

پیش‌زمینه‌های استبداد‌پذیری در امثال فارسی

سعید پورعظیمی*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خوارزمی

مصطفی قهرمانی‌ارشد

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بوعلی سینا

چکیده

از آنجا که امثال برخاسته از تجربه‌های حیات قومی‌اند، با مطالعه آن‌ها می‌توان ساختارهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی هر قومی را بازشناخت. ساختار سیاسی ایران تا دوره مشروطه با استبداد شناخته می‌شود که در آن، پادشاه پیوسته در رأس قدرت بود و مردم همگی رمه او به‌شمار می‌رفتند. حاکمیت استبداد، رواج اندیشه جبرباوری، فقدان زمینه‌های عقلانی و فلسفی در جامعه، سرسپردگی و نفی فردیت از عواملی هستند که در طول تاریخ ایران سبب شکل‌گیری سخنان و امثالی شده‌اند که بنیان هرگونه تعقل، حرکت اجتماعی و پیشرفت را سست کرده‌اند.

امثال و حکم به‌عنوان نمایان‌ترین تجلی‌گاه اندیشه و مهم‌ترین دستورالعمل زندگی مردم، بخش درخوری از فرهنگ و زبان ایرانیان را تشکیل می‌دهد؛ از این رو برای شناخت و تحلیل فرهنگ ایرانی بسیار کارآمد است. در این مقاله به بررسی چند مورد اساسی از پیش‌زمینه‌هایی پرداخته‌ایم که پذیرش و پرورش استبداد را در میان مردم موجب شده و در امثال و حکم نمود یافته است. نتیجه این است که استبداد‌پذیری پیش و بیش از اینکه ناشی از اعمال قدرت باشد، دارای زمینه‌های فرهنگی است و طی قرن‌های متمادی ذهن و زبان مردم را شکل داده است.

واژه‌های کلیدی: استبداد، اقتدارگرایی، امثال و حکم، جبرباوری، سنت‌گرایی، مشارکت‌گریزی.

* نویسنده مسئول: saeid_purazimi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۹/۲۷

مقدمه^۱

امثال و حکم پرکاربردترین بخش ادبیات شفاهی است و از دو جنبه حایز اهمیت است: ۱. تبلور فلسفه حیات مردمان عامی و نمایانگر اندیشه آنان است. ۲. قانون عوام به‌شمار می‌آید و با تأثیر نهادن بر نظام اندیشه، به الگوی رفتاری توده مردم بدل می‌شود؛ بدان معنا که کاربردی عملی دارد و کم‌وبیش بر شکل‌گیری فرهنگ اجتماعی و سیاسی تأثیرگذار است. از چشم‌اندازی دیگر، مثل‌ها دو سویه واقعی و آرمانی دارند و در بازخوانی تاریخ و فرهنگ هر قومی، منبع مهمی به‌شمار می‌روند که خصایص و زوایای نهان روان قومی را نمایان می‌کنند.

فرهنگ سیاسی کهن ایران برپایه نظام خدایگان- بنده استوار است که تا دوره مشروطه نیز بی‌آنکه دیگرسان شود، پابرجا بود. بازتاب این فرهنگ در ذهن و زبان مردم و تأثیرپذیری‌اش از همین اذهان شکل‌یافته، سبب خو گرفتن ایرانیان به فرهنگ اقتدارگرا شده بود که پیامدش ایجاد و پایداری نظام‌های سیاسی استبدادی بوده است. به‌گفته ویل دورانت، «کشورهایمان چون از تجمع ما پدید آمده‌اند، همان هستند که ما هستیم؛ قوانین و احکامشان بر مبنای طبایع ما و اعمالشان کردار زشت و زیبای ماست در مقیاسی بس بزرگ‌تر.» (۱۳۸۴: ۱۷۷). بنابراین، سرچشمه بسیاری از پیشرفت‌ها و زوال‌ها را در هر جامعه‌ای باید در رفتار یک‌یک افراد بازجست که در قالب فرهنگ سیاسی، اجتماعی و اقتصادی شکل می‌گیرد و با اندیشه و منش مردمان آن جامعه سازگار است.

در بررسی دلایل و عوامل دیرپایی استبداد در ساختار سیاسی ایرانیان نباید از پیش‌زمینه‌های فرهنگی غفلت کرد. حیات فرهنگی مردم در هر دوره‌ای عناصری داشته است که پرورنده استبداد بوده و با برآمدن هر خاندانی پس از برافتادن دودمان پیشین، به زایش دوباره استبداد انجامیده است.

پرسشی که ممکن است در ذهن خواننده نقش بندد این است که وجود شماری از امثال که بر خردباوری، آزادی‌خواهی، کار گروهی، شایسته‌سالاری، تساهل و مسائلی از این دست دلالت می‌کنند، چگونه توجیه می‌پذیرند. در پاسخ، نخست باید یادآور شد که از وجود استثناها گزیری نیست و به‌تحقیق، بسامد این گروه از امثال در قیاس با

مثل‌های دال بر استبداد‌پذیری بسیار اندک و مصداق «النادر کالمعدوم» است؛ دیگر اینکه بسیاری از این استثناها و طرح مسائلی مانند آزادی و توجه به اراده جمعی، مربوط به دوره مشروطه یا دهه‌های نخست قرن اخیر است؛ زیرا انسان در روزگار گذشته کمترین درکی از این امور نداشته است. حتی اگر نمونه‌هایی هم در متون کهن یافت شود، لزوماً بار اجتماعی و سیاسی عصر حاضر را ندارد؛ چندان‌که در دوران مشروطه نیز برداشت‌ها از مفهوم آزادی بسیار متناقض و آشفته بوده است. امثالی مانند:

«دست خدا پشت سر جماعت است» (شاملو، ۱۳۸۵: ۷/ ۵۵۰)

«عقل که نیست جان در عذاب است» (همان، ۱۳۸۴: ۱۱/ ۹۲)

«گیرم پدر تو بود فاضل، از فضل پدر تو را چه حاصل؟» (همان، ۱۳۸۵: ۷/ ۲۹۳)

اگرچه مشوق مشارکت، کار جمعی، اراده فردی و بهره‌وری از عقل‌اند، تعدادشان نسبت به امثالی که موضوع این مقاله است بسیار اندک است؛ همچنین بار معنایی‌شان با آنچه امروزه از مشارکت و اراده فردی و عقل‌ورزی فهمیده می‌شود، تفاوتی بنیانی دارد. حتی وجود شمار فراوانی مثل طنزآمیز که موضوعشان انتقاد از مسائلی مانند نبود شایسته‌سالاری، وجود ریاکاری و جابه‌جایی ارزش‌هاست، مؤید وجود نظامی است که با یک‌جانبه‌نگری رواج‌دهنده این اندیشه‌های تباه است:

«با گرگ دنبه می‌خورد، با چوپان گریه می‌کند.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۱/ ۳۶۷).

