

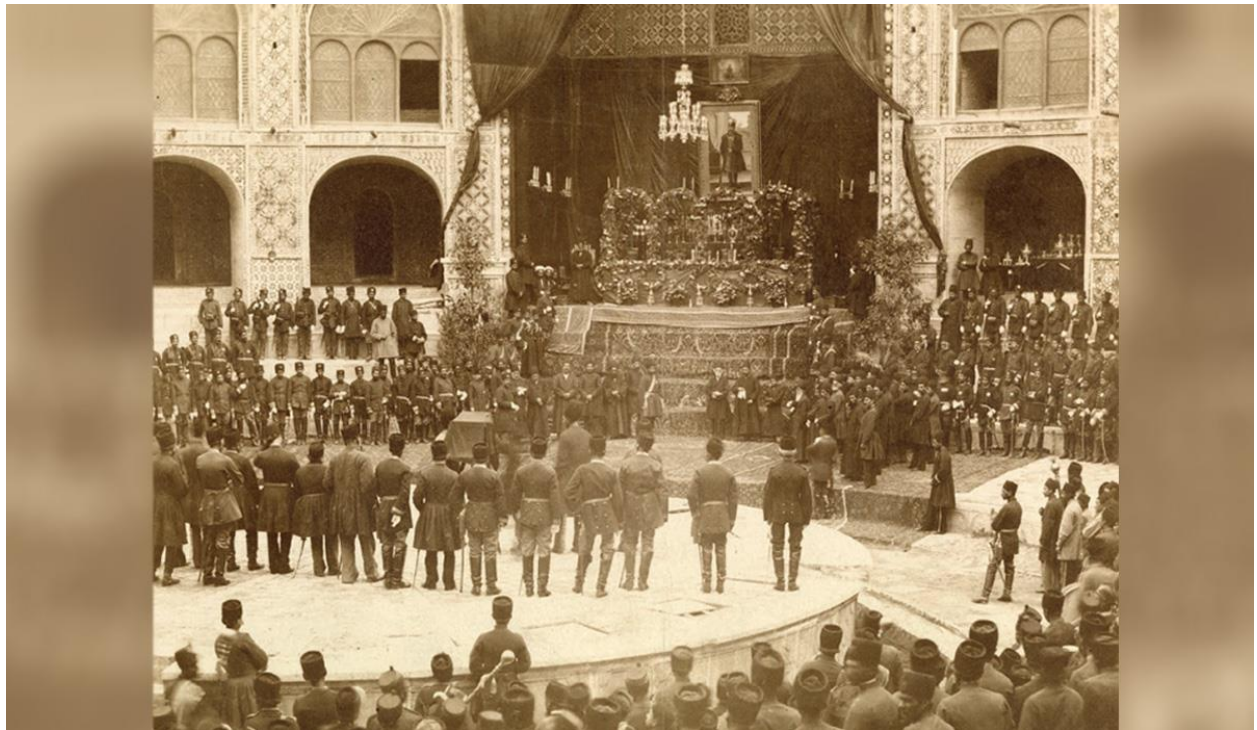


نقد اقتصاد سیاسی نقد بتواریگی نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

همایون کاتوزیان و «گفتمان استبداد» در تاریخ‌نگاری ایرانی

علیرضا خزائی



بهمن ۱۴۰۲

جستار حاضر برآمده از بخشی از رساله‌ی دکتری من با عنوان «روند تجاری‌شدن کشاورزی در دوران قاجار و اضمحلال دولت پیشاسرمایه‌داری» است. بنا به ملاحظات گوناگون، امکان انتشار کامل رساله در قالب کتاب وجود ندارد و از همین‌رو، تصمیم گرفته‌ام که برخی از بخش‌های رساله، از جمله «پیشینه‌ی پژوهش»، را به صورت آنلاین منتشر کنم. به همین دلیل، ذکر چند نکته‌ی مقدماتی در نخستین جستاری که در حال حاضر منتشر می‌شود و به بررسی آثار همایون کاتوزیان درباره‌ی ایران سده‌ی نوزدهم پرداخته است ضروری است.

چنان‌که از عنوان رساله برمی‌آید، کار اصلی من بر ایران سده‌ی نوزدهم (ایران قاجاری) متمرکز بوده است، از همین‌رو پرداختن به آثار پژوهش‌گران و مورخان گوناگون نیز بیش از هرچیز با تأکید بر آن بخشی از آثارشان صورت گرفته که مستقیماً به این دوران مربوط بوده‌اند. با این‌همه، چنان‌که در جستار حاضر نیز خواهیم دید، برخی از این آثار دلالت‌های نظری و گفتمانی بسیار وسیعی‌تری را در بردارند که از چارچوب زمانی مذکور فراتر می‌رود. چارچوب نظری و روش‌شناختی رساله‌ی من به‌طور کلی در قالب پارادایم «ماتریالیسم تاریخی» قرار دارد و متعاقباً اکثر انتقاداتی که به آثار دیگر پژوهش‌گران داشته‌ام نیز برخاسته از همین چارچوب است. توضیح این چارچوب نظری و روش‌شناختی نیازمند جستاری مجزاست که امیدوارم در آینده در قالب همین سلسله مقالات بتوانم به تشریح مفصل آن بپردازم.

در جستار حاضر، تمرکز بر آثار همایون کاتوزیان و گفتمانی است که چندی است به «گفتمان استبداد» مشهور شده است (برای نمونه‌هایی از نقد این گفتمان نک به حیدری، ۱۳۹۹؛ توفیق و دیگران، ۱۳۹۸). اهمیت پرداختن به این گفتمان از آن‌روست که، هم‌چنان‌که خواهیم دید، گفتمان استبداد در قالب رویکرد بدیهی و نیاندیشیده‌ی بسیاری از آثار پژوهشی، به صورت آگاهانه یا ناخواسته، آشکارا یا تلویحی، در آثار پژوهشی بسیاری حضور دارد. خواهیم دید که چگونه پژوهش‌گران گوناگون و برآمده از زمینه‌های فکری مختلف، به محض آن‌که قادر به «تبیین» مناسبات اجتماعی ویژه‌ی ایران نیستند، لاجرم دست به دامن گفتمان استبداد و گزاره‌های برخاسته از آن می‌شوند، گزاره‌هایی عمدتاً «توصیفی» که در این آثار جای خالی «تبیین» را پر می‌کنند. علت این امر شاید بیش از هرچیز این باشد که گزاره‌های گفتمان استبداد نزدیک‌ترین گزاره‌ها به گزاره‌های «عقل سلیم» هستند، یعنی آشنا‌ترین گزاره‌هایی که در کوچه و خیابان، تاکسی و اتوبوس و حتی کلاس‌های درس دانشگاه به انحاء مختلف از زبان اشخاص گوناگون، اعم از «عامی» و «عالم» می‌شنویم. در این معنا، مدعی می‌شویم که مقوله‌ی «استبداد» در این گفتمان، یک «فرانمود»^۱ است، فرانمودی که

^۱ استفاده کردن از مقوله‌ی «فرانمود» برای استبداد ممکن است کمی عجیب جلوه کند، چراکه به‌رحال، «ذات»، «پدیدار» و «فرانمود» همگی مقولاتی هستند متعلق به شیوه‌ی هستی چیزها در سرمایه‌داری (برای بحث درباره‌ی این مقولات و نقشی که می‌توانند در رها کردن گفتمان مارکسی از دوگانه‌های سنتی و قرائت‌های هگلی، کانتی، اسپینوزایی و غیره داشته باشد، نک به خسروی، ۱۴۰۰: ۲۳-۸۴). با این‌همه، مقصود ما در این جا

کارکرد اصلی‌اش پنهان کردن فقدان تبیینی برخاسته از مناسبات اجتماعی و طبقاتی است. به همان سیاق که «قیمت» یک فرانمود است و مناسبات میان کالاهای مختلف، ارزش مصرفی و ارزش مبادله‌ای یک کالا، کار متبلور در هریک از آن‌ها و متعاقباً ارزش نهفته در آن‌ها را در عین به بیان درآوردن، مخدوش و پنهان می‌کند (نک به خسروی، ۱۴۰۰: ۶۶-۶۸)؛ «استبداد» نیز فرانمودی است که بیش از هرچیز مناسبات میان طبقه‌ی حاکم و حکومت‌شوندگان، جامعه و طبقات گوناگون آن و در نهایت، مناسبات طبقاتی تولید، استخراج و بازتوزیع ارزش اضافی را توأمان بازگو/پنهان می‌کند. استبداد پیش‌چشم‌ترین تبلور و تجلی مناسباتی است که کاوبدنشان جز از ره‌گذر چارچوب تحلیلی طبقاتی ممکن نیست، از همین‌رو، گفتمان استبداد بیش از هرچیز مدعی غیاب، ناراستی و نادرستی چنین تحلیل طبقاتی‌ای است.^۲ این پیش‌چشم بودن یا به بیان دقیق‌تر، هم‌جنس بودن و هم‌ریشه بودن گزاره‌های گفتمان استبداد و عقل سلیم «عامی» و «عالم»، در عین حال که پاشنه‌ی آشیل تحلیلی این گفتمان است، علت رواج و به‌گوش آشنا بودن این گفتمان و متعاقباً «منطقی» و «قانع‌کننده» بودن آن نیز هست.

در ادامه، ریشه‌های خطاهای تحلیلی این گفتمان را در آثار همایون کاتوزیان بررسی خواهیم کرد که به دلایل مختلف، بهترین نمونه از آثار پژوهشی‌ای را به نمایش می‌گذارند که از دل منطق تحلیلی این گفتمان نضج گرفته‌اند و در عین حال در ترویج و رونق آن نیز نقش داشته‌اند. آن‌چه «منطق تحلیلی» این گفتمان می‌خوانیم، چیزی است که دیگران آن را با عنوان‌هایی نظیر «پارادایم بورژوازی» (وود، ۱۹۹۱)، «پارادایم اسمیتی» (برنر، ۱۳۹۶؛ ۱۹۸۹) خوانده‌اند و توضیح مجملی از آن در اینجا ضروری به نظر می‌رسد. می‌توان گفتمان استبداد را یکی از زیرمجموعه‌های این پارادایم دانست که خود پیش از هرچیز حاصل ترکیب و اختلاط تجربه‌ی تاریخی بریتانیا و فرانسه در گذار به سرمایه‌داری است. این اختلاط (یا اغتشاش) نه نتیجه‌ی فرایندی آگاهانه و عامدانه، بلکه بیش از هرچیز تبلور ایدئولوژی رایج سرمایه‌داری است که روایت تاریخی منحصربه‌فردی را از برآمدن و ظهور خود به دست می‌دهد، روایتی که چندان با داده‌های تاریخی عینی

نه اشاره به خود پدیده‌ی تاریخی استبداد در دوران پیشاسرمایه‌داری که «گفتمان استبداد» است، گفتمانی که از سوی دانش‌پژوهان گوناگون برای توضیح وضعیت اجتماعی و سیاسی ایران مدرن استفاده می‌شود.

^۲ به این ترتیب می‌توان ادعا کرد که آن «پیوستار درونی»‌ای که فرانمود استبداد در پی وارونه، پنهان و مرموزساختن آن است، چیزی نیست جز همین شیوه‌ی تولید ایران سده‌ی نوزدهم و مناسبات طبقاتی ویژه‌ی آن. چنان‌که خواهیم دید، اتفاقی نیست که نظریه‌ی کاتوزیان از اساس جامعه‌ی ایرانی را فاقد طبقه می‌داند و هیچ قشربندی‌ای به جز قشربندی عام حاکم و حکومت‌شوندگان را نمی‌پذیرد. از سوی دیگر، این پیوستار درونی (شیوه‌ی تولید ایران سده‌ی نوزدهم) در قالب مناسبات قدرت خاصی بروز و ظهور می‌کند که شیوه‌ی پدیداری آن هستند و بیش از هرچیز به شکل اقدامات خودسرانه و خودکامه جلوه می‌کنند (تأکید گفتمان استبداد بر مصادره‌های دلخواهانه‌ی شاهان از همین‌جا می‌آید). به این ترتیب، اگر محتوای فرانمود استبداد همین شکل پدیداری روابط قدرت خودسرانه باشد، محتوای خود این روابط قدرت خودسرانه چیزی نیست جز پیوستار درونی شیوه‌ی تولید ایران قاجاری در سده‌ی نوزدهم.

هم‌خوانی ندارد اما روایتی است که بیش از هر چیز به مذاق خودآگاهی سرمایه خوش می‌آید، روایتی ناکاویده که در آن قهرمانی به نام بورژوازی از دل تاریخ برمی‌آید و به جنگ ناملایمات و موانع جهان کهن می‌رود تا با گسترش عقل و خرد جهان را از تاریکی‌های جهل برهاند.

در پارادایم بورژوایی، عمدتاً تجربه‌ی اقتصادی بریتانیا در ترکیب با تجربه‌ی سیاسی فرانسه قرار می‌گیرد و ترکیبی جعلی از «مدرنیته» و «سرمایه‌داری» ساخته می‌شود که بسیاری از خصلت‌های فرهنگی پروژه‌ی روشننگری فرانسه را هم‌چون جزئی ضروری از مناسبات توسعه‌ی سرمایه‌داری جا می‌زند (برای بحث مفصل‌تر نک به وود، ۱۹۹۱). در این پارادایم، نخست پیش‌شرط‌های توسعه‌ی سرمایه‌داری در جوامع فعلی غربی مفروض گرفته می‌شوند و سپس به گذشته‌ی جوامعی غیرغربی فرافکنی می‌شوند. به این ترتیب که برای مثال، به‌طور کلی طبقات میانی (با نام‌هایی مختلف نظیر، طبقات شهرنشین، بورژوازی، تجار و ...) به صورت ذاتی واجد گرایش طبیعی به سمت «ترقی» و بنا نهادن و گسترش سرمایه‌داری تلقی می‌شوند و کل تاریخ به تاریخ ظهور این طبقات تقلیل می‌یابد. سپس، رشد تجارت (پیشه‌ی عمده‌ی این طبقات)، رشد شهرنشینی (محل سکونت این طبقات) و رشد صنایع (حرفه‌ی آتی این طبقات) به مهم‌ترین عناصر در پژوهش بدل می‌شوند و ظهور این‌ها معادل ظهور سرمایه‌داری/مدرنیته فرض می‌شود. به بیان دیگر، در این پارادایم، «تبار سرمایه‌داری به‌طور طبیعی از کهن‌ترین تاجر بابل، از طریق بورگر سده‌ی میانه به بورژوای اوایل عصر جدید و سرانجام به سرمایه‌دار صنعتی می‌رسد» (وود، ۱۳۹۹: ۱۸). این پارادایم متکی به مجموعه‌ای از تقابل‌های دوتایی است نظیر روستایی/شهری، کشاورزی/تجارت و صنعت، اجتماع‌محور/فردمحور، غیرعقلانی/عقلانی، سلسله‌مراتب/قرارداد، قهر/آزادی، و در نهایت، اشرافیت/بورژوازی (نک به وود، ۱۹۹۱: ۳). به این ترتیب، «تاجر بورژوای سرمایه‌دار» به سرنمون ازلی - ابدی تاریخ بدل می‌شود که در هر جغرافیایی که ساکن باشد، فقط کافی است «موانع» (اعم از سیاسی، فرهنگی یا ایدئولوژیک) از سر راهش کنار رود تا مأموریت تاریخی خود را مبنی بر استقرار مناسبات سرمایه‌داری انجام دهد. از این منظر، نه فقط تمایز میان تجار بریتانیایی سده‌ی نوزدهم و تاجر ایرانی سده‌ی نوزدهم از بین می‌رود و هردو «حامل» سرمایه‌داری تلقی می‌شوند، بلکه تمایزهای درونی گروه‌ها و طیف‌های درونی تجار در هر جامعه نیز محو می‌شوند و کلیتی یک‌دست بر ساخته می‌شود که همواره در سمت «ترقی»، «پیشرفت»، «مدرنیته» و «سرمایه‌داری» ایستاده‌اند. به همین اعتبار، کلیت این مطالعات تاریخی به مطالعه‌ی «موانع» موجود بر سر راه سرمایه‌داری بدل می‌شود، به‌نحوی که گویی سرمایه‌داری غایت طبیعی تاریخ بشری بوده است و تاریخ نیز صرفاً تاریخ کنار رفتن موانع بر سر راه آن است

و نه تاریخ مبارزه و کشمکش با آن. تشخیص پیش فرض‌های اروپامحور و استعماری این رویکردها (که صد البته عمدتاً به‌شکلی تلویحی در آنها وجود دارد) نیاز به بحث فراوانی ندارد و کاملاً عیان است.

اینک بپردازیم به آثار کاتوزیان و بینیم این آثار (و به‌طور کلی گفتمان استبداد) را از چه نظر می‌توان ذیل پارادایم تاریخ‌نگاری بورژوازی قرار داد.

کاتوزیان رویکرد خود به جامعه‌ی پیشاسرمایه‌داری ایران را در نسبتی انتقادی با تعریف‌ها و پژوهش‌های مارکسیستی (و بعضاً غیرمارکسیستی) صورت‌بندی می‌کند که همگی در «فئودالی» خواندن شیوه‌ی تولید ایرانی با یک‌دیگر هم‌نظرند. او بیش از همه حزب توده و سایر روشنفکران با گرایش مارکسیستی را مسئول «کاربرد غیردقیق و نیز غیرانتقادی» مفاهیمی می‌داند که عموماً از بستر مطالعه‌ی تاریخ اروپا برآمده‌اند و به همان نحو در رابطه با تاریخ ایران به کار گرفته می‌شود (نک به کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۴۸، ۶۴). کاتوزیان «فئودالیسم در نظریه» یا همان تعریف نظری فئودالیسم را با تأکید به این عناصر معرفی می‌کند: ۱. «برقراری مالکیت خصوصی^۳ بر زمین و تمرکز آن هم در مکان و هم در گذر زمان با اعمال "قوانین" و رسوم سفت‌وسختی مانند ارثیه‌ی غیرقابل‌انتقال و ارث‌بری انحصاری پسر ارشد»؛ ۲. نظام سرواژ و وابستگی دهقانان به زمین و الزام به پرداخت شکل‌های گوناگون بهره‌ی مالکانه، عشریه، خراج و ...؛ ۳. رواج سایر شکل‌های مختلف تعهدات و دیون کاری و جنسی؛ ۴. نظام اربابی یا همان نظام متکی به ملک اربابی^۴ که اربابان را به حضور در املاک خود وامی‌داشت؛ ۵. ساختار طبقاتی انعطاف‌ناپذیر و وجود طبقه‌ی کوچک اشراف و در پیوند با آن، پدید آمدن نوعی نظام مالکیت زمین انحصاری از طریق توارث ملک و حکومت موروثی که البته بقای این دو روند هم با روندهای «قانونی و سنتی» تضمین می‌شد؛ ۶. تمرکز قدرت سیاسی و اقتصادی در روستاها (محل اصلی تولید کشاورزی و صنعتی) و «ضعف نسبی ثروت مالی و بی‌اهمیتی تجارت داخلی، شهرها و شهرستان‌ها» و ...؛ ۷. ساختار متقابل حقوق و وظایف طبقات مختلف (به‌ویژه دولت و پایگاه اشرافی آن) که مانع از اعمال

^۳ منظور کاتوزیان از این مالکیت خصوصی فئودالی! «درآمد و قدرت سیاسی‌ای [است] که هر ارباب مطابق مرتبه‌اش از آن بهره‌مند است ... اما ... در ارتباط با آزادی وقف، تقسیم ارثیه و واگذاری دارایی خصوصی» نمی‌توان این نوع مالکیت را با مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه یک‌سان دانست و «از نظر نخستین متفکران لیبرال، این محدودیت در زمره‌ی بزرگ‌ترین پلیدی‌های نظام فئودالی محسوب می‌شد» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۵۳). گمان می‌کنم واضح باشد که روایت کاتوزیان تا چه اندازه نعل به نعل با روایت پارادایم بورژوازی یک‌سان است، روایتی که نه تنها سرمایه‌داری را روند طبیعی توسعه‌ی تاریخ انسانی می‌داند، بلکه حتی نهادهای آن (نظیر مالکیت خصوصی) را نیز صرفاً نسخه‌ی پالایش‌شده‌ی نهادهای از پیش موجود می‌داند، پالایشی که موانع یا «پلیدی‌ها»ی سازوکارهای مغل را از آن زدوده شده و آنچه را که پیش‌تر وجود داشته صرفاً کارآمدتر ساخته است.

^۴ manorial system

«قدرت خودرسانه»ی دولت می‌شد؛ ۸. نوعی نظام مشروعیت‌بخشی کلیسایی که خود نیز واجد سلسله‌مراتبی مشخص بود و به‌نوعی «نسخه‌ی بدل دولت» محسوب می‌شد که هم «به آن خدمت می‌کرد و هم تعدیلش می‌کرد» (نک به کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۵۲-۵۳). او هم‌چنین «فئودالیسم در عمل» را با اشاره به تفاوت مسیر تکامل فئودالیسم و برآمدن دولت‌های مطلقه در انگلستان (تجلی ائتلاف طبقه‌ی بورژوا و سلطنت علیه اشرافیت و کلیسا)، فرانسه (متجلی در ستیزه‌ی مذهبی میان پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها) و روسیه (به‌مثابه‌ی تداوم قدرت فئودالی سلطنت در قالب ابزارهای جدید استبدادی) به اختصار توضیح می‌دهد و تأکید دارد که این خصلت استبدادی دولت‌های مطلقه‌ی اروپایی (و به درجه‌ی کم‌تر روسی) در تمایزی بنیادین با «استبداد شرقی» بود (نک به کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۵۴).

نکته‌ای که تا اینجای بحث از این تعریف عریض و طویل باید در نظر داشته باشیم این است: کاتوزیان عملاً تمامی عناصر منحصربه‌فرد سرمایه‌داری غربی را (که قاعدتاً باید از طریق تبیینی تاریخی روند تکوین‌شان را توضیح دهد) پیشاپیش در دل فئودالیسم مفروض می‌گیرد. به بیان دیگر، فئودالیسم، دست‌کم در سطح نظری، هم شامل «مالکیت خصوصی بر زمین» است و هم وجود «قوانین» و رسومی نظیر ارث‌بری انحصاری پسر ارشد که قاعدتاً کاتوزیان قصد دارد انباشت بدوی را با آن توضیح دهد. سایر عناصر تعریف نیز قاعدتاً ذیل همان موانعی قرار می‌گیرند که در مسیر غرب به سوی سرمایه‌داری با موفقیت از سر راه کنار رفته‌اند و احتمالاً در شرق پابرجا مانده‌اند. البته وجه‌تمایز معروف کاتوزیان از تاریخ شرق و غرب نیز در این تعریف حضور دارد: وجود نظام قانونی‌ای که از اعمال «قدرت خودرسانه» جلوگیری می‌کند. بنابراین، به بیان ساده، غرب هرآنچه را که برای گذار به سرمایه‌داری نیاز داشت پیشاپیش داشت و هرآنچه را نیز نباید می‌داشت (قدرت خودرسانه) پیشاپیش نداشت. معلوم نیست که دیگر چه چیزی برای تبیین باقی می‌ماند!

پس از این توضیحات، کاتوزیان به رد ایده‌ی وجود فئودالیسم در ایران می‌پردازد. به نظر او به دلایل مختلفی نمی‌توان از وجود نوعی فئودالیسم ایرانی سخن گفت: ۱. از اساس نظام برده‌داری‌ای در ایران وجود نداشته که اضمحلال آن به برآمدن نوعی فئودالیسم بیانجامد؛ ۲. در ایران خبری از شکل‌های مختلف سرواژ (وابستگی به زمین) وجود نداشته است. هم‌چنین «فرمانبرداری» رعیت ایرانی از ارباب شکلی شخصی دارد و به میانجی هیچ شکل حقوقی و قانونی‌ای اعمال نمی‌شد؛ ۳. فقدان نظام متکی به ملک اربابی (نظام مانور) در ایران؛ ۴. ساختار طبقاتی انعطاف‌پذیرتر از غرب بود و نه اشرافیتی وجود داشت نه مجلس اعیانی و نه هیچ‌شکل نهادینه و نظام‌مندی برای توزیع قدرت؛ ۵. فقدان هرگونه «رابطه‌ی حقوقی و تعهدات قراردادی پایدار (یعنی قانونی) بین طبقات مختلف دولت و مردم». کاتوزیان از همین عامل نوعی فقدان طبقات را نیز استنتاج کرده و

می‌نویسد «تا به امروز، بارزترین مرز (حتی قشربندی) اجتماعی، حد فاصلی است که دولت را از مردم (ملت) جدا می‌کند»^۵؛ ۶. فقدان هرگونه نهاد مذهبی مشابه با کلیسا (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۵۶-۵۹).

نکته‌ی تازه‌ای در این ظرایف و کیفیت‌های موردنظر کاتوزیان نیست. کماکان تحلیل به همان مدار سابق می‌گردد و هرآنچه از نظر او مسیر متفاوت ایران را تعیین می‌کند پیشاپیش در تاریخ پیشاسرمایه‌داری ایران وجود دارد. از اساس همین نظریه‌پردازی جامعه‌ی ایرانی بر مبنای قسمی رکود و رد کردن امکان وجود طبقات در ایران چالشی مهم برای نظریه‌ی کاتوزیان، به ویژه در زمینه‌ی توضیح تغییرات اجتماعی، پدید می‌آورد که بعدتر مفصل‌تر به آن خواهیم پرداخت. در این مقطع، کاتوزیان این تناقض را با ارجاع به «عوامل بیرونی» (نظیر تهاجمات خارجی) رفع و رجوع می‌کند که از نظر او نقش مهمی در تغییرات جامعه‌ی ایرانی داشته‌اند (نک به کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۶۰-۶۱).

کاتوزیان از سوی دیگر معتقد است که نظریه‌ی «استبداد شرقی» نیز به‌عنوان «الگوی تحلیلی» توانایی توضیح کامل شرایط ایران را ندارد. برای مثال، هسته‌ی اصلی نظریه‌ی استبداد شرقی بر وجود یک دستگاه دولتی گسترده و متمرکز تأکید دارد (الگویی عمدتاً برآمده از تجربه‌ی چین) که در خصوص ایران مصداق ندارد. علاوه‌براین، «توزیع و تخصیص مستقیم آب» نیز ضرورتاً از وظایف اصلی دولت نبوده است. از نظر کاتوزیان، «تأکید ویتفوگل بر فراگیری قدرت دولت، ناخواسته توجه را از خصوصیت مهم‌تر آن منحرف کرده است، یعنی از ماهیت خودکامه‌ی این قدرت که بر کاربرد آن نه فقط در رأس، بلکه در همه‌ی سطوح هرم اجتماعی اثر گذارده است. ... وجه تمایز دولت ایران آن است که نه فقط قدرت، بلکه قدرت خودکامه را در انحصار داشته است؛ نه قدرت مطلق قانون‌گذاری که قدرت مطلق اعمال بی‌قانونی» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۶۳). بنابراین، تأکید در نظریه‌ی استبداد کاتوزیان، بیش و پیش از هرچیز بر خودکامگی و خودسرانه بودن قدرت، آن‌هم در تمامی سطوح هرم اجتماعی، است نه وجود یک دولت متمرکز قدرتمند. به همین اعتبار، می‌توان نتیجه‌ی نهایی دستگاه نظری کاتوزیان برای بحث گذار به سرمایه‌داری در ایران را به این ترتیب استنتاج کرد: وجه تمایز مهم پیشاسرمایه‌داری در ایران و اروپا، فقدان مالکیت خصوصی بود که خود نتیجه‌ی مستقیم خودسرانه بودن قدرت (توان اعمال بی‌قانونی) بود.

خود او در جای دیگری کلیات «نظریه‌ی استبداد ایرانی» را به این ترتیب خلاصه می‌کند: ۱. مالک تمام زمین‌ها در ایران دولت بود و دولت به‌صورت خودسرانه می‌توانست زمینی را به شخصی واگذار کرده یا پس

^۵ او هم‌چنین از این عدم تمایز و قشربندی اجتماعی به موضوع شهری بودن قدرت اقتصادی و سیاسی در شرق می‌پردازد که برخلاف اروپا، تقابل میان country و town به تقابل میان country و village بدل شده است. متعاقباً، تجارت نیز رواج بیش‌تری از اروپا داشت (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۵۹-۵۸). اما توضیحی ارائه نمی‌شود که این تمایز چگونه در مسیرهای متفاوت ایران و غرب مؤثر بود. مگر قرار نبود رواج تجارت عاملی برای رشد صنعتی شود؟

بگیرد. بنابراین، مالکیت در ایران «حق» نبود و صرفاً «امتياز»ی بود که دولت اعطا می کرد (تفاوت اصلی نظام اجتماعی ایران با فئودالیسم اروپایی)، ۲. نظر به همین وجه، خبری هم از طبقه‌ی اشرافی که به صورت موروثی مالک زمین باشند نیز وجود نداشت و قدرت طبقه‌ی زمین دار منوط به «اجازه و اراده‌ی دولت» بود، ۳. دولت نماینده‌ی هیچ طبقه‌ای نبود و در نتیجه طبقات نیز در برابر دولت حقوقی نداشتند (دولت «استثمارگر کل» بود)، ۴. در نتیجه‌ی همین امر الگویی معکوس اروپا پدید آمده بود که در آن به جای اتکای دولت به طبقات، این طبقات بودند که هرچه در سلسله‌مراتب اجتماعی مرتبه‌ی بالاتری داشتند، اتکای‌شان به دولت نیز بیش‌تر می شد، ۵. دولت «در فوق جامعه» قرار داشت، ۶. دولت خارج از خود (خارج از «واقعیت قدرت آن») واجد هیچ منبع مشروعیت دیگری نبود، ۷. به همین دلیل، قانون به‌مثابه‌ی چارچوبی که تصمیمات دولت را تحدید کند وجود نداشت. «قانون عبارت از رأی دولت بود که می‌توانست هر لحظه تغییر کند» (کاتوزیان معنای دقیق استبداد را نیز همین می‌داند)، ۸. متعاقب همین وضعیت، مردم دولت را امری بیرونی می‌دانستند نه امری خودی یا از آن خود، ۹. در چنین نظامی امکان ظهور سرمایه‌داری و صنعت جدید نیز وجود نداشت، چراکه «ظهور کاپیتالیسم از جمله نتیجه‌ی انباشت سرمایه در درازمدت بود و انباشت درازمدت سرمایه منوط به پس‌انداز و سرمایه‌گذاری در درازمدت — حتی نسلاً بعد نسل — است که با نبودن حق مالکیت و امنیت ناشی از آن در یک چارچوب قانونی ممکن نمی‌بود» (کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۹). ۱۰. همین مجموعه شرایط باعث شده بود که تحرک طبقاتی در جامعه‌ی ایران زیاد باشد که در این جا و در بستر بررسی نوعی تداوم تاریخی، امری مذموم شمرده می‌شود، چراکه نه فقط به معنای تحرک صعودی بلکه به معنای یک شبه از دست رفتن جان و مال و مقام افراد نیز بود، ۱۱. از این منظر، کاتوزیان جامعه‌ی ایرانی را «پیش از قانون» و «پیش از سیاست» می‌نامد (منظور از اولی فقدان قانون محدودکننده‌ی قدرت دولت است اما منظور از دومی روشن نیست و احتمالاً اشاره‌ی او به فقدان منازعات سیاسی در چارچوب قانونی باشد)، ۱۲. نتیجه‌ی بلاواسطه استبداد وابستگی بیش از حد حکومت به شخص شاه و اراده‌ی او بود، در نتیجه «شخصیت حکومت‌کنندگان در تعیین اوضاع اقتصادی، اجتماعی، بین‌المللی» و ... نقش مهمی داشت، ۱۳. دست‌آخر، سقوط دولت‌های استبدادی نیز سبب تغییر نظام استبدادی نمی‌شد (نک به کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۷-۱۱).

از نظر کاتوزیان این پرسش که چرا چنین نظام اجتماعی‌ای در ایران پدید آمد، بیش‌تر در زمره‌ی «کنجکاو‌های عالمانه» قرار می‌گیرد، اما به‌هرحال فرضیه‌ای که خود او مختصراً بیان می‌کند چیزی جز ترکیبی مخدوش از نظریه‌ی استبداد شرقی و شیوه‌ی تولید آسیایی نیست: «ایران سرزمین پهناوری است که جز در یکی دو گوشه‌ی آن دچار کم‌آبی است، یعنی در واقع عامل کمیاب تولید آب است نه زمین. در نتیجه،

^۶ در این جا چرخشی عجیب از سوی «نظریه‌ی جامعه»ی ایرانی به نوعی روان‌شناسی اجتماعی یا روان‌شناسی شخص مستبد هستیم که از وارونگی‌های غریب نظریه‌ی «استبداد ایرانی» محسوب می‌شود (برای بحث بیش‌تر نک به حیدری، ۱۳۹۹: ۶۳-۶۶).

آبادی‌های آن (که نامشان نیز از واژه‌ی «آب» گرفته شده)، اولاً مازاد تولید زیادی نداشتند و ثانیاً از یک‌دیگر دورافتاده بودند. به این ترتیب، جامعه جامعه‌ای خشک و پراکنده بود و امکان نداشت که بر اساس مالکیت یک یا چند آبادی قدرت‌های فئودالی مستقلی پدید آیند. از سوی دیگر، یک نیروی نظامی متحرک می‌توانست مازاد تولید بخش بزرگی از سرزمین را جمع کند و — بر اثر حجم بزرگ مازاد تولید همه‌ی این مجموعه — به دولت مرکزی و مقتدری بدل شود. این نیروی نظامی متحرک را ایلات فراهم آوردند» (کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۱۰).

بدون شک عامل «جغرافیا» یکی از محدودکننده‌ترین عوامل در تاریخ انسانی است و ارجاع دادن به آن برای توضیح وضعیت به‌هیچ‌وجه یک‌سره نادرست نیست، اما نکته مهم‌تر آن است که چرا مسیر تبیین یک وضعیت اجتماعی — اقتصادی در سده‌ی نوزدهم، باید به یکباره از میان‌بری بسیار کوتاه به عامل جغرافیا برسد که نه فقط سده‌ها بلکه هزاران هزار سال ثابت بوده است؟ در این هزاران سال تاریخ انسانی مردمان ایران، هیچ ترتیب‌های اجتماعی — نهادی، هیچ صورت‌بندی اقتصادی — اجتماعی و هیچ عاملیت انسانی‌ای به جز «دولت استبدادی» وجود نداشته است که با این عامل جغرافیایی دست‌کم برهم‌کنشی داشته باشد؟ آیا چنین میان‌بر زدنی نتیجه‌ی قسمی میان‌بر زدن مشابه در ساحت نظریه نیست که برای توضیح گذار به سرمایه‌داری در غرب اساساً هرآن‌چه را که می‌بایست تبیین می‌کرد پیشاپیش مفروض گرفته بود؟

مشکل اصلی صورت‌بندی کاتوزیان کجاست؟ پیش از هرچیز، به‌نظر می‌رسد که او درک درستی از مفهوم «انباشت»، یا دقیق‌تر «به‌اصطلاح انباشت بدوی» ندارد. به عبارت دیگر، درک او از این مفهوم با درک اقتصاد سیاسی کلاسیک هم‌سان است که مارکس اساساً پروژه‌ی فکری خود را در تضاد با آن و در ریشه‌یابی خطاهای آن در درک نظام اقتصادی سرمایه‌داری سامان داده بود. برای مثال، کاتوزیان می‌نویسد: «سرمایه‌داری بدون پیشرفت فنی و انباشت سرمایه‌ی تولیدی مسلط نمی‌شد ولی مارکس به اهمیت انباشت قبلی سرمایه‌ی تجاری و اهمیت تجارت بین‌المللی (حتی دزدی دریایی دولت‌ها) به خوبی واقف بود» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۶۱) یا «انباشت سرمایه مستلزم اجتناب از مصرف در حال، یعنی صرفه‌جویی است و صرفه‌جویی مستلزم حداقلی از امنیت و اطمینان به آینده است» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۶۲). یا در جای دیگر که به ریشه‌های نظریه‌ی استبداد و نسبت آن با نظریه‌های شیوه‌ی تولید آسیایی و استبداد شرقی می‌پردازد، چنین توضیح می‌دهد که: «انباشت سرمایه نیازمند پس‌انداز چشم‌گیر و مستمر برای سرمایه‌گذاری بلندمدت است. این پس‌انداز ممکن است توسط طبقات دارا، دولت یا — در یک قرن و نیم گذشته — توسط هر دو صورت گیرد. نمونه‌ی کلاسیک و قدیمی این پدیده، انباشت درازمدت سرمایه — نخست سرمایه‌ی تجاری و سپس سرمایه‌ی صنعتی — در انگلستان بود» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۳۴). بدتر از همه اینکه او درک مارکس از «انباشت اولیه‌ی سرمایه» را هم‌راستا با درک تورگو و آدام اسمیت می‌داند (نک به کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۵۲).

اولاً او در مورد نخست ارجاع مشخصی را در زمینه‌ی این اشاره به مارکس به دست نمی‌دهد که بتوان ادعای او را سنجید که مارکس تا چه اندازه حتی برای «دزدی دریایی دولت‌ها» در نظریه‌ی خودش درباره‌ی انباشت بدوی اهمیت قایل بود. آن‌چه ما از مارکس می‌دانیم آن است که او برآمدن سرمایه‌داری را به‌هیچ‌وجه به صرفه‌جویی، اجتناب از مصرف در زمان حال، امساک، انباشت ثروت یا چیزهایی از این دست تقلیل نمی‌داد. از قضا مارکس کاملاً عکس این قضیه را می‌گوید؛ این تولید سرمایه‌دارانه است که مازادی تولید می‌کند و توأمان گرایشی نظام‌مند برای انباشت این مازاد؛ تا پیش از استقرار این شیوه‌ی تولید، هرچه هست فقط تلنبار کردن ثروت است نه انباشت سرمایه. شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری حتی با «بازتولید ساده» — یعنی زمانی که سرمایه‌دار هیچ جزئی از سودش را صرف گسترش تولید نمی‌کند و همه را به مصرف شخصی تجملی می‌رساند — بعد از چندین دور تولید باعث می‌شود تمامی سرمایه‌ی اولیه به کلی پیوندش را با آن ثروت ابتدایی که منشاء تأمین سرمایه‌ی پیش‌ریز بود قطع کند و سرمایه‌ی لازم را از نو و یک‌سره از محل «کار نپرداخته» تأمین کند. به همین ترتیب است که مارکس نتیجه می‌گیرد، «جدایی محصول کار از خود کار، جدایی شرایط عینی کار و نیروی کار شخصی، بنیاد واقعی و نقطه‌ی آغاز فرآیند تولید سرمایه‌داری است» (مارکس، ۱۳۹۴: ۵۸۹). نه پس‌انداز، نه اجتناب از مصرف در زمان حال، نه امساک، نه امنیت و آرامشی که موجب تلنبار ثروت شود، هیچ‌یک «بنیاد واقعی و نقطه‌ی آغاز فرآیند تولید سرمایه‌داری» نیست، بلکه جدایی نیروی کار از وسایل تولید و متعاقباً محصول کار است که بنیاد این شیوه‌ی تولید است. از همین‌روست که مارکس برای تبیین این نقطه‌ی آغاز به مطالعه‌ی فرآیند حصارکشی زمین‌ها در انگلستان پرداخت و به‌شکلی کنایه‌وار نشان داد که آن‌چه **به اصطلاح** — و هرچقدر بر اهمیت این «به‌اصطلاح» تأکید کنیم کم است — «انباشت بدوی» یا «اولیه» خوانده می‌شد (عمدتاً هم از سوی اقتصادسیاسی‌دانان کلاسیکی نظیر اسمیت که از قضا کاتوزیان علاقه‌ی فراوانی به آن‌ها دارد)، چیزی نبود جز همین فرآیند سلب مالکیت از تولیدکنندگان مستقیم، نه تلنبار شدن ثروت، رشد تجارت و سرمایه‌ی تجاری یا بدتر از آن، دزدی دریایی دولت‌ها!

بنابراین انباشت سرمایه هیچ ربطی به «صرفه‌جویی» ندارد، همان‌طور که عدم انباشت ربطی به ولخرجی یا عدم امنیت ندارد! همین درک نادرست کاتوزیان از سرمایه به‌مثابه‌ی یک رابطه‌ی اجتماعی، مبنای کل عمارت نظری او قرار می‌گیرد: «به‌طور کلی فقدان ضوابط قانونی — یعنی خودکامگی قدرت در همه‌ی سطوح — جان‌چندانی برای امنیت و آینده‌نگری شخصی نمی‌گذاشته است، چه رسد به امنیت و آینده‌نگری سیاسی، اقتصادی یا مالی» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۶۲). از نظر کاتوزیان موارد اشاره به «زندگی ناامن و مخاطره‌آمیز افراد این جامعه» آنقدر زیاد است که او از سر «شرم» (!) از نقل‌شان می‌گذرد. اما این «شرم» مانع نمی‌شود که در یادداشتی مفصل به نحو اعجاب‌انگیزی قطعاتی از حیات اجتماعی، سیاسی و نمونه‌هایی از آثار ادبی را (از پیشااسلام گرفته تا سده‌ی بیستم!) کنار هم نچیند و نتایج دلخواه را بگیرد. او می‌نویسد: «گذشته از غصب مال و اموال

مردم، ایران کشوری بود که در آن شاهان و شاهزادگان نه فقط به وسیله‌ی دشمنان بلکه توسط بستگان خود نیز مرتباً به قتل می‌رسیدند یا کور، اخته و ... می‌شدند. ... سرنوشت اهل دیوان، خود فصل بزرگ دیگری است. سرانجام دهشتناک وزیران اعظم ... احتیاج به توضیح ندارد... [همه‌ی این‌ها] شاهد دیگری است بر این که نه تنها هیچ اشرافیت یا شهروندی وجود نداشته بلکه هیچ‌گونه چارچوب قانونی و اصول سنتی در میان نبوده است» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۶۷-۶۸). همه‌ی این‌ها درست ولی این‌ها چه ربطی به توسعه‌ی مناسبات سرمایه‌داری دارد؟!^۷

این که ناامنی از انباشت ثروت جلوگیری کند یک چیز است و این که مانع استقرار مناسبات اجتماعی تولید سرمایه‌دارانه شود چیز دیگر. از قضا، برای پیشبرد این دومی همواره به قدرت قهری نیاز بوده و تمامی این «خودسرانگی» و «خودکامگی» که کاتوزیان به آن اشاره می‌کند، بسیار ساده ممکن بود در امتداد فرایند استقرار مناسبات اجتماعی تولید سرمایه‌دارانه به کار گرفته شود. فقط تصور کنید که فرایندی نظیر حصارکشی زمین‌ها در انگلستان، در بافتاری نظیر ایران پی گرفته می‌شد و اساساً هیچ مانعی نه از سمت جناح‌های مخالف اشراف زمین‌دار و نه از میان رعایای دهقان توان رویارویی و مخالفت با آن را نداشت و به طرز «خودسرانه» پیش می‌رفت و فرایند چندصدساله‌ی انگلستان که همواره نیازمند دور زدن موانع قانونی و ماریج‌های پارلمانی بود، یک شبه به انجام می‌رسید، تمرکز مالکیت زمین به وقوع می‌پیوست و پیش‌نیاز تجاری شدن زراعت در سطحی گسترده فراهم می‌شد و متعاقباً روند سلب مالکیت و جدا شدن دهقانان از زمین نیز به راحتی رخ می‌داد. آن وقت احتمالاً می‌توانستیم این خودسرانگی قدرت را علت ظهور مناسبات سرمایه‌داری بدانیم!^۸

نکته‌ی دیگر به خود مسئله‌ی استبداد مربوط می‌شود. به نظر می‌رسد کاتوزیان به درستی در نظریه‌ی استبداد خود درباره‌ی جامعه‌ی ایرانی، عنصر خودکامگی یا خودسرانگی^۹ را از قدرت مطلقه و توان اعمال نفوذ و قدرت یک دولت مرکزی متمایز می‌سازد، اما دلالت‌هایی که این تمایز به دنبال دارد در تمامی ابعاد نمی‌کاود. اگر پادشاه و قدرت مرکزی از اساس توان اعمال قدرت در همه‌جا را نداشت، بنابراین خود عامل خودسرانه بودن قدرت نیز تابع وضعیت‌ها و شرایط مشخصی بود. به عبارت دیگر، وقتی دولت و پادشاه در تمامی سپهرهای جامعه توان اعمال نفوذ نداشت، شکل اعمال قدرت خودسرانه ضرورتاً می‌بایست **مشروط** به عواملی دیگر

^۷ نیکی کدی در بررسی نمونه‌ای از این دست تاریخ‌نگاری‌های استبداد نکته‌ی ظریفی را بیان می‌کند: «نویسنده، مثل سایر نویسندگان، درباره‌ی قتل‌های جابرانه‌ی وزرای عالی‌رتبه‌ی تاریخ اخیر ایران قلم‌فرسایی کرده است؛ این مسئله تا حدی قابل توجیه است ولی من پس از مشاهده‌ی سریال «زن هنری هشتم» و «الیزابت» در کانال اول تلویزیون متقاعد شدم که این پدیده از ویژگی‌های ایران و یا خاورمیانه نبوده است. از این نوع پدیده‌ها به فراوانی در تاریخ کهن و یا نوین اکثر کشورها دیده می‌شود» (کدی، ۱۳۶۰: ۱۹۱).

^۸ در جستار دیگری به صورت مجزا به تمایزهای نظری میان انباشت ثروت و انباشت سرمایه (یا همان مناقشه‌ی «به‌اصطلاح انباشت بدوی») و هم‌چنین درک سرمایه به مثابه‌ی رابطه‌ی اجتماعی خواهیم پرداخت. اما برای بحث بیش‌تر نک خسروی، ۱۳۹۷؛ ۱۳۹۸.

^۹ arbitrariness

می‌شد و متعاقباً شکلی «نظام‌مند» به خود می‌گرفت. کاتوزیان به هیچ‌وجه این نظام‌مندی را نمی‌کاود. بدیهی است چرا، زیرا اگر چنین می‌کرد کل بنیان نظری‌اش برای توضیح جامعه‌ی خودکامه‌ی ایران و استفاده از این نظریه برای توضیح عدم برآمدن سرمایه‌داری و متعاقباً **کوتاه‌مدت** یا **کلنگی** بودن نیز از بین می‌رفت.

منظورمان را دقیق‌تر کنیم: اگر شکل‌دهی به یک دولت مرکزی مقتدر (دست‌کم در دوره‌ی مورد بررسی ما یعنی سده‌ی نوزدهم) همواره آرزویی دست‌نیافتنی برای پادشاهان مختلف قاجار بود، آیا فقدان چنین ابزارِ اعمالِ قدرتی (دولت مرکزی و سازوبرگ آن) خود عاملی نظام‌مند در الگوی اعمال خودسرانگی و خودکامگی نبود؟ وقتی فضاها‌ی مشخصی به صورت نظام‌مند از دست‌رس دولت مرکزی بیرون بود، از اساس پادشاه چگونه مجال می‌یافت که به شکلی خودسرانه در این فضاها اعمال قدرت کند؟ و اگر این توضیحات درست باشد، آیا نمی‌توان ساختار مشخصی برای «قدرت خودکامه»ی دولت یافت که هم‌چون هر ساختار سیاسی دیگری واجد جایگاه‌ها، نظم‌ها، الگوها، قواعد و سازوکارهای مشخص است که توازن قوا را به انحاء مختلف در سطح سیاسی برقرار می‌سازد؟ به بیان دیگر، آیا «خودکامگی» ذاتاً در مقابل هرگونه نظام‌مندی‌ای قرار می‌گیرد؟ آیا اگر چنین بود، اساساً برآمدن چیزی به نام «جامعه» چگونه ممکن بود یا می‌بایست سراسر تاریخ در ساحت خائوس^{۱۰} و آشوب مطلق زندگی می‌کردیم؟ اگر شکل‌گیری چنین سطحی که در آن خودکامگی دولت به حالت تعلیق درآید ممکن است، پس چرا نباید تلاش کرد همان سطح را نظریه‌پردازی کرد؟ چون از قرار معلوم، کلیت جامعه و سازوکارهای منحصربه‌فردش می‌بایست در همان سطح در جریان باشند و نه در سطح خودکامگی سراسری که لاجرم جز بازیگری یگانه، یعنی دولت، نخواهد داشت.

ممکن است کاتوزیان به‌درستی بسیاری از نظریه‌های سنتی در تبیین قوانین حرکت جامعه‌ی ایرانی (از نظریه‌های مارکسیستی تا غیر از آن) را مورد انتقاد قرار دهد که مفاهیم برآمده از تاریخ غرب نظیر «فتودالیسم»، «بورژوازی» و ... را برای تاریخ ایران به کار می‌بندند، اما نظریه‌ی خود او نیز تا حد زیادی در مواجهه با تاریخ غرب برساخته شده است، مواجهه‌ای مبتنی بر «غیاب» عناصری که از نظر او در مسیر توسعه‌ی جامعه‌ی غربی تعیین‌کننده به‌نظر می‌رسند، یعنی غیاب «نظام حقوقی»‌ای که اعمال شکل‌های قدرت خودسرانه را مهار کند. اما باید پرسید، از کجا معلوم است که این «مهار» قدرت خودسرانه فقط باید یک شکل مشخص، آن هم یک شکل حقوقی مشخص، به خود بگیرد؟ صرف‌نظر از این که آیا می‌توان این «نظام حقوقی» را بدون هیچ میانجی‌ای به عنوان علت چیزی هم‌چون عدم توسعه‌ی سرمایه‌داری تشخیص داد یا خیر.

از سوی دیگر، کاتوزیان به‌خوبی می‌داند وقتی قرار است کلیت جامعه را چنین همگن و یک‌دست ذیل نوعی تقابل سراسری دولت یا حکومت در برابر رعایا یا ملت تعریف کرد، لاجرم مهم‌ترین پرسش آن می‌شود که

¹⁰ Khaos (Chaos)

الگوی تغییر در چنین جامعه‌ای چیست؟ راه‌حل کاتوزیان برای تبیین الگوی تغییر در چنین جامعه‌ای، مفهوم «جامعه‌ی کوتاه‌مدت» است: «من **عدم‌پیوستگی و استمرار** را ویژگی اساسی جامعه‌ی ایرانی شناخته و آن را دقیقاً نتیجه‌ی فقدان طبقات و نهادهای دیرپا، از جمله فقدان یک طبقه‌ی اعیان آریستوکرات صاحب ثروت دانسته‌ام. ... از همین‌روست که ایران را **جامعه‌ی کوتاه‌مدت** خوانده‌ایم. ایران جامعه‌ای است که در آن دگرگونی — حتی دگرگونی مهم و بنیادی — معمولاً پدیده‌ای کوتاه‌مدت و زودگذر است و دلیل این امر دقیقاً به نبود چارچوب حقوقی پابرجا و تخطی‌ناپذیری بازمی‌گردد که ضامن استمرار بلندمدت باشد. ... فقدان استمرار بلندمدت، طبق تعریف، منجر به وقوع تغییرات چشم‌گیر از یک دوره‌ی کوتاه‌مدت به دوره‌ی کوتاه‌مدت بعدی شد به‌نحوی که **تاریخ به‌صورت رشته‌ای از دوره‌های کوتاه‌مدت پیوندخورده به بهم درآمد**» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۳۳-۳۴، تأکیدها از متن اصلی است). از همین‌روست، که کاتوزیان هر نوع انباشت در جامعه‌ی ایرانی (از جمله انباشت سرمایه) را امری ناممکن می‌داند. در رابطه با درک خطای او از انباشت سرمایه سخن گفتیم، اما درباره‌ی این الگوی کلی **کوتاه‌مدت** چه می‌توان گفت؟

پاسخ ساده‌تر از چیزی است که در نگاه اول به‌نظر می‌آید. گیرم که قبول کردیم ایران جامعه‌ای کوتاه‌مدت است، اما کماکان تبیینی از این کوتاه‌مدتی ارائه ندادهایم. صرف ارجاع به فقدان ساختارهای حقوقی لزوماً کارکردی تبیینی ندارد و بیش‌تر ادامه‌ی توصیف این فرآیند است. به عبارت دیگر، می‌توان در **توصیف** جامعه‌ی ایرانی گفت که ایران فاقد ساختارهای حقوقی مستحکمی است که مانع اعمال خودسرانه‌ی قدرت شود، یا خیلی ساده می‌توان گفت، ایران جامعه‌ی کوتاه‌مدت است. بنابراین، بیش‌تر از این که این گزاره قسمی تبیین باشد، نوعی تعریف همان‌گویانه است. این‌ها هر دو بیان‌های مختلفی از توصیف یک وضعیت‌اند. تبیین کماکان به محاق رفته و این نکته را می‌توان بزرگ‌ترین چشم‌بندی نظریه‌ی استبداد ایرانی دانست: نشان‌دن توصیف به‌جای تبیین. اظهارنظر مشهور مارکس در رابطه با نظام طبقاتی و نظام کاستی در هند را به خاطر داریم. به پیروی از او باید گفت، استبداد علت برآمدن نظام اجتماعی و طبقاتی ایران نیست، بلکه برعکس، این نظام اجتماعی و طبقاتی ایران است که در قالب استبداد بروز می‌یابد و از آن‌جا که کاتوزیان قادر به تحلیل اولی نیست، لاجرم به بروزات آن در سطح پدیداری تمرکز می‌کند.

مجموعه‌ی این کژفهمی‌ها زمانی غریب‌تر از همیشه جلوه می‌کند که کاتوزیان به توضیح ساختار و الگوی تغییرات تاریخی در جامعه‌ی ایرانی می‌پردازد. او معتقد است که انقلاب‌های ایران در سده‌ی بیستم، هیچ‌یک نه «بورژوازی»، نه «پرولتاریایی» و نه «دهقانی» بوده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۴۱). او ادامه می‌دهد که در تاریخ ایران (و منظورش در این‌جا بازه‌ی زمانی‌ای است که «گئومات یا بردیای دروغین» نخستین شورشی آن تلقی می‌شود) مشروعیت قدرت حاکم «بیش از آن که ریشه در حق استوار و پرسابقه‌ای داشته باشد که جامعه آن را

محترم می‌دانسته، از خودِ اقتدار مایه می‌گرفته است» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۴۳). احتمالاً از همین آغاز می‌توان حدس زد که چگونه پایه‌های استدلالی فقدان ساختار حقوقی در نظریه‌ی کاتوزیان در حال ساخته شدن است؛ تاریخ ایران از همان آغاز فاقد منبع مشروعیت «استوار و پرسابقه» بوده است، با این حساب فقدان نوعی نظام حقوقی بر فراز نهاد مالکیت خصوصی در سده‌های نوزدهم و بیستم دیگر نباید چندان عجیب جلوه کند. علاوه‌براین، کاتوزیان معتقد است که برخلاف انقلاب‌های اروپا، که همواره «قیام بخشی از جامعه در برابر بقیه‌ی جامعه» بوده‌اند، انقلاب‌های ایران «قیام بر ضد فرمانروایانی بود که غیر از میل و اراده‌ی خودشان پای‌بند هیچ قانونی نبودند و جامعه، آن‌ها را «بیدادگر» می‌دانست» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۵۱، ۵۳).

بازهم علت مشخص است، «طبقات اجتماعی ماهوی و خودمختار، دولتی متکی به آن‌ها و قانون و سنتی ظاهراً غیرقابل نقض، خاستگاه‌های توسعه‌ی بلندمدت در اروپا را تشکیل می‌دادند» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۵۱). منظور کاتوزیان از صفت مبهم «ماهوی» و ماهوی بودن طبقات اجتماعی در غرب و برعکس، ماهوی بودن دولت در شرق (مشخصاً ایران) این است که در غرب دولت به طبقات وابسته بود و برعکس، در ایران، طبقات «هرچه بلندپایه‌تر بودند به دولت وابسته‌تر بودند» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۵۳). همین ساختار است که به خصلت مرکزی جامعه‌ی ایرانی یعنی «کوتاهمدت» بودن می‌انجامد. منظور کاتوزیان از «کوتاهمدت» بودن آن است که «در کوتاهمدت هر تغییری امکان‌پذیر بود و از همین‌رو، در بلندمدت دگرگونی ماندگار چندان ممکن نبود» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۵۳). پیامدهای چنین صورت‌بندی‌ای برای نظریه‌پردازی تاریخ ایران چیست؟ جز این که هر تغییری ممکن است اما نه چندان پایدار که نظریه‌پرداز زحمت مفصل‌بندی نظری آن را به خود بدهد؟

مسئله از وجهی بسیار ساده است: این تاریخ ایران نیست که «رشته‌ای از کوتاهمدت‌ها بود که هریک طی چرخه‌ای کوتاه در پی دیگری می‌آمد» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۵۳)، بلکه این **تاریخ‌نگاری** کاتوزیان است که به‌لحاظ مفهومی فاقد ابزاری برای درک روندهایی بلندمدت است. حتی از آن هم سهل‌تر، دستگاه نظری کاتوزیان نه فقط در سطح روندها که حتی امور واقع را نیز مخدوش می‌سازد. او اذعان دارد که «در هر لحظه از زمان، کسانی بودند که از قدرت، امتیازات و دارایی چشم‌گیری بهره داشتند، ولی عملاً قطعی بود که نوه‌ها و حتی شاید فرزندان آن‌ها از ذره‌ای از آن قدرت، امتیازات و دارایی‌ها بهره نخواهند داشت» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۵۳). این حکم صاف و ساده خطاست. کافی است که نگاهی به سرنوشت خاندان‌هایی نظیر خاندان قوام در شیراز، خزیمه در قاینات، اردلان در کردستان، مقدم در مراغه و ... ببینیم تا دریابیم چگونه خاندان‌هایی توانسته‌اند تداومی چند سده‌ای داشته باشند و حتی از دل تحولات عظیمی نظیر سقوط صفویه جان سالم به در ببرند و در برهم‌کنشی به دولت به حیات خود ادامه دهند. از قضا این برهم‌کنش در همان فضاهایی صورت می‌گرفت که از دست‌رس اعمال قدرت خودسرانه‌ی دولت محفوظ بود اما نظریه‌ی کاتوزیان علاقه‌ای به صورت‌بندی نظام‌مندی‌های آن ندارد.

کاتوزیان تلاش می‌کند که با اشاره به «فرآیندی» روایتی از زوال مشروعیت دولت‌ها قبل از شورش و انقلاب به دست دهد، یعنی زمانی که کل جامعه علیه مستبد در صدر جامعه سر به شورش می‌گذارند (نک به کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۵۶-۵۴). بار دیگر مشکل آن جاست که چنین روایتی به‌خودی‌خود چیزی جز توصیف وضعیت نیست. این که توضیح سازوکار متقابل و برهم‌کنش سیاسی گروه‌های متفاوت جامعه را با اوج و فرود خود همین برهم‌کنش‌ها توضیح دهیم، عملاً چیزی جز همان‌گویی نیست. پادشاه تا زمانی که از فرآیندی برخوردار است و «خردمند» و «عادل» تلقی می‌شود، رعایا نیز از او پیروی می‌کنند و به‌محض از بین رفتن عدالت و رفاه، فرآیندی نیز محو شده و قرارداد سیاسی بین حاکم و رعایا از بین می‌رود. آیا این قسم نظریه‌پردازی چیزی جز رونویسی از فلسفه‌ی سیاسی سده‌های میانه‌ی ایران و نسخه‌ی به‌روزشده‌ی نصیحت‌الملوک‌ها است؟ از این گذشته، آیا چنین روایتی عملاً در رابطه با سقوط و افول هر جامعه‌ای مصداق ندارد؟ آیا وقتی تاروپود جامعه در نتیجه‌ی بحران‌های متعدد و در سطوح متفاوت از هم گسیخته شد، بدیهی‌ترین و آشکارترین تجلی این ازهم‌گسیختگی را نباید در زوال قراردادهای اجتماعی (از جمله قرارداد سیاسی بین حاکم و رعایا) جست‌وجو کرد؟ چه نکته، عنصر یا سازوکار ویژه‌ای در این میان وجود دارد که جامعه‌ی ایرانی را از دیگران متمایز می‌کند؟ آیا همان ساختارهای قانونی و حقوقی که ترجیح‌بند نظریه‌ی کاتوزیان در توضیح تمایز تاریخ اروپا و ایران است، در هیچ مقطع بحرانی‌ای در اروپا به حالت تعلیق درنیامده‌اند؟ اما مهم‌تر از همه، آیا چنین بن‌بستی در نظریه نتیجه‌ی آن نیست که پیش‌تر، جامعه را چنان یک‌دست و همگن و عاری از هرگونه قشربندی معرفی کرده‌ایم که عملاً در توضیح سقوط و زوال (و اساساً هرگونه تحول آن) آن هیچ ابزار تحلیلی دیگر جز ابزار توصیفی در دست نداریم؟ کاتوزیان می‌نویسد «چون قانون یا سنتی برای مشروعیت وجود نداشت، سقوط دولت خودکامه **نیروهای نهفته‌ی** جامعه‌ی خودکامه را آزاد ساخت» (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۵۷، تأکید از من). پرسش این است که این نیروهای نهفته تا پیش از این کجا بودند؟ چه نیروهایی آن‌ها را نهفته می‌ساخت؟ خود این نهفتگی برآیند چه سازوکارهایی بود؟ آیا صرف نهفته بودن این نیروها باعث مطالعه‌ناپذیر شدن آن‌ها می‌شود؟ مگر نه این که کار مطالعه‌ی جامعه‌شناختی شناسایی همین نهفتگی‌هاست؟

اینک شاید راحت‌تر بتوان کارکرد دال محوری «استبداد» را در نظریه و گفتمان «استبداد» درک کرد، دالی که تأکید فراوان بر آن کارکردی ندارد جز پنهان کردن ضعف‌های نظریه در تبیین سازوکارهای درونی جامعه. در هر ساختی و در هر مقطعی، در هر بحث و در هر روایتی، می‌توان استبداد را چنان پررنگ کرد که هم وارونگی علت و معلول از نظر پنهان بماند و هم عریانی و کوتاه‌مدت بودن نظریه که عاری از هر سازوکار تبیینی است. استبداد را هم می‌توان پیامد ساختارها معرفی کرد و هم علت آن‌ها؛ استبداد را می‌توان حضوری همه‌جا حاضر معرفی کرد که روح خود را در تمامی سازوکارهای خرد جامعه می‌دمد؛ استبداد را می‌توان هم در جایگاه محل و بستر وقایع نشان داد و هم در مقام برآیند آن‌ها؛ و این‌گونه است که متافیزیک استبداد بر ساخته

می‌شود و از جایی «بیرون» از تمامی مناسبات اجتماعی، در سراسر تاریخ (از گئومات تا پهلوی!) به‌نحوی آشکار و پنهان نقش ایفا کرده و روح خود را بر پیکر روایتی عاری از سوژه‌ها، منازعات، کشمکش‌ها و برهم‌کنش‌ها خواهد دمید.

اما چنان‌که اشاره کردیم، به‌طور کلی دگرگشت‌های پارادایم بورژوایی و به‌طور مشخص گفتمان استبداد، به کاتوزیان منحصر نمی‌شود و اساساً همچون گزاره‌هایی معلق در فضای پژوهش‌های تاریخی حضور دارد و به محض آن‌که پژوهش‌گر از تبیین بسنده‌ی پدیده‌ها بازمی‌ماند، احتمال اینکه با به‌کارگیری آن‌ها (که شبیه‌ترین گزاره‌ها به عقل سلیم نیز هستند) گریبان خود را از شر دشواری‌های تبیین اجتماعی رها کند فراوان است. حضور آشکار یا تلویحی این عناصر و چارچوب تحلیلی این پارادایم در آثار بسیاری مشهود است که در این‌جا صرفاً اشاره‌ای گذرا به آن‌ها می‌کنیم. برای مثال، احمد سیف (۱۳۷۳؛ ۱۳۸۷) که به‌طور کلی دلمشغول بررسی روند کلی اقتصاد ایران در سده‌ی نوزدهم و پاسخ به پرسش‌هایی است نظیر رشد یا عدم رشد اقتصاد کشور، بهبود یا عدم بهبود فناوری‌های تولیدی، ارتقاء یا عدم ارتقاء وضع رفاه اکثریت جمعیت، نمونه‌ی واضحی است از اینکه دقت تجربی در فقدان چارچوبی نظری تا چه اندازه می‌تواند پژوهش‌گر را به دام پارادایم بورژوایی و گفتمان استبداد بکشاند.^{۱۱} این‌که هریک از این پرسش‌ها چه پیامدهای برای سازوکارهای درونی اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی ایرانی در اواخر این سده و متعاقباً سده‌ی بیستم در بر دارد، مسئله‌ای است که آثار سیف یا از پرداختن به آن‌ها باز می‌ماند یا در هنگام پرداختن به آن‌ها به دام گفتمان‌های رایج نظیر «استبداد» می‌افتد (برای نمونه‌های مختلف نک به سیف، ۱۳۸۰: ۱۵۵-۲۲۴؛ سیف، ۱۳۹۹: ۲۷-۳۹).

اثر دیگری که می‌توان آن را نمونه‌ای از کاربرد کلاسیک مدل انقلاب بورژوایی و درک ساختاری از طبقه دانست، اثر ترابی فارسانی (۱۳۸۴) درباره‌ی رابطه‌ی دولت و تجار در قرن نوزدهم است. طبقه‌ی بورژوازی یا تجار بزرگ برای ترابی فارسانی طبقه‌ای محسوب می‌شود که در تمام طول مبارزات سیاسی درک روشنی دارند از منافع و از آن مهم‌تر، نقشی که باید در روند گسست از جامعه‌ی سنتی و استقرار نهادهای مدرن ایفا کنند. هرچا چیزی برخلاف این الگو و درک مبتنی بر تعریف کلاسیک بورژوازی اروپایی (به‌ویژه انگلیسی) وجود داشته باشد، به تجار متوسط و خرد نسبت داده می‌شود (برای مثال، نک به ترابی فارسانی، ۱۳۸۴: ۱۹۱). علاوه‌براین، هرچا هم تجار بزرگ محافظه‌کاری به‌خرج می‌دادند، از نظر ترابی فارسانی برخاسته از «موقعیت مالی آسیب‌پذیرتر» آن‌ها بود که چنین محافظه‌کاری‌ای را توجیه می‌کرد، اما این محافظه‌کاری خللی بر درک

^{۱۱} البته باید به یاد داشت که این امر نافی ارزش آثار پژوهشی سیف نیست که بدون آن‌ها عملاً امکان مطالعه‌ی جامعه‌شناختی سده‌ی نوزدهم ایران اگر نه غیرممکن دست‌کم بسیار دشوار می‌شد.

آگاهانه‌ی آنان نسبت به «ضرورت نهادهای سیاسی مدرن» وارد نمی‌کرد (ترابی فارسانی، ۱۳۸۴: ۱۹۰). بنابراین، تجار بزرگ آگاهانه نقش و کارکرد بورژوازی کلاسیک را ایفا می‌کردند حتی اگر چنین نمی‌کردند! از نظر ترابی فارسانی، موضع تجاری نظیر حاج اسماعیل مغازه تبریزی و معین‌التجار بوشهری در دوران استبداد صغیر که به طرفداری از دربار پرداختند، نه «به‌منزله‌ی مخالفت با مشروطه» بلکه «نوعی صفت‌بندی با مشروطه‌ی انقلابی شده‌ی مردمی» است و فاصله گرفتن از قدرت‌گیری انجمن‌ها و سعی در آشتی سلطنت و مشروطیت [است] که بی‌تردید ملاحظات منافع شخصی نیز در آن مدنظر گرفته شده» است (ترابی فارسانی، ۱۳۸۴: ۲۱۹، تأکید از من).

مسئله در این جا نفی نکات و اموری نیست که ترابی فارسانی بر آن‌ها انگشت می‌گذارد، بلکه مشکل در صورت‌بندی کلی این نکات است که روایت تاریخی همگن‌شده‌ای به دست می‌دهد که در آن حتی زمانی که به روایت مبارزه‌ی طبقاتی پرداخته می‌شود، تعیین‌کنندگی این عامل به موضوعی ثانویه بدل می‌شود. این مشکل تا حد زیادی برخاسته از همان درک سنتی از بورژوازی و از آن مهم‌تر، درکی بت‌واره از مدرنیته، سرمایه‌داری و ساختارهای مدرن است. تاریخ از دریچه‌ی چنین آثاری پیشاپیش سیری معلوم و مشخص دارد که در آن، گروه‌ها و طبقات مشخصی وظایفی آگاهانه در راستای پیشبرد این تاریخ دارند. به جای آن که سیر «تکوین» طبقات از ره‌گذر تنازعات طبقاتی در مقاطع مختلف تاریخ بازسازی شود، هسته‌ی اصلی برساننده‌ی هر گروه و طبقه پیشاپیش معلوم است و متعاقباً نتایج این سیر تاریخی نیز پیشاپیش محتوم جلوه می‌کند. به این ترتیب، تاریخ بدل می‌شود به روایت شکست و ناکامی طبقه‌ای «آگاه» و «مترقی» که در تمایلات و رویکردهای خود دقیقاً منطبق با سرنمون‌های بورژوازی اروپایی هستند، اما از بد روزگار به بافتار تاریخی‌ای «سنتی» و نامناسب پرتاب شده‌اند که جز شکست دستاوردی برایشان به دنبال ندارد. به این ترتیب، نه «طبقه»، نه «آگاهی»، نه «نهادهای مدرن»، نه «مدرنیته» و نه حتی «سنت» در مسیر پژوهش پرابلماتیزه نشده و سیر بر ساخته شدن تاریخی‌شان بررسی نمی‌شود. این درک از طبقه و آگاهی طبقاتی را می‌توان درکی ساختارگرا دانست. در این درک، طبقات را مطابق جایگاه‌های از پیش موجود ساختاری در جامعه تعریف می‌کند یا از آن هم بدتر، طبقه را با سطح مشخصی از آگاهی طبقاتی هم‌سان می‌گیرند. چنین درکی در تقابل با درک طبقه به‌مثابه‌ی یک رابطه و تکوین آگاهی طبقاتی در فرایند ساخته شدن است (برای توضیح بیش‌تر این موضوع، نک به وود، ۱۳۸۶: ۱۲۵؛ تامپسون، ۱۳۹۶: ۱۳-۱۵). به این ترتیب، روایت تاریخی‌ای که به دست داده می‌شود به صفحه‌ای شبیه به صفحات از پیش آماده‌ی پازل بدل می‌شود که سیر تحولات تاریخی در آن فقط و فقط منتظر پیدا شدن قطعات مفقوده‌ای است که ظاهر شوند و این جایگاه‌ها را پر کنند. این تصویر زمانی ساده‌انگارانه‌تر می‌شود که خود این صفحه‌ی پیش‌آماده و قطعات مفقود آن، همگی بر مبنایی روایتی اروپامحور

تعریف شده باشند (که البته می‌توان در صحت و سقم خود همان روایت اروپایی نیز شک کرد — نک به وود، ۱۹۹۱: ۱۵-۳).

اما شاید مهم‌ترین نمونه از مدل «تجاری‌شدن» را بتوان در اثر احمد اشرف (۱۳۵۹) مشاهده کرد که خود عنوان آن گویای تعلقش به پارادایم بورژوازی و تمرکز بر «موانع» توسعه‌ی سرمایه‌داری است: «موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران: دوره‌ی قاجاریه». چنان‌که در بخش چارچوب نظری خواهیم دید، چنین رویکردی مشخصاً ذیل پارادایم بورژوازی مدل «تجاری‌شدن» قرار می‌گیرد که فرض بنیادین، و البته مکتومش، این است که سرمایه‌داری نظمی «طبیعی» است که از بدو تاریخ بشری به‌صورت نطفه‌ای حضور داشته و صرفاً مترصد «رفع موانع» بوده که سربرآورد: گویی همه‌ی افراد در همه‌ی نظام‌های اقتصادی، در همه‌ی ترتیبات فرهنگی، به‌طور خودکار هم‌چون سرمایه‌دار عمل کرده و عقلانیت بهینه‌ی اقتصادی را بر هر چیز دیگر ترجیح می‌دهند.

همین پیوند ریشه‌دار اشرف با مدل «تجاری‌شدن» متعاقباً او را به سمت شرح نکاتی پیش می‌برد که سرشت‌نشان این پارادایم در تبیین گذار به سرمایه‌داری‌اند. اشرف یکی از موانع اصلی رشد سرمایه‌داری در ایران را فقدان «خودفرمانی اجتماعات شهری ... و ... [عدم] استقلال بازاریان و [عدم] مشارکت آنان در حکومت شهر» می‌داند (اشرف، ۱۳۵۹: ۱۲۶-۱۲۷). در همین راستا، مجموعه‌ای از ویژگی‌های فرهنگی و سیاسی دیگر نیز به عنوان «مانع» رشد مناسبات سرمایه‌داری تعریف می‌شوند: سلطه‌ی عشایر که خود باعث ناامنی بازارها و محدودیت فعالیت‌های کشاورزی و کند شدن روند انتقال مازاد به بازارهای شهری می‌شد؛ نوسان نظام سیاسی میان تمرکز و گریز از مرکز (در این جا گفتمان استبداد کمی پیچیده‌تر می‌شود) در نتیجه «در دوره‌ی قاجاریه معایب هردوی این وضعیت‌ها [یعنی تمرکز و گرایش گریز از مرکز] کم‌وبیش تحقق پیدا کرده بود، بدون آن‌که فواید وضع نخست وجود داشته بود» (اشرف، ۱۳۵۹: ۱۲۸).

از نظر اشرف، علاوه‌براین موانع داخلی، برخی موانع «خارجی» نیز در رقم زدن سرنوشت رشد سرمایه‌داری در ایران مؤثرند: وضعیت «نیمه‌استعماری» و «وابستگی». وضعیت نیمه‌استعماری نتایجی دربرداشت از جمله «حمایت [نیروهای خارجی] از نهادهای کهن حکومتی و حفظ وضع موجود سیاسی، پاشیدگی بازارهای کوچک و غیرقابل‌انعطاف محلی، رشد تجارت خارجی، تخصص در تولید و صدور مواد خام، رکود صنایع دستی، اعتیاد به مصرف مصنوعات غربی، برهم‌خوردن توازن پرداخت‌ها، افزایش قرضه‌های خارجی، سلطه‌ی قدرت‌های استعماری بر مؤسسات اقتصادی مانند بانک‌ها، گمرکات و بازارهای محلی و همچنین تسلط آنان بر بازرگانان و اصناف و به‌طور کلی وابستگی اقتصادی به قدرت‌های دوگانه‌ی استعماری [روسیه و بریتانیا]» (اشرف، ۱۳۵۹: ۱۲۹-۱۲۸). همین‌طور که مشاهده می‌شود، آن‌چه را که می‌توان نسخه‌ای تعدیل‌شده از پارادایم

«استعماری/امپریالیستی» و «نظریه‌ی وابستگی» دانست در تبیین‌های اشرف مشهودند. در این پارادایم‌ها، جایگاه وابسته‌ی اقتصادی و وضعیت استعماری یا نیمه‌استعماری به‌جای آن‌که تبیین شوند و علل برآمدن آن‌ها توضیح داده شود، در مقام علت می‌نشینند. دیگر توضیح داده نمی‌شود که چرا همین وضعیت وابستگی و استعماری (در درجاتی حتی شدیدتر) در نمونه‌ها و کشورهای دیگری منجر به برآمدن مناسبات سرمایه‌داری و رشد متعاقب آن شدند اما در ایران به «مانع» بدل شدند. پیش‌فرض گرفتن سرمایه‌داری به صورت نطفه‌ای و در درزوترک‌های نظام‌های غیرسرمایه‌داری خطایی پُردامنه است که صرفاً یکی از پیامدهای آن این نوع جابه‌جایی توصیف با تبیین است. از آن‌جا که مدل تجاری شدن (به‌دلیل پیش‌فرض‌هایش مبنی بر «طبیعی» دانستن سرمایه‌داری) گرایش به آن دارد که تاریخ را به روایت «ظهور همیشگی طبقات متوسط» بدل سازد (نک به وود، ۱۳۹۹: ۲۸) در این‌جا نیز، متعاقباً اگر بحث از «موانع رشد سرمایه‌داری» است، قاعدتاً باید از «فقدان» برخی ویژگی‌های خاص در این طبقات متوسط در ایران سخن گفت: فقدان تخصصی‌شدن، فقدان سرمایه‌گذاری در صنعت، فقدان استقلال (وابستگی به نیازهای بازارهای خارجی)، فقدان بورژوازی ملی و ... (نک به اشرف، ۱۳۵۹: ۱۳۰-۱۳۲).

باید خاطر نشان ساخت، که مسئله این نیست که تمامی ویژگی‌هایی را که هریک از این روایت‌ها (روایت استبداد، وابستگی، وضعیت نیمه‌استعماری و ...) به تاریخ ایران نسبت می‌دهند، یک‌سره منکر شویم؛ بلکه مسئله‌ی اصلی، نحوه‌ی صورت‌بندی نظری بسنده‌ی است که بتواند هریک از این موارد را در مقام توصیف وضعیت خاص ایران بنشانند و نه علت آن. این امر میسر نمی‌شود جز از ره‌گذر استفاده از چارچوبی نظری که بتواند به‌درستی میان علت‌ها و پیامدهای مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری تمایز قایل شود، چارچوبی نظری که گذار/عدم‌گذار به سرمایه‌داری را با ارجاع به سازوکارهای طبقاتی و عقلانیت ویژه‌ی هر شیوه‌ی تولید خاص توضیح دهد، نه مفاهیمی عام و فراتاریخی.

جمع‌بندی: پارادایم بورژوایی غرب‌محور و تکثیر «تاریخ غیاب» در پیرامون

آن‌چه، به تاسی از متفکرانی نظیر الن وود، «پارادایم بورژوایی» در مطالعه‌ی تاریخ خواندیم، رواج فراوانی میان پژوهش‌گران مختلف از نحله‌های گوناگون دارد. واسازی استدلال‌های محوری این پارادایم از آن‌رو مهم است که یکم به دقت تجربی - تاریخی مضاعفی می‌انجامد که پژوهش‌گر را از درغلتیدن به تعمیم‌های ناروا می‌رهاند، و دوم، ابزاری در اختیار او قرار می‌دهد تا ورای پیش‌فرض‌های نظری - ایدئولوژیک دوران به بررسی یک پدیده‌ی تاریخی در کلیت گسترده و توأمان متناقض و ناهمگونش بپردازد.

مهم‌ترین خطای پارادایم بورژوایی در مطالعه‌ی تاریخ آن است که سرمایه‌داری را نظمی طبیعی می‌پندارد که از ابتدای پاگرفتن جوامع انسانی مترصدِ رفع و محو «موانعی» بوده است که بر سر راه گسترش «طبیعی» اش

وجود داشته است. به محض آن که این موانع رفع شد، جامعه‌ی تجاری نیز روند تکاملی توسعه‌ی خود را ادامه می‌دهد و جامعه‌ی سرمایه‌داری به‌شکلی تمام‌عیار رخ می‌نماید. بنابراین، در روند توسعه‌ی تاریخی جوامع به‌هیچ‌وجه با گسستی کیفی سروکار نداریم و سرمایه‌داری صرفاً تداوم روند کمی گسترش مناسبات تجاری در شرایطی است که قیدوبندهای فراقصدی (سیاسی و ایدئولوژیک) از سر راه آن کنار رفته است. به این ترتیب، پویه‌های سرمایه‌دارانه، همواره به‌شکلی «نطفه‌ای» در سراسر تاریخ بشری حاضر بوده‌اند و در محیط‌هایی هم‌چون شهرها به انحاء مختلف می‌بالیدند، تا آن که نخستین بار، در اروپا قیدوبندهای فئودالی از دست‌وپای آن کنار رفته و مسیر «طبیعی» تکاملش را به اتمام رسانده است. بنابراین، در این روایت‌ها، کلیدواژه‌هایی هم‌چون «موانع»، «گسترش تجارت»، «گسترش شهرها» و «رشد صنعتی» همگی از اهمیتی دوچندان برخوردار می‌شوند و قرار است روند گذار به سرمایه‌داری را تبیین کنند. به‌علاوه و در نتیجه‌ی همین بدیهی پنداشتن نظم سرمایه‌دارانه در تاریخ بشری، عاملیت «بورژوازی» نیز همواره هم‌چون عاملیتی ازپیش حاضر در تاریخ بشری حضور دارد تا به محض فراهم شدن شرایط مقتضی وظیفه‌ی تاریخی خطیرش را در راستای استقرار مناسبات سرمایه‌داری را ایفا کند. به عبارت دیگر، از منظر این روایت، تاریخ انسانی چیزی نیست جز «ظهور همیشگی طبقات متوسط» (نک به وود، ۱۳۹۹: ۲۵-۳۰).

وقتی از این منظر به روایت‌های مختلف از تاریخ ایرانی بنگریم، متوجه می‌شویم که برخلاف بسیاری از مقاصد و نیات آگاهانه‌ی این پژوهش‌ها و به‌رغم آن که خود این پژوهش‌گران خود را در چه سنتی جای می‌دهند (از سنت تاریخ‌نگاری مارکسیستی گرفته تا نظریه‌ی «استبداد ایرانی» و ...) همگی در بسیاری از این پیش‌فرض‌ها با یک‌دیگر شریک‌اند: خواه موضوع بررسی «موانع رشد سرمایه‌داری» در ایران باشد و خواه «استبداد ایرانی»، به هر طریق در تمامی این رویکردها نظم سرمایه‌دارانه بدیهی فرض می‌شود، هم‌چون برآیند طبیعی روند تحول جامعه‌ی انسانی که اگر موانعی بر سر راه آن نباشد (موانعی نظیر استبداد، تفوق اقتصاد ایلانی، فقدان بورژوازی شهری مولد و ...) خودبه‌خود به ظهور جامعه‌ی سرمایه‌داری خواهد انجامید. این پیش‌فرض‌ها گاهی عیان‌اند و گاهی به‌صورت تلویحی ظهور دارند. درواقع، در برخی موارد خود پژوهش‌گر آشکارا چارچوب نظری‌اش را از نظریه‌های اقتصاد سیاسی کلاسیک بر ساخته است (تا حد زیادی هم‌چون مورد کاتوزیان) و در دیگر موارد، به‌رغم دلبستگی به سنت‌های رقیب نظیر مارکسیسم، کماکان ناخواسته و نادانسته تحت تفوق مدل‌های تجاری‌شدن قرار دارد (نظیر نمونه‌ی احمد اشرف). اما علاوه‌بر طبیعی و بدیهی گرفتن سرمایه‌داری (که به‌نحوی ریشه‌ی تمامی خطاهای نظری است) این رویکرد دچار چه خطاهای دیگری است؟

نکته‌ی جالب توجه درباره‌ی پارادایم اصطلاحاً بورژوازی این است که به‌رغم اشاره به برخی واقعیت‌ها و امور واقع که غیرقابل انکارند، تصویر و مسیری از تاریخ به دست می‌دهند که به‌واقع در هیچ‌کجای تاریخ دقیقاً به همین شکل محقق نشده است. به عبارت دیگر، به واقعیت‌هایی اشاره می‌شود تا مسیری خیالی ترسیم شود. این موضوع را می‌توان هم در روایت‌هایی از تاریخ اروپا شاهد بود و هم تاریخ ایران. برای مثال، ممکن است در انگلستان با ظهور سرمایه‌داری مواجه باشیم اما این مناسبات را نمی‌توان دستاورد بورژوازی انگلستان دانست. از سوی دیگر، در فرانسه با یک بورژوازی قدرقدرت و پیروز انقلاب مواجهه‌ایم که لزوماً پروژه‌ی سیاسی‌اش استقرار و گسترش سرمایه‌داری نیست (نک به وود، ۱۹۹۱: ۳-۴). تاریخ جعلی‌ای که به این نحو بر ساخته می‌شود، به‌عنوان الگویی برای قرائت تاریخ غیرغربی نیز به کار می‌رود و متعاقباً این تاریخ‌ها را به تاریخ‌های غیاب بدل می‌سازد؛ غیاب عناصری که از قضا در بسیاری از موارد در نمونه‌های اصلی خود تاریخ غربی نیز غایب‌اند. علاوه‌براین، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های تاریخ انسانی نادیده گرفته می‌شود، چیزی که در رویکرد نظری «توسعه‌ی ناموزون و مرکب» به «جایگزین‌گری» موسوم شده است: عاملان انسانی می‌توانند آگاهانه کارکردهایی را به انجام برسانند که به‌طور سنتی ذیل ویژگی‌های طبقاتی خود آن‌ها محسوب نمی‌شود. نیازی نیست که بورژوازی‌ای مطابق با معیارهای برآمده از انقلاب‌های دوگانه‌ی بریتانیا و فرانسه داشت تا کارکردهایی که این طبقات در مسیر تاریخ توسعه‌ی سرمایه‌داری در اروپا ایفا کردند در پیرامون نیز محقق شود، بورژوازی بومی می‌تواند در نتیجه‌ی روندهای تاریخی بومی‌ای تکوین یابد و خصلت‌هایی به آن ببخشد که به‌هیچ‌وجه در ظاهر امر با نسخه‌های غربی هم‌خوان نیست اما کماکان همان کارکردها را (البته با فرازونشیب‌های گوناگون) ایفا می‌کند. صدالبته همین خصلت‌های اصطلاحاً بومی است که باید موضوع مطالعه قرار گیرد تا پویه‌های احتمالاً متناقض و تنش‌زا را در این پدیده‌ی تازه شناسایی کند؛ اما این موضوع چیزی از اهمیت کارکردهای تاریخی مشابهی که این بورژوازی بومی در مسیر توسعه‌ی سرمایه‌داری ایفا می‌کند نمی‌کاهد.

نتیجه‌ی منطقی همین رویکرد به سرمایه‌داری است که درک این پارادایم از «انباشت به‌اصطلاح بدوی» نیز به درکی کمی تقلیل می‌یابد. این نکته‌ی مرکزی (و البته به‌ظاهر ناچیز) در آثار مارکس نادیده گرفته می‌شود که ثروت، هر قدر هم که تلنبار شود، سرمایه نیست. اگر چنین بود جوامع بومی آمریکای لاتین که هدف اصلی تاراج‌های استعماری بودند، مناسب‌ترین بستر برای ظهور سرمایه‌داری می‌بود. قاعدتاً اعتراض می‌شود که ثروت در ترکیب با سوژه‌ی سرمایه‌داری، یعنی کارسalar، است که به استقرار نظام سرمایه‌داری می‌انجامد. در این

صورت باید این تناقض بزرگ‌تر را توضیح داد که چگونه تبیینی تاریخی از خاستگاه‌های نظامی اقتصادی-اجتماعی به‌ناگاه به تبیین تکوین نوعی «ذهنیت سرمایه‌دارانه» منوط می‌شود.

انباشت ثروت (یعنی متراکم شدن حجمی مشخص از ثروت یا افزایش حد مشخصی از مناسبات تجاری) شاید شرط لازم برای گذار به سرمایه‌داری باشد، اما به‌هیچ‌وجه شرط کافی نیست. به قول خود مارکس، «تولید و گردش کالاها در شکل تکامل‌یافته‌ی خود، یعنی تجارت، **پیش‌انگاشت‌های تاریخی** پیدایش سرمایه را تشکیل می‌دهند» (مارکس، ۱۳۹۴: ۱۷۱، تأکید از من). رشد تجارت پیش‌فرض تاریخی ظهور سرمایه بود نه علت آن. شرط کافی همواره دگرگونی مناسبات اجتماعی مالکیت است، چراکه سرمایه‌داری چیزی نیست جز مناسباتی اجتماعی، نه یک شیء هم‌چون ثروت. اما مشخصه‌ی این مناسبات اجتماعی مالکیت سرمایه‌دارانه چیست: «ضرورت‌های رقابت و بیشینه‌سازی سود، اجبار به بازسرمایه‌گذاری مازادها و نیاز نظام‌مند و مداوم به پیشرفت بهره‌وری و رشد نیروهای مولد» (وود، ۱۳۹۹: ۵۱-۵۲). ضرورت، اجبار و نیاز نظام‌مند همگی اشاراتی به این مسئله هستند که نمی‌توان روند پیشرفت دائمی فناوریانه را با ارجاع به پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی متافیزیکی‌ای نظیر تمایل ذاتی بشر به «معاوضه، تهاتر و مبادله» تبیین کرد، نمی‌توان «ذهنیت» یا «روحیه» سرمایه‌دارانه را منشاء و خاستگاه نظام سرمایه‌دارانه دانست بلکه شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری را (به‌مثابه‌ی امری اجتماعی) تنها می‌توان با ارجاع به مناسبات اجتماعی توضیح داد، مناسباتی که بازتولید مداوم این به‌اصطلاح «تمایل ذاتی» یا «ذهنیت» و «روحیه» سرمایه‌دارانه را تضمین می‌کنند. بنابراین، «انباشت بدوی کذایی» از آن‌رو کذایی است که قصد دارد تحولات در مناسبات اجتماعی مالکیت/تولید را هم‌چون پدیده‌ای صرفاً کمی، یعنی تلنبار شدن ثروت، جا بزند؛ و بدیهی است که هرگونه تبیین «انباشت بدوی» جز با ارجاع به فرایند تاریخی تکوین این مناسبات اجتماعی امکان‌پذیر نیست. از همین‌روست که مارکس در مجلد نخست **سرمایه** بحث را با مطالعه‌ی تاریخی از فرآیند حصارکشی زمین‌ها در انگلستان به اتمام می‌رساند، یعنی فرایندی تاریخی که برای نخستین بار مناسبات اجتماعی مالکیت/تولید سرمایه‌دارانه را در روستاهای انگلستان مستقر ساخت.

نادیده گرفتن این موضوع در روایت‌های مختلف از تاریخ ایران، باعث می‌شود که نتایج نظام سرمایه‌داری در سطح پدیداری (از صنعتی‌شدن و شهرنشینی گرفته تا رشد تجارت و ...) به عنوان علت‌های سرمایه‌داری قلمداد شوند و متعاقباً فقدان هر یک از این نتایج یا ناهم‌خوانی شکل‌های پدیداری آن در جامعه‌ی ایرانی با الگوی اروپایی، هم‌چون غیاب این عناصر تلقی شود. اوضاع وقتی پیچیده‌تر می‌شود که روایت‌های رایج از تاریخ ایرانی، همین غیاب این عناصر را معادل غیاب سرمایه‌داری و توسعه و مدرنیته و ... قلمداد می‌کنند. علت

اصلی منطقی جلوه کردن روایت‌های مبتنی بر تقابل «سنت و مدرنیته» دقیقاً از همین جا برمی‌خیزد. وقتی نتایج پدیداری سرمایه‌داری را به جای علت بگیریم و متعاقباً فقدان آن‌ها را در سطح جامعه‌ی ایرانی عاملی برای فقدان خود سرمایه‌داری قلمداد کنیم، چاره‌ای نمی‌ماند جز آن که وضعیت جامعه‌ی ایران را ذیل گونه‌ای بسیار خاص واکاوی کنیم که قرار است در قالب مفهوم «سنت» و مشتق‌های آن (از تداوم گذار از سنت به مدرنیته گرفته تا انسداد/تصلب سنت) بیان شود. به این ترتیب، خود «سنت» به‌شکلی جعلی (در واکنش به الگویی جعلی‌تر از خود تاریخ اروپا) برساخته می‌شود و تمامی ناتوانی‌های نظری در تبیین چرایی تکوین وضعیت خاص ایران به دیرپایی و سخت‌جانی سنت احاله می‌شود. در نتیجه‌ی همین تصویر جعلی، تمامی سازوکارهای بومی و خاص جامعه‌ی ایرانی از چشم‌انداز پژوهش‌گر پنهان می‌مانند و چاره‌ای نمی‌ماند جز این که کلیت جامعه‌ی ایرانی به نحوی یک‌دست و تکین قلمداد شود که گویی در آن نه هیچ تحولی رخ می‌دهد و نه هیچ تضاد منافی بین گروه‌های مختلف وجود دارد. روایت‌هایی که فقدان «طبقه» در ایران را مبنای کار خود قرار می‌دهند، دقیقاً برآیند همین برداشت از جامعه‌ی ایرانی‌اند که ناتوانی‌هایی تبیینی خود را در قالب خصلت‌های ازلی-ابدی جامعه‌ی ایرانی سنگواره می‌کنند. به این ترتیب، تاریخ ایرانی برساخته می‌شود آن‌چنان خاص و تغییرناپذیر که جامعه‌ی ایرانی را تافته‌ای جداافتاده تلقی می‌کند که از تأثیرات تمامی روندهای عام و جهانشمول تاریخ بشری مبرا است.

شاید اینک آشکار شده باشد که چرا روایت‌های تاریخی‌ای که بی‌توجه به این نکات به واکاوی تاریخ ایران می‌پردازند، نه تنها آشکارا و تلویحاً واجد قسمی اروپامحوری‌اند، بلکه در کنه خود جبریاورانه نیز هستند. اروپامحوری تلویحی این روایت‌ها از آن جا برمی‌آید که اساساً کلیه‌ی پیش‌فرض‌های تاریخی‌شان را از عناصر و پدیدارهای تاریخی‌ای اخذ کرده‌اند که در اصل در مسیر تحول جوامع اروپایی سربرآورده‌اند. مسئله در این جا نیازمند دقت نظری مضاعف است. ادعای ما آن نیست که از اساس هیچ روند جهان‌شمولی در تاریخ بشری وجود ندارد که فشارهای یک‌سانی را به تاریخ جوامع مختلف وارد کند (که اگر چنین می‌گفتیم، اساساً صحبت از موجودیتی جهانی و بین‌المللی به نام سرمایه‌داری منتفی بود)، بلکه ادعای ما آن است که روایت‌های رایج از تاریخ ایران، در گام نخست درک درستی از خود سرمایه‌داری ندارند و متعاقباً بر مبنای همین درک غلط، خصایصی را به عنوان وجوه معرفه‌ی سرمایه‌داری مفروض می‌گیرند و تاریخ ایران را با آن می‌سنجند که نه علل سرمایه‌داری، بلکه نتایج پدیداری آن در تاریخ مشخص تحولات و توسعه‌ی سرمایه‌داری در غرب‌اند. بنابراین، نکته‌ی موردنظر ما در این جا به‌هیچ‌وجه همان نقد پیش‌پاافتاده و نادقیق برخی روایت‌های پسااستعماری (یا بومی‌گرایی محلی) نیست که از اساس استفاده از هرگونه «مفاهیم غربی» را معادل قسمی

اروپامحوری می‌گیرند. بلکه مسئله آن‌جاست که این رویکردها اساساً درک درستی از خود تاریخ غرب ندارند و «غرب» را نیز به موجودیتی تکین و یک‌دست فرومی‌کاهند که گویی فاقد هرگونه بحران و تنش است (یعنی دقیقاً همان کاری که متعاقباً با تاریخ غیرغربی انجام می‌دهند). دستگاه مفهومی این رویکردها (اگر اساساً از دستگاهی مفهومی برخوردار باشند) توانایی تمیز قائل شدن میان روندهای عام و خاص را در تاریخ جهانی ندارد، در نتیجه هرگونه نقد اروپامحوری نزد آنان لاجرم یا به قسمی اروپازدگی فرومی‌کاهد که تاریخ تفکر را یک‌سره امری غربی (و متعاقباً مذموم) می‌داند یا در عین نقد بسیاری از الگوهای نظری غربی درباره‌ی جوامع غیرغربی (از نقد رویکردهای ملهم از تاریخ‌نگاری شوروی و مفهوم جهان‌شمول فنودالیسم گرفته تا استبداد شرقی و ...) تلویحاً یگانه‌عنصرِ عام و جهان‌شمول تاریخ غرب، یعنی سرمایه‌داری، را طبیعی و بدیهی قلمداد می‌کنند و آن را ذیل مفاهیمی واسازی‌نشده نظیر «تجدد»، «پیشرفت»، «توسعه» و حتی «مدرنیته» به یگانه‌افق تحولاتِ جامعه‌ی انسانی بدل می‌سازند. در واقع، در این‌جا اشاره‌ی ما به قسمی «ضداروپامداریِ اروپامدار» است (نک به وود، ۱۳۹۶؛ ۱۳۹۹: ۴۲-۴۸ و هم‌چنین وود، ۱۳۸۶: ۱۸۴-۱۹۰) که آشکارا یا تلویحاً در اغلب روایت‌ها از تاریخ ایرانی حضور دارد و کل تاریخ بشری را در پرتو الگوهایی از تحول تاریخی درک می‌کند که از فرایندِ توسعه‌ی سرمایه‌داری در غرب برآمده است. بماند که، همان‌گونه که اشاره کردیم، خود همین روایت در رابطه با غرب نیز تا چه اندازه جعلی و بیش‌تر روایتی ایدئولوژیک است تا شرحی از آن‌چه به‌واقع از ره‌گذر تجربه‌های تاریخی متفاوت کشورهای نظیر بریتانیا، فرانسه و پروس در خلال گذار به سرمایه‌داری رخ داده است.

به‌علاوه، این روایت‌ها لاجرم واجدی نوعی خاص از جبرباوری نیز هستند: جبرباوری فناورانه. وقتی نظم سرمایه‌داری را بدیهی و ازلی‌ابدی بپنداریم، وقتی قائل به وجود گسستی در تاریخ نباشیم و وقتی کل تحولاتِ تاریخ بشری را به «رفع موانع» فروبکاهیم، لاجرم این گزاره‌ها تصدیق‌پذیر نیستند مگر با توسل به نوعی جبرباوری. همان‌طور که در روایت کلاسیک این پارادایم نزد آدام اسمیت، کل عمارت نظری او مبتنی بر یک حکم «هستی‌شناختی» مبنی بر تمایل ذاتی بشر به «معاوضه، تهاتر و مبادله» بود، شکل‌های متفاوت و شاخ‌وبرگ‌یافته‌ی این روایت نیز همگی مبتنی بر درکی جبرباورانه از پیشرفت فناوری در خلال تاریخ بشری هستند. به این ترتیب، فناوری و رشد و گسترش آن است که بدیهی و نتیجه و پیامد ظرفیت‌های ذاتی انسانی (عقل‌ابزاری یا غیر از آن) پنداشته می‌شود. اگر هم در دورانی اختلالی بر سر راه مسیر تکامل فناوری پیش بیاید (قرون وسطی) این اختلال گذرا و پیشامدوار است و دیر یا زود از سر راه تکامل طبیعی تاریخ بشری کنار خواهد رفت. بنابراین، این روایت نه‌تنها تاریخ انسانی را تک‌خطی (هم‌راستا با بسط و گسترش فناوری) می‌داند،

بلکه نیازی به توضیح و تبیین این امر نمی‌بیند که چرا در مقاطعی از تاریخ یا نزد جوامعی خاص، این روند کذایی پیشرفتِ همیشگی فناوری وجود نداشته یا دست‌کم به حالت تعلیق درآمده است. از همین‌روست که بخش عمده‌ی تاریخ غیرغربی که ضرورتاً گرایشی به سمت روندهای جهان‌شمول برخاسته از تاریخ غرب نداشته است، به‌محاق می‌رود (برای توضیح تمایز میان این دو شکل از تاریخ غربی و غیرغربی نک به چاکر ابارتی، ۲۰۰۰).

مسئله صرفاً بر سر اعاده‌ی حیثیت نوعی از سوژگی غیرغربی و تاختن به روایت‌های اروپامحور برای نادیده‌گرفتن تاریخ غیرغربی نیست (امری که در جای خود می‌تواند ارزشمند دانسته شود)، بلکه مسئله در درجه‌ی اول به خودِ واکاوی و اختلال‌هایی مربوط می‌شود که در نتیجه‌ی این فرض‌ها پدید می‌آیند. این قسم اروپامداری نهفته و پنهان که ناگزیر با جبرباوری فناورانه جُفت می‌شود، مانع اصلی است بر سر راه درک سازوکارهایی که جوامع پیشاسرمایه‌داری مطابق با آن‌ها عمل می‌کردند. نخستین قربانی این خطا خود «تبیین» است: تبیین فرایندهای اجتماعی که لاجرم باید برآمده از قسمی پیوند عاملیت و ساختار باشد، در این روایت‌ها عملاً کنار گذاشته می‌شوند و دال‌هایی توخالی جای آن‌ها را پر می‌کنند که غیاب تبیین اجتماعی را لاپوشانی می‌کنند. از جدال سنت و مدرنیته گرفته تا استبداد ایرانی و تصلب سنت و جامعه‌شناسی نخبه‌کشی و نسخه‌های مختلف تئوری توطئه، همه‌وهمه در یک چیز مشترک‌اند و آن تلاش برای مکتوم گذاشتن تبیین اجتماعی و اساساً ضرورت آن است. بدیهی است که جای خالی تبیین اجتماعی، جای خالی بازسازی نظری سازوکارهای اجتماعی‌ای که عاملیت را در پیوند با ساختارها بررسی می‌کنند و قاعده‌مندی برهم‌کنش آن‌ها، برآیندهای این برهم‌کنش و تنش‌های ذاتی یا پیشامدوار این برهم‌کنش را بر ما آشکار می‌سازند، پرشدنی نیست مگر با توسل به انواع و اقسام جبرباوری‌های آشکار و پنهان. در یک کلام، این روایت‌ها کاری جز کنار گذاشتن انسان (در تمامیت‌اش) از تاریخ نمی‌کنند و برای لاپوشانی آن از بزک‌های نظری بی‌شماری بهره می‌گیرند. از این منظر، تلاش اصلی پژوهش حاضر را می‌توان در همین نکته خلاصه کرد: تلاش برای بازگرداندن عاملیت انسانی به روند تحولات ساختارهای اجتماعی. به بیان دیگر، تلاشی برای به دست دادن تبیینی اجتماعی از تاریخ ایران در سده‌ی نوزدهم، به دور از هرگونه اراده/جبرباوری و به دور از هرگونه درک بت‌واره از مفاهیم و روندهای تاریخی.

منابع

- اشرف، احمد (۱۳۵۹)، *موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران: دوره‌ی قاجاریه*، بی‌جا.
- برنر، رابرت (۱۳۹۶)، *خاستگاه سرمایه‌داری*، ترجمه به‌رنگ نجمی، وبسایت «نقد اقتصاد سیاسی».
- تامپسون، ادوارد پالم (۱۳۹۶)، *تکوین طبقه‌ی کارگر در انگلستان*، ترجمه محمد مالجو، چاپ نخست، نشر آگاه، تهران.
- ترابی فارسانی، سهیلا (۱۳۸۴)، *تجار، مشروطیت و دولت مدرن*، چاپ نخست، نشر تاریخ ایران، تهران.
- توفیق، ابراهیم و دیگران (۱۳۹۸)، *نامیدن تعلیق*، تهران: نشر مانیا هنر.
- حیدری، آرش (۱۳۹۹)، *واژگونه‌خوانی استبداد ایرانی*، تهران: نشر مانیا هنر.
- خسروی، کمال (۱۳۹۷)، «پالایش‌گفتمان نقد: نقد اقتصاد سیاسی»، وبسایت «نقد»، شهریور ۱۳۹۷.
- خسروی، کمال (۱۳۹۸)، «سرمایه: رابطه‌ای اجتماعی؟»، وبسایت «نقد»، تیر ۱۳۹۸.
- خسروی، کمال (۱۴۰۰)، *دیالکتیک انتقادی: سپهرهای نقد*، تهران: نشر لاهیتا.
- سیف، احمد (۱۳۷۳)، *اقتصاد ایران در قرن نوزدهم*، نشر چشمه، تهران.
- سیف، احمد (۱۳۸۰)، *استبداد، مسئله‌ی مالکیت و انباشت سرمایه در ایران*، نسخه‌ی اینترنتی، تهران: رسانش.
- سیف، احمد (۱۳۸۷)، *قرن گذشته: اقتصاد و جامعه‌ی ایران در قرن نوزدهم*، چاپ اول، نشر نی، تهران.
- سیف، احمد (۱۳۹۹)، *موانع تاریخی رشد مناسبات سرمایه‌داری در ایران*، چاپ اینترنتی، وبسایت «نقد اقتصاد سیاسی».
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۷۲)، *استبداد، دموکراسی و نهضت ملی*، چاپ نخست، نشر مرکز، تهران.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۷۴)، *اقتصاد سیاسی ایران: از مشروطیت تا پایان سلسله‌ی پهلوی*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، چاپ پنجم، نشر مرکز، تهران.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۹۱)، *تضاد دولت و ملت: نظریه‌ی تاریخ و سیاست در ایران*، ترجمه علیرضا طیب، چاپ نهم، تهران: نشر نی.
- کدی، نیکی (۱۳۶۰)، «تاریخ‌نگاری غربیان در زمینه‌ی تاریخ نوین ایران» در *تاریخ‌نگاری در ایران*، ترجمه یعقوب آژند، نشر گستره، تهران.
- مارکس، کارل (۱۳۹۴)، *سرمایه*، جلد اول، ترجمه حسن مرتضوی، چاپ نخست، انتشارات لاهیتا، تهران.
- وود، الن میک‌سینز (۱۳۸۶)، *دموکراسی در برابر سرمایه‌داری: تجدید حیات ماتریالیسم تاریخی*، ترجمه حسن مرتضوی، چاپ اول، نشر بازتاب‌نگار، تهران.
- وود، الن میک‌سینز (۱۳۹۹)، *خاستگاه سرمایه‌داری: از چشم‌اندازی گسترده‌تر*، ترجمه حسن مرتضوی، چاپ سوم، نشر ثالث، تهران.

Wood, E. M. (1991). *The Pristine Culture of Capitalism: a historical essay on old regimes and modern states*, Verso Books, London.

Chakrabarty, D. (2008). *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*-New edition. Princeton University Press.