

بازنمایی مدرنیته و تاریخ بومی در نگاه اشرف و کاتوزیان

حسین دبیریان نهرانی^۱، مریم مقیمی^۲

تاریخ دریافت: ۹۳/۶/۲۲ تاریخ تایید: ۹۳/۱۱/۲۰

چکیده

مقاله حاضر برای اجتناب از سوء فهم، مغالطه، سطحی نگری، تعمیم بی اساس و همچنین احتراز از احکام و کلیشه‌های مبنی بر مدح و ذم، چه در قالب تمجید و تحسین‌های شورانگیز و یا تعرض‌های بی پروا تلاش می‌کند با اتخاذ رویکردی نقادانه و تحلیلی به بحث پیرامون صورت بندی رویکرد احمد اشرف و محمد علی همایون کاتوزیان در ارتباط با فراروایت غربی مدرنیته و بازنمایی از تاریخ بومی بپردازد. از این رو، معیار ارزیابی ما در این دو دیدگاه نشان دادن این نکته نیست که هر کدام از آنها تا چه اندازه با واقعیت بیرونی تطبیق دارند، بلکه هدف نقد صورت بندی‌های گفتمانی گزاردهای مربوط به شناسایی و بازنمایی هر کدام از این رویکردها در ارتباط با مدرنیته و سنت می‌باشد که از طریق مولفه‌های تصور فراروایت گونه از تاریخ، بازنمایی از تاریخ بومی صورت می‌گیرد.

واژگان کلیدی: مدرنیته، سنت، تاریخ بومی، فرا روایت غربی مدرنیته، تاریخ، احمد اشرف، محمد علی همایون کاتوزیان.

dabiryan.ahdt@yahoo.com

moghimi333@gmail.com

۱. دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبایی.

۲. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد.

مقدمه

به باور بسیاری از روشنفکران معاصر ریشه بسیاری از معضلات فرهنگی و اجتماعی جامعه ایرانی را باید بحران در بنیادها دانست و تا زمانی که بحث از ظواهر به مبانی، اصول و سرمشق‌ها انتقال پیدا نکند امکان طرح پرسش‌های ناظر به شرایط امروز ممکن نمی‌شود؛ در این معنا یکی از مهمترین مباحث در حوزه مبانی و بنیادها، بحث از رابطه میان تاریخ بومی و مدرنیته می‌باشد، چرا که از زمان برخورد سنت ایرانی با تمدن غربی انواع رویکردها در قالب حیرت، حسرت، نفرت، شیفتگی، اقتباس، نقادی و حتی بی‌تفاوتی نسبت به مدرنیته تجربه شده است، و هر یک از این مواضع نسبت به مدرنیته، زمینه ساز موضع گیری‌های متفاوتی همانند نفی، نقد، شیفتگی، اقتباس یا حتی فراموشی نسبت به سنت و تاریخ بومی در پی داشته است.

از این رو، هر پرسشی در مورد مسائل امروز جامعه نیازمند گفتگوی انتقادی از رابطه میان تاریخ بومی و شرایط مدرن می‌باشد؛ زیرا که شناخت، پرسش و نقد شرایط کنونی جز با بررسی رابطه میان گذشته تاریخی و مدرنیته امکان‌پذیر نمی‌باشد.

در این راستا، اگر بپذیریم که رابطه میان سنت و مدرنیته در حوزه‌های مختلف از محوری‌ترین مباحث فهم هر جامعه‌ای می‌باشد، این پژوهش تلاش می‌کند تا در جهت پاسخ به سؤال‌های زیر حرکت کند.

سوال اصلی

نحوه صورت‌بندی گزاره‌های مربوط به شناسایی و باز‌نمایی مدرنیته و تاریخ بومی در نگاه اشرف و کاتوزیان چگونه است؟ چه همسانی و تفاوت‌هایی میان آنها وجود دارد؟

سوال‌های فرعی در ارتباط با سوال اصلی:

در این دو دیدگاه، آیا تنها یک تصور از مدرنیته وجود دارد و آن مدرنیته‌ای است که غرب پشت سر گذاشته و قابل تعمیم به همه جوامع است؟ یا می‌توان از مدرنیته‌ها، و به تبع آن از مسیرهای مختلف مدرن شدن با توجه به تاریخ جوامع بحث کرد؟

در این دو رویکرد بحث از سنت، آیا با اتکاء به تاریخ بومی، محلی و تجربه زیسته ایرانی صورت می‌گیرد یا صرفاً باز‌نمایی از تاریخ در چهارچوب تطبیقی و تقابلی در هم سانی یا ناهم سانی با مرجعیت زبان غربی تاریخ شکل می‌گیرد؟

احمد اشرف

اشرف در برابر طرح واره‌ای از تاریخ که به دنبال تعمیم تئوری‌های مجرد و عام تاریخ اروپا می‌باشد، موضع‌گیری می‌کند، او تبیین‌هایی را که با خصلتی جهانشمول و جبرگرایانه به تاریخ

ایران می‌نگرند، مورد نقد قرار می‌دهد. به زعم وی، چنین تعمیم‌هایی ناهمگونی‌های بنیادین تاریخ غرب و تاریخ ایران را نادیده می‌گیرد.

اشرف تاریخ نگاری مارکسیستی ایران را بخاطر تعمیم‌های غیر موجه و به دلیل بی‌توجهی به واقعیت تاریخ ایران که در راستای ایدئولوژی رسمی شوروی حرکت می‌کند، مورد انتقاد قرار می‌دهد. وی اگرچه به طرح توسعه اروپایی توجه دارد، اما کاربرد آنرا در تاریخ ایران مردود می‌داند، کانون نقد او به رویکردهای مارکسیستی فرض وجود دوره برده‌داری و فئودالی از نوع غربی آن در تاریخ ایران می‌باشد. به اعتقاد وی، وجود این دوره‌ها در تاریخ ایران را صرفاً مورخان مارکسیستی اعلام کرده بودند و صحت آنرا نمی‌شود بر اساس مشهودات تاریخ ایران تأیید کرد؛ ایران هرگز برده‌داری و فئودالیته غربی را تجربه نکرده، چرا که، یک دوره طولانی توسعه را گذرانده که با شکل‌های آسیایی روابط و نهادها اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مشخص می‌شود و الزاماً نمی‌توان آن را از یک تئوری عام و فراگیر استنتاج کرد (ولی، ۱۳۸۰: ۲۶)؛ در این معنا اشرف در برابر رویکردهای تعمیم‌گرا تاریخ به سمت تبیین یکتایی تاریخ ایران حرکت می‌کند.

اشرف برای تبیین مولفه‌های یکتای تاریخ ایرانی معتقد است: «باید خصوصیات و مبانی اقتصادی، اجتماعی و ساختمان اجتماعات شهری، روستایی و ایلی تحولات را که در دوره طولانی در روابط آنها پدید آمده است را تحلیل و تفهیم کرد» (اشرف، ۱۳۴۷: ۲). البته وی تأکید می‌کند که اصول و مبانی این امر با عنایت به تاریخ نگاری و جزئیات امور و حوادث منفرد تاریخی صورت نمی‌گیرد، بلکه می‌باید از طریق جامعه‌شناسی تاریخی این اصول و مبانی یکتای تاریخ ایران مورد مطالعه قرار گیرد.^۱ بر این اساس در نقد رویکردهایی که قوانین تکامل تاریخ غرب جهت دستیابی به مدرنیته را بعنوان کلیتی جهانشمول به همه تاریخها تعمیم می‌دهند، طرح می‌کند:

«جامعه‌شناسی تاریخی وجود قوانین عام و ورای تاریخی را که حاکم بر تکامل خطی تمام دوره‌های تاریخی باشد را نمی‌پذیرد؛ چراکه تحولات تدریجی اجتماعی در هر دوره تاریخی خاص همان دوره بوده و قوانین تحول انقلابی از یک مرحله تاریخی به مرحله دیگر نیز دارای ویژگی‌های خود می‌باشد... [در این معنا]؛ هیچ قانون کلی و عمومی را که حاکم بر سیر خلل ناپذیر تحولات اجتماعی و تکامل خطی جوامع بشری از مراحل معین و مشخص تاریخی باشد را

۱. به باور اشرف، واحد اصلی تحقیقات جامعه‌شناسی تاریخی، دوره‌های تاریخی است. از این رو، امور جزئی و نظام‌های اجتماعی را می‌باید در قالب دوره‌های معین تاریخی درک و فهم نمود؛ چرا که تعیین مشخصات و ویژگی‌های تاریخی ساختمان و نظام اجتماعی در هر دوره تاریخی از وظایف جامعه‌شناسی تاریخی است. به زعم وی، «هر دوره تاریخی نه تنها دارای ساختمان مشخصی است بلکه قوانین و عوامل تغییر اجتماعی در هر دوره تاریخی ویژه همان دوره می‌باشد» (اشرف، ۱۳۴۷: ۲).

جامعه‌شناسی تاریخی تصورات، مفاهیم و آرمان‌های اجتماعی، مذهبی و سیاسی را نیز همچون ساخت اجتماعی ازلی و ابدی نمی‌داند. بلکه آنها را مقولات تاریخی در نظر می‌گیرد که خاص دوره‌های تاریخی معینی می‌باشد.

نمی‌پذیریم.»

اشرف، با نقد نظریه‌های اجتماعی که به صورت تک خطی، جبری و حتمی نسبت به پیشرفت تاریخی نگاه می‌کنند، خود را در برابر نخله‌های قرار می‌دهد که تبارشناسی مدرنیته غربی را بعنوان روایتی فراگیر به همه جوامع تعمیم می‌دهند؛ بدین معنا وی برای مقاومت در برابر گرایش‌های تمامیت خواه و جهانشمول مدرنیته که تاریخ مدرنیته غربی را بعنوان تاریخ جهانی نه تاریخ خاص جوامع غربی بازنمایی می‌کنند، از استبداد موروثی آسیایی بعنوان اصل یکتای خصوصیت تاریخی بومی ایران بحث می‌کند.

بازگشت به تاریخ بومی ایرانی بعنوان دیگری مدرنیته غربی

در برابر تاریخ نگاران مارکسیستی ایران که در چارچوب تطبیقی در هم‌سانی با مرجعیت غربی از دوران برده‌داری و فئودالی تاریخ ایران همانند غرب بحث کنند، اشرف تلاش می‌کند که در چهارچوب تقابلی در ناهم‌سانی با گذشته غرب، تاریخ بومی ایران را بازنمایی کند. در این راستا، به جای آنکه نگاه مارکس از تبارشناسی تکامل تاریخ غرب (برده‌داری، فئودالی و سرمایه‌داری) را به گذشته تاریخی ایران تعمیم دهد، بر آثاری از مارکس تأکید می‌کند که به مطالعه جوامع غیر غربی پرداخته است.

از نظر اشرف، مارکس در آثار متعددی چون سرمایه، نقد اقتصاد سیاسی، مقالات روزنامه تریبون، مکاتبات با انگلس و... سیر خلل‌ناپذیر جوامع بشری در تنها یک خط مستقیم را مورد تردید و تأمل قرار می‌دهد (همان: ۴) و در مورد امکان تحول چند خطی به سمت یک غایت تأکید می‌کند.^۲

مارکس در تمام این آثار از تفاوت و تمایز نظام آسیایی مالکیت ارضی یا استبداد شرقی با نظام فئودالی بحث می‌کند و تلاش می‌کند تا ویژگی‌های تاریخی آن را بدست بدهد. مارکس از همان ابتدای تحقیق در جوامع آسیایی خوانندگان آثار خود را از یکی پنداشتن این دو نظام متفاوت و متمایز اقتصادی - اجتماعی بر حذر می‌دارد و نظام آسیایی را یک نظام فئودالی نمی‌داند، به

۱. در اینجا مقابله اشرف بیشتر با تاریخ نگاران مارکسیستی ایران می‌باشند.

۲. به تعبیر اشرف، تصور عام دوره تاریخی فئودالیسم بعنوان یکی از مراحل قطعی و تردید ناپذیر تکامل اجتماعی حتی پیش از مارکس در قرن هجدهم مورد تردید قرار گرفته بود. تردید این دانشمندان درباره عمومیت دوره تاریخی فئودالیسم برای تمام جوامع انسانی ناشی از توجه آنان به خصوصیات جوامع آسیایی و تمایز و تفاوت آنها با نظام فئودالیسم غربی بود؛ در این ارتباط برخی از علمای اقتصادی کلاسیک چون ریچارد جونز و جان استوارت میل که خود تحت تأثیر آدام اسمیت و جیمز میل قرار داشتند، در این زمینه نظرانی ارائه کرده‌اند. آدام اسمیت به نظام استبداد شرقی و تشابهی که از نظر تاسیسات عظیم اداری برای بهره‌برداری از آب رودخانه‌ها در چین، هند و مصر قدیم وجود داشته است، اشاره می‌کند و نظامات اجتماعی - اقتصادی این جوامع را متمایز از نظام فئودالی غرب می‌داند. جیمز میل نوع دولت آسیایی را بعنوان یک نمونه کلی در نظر آورده و همانند دانستن آن را با فئودالیسم غربی رد می‌کند (اشرف، ۱۳۴۷: ۵).

تعبیر اشرف، مارکس در بیان ویژگی‌های نظام آسیایی به دو مولفه تأکید می‌کند: نخست، در آثار اولیه خود بیشتر بر آبیاری مصنوعی و اداره امور توجه می‌کند؛ بر طبق این نظر در هر اجتماع ما قبل صنعتی که در آن بخاطر وسعت اراضی و خشک بودن آنها ایجاد شبکه‌های عظیم آبیاری و اداره آن برای بهره‌برداری از اراضی ضروری به نظر می‌رسد، مالیک ارضی به شیوه خاصی تکامل پیدا می‌کند، چراکه اجتماع مبتنی بر مالکیت اشتراکی در این دوره تاریخی نیز پاره‌ای از ویژگی‌های خود را محفوظ داشته و نیاز به آبیاری مصنوعی منجر پیدایش سازمان‌های مقتدر مرکزی و استقرار قدرت مطلق فردی می‌گردد.

در چنین نظام اقتصادی-اجتماعی مالکیت فردی مقهور مالکیت جمعی است که تحت تسلط شخص فرمانروا و اعوان و انصار وی قرار دارد. فرمانروای مطلق العنان از لحاظ نظری به نمایندگی اجتماعی مالک فرضی کلیه اراضی بوده و اراده امور آنها به وی تفویض می‌شود؛ در این راستا طبقه حاکمه‌ای که از این نوع رابطه مالکیت قوام می‌گیرد به صورت مدیرانی که تحت تسلط فرمانروای مطلق، نظارت بر اراضی و شبکه‌های آبیاری را در دست دارند متجلی می‌شود.

از این رو، در این دوره بروکراسی ارضی رشد می‌یابد که وجود خود را بر زیر بنای اقتصادی-اجتماعی تحمیل می‌کند (همان: ۶)؛ به این طریق، مارکس بعلت وضعیت اقلیمی جوامع شرقی نظارت بر امور آبیاری توسط دولت مرکزی را ضروری می‌داند (همان: ۷).

در فرض دوم، مارکس روابط اجتماعات شهری و روستایی را در شناخت ویژگی‌های تمایز گذشته تاریخی غرب و شرق مهم می‌داند؛ مارکس در یادداشت‌هایی که برای تنظیم کتاب سرمایه و نقد اقتصاد سیاسی فراهم کرده بود، دوره‌های تاریخی را که محتمل است از اجتماع اشتراکی اولیه تکامل پیدا کند بر مبنای خصایص شهر و روستا و روابط میان آنها از یکدیگر متمایز می‌کند:

«تاریخ عهد باستان تاریخ شهرها است. لکن شهرهایی که مبتنی بر کشاورزی و مالکیت ارضی هستند. تاریخ اجتماعات آسیایی نوعی وحدت نامتضاد شهر و روستا است. (شهر بزرگ باید صرفاً بعنوان اردوگاه شاهزادگان که خود را بر ساخت اقتصادی واقعی تحمیل می‌کنند در نظر آورده شود) قرون وسطی (دوره آلمانی) با موقعیت روستا بعنوان پایگاه تاریخ آغاز می‌شود و سپس تکامل بیشتر آن با تضاد میان شهر و روستا دنبال می‌شود. (مرحله متکامل فئودالی) تاریخ جدید شهری شدن روستا است. نه همچون عهد باستان، روستایی شدن شهر^۱» (مارکس، ۱۳۶۳: ۸-۷۷).

۱. مارکس در این یادداشتها با صراحت تحول تک خطی جوامع بشری را نقد می‌کند؛ در این معنا به نظر وی اجتماع ابتدایی اشتراکی ممکن است تحت تأثیر مجموعه‌ای از عوامل مختلف یا به جامعه آسیایی و یا به جامعه برده‌داری، دولت-شهر و یا به جامعه آلمانی تکامل پیدا کند و بدین ترتیب، مارکس تکامل تک خطی جامعه اشتراکی اولیه به دوره‌های تاریخی برده‌داری، فئودالیسم و سرمایه‌داری را جبری و ضروری نمی‌داند، بلکه آنرا تنها در قلمرو تمدن غربی محقق می‌داند.

مارکس اساس و مبنای نظام اقتصادی- اجتماعی در دوره فئودالیسم غربی را تضاد میان دو نظام متمایز و متفاوت شهر و روستا می‌داند و همین تضاد را مبنای رشد و نمو اصناف مستقل غربی در شهرها تلقی می‌کند که سرانجام با رشد آنها نظام فئودالی از هم پاشیده می‌شود.^۱ به این ترتیب، اشرف به تبعیت از رویکرد کلی مارکس در ارتباط با دو فرض اداره امور آبیاری و مالکیت جمعی و روابط شهر و روستا در برابر قرائتهایی که در در چارچوب تطبیقی در هم سانی با مرجعیت غربی از دوران برده‌داری و فئودالی تاریخ ایران همانند غرب بحث کنند، به تمایز میان گذشته تاریخی جوامع غربی با ایران رأی می‌دهد و تلاش می‌کند که در چهارچوب تقابلی در ناهم سانی با گذشته غرب، تاریخ بومی ایران را بازنمایی کند.

جدول شماره ۱: وجوه اشتراک رویکرد اشرف با مارکس در ارتباط با تمایز میان گذشته

تاریخی غرب با تاریخ بومی جوامع غیر غربی (ایران)

مؤلفه‌های غرب	مؤلفه‌های ایرانی	مؤلفه‌های مرتبط با اداره امور آبیاری و مالکیت جمعی	وجوه اشتراک رویکرد اشرف با مارکس در ارتباط با تمایز میان گذشته تاریخی غرب با تاریخ بومی ایران
مؤلفه‌های سلبی در نداشته‌ها و مرجعیت معکوس عوامل غایب از وجه ایجابی غرب	فئودالیسم در غرب		
نظام آسیایی مالکیت ارضی یا شیوه تولید آسیایی	در فئودالیسم شاهد شکل‌گیری و تبلور نهاد مالکیت خصوصی زمین می‌باشیم.		
وجود شرایط اقلیمی و ایجاد آبیاری مصنوعی منجر پیدایش سازمان‌های مقتدر مرکزی و استقرار قدرت مطلق فردی می‌گردد که از طریق آن مالکیت خصوصی مقهور مالکیت دولتی یا جمعی می‌شود. در این معنا در تاریخ ایران بر خلاف غرب مالکیت ارضی در وجود دولت متمرکز می‌شود و دولت هم حاکم و هم زمین‌دار می‌باشد.	شاهد شکل‌گیری نیروهای اجتماعی و طبقات مستقل دارای حقوق هستیم.		
شاهد غیبت نیروهای اجتماعی و طبقات مستقل دارای حقوق می‌باشیم؛ در این نظام تولیدی بر خلاف فئودالیسم در غرب طبقه حاکم مالکان ابزار تولید نمی‌باشند.	روابط تخصیصی متضمن روابط طبقاتی می‌باشد.		
در تاریخ بومی ایران روابط تخصیصی متضمن روابط طبقاتی نیست، بلکه از طریق کنترل دولت صورت می‌گیرد.	غالباً مازاد اقتصادی به جامعه و نیروهای اجتماعی طبقه فئودال تخصیص می‌یابد، که از طریق آن شاهد ثبات سرمایه و ایجاد روابط طبقاتی هستیم.		
مازاد اقتصادی به صورت مالیت و بهره به دولت بر می‌گردد، که به موجب آن شاهد عدم ثبات سرمایه در جامعه و شکل نگرفتن روابط طبقاتی هستیم.	تضاد و تمایز میان شهر و روستا		
وحدت تضاد شهر و روستا ^۲	ساختار توسعه‌یافته تقسیم کار در شهر و روستا		
ساختار توسعه نیافته تقسیم کار در شهر و روستا	شاهد استقلال سیاسی و اداری شهرها می‌باشیم.		
شخص حاکم خود را به زیربنای اجتماعی- اقتصادی تحمیل می‌کند و از شهرها بر کل جامعه وسیع حکومت می‌کند؛ در این معنا استقلال سیاسی و اداری در شهرها وجود ندارد.	شاهد رشد نیروهای مولد و بر اثر آن پویایی در گردش کالا و مبادله می‌باشیم.		
عدم رشد نیروهای مولد و عقب ماندگی در گردش کالا و مبادله از مشخصه این شهرها می‌باشد.			

۱. در اینجا باید تأکید کرد که اشرف در تکمیل نگاه مارکس اضافه می‌کند: «شهر در نظام آسیای فاقد استقلال شهرهای قرون وسطایی در غرب بوده است. در نظام آسیایی شخص فرمانروا وجود خود را بر زیربنای اقتصادی- اجتماعی شهرها تحمیل نموده و از شهرها بر کل جامعه وسیع حکومت می‌کرده. آشکار است که در چنین شرایطی اصاف شهری که اسلاف بوژوازی به شمار می‌آیند فاقد استقلال بوده و همواره تحت سلطه قهرآمیز فرمانروای مطلق و اعوان و انصار وی قرار داشته‌اند» (اشرف، ۱۳۴۷: ۱۰).

۲. اشرف به طور مشخص در کنار نظام شهری و روستایی برای ایران از نظام ایلی نیز بحث می‌کند و تضاد میان کوچ نشینان و یکجانشینان در زندگی روستایی و شهری را مهم تلقی می‌کند (اشرف، ۱۳۵۹: ۱۲۷) همچنین نگاه کنید به (اشرف، ۱۳۴۷: ۱۸-۱۶).

در اینجا شاهد شهری شدن روستا می‌باشیم.	در شیوه تولید آسیایی شاهد روستایی شدن شهر هستیم.
در نظام فئودالی شهرهای باز و پویا در جهت تکامل اقتصادی می‌باشد؛ در این معنا این نظام متحرک‌تر و تحول‌پذیرتر نسبت به نظام آسیایی می‌باشد.	نظام‌های آسیایی مالکیت ارضی در برابر ناپیوستگی و تکامل اقتصادی- اجتماعی بیش از هر نظام اجتماعی و اقتصادی دیگر مقاومت می‌کند.

یکی دیگر از رویکردهایی که اشرف برای تمایز تبارشناسی مدرنیته در غرب از تاریخ بومی ایرانی بر آن تأکید می‌کند، دیدگاه ماکس وبر در ارتباط با تفاوت میان نظام زمین‌داری در شرق و غرب می‌باشد. به روایت اشرف، ماکس وبر از فئودالیسم مبتنی بر فیف^۱ در غرب و از فئودالیسم مبتنی بر بنفیف^۲ در شرق سخن می‌گوید.^۳ به زعم وبر ایده ال تایپ فئودالیسم مبتنی بر فیف که فئودالیسم غربی شبیه‌ترین مورد واقعی آن است دارای خصایص عمده زیر می‌باشد^۴:

۱. اعطای فیف دارای صورت کاملاً ویژه‌ای می‌باشد؛ چراکه قرارداد آن بر اساس کاملاً شخصی برای طول عمر لرد و دریافت کننده آن یعنی واسال انعقاد می‌یابد.
۲. رابطه مزبور به وسیله قراردادی استقرار می‌یابد. از این رو فرض بر این است که واسال انسان آزادی می‌باشد.
۳. در نمونه‌ای که بعنوان فئودالیسم فیف مشخص می‌شود، دریافت کننده فیف شخصی است که حامل سنت طبقه اجتماعی بخصوصی یعنی طبقه شوالیه‌ها می‌باشد.
۴. قرارداد بیعت (تابعیت) یک قرارداد معمولی تجاری نیست، بلکه موجب پیدایش رابطه بهم پیوسته و منسجمی میان شخص لرد و واسال می‌شود، که هرچند نامساوی است اما شامل تعهدات متقابل وفاداری می‌باشد.
۵. در فئودالیسم غربی اقتدار فئودال تا حدی تنزل یافت تا که واسال از این طریق داوطلبانه به سوگند خود وفادار بماند.

۱. موضوع تخصیص فیف (fief) ممکن است فقط زمین باشد، حال آنکه در مرحله بعد ممکن است قدرت یا اقتدار نیز علاوه بر زمین تخصیص یابد (اشرف، ۱۳۸۷: ۳۵-۳۴).

2. benefices

۳. به زعم عباس ولی، تفسیر اشرف از تمایز میان نظام پاتریمونیا با فئودالیسم غربی بر اساس تفاوت میان دو شکل مالکیت ارضی فیف و بنه فیف اشتباه می‌باشد؛ چراکه برای وبر فیف و بنه فیف تنها به دو نوع متمایز در فئودالیسم غرب اشاره دارد و حاکی از تفاوت میان الگوهای شرقی و غربی نیست (ولی، ۱۳۸۰: ۷۶). بر خلاف دیدگاه اشرف، نظام پاتریمونیا و بر به شکل اجتماعی متمایزی اشاره نمی‌کند، بلکه منظور وی شکلی از سلطه است که با گونه‌ای از فئودالیسم چون پدیده کمابیش عمومی ارتباط دارد؛ در این معنا در آثار وبر مرزهای میان فئودالیسم و پاتریمونیا به گونه‌ای که اشرف می‌خواهد به ما بقبولاند، مرزهای سفت و سختی نیستند و پاتریمونیا اگر شرایط اجازه دهد، می‌تواند به فئودالیسم تبدیل شود. به همین طریق فئودالیسم می‌تواند از طریق فرایند تمرکز قدرت و تکامل ماشین دولتی به پاتریمونیا متحول شود (همان: ۷۸-۷۹).

۴. در اینجا باید تأکید که به زعم وبر این تمایزها به صورت ایده‌ال تایپ می‌باشد که ممکن است در واقعیت اجتماعی به این صراحت و وضوح یافت نشود.

۶. استرداد فیف زمانی است که واسال مرتکب خطایی شود.
 ۷. عواملی از جمعیت که فیف نداشتند وابسته به واسالها بودند.
 ۸. در فئودالیسم غربی اینکه قدرت سیاسی همچون حقوق اموال فیف تخصیص پیدا کند امری کاملاً معمول بود، اما این تخصیص تنها متعلق به واسالها می‌بود (اشرف، ۱۳۴۷: ۱۴-۱۳).
 وبر در ارتباط با تبارشناسی مدرنیته در غرب از نظام پاتریمونیا^۱ مبتنی بر نظام زمین‌داری بنه فیث در برابر فئودالیسم غربی بحث می‌کند که به زعم اشرف تجلیات آنرا می‌توان در جوامع شرقی پیدا کرد.

نظام پاتریمونیا^۲ از توسعه پدرسالاری به وجود می‌آید.^۲ بدین معنا که دستگاه حاکم و امیران حکومت بعنوان وابستگان حکومت خانوداگی شخص فرمانروا انجام وظیفه می‌کنند و آشکار است که در چنین نظامی امیران و سران کشوری از اعوان و انصار شخص فرمانروا بشمار می‌آیند و تحت تسلط مطلق وی قرار دارند. از این رو، اعطای بنفیت در دولت پاتریمونیا^۱ به مقام اداری و لشکری تعلق می‌گیرد و نه به شخصی که حائز آن مقام است، وجود چنین ارتباطی از خصایص نظام آسیایی و استبداد شرقی می‌باشد. حال آنکه به نظر وبر در نظام فئودالیسم غربی واسالها دارای استقلال به مراتب بیشتری بوده و بعنوان مردمانی آزاد با ارباب فئودال مربوط هستند و تخصیص فئودالی متعلق به شخص آنان است و نه به وظیفه یا مقام اداری که آنها دارند (همان: ۱۵).

اشرف متأثر از وبر ویژگی‌های فئودالیسم غربی را در برابر نظام پاتریمونیا^۱ در چند خصیبه اساسی خلاصه می‌کند: نخست آنکه در نظام متکامل فئودالیسم غربی تضادی میان شهر و روستا دیده می‌شود؛ به این معنا در کل جامعه فئودالی بر خلاف نظام پاتریمونیا^۱ دو نظام متفاوت تولید وجود دارد و شهرها دارای خود مختاری بوده و طبقات و اصناف شهری دارای سازمان‌ها و تشکیلاتی خودانگیخته هستند که تحت سلطه طبقه حاکم فئودالی قرار ندارد. دوم آنکه، در نظام فئودالی دربار شاهی دارای قدرت مطلق و اراضی وسیعی که مستقیماً تحت

1. patrimonialism

۲. به تعبیر وبر آنچه که نظام پاتریمونیا^۱ را از پدرسالاری (patriarchalism) جدا می‌کند وسعت دیوانسالاری می‌باشد که در پاتریمونیا^۱ صورت گرفته است. وبر تأکید می‌کند، که وجود دیوانسالاری در نظام پاتریمونیا^۱ همانند دیوانسالاری دوران مدرن مبتنی بر عقلانیت، روابط غیرشخصی و روابط قانونی نیست، بلکه در اینجا نظام دیوانی ادامه وجود حاکم است؛ به این معنا در نظام پاتریمونیا^۱ حاکم همان رابطهای را به تبعه‌ی سیاسی خود بر قرار می‌کند که با اعضاء خانواده خود دارد، و روابط از نوع مرید و مرادانه است.
 به این ترتیب، در نظام پاتریمونیا^۱ مشروعیت از انواع وفاداری می‌شود، و آنچه اهمیت پیدا می‌کند ارادت به جای لیاقت می‌باشد. از نظر وبر در نظام پاتریمونیا^۱ رابطه سرور (master) و تابعین (dependents) مبتنی بر قرارداد و قانون نیست، بلکه مبتنی بر سرسپاری شخصی نسبت به شاخص حاکم می‌باشد و قانون تنها تجلی اراده حاکم است (وبر، ۱۳۸۴: ۷۴-۳۶۹).

نظر آن اداره شود، نبوده و دخالت دولت مرکزی بر خلاف پاتریمونیالیسم در حیات جامعه چندان نیست و طبقه حاکم فئودالی دارای قدرتی که ناشی از قوانین و سنت‌های اجتماعی و مالکیت ارضی است، می‌باشد. دیگر آنکه روابط ناشی از مالکیت وسائل تولید در نظام فئودالی منجر به پیدایش نظام طبقاتی ویژه‌ای که نظام شئون خوانده می‌شود، گردیده و شیوه تولید متمایل به رشد و نمو مالکیت خصوصی می‌گردد. و در آخر اینکه تولیدکنندگان واقعی در نظام فئودالی به صورت طبقه‌ای از سرف‌ها که مقید به زمین و وابستگان به مالکان اراضی هستند پدید می‌آید (همان: ۱۶).

به این ترتیب، اشرف به تبعیت از وبر در برابر رویکردهایی که در در چارچوب تطبیقی در هم سانی با گذشته تاریخی غرب از وجود دوران فئودالی به شیوه غربی در ایران بحث می‌کنند، به تمایز میان نظام فئودالیسم غربی با گذشته تاریخی در ایران رأی می‌دهد و تلاش می‌کند که در چهارچوب تقابلی در ناهم سانی با گذشته تاریخی غرب، نظام پاتریمونیال را بعنوان مولفه تاریخ بومی ایران تعریف کند.^۱



۱. اشرف برای تمایزگزار رویکرد خود در برابر کسانی که با اتخاذ دیدگاهی تعمیم‌گرا گذشته تاریخ غرب را به ایران تعمیم می‌دهند در کنار طرح نظام شیوه تولید آسیایی مارکس و پاتریمونیالیسم وبر برای تاریخ بومی ایرانی از نظام دیگری بعنوان ملوک الطوائفی یاد می‌کند. به باور وی، اگر قدرت و اهمیت ایلات و عشایر را در طول تاریخ ایران در نظر آوریم و به این حقیقت که همواره ایلات نیرومند از مبانی اساسی قدرت سیاسی در تاریخ ایران به شمار می‌رفتند توجه کنیم، خواهیم دید که ابعاد کلی جامعه ایرانی به اجتماعات شهری و روستایی محدود نمی‌شود؛ چراکه همواره دارای بعد سومی که همان اجتماعات ایلی می‌باشد، بوده است. از این رو به تعبیر اشرف، رابطه اساسی شهر و روستا در تحلیل مارکس و وبر باید به تفهم روابط شهر، ایل و روستا توسعه یابد (اشرف، ۱۳۵۹: ۱۲۷) همچنین نگاه کنید به (اشرف، ۱۳۴۷: ۱۶-۱۸).

جدول شماره ۲۵: وجوه اشتراک رویکرد اشرف با ماکس وبر در ارتباط با نمایش میان گذشته تاریخی غرب با تاریخ بومی جوامع غیر غربی (ایران)

موقعیتهای ایجابی	موقعیتهای سلبی در نداشتهها و مرجعیت معکوس عوامل غایب از وجه ایجابی غرب
فئودالیسم غربی	نظام پاتریمونالیسم
نظام زمینداری در فئودالیسم غرب از نوع فیف می باشد و این نوع تخصیص زمین دارای امتیازات حقوقی و قضایی می باشد.	نظام زمینداری در فئودالیسم ایران از نوع بنفیت می باشد که تنها با میل و اراده شخص حاکم صورت می گیرد و فاقد امتیازات حقوقی و قضایی می باشد.
در نظام زمینداری فیف شاهد روابط قراردادی مبتنی بر تعهدات متقابل وفاداری میان لرد و واسالها هستیم. از این رو، فرض بر این است که واسالها انسانهای آزادی می باشند.	رابطه میان حاکم و تابعین مبتنی بر میل شخصی است تا اینکه با ایتناء قرارداد صورت گیرد؛ در این راستا ارضی متعلق به شخص فرمائرو می بود و تنها به اختیار وی زمینها اعطاء می شد.
در این نظام روابط براساس قرارداد متقابل میان لرد و واسالها تعریف می شود؛ به این معنا رابطه میان ارباب و باج گذار به صورت سیمپوری می باشد، چراکه قرارداد متقابل از روی میل و رغب طرفین دنبال می شود.	روابط از نوع مرید و مرادانه و از سروفداری شخصی صورت می گیرد.
زمینداران بزرگ در برابر حاکم دارای استقلال هستند؛ چراکه در اینجا سلطه از معبر اشراف زمیندار می گذرد و این اشراف هستند که از رعایا سربازگیری می کنند؛ که این امر بر خلاف جوامع شرقی بسترهای استقلال اشراف بعنوان طبقاتی مستقل را در برابر حاکمیت ایجاد می کند.	در این نظام دولت مرکزی بعلت تمرکز قدرت در تخصیص زمین تمامی نیروهای اجتماعی را در انقیاد خود قرار می داد.
استرداد فیف زمانی است که واسال مرتکب خطایی شود.	بخشش و استرداد بنفیت تماما با توجه به اراده حاکم شکل می گیرد.
در فئودالیسم غربی شهرها دارای خودمختاری هستند و مرکز فعالیت اصناف و بازرگانان به شیوه مستقل از نظام زمینداری بوده است.	شهرها فاقد استقلال می باشند؛ چراکه فرمائروایان تماما بر شهرها حکومت می کنند و شهرها مرکز بهره برداری از ارضی مزروعی می باشند.
طبقات و اصناف شهری دارای سازمانها و تشکیلات خود انگیخته هستند.	شاهد انقیاد نیروهای اجتماعی (طبقات و اصناف شهری) و وابستگی فعالیت آنها به حسن نیت پادشاه می باشیم.
طبقات و نیروهای اجتماعی دارای قدرتی می باشند که ناشی از قوانین و سنتهای اجتماعی است.	در نظام پاتریمونالیسم طبقات و نیروهای اجتماعی فاقد استقلال هستند.
در نظام زمینداری فئودالیسم غربی شیوه تولید متمایل به رشد و نمو مالکیت خصوصی می گردد.	در این نظام شیوه مالکیت زمین در شخص حاکم منحصر می شود.
تولیدکنندگان واقعی به صورت طبقاتی از سرفها مقید به زمین و وابسته به ملک آن ارضی می باشند.	نیروهای اجتماعی تولیدکننده مقید به زمین نیستند و بر خلاف گذشته تاریخی غرب که شاهد بردگی تولیدی هستیم در اینجا شاهد بردگی خانگی یا غلام پارگی می باشیم.
مآزاد اقتصادی به شیوه بهره مالکانه به زمیندار تعلق می گیرد.	در این شیوه زمینداری مآزاد اقتصادی به صورت بهره مالکانه و مالیات به صورت توأمان به شخص حاکم بر می گردد.
هر دو نظام در برابر نظام سرمایه داری غربی دارای عمل اقتصادی سنتی است تا عقلانی؛ به این معنا در نظام سرمایه داری غربی شاهد تغییر نگرشی کلی در ساختار هنجارها و ارزشها نسبت به عمل اقتصادی هستیم که در آن به حداکثر رسانیدن سود تبدیل به هنجار عمومی می شود.	

تیم پژوهشهای تاریخ بر اساس نظام سلطه و نظام زمین داری
 وجوه اشتراک رویکرد اشرف با ماکس وبر در ارتباط با نمایش میان گذشته تاریخی غرب با تاریخ بومی جوامع غیر غربی (ایران)

۱. به تعبیر اشرف، در تاریخ ایران همواره گروهی از اداریان (دبیران و مستوفیان) وجود داشته که از ارکان اصلی طبقه حاکم به شمار می آیند و در بهره برداری از زمین سهمی بزرگ داشته اند. این گروه همواره تسلط دولت مرکزی به زمینداران محلی را تحکیم می کردند؛ چراکه بر خلاف زمینداران محلی که تمایل داشتند شیوه اقطاعی دریافت زمین را به فیف یا سیورغال تبدیل کنند، آنها به شدت با تمایلات گریز از مرکز مخالفت می کردند.

به این طریق، احمد اشرف در برابر رویکردهایی از تاریخ که با نگاهی جهانشمول، عام و فراگیر تاریخ مدرنیته در غرب را به همهٔ تاریخ‌ها تعمیم می‌دهند، مقابله می‌کند و در این راستا تلاش می‌کند، با اتکاء به بازنمایی مارکس و وبر از شیوه تولید آسیایی و نظام پاتریمونیال در مقابل رویکردهایی که در چارچوب تطبیقی در همسانی با مدرنیته غربی تاریخ بومی ایران را تعریف می‌کنند، ایستادگی کند و در برابر آنها در چهارچوب تقابلی و در ناهم سانی با گذشته تاریخی غرب، تاریخ بومی در ایران را بازنمایی کند.

اما آنچه که در ایده ال تایپ‌های اشرف از گذشته تاریخی برجسته می‌شود، اینست که «تاریخ بومی ایران با مولفه‌های سلبی در نداشتن‌ها و عوامل غایب از وجوه ایجابی غرب هویت می‌یابد»؛ بدین معنا این مفاهیم زبانی با مرجعیت معکوس تبارشناسی مدرنیته در غرب است که خود را به واقعیت تاریخی ایران تحمیل می‌کند و برای رهایی از صفات سلبی خود هیچ راهی ندارد مگر آنکه در مدار تاریخی مدرنیته غربی قرار گیرد.

از این رو، ایده‌ال تایپ‌هایی اشرف برای تبیین تاریخ بومی ایران جایگاهی نازل‌تر از همتای غربی خود پیدا می‌کند، که گویی با وارونگی زبان مفهومی ارزش‌های غربی تعریف می‌شود و برای رهایی از وجه سلبی خود می‌باید خود را همانند مولفه‌های ایجابی غربی تعریف کند.

در اینجا نکته‌ای که در اذهان بی‌پاسخ می‌ماند، این است که آیا این وجه سلبی مربوط به خود تاریخ بومی ایران می‌باشد یا صرفاً محصول ایده‌ال تایپ‌هایست که در آن اولویت‌های ارزشی مدرنیته غربی در یک فضای زبانی واژگونه می‌شود و با ادعاهای مربوط به عینیت علمی و بی‌طرفی ارزشی، فروتری تاریخ‌های بومی غیر خود را تولید، نظارت، کنترل و سرکوب می‌کند.

محمد علی همایون کاتوزیان

نقد فراوانیت مدرنیته غربی

کاتوزیان در برابر تفسیرهایی از تاریخ ایران که با طرح‌واره‌ای جهانشمول بر تعمیم تاریخ غرب و سازگاری آن با تاریخ ایران تأکید می‌کنند، ایستادگی می‌کند. وی اگرچه اعتبار کلی نظری این طرح‌واره را در بافت غربی قبول دارد، اما مخالف بکار بستن آن در جوامع غیر غربی می‌باشد؛ چراکه به باور وی چنین تعمیم‌هایی تفاوت‌های تاریخ غرب و تاریخ ایران نادیده می‌انگارند. از نظر کاتوزیان بررسی‌های تعمیم‌گرا درباره تاریخ و جامعه ایران اغلب به صورت آشکار و تلویحی بر نظریاتی پایه گرفته که برای مطالعه جوامع غربی تدوین شده است که این امر بستر ایجاد تضادهای مهمی را فراهم کرده است (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۵).

دلیل ساده بروز این گونه تضادها آن است که ویژگی اساسی جامعه ایران و تاریخ آن که زاده همین ویژگی‌هاست از بسیاری جهات اساساً متفاوت از جوامع اروپایی است. این گونه

تفاوت‌های اساسی را می‌توان در اهمیت و پیامدهای اجتماعی مالکیت، قشربندی، پویایی اجتماعی، سرشت قدرت دولت، مسأله قانون، مشروعیت، جانشینی، شورش و مانند آن مشاهده کرد. توضیح و پیش‌بینی مولفه‌های فوق در گرو شناخت اهمیت و کار ویژه واقعی آنها در جامعه مورد نظر است، که می‌تواند اساساً متفاوت با مدل‌های به دست آمده از بررسی دیگر جوامع باشد، در این معنا کاربست تعمیم‌گرایانه این مدل‌ها به همه جوامع به نتایجی گمراه کننده خواهد انجامید و حتی می‌تواند برای هرگونه برنامه‌ای که به منظور راه بردن جامعه به سمت اهداف قابل پیش‌بینی تدوین می‌گردد، پیامدهای سختی داشته باشد (همان: ۶).

مطابق نظر وی، در قرن نوزدهم و به ویژه بیستم (جز در مواردی معدود) نظریه‌های اروپایی درباره دولت و جامعه را معمولاً در مورد تجربه تاریخی جوامع غیراروپایی همچون ایران به کار برده‌اند، چراکه تحلیل‌گران اروپایی واقعیات ایران را با واقعیت تاریخ اروپا شبیه و منطبق می‌پنداشتند و تحلیل‌گران ایرانی هم، چون نظریه‌ای از آن خود نداشتند، برداشتهای خود را از نظریه‌های اروپایی تقریباً بدون نقادی، در مورد واقعیتهای تاریخ و جامعه ایران به کار بسته‌اند (همان: ۹).

کاتوزیان در برابر رویکردهای فوق که نظریه تطبیقی درباره دولت، جامعه و سیاست در تاریخ ایران را از طریق همسانی با غرب ارائه می‌کنند، بر نظریه مقایسه تقابلی تجربه تاریخ ایران با تجربه اروپا تأکید می‌کند و تفاوت‌های مهم آن دو را که - اغلب پوشیده و ناپیدا است - آشکار می‌سازد؛ به این معنا نظریه طرح شده وی صرفاً یک تمهید انتزاعی و ماشینی نیست، بلکه برای نشان لزوم ارائه تفسیر جدیدی از تاریخ و جامعه ایران دربرگیرنده شواهد عینی از هر دو جامعه ایرانی و اروپایی است.

کاتوزیان در نقد رویکردهایی که قوانین تکامل تاریخ غرب جهت رسیدن به مدرنیته را بعنوان کلیتی جهانشمول به همه تاریخ‌ها تعمیم می‌دهند، دلایل جهان روا نبودن قانون مند - یعنی اینکه چرا قانون مزبور را نمی‌توان در هم جا معتبر دانست - را در دل خود این قوانین می‌داند؛ زیرا هر نظریه موفق درباره جامعه‌ای مشخص یا گروه مشخص از جوامع باید طبیعتاً حاوی دلیل عدم اعتبار احتمالی آن در مورد دیگر جوامع باشد.

به باور وی، منطق تحلیل و روش‌های علمی را (که زاده ذهن انسان است) می‌توان در همه موارد به کار بست ولی معنا، اهمیت و کارکردهای مقوله‌های اجتماعی - که موضوع کاربست آن منطق و این روش‌هاست - می‌تواند متفاوت باشد و از همین رو، ممکن است به نظریه‌های گوناگونی راه برد. به همین دلیل برای مطالعه جوامع مختلف نیازی به داشتن انواع جداگانه‌ای از علوم اجتماعی نیست بلکه تنها باید در چارچوب یک دانش اجتماعی یکپارچه، نظریه‌های

مختلفی مناسب حال جوامع بسیار متفاوت داشته باشیم^۱ (همان: ۱۱).
 « ما به هیچ رو قصد ارائه نظریه‌ای عمومی در مورد تاریخ همه جوامع را نداریم چراکه در طول زمان و مکان، تفاوت‌های مهمی میان جوامع وجود داشته است» (همان: ۱۲).
 در همین ارتباط کاتوزیان در جای دیگر مطرح می‌کند که:

« هیچ نظریه جهان‌روایی وجود ندارد زیرا نظریه‌های علمی، جهان‌روا نیستند و نمی‌توانند باشند. حتی درباره انقلاب‌های اروپایی نظریه‌ای عمومی وجود ندارد تا احتمالاً جهان‌روا تلقی، و در مورد همه انقلاب‌ها بی‌چون‌چرا به کار بسته شوند، همان‌طور که در مورد بسیار دیگر از نظریه‌ها درباره تاریخ اروپا چنین است» (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۶۵).

به این اعتبار، وی رویکردهای فراروایت گونه تاریخ را به خاطر تعمیم‌های غیرموجه و بی‌توجه به واقعیت تاریخ ایران نقد می‌کند. کانون نقد وی به این روایت‌ها فرض وجود دوره‌های برده‌داری و فئودالی در تاریخ ایران می‌باشد. به زعم کاتوزیان صحت تصدیق این دوره‌ها را نمی‌توان بر اساس مشهودات گذشته تاریخی ایران تأیید کرد؛ در این معنا ایران هرگز دوره برده‌داری و فئودالیسم را تجربه نکرده است بلکه در مقابل، یک دوره طولانی از تاریخ را تجربه می‌کند که با شکل‌های ویژه آسیایی روابط و نهادهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی خاص خود مشخص می‌شود که به هیچ وجه نمی‌توان آنرا از یک تئوری عام تاریخی استنتاج کرد. (ولی، ۱۳۸۰: ۲۶).

به تعبیر کاتوزیان آنچه که مخترعان اقتصاد برده‌داری در ایران باید به آن پاسخ دهند اینست که، «اگر چنین مرحله در تاریخ ایران بوده است، می‌بایستی در مقطعی از تاریخ نیز فعل و انفعالات عوامل نیرومند اجتماعی - اقتصادی که موجب تحول نسبتاً سریع نظام برده‌داری به نظام فئودالی شده باشد، دیده شود؛ اما هیچ شواهدی بر وقوع چنین رویدادی وجود ندارد و مرحله‌ای هم در تاریخ ایران دیده نشده - و نمی‌تواند بشود - که از چنین شرایطی برخوردار باشد» (کاتوزیان، ۱۳۶۶: ۳۰).

« واقعیت این است که همه این شواهدی که بر اثبات وجود مرحله برده‌داری - به مانند یونان و روم - در تاریخ ایران فراهم آمده است، مبتنی بر خیال‌پردازی‌های لجام‌گسیخته، تفسیرهای پراوهام، ترجمه‌های نادرست و قوه‌تخیل نامحدود می‌باشد... چراکه کوچکترین مدرک مثبتی در این باب ارائه نشده است. بنابراین چنان‌که همواره صادق است، اثبات ادعا بر عهده طرفداران آن است، نه رد آن بر عهده مخالفان » (همان: ۲۸).

۱. کاتوزیان مدعی می‌شود که رفع کج‌فهمی معاصر درباره تاریخ و جامعه ایران تنها در گروه بازشناسی تفاوت‌های اساسی موجود در توسعه دو جامعه غربی و ایران در چارچوب دانش اجتماعی واحدی می‌باشد (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۴).

کاتوزیان در در برابر رویکردهای که در چارچوب تطبیقی و از طریق فرایند توازی در کنار دوران برده داری معتقد به تجربه عصر فئودالی برای ایران می‌باشند، مدعی می‌شود که مدل نظری فئودالیسم بر پایه تجربه جامعه اروپایی در سده‌های میانی پی‌ریزی شده است. این جامعه در اشکال گوناگون خود، محصول فروپاشی امپراتوری روم بود و جانشین اقتصاد سیاسی مبتنی بر برده‌داری شد. نتیجه این جانشینی، انحصار مالکیت خصوصی زمین^۱، ایجاد نهاد سرف داری^۲، تمرکز قدرت سیاسی اقتصادی در جامعه روستایی، ایجاد نوعی نظم اریستوکراتیک دائمی (هرچند تغییرناپذیر)، تقسیم اختیارات دولت، تشکیل یک سازمان سلسله مراتبی مشابه کلیسا و... بود. شالوده این جامعه را مجموعه‌ای از حقوق و تکالیف قراردادی تشکیل می‌داد که از لحاظ نظری، مقدس و غیر قابل نقض تلقی می‌شد و در عمل نیز، در برابر تغییر بسیار مقاوم بود (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۶۰). به این منظور، کاتوزیان برای وضوح و اختصار بخشیدن به درک بهتر از مولفه‌های فئودالیسم آنرا با ویژگی‌های زیر معرفی می‌کند:

۱. فئودالیسم اروپا بر پایه فروپاشی و تجزیه امپراتوری روم ایجاد شد که همراه با نابودی نظام برده‌داری بوده است.
۲. برقراری مالکیت خصوصی بر زمین و تمرکز آن هم در مکان و هم با گذر زمان با اعمال قوانین و رسوم سفت و سختی مانند ارثیه غیر قابل انتقال و ارث بری انحصاری پسر ارشد تعریف می‌شد.
۳. استقرار نظام سرواژ که به اشکال گوناگون دهقان را به زمین وابسته و آنها را ملزم می‌کند، تا اضافه تولید خود- یعنی بیش از حداقل لازم برای گذران معیشت - را بعنوان اجاره، عشریه، خراج و جز آن بپردازد.
۴. معلول شدن سایر تعهدات گوناگون دهقانان مانند ارائه خدمات مستقیم و غیرمستقیم به ارباب، پرداخت مبالغ معین برای کسب اجازه ازدواج و غیره.
۵. برقراری نظام اربابی^۳ که شامل حضور ارباب در قلمرو املاک خود می‌شود.
۶. شکل‌گیری ساختار بی‌انعطاف طبقاتی و طبقه از لحاظ کمی کوچک اشراف اریستوکرات^۴؛ در این راستا شاهد انحصاری شدن مالکیت زمین در زمان و مکان از طریق توارث و پیدایش حکومت موروثی اقلیتی از اشراف هستیم. کاتوزیان در اینجا تأکید می‌کند که بقاء و دوام این دو روند مرتبط اجتماعی و اقتصادی، تنها با اعمال ضوابط و محدودیت‌های قانونی و سنتی در

۱. به زعم کاتوزیان قوانین ارث بری بر پسر ارشد (primogeniture) و ارثیه غیر قابل انتقال (entail)، آن را جاودانه می‌ساخت (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۶۰).

2. serfdom
3. manorial system
4. aristocratic peers

مقابل فروش مجدد زمین و مقررات انعطاف‌ناپذیر مربوط به ارثیه و جانشینی، تضمین می‌شده است. از این رو، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در جامعه فئودالی تحرک اجتماعی، شغلی و جغرافیایی بسیار محدود است.

۷. تمرکز یافتن قدرت سیاسی و اقتصادی در روستاها که تولیدکننده تقریباً تمامی محصولات کشاورزی و صنعتی بودند؛ غلبه بازارهای محلی، ضعف نسبی ثروت مالی و بی‌اهمیتی تجارت داخلی؛ شهر و شهرستان‌ها یا در ابتدا تقریباً وجود خارجی نداشتند و یا بعدها اهمیت ناچیزی پیدا کردند.

۸. متقابل بودن حقوق و تعهدات قراردادی طبقات مختلف، دولت یا پایگاه فئودال - آریستوکراتیک آن؛ در این معنا در حالی که قدرت سیاسی در دست دولت بوده است (که اشرف فئودال را نیز در بر می‌گرفته)، اعمال قدرت از طریق قراردادها - قوانین، سنت‌ها، رسوم و جز اینها - انجام می‌شده است. از این رو، استفاده از قدرت خودسرانه عمومیت نداشته است.

۹. کلیسایی که سلسه مراتب مشابه دارد، به قشرهای مختلفی تقسیم شده است و اشرف خاص خودش رهبریش می‌کنند و معمولاً از طریق تعلیم و گاه حتی اصول جزمی خود، کل نظام موجود را مشروع توجیه می‌کنند. کلیسای کاتولیک درست نسخه بدل دولت بود؛ دولتی که هم به آن خدمت می‌کرد و هم تعدیلش می‌کرد (کاتوزیان، ۱۳۶۶: ۶-۲۴).

به این ترتیب، وی فئودالیسم را تنها بر یک دوره خاص از تاریخ اروپا ناظر می‌داند که در رشد یافته‌ترین شکل خود شاید از قرن نهم و دهم تا سده چهاردهم و پانزدهم دوام آورده باشد، هرچند بسیاری از بقایای ساختاری و ویژگی‌های فرهنگی آن تا سده هجدهم و نوزدهم نیز در اروپای غربی و مرکزی پایدار ماند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۲۶).

از این رو، در برابر رویکردهای تعمیم‌گرا که در روند متوازی با همسانی گذشته تاریخی غرب فئودالیت اروپایی را به گذشته تاریخ ایران تحمیل می‌کنند، تأکید می‌کند: «شاید بتوان به یقین قاطع‌تری گفت که ایران در هیچ برهه‌ای از تاریخ خود دارای نظام فئودالی مالکیت زمین نبوده است» (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۳۹۱).

کاتوزیان استدلال اینکه چرا در ایران فئودالیت به شیوه غربی آن شکل نگرفت را در گزاره‌های زیر طرح می‌کند:

۱. در ایران اقتصاد برده‌داری وجود نداشت که بر اثر عملکرد نیروهای داخلی و یا خارجی پیش درآمد شکل‌گیری فئودالیسم تحقق یابد.

۲. هیچ گونه شاهدهی دال بر وجود هر یک از اشکال سرواژ یا وابستگی به زمین در طول تاریخ ایران در دست نیست. معنای اصطلاح رعیت که در چند قرن اخیر عموماً به همه اقشار

روستاییان ایران اطلاق می‌شده است، فرمانبردار می‌باشد. هرچند معنای اجتماعی آن با معنای اجتماعی واژه^۱ در اروپا متفاوت است؛ چراکه رعیت فرمانبردار حاکم یا ارباب می‌باشد، او فرمانبردار یک قدرت موجود است، نه قانون و نه حتی یک هیئت حاکمه. از این رو، این اصطلاح تا انقلاب مشروطه عموماً به همه اعضای جامعه، بجز شخص شاه اطلاق می‌شده است. اگرچه رعیت مجبور بود که اضافه تولید را به شکل عوارض و خراج و جز آن به یکی از استثمارگران (دولت، ارباب، اقطاع داران و دیگران) انتقال دهد، اما این نشانه وجود مناسبات فئودالی نیست.

۳. در گذشته تاریخی ایران نظام منوری وجود نداشت و ارباب معمولاً در مراکز شهری ساکن بود. از این رو، کاربرد اصطلاح ارباب غایب به وسیله پژوهشگران غربی کاملاً بی‌مورد است. از لحاظ تاریخی این اصطلاح در مورد اقلیت کوچکی از اربابان اروپایی به کار می‌رفته است که به علت غیبت از املاک خود، در انجام دادن تعهدات و مسئولیت‌هایشان کوتاهی می‌کردند. اما تعهدات و حقوق اربابان ایرانی کاملاً فرق می‌کند و عموماً سکونت در محل و نظارت بر کار و زندگی در دهات را در بر نمی‌گرفت.

۴. ساختار طبقاتی به هیچ رو بی‌انعطاف نبود، مجلس اعیان، اشرافیت و توزیع قدرت میان دولتمردان وجود نمی‌داشت؛ قوانین توارث نیز هم پیش اسلام و هم پس از آن در برابر تمرکز ثروت خصوصی و تحکیم منزلت اجتماعی افراد مانعی به شمار می‌آمد. از این رو، هیچ تضمینی وجود ندارد که ثروت یک فرد، به هر شکلی که باشد، به فرزندانش یا به هیچ یک نرسد؛ زیرا که به آسانی توسط نهادهای عمومی یا اشخاص خاصی غصب یا مصادره می‌شد. در این راستا، در سلسله مراتب اجتماعی ایران، تحرک بسیار بیشتری، چه به سمت بالا و چه به سمت پایین به چشم می‌خورد.

۵. هیچ گونه رابطه حقوقی و تعهدات قراردادی پایدار قانونی بین طبقات مختلف، دولت و مردم وجود ندارد. البته وظایفی بود که اگر دولت دائماً از انجام آن غافل می‌شد، سرانجام به سقوطش می‌انجامید، اما دقیقاً به همین دلیل، این وظایف بر طبق هیچ تعهد قراردادی یا قانونی انجام نمی‌پذیرفت؛ چراکه انجام دادن این وظایف تنها به منظور حفظ دولت در قدرت بود (کاتوزیان، ۱۳۶۶: ۳۱-۳۲).

به این طریق، کاتوزیان در نقد نظریه‌های جهان روا که قوانین خود را بعنوان کلیتی فراگیر به همه تاریخ‌ها تعمیم می‌دهند، از فرایند تقابلی در ناهمسانی از تبارشناسی مدرنیته غربی برای فهم تاریخ ایران بحث می‌کند.

کاتوزیان همانند احمد اشرف با نقد روایت‌هایی از تاریخ و جامعه که به صورت عام و جهانشمول نسبت به پیشرفت تاریخی نگاه می‌کنند، خود را در برابر نظریه‌های اجتماعی قرار می‌دهد که تبارشناسی مدرنیته غربی را بعنوان روایتی فراگیر به همه جوامع تحمیل می‌کنند؛^۱ در این معنا وی برای مقابله با گرایش‌های تمامیت خواه مدرنیته که تاریخ مدرنیته غربی را بعنوان تاریخ جهانی نه تاریخ خاص جوامع غربی بازنمایی می‌کنند، از استبداد ایرانی و جامعه خشک منزوی بعنوان اصل منحصر به فرد ویژگی تاریخی بومی ایران یاد می‌کند.

بازگشت به تاریخ بومی ایرانی بعنوان دیگری مدرنیته غربی

کاتوزیان همانند احمد اشرف در برابر تاریخ‌نگاران مارکسیستی ایران که در چارچوب تطبیقی در همسانی با مرجعیت غربی از دوران برده‌داری و فئودالی تاریخ ایران همانند غرب بحث کنند، تلاش می‌کند که در چهارچوب تقابلی در ناهمسانی با گذشته غرب، تاریخ بومی ایران را بازنمایی کند.

برای این منظور وی در جهت نقد فرایندهای تعمیم‌گرایانه تاریخ، به نفع یکاتی گذشته تاریخی در ایران رأی می‌دهد؛ تصور یکاتی که از مقایسه مداوم تاریخ ایران با تاریخ غربی شکل می‌گیرد (ولی، ۱۳۸۰: ۲۷).

فهمی که کاتوزیان از گذشته تاریخی بومی ایران ارائه می‌دهد همانند اشرف رابطه نزدیکی با مفهوم شیوه تولید آسیایی مارکس را نشان می‌دهد؛ چراکه پیش فرض هردوی آنها دولتی استبدادی است که نسبت به کل جامعه عاملی خارجی می‌باشد؛ در این معنا دولت چون نیروی خارجی بدون شالوده در ساختار روابط اجتماعی، خود را به تاریخ جامعه ایرانی تحمیل می‌کند. (همان: ۶۰)

کاتوزیان اعتبار مفهوم شیوه تولید آسیایی مارکس را در ایران به رسمیت می‌شناسد؛ چراکه معتقد است، بسیاری از ویژگی‌هایی که مارکس و انگلس برای جامعه آسیایی توصیف کرده‌اند در مناسبات اقتصادی و اجتماعی تاریخ ایران وجود دارد: «این نظام به یقین استبدادی و کشور به معنای عام آن شرقی می‌باشد... این نیز حقیقت دارد که خشکی عمومی کشور که آب را به پدیده‌ای نایاب تبدیل کرده و آبیاری مصنوعی را گسترش داده است عامل مهمی به شمار می‌آید» (همان: ۶۱) با این حال کاتوزیان تأکید دارد که اختلافاتی بنیادی میان ایران و سایر

۱. در اینجا مقابله کاتوزیان نیز همانند احمد اشرف بیشتر با تاریخ‌نگاران مارکسیستی ایران می‌باشند.

جوامع شرقی وجود دارد.^۱

کم آبی و خشکی بیشتر زمین‌ها و وجود یک یا چند رودخانه بزرگ در برخی از آنها قطعاً در تعیین ویژگی‌های دولت و جوامعی که در این سرزمین‌ها تشکیل شده نقش مهمی دارد.^۲ (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۳۱) اما به زعم وی، در ساختارها و روابط داخلی اجتماعی و اقتصادی روستاهای ایران بنه یا کمون روستایی تأمین آب را در واحدهای تولیدی سازمان می‌داد و توزیع واحدهای تولید در سراسر ایران را تعیین می‌کرد و میانگینی از برابری و حاصل خیزی را برای خانوارهای همه زارعان تضمین می‌کرد. از این رو، خانواده‌های روستایی معمولاً باز و پراکنده بودند و عموماً محل هر چه خشک‌تر می‌بود بنه همانقدر قوی‌تر و اراضی پراکنده‌تر می‌شد (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۷۴).

به باور کاتوزیان کمون‌های روستایی ایران به صورتی خاص موجودیت و عملکرد با دوام روستایی ایران را بعنوان واحد مستقل زندگی و کار تضمین می‌کردند؛ به این معنا برخلاف سایر جوامع شرقی، کشاورزی و جماعت‌های دهقانی ایران برای تأمین و تنظیم آب یا هر چیز دیگری به دولت یا انواع کارگزاران دیگر وابسته نبودند. از این رو، بنه عاملی بود که جامعه ایرانی را از سایر

۱. کاتوزیان به طور مشخص در برابر نگاه ویتنفولگ که متأثر از شیوه تولید آسیایی مارکس می‌باشد، طرح می‌کند: «قطع نظر از کاربست‌پذیری یا ناپذیری این مدل [جامعه هیدرولیک] در مورد چین، هند و دیگر نقاط، [مدل] در مورد ایران صدق نمی‌کند...»؛ چراکه دولت هرگز حجم قابل ملاحظه‌ای از اعتبارات عمومی را صرف تأمین عمومی آب از طریق ساخت شبکه‌های آبیاری حتی پس از پیدایی و رواج این شبکه‌ها نکرد؛ البته در برخی مناطق و بعضی برهه‌های تاریخی، دولت دست به ساخت چند سد زد، همچنین دولت در ساخت ابزارهای اصلی آبیاری کشاورزی یعنی قنات‌ها هیچ نقشی نداشت، هرچند ممکن است در نقش مالک اراضی (گسترده و عظیم) دولتی کمک‌های غیر مستقیمی به این امر کرده باشد (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۷۹).

در این راستا کم آبی اقلیمی، به دلایلی زیر سبب تبدیل ایران به یک جامعه آب محور مطابق تعریفی که ویتنفولگ از آن به دست می‌دهد نشد: الف) به دلیل نبود تقریباً کامل رودخانه‌های بزرگ (مانند نیل و فرات) که سبب فعالیت گسترده دولت در زمینه سد سازی و کانال کشی گردید؛ نوعاً خود جامعه دهقانی به صورت یک واحد، تأمین و توزیع آب را سازمان می‌داد؛ ب) به دلیل آنکه پیدایش دولت استبدادی نه نتیجه نیاز به انجام اینگونه و ظایف اجتماعی و اقتصادی، بلکه به دلیل ضعف اقتصادی و نظامی هر یک از واحدهای جدا افتاده زندگی و کار (یعنی هر روستا) بود (همان: ۷۵).

۲. کاتوزیان تأکید دارد که این تأثیرها را به شیوه متفاوتی اعمال شده است، ولی عوامل (مربوط یا نامربوط) دیگری هم در تعیین شکل خاص هر یک از آنها چه در آغاز و چه در گذر زمان نقش مهمی داشته است. شکل خاص حکومت، هنجارهای فرهنگی، آداب و رسوم و... از دایره شمول این حکم نمی‌تواند خارج باشد (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۳۱).

جوامع شرقی متمایز می‌کرد^۱ (ولی، ۱۳۸۰: ۶۵).

به این طریق، کاتوزیان کار خود را با نقد کاربرد الگوهای فراگیر در ویژگی‌های تاریخ ایران آغاز می‌کند و بر شباهت روش‌شناختی عجیب و غریب میان فعالان تعمیم‌گرای فنودالیسم در ایران و عرصه استبداد شرقی تأکید می‌ورزد. به اعتقاد وی، این دو شیوه تحلیل بر تعمیم‌تئوری‌های مجرد و عام مبتنی‌اند و این ضعف روش‌شناختی بزرگ آنها می‌باشد. از این رو، مدعی می‌شود که در قالب دوقلوی استبداد ایرانی و جامعه خشک و منزوی بدون غلطیدن به دام رویکردهای تعمیم‌گرا می‌توان مولفه‌های تاریخ بومی ایران را در تقابل و ناهمسانی با گذشته تاریخی غرب تبیین کرد.

کاتوزیان برای توضیح جامعه خشک و منزوی طرح می‌کند: «ایران سرزمین پهناوری است که جز در یکی دو گوشه آن دچار کم‌آبی است، یعنی در واقع عامل کم‌یاب برای تولید آب است نه زمین. در نتیجه، آبادی‌های آن (که نامشان نیز از واژه آب گرفته شده)، اولاً مازاد تولید زیادی نداشتند و ثانیاً از یکدیگر دور افتاده بودند. به این ترتیب جامعه، جامعه‌ای کم‌آب و پراکنده بوده و امکان نداشته که بر اساس مالکیت یک یا چند آبادی، قدرت‌های فنودالی مستقلی [همانند غرب] پدید آیند» (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۷۷). از سوی دیگر، «یک نیروی نظامی متحرک می‌توانسته مازاد تولید بخش بزرگی از سرزمین را جمع کند و - بر اثر حجم بزرگ مازاد همه این مجموعه - به دولت مرکزی مقتدر استبدادی متفاوت از دولت مطلقه غربی بدل شود^۲» (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۴۲).

قدرت دولت مطلقه بر خلاف دولت مرکزی مقتدر استبدادی در ایران از قانون مایه می‌گرفت. فرمانروای مطلق‌گرای قدرتمند، به اتکای امتیازات سلطنتی خود، اختیارات گسترده‌ای برای وضع قانون داشتند، ولی این امتیازات سلطنتی حد و مرز مشخصی داشت و شاه یا ملکه از قیود قانونی و قرار دادی کاملاً آزاد نبودند (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۲۹)؛ در این معنا قدرت مطلقه هرچند مطلق بود ولی خودکامه نبود، چراکه حکومت مطلقه پایه در قانون می‌دارد و پادشاه یا دولت اگرچه قدرت مطلق قانون‌گذاری دارد ولی قدرت مطلق اعمال بی‌قانونی ندارد دولت مطلقه نمی‌تواند در هر لحظه از زمان به شکلی خودکامه و پیش‌بینی‌ناپذیر قانون را نقض کند. بلکه برعکس، بطور معمول قانون در حکومت مطلقه رعایت می‌شود و دگرگونی آن تنها مطابق

۱. کاتوزیان هر قدر که بر اصالت الگوی علمی خود از تاریخ ایران اصرار ورزد، در تحلیل وی چیزی وجود ندارد که تا ادعای وی را موجه جلوه دهد؛ چراکه هم تصور او از استبداد ایرانی و هم تأکیدش بر روستاهای خودکفا بعنوان مبنای تولید کشاورزی در ایران خشک و منزوی هر دو بازتولیدی از تفسیرهای مارکس درباره ساختار اجتماعی و اقتصادی شرقی می‌باشد و مولفه‌های تئوریک همان نظریه را تماماً به خود به همراه دارد (ولی، ۱۳۸۰: ۷۳-۷۲).

۲. از نظر کاتوزیان این الگو اساساً به تاریخ ایران، چه پیش و چه پس از اسلام، قابل اطلاق است (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۷۸).

رویه‌های نسبتاً روشن امکان پذیر می‌بود (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۳۹۹). به تعبیر کاتوزیان فرق اساسی حکومت مطلقه با استبدادی در این بود که پادشاه با اینکه خود را منبع قانونگذاری می‌دانست، مشروعیت و حقانیت خود را قانونی می‌شمرد؛ در حد نهایی، پادشاه مطلقه حق داشت قانون وضع کند، ولی برخلاف پادشاه خودکامه حق نداشت از قیود هرگونه قانونی آزاد باشد (همان: ۱۰۳) از این رو، در دولت‌های مطلق‌گرای اروپا نشانی از استبداد یا حکومت خودکامه دیده نمی‌شود^۱ (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۳۱-۳۰). در جوامع غربی قانون نیروی الزام‌آوری بود که مناسبات میان دولت و جامعه و نیز روابط درون خود جامعه را سامان می‌داد، قانون را می‌شد یا از راه تلاش‌های سازمان‌یافته اصلاح‌گرانه از مجرای آیین‌های قانونی موجود، یا دست آخر از راه شورش و انقلاب تغییر داد. بطور کلی قانون غیر قابل نقض و تغییر آن دشوار بود (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۸).

به این اعتبار، در جوامع غربی خواه متعلق به دوران باستان، سده‌های میانه یا دوران نو همواره نوعی قانون نوشته یا نانوشته، یا رسوم عمیقاً ریشه‌دار میان دولت و جامعه پایه گرفته که مرزهای قدرت دولت را محدود می‌کند (همان: ۲۰-۱۹). در برابر این نوع جامعه در تاریخ ایران قانون - یعنی چارچوبی که تصمیمات دولت به حدود آن محدود و در (نتیجه) قابل پیش‌بینی باشد - وجود نداشت، اگرچه احکام و اوامر و مقررات معمولاً زیاد بود، اما قانون رأی دولت می‌باشد که می‌تواند هر لحظه تغییر کند؛ معنای دقیق استبداد هم در همین است که برخلاف حکومت مطلقه (دسپوتیسم) و دیکتاتوری‌ها نظام سیاسی متکی به طبقات و قانون نمی‌باشد (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۷۴).

از نظر کاتوزیان، پادشاهی مطلق‌گرا نه تنها فاقد پایگاه اجتماعی نبودند بلکه با دامنه بخشیدن به آن بر لایه‌های پایینی اعیان و طبقه بورژوازی نیز تکیه داشتند (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۳۰)؛ در این معنا دولت مطلق‌گرا کمابیش وابسته به منافع طبقات اجتماعی و نماینده این منافع بود. هرچه یک طبقه اجتماعی جایگاه بالاتری می‌داشت دولت به آن وابسته‌تر بود و منافع آن را بیشتر نمایندگی می‌کرد. در مقابل، در ایران عموماً طبقات اجتماعی به دولت‌های خودکامه وابسته بودند و هرچه جایگاه اجتماعی یک طبقه بالاتر بود وابستگی آن به دولت نیز شدت بیشتری می‌داشت؛ لذا در ایران دولت ماهوی و اصل بود و طبقات اجتماعی صوری و فاقد اصالت ماهوی بودند (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۶).

۱. از نظر کاتوزیان، اصطلاحات *despotism* یا *absolutism* به معنای حکومت مطلقه‌ای می‌باشد که بین سده‌های شانزدهم و بیستم در جوامع گوناگون اروپایی پدید آمد. استبداد هم در لفظ و هم در معنا، به معنی حکومت خودکامه *arbitrary rule* نه حکومت مطلقه می‌باشد.
oriental despotism نیز باید به حکومت مطلقه شرق برگردانده شود نه به استبداد شرقی، چراکه دومی سبب تخلیط دو نظام اساساً متفاوت می‌شود.

به دیگر سخن، در ایران طبقه اریستوکرات مالک که در اروپا نسل به نسل صاحب ملک خود بود پدید نیامد و دولت نماینده و مقید به رضایت چنین طبقه‌ای نبود، بلکه برعکس قدرت اقتصادی و سیاسی طبقه زمین‌دار منوط به اجازه و اراده دولت بود؛ چراکه در تاریخ ایران دولت در فوق طبقات - جامعه - نه صرفاً در رأس آن قرار داشت (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۷۴). وقتی شخص فرمانروا بعنوان نماد انسانی دولت، کاملاً مستقل از جامعه باشد هیچگونه حقایق مستقل از او امکان وجود نخواهد داشت. در اینجا هیچ فرد یا طبقه‌ای از افراد نمی‌تواند جز حقوقی که فرمانروا به او ارزانی داشته یا در مورد او تأیید کرده است مدعی حق دیگری باشد (همان: ۴۰۰)؛ زیرا همه حقوق اساساً در انحصار دولت می‌باشد و همه وظایف نیز اساساً بر عهده دولت قرار می‌گرفت و مردم اصولاً حقی نداشتند و وظیفه‌ای هم در برابر دولت برای خود قائل نبودند (همان: ۷۵). نتیجه آنکه در این حال هیچ‌گونه رویه حقوقی که بتواند قدرت دولت را محدود سازند یا در موقع نقض آن افراد بتواند مدعی حق خود شوند وجود نداشت (همان: ۴۰۰).

انحصار مالکیت زمین در اروپای فئودال با محدودیت‌هایی بر آزادی مالکیت ملازمت داشت. اما با اینکه ارباب فئودال اروپایی از آزادی کامل برای واگذاری، انتقال یا فروش دارایی خود برخوردار نبود، عنوان مالکیت و حق بهره برداری او و بازماندگانش از فرآورده‌های آن محترم و خدشه‌ناپذیر بود. اگر مالکیت در سرمایه‌داری اروپایی متضمن نوعی آزادی طبیعی بود، مالکیت فئودالی متضمن حقی انکارناپذیر می‌بود (کاتوزیان، ۱۳۶۶: ۳۷).

به تعبیر کاتوزیان، نظام حکومت خودکامه در ایران بر خلاف دولت مطلقه غرب بر انحصار حقوق مالکیت در دست دولت و قدرت دیوانی و نظامی متمرکز - هرچند نه لزوماً متمرکز - حاصل از آن پایه می‌گرفت. در اینجا نشانی از حقوق مالکیت ارضی وجود نداشت؛ تنها امتیازاتی مطرح بود که دولت به افراد و گاه به طوایف و عشایر می‌بخشید و هر زمان می‌خواست از آنها پس می‌گرفت؛ در این معنا دولت مالکیت بخش‌های بزرگی از زمین‌های کشاورزی را در دست داشت، البته میزان آن در گذر ایام تغییر می‌کرد. بخش اعظم بقیه زمین‌ها را دولت به افرادی واگذار می‌کرد که معمولاً جز خاندان سلطنتی، کارمندان دولت و دیگر بزرگان بودند. در اینجا برای عنوان مالکیت افراد هیچ‌گونه امنیت قراردادی وجود نداشت، اگرچه انواع مختلف نظام‌های واگذاری زمین و مقاطعه کاری مالیاتی در کشاورزی بسته به زمان و مکان رواج پیدا می‌کند، اما نشانی از حقوق مالکیت فردی به چشم نمی‌خورد (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۳).

بر همین اساس، قدرت خودکامه ناشی از مالکیت انحصاری ارضی مالکیت، سرمایه تجاری را نیز چه در زمان حیات مالک و چه پس از مرگ وی ناامن و شکننده می‌ساخت؛ چراکه مالکیت سرمایه

همواره در خطر دست‌اندازی مقامات دولتی، حکام ولایات و بزرگان قرار می‌گرفت^۱ (همان: ۱۴). در چنین شرایطی قوانینی همچون ارثیه غیر قابل انتقال و ارث بری انحصاری تکوین نیافت؛ در ایران اربابان زمین‌دار نمی‌توانستند مطمئن باشند که در طول حیاتشان از ثمرات امتیازی که در اختیار دارند بهره‌مند خواهند شد و نمی‌توانستند آن امتیاز را به نسل‌های بعدی از فرزندان خود منتقل سازند^۲ (همان: ۱۵)؛ در گذشته تاریخی ایران هم پیش و هم پس از اسلام قوانین ارث مانع از تمرکز ثروت خصوصی و تحکیم جایگاه و منزلت اجتماعی افراد بود و هیچ تضمینی وجود نداشت که دارایی فرد به هر شکلی که بود به یک یا همه بازماندگانش برسد، چراکه نهادهای دولتی یا اشخاص خصوصی می‌توانستند به راحتی همه سرمایه وی را مصادره و غصب کنند (همان: ۶۲).

به این ترتیب از نظر وی، برخلاف غرب در گذشته تاریخ ایران انباشت دراز مدت سرمایه صورت نگرفت؛ زیرا انباشت سرمایه نیازمند چشم‌پوشی از مصرف‌حال - یعنی پس‌انداز - است و پس‌انداز طولانی نیز وجود حداقلی از امنیت در یک فاصله زمانی معقول را طلب می‌کند؛ یعنی دارایی مالک در طول حیات و پس از مرگ او نباید در معرض خطر دست‌درازی خود سرانه باشد و پس‌انداز کننده باید انتظار حداقلی از آرامش ثبات و استمرار را در آینده داشته باشد (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۵-۱۶).

از همین رو، کاتوزیان ایران را در برابر غرب جامعه کوتاه مدت یا کلنگی می‌نامند. به تعبیر وی ایران جامعه است که در آن دگرگونی - حتی دگرگونی مهم و بنیادی - معمولاً پدیده‌ای کوتاه مدت است و دلیل این امر دقیقاً به نبود چارچوب حقوقی پابرجا و تخطی‌ناپذیری باز می‌گردد که ضامن استمرار بلند مدت است. در مورد تاریخ ایران، دارایی و جایگاه اجتماعی عمر کوتاهی داشت دقیقاً از آن رو که حقوق اجتماعی ذاتی و غیر قابل نقض به شمار نمی‌رفت، بلکه تنها جز امتیازات شخصی تلقی می‌شد موقعیت کسانی که از رتبه و مالی برخوردار بودند نتیجه میراث بری در طول دوره‌ای بلند مدت از زمان نبود و خود آنان نیز انتظار نداشتند که ورثه‌شان به

۱. کاتوزیان استدلال می‌کند که علت ولخرجی و ضعف در صرفه‌جویی و آینده‌نگری در ایران به نبود امنیت پس‌انداز سرمایه در ایران بر می‌گردد؛ زیرا هر لحظه امکان آن می‌رود که سرمایه توسط دولت خودکامه یا مقامات آن ضبط و مصادره شود.

وی همچنین اذعان می‌کند: «در کشوری که پول - چه رسد به دارایی‌های مالی و تولیدی - در خطر ضبط و مصادره همیشگی است و حتی یک خان می‌تواند به کوچکترین بهانه‌ای اموال مردم را مصادره کند انباشت سرمایه مالی و فعالیت‌های تجاری به وسعتی که در ایران صورت گرفته، به راستی حیرت‌انگیز است» (کاتوزیان، ۱۳۶۶: ۳۸).

۲. به باور کاتوزیان به همین دلیل این طبقه نمی‌توانستند همانند غرب به طبقه اریستوکراتی بدل شوند که دارای حقوق سیاسی مستقلی از دولت باشند.

طور طبیعی و عادی از همان موقعیت برخوردار شوند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۳۳). جامعه کوتاه مدت کاتوزیان را در برابر جوامع بلند مدت غربی، باید جامعه‌ای دانست که در آن شاهد فقدان میزان معقولی از امنیت و پیش‌بینی‌پذیری می‌باشیم؛ چراکه حکومتی که پایه در قانون ندارد می‌تواند قدرت، موقعیت، دارایی و حتی جان افراد را بی هیچ اختطاری از آنان بگیرد. در اینجا تنها دهقانان که اکثریت وسیع مردم را تشکیل می‌دادند، نبودند که قربانی این نظام و عملاً فاقد هرگونه حقی بودند بلکه ساختار ناامنی دامن همه مراتب جامعه، از کدخدای ده گرفته تا صنعت کار محلی، بازرگان، دلال، حاکم، والی، مستوفی، وزیر و حتی خود شاه را می‌گرفت (همان: ۳-۴۰۲) از این رو، فقدان استمرار بلند مدت، منجر به وقوع تغییرات چشمگیر از یک دوره کوتاه مدت به دوره کوتاه مدت بعدی می‌شد به نحوی که پویایی تاریخ ایران به صورت رشته از دوره‌های کوتاه مدت به هم پیوند خورده است (همان: ۳۳). همین مسأله تفاوت مهمی را که از لحاظ پویای اجتماعی میان دو تاریخ غربی و جامعه ایرانی وجود دارد را تبیین می‌کند؛ به این خاطر که نبود طبقات اجتماعی ماهوی که با سرشت گذرای مالکیت خصوصی و انحصار کامل قدرت در دست دولت همراه بود، این امکان را فراهم می‌کرد تا هر فرد یا خانواده فرودستی می‌توانست حتی در طول حیاتش به والاترین جایگاه اجتماعی و عظیم‌ترین ثروت‌ها دست پیدا کند و همچنین عالی‌مقام‌ترین افراد در جامعه و دولت اعم از صدر اعظم، وزیران، حکام ولایات، فرماندهان ارتش، دانشمندان حتی فرمانرواها و کل خاندان سلطنت ممکن بود در طول یک نسل همه چیز از جمله جان خویش را از دست بدهند (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۷).

در این راستا، پویایی و تحرک اجتماعی از طبقه‌ای به طبقه دیگر در جامعه ایرانی به مراتب شدیدتر از گذشته تاریخی جوامع غربی بوده است که این شرایط سبب می‌شد تغییرات انباشتی بلند مدت از جمله انباشت دراز مدت دارایی، ثروت، سرمایه، نهادهای اجتماعی و حتی نهادهای آموزشی با مشکل مواجهه شود؛ در این معنا همه مولفه فوق در دوره کوتاه مدت به شکل عادی پیشرفت می‌کردند ولی در دوره کوتاه مدت بعدی می‌باید از نو پیری می‌شدند یا از اساس تغییر می‌کردند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۳۴).

به تعبیر کاتوزیان، مولفه فوق تحرک طبقاتی زیادی را در تاریخ ایران پدید می‌آورد که- در جامعه فنودالی اروپا که سهل است- حتی در اروپای قرن بیستم هم هنوز مشابه بعضی نمونه‌هایش را نمی‌توان یافت. در ایران هرکس با هر سابقه طبقاتی و اجتماعی ممکن بود وزیر، صدراعظم و حتی شاه شود و هر وزیر، صدر اعظم و حتی شاه از طریق قیام‌ها و شورش‌ها امکان داشت نه فقط مقام بلکه مال و جانش را از دست بدهد (همان: ۷۵).

اگر در مورد قیام‌ها و شورش‌های غربی یک حکم بتوان صادر کرد این است که آنها قیام بخشی از جامعه در برابر بقیه جامعه یعنی برضد بخشی بوده‌اند که طبقه اجتماعی مرفه‌تر و قدرتمندتر

را تشکیل می‌داده و از همین روی دولت وقت، نماینده راستین آن بوده است. از نظر کاتوزیان دلیل این امر روشن است و خود واقعیت بازگوکننده آن می‌باشد؛ زیرا جوامع غربی از طبقات اجتماعی ماهوی و خودمختاری تشکیل شده بودند که دولت‌های غربی به آنها تکیه داشتند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۵۱).

به زعم کاتوزیان، قیام‌ها و شورش‌ها در ایران بر خلاف گذشته تاریخی غرب انگیزه‌ها و علل گوناگونی داشته‌اند که یکی از شایع‌ترین آنها ستیز بر سر جانشینی می‌باشد. معمولاً جانشینی فرمانروا مایهٔ اختلاف می‌شد، چون بر خلاف غرب، مشروعیت دولت ریشه در نوعی قانون یا سنت دیرپا و الزام آور نداشت (همان: ۶۵).

اما گذشته از ستیز جانشینی، قیام‌های -نسبی یا تمام‌عیار- بر ضد دولت خودکامه در زمانی که مردم آن را دادگر نمی‌دانستند، نیز رخ می‌داد؛ در این معنا در قیام‌های تاریخ ایران نه نظام حقوقی جا افتاده‌ای وجود داشت که در برابر شورش به پا شود و نه بالاتر از آن، شورشیان در پی ایجاد چارچوب قانونی متفاوتی به جای آن بودند؛ در ایران هدف اساسی قیام‌ها سرنگون ساختن حاکم یا دولت بیدادگر و نشانیدن فرد دیگری به جای وی بود که امید می‌رفت دادگر یا کمتر بیدادگر باشد. از این رو، این قیام‌ها، شورش بخشی از جامعه بر ضد بقیه نبود، بلکه قیام جامعه یا ملت در برابر مشروعیت حاکم بیدادگر بود (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۳۵).

به عقیدهٔ کاتوزیان در تاریخ ایران چون قانون یا سنتی برای مشروعیت وجود نداشت سقوط دولت خودکامه نیروهای نهفته جامعهٔ خودکامه را آزاد می‌ساخت که در پی آن هرج و مرج حاکم می‌شد؛ در این حال، مراکز متعددی از قدرت خودکامه وجود داشت که هر یک می‌کوشید دیگران را حذف و حکومت خود را تحمیل کند. هرج و مرج عمیق و پایداری که حاکم می‌شد تنها اثر مفیدی را که دولت خودکامه تا پیش از سقوطش داشت، یعنی ثبات معمول جامعه را از بین می‌برد. بدین ترتیب مردم عادی دلتنگ بازگشت احیای دولت خودکامه می‌شدند.

از همین روست که وقتی یکی از جناح‌های رقیب سرانجام بر دیگران پیروز می‌شد مردم از آن استقبال می‌کردند؛ مردمی که در واقع اهمیتی نمی‌دادند که جناح پیروز کدام جناح و کیست، مشروط بر آنکه تا حدودی ثبات و اوضاع عادی را به جامع بازگردانند، از آن حمایت می‌کردند. کاتوزیان این جریان را چرخهٔ مکرر حکومت خودکامه -هرج و مرج- حکومت خودکامه می‌خواند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۵۷) که

۱. به باور کاتوزیان، در قیام‌های گذشته تاریخی ایران جامعه میان پایگاه اقتصادی دولت و مخالفان این پایگاه تقسیم نمی‌شد و متفاوت با قیام‌های تاریخ جوامع غربی، قیام‌ها بر ضد فرمانروایی بود که غیر از میل و ارادهٔ خودش پایبند به هیچ قانونی نبود و جامعه آنها را بیدادگر می‌دانست (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۵۳).

۲. به تعبیر کاتوزیان این فرایند در زبان پارسی با نام‌هایی چون فتنه، فساد، آشوب خانی و حتی انقلاب در معنای منفی کلمه از آنها یاد می‌شد.

در تاریخ ایران برای هزاران سال جایگاه حکام ایرانی را مشروعیت می‌بخشید. بنا به استدلال وی، بر خلاف گذشته تاریخی غرب حاکم یا شاه در ایران دارای فرقه ایزدی می‌باشد که مشروعیت وی نیز از همین جا نشأت می‌گیرد. به تاسی از فرقه ایزدی شاه از سایر افراد بشر برتر، نایب و جانشین خدا روی زمین است؛ به این علت که شاه برگزیده خداست و فقط در برابر خدا مسئول است نه در برابر خلق - اعم دار و ندار - بدیهی است که چنین مقامی باید منشأ و سرچشمه‌ داریی و مقام و قدرت اجتماعی خلاق باشد؛ از هر که بخواهد می‌گیرد و به هر که می‌خواهد می‌دهد، حرف او قانون است و قانون حرف اوست (همان: ۸۹)؛ در این معنا شاه را هیچ پیمان زمینی ملتزم نمی‌ساخت و مشروعیت وی حتی نتیجه قانون ارث بری انحصاری پسر ارشد یا قاعده جافتاده دیگری برای جانیشینی نبود، وی نه تنها در رأس جامعه بلکه در فوق جامعه جای داشت (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۲۵-۲۴) و تنها مرز قدرت و اختیارات آنان این بود که باید دادگرانه^۱ حکم می‌راندند. اگر چنین نمی‌کردند خداوند عنایت خویش را از آنان دریغ می‌داشت که در این صورت به دست مردم از تخت شاهی سرنگون می‌شدند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۵۴).

گاه مردم بر شاه به دلیل بی‌کفایتی و بی‌درایتی یا ستمگری زیاد می‌شوریدند. اگر مردم عصیان می‌کردند به ویژه اگر در این عصیان پیروز شوند باید فرقه ایزدی شاه از دست او رفته باشد؛ یعنی باید خدا پیش از عصیان مردم او را خلع کرده و در اختیار داوری مردم یا جامعه قرار داده باشد (همان: ۸۹). از این رو، فرقه ایزدی شاه به دو طریق از دست شاه می‌رفت؛ یکی تمرد مستقیم در برابر خدا یعنی فرقه ایزدی؛ دیگری تمرد غیر مستقیم در برابر خدا، یعنی بیدادگری به خلق کردن؛ چراکه شاه بعنوان نماینده شاه موظف به دادگری می‌باشد (همان: ۹۶). به این ترتیب، کاتوزیان در برابر رویکردهایی که در در چارچوب تطبیقی در همسانی با گذشته تاریخی غرب از وجود تاریخی همانند غرب در ایران بحث می‌کنند، به تمایز میان جامعه غربی با گذشته تاریخی در ایران رأی می‌دهد و تلاش می‌کند که در چهارچوب تقابلی در ناهم سانی با گذشته تاریخی غرب مولفه‌های تاریخ بومی ایران را به گونه‌ی زیر بازنمایی کند:

۱. از نگاه کاتوزیان دادگری معنایی گسترده داشت. پادشاه دادگر باید - برای دفاع از مرزهای کشور و حفظ ثبات و امنیت داخلی - سپاه را می‌آراست و می‌نواخت. افراد درستکار و لایق را به کار در اداره امور کشور بر می‌گزید. به آبادانی می‌کوشید، ستمگری نمی‌کرد و جلو ستمگری سردارن و فرمانداران را می‌گرفت. بدیهی است که توقع و انتظار جامعه نسبت به دادگری از عصری به عصر دیگر متفاوت بود، اما مهم این بود که جامعه (در واقع بزرگان جامعه) شاه را به نسبت انتظارات دوران خود بیدادگر نشانساند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۹۶).

جدول شماره ۳: وجوه تمایز میان گذشته تاریخی جوامع غربی با تاریخ بومی ایران

مولف‌های سلبی در ناداشتها و مرجعیت معکوس عوامل غایب از وجه ایجابی غرب	مولف‌های ایجابی		وجوه تمایز میان گذشته تاریخی جوامع غربی با تاریخ بومی ایران
تاریخ بومی ایرانی بعنوان جامعه خشک و منزوی کم آب و پراکنده	گذشته تاریخی جوامع غربی		
در ایران اقتصاد برده‌داری وجود نداشت که بر اثر عملکرد نیروهای داخلی و یا خارجی اش فنودالیزم شکل بگیرد.	در گذشته تاریخ غرب شاهد تجربه دوران برده‌داری می‌باشیم	دوران برده داری	
فنودالیزم تنها بر یک دوره خاص از تاریخ غرب ناظر می‌باشد و در تاریخ بومی ایران بنه یا کمون‌های روستایی به صورتی خاص موجودیت و عملکرد با دوام تاریخ ایران را متفاوت از فنودالیزم غربی و سایر جوامع شرقی بعنوان واحد مستقل زندگی و کار تضمین می‌کند.	در گذشته تاریخی جوامع غربی شاهد تجربه فنودالیزم می‌باشیم که به تبع آن شاهد تمایز مولف‌های زیر از جوامع غیر غربی هستیم.	دوران فنودالی	
در تاریخ بومی ایران انحصار حقوق مالکیت در دست دولت و قدرت دیوانی و نظامی متمرکز - هر چند نه لزوماً متمرکز - حاصل از آن پایه می‌گرفت؛ در اینجا نشانی از حقوق مالکیت فردی به چشم نمی‌خورد؛ به تبع آن شاهد ناامنی مالکیت می‌باشیم؛ چراکه مالکیت سرمایه همواره در خطر دست‌اندازی مقامات دولتی، حکام ولایات و بزرگان قرار می‌گرفت.	در گذشته تاریخی غرب برقراری مالکیت خصوصی بر زمین و تمرکز آن هم در مکان و هم با گذر زمان با اعمال قوانین و رسوم سفت و سخت برای تحکیم بخشیدن به آن صورت می‌گرفت.	مالکیت زمین	
در گذشته تاریخ ایران انباشت دراز مدت سرمایه صورت نگرفت؛ چراکه این امر وجود حداقلی از امنیت در یک فاصله زمانی معقول را طلب می‌کند، که در تاریخ ایران وجود ندارد.	در گذشته تاریخی غرب شاهد شکل‌گیری انباشت بلند مدت سرمایه هستیم.	انباشت سرمایه	وجوه تمایز میان گذشته تاریخی جوامع غربی با تاریخ بومی ایران
در تاریخ بومی ایرانی بر خلاف غرب هیچ تضمینی وجود ندارد که ثروت یک فرد، به هر شکلی که باشد، به فرزندان یا به هیچ یک نرسد. به این طریق در ایران قوانینی همچون ارثیه غیر قابل انتقال و ارشبری انحصاری برای پیدایش اشرافیت موروثی تکوین نمی‌یابد.	در گذشته تاریخی غرب ارثیه غیر قابل انتقال و ارث بری انحصاری پسر ارشد وجود دارد؛ که این امر موجب انحصاری شدن مالکیت زمین از طریق توارث و پیدایش حکومت موروثی اقلیتی از اشراف می‌شود.	نحوه ارث بری	
در تاریخ بومی ایران شاهد فقدان میزان معقولی از امنیت و پیش‌بینی‌پذیری هستیم.	در گذشته تاریخ غرب در مقایسه با جوامع غیرغربی شاهد تداوم امنیت می‌باشیم که پیش‌بینی‌پذیری حیات اجتماعی را تضمین می‌کند.	امنیت و پیش بینی پذیری	

	نظام سروازی	در گذشته تاریخ غرب شاهد استقرار نظام سرواژ می‌باشیم که به اشکال گوناگون دهقان را به زمین وابسته می‌کرد، در این نظام شاهد حضور ارباب در قلمرو و املاک خودش می‌باشیم؛ که به تبع آن قدرت سیاسی و اقتصادی در روستاها افزایش می‌یافت.	در تاریخ بومی ایران هیچ‌گونه شهادی دال بر وجود هر یک از اشکال سرواژ یا وابستگی به زمین در طول تاریخ ایران در دست نیست؛ در این معنا می‌توان گفت که در تاریخ ایران نظام منوری وجود ندارد و اربابان معمولاً در مراکز شهری ساکن بود.
	حیات سیاسی	در گذشته تاریخی غرب شاهد دولت‌های مطلقه می‌باشیم که در آن قدرت و مشروعیت دولت مطلقه از قانون مایه می‌گیرد و حاکم از قیود قانونی و قراردادی آزاد نبودند.	در تاریخ بومی ایران شاهد دولت مرکزی مقتدر استبدادی می‌باشیم که در آن قدرت حاکم در هر لحظه از زمان به شکلی خودکامه و پیش‌بینی‌ناپذیر قانون را می‌تواند، نقض کند؛ در اینجا حاکم از قید هر قانونی آزاد می‌باشد.
	قانون	در گذشته تاریخی غرب قانون نیروی الزام‌آوری می‌باشد که مناسبات میان دولت و جامعه و نیز روابط درون خود جامعه را سامان می‌داد؛ در اینجا قانون غیر قابل نقض و تغییر آن دشوار بود.	در تاریخ ایران قانون - یعنی چارچوبی که تصمیمات دولت به حدود آن محدود و در (نتیجه) قابل پیش‌بینی باشد - وجود نداشت و قانون رأی حاکم می‌باشد.
	روابط دولت و طبقات	در غرب شاهد متقابل بودن حقوق و تعهدات قراردادی میان طبقات مختلف با یکدیگر و دولت می‌باشیم؛ دولت مطلق گرا کمابیش وابسته به منافع طبقات اجتماعی و نماینده این منافع می‌باشد.	در تاریخ بومی ایران هیچ‌گونه رابطه حقوقی و تعهدات قراردادی پایدار قانونی بین طبقات مختلف، دولت و مردم وجود ندارد؛ در ایران عموماً طبقات اجتماعی بر خلاف غرب به دولت‌های خودکامه وابسته بودند؛ در این معنا دولت در فوق طبقات - جامعه - نه صرفاً در رأس آن قرار داشت.
	نحوه اعمال قدرت	اعمال قدرت خود سرانه عمومیت ندارد و تنها از طریق قراردادهای - قوانین، سنتها، رسوم و جز اینها - قدرت اعمال می‌شود.	در این جامعه شاهد اعمال قدرت یکطرفه از طرف حاکمیت به سایر ارکان جامعه هستیم.
	پویای و تحرک اجتماعی	در تاریخ غرب شاهد استمرار بلند مدت می‌باشیم که کاتوزیان آنرا با جامعه بلند مدت معرفی می‌کند. از این رو، در جامعه فئودالی تحرک اجتماعی، شغلی و جغرافیایی بسیار محدود است.	تاریخ ایران در برابر غرب جامعه کوتاه مدت یا کلنگی می‌باشد؛ چراکه دگرگونی - حتی دگرگونی مهم و بنیادی - معمولاً پدیده‌ای کوتاه مدت است. از این رو، در سلسله مراتب اجتماعی ایران، تحرک بسیار زیادی، چه به سمت بالا و چه به سمت پایین دیده می‌شود.
	قیام‌ها و شورش	در تاریخ جوامع غربی شورش‌های اجتماعی، قیام بخشی از جامعه در برابر بقیه جامعه می‌باشد.	قیام‌های یا شورش‌ها در تاریخ ایران یا بعلمت ستیز بر سر جانشینی ایجاد می‌شد یا زمانیکه حاکم بیدادگر می‌شد.

وجود تمام این‌ها در گذشته تاریخی جوامع ایران

<p>بر خلاف گذشته تاریخی غرب حاکم یا شاه در ایران دارای فرقه ایزدی می‌باشد که مشروعیت وی نیز از همین جا نشأت می‌گیرد؛ شاه را هیچ پیمان زمینی ملتزم نمی‌ساخت و فرقه ایزدی وی به دو طریق از بین می‌رفت: ۱. تمرد مستقیم در برابر خدا ۲. بیدادگری به خلق</p>	<p>در جوامع غربی مبنای مشروعیت سنتی و قانونی می‌باشد.</p>	<p>مبنای مشروعیت حاکم</p>	
---	---	---------------------------	--

به این طریق، کاتوزیان در برابر رویکردهایی از تاریخ که با نگاهی جهانشمول، عام و فراگیر تاریخ مدرنیته در غرب را به همه تاریخها تعمیم می‌دهند، مقابله می‌کند و در این راستا تلاش می‌کند، با اتکاء به مولفه‌هایی چون شیوه زمین داری فئودالی در برابر جامعه خشک و منزوی ایرانی، مالکیت خصوصی در برابر مالکیت دولتی و جمعی، انباشت دراز مدت سرمایه در برابر انباشت کوتاه مدت سرمایه، ارثیه غیر قابل انتقال در برابر ارثیه قابل انتقال، جامعه امن و پیش‌بینی‌پذیر در برابر جامعه ناامن و غیر قابل پیش‌بینی، دولت مطلقه در برابر دولت استبدادی، حاکمیت مبتنی بر قانون در برابر قانون مبتنی بر رأی حاکم، روابط حقوقی میان دولت و طبقات در برابر روابط شخصی میان دولت و طبقات، جامعه بلند مدت در برابر جامعه کوتاه مدت، مشروعیت قانونی و سنتی در برابر مشروعیت مبتنی بر فرقه ایزدی و... در مقابل رویکردهایی که در چارچوب تطبیقی در همسانی با مدرنیته غربی تاریخ بومی ایران را تعریف می‌کنند، ایستادگی کند و در برابر آنها در چهارچوب تقابلی و در ناهمسانی با گذشته تاریخی غرب، تاریخ بومی در ایران را تعریف می‌کند.

آنچه که در رویکرد کاتوزیان همانند اشرف از گذشته تاریخی ایران برجسته می‌شود، اینست که «تاریخ بومی ایران با مولفه‌های سلبی در نداشتن آنها و عوامل غایب از وجوه ایجابی غرب هویت می‌یابد»؛ در این معنا این مفاهیم زبانی با مرجعیت معکوس تبارشناسی مدرنیته در غرب است که خود را به واقعیت تاریخی ایران تحمیل می‌کند و برای رهایی از صفات سلبی خود چاره‌ای ندارد مگر آنکه در مسیر تاریخی مدرنیته غربی قرار گیرد.

نتیجه گیری

اشرف و کاتوزیان در برابر قرائت‌هایی از تاریخ که تئوری‌های عام را تعمیم می‌دهند، موضع‌گیری می‌کنند و رویکردهایی را که با خصلتی فراروایت گونه به تاریخ ایران می‌نگرند، مورد نقد قرار می‌دهد. به زعم آنها، چنین تعمیم‌هایی ناهمگونی‌های بنیادین تاریخ غرب و تاریخ ایران را نادیده می‌گیرند؛ چراکه هر دو رویکرد تاریخ را روایت فراگیری نمی‌دانند که بتوان با اتکاء به یک سری قوانین کلی آنرا به همه جوامع تحمیل کرد.

هر دو متفکر برای مقاومت در برابر گرایش‌های جهانشمول و تمامیت خواه مدرنیته که تاریخ

مدرنیته غربی را بعنوان تاریخ جهانی نه تاریخ خاص جوامع غربی بازنمایی می‌کنند، از مولفه‌های آسپاسی بعنوان اصل یکتای خصوصیت تاریخی بومی ایران بحث می‌کنند؛^۱ در این معنا با نقد نظریه‌های اجتماعی که به صورت تک خطی، جبری و حتمی نسبت به پیشرفت تاریخی نگاه می‌کنند، خود را در برابر نخله‌های قرار می‌دهند که تبارشناسی مدرنیته غربی را بعنوان روایتی فراگیر به همه جوامع تعمیم می‌دهند.

از این رو، برخلاف قرائت‌های جهان‌روای مدرنیته، با نغی موضع کلیت‌گرا نسبت به وحدت امر تاریخی، امر خاص و منحصر به فرد تجربه تاریخی محلی ایران قربانی قوانین تکاملی و جهانشمول قرائت‌های مطلق‌گرا تاریخ نمی‌شود و با ارجاع به مولفه‌هایی همانند نظام آسپاسی مالکیت ارضی، جامعه خشک و منزوی کم آب و پراکنده، و استبداد ایرانی امکان اختلاف، پراکندگی و دگربودگی ممتنع نمی‌شود.

در رجوع به تاریخ محلی اشرف و کاتوزیان در برابر رویکردهایی که به شیوه تطبیقی در همسانی با مرجعیت غربی از دوران برده‌داری و فئودالی تاریخ ایران همانند غرب بحث کنند، تلاش می‌کند که در چهارچوب تقابلی در ناهمسانی با گذشته غرب، تاریخ بومی ایران را بازنمایی کند.^۲ در هر دو قرائت گذشته تاریخی ایران با مولفه‌های سلبی در ناداشته‌ها و عوامل غایب از وجوه ایجابی غرب هویت می‌یابد؛ چراکه هر دو صاحب نظر در برابر وجه ایجابی گذشته فئودالی غرب تاریخ بومی ایران را با مولفه‌های سلبی همانند: انحصار مالکیت زمین توسط دولت، غیبت مالکیت خصوصی زمین، غیبت مالکیت فئودالی زمین، ساختار راکد اقتصادی، جامعه ایستا و سیاست پویا^۳، انقیاد و کنترل نیروهای اجتماعی، غیبت نیروهای اجتماعی

۱. البته در اینجا باید تأکید کرد که تصور یکتای که اشرف و کاتوزیان از آن بحث می‌کنند از مقایسه مداوم تاریخ ایران با تاریخ غربی شکل می‌گیرد.

۲. هر دو صاحب نظر نوعی تبارشناسی مدرنیته را در قالب سرمایه‌داری براساس پویایی ساختار فئودالیسم غربی پیش فرض می‌گیرند؛ آنها هرچند به شیوه‌های گوناگون، در جستجوی توضیح این امر هستند که چه مواعی در برابر سازمان اجتماعی و اقتصادی مدرن شدن جامعه ایرانی وجود دارد، اما پاسخ آنها در غیبت روابط و نهادهای فئودالی مشخصاً غربی در تاریخ بومی ایران جستجو می‌شود؛ در این معنا اهمیت فئودالیسم به عنوان الگوی استناد و مرجع، عمدتاً ناشی از نقشی است که در پیدایش سرمایه‌داری در غرب دارد.

۳. هر دو رویکرد تاریخ بومی ایران را بر حسب عنصر سیاست و توسعه دولت‌های متمرکز تفسیر می‌کنند و خصوصیت تاریخ ایران را از شکل و ساختار نهادینه قدرت سیاسی استنتاج می‌کنند؛ به این معنا عنصر «سیاست بنیاد political essence» در کانون تعاریفی که از گذشته تاریخی ایران ارائه می‌دهند، وجود دارد؛ چراکه دولت، خصلت راکد نهادها و فرایندهای اقتصادی را تعیین می‌کند و زمینه فعالیت اقتصادی در روستا و شهرها را مشخص می‌سازد. عملکرد سیاسی و اقتصادی دولت که در نهایت به تأثیرات شرایط جغرافیایی اقلیمی فروکاسته می‌شود، دلیل خصلت آسپاسی جامعه و تاریخ ایران تلقی می‌شود. در اینجا تنها تنوع شکل و عملکرد نهادی ساختار دولت مبنای تمایز دوره‌های مختلف تاریخ بومی ایران و تفاوت آن با دیگر جوامع شرقی را مشخص می‌کند؛ به این معنا روند سیاست بنیاد کانون تبیین تاریخی لحاظ می‌شود.

مستقل و دارای حقوق، توسعه اندک جامعه مدنی، توسعه نیافتگی نیروهای مولد، عقب ماندگی در گردش کالا و مبادله در مراکز شهری، ساختار توسعه‌نیافته تقسیم کار در شهر و روستا، فقدان استقلال سیاسی و اداری شهرها، عدم انباشت سرمایه از طریق نیروهای اجتماعی و طبقاتی جامعه، ذهنی ایستا، عدم شکل‌گیری فرد صاحب حقوق و فردیت و... تعریف می‌کنند. با این توصیف تاریخ بومی ایران شأنی فروتر از همتای غربی خود پیدا می‌کند، که گویی با وارونگی زبان مفهومی ارزش‌های غربی تعریف می‌شود؛ زیرا که این مفاهیم هستند که خود را به واقعیت تاریخ بومی ایرانی تحمیل می‌کنند، مفاهیمی که الگوی مرجع و معیار ارزیابی‌شان ارزش داور غربی می‌باشد و برای رهایی از صفات سلبی خود هیچ راهی ندارد مگر آنکه در مدار تاریخی مدرنیته غربی قرار گیرد.^۱

بدین‌سان، طرح اشرف و کاتوزیان در برابر رویکردهای فراروایت گونه از مدرنیته غربی بیش از آنکه بازتاب برخوردی سخت میان مدرنیته و سنت باشد، تلاشی برای تحقق و طراحی مجدد آرمان‌های مدرن، از طریق مطابقت آن با تجربه بومی می‌باشد؛ به گونه‌ای که فراگیری و تنوع بیشتر و سلطه‌گری و تمامیت‌خواهی کمتری داشته باشد. از این رو، در طغیان علیه روایت‌های جهانشمول، مدرنیته طرد نمی‌شود، بلکه آرمان‌های مدرن بر مبنای تاریخ و فرهنگ بومی مورد تأملی مجدد قرار می‌گیرد.

اگرچه هر دو متفکر در مواجهه با مواضع کلیت‌گرا نسبت به وحدت امر تاریخی، امر خاص و منحصر به فرد تجربه بومی تاریخ ایران را برجسته می‌کنند، اما این تأکید بر فرهنگ محلی به معنای پذیرش راه‌های بدیل و جایگزین برای مدرنیته نمی‌باشد، بلکه هدف آنها سازگار کردن فرهنگ بومی با زبان اندیشه مدرن می‌باشد.

به تعبیر دیگر، با تأکید بر نگاه از منظر تاریخ بومی ایران تلاش می‌کند، قرائت‌های محلی که در قرائت تک‌خطی از تاریخ مدرنیته طرد شده‌اند را برجسته کند، البته باید اشاره کرد که شناخت تاریخ بومی در این دیدگاه به معنای گسست از زبان و گفتمان اندیشه غربی یا ابداع سخنی تازه و بدیل نیست، بلکه تلاشی می‌باشد که در درون زمینه مدرن می‌خواهد دیگری‌های طرد شده آنرا به متن بازگرداند. در این راستا این طرح واره را تنها باید گونه‌ای اشتغال انتقادی دانست که از همان زمینه مدرن‌ای که خود در آن مستقر است، بر می‌خیزد؛ چرا که بجای آنکه از قرائت بدیل سنت برای مقابله با مدرنیته دفاع کند، مشوق گفتگوی می‌باشند که هدف آنها سازگار کردن تاریخ محلی با گفتمان اندیشه مدرن می‌باشد.

۱. در هر دو پروژه براساس اختلاف با غرب و توسعه غربی که در آن الگوی مشترک فئودالیسم غربی است، تنوع و تحول تاریخ بومی ایرانی مفهومی می‌شود و اعتبار و اهمیت فئودالیسم مربوط به نقشی است که در توسعه مدرنیته بعنوان پدیده‌ای منحصر غربی ایفاء می‌کند.

بر این سیاق، از یک طرف به مدرن شدن صرفاً به شیوه غربی، به چشم گیری نامطلوب می‌نگرند و از طرف دیگر اگر بناست ایران آینده‌ای مطلوب داشته باشد، همین غیر، تقدیر محتوم او خواهد بود. البته آنچه این رویکرد را از قرائت بازاندیشانه، دمکراتیک و متکثر مدرنیته نسبت به تاریخ بومی متمایز می‌کند، ادعای فهم عینی از تاریخ و به تبع آن ایجاد یک فهم مطلق‌گرا از تاریخ محلی می‌باشد که در جهت نفی، طرد و حذف قرائت‌های دیگر گفتمان‌های بومی‌گرا حرکت می‌کند و امکان ایجاد یک مدرنیته متکثر و دمکراتیک را سلب می‌کند. از این رو، اگرچه در این رهیافت امکان قرائت بومی از تاریخ برای مدرن شدن جوامع ممکن می‌شود؛ اما تلاش برای پی‌ریزی یک مدرنیته دمکراتیک و بازاندیشانه بعلت دنبال کردن افکار اصالت جو محقق نمی‌شود؛ چرا که مدرنیته دمکراتیک را نمی‌توان صرفاً بر پایه یک فرض واحد معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی یا اخلاقی بنا کرد که بر پایه خوانش‌های اصیل و تمامیت خواه قرائت‌های غیر خود از تاریخ بومی و راه‌های مدرن شدن را حذف می‌کند.



منابع

- اشرف، احمد (۱۳۴۷) نظام فئودالی یا نظام آسیایی نقد و نظری در ویژگی‌های تاریخ ایران، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
- (۱۳۵۹) موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران، تهران: انتشارات زمینه.
- (۱۳۵۹) اجتماع ده و الگوهای سکونت روستایی در مناطق همگون ایران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- اشرف، احمد و بنوعیزی، علی (۱۳۸۷) طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران، ترجمه: سهیلا ترابی فارسانی، تهران: انتشارات نیلوفر، چاپ اول.
- پارکین، فرانک (۱۳۸۴) ماکس وبر، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: ققنوس.
- کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۶۶) اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه: محمدرضا نفیسی، تهران: پایپروس، چاپ اول.
- (۱۳۸۷) تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران، ترجمه: علیرضا طیب، تهران: نشر نی، چاپ پنجم.
- (۱۳۹۰) نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران، ترجمه: علیرضا طیب، تهران: نشر مرکز، چاپ چهارم.
- مارکس، کارل و انگلس، فردیش (۱۳۸۶) ایدئولوژی آلمانی، ترجمه پرویز بابایی، تهران: نشر چشمه، چاپ سوم.
- مارکس، کارل (۱۳۶۳) گروندر یسه: مبانی نقد اقتصاد سیاسی، ترجمه باقر پرهام، احمد تدین، تهران: نشر آگاه.
- وبر، ماکس (۱۳۸۲) اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، پریسا کاشانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- وبر، ماکس (۱۳۸۴) اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی نژاد، مصطفی عماد زاده، تهران: نشر سمت، چاپ اول.
- ولی، عباس (۱۳۸۰) ایران پیش از سرمایه‌داری، ترجمه: حسن شمس آوری، تهران: نشر مرکز.