«به آهو می‌گوید بدو، به تازی می‌گوید بگیر.» (همان، ۳۷۵).

«شریک دزد و رفیق قافله‌اند.» (همان، ۲/ ۱۰۲۳).

«هم اسب شمر را نعل می‌کند، هم مشک حضرت عباس را می‌دوزد.» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۷۳۸).

«آب که سربالا می‌رود، قورباغه ابوعطا می‌خواند.» (همان، ۴).

«در ولایتی که کدخدا ندارد، به بز می‌گویند آقا عبدالکریم.» (همان، ۳۶۶).

«هایی شد هویی شد، کل به نوایی رسید.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۴/ ۱۹۰۰).

«تغاری بشکند ماستی بریزد، شود دنیا به کام کاسه‌لیسان.» (همان، ۱/ ۵۴۸).

«گنه کرد در بلخ آهنگری، به ششتر زدند گردن مسگری.» (همان، ۳/ ۱۳۲۷).

ذکر این نکته خالی از فایده نیست که وقتی ادبیات نخبگانی مانند بیهقی، خواجه نظام‌الملک، امام محمد غزالی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله و دیگران این‌مایه درگیر مباحثی مانند جبر و تقدیر، سرسپردگی و بایستگی اقتدار و خودمداری است؛ ادبیات عامیانه نیز که برآمد ذهن مردمان است، از این قاعده برکنار نیست و عصاره فرهنگ و گفتمان اقتدارگرا را نمایان می‌کند.

تعریف مثل

مثل واژه‌ای است عربی و مشتق از مَثَل، يَمَثَل، مُثَوِّلاً به معنای شبیه بودن چیزی به چیز دیگر. «بعضی از لغت‌شناسان هر حکمت و پندی را که درستی آن در عقل پایدار و ثابت باشد، مثل گویند [...] در این صورت، مثل را از ریشه مَثَوَّل گرفته‌اند که به معنای انتصاب و پایداری است.» (حکمت، ۱۳۶۱: ۱۳۵). مثل در لغت به معنای همتا و مانند است و در فرهنگ‌های لغت فارسی و عربی معانی دیگری برای آن برشمرده‌اند؛ از جمله: برهان و دلیل، مطلق سخن و حدیث، پند و اندرز، نشانه، صفت، سخن، قصه و داستان، ضرب‌المثل، داستان‌های تمثیلی، سرمشق و داستان عبرت‌انگیز. «واژه مثل در هشتاد آیه قرآن در معانی حکایات تمثیلی، داستان‌های عبرت‌انگیز گذشتگان، شبیه، صفت و نمونه کامل به کار رفته است.» (همان، ۱۱۱). فلاسفه مثل را به معنای «از چیزی حمایت کردن» گرفته و اصل معنای اشتقاقی آن را «به صورت ملموس نشان دادن» بیان کرده است (زلهایم، ۱۳۸۱: ۱۲).

در بلاغت اسلامی، بین مفاهیم تمثیل و مثل مرزبندی روشنی وجود ندارد و حتی گاه مترادف یکدیگر به کار رفته و با داستان و قصه و حکایت نیز درآمیخته‌اند. آنچه به یقین می‌توان گفت این است که تمثیل اعم از مثل است و حوزه‌ای بس گسترده‌تر را دربرمی‌گیرد و در واقع مَثَل یکی از شیوه‌های بیان تمثیلی است.

در انگلیسی برای مثل دو واژه *adage* و *proverb* به کار می‌رود و به طور خلاصه «قولی کوتاه و مشهور است که حالتی یا کاری را بدان تشبیه کنند و غالباً شکل نصیحت‌آمیزی از ادبیات عامیانه است که محصول ذهن عوام و مبتنی بر تجربه‌های عادی زندگی است.» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۱۴۱-۱۴۲).

استبداد

معنای قاموسی استبداد خودرأیی و خودکامگی است. هنگامی که خودکامگی در برترین سطح قدرت سیاسی به کار بسته شود، موجب شکل‌گیری حکومت استبدادی می‌شود. «استبداد مستلزم و متضمن نظامی است که در آن، دولت درمقابل ملت هیچ‌گونه تعهد و مسئولیتی ندارد و اساس حکومت بر بی‌قانونی است.» (کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۱۲). در کلی‌ترین تعریف، «حکومت استبدادی را می‌توان حکومت متمرکزی دانست که با فقدان یا ضعف شدید حاکمیت قانون، سیطره خودکامانه و سرکوب‌گرانه‌ای بر جامعه اعمال می‌کند.» (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۲: ۴۰).

در **تاریخ بیهقی** استبداد به معنای خودسرانگی آمده است و بار معنایی منفی دارد: «این خداوند ما همه هنر است و مردی اما استبدادی عظیم دارد که هنرها را می‌پوشاند.» (بیهقی، ۱۳۸۳: ۴۸۴). «و البته سلطان از استبداد و تدبیرهای خطا دست نخواهد داشت.» (همان، ۶۲۰). خواجه نظام‌الملک در آغاز **سیرالملوک** نوشته است:

ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان را بدو بازبندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلائق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذارند و آمن همی‌باشند و بقای دولت همی‌خواهند (۱۱).

این سخن خواجه را می‌توان بیانیه حکومت‌های استبدادی دانست که در تاریخ گذشته ایران با تکیه بر آن، جهان خورده و کارها رانده‌اند و گرچه عاقبت کار هر یک مرگ بوده، اندیشه بنیادینشان پیوسته مرده‌ریگی از آن آیندگان بوده است. خاستگاه این اندیشه به زمانی بسیار پیشتر از عصر خواجه نظام‌الملک بازمی‌گردد؛ اما نکته درخور تأمل درنگ‌دیرنده آن در تاریخ ایران است.

نظریه‌های استبداد شرقی

استبداد ویژگی مشترک جوامع آسیایی است. اندیشمندان از دیدگاه‌های گوناگون به بررسی و معرفی آن پرداخته‌اند که در این میان، نظریه شیوه تولید آسیایی مارکس و

انگلس^۲، تحلیل بنیادهای فرهنگی شرق متسکیو^۳، مرجعیت ایجابی هگل، نظریه پاتریمونیا لیسیم^۴ ماکس وبر^۵ و نیز استبداد شرقی یا خدایگان سالاری^۶ کارل اگوست ویتفولگ^۷ از شهرت بیشتری برخوردارند. برپایه نظریه‌های تولید، کمبود آب در جوامع آسیایی و ملزم کردن نیروهای انسانی انبوه برای بهره‌برداری از منابع آب، قدرت سیاسی را به شکل قدرت لجام‌گسیخته‌ای در رأس دستگاه اداری و نظامی متمرکز درآورده است که همه قدرت‌های دیگر در پرتو آن قرار گرفته‌اند. مارکس بنیان‌های استبداد شرقی و شکل نگرفتن فئودالیسم در آسیا را این‌گونه برمی‌شمارد: «امور عمومی که بر عهده حکومت مرکزی است. [و] تقسیم‌بندی سراسر قلمرو فرمان‌روایی به روستاهایی با سازمان‌های کاملاً جداگانه.» (آبراهامیان، ۱۳۷۶: ۶). مارکس روابط تولید در جوامع شرقی را مبتنی بر نظام تولید آسیایی معرفی می‌کند که در آن به جای طبقات، دولت متمرکز و استبدادی نقش اصلی را در چرخه تولید بازی می‌کند (عباسیان، ۱۳۸۷: ۸۰).

متسکیو که استبداد را یکی از سه شکل بنیادین حکومت قلمداد می‌کرد،^۸ تحلیل خود را در تفاوت نظام‌های سیاسی شرق و غرب بر بنیادهای فرهنگی متمرکز می‌کند و بر این باور است که «جوامع شرقی هیچ محدودیت، واسطه و ممنوعیتی برای حاکمانشان قائل نیستند؛ زیرا رکن اساسی این جوامع ترس است. در این جوامع انسان خلق شده است تا از اراده مطلق حاکم کورکورانه اطاعت کند و انگیزه‌اش ترس است.» (آبراهامیان، ۱۳۷۶: ۳).

ماکس وبر نیز دولت‌های شرقی را دارای قلمروی گسترده و سازمانی متمرکز می‌شناسد و معتقد است: «ایجاد، کنترل و نگهداری شبکه‌های وسیع آب‌رسانی مستلزم قدرتی متمرکزگرا بود تا بتواند از یک سو به بسیج و هدایت نیروی کار پردازد و از سوی دیگر با گرفتن مالیات و تدارک نیروی جنگی به مقابله با تاخت‌وتاز قبایل بدوی همت گمارد.» (زیباکلام، ۱۳۷۶: ۲۴).

اما پایداری استبداد در ایران بیش از اینکه ناشی از قدرت و تمرکز آن بر حکومت باشد، از پیش‌زمینه‌های فرهنگی سرچشمه می‌گیرد. در واقع، این انگاره‌های ذهنی مردم است که تاحدی بر پدیداری استبداد و به‌طور خاص بر تقویت و تداوم آن تأثیر

می‌گذارد. اینکه در تاریخ ایران با آمدوشد پادشاهان ساختار سیاسی جامعه بر همان شکل پیشین استوار می‌ماند، گواهی است راستین بر اینکه ذهنیت استبدادی بیش از قدرت استبدادی در کار بوده است. نفوذ استبداد در اذهان، یکایک مردمان را در پیکر مستبد می‌پرورد و پیامد آن شکل‌گیری ساختارهای گوناگونی است که بر چیرگی و غلبه بنیان دارند.

خودمداری و مشارکت‌گریزی، جبرباوری، سنت‌گرایی، اقتدارگرایی و هراس‌افکنی از مهم‌ترین پیش‌زمینه‌های استبدادپذیری‌اند. تأملی در سرچشمه‌ها و مؤلفه‌های این مفاهیم و پیوندشان با ذهن و زبان جامعه ایرانی و به‌ویژه ادبیات عامیانه، افق بحث را روشن‌تر خواهد کرد.

۱. خودمداری و مشارکت‌گریزی

در جامعه استبدادی، به این دلیل که برای تبیین حقوق و مسئولیت افراد و جایگاه و پیوندشان قانونی وجود ندارد، خودکامگی و خودمداری در گفتار و کردار آدمیان نمود برجسته‌ای می‌یابد. «خودمداری، گرایش انسان به زندگی در محدوده رفع نیازها و مصالح شخصی و خصوصی بی‌واسطه آنی و فوری است.» (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۲: ۲۸). برآورده شدن نیازهای شخصی و آنی آن‌هم بدون درک ضرورت‌ها و مصلحت‌های اجتماعی به گونه‌ای استبداد همه بر همه می‌انجامد. ساختار اجتماعی ایلی و قبیله‌ای موجب رویکردی غیرفعال و جمع‌گریز در میان ایرانیان شده که پیامدش تقابل و تضاد نیازها و منافع جمعی در برابر نیازهای فردی و جزئی است؛ تا آنجا که جامعه نادیده گرفته می‌شود و فرصت‌طلبی و چاپلوسی برای سودجویی‌های شخصی به‌جای مفاهیمی مانند رایزنی، تساهل، از خودگذشتگی و مصالح همگانی می‌نشیند و مهم‌ترین پیامدش نامفهوم بودن تقسیم کار اجتماعی در تاریخ ایران است.

هگل بر این باور است که «کوشش انسان برای رهایی خویش در جامعه‌ای که اراده‌های جزئی بر آن حاکم باشد، یعنی مردم همه خودپرست و بدخواه یکدیگر باشند، هیچ‌گاه به آزادی راستین نخواهد انجامید» (۱۳۸۷: ۱۱)؛ زیرا «درک حضور دیگری» که از سرچشمه‌های آزادی است، نادیده گرفته می‌شود. منفعت‌طلبی گاه آدمی

را به جایی می‌رساند که می‌گوید «کاشکی شری به پا شود که خیر ما در آن باشد.» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۵۵۳).

حکومت استبدادی در تقویت خودمداری می‌کوشد؛ زیرا با این ترفند ضمن غوطه‌ور کردن مردم در عادت و روزمرگی، مانع بروز هرگونه اعتراض می‌شود. از سوی دیگر، نظام استبدادی بر بنیان همین خودمداری نهاده شده است؛ زیرا «استبداد حاکمیت نفع خصوصی بر جامعه است.» (متسکیو، ۱۳۵۵: ۱۳۱). حکومت استبدادی خواسته یا ناخواسته به مردمان می‌آموزد که جریان و نظام امور زندگی را از خودمحوری و یکه‌اندیشی‌گریزی نیست؛ در نتیجه بنیان هرگونه اجتماع را برهم می‌زند و کثرت را در وحدتی می‌طلبد که بر جدایی‌افکنی و بیمناسکی استوار است. جامعه استبدادی به افرادی خودمدار و دورمانده از یکدیگر تقسیم می‌شود که بی‌هیچ مدارایی و بی‌آنکه نگرش انسان‌دوستانه‌ای بر روابط اجتماعی حاکم باشد، هر یک فقط در اندیشه پاسبانی از داشته‌های خویشان و برای برآوردن نیازهای شخصی خود می‌کوشند:

«هرکسی کار خودش بار خودش آتیش به انبار خودش.» (شاملو، ۱۳۸۵: ۱/۳۵).

«هرکسی سنگ خودش را به سینه می‌زند.» (بهنیار، ۱۳۶۹: ۵۵۰).

«هرکسی تیشه برای خودش می‌زند.» (همان، ۵۵۰).

«هرکی به فکر خویشه کوسه به فکر ریشه.» (همان، ۵۵۲).

هرکسی در تکاپوی نیازها و حل مسائل خویش است و حضور دیگری را بر نمی‌تابد. مثل «اگر شریک خوب بود، خدا هم شریک می‌گرفت» (همان، ۳۹)، حاکی از همین اندیشه‌هاست که گویی بنیان هر نوع اتحاد و کار جمعی را نشانه رفته است.

در فضای خودکامگی، پند و اندرزها نیز پیرامون خودمحوری شکل می‌گیرند:

«گلیم خودت را از آب بیرون بکش.» (شاملو، ۱۳۸۵: ۱/۴۱).

«اگر بابا بیل زنی، باغچه خودت را بیل بزنی.» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۹۴).

«از آسیا که بیرون رفتی با سنگ آسیا چه کار داری؟» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۱/۹۷).

همچنین، با زیان‌بار خواندن کار گروهی، آدمی را از آن بازمی‌دارند. عنصرالمعالی در نصیحت به فرزندش می‌گوید: «ده خصلت پیشه کن تا از بلا رسته باشی [...] چون

شغل فرمایی دو کس را مفرمای تا خلل از شغل و فرمان تو دور بود که گفته‌اند: دیگ به دو تن به جوش نیاید [...] و خانه به دو کدبانو نارفته بماند.» (۱۳۸۷: ۱۵۰). این اندیشه در بسیاری از مثل‌ها بازتاب دارد:

«آشپز که دو تا شد، آش یا شور می‌شه یا بی‌نمک.» (بهمنیار، ۱۳۶۹: ۲۹).

«خانه‌ای را که دو کدبانوست، خاک تا زانوست.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۷۱۳ / ۲).

«ماما که دو تا شد، سر بچه کج بیرون می‌آید.» (همان، ۱۳۹۲: ۳).

«ده که دو کدخدا داره، کار و بارش صدا داره.» (شاملو، ۱۳۸۷: ۲۲۵ / ۴).

«آب‌انبار شلوغ کوزه بسیار می‌شکند.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲ / ۱).

«دیگ شراکت به جوش نمی‌آید.» (همان، ۱۳۹۲: ۲ / ۲).

در جامعه استبدادی، درک و انگاشت ذهنی از مفاهیم و ارزش‌ها یک‌سو نگرانه است و هر فردی با نفی و انکار دیگران، فقط خود را حامل حقیقت می‌پندارد که در عینیت زندگی اجتماعی نیز به شکل تمامیت‌خواهی پدیدار می‌شود و در پی آن، اندک حقی برای دیگران در نظر گرفته نمی‌شود. در جامعه استبدادی، با برآورده شدن منافع شخصی نه‌تنها کوشندگی انسان از میان می‌رود؛ بلکه مسئولیت‌پذیری اجتماعی و نوع‌دوستی نیز نادیده انگاشته می‌شود:

«دیگی که واسه من نجوشه، سر سگ توش بجوشه.» (بهمنیار، ۱۳۶۹: ۲۸۶).

«کال به ما رسیده به ز پخته به ما نرسیده.» (شاملو، ۱۳۸۳: ۱۸۵۶ / ۵).

«خودم به‌جا خرم به‌جا، می‌خوای بزا می‌خوای نزا.» (همان، ۱۳۸۴: ۱۶ / ۱۱).

«پس از ما گو جهان را آب گیرد.» (بهمنیار، ۱۳۶۹: ۱۱۹).

«دنیا پس مرگ ما چه دریا چه سراب.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۸۲۸ / ۲).

«من شدم از دنیا به در، دنیا شود زیر و زبر.» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۶۵۱).

منافع فردی آن‌قدر اهمیت دارد که همه مفاهیم براساس بهره و زیان شخصی افراد سنجیده می‌شود؛ چنان‌که می‌گویند:

«مرد سیراب آب خوش را منکر است.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۶ / ۱).

«آن که نه یار من است، بار من است.» (همان، ۶۶).

بنابراین، حقیقت پیرو منفعت می‌شود: «حق با علی است؛ اما پلوی معاویه چرب‌تر است» (شاملو، ۱۳۸۵: ۷/۶۵۷) و استبدادزدگان به هر کاری که برمی‌خیزند، به چشم‌داشت سود و بهره‌ای است؛ چنان‌که در انقلاب مشروطه شماری از مشروطه‌خواهان شعار سر می‌دادند:

«ما دیگ پلو خواهیم مشروطه نمی‌خواهیم.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۳/۱۳۸۳).

«مشروطه‌طلب شدم که جامی بزنم.» (بهنیار، ۱۳۶۹: ۵۰۶).

هرچند مثل اخیر می‌تواند طنز و طعنه به کسانی باشد که با علم کردن شعار مشروطه‌خواهی، در پی جاه‌طلبی و منافع شخصی خود بودند. چون فعالیت جمعی و تقسیم کار نامفهوم است، یگانه راه رستگاری را در خودمداری می‌جویند:

«کس نخارد پشت من چون ناخن انگشت من.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۳/۱۲۰۵).

«نوکر خود و آقای خود باش.» (همان، ۱۸۴۱/۴).

«دو دست داری دو دست دیگر قرض کن کلاهت را محکم نگه دار.» (بهنیار، ۱۳۶۹: ۲۲۷).

بنابراین، استبداد را باید حاکمیت جهل و خودبینی دانست که در آن، آدمیان در هیئت مستبده‌ی پرورده می‌شوند که اگر امکان و نیرو یابند، بسیار بی‌پروا تر از حاکمان مستبد عمل می‌کنند.

۲. جبرباوری

جبرگرایی از مهم‌ترین و خطرناک‌ترین عوامل خردشکاری است که نتیجه‌اش ترویج سخن‌ها، داستان‌ها، مثل‌ها و درمجموع شکل‌گیری زبانی است که بستر ستیز با خردورزی می‌شود و برجسته‌ترین نمود آن را می‌توان در آموزه‌ها و سخن‌هایی جست‌وجو کرد که آدمی را به‌شدت از رویارویی با روزگار و مسائل و پدیده‌های اجتماعی برحذر می‌دارد و با به‌صدر نشانیدن قضا و قدر، تأکید بر سکوت، عدم واکنش در برابر پیشامدهای گوناگون و درنهایت به زیر کشیدن منطق و اندیشه، جامعه‌ای را تا مرز نابودی می‌کشاند.

«هرچه خدا خواست، همان می‌شود.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۴/۱۹۱۹).

«هرچه پیش آید، خوش آید.» (همان، ۱۹۱۹).

«از آسمان هرچه بیاید، زمین برمی‌دارد.» (شاملو، ۱۳۸۵: ۱/۴۵۴).

«تدبیر کند بنده، تقدیر کند خنده.» (همان، ۱۳۸۷: ۹/۲۱۱).

«هرچه نصیب است نه کم می‌دهند، گر نستانی به‌ستم می‌دهند.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۴/۱۹۲۴).

«جبرباوری منکر خواست و عمل ارادی به‌عنوان عامل مؤثر در رفتار بشری و نیز تعیین یا تغییر وضع اجتماعی و تاریخی است و حرکات تاریخی را بیرون از اراده افراد و گروه‌ها تابع قوانین و نظام ذاتی تاریخ می‌داند.» (آشوری، ۱۳۸۸: ۱۳). خودکامگان با بهره‌برداری از این اندیشه تباه، به مردمان ستم‌دیده چنین می‌باوراند که ناکارآمدی و بیدادگری حکومت امری است مقدر و محتوم و ستم‌دیدگان را گزیری نیست جز پذیرش بیدادی که بر سرشان می‌رود؛ زیرا «درمانده تقدیرند هم عارف و هم عامی.» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۳۶۳). از سویی دیگر، جبرباوری آدمی را به خو گرفتن با محرومیت‌ها برمی‌انگیزد: «با درد بساز تا به درمان برسی» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۱/۳۵۳) و با این توجیه که «دهن باز بی‌روزی نمی‌ماند» (همان، ۲/۸۴۴)، از تلاش بازمی‌دارد.

شکست از قشون مغول غرور و اراده ایرانیان را خدشه‌دار کرد. در چنین احوالی، چنگ افکندن به قضا و قدر تاحدی از شدت فاجعه می‌کاست.^۹ چنان‌که ادبیات پس از حمله مغول به مناسب‌ترین محمل برای بیان این تقدیرباوری بدل شد. در واقع، جبرگرایی دست‌افزاری برای مقابله با واقعیت است و رواج آن بدون توجه به اراده و توان آدمی چیزی جز ارضای ذهن و خاطر نیست.

شاید مفهوم تقدیر در سنت و عادت فرهنگی ما آرام‌بخش باشد؛ اما چنین آرامشی از سر انفعال است. نخستین برآمد منفی این پذیرش و آرامش این است که اصل قدرت را به یک تقدیر اجتماعی بدل کرده است. قدرتی که تخطی نمی‌پذیرد و قطعی و همیشگی انگاشته می‌شود (مختاری، ۱۳۷۸: ۱۱۸).

مکتب‌های فکری مسلط در سرزمین‌های اسلامی محوری‌ترین نقش را در اشاعه جبرباوری ایفا کردند. ارباب کلام اشاعره که نظریه‌پردازان جبرگرایی در قلمروی پهناور جهان اسلام به‌شمار می‌رفتند، با گسترش روزافزون اندیشه‌های خویش به

ظاهربینان جبری مذهب مجال دادند تا در میدان خرافه و بی‌خردی بتازند و خواسته و ناخواسته راه را بر تسلط خودکامگان هموار کنند. سخن امام محمد غزالی - که شاید ناخواسته سلطنت سلجوقیان را توجیه و تأیید می‌کرد - مانند سخن خواجه نظام‌الملک در آغاز *سیرالملوک*، بیانگر رأی نخبگان درباب بنیان و آیین حکومت است:

السلطان ظل الله فی الارض. سلطان سایه هیبت خدای است بر زمین و یعنی بزرگ و برگماشته خدای است بر خلق خویش. پس بیاید دانستن که کسی را که او (خدای) پادشاهی و فرّ ایزدی داد دوست باید داشتن، و پادشاهان را متابع باید بودن. و با ملوک منازعت نشاید کردن. و دشمن نباید داشتن (غزالی، ۱۳۵۱: ۸۱-۸۲).

این اندازه تأکید بر اندیشه جبر، جدا از وجه مذهبی و کلامی، از ساختار سیاسی و حکومتی جامعه نیز بسیار متأثر است. سلطان در رأس جامعه است و سایه ایزد بر زمین خوانده می‌شود. پادشاهی او امری مقدر پنداشته می‌شود و جنبه‌ای قدسی می‌یابد که در ایران پیش از اسلام با نام فرّه ایزدی و پس از اسلام با عناوینی مانند ظل‌اللهی و خلیفه‌اللهی شناخته شده است. حکومت‌های استبدادی به‌منظور کسب مشروعیت و توجیه کردارهای خودسرانه خویش از این باور بهره می‌گیرند و با تقدّس بخشیدن به حاکمیت خود، از پاسخ‌گویی سرباز می‌زنند و مردمان را ناگزیر از تسلیم می‌کنند؛ زیرا امر مقدس و هرآنچه در پیوند با نظام کیهانی باشد، مطلق و بی‌چون است و پرسش درباره آن و به چالش کشیدنش گناهی است نابخشودنی.

جبریان با «نفی اطمینان از ادراک‌های حسی، انکار قانون علیّت و سببیت، پذیرش سهل چیزهای غیرطبیعی و جایگزینی عادت به‌جای طبیعت» (ستاری، ۱۳۷۰: ۵۹۲) با هرگونه تعقل و تفکر ستیزه می‌کردند: «وقتی که بدهد از نر هم می‌دهد!» (شاملو، ۱۳۸۵: ۱/۶۰۸). جبرباوری و خرافه‌سازی آن‌گاه که کارکرد سیاسی بیابد، «آینده را به‌شکلی سامان می‌دهد که مسئولیت شکل دادن آن از عهده جامعه خارج می‌شود.» (رضاقلی، ۱۳۷۷: ۱۳۸). جبرباوری با ناچیز انگاشتن تعقل و توان انسان‌ها به شیء‌شدگی، تن‌آسانی و رخوت فکری آنان می‌انجامد؛ زیرا با ترویج این باور که گنجایش و کمال آدمیان فطری و ازلی است و «به هرکس هرچه قسمت بود دادند» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۲۰۳)، با هرگونه تدبیر و تلاش برای دگرگون کردن سامان موجود مخالفت می‌کند. همچنین، با

یکسان انگاشتن کوشندگان و کاهلان، انگیزه آدمی را نابود می‌کند: «آن‌ها که دويدن، اون‌ها که چريدن، هر دو با هم رسيدن» (شهری، ۱۳۸۴: ۳۹) و همه این‌ها خوشایند خودکامگان بوده است.^{۱۰}

از مهم‌ترین پیامدهای جبرگرایی در حوزه اندیشگی، قوت‌نگرفتن فلسفه و در حوزه کرد و کار، روی آوردن به شیوه‌های نامعقول برای حل مسئله و برخورد عاطفی با پدیده‌هاست که این‌گونه برخورد به مطلق‌اندیشی و افراط و تفریط منجر می‌شود. هرچه از قرن‌های چهارم و پنجم هجری و میراث کسانی مانند فارابی، ابوریحان بیرونی، بوعلی سینا، محمد زکریا، فردوسی، خیام، ناصر خسرو و بعضی دیگر دورتر می‌شویم، بنیان‌های عقلانیت و خردورزی در جامعه جای خود را به اندیشه‌های کلامی جبرمحور اشاعره و برخی مبانی و قرائت‌های افراطی متصوفه می‌دهند. فرهنگ برآمده از چنین جغرافیایی هرگز نمی‌تواند بر مدار خرد و اراده آزاد انسان شکل گیرد؛ بلکه فرهنگی مبتنی بر اعتقاد به سرنوشت محتوم و زوال اراده انسانی خواهد بود. اندک نبوده‌اند کاهلانی که هنگام رویارویی با دشواری‌ها از چاره‌اندیشی و کوشش دست کشیده‌اند:

«تقدیر چو سابق است، تدبیر چه سود.» (بهمنیار، ۱۳۶۹: ۱۴۴).

«چو روزی نباشد، دويدن چه سود.» (همان، ۱۸۵).

«از زیاد دويدن کفش پاره می‌شود.» (شهری، ۱۳۸۴: ۵۷).

آن‌ها فقط به نفرین، دعا و توکل دل خوش کرده یا با اعتقاد به بخت و اقبال، سستی و سترونی خویش را تسلماً بخشیده‌اند. در سیطره چنین عوامل و نیروهایی، خردمند کسی است که خویش را در چنگ تقدیر نهد و به جای اتکا بر اراده و توان خود و ستیزیدن با نامرادی‌ها، در برابر نظم مقدر سر فرود آورد:

«بازوی بخت به که بازوی سخت.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۱ / ۳۶۱).

«بدبخت اگر مسجد آدینه بسازد، یا طاق فرود آید و یا قبله کج آید.» (همان، ۴۰۱).

«طالع اگر داری، برو به پشت بخواب.» (بهمنیار، ۱۳۶۹: ۳۸۲).

«آدم بدبخت را در یک روز دو جا وعده می‌گیرند.» (شاملو، ۱۳۸۵: ۱ / ۳۵۶).

«اگر بخت ما بخت بود، دسته‌خر واسه‌مون درخت بود.» (شاملو، ۱۳۸۷: ۴ / ۸۲۵).

«یک جو طالع به ز یک خروار هنر.» (همان، ۱۳۸۳: ۵/۱۸۵۷).

«اگر حسنی بخت داشت، پشت عطسه‌ش جخت داشت.» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۹۹).

«بخت بد با کسی که یار بود، سگ گزدش ار شترسوار بود.» (همان، ۱۵۷).

اعتقاد تام به بخت تباهی‌زاست؛ زیرا انسان را جز بازیچه نمی‌انگارد. ماکیاولی می‌گوید: «مرد هرچه کمتر بر بخت تکیه زند، جایگاه خود را استوارتر نگاه خواهد داشت.» (۱۳۸۸: ۸۰). به‌گفته مارکس، «استبداد از انسان، انسان‌زدایی می‌کند» (گودرزی، ۱۳۸۹: ۱۹) و در پی آن، نقش انسان در جامعه بسیار کم‌رنگ، و کنش او ناچیز انگاشته می‌شود. به این ترتیب، متافیزیک اهمیتی ده‌چندان می‌یابد و باور داشتن تأثیر عواملی مثل بخت و اقبال و دعا و نفرین قوت می‌گیرد و توان و اراده آدمی را نابود می‌کند. فرجام نادیده گرفتن خرد و نقش انسان در ساحت‌های گوناگون اجتماعی و سیاسی، برخورد عاطفی و خیالی با پدیده‌ها و گریز از تحلیل‌های عقلانی است. از سویی دیگر، بیرون بودن متافیزیک از دایره توان آدمی و اعتقاد به تأثیر مطلق ماورا، انسان را به انفعال و انزوا می‌کشاند و به او می‌باوراند که نیروهای غیبی به‌دلخواه خویش سرنوشت آدمیان را رقم می‌زنند. برپایه این باور، «رویدادها هرگز تبیین‌های ساده را برنمی‌تابند؛ بلکه بازتاب وجود نیروهای نامرئی‌اند.» (فولر، ۱۳۷۷: ۱۰).

ابهام و رازآلودگی مهم‌ترین ویژگی هر نیروی موهوم و نامرئی است که فرهنگ ایرانی هرگز در پی شکستش برنیامده؛ بلکه همواره آن را پذیرفته است و هرآنچه را هم که نمی‌دانسته، بدان راز پیوند داده و حتی تفکر درباره آن و تلاش برای شناخت آن را ناروا دانسته است. اما جالب این است که تقدیرگرایی با استبداد نیز در تضاد است؛ یعنی حکومت را هم بازیچه‌ای می‌شمارد و از هراس انسان در برابر آن می‌کاهد.

۳. سنت‌گرایی

در برابر نوگرایی، سنت قرار دارد که بر اطمینان، ثبات و یقین استوار است و با هر هستی تازه که این سکون را برهم زند، به ستیز برمی‌خیزد. به همین دلیل، استبداد اغلب در جوامع سنتی پرورش می‌یابد؛ زیرا «سنت‌ها اعتبار خود را از مرجعیت و اقتدار پاسداران خود می‌گیرند که از قدرت و اعتبار ریشه‌دار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی برخوردارند.» (آشوری، ۱۳۸۶: ۱۱۹). فرهنگ سنتی به‌طور مطلق‌گرایانه بر این

باور است که نظم و قاعده موجود بهترین سامان ممکن است و از هرگونه نوگرایی بی‌نیاز. هگل برای معرفی حکومت استبدادی و دین ایجابی، مفهوم مرجعیت ایجابی را به کار می‌برد که «مرجعیت همه آن چیزهایی است که مسلم و مطلق و بنابراین مقدس فرض می‌شود و در نتیجه تغییرناپذیر است.» (لوکاج، ۱۳۸۶: ۵۷). بنابراین به دلیل اینکه در جوامع استبدادی هرچیز کهنی مطلق و مقدس است، نوجویی در هر زمینه‌ای بنیان هستی‌های کهن را سست می‌کند و بدعت پنداشته می‌شود. به گفته بیهقی، «قانون نهاده بگردانیدن ناستوده باشد.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲/ ۱۱۵۵).

از سوی دیگر، فقدان قانون در این جوامع سنت‌گرایی را تقویت می‌کند؛ زیرا «در کشورهای استبدادی، قانون به معنای حقیقی خود موجود نیست و آنچه وجود دارد همانا رسوم و آداب است. وقتی رسوم و اخلاق و آداب از بین برود مثل این است که همه چیز از بین رفته است.» (متسکیو، ۱۳۵۵: ۴۹۳). در جوامع استبدادی، به دلیل فقدان قانون، حکومت مشروعیت خود را در گذشته می‌جوید و با تکیه بر سنت‌های فرهنگ قومی و مذهبی آن را توجیه می‌کند. در واقع، سنت و استبداد رابطه‌ای دوسویه دارند؛ استبداد مشروعیت خود را از سنت می‌گیرد و سنت نیز اعتبار خود را به یاری استبداد بازمی‌یابد و حتی چندان معتبر می‌شود که به تقدس می‌گراید و تردید در اصالت آن امری نابخشودنی به شمار می‌آید. هگل این تقدس و مرجعیت ایجابی را در بیگانگی با انسان می‌داند و پیامد حاکمیت آن را نفی آزادی و خودمختاری عقل انسانی می‌شمارد و می‌نویسد: «مرجعیت ایجابی، اراده انسان برای زندگی آزاد و آفرینش‌گرانه را درهم می‌شکند و فقط می‌تواند فرمان‌برداری، تسلیم‌شدگی و انفعال را در انسان‌ها برانگیزد.» (لوکاج، ۱۳۸۶: ۵۸). بنابراین تأمل، سنجش و آزادی پایمال تقلید و قطعیت می‌شود و روح زاینده انسان سترون.

زیستن با سنت‌ها و در سنت‌ها از تصور ایستا به هستی سرچشمه می‌گیرد و در پی آن، در بایست‌های انسان و زمانه‌اش دریافته نمی‌شود و او را به حیات ملال‌آوری وادار می‌کند که زندگی مطلوب را فقط در امنیت نسبی و برآورده شدن نیازهای فردی‌اش می‌جوید. انسانی که آرمان نهایی‌اش گام نهادن بر جای پای پیشینیان باشد، هیچ‌گاه به خودآگاهی نمی‌رسد و هستی بارور انسان را در نمی‌یابد. در نتیجه، نیروی گرایش به

دانستن، خواستن و توانستنش درهم می‌شکند و ناگزیر در قالب سنت زیست می‌کند. انسان بی‌بهره از خودآگاهی آن‌گاه که به اعتراض و مبارزه علیه نظم حاکم برخیزد، تنها اندیشه‌اش نابود کردن آن نظام است؛ بنابراین ناخواسته نظم و قاعده‌ای را پی می‌ریزد که بر همان قاعده پیشین استوار است و آنچه تغییر کرده، رنگ و پوشش ظاهری است. حتی مشروطیت که با ایجاد دولت قانونی و نگارش قانون اساسی بر آن شده بود تا ساختار کلاسیک قدرت را برهم زند، به همین درد مبتلا شد. مشکل بزرگ نهضت مشروطه از لحاظ اجتماعی این بود که می‌خواست براساس همان ساختار پیشین قدرت یعنی ملت به معنای دین و دولت به معنای سلطنت، به حکومت قانونی و عرفی دست یابد (آجودانی، ۱۳۸۷: ۱۷۲). در مثل «خر همان خر است پالانش عوض شده» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲ / ۷۳۷) این روند به تمامی گنجانده شده است؛ روندی که گاه چندان می‌پاید که تمام مردم بدان خو می‌گیرند و می‌گویند: «همان آش است و همان کاسه» (همان، ۴ / ۱۹۸۵) و از هرگونه تغییری نومید می‌شوند: «به هر کجا بروی آسمان همین رنگ است.» (بهمنیا، ۱۳۶۹: ۱۰۹).

ذهن خوگرفته به نظم و سامان یک‌شکل از تغییر می‌هراسد: «یک ده آباد به از صد شهر خراب» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۷۶۷) و به نظم حاکم خرسند می‌شود: «ترک عادت موجب مرض است» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۱ / ۵۴۵). حتی سنجش مفاهیم و ارزش‌ها نیز برپایه سابقه و پیشینه است؛ چنان‌که می‌گویند: «معرف مرد گذشته مرد است» (همان، ۴ / ۱۷۱۷). وجود چنین سازکاری در تاریخ سیاسی ایران به پایداری استبداد انجامیده و بیش از هر چیز، نتیجه فقدان خودآگاهی انسان بوده است.

از چشم‌اندازی دیگر، «گرایش‌های گذشته‌گرایانه و درج‌ازنده و عقب‌مانده ذهن از عدم درک حق و ارزش برابر آدمی حکایت می‌کند.» (مختاری، ۱۳۷۸: ۱۶۱). آن که فقط پایبند هنجارهای گذشته باشد، از تقلید و پیروی ناگزیر خواهد بود و آن که مقلد باشد، از درک حضور خود بازخواهد ماند. به همین دلیل، در جوامع سنتی احساس زائد بودن بسیار نیرومند است و مردم را به رمگانی تبدیل می‌کند که از ارزش انسانی بی‌بهره‌اند، برای خود هیچ‌گونه حقی متصور نیستند، خود را از شکل‌دهی به سرنوشت خویش ناتوان می‌یابند و به فردیت خویش آگاه نیستند.

«فردیت» باور داشتن حق، شأن و حضور یک‌ایک افراد جامعه است و «دو اصل خرد و آزادی پایه و مایه این گرایش به انسان بوده است.» (همان، ۳۴). اما استبداد که در پی چیرگی بر انسان‌هاست، با نادیده گرفتن این اصول می‌کوشد تا همه انسان‌ها را به هیئت رمه‌ای درآورد که پیرو صرف شبان باشند:

«خواهی نشوی، رسوا هم‌رنگ جماعت شو.»^{۱۱} (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲ / ۷۵۲).

«ره چنان رو که ره‌روان رفتند.» (همان، ۸۸۳).

«رفتم شهر کورها دیدم همه کور من هم کور.» (همان، ۸۷۰).

در چنین تنگنایی که دگرگونی و اصلاح نامفهوم است، فرجام دگراندیشی نابودی خواهد بود:

«توبه گرگ مرگ است.» (همان، ۱ / ۵۵۹).

«ترک عادت موجب مرض است.» (همان، ۵۴۵).

از دیگر پیامدهای عدم درک حضور آدمی که از نموده‌های مختلف نظام شبان-رمگی است، تقدس بخشیدن به پیران و انکار جوانان و پدرسالاری است:

«آنچه در آینه جوان بیند، پیر در خشت خام آن بیند.» (همان، ۴۹).

«پسر کاو رها کرد رسم پدر، تو بیگانه خوان و مخوانش پسر.» (همان، ۵۰۶).

«پیرایه ملک پیران باشند.» (همان، ۵۲۰).

«پیری نداری پیری بخر.» (همان، ۵۲۱).

«دود از کنده برمی‌خیزد.» (همان، ۲ / ۸۳۳).

«خدا از موی سپید شرم می‌کند.» (همان، ۷۱۶).

«آگه پیرم و می‌لرزم، به صد جوون می‌ارزم.» (شاملو، ۱۳۸۳: ۲ / ۲۲۵).

۴. اقتدارگرایی و هراس‌افکنی

در جامعه اقتدارگرا، اصالت با زور است و کم‌وبیش همه‌چیز پیرامون آن شکل می‌گیرد و معنا می‌یابد. خودکامگی و استبداد با اقتدارگرایی سرشته شده است و همواره در پی اثبات آن و بازتعریف خویش است. نمود سیاسی این قدرت‌نمایی در قالب ایجاد رابطه‌ای است مبتنی بر زور و غلبه که ترس‌خوردگی و فرمان‌برداری سوی ناتوان را می‌طلبد تا افزون‌بر تداوم رابطه، به سوی چیره و توانا هویت بخشد. رابطه خدایگان-

بنده در جوامع استبدادی، رابطه‌ای است یک‌سویه که برپایه قدرت شکل می‌گیرد و آن‌گاه که با مخالفت و محدودیت روبه‌رو شود، به زور و خشونت می‌گراید. «قدرت طبعاً به‌سوی یک مرکز گرایش دارد؛ زیرا در نتیجه تقسیم و تفرقه از اثر آن کاسته می‌شود.» (دورانت، ۱۳۸۴: ۲۳۴). در جوامع استبدادی، زور جایگزین قانون می‌شود و کم‌وبیش همه برنامه‌های حکومت به پشتوانه آن انجام می‌گیرد؛ زیرا «برای ستیزیدن دو راه در پیش است: یکی با قانون؛ دیگری با زور. روش نخستین درخور انسان است و دومین روش ددان.» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۱۴۷). در واقع، «زور جای حساب را می‌گیرد» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲ / ۹۲۹) یا به بیان دیگر، «زور قبض و برات نمی‌خواهد» (همان، ۹۲۹)؛ در نتیجه کنش‌های قانونمند جای خود را به واکنش‌های اجباری و انفعالی می‌دهد و ترس و وحشت جایگزین مسئولیت و وظیفه می‌شود؛ زیرا «مجبور مسئول نتواند بود» (همان، ۱۵۰۱ / ۳). پیامد دردناک این زورمداری و هراس و سرسپردگی برآمده از آن، «ضرورت هستی‌یابنده» زور و خشونت است که بندگان، خود منادی لزوم وجود آن می‌شوند. این سرنوشت حزن‌انگیز استبدادزدگان است که از سویی بر اثر نادیده گرفته شدن حقوقشان بی‌مسئولیت بار می‌آیند و از سوی دیگر نیز دلیل ناکامی‌های برخاسته از مسئولیت‌گریزی خود را در نبود زور می‌جویند:

«تا نباشد چوب تر، فرمان نبرد گاو و خر.» (همان، ۵۳۸ / ۱).

«بزی که صاحبش بر سر نباشد، نر زاید.» (همان، ۴۳۵).

«به خر گفتند کی می‌رسی به ده؟ گفت از سیخکی پرس.» (شاملو، ۱۳۸۳: ۵ / ۱۷۰۲).

«تا فیل کلنگ بالا سرش نباشد، راه نمی‌رود.» (شاملو، ۱۳۸۷: ۷ / ۹).

«نان بده، فرمان بده.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۴ / ۱۷۸۹).

به گفته منتسکیو، «در حکومت استبدادی وجود ترس شرط اساسی است. باید ترس همه جسارت‌ها را به زانو درآورد و کوچک‌ترین حس جاه‌طلبی را خاموش کند» (۱۳۵۵: ۱۱۹)؛ زیرا «شاه خدای زمین است» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۳ / ۱۰۰۸) و «چه فرمان یزدان، چه فرمان شاه» (همان، ۶۸۰ / ۲). ولی گاهی بندگان در موقعیتی تراژیک، گام را فراتر می‌نهند و خود بر لزوم پذیرش زور تأکید می‌کنند. زور ترس‌زاست و همچنان‌که انسان را بی‌مسئولیت می‌پرورد، او را به بی‌اعتقادی نیز برمی‌انگیزد. پیامد این بی‌اعتقادی

نابودی حقیقت است که گفته‌اند «زور حق را پایمال می‌کند.» (همان، ۹۲۹). سست‌باوری و یله کردن حقیقت انسان را از پایگاهش فروتر می‌نشانند و در پی آن، انسان به مأمونی می‌گریزد که منافع فردی‌اش در آن نهفته است یا نگاه‌دارندهٔ حیات و منافع اوست؛ پس به‌جانب آن می‌گراید و به دل یا زبان می‌گوید: «حق به‌طرف زور است.» (بهمینار، ۱۳۶۹: ۲۰۲). این اندازه هراس‌افکنی کم‌وبیش همه‌چیز را تابع زور می‌کند؛ چنان‌که می‌گویند «زورت بیش است، حرفت پیش است.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲ / ۹۲۹). حکومت استبدادی حقوق رعایای خویش را سلب می‌کند و آن را به‌صورت امتیاز در اختیارشان می‌نهد؛ زیرا بر این باور است که «اسب چون فریه شود، سرکش شود» (شاملو، ۱۳۸۳: ۲ / ۴۱۹). اما «ارباب وحشتناک‌ترین پیروزی‌اش را زمانی به‌دست آورد که توانست راه گریز فردی شخصیت اخلاقی انسان را ببندد و تصمیمات وجدان فردی را کاملاً مشکوک و مبهم جلوه دهد.» (آرنت، ۱۳۶۶: ۲۹۳). آن که پای مقاومتش درهم شکند، به انجام هر کاری برمی‌خیزد؛ زیرا به‌تجربه دریافته است که «از زورِ پسی آدم باید زیر دم خر را هم ماچ کند» (شاملو، ۱۳۸۵: ۷ / ۵۴۶) و «گردن خم را شمشیر نبرد» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۳ / ۱۲۹۳). بنابراین، «اطاعت منفعلانه از نوعی تعلیم و تربیت خاص خبر می‌دهد که ویژهٔ جوامع استبدادی است: اتباع باید جاهل، بی‌سواد، ترسو و از نظر روحی خردشده باشند.» (ریشتر، ۱۳۸۷: ۱۰۹). چنین است که کمال‌جویی و پیشرفت ناخوشایند تلقی می‌شود: «رشد زیادی مایهٔ جوان‌مرگی است» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲ / ۸۶۸)؛ «یابوی پیش‌آهنگ آخرش توپره‌کش می‌شود» (همان، ۲۰۲۴: ۴ / ۲۰۲۴)؛ «مورچه که پر درآورد، عمرش به آخر رسیده» (شاملو، ۱۳۸۵: ۱ / ۳۰۰)؛ «هرکه پیشتر، دشمنش بیشتر» (همان، ۱۳۸۷: ۸ / ۹۹۳)؛ «آدم ترس سر سلامت به گور نمی‌برد» (همان، ۱۳۸۵: ۱ / ۳۶۶)؛ پس «پایت را به‌اندازهٔ گلیمت دراز کن» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۱ / ۴۹۸) و «نه سر پیاز باش نه ته چغندر» (شاملو، ۱۳۸۷: ۸ / ۸۹۹). کوشش برای دگرگونی با سخنان انگیزه‌گشی مانند «از یک پرستو تابستان نمی‌شود» (همان، ۱۳۸۳: ۲ / ