

## زمینه‌های نظری، اجتماعی و تاریخی پدرسالاری عربی: از تکوین تا تداوم

شهرام خداکریمی،<sup>۱</sup> رضا لایق<sup>۲</sup>

### چکیده

پدرسالاری و پدرشاهی بنیان‌های تئوریک خاصی در اندیشه قدما و متأخرین چون؛ افلاطون، مکیاول، توماس هابز و هگل دارد که با بهره‌گیری از شرایط جوامع سنتی امکان بروز می‌یابد. همچنین پدرسالاری عربی با بهره‌گیری از ساختارها و سنن تاریخی-اجتماعی جوامع عرب همچون؛ «قبیله، عقیده، غنیمت» بعنوان استوارترین مجرای انتقال و حفظ قدرت در این جوامع تکوین یافته است. پدرسالاری عربی با دستیابی به ثروت کلان مستخرج از نفت نسبت به تکرار عقیده غنیمت در قشربندی قبیله‌ای این جوامع که بزرگترین ساختار اجتماعی آنها است، پرداخته و با ایجاد ذهنیت پدرسالارانه نسبت به بازتولید فرهنگی خود در ذهنیت فرد عرب موفق بوده است و همچنین در تصادم با موج جهانی شدن نسبت به جعل و وارونه‌سازی آن و هر تکانه‌ای همچون جهانی شدن که می‌تواند در لرزاندن پایه‌های پدرسالاری موثر باشد با بکارگیری و تولید دستگاه تکنوکراسی رفاهی و رفاه فزاینده نسبت به از بین بردن وضعیت سوژه‌گی فرد و پیش‌خرید کالا و درخواست سیاسی جامعه اقدام نموده است.

واژگان کلیدی: پدرسالاری عربی، جامعه‌شناسی تاریخی، رفاه، بازتولید فرهنگی، جوامع عرب

<sup>۱</sup> دانشجوی کارشناسی‌ارشد علوم سیاسی، دانشگاه تهران sh\_khodakarami@ut.ac.ir

<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی تهران

## مقدمه

پدرسالاری عربی بعنوان یک عامل پروبلماتیک در مسیر توسعه سیاسی کشورهای عربی این نیاز را می‌طلبد که برای شناخت و بررسی مورد مطالعه قرار گیرد و تاریخ اجتماعی آن مورد کندوکاو گردد، برای هر پدیده اجتماعی بی‌شک صبغه و سیر رشد و بازپروری متصور است. که پدرسالاری عربی نیز از این قاعده مستثناء نیست، در این خصوص نیاز به کاوش در ساخت اجتماعی جوامع عرب محسوس است تا بتوان به لایه‌های زیرین این ساختارهای اجتماعی که پدرسالاری عربی تبلور یافته آنان است ضمن دست یافتن و بازشناسی، آن را مورد بحث قرار داده تا بتوان هرچه بهتر به عملکرد این عامل دست یافت، برای این امر نیاز است به مطالعه شالوده‌های اجتماعی و تاریخی آن پرداخت. پدرسالاری در جوامع عرب با دولت‌سالاری پیوند تنگاتنگی دارد و خود نیاز بیشتر این پژوهش را به سیری در تئوری‌های دولت‌سالاری در جوامع شرقی می‌طلبد، همچنانکه از عنوان این پژوهش پیداست جوامع سنتی در گذار این مفهوم ایفاگر نقش بوده‌اند که تا به حال توانسته است با بازپروری و با بازتولید خود دوباره خود را نوسازی کند و در این جوامع بعنوان مسلط‌ترین سیستم اجتماعی که توانسته قدرت را در مدل‌های ابتدایی در این عصر بکار گیرد و همچنانکه بتواند بعنوان ساخت مسلط سیاسی در جامعه بازنمایی گردد و در بسط خود در تمامی سطوح جامعه به موفقیت دست یابد.

۸

هر پدیده اجتماعی که به سبب رشد خود در بطن جامعه‌ای خاص نمود پیدا می‌کند بی‌گمان از شرایط و ویژگی‌های خاص آن جامعه تأثیر پذیرفته است. به طبع اصطلاح پدرسالاری عربی در بطن جوامع عربی و متأثر از عوامل و ساختارهای اجتماعی طولانی مدت این جوامع مزبور توانسته خود را بازتولید و حفظ کند در این میان نیک پیداست که همانند سرشت سایر پدیده‌ها و مفاهیم اجتماعی پدرسالاری نیز با تأثیرپذیری تئوری‌های ثمربخش در جریان بازسازی و تقویت خود دریغ نورزیده است. در این پژوهش ما ضمن مطالعه و بررسی نظریات که به نوعی حاکی از قرابت و سرشت نظری با پدرسالاری عربی، در نظریات مرتبط با رشد یکه‌سالاری «اتوکراسی» در تئوری‌های دولت و همچنین به آرا مختلفی که حال نسبت به جوامع شرقی در خصوص دولت‌سالاری و شخصی‌محوری و همچنین بررسی جوامع سنتی و یا در حال گذار و تئوری‌های جوامع سنتی و ویژگی‌های آنانکه می‌توانند آغازی بر بحث اصلی زمینه‌های تاریخی و اجتماعی پدرسالاری عربی باشند خواهیم پرداخت که با دیدگاهی روشن‌تر بتوانیم به این مبحث بپردازیم. این پژوهش از روش جامعه‌شناسی تاریخی برای شناسایی ریشه‌های تاریخی- اجتماعی پدرسالاری عربی و همچنین برای تبیین چگونگی بازتولید این امر از نظریه بازتولید فرهنگی «پی یر بوردیو» بهره برده است. به زبان ساده جامعه-شناسی تاریخی، مطالعه گذشته برای پی بردن به این امر است که جوامع چگونه کار می‌کنند و چگونه تغییر

می‌یابند (اسمیت، ۱۳۸۶: ۱۶). براساس نظر اسکاچپول سه رهیافت عمده برای انجام مطالعات تاریخی و تطبیقی وجود دارد که عبارتند از:

- ۱- تعمیم یک الگوی تئوریک جامع به یک یا چند مصداق که الگویی مذکور بر آنها قابل انطباق باشد؛
- ۲- بکار بردن مفاهیم جامعه‌شناختی برای دست یافتن به تعبیرهای معنادار به جای اینکه الگوهای کلی یا فرضیه‌های علی مورد توجه قرار گیرد؛
- ۳- کشف نوعی نظم علی یا الگوی خاص برمبنای مطالعه دقیق فرایندهای تاریخی یا نتایج تاریخی مشخص و سپس کوشش در جهت ارزیابی فرضیه‌های الترناطیو برای توضیح این انگاره‌های منظم (ربانی خوراسگانی، ۱۳۷۷: ۲۵).

بورديو توجه خود را بر رابطه دیالکتیک میان ساختارهای ابژکتیو و پدیده‌های سوژکتیو متمرکز می‌کند ساختارهای عینی به سهم خودشان اندیشه، کنش و واکنش متقابل را علاوه بر شیوه بازنمایی جهان توسط مردم محدود و مقید می‌کنند. با وجود این آن بازنمایی‌ها را نمی‌توان از نظر دور داشت زیرا نهایتاً بر ساختارهای ابژکتیو تأثیر می‌گذارند (ریتزر، ۱۳۹۴: ۳۱۱). و در این خصوص بورديو خانواده را در حفظ و تداوم نظم اجتماعی، در بازتولید نقش مهمی ایفا می‌کند نه فقط بازتولید زیست‌شناختی، بلکه در بازتولید اجتماعی یعنی در ساختار فضای اجتماعی و روابط اجتماعی، عالی‌ترین نمونه مکان انباشت سرمایه در اجناس مختلف ۹ آن و انتقال نسل به نسل آن است (بورديو، ۱۳۹۰: ۱۸۹). در این خصوص، پژوهش پیش‌رو ضمن بررسی پدرسالاری عربی، ریشه‌ها، شرایط بازتولید و چشم‌اندازها در پرتو بازتولید فرهنگی به نگرشی در جامعه‌شناسی سیاسی جوامع عرب می‌پردازد. هدف اصلی این پژوهش کاوشی در جامعه‌شناسی سیاسی جوامع عرب برای تبیین ریشه‌های تاریخی و اجتماعی پدرسالاری و شرایط و علل تداوم و بازتولید آن در این جوامع است. همچنین در کنار این مقصود، پژوهش پیش‌رو اهداف دیگری را نیز پی می‌جوید که عبارتند از: الف) یافتن بنیان‌های نظری پدرسالاری، پدرشاهی و همچنین دولت‌سالاری؛ ب) ساختار و روابط پدرسالارانه در جهان عرب چگونه تکوین و تکامل تاریخی یافت؟.

فرض این پژوهش برای تبیین سوالات پیش‌رو این است پدرسالاری عربی از ریشه‌های تاریخی - اجتماعی عربی نضج گرفته و برای بازتولید این سیستم سیاسی از توان مالی نفت بعنوان غنیمت مجدد بهره برده و نسبت به بازتولید اندیشه و رسم‌های سنتی در بسط قدرت تمتع کرده است. این پژوهش از چهار بخش تشکیل شده: نخست؛ نسبت به توضیح این امر برآمدیم که تفکر و اندیشه دولت‌سالاری و پدرسالاری نخست در تئوری‌های کدامین اندیشمندان نضج گرفته و بسط یافته در همین خصوص است که متفکرین و فلاسفه مورد نظر این پژوهش: افلاطون، ماکیاول، هابز و هگل در این مورد مطمع نظر بوده‌اند. در بخش دوم؛ نسبت

به توضیح و تشریح جوامع سنتی برآمدم که بستر به وجود آمدن پدرسالاری و دولت‌سالاری اند و سپس به نظریاتی که در خصوص یکه‌سالاری و ریشه‌های دولت‌سالاری در جوامع شرقی چون؛ استبداد شرقی، شیوه تولید آسیایی، پاتریمونیالیسم و نظام‌های سنتی پرداخته شد. در بخش سوم؛ سه‌گانه عقیده، قبیله، غنیمت را ریشه‌های تاریخی و اجتماعی پدرسالاری عربی انگاشته‌ایم و ظهور نفت در این جوامع را بازآفرین نقش غنیمت در جوامع عرب در نظر گرفتیم و در بخش چهارم؛ جهانی شدن را با ویژگی‌هایش در جوامع عربی وارونه شده تسط دولت می‌دانیم که در بکارگیری جنبه‌های از آن توسط دولت برای بازتولید هرچه بهتر اندیشه پدرسالاری عربی است.

### ریشه‌ها و بنیادهای نظری پدرسالاری در اندیشه قدما و متأخرین

پدرسالاری مفهومی است در فلسفه سیاسی و علم سیاست دیرین که از دیرباز به آن مستقیم یا غیرمستقیم پرداخته شده در زیر این مبحث با سرچشمه‌های پدرسالاری پادشاهی آشنا می‌شویم سپس به شکل خاصی و متأثر از جوامع عربی یعنی پدرسالاری عربی خواهیم پرداخت:

#### ۱- پدرسالاری و پادشاهی در اندیشه افلاطون

افلاطون شروع قبل از طوفان یعنی آغاز سیاست و قانون را شکلی از قانون و سیاست بعنوان پدرسالاری می‌داند. همچنانکه او می‌گوید: جامعه بدوی که حتی به نخستین و بهترین شهر نیز مقدم بود از شبانان کوچک زیر فرمان یک پدرسالار تشکیل شده است و او همچنین در مورد دوران پیش از نخستین اسکان «حکومت در اصل به شکل حکمرانی سالخورده‌ترین فرد پدید آمد که اقتدار خویش را از پدر یا مادر به ارث برده بود دیگران همگی مانند دسته‌ای پرنده از او پیروی می‌کردند و به این‌سان جماعتی واحد تابع اقتدار پدرسالاری و پادشاهی تشکیل می‌دادند که از همه پادشاهی‌ها عادلانه‌تر بود» (پوپر، ۱۳۸۰: ۹۲). سپس افلاطون به تشریح انواع حکومت می‌پردازد «اگر فردی ممتاز به دیگران حکومت کند آن سلطنتی است اگر تنی چند حکومت کنند اشرافی و یا اریستوکراسی نام دارد، که این نوع نخستین از چهار نوع دیگر که ناقص و نادرست‌اند به نظر من یگانه و نوع درست است» (افلاطون (الف)، ۱۳۶۷: ۱۰۳۷). بخوبی در آرا افلاطون هوید است که آغاز و همچنین بهترین شکل حکومت یا قانون اساسی را پادشاهی و آنچه که پدرسالاری است می‌داند. نیک پیدا است که تأثیر افلاطون بر اندیشه‌های بعد از خود به سایر فلاسفه و همچنین انتقال و در این خصوص هرچند بعداً افلاطون خود به فیلسوف شاهی «فرزانگان باید پیشوایی و حکومت کنند و نادانان پیروی» می‌رسد و بهتر حکومت را حکومتی می‌داند که بر آن فیلسوفانی حکمرانی کنند دانسته، اما نخستین اشارات به پدرسالاری و پادشاهی با او آغاز می‌شود (پوپر، همان: ۳۰۱).

## ۲- نیکولو مکیاولی (۱۵۲۷-۱۴۶۹)

اروپای آن دوره توسط دو نیروی عظیم در حال دگرگون شدن بود «رنسانس یا نوزایش و رفورمایسون یا جنبش اصلاح دینی»؛ اولی که در حال دگرگونی کردن شیوه‌های زندگی و شیوه‌های باشکوه و کهن تاریخ اروپا بود و دومی نهضتی بود دینی و هدف‌اش پالاندن دین مسیحیت از آنچه که به تیرگی و آشفستگی آن کمک کرده بودند. مکیاولی متعلق به جریان نخست است یعنی رنسانس او دارای دو اثر مهم به نام‌های «شهریار و گفتارها» است، در شهریار که طرح و ایده‌آل او برای پادشاهی بود نسبت به طرح مسائلی همت گماشت که تا آن زمان بی‌نظیر بود و در اثر خود شهریار، پادشاه آرمانی خود را از قید و بندهایی رهانید که به عقیده او اساس قدرت و حکومت کردن بطور کامل بر آنها بنا نشده بود. اما آنچه به این بحث مربوط است کل بحث مکیاولی در کتاب شهریار بر دفاع و تشریح انواع پادشاهی است و نشان دادن بهترین شکل حکومت، شرح انواع آن و شیوه‌های حفظ آن، نوع رفتار پادشاه برای حفظ قدرت و استفاده از ابزارها و نوع رفتاری که او در این فرایند هم صدا است (مکیاولی(ب)، ۱۳۸۹: ۱۰۵). برای یک پادشاه لازم و حتمی است که بداند برای اینکه مقام خود را حفظ کند غیر از نیکی مطلق چه می‌توان کرد و در موقع مقتضی باید بداند آیا اعمالی نیک خود را بکار برد بهتر است یا اینکه آنها را ترک کند (مکیاولی(الف)، ۱۳۸۸: ۱۳۵). مکیاولی پادشاه را به این نکته فرا می‌خواند که قدرت و حفظ آن تنها به خیر و نیکی پایبند نیست بلکه به موارد دیگر که ممکن است هیچ بویی از سرشت و صفات نیک نبرده باشند نیازمند است. آیا محبوب شدن بهتر است یا اینکه از شخص بترسند. بطور خلاصه ذکر می‌شود که همانطور که محبوب بودن مربوط به رعایای پادشاه است ترسیدن از شاه مربوط به خود شاه است پس یک شهریار عاقل و زبردست حساب کار خود را روی آن قسمت خواهد نمود که مربوط به خود اوست نه روی آنچه مربوط به دیگران است (همان، ۱۴۶).

طریق عمل بیش از دو راه نیست یکی رفتار مطابق قوانین و دیگری اعمال زور، طریق اولی مخصوص انسان و طریق دوم مخصوص حیوان؛ اما چون طریق اول تقریباً غیرموثر است پس ناچار روی احتیاج باید به طریق دومی متوسل شد و شهریار بایستی طریق عمل به هر دو را بداند و پادشاه لازم است بداند صفات حیوانی را چگونه بکار برد پس از میان حیوانات خصال شیر و طبیعت روباه را سرمشق قرار دهد (همان، ۱۴۸-۱۴۷).

فضیلت در سراسر نوشته‌های مکیاولی بکار می‌رود اما چون هدف در نظر او تحصیل موفقیت، قدرت و شهرت است پس فضیلت انسان عبارت از خواصی است که شایستگی بدست آوردن این چیزهای را به او بدهد (فاستر، ۱۳۸۳: ۴۶۹). مکیاولی در بند بند سطور نوشته‌های خود برای توجیه و حفظ قدرت از اعمال هرگونه رفتاری برای پادشاه دریغ نمی‌ورزد همچنانکه کسی که قصد دارد در جامعه‌ای نظام سیاسی جدیدی مستقر سازد و می‌خواهد که مردم آن را از روی رغبت بپذیرند و نظام جدید پایداری بماند باید دست کم نمود نظام

پیشین را نگاه دارد تا مردمان حتی اگر قوانین و نهاده‌های نو بکلی غیر از رسوم و قوانین پیشین باشد گمان ببرند که هیچ تغییری در کشور روی نداده است (مکیاوی(ب)، پیشین: ۱۰۷). حداقل تظاهر به سنت را که در گفتارها بیان می‌کند را برای کشوری که کاملاً دگرگون می‌شود، لازم می‌داند. تأثیر مکیاوی به هیچ تردیدی تأثیری شگرف در سیاست نو است او را بایستی کاشف سیاست نو دانست. او چشمان کاتبان قدرت و صاحبان قدرت را به شکلی منظم و تئوریک بر روی شیوه‌های از اعمال قدرت که از هیچ اعمالی در حفظ و بسط قدرت دریغ نمی‌ورزند، باز نمود که خود حاوی شیوه‌های جدید نسبت به سیاست و قدرت است که در ذیل بحث‌های خود هر چه بیشتر و بهتر به حفظ پادشاهی و پدرسالاری در جهت فرایند رشد و بازتولید خود کمک شایانی نموده است.

### ۳- توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸)

هابز معتقد بود در طبع آدمی سه دلیل عمده برای کشمکش و منازعه وجود دارد؛ نخست: رقابت، دوم: ترس و سوم: افتخارجویی. او بر این عقیده بود که انسان در اصل قبل از تشکیل دولت به شکل طبیعی و در ناامنی زندگی کرده، و بر پایه تفکر فلسفی خود یعنی مادیات و افزاروارگی و موجبیت ارزش‌هایی چون خوبی و بدی را فقط دارای جنبه اعتباری می‌داند (عنایت، ۱۳۸۶: ۲۰۸). بنابراین در نظر او خوب و بد بودن هر چیزی در اساس نشأت گرفته از میل انسان به آن چیزی دارد سپس میل دائم و آرام برای کسب قدرت منحصر به معدودی افراد جاه‌طلب نیست بلکه به حکم ضرورت در همه کس هست. و چنین است که طبع انسان و میل قدرت برای کسب سه عامل مهم تعارض و جنگ دائم را در وضع طبیعی بیار می‌آورد، وضعی که انسان گریز از آن می‌شود و بی‌هیچ قید و بندی بدون محدودیت، اما انسان به مرور در می‌یابد که با واگذاری حق آزادی هر فرد به لویاتان و برحسب پیمان، زیرا در جائیکه پیمان وجود نداشته باشد هیچ حقی انتقال نخواهد یافت و همگان نسبت به همه چیز دارای حقی هستند (همان، ۱۳۴). بنابراین در چنین شرایطی انسان سودمندانه به فکر بستن پیمان یا همان قرارداد اجتماعی بین یکدیگر می‌افتد و این چنین لویاتان متولد می‌شود برای تأمین صلح و امنیت.

هابز معتقد است قدرت حاکمه مطلقاً نامحدود است و باید همچنان باشد (همان، ۱۸۵). و فقط قیدی که بر این قدرت مطلق می‌شود ضد حفظ جان است. در صورت در خطر بودن جان فرد که همان عامل اصلی به وجود آمدن قدرت مطلق است فرد می‌تواند از فرمانبرداری برای امان جان خود امتناع ورزد. هابز در ضرورت استبداد پنج دلیل در خصوص ماهیت حاکمیت اقامه می‌کند: نخست؛ مردم که به واسطه پیمان خود را متعهد به اطاعت از حاکم کرده‌اند نمی‌توانند بی‌اجازه حاکم به عقدی پیمانی جدید همت گمارند. دوم؛ حاکم را نمی‌توان به پیمان شکنی متهم کرد چون پیمان بین خود اتباع است نه اتباع و حاکم. سوم؛ اقلیت مخالف

با انتخاب حاکم باید به اراده اکثریت تسلیم شوند. **چهارم**؛ حاکم را نمی‌توان به ستمگری متهم کرد زیرا کارهای او ناشی از اختیارات داده شده به اوست. **پنجم**؛ اتباع حق اعدام یا مجازات حاکم را ندارند. هابز حاکمیت را با اوصاف و وظایف وابسته به آن «انتقال‌ناپذیر و تفکیک‌ناپذیر» می‌نامند (همان، ۲۲۲-۲۲۱).

#### ۴- گئورگی ویلهلم فریدریش هگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰)

شاید هگل واضح‌ترین نظریه‌پرداز موثر و تأثیرگذار دولت و پادشاهی در قرن هجدهم به بعد باشد. چنانکه خود او بیان می‌دارد؛ دولت نیازمند مرکز و کانون عمومی یعنی شه‌ریار و شئون اجتماعی است که در وجود آنها قدرت‌های مختلف امور خارجی، نیروهای مسلح و مالیه مربوط بدان و ... یکجا جمع شوند مرکزی که نه تنها اداره کننده بلکه خود واجد قدرت لازم برای اجرای فرمان‌های خود بوده بنحویکه بتواند اجرا را به خود وابسته نگه دارد (وینسنت، ۱۳۹۲: ۱۸۶). آنچه از این گفته او برمی‌آید دولتی نیرومند است که در پرتو قدرت خود اهدافش را به پیش برد، هگل به مسئله آزادی بسیار پرداخته است و همچنانکه اصل اساسی تفکر هگل پرورش دولت-قدرت است. «آدمیان هنگامی آزادند که دستورات دولت را اجرا کنند». وجود قدرت-دولت تکامل سازش میان آزادی فرد و دولت محسوب می‌گردد هگل در فلسفه حق آنچنانکه بیان می‌کند «آنچه عقلی است واقعی است و آنچه واقعی است عقلی است» و چیز واقعی از جمله دولت چیز عقلی است (ستیس، ۱۳۵۷: ۲۹۴). دولت را اوج تجسم عقل می‌داند، عقلی عینیت یافته که تکامل آن تکامل عقل است، هگل در گفته‌ای در فلسفه حق دولت را اینگونه می‌ستاید «امر کلی را باید در دولت یافت، دولت مثال الهی است، آنطور که روی زمین وجود دارد بنابراین دولت را بعنوان تجلی امر الهی در زمین بپرستیم و متوجه باشیم که اگر دریافت طبیعت دشوار است پی بردن به ماهیت دولت بی‌نهایت دشوارتر است» و همچنین «اخیراً برخی از کسانی که درباره حاکمیت مردم در مقابل حاکمیت پادشاه سخن آغاز کرده‌اند ولی وقتی عبارت حاکمیت مردم در تضاد با حاکمیت پادشاه قرار می‌گیرد معلوم می‌شود یکی از همان تصورات آشفته‌ای است که از مفهوم بی‌پایه مردم بر می‌خیزد، مردم بدون پادشاه انبوه بی‌شکلی بیش نیستند» (پوپر، پیشین: ۷۲۰).

پیداست هگل به دولت مقامی الهی و بسیار بالا مرتبه می‌بخشد دولت‌ستایی بی‌شک همانطور که اوج شکوه را او در پادشاهی آن هم در شکل موروثی‌اش می‌دید بسی پادشاه‌ستایی می‌کند، درست نقطه اوج شکوه در تفکر هگل است جایی که می‌توان اوج تکامل همچون یک ارگانسیم برایش قائل بود تمامی تقریرات وجودهای فلسفی او سامان‌بخش دولت‌پروری او قرار می‌گیرد و نقطه تکامل بحث‌های فلسفی‌اش یا به تعبیری تلاش‌های فلسفی‌اش زیربنای تعلقات سیاسی و دولت‌پروری‌اش قرار می‌گیرد. در بخش نخست این پژوهش ما به اندیشه فیلسوفان و متفکران سیاسی پرداختیم که به گمان نویسنده می‌توان گفت پایه‌های اصلی تفکر متقدم و

متأخر و مدافع دولت‌سالاری، پدرسالاری و پادشاهی است هرچند شاید بتوان گفت که بطور مستقیم نمی‌توان تأثیر یا اشاره‌ای از این نظریات را به ساخت قدرت پدرسالاران عربی در جوامع عرب یافت اما به حکم طبیعت دانش و علم بخصوص علم حکومت‌داری متفکرین موردنظر به رغم تعلقات خاطر به جوامع خود دارای تأثیرات و اشاعه‌های گسترده‌ای بر پیکره اندیشه‌های سیاسی و حکومت‌داری بوده و می‌توان گفت چون پدرسالاری عربی موردنظر این بحث برخاسته و رابطه دوسویه با دولت‌سالاری و پادشاهی دارد لیکن این بحث‌ها چندان بی‌اثر نمی‌باشد هرچند می‌توان گفت هرکدام از این نظریات به جامعه و شرایط تاریخی، اجتماعی خود متعلق‌اند. افلاطون نظریات خود را چه در برخورد با سوفسطاها و چه دموکرات‌ها بیان می‌کرد. همچنین مکیاول که از چندپارگی ایتالیای آن روزگار رنج می‌دید بسیار آزرده خاطر بود و در سودای اتحاد آن کشور زیر لوای یک فرمانروا فکر می‌کرد یا توماس هابز محصول دوره جنگ انگلستان و اسپانیا و همچنین متأثر از اختلافات پارلمان و شاه و تضعیف پادشاهی همت به نگارش و دفاع از دولت و پادشاه کرد و همچنین هگل در دوره‌ای می‌زیسته که پروس در حال جدال برای قدرتمند شدن در اروپا و در دفاع از دولت قدرتمند و شهریار می‌نوشته که می‌توان گفت اگر چنین بود یعنی اندیشه این اندیشمندان فقط متأثر از شرایط زیسته خود آنها و محصور در جامعه آنها بود می‌بایست همچون سر رابرت فیلمر، طرفدار پادشاهی در انگلستان و نویسنده «پدرسالار یا قدرت طبیعی پادشاهان» نام برد و همچنین از ژاک بنیگنی بو سوئه<sup>۱</sup> که در دفاع از پسر ارشد لویی چهارم نسبت به نگارش و دفاع از حقوق الهی شهریاری و پادشاهان پدرسالار همت گماشت، ولی چون این نوع نوشته‌ها محصور در تاریخ و جوامع خود هستند و تأثیر ماهوی به سایر تفکرات خارج از مرزهای جغرافیایی اندیشه خود نداشتند مطمع‌نظر نیستند ولی چهار متفکر نامبرده ضمن تأثیرپذیری از شرایط جوامع خود آثار و تفکرات‌شان تأثیری بس شگرفی بر دنیای پیرامون خود نهاده است که به شیوه‌های گوناگون به سایر جوامع نیز منتقل گشته است. در این قسمت پژوهش به ویژگی‌های جوامع سنتی و نظریاتی که در این خصوص مطرح شده پرداخته خواهد شد که ضمن آشکار گشتن ویژگی‌های این جوامع بهتر بتوان ساختارها و اجزای اجتماعی آنها را برشمرد. زیرا که پدرسالاری عربی برخاسته و ریشه‌های خود را در جوامع سنتی دوانده است که ضمن بررسی اینگونه جوامع سپس به ریشه‌ها و زمینه‌های اجتماعی، تاریخی پدرسالاری عربی از بدو شکل‌گیری و تکوین تا نمود تداوم آن خواهیم پرداخت.

<sup>۱</sup> Jacques Benigne Bossuet



## جوامع سنتی

جوامع سنتی دارای ویژگی‌هایی هستند که بیشتر در مقایسه با جوامع جدید و مدرن مشخص می‌شوند، این جوامع که با سطح بهره‌وری محدودی مشخص می‌شوند اساساً جوامع کشاورزان حول محور خانواده یا کلان سازمان می‌یابند و بنابراین جامعی‌اند دارای تحرک اجتماعی محدود که دارای نوعی تقدیرگرایی مزمین که تمایل کمی نیز به اصلاح امور مورد قبول عامه دارد (روشه، ۱۳۹۲: ۱۶۲). جوامع سنتی دارای اقتدار و نحوه اعمال آن به صورت سنتی بوده که به خصوص این جوامع چون که پیش از جوامع مدرن توسعه یافته محسوب می‌شوند از نظر اقتصادی دارای محدودیت و ضعف اقتصادی بوده که این امر خود تأثیرات زیادی بر این جوامع گذاشته، منابع محدود اقتصادی به طبع رشد را نیز کند کرد و جامعه را هرچه بیشتر به سمت اداره به شکل و اشکال سنتی سوق داده است. اقتدار سنتی غالباً در جامعه‌های عشیرتی وجود دارد و روسای قبایل از آن رو اقتدار دارند که اعضای قبیله آنها همواره از رئیس خود صرف‌نظر از اینکه چه شخصیتی داشته است اطاعت می‌کند (مور، ۱۳۸۹: ۲۲۸). اقتدار در شکل سنتی خود در جوامع سنتی امتداد دارد، اقتداری که کمتر به چالش کشیده می‌شود و بیشتر مورد مقبولیت است.

گمیشافت و گزلفافت یا جماعت و جامعه دو مفهوم اصلی در جامعه‌شناسی فردیناند تونیس‌اند، گمیشافت جماعت قدیم را مقصود است درحالی‌که گزلفافت چه بعنوان یک اسم چه یک پدیده جدید است، گمیشافت ۱۵ «جماعت»، «جمعیت» در بین مردم نیرومندتر و زنده‌تر است و صورت پایدار و اصیل با هم زیستن است و گزلفافت جامعه را بعنوان حاصل جمعی مکانیکی و ساخته و پرداخته‌ای مصنوعی بحساب می‌آورد (آبراهامز، ۱۳۶۳: ۳۲۲). گمیشافت را که بیانگر جماعت که اشکال سنتی جوامع محسوب می‌شوند که با پیوندهای خونی، مکانی، ذهنی، خویشاوندی، همسایگی و دوستی قابل تمیزاند. قوانین بزرگ و اصلی گمیشافت: بستگان خونی مردمی که یکدیگر را دوست می‌دارند و با هم و در کنار هم می‌مانند (همان، ۳۲۹-۳۳۵). با نقطه مقابل گمیشافت می‌توان به گزلفافت که بیانگر جامعه به شکل امروزی است دست یافت، جماعت سنتی که گمیشافت خوانده می‌شود با خو گرفتن با آداب و سنن گذشته بشری متمایز می‌گردد. همبستگی ارگانیک و همبستگی مکانیکی مفاهیم اصلی و تفاوت بین جوامع مختلف سنتی و جدید در نظر امیل دورکیم‌اند، در یکی بستگی اجتماعی وجود دارد که منشأ اشتراکات عده‌ای از حالات وجدان در میان کلیه اعضای یک جامعه است. هر قدر عمل وجدان جمعی در روابط متنوع‌تری احساس گردد و هر اندازه این وجدان علایق فراوان‌تری را برای پیوند خود به گروه ایجاد کند موجب سامان و وفاق اجتماعی کامل‌تری می‌شود، همبستگی مکانیکی مستقیماً و بی‌میانجی فرد را به جامعه پیوند می‌زند در حالیکه از نوع همبستگی ارگانیک فرد به اجزاء ترکیب کننده جامعه وابسته است.

در همبستگی نخست آنچه جامعه خوانده می‌شود مجموعه‌ای کم و بیش سازمان یافته از اعتقادات و احساسات مشترک میان تمامی اعضای گروه است. جامعه به این صورت تیپ جمعی است، به عکس در مورد دوم جامعه نظام و دستگاهی از وظایف مختلف و مخصوص است نظامی که مناسبات معین و مشخصی را به هم می‌پیوندد (دورکیم، ۱۳۵۹: ۱۵۱-۱۲۹). این دوگونه جوامع موردنظر دورکیم هستند که به گفته او هر قدر جوامع ابتدایی‌تر باشند تجانس تشابه افراد تشکیل دهنده این جوامع بیشتر است (همان، ۱۳۵۹: ۱۵۹). جوامع سنتی که بر پیوندهای عاطفی، احساسی و اطاعت استوارند در مقابل جوامع پیشرفته‌تر بر ضابطه و روابط غیرشخصی استوارند که این امر حاصل آنچه خود دورکیم «تقسیم کار» می‌خواند است که هر قدر کار بیشتر تقسیم می‌شود وضع به همین صورت دیگر در می‌آید (همان، ۱۷۹). تقسیم روزافزون کار کیفیت و کمیت اقتصادی را افزایش داده و هرچه بیشتر جوامع را از شکل سنتی خود خارج کرده به شکل جدید که مبتنی بر روابط اندام‌وار است نزدیک می‌کند. این امر خود نشان دهنده ویژگی‌های هریک از این جوامع و عوامل پاینده هر یک است که آنها با اشکال خاص خود نمود پیدا کرده‌اند. «جامعه یک ارگانسیم است» یک اصل اساسی در جامعه‌شناسی هربرت اسپنسر<sup>۱</sup> (۱۸۲۰-۱۹۰۳) است. این امر نشأت گرفته از مطالعات زیست‌شناسی اوست و تأثیر خود را در جامعه‌شناسی‌اش می‌گذارد به همین مبنای اسپنسر جامعه را همانند یک ارگانسیم تصور می‌کند که از رشد مداومی برخوردار است و به نسبتی که توسعه می‌یابد بخش‌های نامتشابه کارکردهای گوناگونی می‌یابند، کارکردهایی که نه تنها مختلف هستند بلکه به خاطر بقای مجموعه بایستی همواره با هم عمل کنند (لاور، ۱۳۷۳: ۴۸). او که دو نوع جامعه را گونه‌شناسی می‌کند جوامع «نظامی و صنعتی» در گونه اول ما با تصلب کاست‌گونه و عدم انعکاس و فقدان ساختارهای اجتماعی روبرو هستیم در صورتیکه در گونه دوم یعنی صنعتی ما شاهد پیشرفت و استقلال و توسعه ساختارها و استقلال هرچه بیشتر هستیم. اسپنسر اظهار می‌دارد که قبیله بدوی در کلیه اجزایش یکسان است در حالیکه ملت متدن پر از ناهم شکلی‌های ساختنی و کارکردی است (همان، ۴۹). قبیله از پیوستگی بیشتری برخوردار است که علت آن تبعیت از رهبر است که آنها را به هم گره می‌زند. اسپنسر در اثر خود «اصول جامعه‌شناسی» نظر خود را درخصوص نسبت تحول اجتماعی دولت به این شکل مشخص می‌کند:

۱- مرحله طایفه‌ای: یعنی دورانی که دسته‌های جامعه به صورت افراد نامنظم به سر می‌برند و حکومتی وجود نداشت.

۲- مرحله نظامی: که طی آن لشکرکشی و انقیاد موجب پیدایش دولت‌هایی در پیرامون رهبران پر قدرت نظامی و احیاناً سلاطین موروثی می‌گردد.

<sup>۱</sup> Herbert Spencer

۳- مرحله صنعتی: هنگامی که فعالیت نظامی جای خود را به نفوذ اقتصادی می‌دهد (کینگ، ۱۳۴۶: ۱۶۶). در تفکر اسپنسر رشد مداوم است و عاملی برای گذر کردن از جوامع نظامی که با ویژگی‌های تام جوامع سنتی در یک ردیف‌اند با پیوندهای عاطفی و خویشاوندی که گذار از این جوامع سنتی با رشد و پیشرفت و پیشی گرفتن هرچه بیشتر قدرت اقتصاد است که عامل اساسی وجود ساختارها و روابط جدید اجتماعی است و تغییر دگرگون‌کننده‌ای بر جوامع سنتی می‌گذارد و آنها را از مردمی مطیع رهبری واحد به سمت جامعه با آزادی‌های بیشتر که اقتدار دیگر به شکل سابق اعمال نمی‌گردد رهنمود می‌کند. جماعتی و جامعه‌ای شدن روابط، دو مفهوم در نزد ماکس وبراند که شباهت زیادی نیز با گمیشافت و گزلسافت یا همان اجتماع، جماعت و جامعه فردیناند تونیس دارد و بر روابط مبتنی بر خصلت «جماعتی» که احساس همبستگی شرکت‌کنندگان یا اعضای آن را تبلور یافته وابستگی‌های عاطفی و سنتی می‌داند و از سوی دیگر در نوع «جامعه‌ای» روابط اجتماعی را ماحصل آشتی و توازن منافع که از احکام ارزشی عقلانی یا مصلحتی ناشی می‌شوند در نظر می‌گیرد (وبر(الف)، ۱۳۶۸: ۱۰۹). در روابط اجتماعی جماعتی؛ عواطف، وفاداری شخصی، میراث ملی، روح همبستگی را به وضوح می‌توان مشاهده کرد در صورتیکه در نوع روابط جامعه‌ای که با روند عقلانیت همراه است انسان مصلحت‌اندیشانه و حسابگرانه دست به کنش می‌زند و دیگر تابع تام روابط سنتی اجتماع نیست.

۱۷

وبر دو ویژگی باز یا بسته بودن را برای روابط اجتماعی ذکر می‌کند و می‌گوید از نظر افراد زمانی روابط باز تلقی می‌گردد که از مشارکت افراد واجد شرایط و علاقه‌مند در کنش اجتماعی توسط نظام اقتدار ممانعت به عمل نیاید و در صورتی بسته محسوب می‌شود که مشارکت برخی از افراد طبق معنایی ذهنی و اعتبار اقتدارش منتفی، محدود یا موقوف به شرایطی باشند (همان، ۱۱۵). او روح سنتی حاکم بر جامعه را بسته می‌داند که حاکی از روابط سنتی متأثر از روابط اصل و نسبی و خویشاوندی است که سلسله مراتب را به وجود می‌آورد که حاکی از بسته بودن روابط اجتماعی نوع جماعتی دارد که شکل سنتی جامعه و ماقبل عقلانیت در صورتیکه در نوع جامعه دیگر خبری از تصلب نیست عقلانیت در نیروی پیش‌برنده خود به تغییر روابط اجتماعی، جامعه را به حالت باز رهنمود می‌کند و پیوندهای سنتی را می‌گسلد و روابط قانونمندی که از ویژگی بارز جامعه باز عقلانی شده است را به وجود می‌آورد. جامعه منشوری فرد ریگز تعبیر است که او از جامعه انتقالی سنتی برای نو شدن و گذار از «درهم‌نگری کارکردی» به «ویژه‌نگری کارکردی» و به سمت تخصصی شدن به پیش می‌رود (قوام، ۱۳۸۸: ۸۸). الگوی کاربردی ریگز تقاطع زمانی را در جوامع سنتی مشخص می‌کند که این جوامع ضمن حرکت به سمت جوامع جدید و کسب برخی از ویژگی‌های آنان هنوز دلبستگی‌های فراوانی به خصلت‌های سنتی خود دارند یعنی گذاری ناقص که پاره‌ای از خصال هر دو جامعه

را یکجا دارا است و ضمن حفظ مولفه‌های از سنت نسبت به کسب پاره‌ای از موارد تجدد موفق بوده‌اند که خود پارادوکس و کشمکش بزرگی را در این جوامع می‌آفریند جدال «سنت و تجدد».

### پدرسالاری؛ مفهوم و تعریف

پدرسالاری بایستی به شکلی مفهوم‌بندی شود که نشانگر ساختارهای اجتماعی برخاسته از آن باشد این مفهوم بطور یکسان به ساختارهای کلان «جامعه، دولت، اقتصاد» و به ساختارهای خرد «خانواده یا شخصیت فردی» ارجاع دارد، واژه پدرسالاری به جامعه سنتی اشاره دارد که در هر جامعه خصیصه‌ای متفاوت به خود می‌گیرد (شرابی، ۱۳۸۰: ۲۰۶). آنچه در نظر است برای مفهوم و فهم پدرسالاری جدالی که براساس آن بین شکل و فرم اولیه سازمان سیاسی و اجتماعی موردنظر پدر خانواده، خانواده‌ای که یک پدرسالاری، که یک پدر را در بر می‌گیرد که در جایگاهی بالاتر از همسر و فرزندان خود ایستاده است (رید(الف)، ۱۳۸۷: ۲۹۰). یا اثبات جدال بیولوژیکی که اساس اقتدار در جوامع نخستین را دنبال می‌کنند و یا در پی این امراند که در دوران بربریت چه چیزی رخ داد که گذار از خانواده مادرسالاری به خانواده پدری در پیشرفته‌ترین بخش‌های جهان به وجود آورد، نیستیم (رید(ب)، ۱۳۹۰: ۱۲۱). ما در ساختاربندی مفهوم پدرسالاری دنبال این جدال که شکل خانواده و مدیریت اولیه جوامع چه بوده و شکل آن کدام است که آیا پدرسالاری یا مادرسالاری بوده است نبوده بلکه دنبال این مفهوم از پدرسالاری که به وضعیتی اطلاق می‌گردد که در آن یک تشکل اقتصادی یا خویشاوندی فردی که معمولاً طبق قوانین موروثی تعیین می‌شود حکومت می‌کند پدرسالاری و پیرسالاری اغلب در موازات هم وجود دارند. پیرسالاری به وضعیتی می‌گویند که در آن تا جائیکه در جامعه سیادت پیرتران که بهتر از همه با سنت مقدس آشنایی دارند، اعمال سیادت کنند (وبر(ب)، ۱۳۷۴: ۳۲۸). پس پدرسالاری شیوه‌ای از اعمال اقتدار است که براساس سنت‌ها یا نتیجه سنت‌ها است به شکل حکومت شخصی که یک فرد و براساس انتقال موروثی قدرت که عنان قدرت را به شکل منحصر و کاملاً شخصی در دست دارد همه چیز تابع اویند مگر تا مرز سنت‌ها، همان سنت‌هایی که منتصب و جایگاه او متأثر از آنهاست، پس پدرسالاری تا سنت‌های حاکم به جامعه یکه‌تاز صحنه اعمال قدرت و اقتدار است. تمامی وجوه جامعه همچون سیاست و اقتصاد و دیگر ساختارهای کلان جامعه متأثر از اعمال سلطه پدرسالارانه می‌توان گفت منابع اجتماعی و اقتصادی تام در راستای کمک و بهبود شرایط شیوه و شکل حکومت پدرسالاری‌اند و تا آنجا که مربوط به نیاز و خواست سنت‌ها و منابع تامین کننده اعتبار و نگرش و سنت پدرسالاری را نداند هر آنچه منابع مادی و معنوی در جامعه وجود دارد در خدمت حفظ و بازپروری و بقای این سیستم سنتی نگرش به اداره جامعه یعنی پدرسالاری قرار دارد. حال با تعریفات فوق مختصات پدرسالاری نمایان تر شد، این نوع اعمال سلطه هم خانواده‌های کلاسیک و هم ردیفی دارد که در بیشتر موارد با همدیگر اشتباه گرفته می‌شوند

این اصطلاحات که برخی در ذیل بحث‌های نظری قرار دارند، نسبت به شیوه‌های اعمال اقتدار و قدرت و اصولاً دولت‌سالاری و شکل آن در جوامع شرقی‌اند اصطلاحاتی نظیر: (۱) مفهوم استبداد شرقی؛ (۲) شیوه تولید آسیایی؛ (۳) پاتریمونیالیسم؛ (۴) نظام‌های سلطانی.

### (۱) استبداد شرقی

استبداد شرقی مفهومی است که اگر در پی ریشه‌های آن باشیم بایستی به مونتسکیو<sup>۱</sup> برگشت او در پی این است که تغییر جغرافیا و اقلیم یا همان آب و هوا چه تأثیری بر انسان می‌گذارد؟ آیا بشر در نقاط مختلف آب و هوایی رفتارهای مشابه‌ای دارند یا نه، هوای سرد منتهی‌الیه الیاف خارجی بدن ما را منقبض می‌کند و این انقباض باعث افزایش فعالیت، پس بر نیروی آنها می‌افزاید برعکس در هوای گرم منتهی‌الیه الیاف را سست و دراز می‌کند و بدین جهت از نیرو و قابلیت حرکت آنها می‌کاهد. همچنین در کشورهای جنوب بدن انسان مثل یک ماشین دقیق و ضعیف ولی حساس به عشق می‌پردازد. قانون محمد (ص) که نوشیدن شراب را منع می‌کند قانونی است متناسب با عادات عربستان. مونتسکیو از نظریات‌اش به این امر می‌رسد که مردم مناطق سرد برحسب سرما و تأثیرات آن بر بدن انسان آنها را منظم و فعال بار می‌آورد در نتیجه بیشتر به قانون و نظم خو می‌گیرند در صورتیکه مردم مناطق گرم و جنوب در مقابل نظم و قانون مقاومت بسیار دارند و جهت عکس عمل می‌کنند در همین خصوص است که، آب و هوای گرم کم و بیش موجب سستی می‌شود و بالعکس در آب و هوای سرد سکنه آن نقطه را کم و بیش نیرومند می‌کند و می‌توانند زحمات سخت و طولانی را تحمل کنند (همان، ۵۳۵). مونتسکیو از تأثیرات اقلیمی و آب و هوایی شمال و جنوب در نهایت به این امر می‌رسد که در قاره آسیا همواره امپراطورهای بزرگ وجود داشته است در صورتیکه در اروپا اینگونه نبوده که امپراطورهای بزرگ زیاد و دوام بیاورند. پس حکومت‌های آسیا باید استبدادی باشند و اگر استبداد در آنجا نباشد و بردگی به شیوه‌ای سخت و بیرحمانه برقرار نگردد با طبیعت آن سرزمین ناسازگار است (همان، ۵۴۰). پس برای اداره ملل شرقی استبداد لازم است به طبع سرشت مردمان‌اش و بزرگی سرزمین‌هایش که این امر در مناطق اروپا برحسب آب و هوا و کوچکی سرزمین‌ها لازم نیست اینچنین باشد، بر همین اساس عامل «جغرافیا و خوی» مردم مفهوم استبداد را برای شرق لازم می‌داند.

کارل ویتفوگل در ذیل مفهوم استبداد شرقی دلایل متفاوت ولی مهم ریشه با مونتسکیو در خصوص استبدادی بودن ملل شرقی می‌آورد. او از مفهوم «کشاورزی آب‌سالارانه» و «دولت آب‌سالار» استفاده می‌کند از طریق کشاورزی مبتنی بر آبیاری محدود «کشت آبی» یا کشاورزی وسیع و دولتی «کشاورزی آب‌سالار» کیفیت‌های

<sup>۱</sup> Montesquieu

تازه کشف شده محیط پیشین را بکار بست. در همین زمان فرصت پیدایش الگوهای استبدادی حکومت و جامعه نیز فراهم گشت (ویتفولگل، ۱۳۹۲: ۳۳). او از طریق شیوه‌های آبیاری می‌خواهد الگوی از مدیریت سیاسی خاص هر جامعه را شناسایی کند او اقتصاد آب‌سالار را دارای ویژگی‌ها و تولید کننده شرایط خاص می‌داند؛ تقسیم کار کشت، مهار و طغیان آب، همکاری و هماهنگی که همگی این موارد نیاز به مدیریت دارد، این شبکه‌های گفته شده نیاز به مدیریت و نظارت دارند که در نتیجه ناظران این شبکه‌ها برای بدست گرفتن قدرت سیاسی برتر آمادگی بی‌نظیری دارند. این تجربه مدیریتی درخصوص مدیریت آب و آبیاری در جوامع کم آب قدرت سازماندهی بالای به مدیریت کنندگان می‌دهد و دولت آب‌سالار در اصل یک دولت مدیریت کننده در پهنه اجتماعی است.

دولت آب‌سالار بعنوان مدیریت ساخت‌وسازهای آب‌سالارانه و ساخت‌وسازهای عظیم دیگر اجازه نمی‌دهد نیروهای غیردولتی جامعه به گروه‌های مستقلی تبدیل شوند که بتوانند بعنوان سنگ تعادل و نظارت بر دستگاه دولت عمل کنند (همان، ۸۷). کمبود آب در جوامع شرقی و نیاز به ساختن کانال‌ها و ادوات آبیاری و آبرسانی نیازمند مدیریت قوی است که این مدیریت بهتر، سازمان را برای اداره قدرت سیاسی که اینک حیاتی‌ترین فاکتور جامعه یعنی «آب و آبیاری» را در دست دارد و به یگانه قدرت مسلط ترفیع می‌یابد که بر تابنده هیچ نیروی رقیبی و به شکل خودخواهانه و استبدادی حکمرانی می‌کند. در اندیشه منتسکیو و ویتفولگل عوامل محیطی و جغرافیایی در مفهوم‌بندی استبداد شرقی به یک اندازه ولی در گونه‌های مختلف متأثراند یکی آب و هوا و وسعت سرزمینی و دیگری کمبود آب و نیاز به مدیریت آبرسانی موثر در ایجاد و بسط استبداد شرقی در این جوامع می‌داند.

## ۲- شیوه تولید آسیایی

این مفهوم با آراء مارکس عجین است بگونه‌ای که او در تفاوتی که در حرکت و دترمینستی که جوامع از کمون اولیه تا کمونیسم طی می‌کردند شاهد گونه متفاوتی در جوامع شرقی که برخی از ویژگی‌های ملل سرمایدار را کسب نکرده‌اند و برای گونه‌بندی به شکل خاص ساختار اقتصادی این جوامع عنوان شیوه تولید آسیایی را برگزید که مختص به این جوامع و به وجود آورنده ساختارهای متفاوتی است. مندل بیان می‌دارد که در نقد اقتصاد سیاسی مارکس می‌توان شیوه‌های تولید آسیایی، باستانی، فئودالی و بورژوازی نوین را به مثابه دوره‌های متوالی در شکل‌بندی اقتصادی جامعه برشمرد (دون، ۱۳۶۸: ۱۶). و نظام آسیایی، نظامی است که در آن گروه‌های اشتراکی بجا می‌مانند اما روسای قبایل، دودمان‌ها، حاکم یا روحانی پادشاهانی پدید

<sup>1</sup> Mandel

می‌آید که انجام کارهای تجاری یا نظامی یا سازماندهی آبیاری برای عموم را برعهده می‌گیرد (همان، ۱۷). شیوه تولید آسیایی حلقه مفقودی در نظریات مارکس است دوره‌های ماقبل فئودالیسم در شرق که گونه‌ای متفاوت به خود می‌گیرد و جوامعی کم بهره از آب که نیازمند تقسیم آب توسط قدرتی برتراند را در خود دارد، گرچه نظریه مارکس بعداً دستاویز ویتفولگ قرار گرفت و همانطور که در بحث قبل شرح‌اش گذشت بحث کم آبی و دولت آب‌سالار در جوامع شرقی تکمیل‌کننده بحث شیوه تولید آسیایی و طرح کم آبی مناطق شرق که گونه‌ای خاص از نظام استبدادی را پدید می‌آورده شده است.

### ۳- پاتریمونیالیسم

ماکس وبر در بحث خود پیرامون انواع سیادت‌ها، در سیادت سنتی چندین گونه بر می‌شمارد پیرسالاری اولیه و پدرسالاری، پاتریمونیالیسم و سلطانیسم. او بعد از رد شدن شکل اولیه اقتدار که همان پیرسالاری اولیه است به پدرسالاری می‌رسد با ویژگی‌های خاص آن در پدرسالاری هنگامی که این سیستم اعمال قدرت و اقتدار نسبت به پیدایش ستاد اداری و شخصی سرور همت گمارد. اشکال سنتی اقتدار «پیرسالاری و پدرسالاری» به پاتریمونیالیسم تعبیر می‌شود (وبر(ب)، پیشین: ۳۲۹). پس پاتریمونیالیسم همان سیادت سنتی ولی نوع تکامل یافته آن و استفاده‌کننده از ابزارهای نسبتاً نو نسبت به نوع سنتی خود است که اقتدار مرکزی ستاد اداری و شخصی مختص به هسته مرکزی اعمال قدرت را شکل می‌دهد که گونه‌ای متفاوت‌تر از اشکال پیشین از نظر استفاده از ساختارهای اجتماعی است. پاتریمونیالیسم بر ارتشی از بردگان، کولون‌ها و یا سربازان اجباری از میان رعایا تکیه می‌کند و یا جهت تشدید اشتراک منافع در مقابل رعیت به ارتش و گستره اختیار خودکامگی و لطف و عنایت خود را فارغ از محدودیت‌های سنت و به بهای پیرسالاری و پدرسالاری که وابسته به سنت بودند توسعه می‌بخشد. سیادت پاتریمونیالیسم به سیادتی اطلاق می‌شود که بدو سنت‌گرا بوده ولی عملاً در آن قدرت شخصی اعمال می‌شود (همان، ۳۲۹). پاتریمونیالیسم به نوعی همان نوع اقتدار سنتی است ولی با گذار از آن نسبت به شخصی‌سازی قدرت و اقتدار نسبت به شخص حاکم البته با نگهداشت و حفظ سنت‌ها به اعمال قدرت و اقتدار می‌پردازد.

بنابراین سیادت پاتریمونیالیسم شکل خاصی از سیادت پدرسالاری است که از طریق قرار دادن زمین و ابزار کار در اختیار خانه‌زادها و سایر وابستگان خانه ارباب حالت غیرمتمرکز به خود گرفته است (همان، ۳۴۷). پاتریمونیالیسم شکل توسعه یافته پدرسالاری محسوب می‌گردد که فقط برپایه سنت فرمان نمی‌راند بلکه از سنت و سازمانی هر دو بهره می‌برد، ولی اگر این نوع اقتدار از ریشه‌های خود یعنی سنت ببرد و هرچه بیشتر نسبت به شخصی‌سازی آن عمل کند به سمت سلطانیسم و سیادت سلطانی حرکت می‌کند به نوعی سلطانیسم

نوعی از سیادت نزد ویر است که شخصی‌تر و بیشتر به پایه شخص حاکم و فرمان‌های او استوار است که بعداً در مفهوم‌بندی سلطانیسم مورد بحث قرار می‌گیرد.

#### ۴- نظام سلطانی

همانطور که پیش‌تر نیز بیان شد اصطلاح سلطانیسم در قسمتی از نوشته‌های ماکس وبر درباره سیادت سنتی «اقتدار و مشروعیت سنتی» دیده می‌شود، آنجا که می‌گوید اگر سیادت پاتریمونیال بدون رعایت سنت تکیه بر اختیار و خودکامگی داشته باشد سیادت سلطانی نامیده می‌شود که گاهی وابسته به سنت است ولی نه هرگز بطور واقعی (همان، ۳۲۹). پس سلطانیسم قدرتی تام در دست سلطان و اعمال آن شخصی است که دیگر سنت‌ها تأثیر سابق را در شکل‌دهی به آن ندارند.

در همین خصوص اصطلاح رژیم‌های سلطانی را خوان لینز و هوشنگ شهابی با تأثیرپذیری از نظر وبر در خصوص سیادت‌های سنتی چون سلطانیسم به شکل گسترده‌تری مفهوم‌بندی کردند. آنها به تطبیق و بازسازی سلطانیسم برای رژیم‌های غیردموکراتیک و همسو با نوع اعمال قدرت در نظر سلطانیسم وبر همت گماشت و در تعریف این مفهوم؛ نظام سلطانی، برپایه حکومت شخصی استوار است اما انگیزه وفاداری به فرمانروا را نه ایدئولوژی که در او تجسم یافته یا توسط او بیان می‌شود، نه رسالت شخصی و منحصر به فرد و نه هیچ ویژگی فرهنگدانه پدید نمی‌آورد، بلکه آمیزه‌ای از ترس و پاداش‌هایی که به همدستان‌اش می‌دهد که وفاداری آنان را بر می‌انگیزد، توصیف می‌کند (لینز و شهابی، ۱۳۹۳: ۲۰). حکومتی کاملاً شخصی که پایه وفاداری در جیره‌خواری سلطان و توجه او برای کسب مرتبه‌های عالی سیاسی و اقتصادی قلمرو او، سیاست و اقتصاد را درنور دیده و هیچ ساختاری از جامعه از تیررس او خارج نیست.

قدرت کامل و تام و توان اقتصادی این امکان را به او می‌دهد که هرگونه وفاداری را برانگیزد بدون توجه به هیچ ساختار یا نهاد اجتماعی دیگری در جامعه هرچند ممکن است در مدار وی نیز از این ساختارهای اجتماعی سنتی مدد بگیرد، ولی بر آنها استوار نیست و اقتدار شخصی و اعمال منحصر به فرد آن پایه و اساس همه چیز محسوب می‌گردد. به محض اینکه در نظام سلطانی حلقه حامیان گسترده‌تر شود و آزادی عمل و اقتدار فرمانروا کمتر شود با نئوپاتریمونیالیسم روبرو هستیم (همان، ۲۷). یعنی هرگونه کاهش دامنه قدرت و اقتدار حاکم در اعمال دیگر با سلطانیسم روبرو نیستیم، این واقعیت که سلطانیسم بر پایه‌های افراطی شخص‌محوری تکیه دارد و هر امر در جامعه با حاکم در میان گذاشته و طبق نظر او عمل می‌شود اغراق نیست در غیر این صورت اقتدار سلطانیسم زیر سوال رفته و با گونه دیگر از اعمال قدرت و اقتدار روبرو هستیم. حال با تعریف مفاهیم که هم‌خونی بسیاری با پدرسالاری عربی دارند و هم دارای وجوه اشتراک و افتراق با یکدیگراند با سیر تفکر پدرسالارانه هم‌کیش‌های پدرسالاری آشنا شدیم که بهتر می‌توان این مفهوم



را در بستر اجتماعی و تاریخی خود توضیح و ریشه‌یابی کرد. ولی نسبت به تأثیرپذیری از یکدیگر بطور ملموسی مشاهده می‌شود که آوردن این موارد در بسط بحث بهتر نمایش می‌دهند و هم‌رگه‌هایی که داد و ستد نظری آنها را با پدرسالاری عربی به نسبت عنوان و مفهوم‌اش پدیده و ساخته اجتماعی است برگرفته از زمینه‌های تاریخی، اجتماعی در جامعه‌ای خاص، ویژگی‌های خاص خود ولی در تأثیرپذیری از بیرون هر پدیده و مفهوم اجتماعی کسی منکر نیست ولی برحسب شناخت و رشد پدیده اجتماعی بایستی نسبت به کفه سنگین‌تر عوامل اجتماعی و تاریخی خود آن پدیده توجه شود که پدرسالاری عربی از این قاعده مستثنی نیست. مقایسه و بررسی جوامع تفاوت‌ها را آشکار می‌کند و ما در بررسی زمینه‌های تاریخی و اجتماعی پدرسالاری عربی از طریق آنچه جامعه‌شناسی تاریخی نامیده می‌شود که برای مطالعه گذشته برای پی بردن به این امر که جوامع چگونه کار می‌کنند و چگونه تغییر می‌یابند و رابطه سازوکار بازتولید و دگرگونی اجتماعی درصدد شناخت سازوکارهایی است که بوسیله آن جوامع تغییر یا خود را بازتولید می‌کنند، هستیم (اسمیت، پیشین: ۱۶-۱۳). در پی زمینه‌های تاریخی و اجتماعی پدرسالاری عربی و همچنین فرایند بازتولید خود در این جوامع به بررسی این پدیده اجتماعی خواهیم پرداخت.

### ریشه‌های اجتماعی و تاریخی پدرسالاری عربی

پدرسالاری و شرحی که از تعریف آن گذشت مفهومی است که بطور یکسان به ساختارهای کلان «جامعه، دولت، اقتصاد» و به ساختارهای خرد «خانواده یا شخصیت فردی» ارجاع دارد، پدرسالاری که به شکل عام به جامعه سنتی اشاره دارد برخاسته از ساختارهای کلان و خرد جامعه کلاسیک و معاصر عرب است (شرابی، پیشین: ۲۶-۲۵). همانطور که می‌توان گفت: ویژگی اساسی روانی- اجتماعی اینگونه جامعه «پدرسالار» چه محافظه‌کار و چه مترقی سلطه پدر «پاتریارک یا پدرسالار» است. خانواده ملی و همینطور خانواده طبیعی حول محور او سازمان یافته‌اند و اراده پدر در رابطه پدر- فرزند و حکمران- توده اراده مطلق است (همان، ۳۱). رابطه برخاسته از ساختار پدرسالار از کوچکترین ساختار جامعه رابطه خانوادگی تا بزرگترین رابطه اجتماعی حکومت و مردم اساساً برپایه اقتدار پدرسالارانه استوار است و همگی ساختارهای اجتماعی و سازمانی اعم از سنت‌ها و دستگاه‌های امنیتی و نظامی که در عربی «مخابرات» خوانده می‌شوند در راستای حفظ این سلطه پدرسالارانه‌اند. اساساً انباشت و بخش اقتصادی جامعه که می‌توان گفت عین معیشت سنتی در خانواده‌های سنتی بطور گسترده و کامل چه در برداشت و چه در نحوه توزیع، همگی در راستای اهداف تأمین عوامل و پارامترهای اجتماعی مشروع و مقبول کننده پدرسالاری هزینه می‌شوند. در بستر اجتماعی و ساختارهای جوامع عرب کلاسیک یعنی از زمانی که اعراب، عصر بادیه‌نشین را به مرور ترک

گفتند و در فکر ایجاد ساختارهای جدید در جامعه خود برآمدند می‌توان ریشه‌های پدرسالاری را پیگیری کرد. مخیله سیاسی اعراب که به بازتولید این جامعه می‌پردازد ناخودآگاه سیاسی اعراب را شکل می‌دهد سه‌گانه در جامعه عرب نقش بسیار پررنگی بازی می‌کند «عقیده، قبیله، غنیمت». این سه‌گانه که البته شرح آنها خواهد آمد در این قسمت بعنوان زمینه‌های اولیه تکوین پدرسالاری عربی در نظر گرفته می‌شود یعنی بنیان اولیه «ساخت فکری» پدرسالاری عربی برگرفته از تأثیرات عقیده، قبیله، غنیمت بر ساختارهای جامعه عرب که نمود آنها را در پدرسالاری می‌توان مشاهده کرد. جوامع عرب گرچه لفظی کلی است و در برگیرنده جوامعی است که دارای زبان عربی‌اند که عمدتاً از خاورمیانه تا شمال آفریقا امتداد دارند ولی در بحث پدرسالاری عربی عمدتاً منطقه شبه جزیره عربستان مدنظر است و جوامع عربی که بیشتر با سیستم پادشاهی اداره می‌شوند و بطور سیستماتیک از خویشاوندسالاری در اداره جامعه و انتقال قدرت استفاده کرده و الیگارش‌ی خاصی در آن جوامع حکم می‌راند و مخصوصاً اداره قدرت، دولت و جامعه را در اختیار دارد.

### ۱- عقیده

عقیده بعنوان پایه فکری و نظری تولید و بسط اندیشه پدرسالارانه عربی در برگیرنده آن مفهومی در نزد اعراب است. و رای اصطلاح صرف عقیده که عاناً اعتقادات دینی و مذهبی را به ذهن متبادی می‌کند همچنانکه، منظور عقیده، معرفی اسلام نیست بلکه جنبه سیاسی دعوت پیامبران و منظور از جنبه سیاسی آن تأثیری که این دعوت در تشکیل مخیله اجتماعی- سیاسی مسلمانان نخستین و تأثیر متقابل بر دشمنان این دعوت یعنی قریش است. حال عقیده را بایستی از تنگنای اعتقاد دینی رهانید و ما آن را سازنده و پایه‌گذار عقلانیت کلاسیک عرب در نظر می‌گیریم و آنچه که جابری بیان می‌دارد «منظور عقل سیاسی» است که براساس دلیل و برهان «عقل فردی» نیست بلکه در عقل نیت گروه است یعنی منطقی که گروه را به حرکت در می‌آورد (همان، ۷۴). و عقیده برپایه آنچه درست و نادرست و امر اخلاقی که در پی یکی نیست بلکه آن تفکری در نظر است که فرد را همچنان یک سلول کوچک به بافت پیوند می‌زند یعنی فداکار و قبول هرآنچه در عقل جمعی است. البته نه به معنای خرد جمعی بلکه به منظور آنچه تفکر حاکم به جمع و گروه که فرد آن را تا عمق جان پذیرا و در راه آنها از هرگونه فداکاری تا سر حد جان‌اش دریغ نمی‌ورزد.

### ۲- ایدئولوژی، عقیده

بیانی که از عقیده گذشت ذهن را ناخودآگاه به سمت مفهوم و اصطلاح ایدئولوژی سوق می‌دهد. براساس آنچه تا به حال ایدئولوژی خوانده‌اند: به معنای مثبت به نظامی از عقاید، ارزش‌ها و شناخت اشاره می‌کند که با منافع طبقاتی خاصی همبستگی دارند و ارزش شناختی آن ممکن است متفاوت باشد (لارین، ۱۳۸۶: ۲۲۴). ایدئولوژی طرح ذهنی از واقعیت یا آنچه می‌خواهد واقعیت شود را به فرد می‌دهد، طرح ذهنی از عینیتی

مورد خواست عقیده در مفهوم خود در بخش سیاسی‌اش یعنی اگر ایدئولوژی را طرحی کلی برای دستیابی به ذهنیت‌ها در نظر بگیریم، عقیده نیز با مفهوم‌سازی ایدئولوژی بی‌ارتباط نیست. در فهم و معرفت‌شناسی، عقیده ما با آنچه همانندی میان موجه‌نمایی و ایدئولوژی با بهره‌گیری از موجه‌نمایی انگیزه‌های فعالیت را منطقی و حاصل انگیزه‌های اخلاقی فرض می‌شود و از طریق واقعیت این انگیزه‌ها را که در تناقض با آگاهی است را پنهان می‌کند. موجه‌نمایی نوعی فریبکاری است و نقش‌اش ایجاد امکان فعالیت ناصواب است چرا که می‌توان نادرستی عملی را از آگاهی خود پنهان کرد. اما اگرچه ایدئولوژی، کارکردی همچون موجه‌نمایی دارد، ایدئولوژی مبارزه‌ای دارد میانی، مثبت و منفی خود (فروم، ۱۳۸۹: ۱۶۴). پس در شناخت حقیقی «پیستمه» عقیده نه وجه منفی ایدئولوژی که هم راستای موجه‌نمایی است، بلکه وجه مثبت آن همچون حقیقتی که ایدئولوژی را به آرمان بدل می‌کند موردنظر است (همان، ۱۶۵).

عقیده به آن معنا که نخستین بار در میان اعراب به جنگ قبیله و غنیمت بکار برده می‌شود و در دل جامعه‌ای که نیروی مقابل‌اش قبیله «قریش» غنیمت «قدرت اقتصادی و تجاری مکه» را در اختیار دارد با بهره‌گیری از همان قدرت مثبت ایدئولوژی عقیده را به آرمان بدل می‌کند. در ساختارهای آن جامعه شکاف‌های کوچک اما دامنه‌دار و عمیق ایجاد می‌کند که با بهره‌گیری از همین نیروی عقیده و هسته کوچک گروندگان (پیامبر (ص)، خدیجه، علی (ع)، ابوبکر، عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص، طلحه بن عبدالله و زید)، هسته ۲۵ اصلی و اولیه این عقیده جدید را شکل دادند و با گذار از زنجیره‌های پنداری عصر جاهلی قدرت تازه عقیده در مقابله با شرک و بت‌پرستی نخست به جنگ قبیله «قریش» سپس غنیمت بت‌پرستی و کعبه و مکه مرکز اقتصادی یعنی غنیمت برود. و این تفکر بعنوان عقیده در بین اعراب به عرصه ظهور می‌رسد حول محور اندیشه و وحی آورده شده توسط پیامبر(ص) که یکپارچگی واحد تحت لوای این عقیده به وجود می‌آید. و فرد عرب یکه در ساختاری اجتماعی پراکنده به صورت بادیه‌نشینی با نیروی وحدت بخش عقیده به یک ذهنیت انسجام‌بخش و هدف‌دار می‌پیوندد که آرمان‌سازی را در ذهنیت فرد عرب می‌سازد در این هنگام فرد بعنوان عنصری پراکنده به صورت مجموعه‌ای منسجم تحت نفوذ اندیشه رهبری قرار می‌گیرد. بعد از وفات نخستین رهبر پیامبر (ص) عقیده که به آرمان و در ناخودآگاه و خودآگاه جمعی جامعه عرب رسوخ کرده به دنبال حفظ خود پس از ماجرای بیعت‌ها «خلفایی راشدین؛ ابوبکر، عثمان، امام علی (ع)» قدرت از هسته اصلی خود یعنی شکل محدود قبیله‌ای «خلافت و جانشینی یکی از قریش» امامت امت به خلافت معاویه می‌رسد. ردای پادشاهی «مونارشیک» بطور رسمی با خلافت معاویه آغاز می‌گردد که خیال او گونه سلطنت ساسانی است که او را مجذوب خود ساخته و با تشکیل دیوان و خراج‌های جدید مضاف با آنچه در دوران خلفایی راشدین) بوجود آمد پدرسالاری خراج گذارانه عطاها و بخشش‌ها جان تازه گرفته و خویشاوندسالاری

را در امر حکومت و قدرت به رواج و اوج خود می‌رساند. قدرت عقیده‌سازماندهی مجددی از اقتدار و مدیریت سیاسی در جامعه عرب به وجود می‌آورد. حاکمیت به شکل آشکار تاکنون در کوچکترین شکل خود یعنی خانواده خویشاوندی عرب قابل مشاهده بود ولی با اعمال سلطه عقیده و به وجود آوردن ذهنیت مدیریت واحد و یکپارچه عناصر پراکنده جامعه عرب تحت زعامتی مرکزی قرار می‌گیرند که در راستای آنچه در ذیل قدرت و تابعیت در خانواده‌های عرب بوده هست، قدرت مرکزی که همه زیر چتر آن به نهایت خود می‌رسند و هر امری در دامنه سلطه و اقتدار آن معنی و مفهوم می‌گیرد.

### ۳- قبیله

در دامنه نظام‌های اجتماعی جامعه‌شناسان ساختارهای اولیه را از فرد به خانواده و از خانواده به قبیله تا دولت‌های مدرن مسیر رشد جامعه نشان داده‌اند، رشد تطور یافته و پیوسته که البته در نظرات جامعه‌شناسی در بستر «گروه‌گرایی» بشر بدان پرداخته شده است. قبیله بعنوان نخستین فرم اجتماعی و سیاسی است که اقتدار به شکل سیاسی اعمال می‌شود، اولین گونه سازمان سیاسی بصورت قبیله پدیدار شد صورت ابتدایی دولت‌مداری در جامعه پدرسالار که دارای سازمان و اقتدار بود (عالم، ۱۳۸۶: ۲۱۸). قبیله بعنوان نخستین شکل که سازماندهی در آن صورت متصل و بزرگتر از خانواده و با وجود اقتدار رهبری کننده است نمایانگر نوعی از روابط است که در امتداد خانواده رشد یافته است. در مفهوم قبیله که پیوند دهنده افراد در شکلی سنتی است، در آن هنگام سخن گفتن از شیوه حکومت یا رفتار سیاسی و اجتماعی به جای تکیه بر تخصص و توانایی افراد مورد اعتماد مردم به نزدیکان و دور و نزدیک متکی است که از آن بعنوان قبیله‌محوری نام برده می‌شود و منظور تمام خویشاوندی‌ها است، «نه تنها بومی» اعم از شهر، گروه، مذهب یا حزب و غیره ... به ویژه آنهایی که در سیاست و حکومت، خودی و دیگری را از هم تفکیک می‌کنند (عابدالجبری، ۱۳۸۴: ۷۰). قبیله پیوند بین افراد را برحسب پارامترهایی که بتوانند غیریت‌سازی کنند، خودی‌ها را تعریف و در مقابل آن غیرخودی‌ها را به وجود آورد. عاملی که با دست‌یازی به غیریت مقابل در پی کسب و بسط اقتدار و منافع خودی‌ها برآمده که شناختی به فرد می‌دهد برحسب دیگری به تعریف خود بپردازد.

در درون قبایل، اعتقاد گروهی از آنها نسبت به منتصب کردن و خود به جد مشترک امری معمول است این مورد قبیله را به مفهوم تبار یا عشیره رهنمود می‌کند، اجزایی از یک یا چند طایفه که نسب مشترک افتخار آنان است رابطه‌ای هر می شکل در روابط به وجود آمده از حکومت و اقتدار بزرگ قبیله شیوه اعمال و رهبری در روان فرد قبیله به شکل متصلب و هر می شکل می‌گیرد. بدین شکل که هرچه در قبیله جریان دارد باید

<sup>1</sup> Power opinion

تابع منطق آن باشد (همان، ۱۳۳). روابط درون قبیله‌ای اعم از ساختارهای کلان تا خرد را دیکته‌وار از ناخودآگاه فرد به خودآگاه فرد منتقل می‌کند جریانی که به شکل عصبیت‌باری دائماً و همیشه در جریان است. در ساختار اجتماعی عربی سیری به وجود می‌آید از خویش و قوم‌پرستی جریانی که از هم‌خونی به شکل اولیه و خانوادگی شکل می‌گیرد. پدر، برادر، برادرزاده، عمو و ... سپس به رشد خاندان‌سالاری مجموعه-ای بزرگتر از هم‌خونان و هم‌خانواده‌ها که در گام بعدی و رشد خاندان جامعه عرب به قبیله و تبار می‌رسد. مجموعه‌ای از هم‌نیایان و در برگیرنده هم عقیده‌گان و اساس کارکرد و حکومت، اقتدار و پدر در رأس هرم قدرت و غیریت‌سازی برای هم‌تباران و هم‌عقیده‌ها که بت قبیله یعنی گرایش به پذیرش آن چیزی که در اثر استمرار سنت، جنبه تقدس یافته یا اینکه به شورمندی‌ها اجازه داده شود در کسب معرفت عقلانی مداخله کنند. قبیله تحت نیروی وحدت‌بخش عقیده سازماندهی فرد عرب را عهده‌دار می‌شود و سلسله مراتب اقتدار و اعمال قدرت را به اجرا در می‌آورد.

#### ۴- غنیمت

سال‌هاست از این جمله مارکس «ساخت اقتصادی زیربنایی است که روبناهای دیگر جامعه چون حقوقی و سیاسی بر آن استوار هستند» می‌گذرد، که بیانگر تأثیر شگرف نظام‌های تولید نیروها و روابط تولید بر نقش تعیین‌کنندگی در سایر ساختارهای جامعه است. همچنانکه در نقد اقتصاد سیاسی، آگاهی انسان نیست که هستی او را تعیین می‌کند، هستی اجتماعی اوست که آگاهی او را تعیین می‌کند (فروم، پیشین: ۱۳۴). و همچنین در فقه فلسفه روابط اجتماعی بطور بسیار نزدیکی به نیروهای تولیدی بستگی دارند، انسان‌ها با به دست آوردن نیروهای جدید تولیدی، طریقه تولید و چگونگی تحصیل درآمد خود را تغییر می‌دهند و کلیه روابط اجتماعی خود را دگرگون می‌کنند. آسیاب دستی جامعه‌ای با تیول‌داران و آسیاب بخاری، جامعه‌ای با سرمایه‌داری صنعتی می‌آفریند (دوورژ، ۱۳۸۷: ۱۵۱). این ساخت اقتصادی جامعه به صورت الزام‌آفرینی تأثیرگذار بر تمامی ساختارهای دیگر جامعه است همچنانکه ماکس وبر در «اخلاق پروتستانی و روی سرمایه-داری» تغییر نگرش‌ها و چشم‌اندازهای جدیدی که پروتستان و اندیشه‌های مارتین لوتر و ژان کالون در خصوص اقتصاد و انباشت اقتصادی در جامعه و مجاز شمردن برخی امور اقتصادی سبب به وجود آمدن سرمایه‌داری و الزامات خاص آن و توسعه اقتصادی نابرابر آن چیزی است که امانوئل والرشتاین «نظام جهانی مدرن» در خصوص موقعیت بهتر برخی نقاط اروپا در تجارت و به وجود آمدن نقاط اقتصادی جدید که توانستند در غالب دولت-ملت‌های مستقل سازماندهی شوند.

همگی حاکی از تأثیر ساخت اقتصادی بر سایر ساختارهای اجتماعی از جمله ساخت سیاسی است که متأثر از ساخت اقتصادی و متناسب با آن گونه‌های متفاوتی را عرضه می‌دارد و منظور از «غنیمت» نیز نقشی

است که عامل اقتصادی در جامعه بازی می‌کند که اقتصاد در آن اساساً و نه مطلق اساس خراج و رانت قرار گرفته است، نه روابط تولیدی همچون برده‌داران و بردگان یا روابط فئودالها و سرفها با سرمایه‌داران و کارگران و آنچه اصطلاحاً غنیمت، جزیه و خراج نامیده می‌شود تمامی آن چیزی است که دولت بعنوان مالیات و خراج آنچه که بر مغلوبان چه این غالب شاه، قبیله یا دولت باشند طلب می‌کند. کارکرد اقتصادی جامعه عرب برمبنای غنیمت که برپایه خراج و رانت استوار است به صورت کاملاً ضروری برگرفته از روح سازنده، غیرمولد و تولیدی اقتصاد جامعه عرب یعنی هیچ پارامتر اقتصادی تولیدی که بتواند ساخت تولید نامید یافت نمی‌شود بلکه از خراج یعنی مبلغی اجباری که روابط قدرت اجباراً یا مختاراً آن را برقرار ساخته و رانت درآمدی نقدی یا غیرنقدی فرد از املاک‌ها یا شاه دریافت کرده بدون هیچ عمل تولیدی، بنابراین این غنیمت سه امر بهم پیوسته است نوع خاصی از درآمد «خراج یا رانت» شیوه خاصی از این درآمد «انواع بخشش» و عقلانیت که هر دو شکل آن بوجود می‌آورند (همان، ۷۳-۷۲). نظام مسلط اقتصادی که برپایه‌های کاملاً متفاوت از تولید که شکل دریافت و مصرف آن نیز گونه‌های مختص به خود می‌باشد که در نتیجه این نظام غنیمتی به وجود آورنده ساخت فکری است که در برگیرنده دریافت منابع درآمدی بدون بکارگیری روابط تولیدی به صورت رانت و ساختار فکری و اجتماعی براساس قواعد و الزامات آن سامان می‌یابند. وابسته و مدیون غنیمت دهنده و عطاءبخش که در امتداد این نظام اقتصادی به سیادت و اقتدار سیاسی تکیه زده که رابطه وجودی این اقتدار رابطه دوسویه با نظام غنیمت است. سه‌گانه «عقیده، قبیله، غنیمت» بعنوان ریشه‌ها اپیستمولوژیک جامعه عرب، معرفت‌شناختی از این جامعه به ما می‌دهد که بتوانیم صور شناختی که عقلانیت سیاسی، خودآگاه و ناخودآگاه سیاسی بتوان من خود فرمان عرب را به ذهنیتی رهنمود می‌کند که عالم دُکسا «گمان یافتن» را برای او به عالمی عینی و حقیقی و دست‌یافتنی تبدیل کند. قدرت سه‌گانه فوق این امر را در عقلانیت کلاسیک عرب به وجود آورد. بدین سبب ما شاهد آنیم که عقل برساخته<sup>۱</sup> عربی را به عقل بر سازنده<sup>۲</sup> عربی تبدیل خواهد شد و خود را در اعصار تاریخ بطور منظم بازتولید می‌کند.

۲۸

### تاریخچه کشف نفت در خاورمیانه عربی

«عصر نفت» عنوانی است برای نامیدن سده بیستم، با کشف نفت برای نخستین بار در پنسیلوانیای ایالت متحده آمریکا در سال ۱۸۵۹ میلادی به آنچه دیوانگی برای کاشفان نفت می‌خواندند پایان داد. با آغاز سده بیستم علاوه بر معادلات سیاسی پیش‌رو برای خاورمیانه عربی همچون تحت حاکمیت امپراطوری عثمانی و

<sup>۱</sup> برگرفته از لا لاند؛ مراد عقلی است که در دوره‌ای خاص از تاریخ وجود دارد و قواعد معین پذیرفته شده آن.

<sup>۲</sup> خردی که انسان با استفاده از آن قادر به فهم روابط بین اشیاء و مبادی کلی و ضروری را استخراج کن که نزد همگان یکسان است (جابری، ۱۳۸۹: ۳۰-۲۹).

حضور و ظهور نیروهای خارجی برحسب کسب و حفظ منابع «آلمان، انگلستان، فرانسه، ...» انفجار بزرگی رخ داد که شاید اولین بار از مته‌های حفاری در خاورمیانه شروع شد. حضور رقیب جدید برای مسائل ژئوپولیتیک «حفظ هندوستان و رقابت با عثمانی‌ها» را از اهمیت انداخت و خود را یعنی کشف، استخراج و فروش نفت را جایگزین کرد که می‌توان گفت تاریخ خاورمیانه عربی و حتی جهانی را دگرگون کرد. سرآغاز کشف نفت در خاورمیانه با نخستین اکتشاف در سال‌های ۸-۱۹۰۷ میلادی در مسجد سلیمان ایران توسط شرکت نفت ایران-انگلیس آغاز شد و در ساعت سه روز ۱۵ اکتبر ۱۹۲۷ میلادی در چاه شماره ۱ باباگورگو مته حفاری در ۱۵۰۰ پای به نفت رسید و غرشی عظیم در بیابان‌های کرکوک عراق طنین‌انداز شد و در اکتبر ۱۹۳۱ میلادی حدود یکسال بعد شرکت نفت بحرین شروع به حفاری کرد و در ۳۱ مه ۱۹۳۲ م به نفت رسید. اینک در جهان عربی نفت کشف شده بود نخستین حوزه تجاری در مارس ۱۹۳۸ میلادی در دمام عربستان کشف شده و در ماه سپتامبر همان سال خط لوله از دمام به الخبر کشیده و در همان سال رأس التنوره بعنوان ایستگاه نهایی خط لوله برای بارگیری کشتی‌ها برگزیده شد. در کویت سال ۱۹۳۶ میلادی عملیات حفاری نزدیک البحاره آغاز شد ولی نتیجه‌ای بدست نیامد، دو سال بعد در سال ۱۹۳۹ میلادی حفاری با موفقیت کامل آغاز شد و تا ژوئیه ۱۹۴۲، ۹ حلقه چاه حفر شد ولی ارتش انگلستان ادامه عملیات را بعنوان یک اقدام جنگی متوقف و در چاه‌ها را بست و در اوت ۱۹۴۶ میلادی عملیات شروع شد و تولید به سرعت ۲۹ افزایش یافت. در قطر عملیات حفاری در اواخر سال ۱۹۳۸ میلادی آغاز شد و یکسال بعد نفت به مقدار قابل تجارت در حوزه نفتی دخال کشف شد (شوادران، ۱۳۵۲: ۳۶۵). اما شرحی که گذشت را آغازی به حکمفرمایی نفت و رشد آنچه در گذشته متداول بوده و ابزار مالی که می‌توان گفت «سنگ‌ها را آب می‌کند» همگی در پی نیروی بی‌حدوحصر نفت به وجود می‌آید.

### ۱- نفت و رشد پدرسالاری

بعد از جنگ اول جهانی و پیروزی متفقین، مرد بیمار اروپا باتوجه به اقدامات خود خلاف مصالح انگلیس یعنی نزدیکی به آلمان و حمایت متفقین از ملی‌گرایان جدایی طلب عرب که از چندی پیش آغاز شده بود پازل فروپاشی امپراطوری عثمانی در سال ۱۸۱۹ میلادی کامل شد. خاندان‌ها و پادشاهان عرب به حاکمیت سرزمین‌های خود رسیدند گرچه این فرایند دوره‌های قیمومیت تا استقلال یعنی بین دو جنگ جهانی تا دوران استقلال همگی سرزمین‌های عربی حدود دهه‌های ۶۰-۱۹۵۰ میلادی طول کشید. سه عنصر سازنده پدرسالاری عقیده، قبیله و غنیمت به ترتیب در جامعه عرب رسوب کرده به شکلی که عقیده در طی دوران شکل گرفته و قبیله نیز از عصر جاهلیت تا به حال وجود داشته است لیکن غنیمت بخش اقتصادی و محرک اصلی دو عامل دیگر نیاز به بازپروری خود دارد تا دو یار دیرینه خود را نیز همچنان در صفحه نگه دارد تا

پدرسالاری عربی دچار ضعف و فتور نگردد. بر این منوال، حضور نفت در جوامع عرب سه‌گانه "قبیله، عقیده، غنیمت" را در تکوین پدرسالاری عربی موثر می‌دانیم و در عصری که می‌توان گفت عصر نفت، نفت را پیش‌ران پدرسالاری و عامل رشد آن در نظر می‌گیریم. نفت بعنوان غنیمتی در جوامع عرب درست زمان مورد نیاز برای کاربست حکومت و دولت‌سالاری ظاهر می‌شود اینجاست که ما را یاد جمله شاعر ایتالیایی دوره رنسانس می‌اندازد «عنایت الهی هرگز دیر نمی‌رسد». کشف نفت در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم جوامع عرب و نظام پدرسالاری حاکم آن را نیرویی بخشید که شاید بتوان گفت بی‌نظیر است. منابع سرشار مصادف است با ثروت، غنیمتی که حکام عرب می‌توانند براحتی سنت‌های عرب قدیمی که در روان و جان اعراب سنتی ریشه‌های عمیق دارد چون خراج و غنیمت از همه مهم‌تر مصرف متکی به «رانت» میل به مصرف نه تولید را نه تنها زنده نگه دارد بلکه پویاتر از همیشه بکار گیرد.

درآمدهای سرشار از نفت نشان از باز کردن دست دولت در اجرای اموری در جامعه که بتواند قدرت پدرسالارانه خود را به بهترین شکل بسط دهد، سیادت دوجانبه دولت بعنوان پدرسالار وظیفه تهیه غنیمت و تقسیم آن به جامعه بعنوان مصرف‌کننده غنیمت، نتیجه رشد تفکر پدرسالارانه که بهترین نحوه زندگی همچنان برپایه رانت و تقسیم رانت استوار است و عمداً یک مصرف‌کننده به این دلیل کالایی را تقاضا می‌کند که از مصرف آن رضایت خاطر بدست می‌آورد (سالواتور، ۱۳۸۷: ۸۷). اگر این تعریف اقتصادی را از مطلوبیت قرار دهیم دولت پدرسالاری توانسته آنچه مطلوبیت جامعه عربی است را با بهره‌گیری از ثروت عظیم متأثر از نفت برآورده کند. در بخش اعظمی از پدرسالاری‌های عربی، نفت ترکیب دیرین اقتصاد را دگرگون کرد و تغییرات اساسی را در ترکیب اجتماعی بوجود آورد (شوادران، پیشین: ۳۷۳). نفت منابع لازم برای ایجاد مطلوبیت و رفاه را در جامعه عربی تأمین کرده گرچه در نقطه مقابل یعنی تولید واقعی و نه یک بازار رقابتی کامل و در نتیجه عادت و بازپروری عادت به استفاده از رانتی که دولت در اختیار جامعه قرار می‌دهد، غنیمت نفت پدرسالاری عربی را در ذهنیت انسان عربی بهترین عامل کسب و توزیع غنیمت می‌داند. لیکن پدرسالاری بعد از تکوین، نفت را در جهت رشد خود برای حداکثر کامیابی سیاسی در جامعه عربی برای بسط این ذهنیت که تنها کامیاب‌کننده و طرف‌کننده این نیاز جامعه اوست و نه دیگر را بخوبی پرداخته است.

## ۲- تکنولوژی جهانی شدن و مصرف

توان اقتصادی و مالی که نفت برای جوامع و حکومت‌های عربی به ارمغان آورد بی‌بدیل است، لذا سیستم سیاسی حاکم بر این جوامع نیاز دائمی خود را به تولید ذهنیت پدرسالارانه می‌بیند. آنچه جهانی شدن نامیده می‌شود حاکی از پیوند و اتصال جوامع و جهانی یکپارچه و متأثر از هم دارد یعنی تأثیرپذیری از آنچه جهانی است، ابعادی که در جامعه در تیررس جهانی شدن قرار می‌گیرند: اقتصاد، فرهنگ، سیاست و ... و نمود



اقتصاد، اجتماعی جهانی شده اولین نمودی است که شاید بتوان آشکارا وجود شرکت‌های چندملیتی، اتصال به نظام مالی جهانی و ... را نشان داد. جهانی شدن اقتصاد باعث کاهش کنترل دولت - ملت بر سیاست اقتصادی شده، که عکس خیلی از مظاهر جهانی شدن که در جوامع عرب خصلت شده‌اند مثل دبی شهر افسانه‌ای که نماد مدرنیزاسیون مبلمان شهری و رفاه است، نمادی از تجمل جهانی که شاید در کمتر نقطه‌ای در دنیا یافت شود. اقدام بلندپروازانه شیرین‌سازی آب طرحی بلند پروازانه در عربستان و ... اما در جوامع عرب شاهد آنچه اقتصاد جهانی نامیده می‌شود نیستیم اگر در عاملیت‌های ساختی «انباشت، هژمونی، هویت و مشروعیت»، انباشت که همان رابطه اقتصاد و نوع آن با دولت و جامعه است دچار اختلال و دگردیسی شود نا به اختیار در هژمونی یعنی شکل سلطه و منابع هویت‌ساز و مشروعیت‌بخش نیز بایستی تجدیدنظر گردد. بدین‌سان جوامع عرب به نیکی می‌داند فرهنگ و اقتصاد را نه به شکل نرمال، بلکه نسبت به آنچه ما جعل جهانی شدن یا وارونه‌سازی جهانی شدن می‌نامیم بهره می‌برند.

### ۳- جعل یا وارونه‌سازی جهانی شدن

پدرسالاری عربی با بهره‌گیری از روش‌ها نسبت به کاربست تکنولوژی استفاده می‌کند. برای تغییر ندادن آنچه شکل سنتی انباشت و روش اقتصادی پدرسالارانه «رانت» و «رانت‌خواری» است. بخش کاذب اقتصاد جهانی به شکل مهلک و بی‌مهابا، «مصرف» را در جامعه بسط و بهینه می‌کند، مصرف افسار گسیخته جامعه عرب معاصر از هر آنچه مظاهر مدرنیسم خوانده می‌شود از مدل‌های لباس و برندینگ گرفته تا تجمل و لوکس‌ترین مارک‌های مصرفی، دوباره بازتولید نقش تعیین‌کننده سیستم پدرسالاری در برآورده کردن آنچه نیاز به مصرف جامعه خوانده می‌شود بکار گرفته می‌شوند. ذهن عرب با مصرف خو می‌گیرد پس پدرسالاری، حقانیت به خود می‌گیرد. جعل اقتصاد با مصرف روش کارآمد پدرسالاری در توقف طوفان تغییری است که پیوند اقتصاد جهانی به وجود می‌آورد است. تکنوکراسی رفاهی ابزار تأمین «مصرف» و «رفاه» در جامعه می‌شود و میزان رضایت و سطح حمایت آنها از پارادایم قدرت «سیستم یا نظام حکومتی» مستقر در این جامعه بیشتر تابعی از میزان رضایت آنها (جامعه) از سطح درآمد و مصرف مادی و معنایی خود است (ستاری، ۱۳۹۴). یکی شدن انسان عرب با مصرف و قاعده شدن مصرف خود آگاهی جامعه عرب را به کالایی و اقتصاد مصرف می‌کشاند این همان نقطه‌ای است که از آن بعنوان جامعه و انسان تک‌ساختی یاد می‌شود (مارکوزه، ۱۳۸۸). اقتصاد مصرفی، کالایی شده و ارزش‌های مادی بر انسان و جامعه حکومت می‌کنند و پندار او را از آنچه هست و باید باشد می‌سازد، پس پدرسالاری عربی به بهترین شکل اعمال ممکن در بسط ذهنی و عینی خود عمل می‌کند.

### نتیجه‌گیری

با سیری در شالوده‌ها و اساس تفکر پدرشاهی و پدرسالاری از افلاطون تا هگل و همچنین شرحی که به نظریات جوامع سنتی گذشت با بن‌مایه‌های فکری نگرش پدرسالار و بستر سنتی آن یعنی جوامع سنتی آشنایی یافتیم، جوامع عرب را در تولید تفکر پدرسالار مشتمل بر سه محور تکوین، رشد و باز تولید می‌دانیم در عصر تکوین سه عنصر عقیده، قبیله و غنیمت که سنت و ذهنیت عربی را تشکیل می‌دهند اساس تکوین اندیشه پدرسالارانه در جامعه عربی نقش موثری بازی کردند، با پا به صحنه گذاشتن نفت در جوامع عرب و میراث مالی که برای حاکمان سیاسی این جوامع به بار آورد زمینه رشد و بسط اندیشه پدرسالارانه مهیا شد و قدرت مالی در اختیار حکام عربی در رسوخ کردن و تثبیت سه‌گانه از این غنیمت جدید بهره کافی را بردند تا با استفاده از همین غنیمت و ثروت کلان و مستخرج از آن و استفاده از تحریف و واژگون‌سازی عملکرد جهانی سازی، تکنولوژی، اقتصاد جهانی و با مصرف، رفاه را هرچه بیشتر در جامعه بسط داده و عامل الهام‌بخش جامعه در این تشکیل و بازتولید پدرسالاری است که اکنون در ذهن عربی به شکل مطلوب به یک پنداشت حقیقی و عینی بدل گشته است. سیری که از تکوین و رشد تا بازتولید پدرسالاری طی کرد توانست با ریشه دوانیدن در سنت جوامع عرب و استفاده از عوامل چون نفت و تکنولوژی نسبت به ایجاد ذهنیت پدرسالارانه در جوامع عرب کاربست و عملکرد طولانی و موثر را در رشد و بازتولید طی کند تا بتواند رسم پدرسالارانه و دولت‌سالاری را همچنان در جوامع معاصر عرب حفظ کند.

۳۲

### فهرست منابع

- ۱- ابراهامز، جی اچ (۱۳۶۳)، **مبانی رشد جامعه‌شناسی**، مترجم: حسن پویان، تهران: انتشارات چاپخش.
- ۲- اسمیت، دنیس (۱۳۸۶)، **برآمدن جامعه‌شناسی تاریخی**، مترجم: سید هاشم آقاجری، تهران: نشر مروارید.
- ۳- افلاطون (۱۳۶۷)، **قوانین**، مترجم: محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۴- افلاطون (۱۳۶۷)، **جمهور**، مترجم: محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۵- اوت، جونز (۱۳۸۳)، **خداوندان اندیشه سیاسی**، مترجم: جواد شیخ الاسلام، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۶- بوردیو، پی‌یر (۱۳۹۰)، **نظریه کنش**، مترجم: مرتضی مردیها، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- ۷- پوپر، کارل (۱۳۸۰)، **جامعه باز و دشمنان آن**، مترجم: عزت‌اله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۸- دورکیم، امیل (۱۳۵۹)، **تقسیم کار اجتماعی**، مترجم: حسن حبیبی، تهران: نشر قلم.
- ۹- دون، استفن پ (۱۳۶۸)، **ظهور و سقوط شیوه تولید آسیایی**، مترجم: عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- ۱۰- دوورژه، موریس (۱۳۸۷)، **بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی**، مترجم: ابوالفضل قاضی، تهران: نشر میزان.

- ۱۱- ربانی خوراسگانی، علی (۱۳۷۷)، «بررسی سه رهیافت در جامعه‌شناسی تاریخی»، نشریه دانشگاه اصفهان، ش ۱۲.
- ۱۲- روشه، گی (۱۳۹۲)، **تغییرات اجتماعی**، مترجم: منصور وثوقی، تهران: نشر نی.
- ۱۳- ریترز، جرج (۱۳۹۴)، **مبانی نظریه جامعه‌شناختی معاصر**، مترجم: شهناز مسمی پرست، تهران: نشر ثالث.
- ۱۴- رید(الف)، الوین (۱۳۸۷)، **مادرسالاری**، مترجم: افشین مقصودی، تهران: نشر گل آذین.
- ۱۵- رید(ب)، الوین (۱۳۹۰)، **پدروسالاری**، مترجم: افشین مقصودی، تهران: نشر گل آذین.
- ۱۶- سالواتوره، دومینیک (۱۳۸۷)، **ثئوری و مسائل اقتصاد خرد**، مترجم: حمیدرضا ارباب، تهران: نشر نی.
- ۱۷- ستار، سجاد (۱۳۹۴)، «**صور بنیادین حیات نفتی**»، **فصلنامه دولت پژوهی**، س ۱، ش ۲.
- ۱۸- ستیس، وت (۱۳۵۷)، **فلسفه هگل**، مترجم: حمید عنایت، تهران: انتشارات کتاب‌های جیبی.
- ۱۹- شرابی، حشام (۱۳۸۰)، **پدروسالاری جدید**، مترجم: احمد موثقی، تهران: نشر کویر.
- ۲۰- شواردن، بنجامین (۱۳۵۲)، **خاورمیانه نفت و قدرت‌های بزرگ**، مترجم: عبدالحسین شریفیان، تهران: نشر کتاب‌های جیبی.
- ۲۱- عبدالجباری، محمد (۱۳۸۴)، **عقل سیاسی در اسلام**، مترجم: عبدالرضا سواری، تهران: نشر گام نو.
- ۲۲- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۶)، **بنیادهای علم سیاست**، تهران: نشر نی.
- ۲۳- عنایت، حمید (۱۳۸۶)، **بنیادهای فلسفه سیاسی در غرب**، تهران: انتشارات زمستان.
- ۲۴- فاستر، مایکل (۱۳۸۳)، **خداوندان اندیشه سیاسی**، مترجم: جواد شیخ‌الاسلام، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۲۵- فروم، اریک (۱۳۸۹)، **فراسوی زنجیرهای پندار**، مترجم: بهزاد برکت، تهران: انتشارات مروارید.
- ۲۶- قوام، عبدالعلی (۱۳۸۸)، **سیاست‌های مقایسه‌ای**، تهران: انتشارات سمت.
- ۲۷- کینگ، ساموئل (۱۳۴۶)، **جامعه‌شناسی**، مترجم: مشفق همدانی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۲۸- لارین، خورخه (۱۳۸۶)، **مفهوم ایدئولوژی**، مترجم: فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- ۲۹- لاور، رابرت اچ (۱۳۷۳)، **دگرگونی اجتماعی**، مترجم: کاووس سید امامی، تهران: نشر مرکز دانشگاهی.
- ۳۰- لینز، خوان و شهابی، هوشنگ (۱۳۹۳)، **نظام‌های سلطانی**، مترجم: منوچهر صبوری، تهران: انتشارات پردیس دانش.
- ۳۱- مارکوزه، هربرت (۱۳۸۸)، **انسان تک‌ساحتی**، مترجم: حسن مویدی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۳۲- مور، استفن (۱۳۸۹)، **دبیاچه‌ای بر جامعه‌شناسی**، مترجم: مرتضی ثاقب‌فر، تهران: نشر ققنوس.
- ۳۳- نیکولو(الف)، ماکیاولی (۱۳۸۸)، **گفتارها**، مترجم: محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۳۴- نیکولو(ب)، ماکیاولی (۱۳۸۹)، **شهریار**، مترجم: محمود محمود، تهران: انتشارات نگاه معاصر.
- ۳۵- وبر(الف)، ماکس (۱۳۶۸)، **مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی**، مترجم: احمد صدارتی، تهران: نشر مرکز.

- ۳۶- وبر(ب)، ماکس (۱۳۷۴)، **جامعه و اقتصاد**، مترجم: عباس منوچهری و دیگران، تهران: نشر مولی.
- ۳۷- ویترفوگل، کارل اگوست (۱۳۹۲)، **استبداد شرقی**، مترجم: محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.
- ۳۸- وینسنت، اندرو (۱۳۹۲)، **نظریه‌های دولت**، مترجم: حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

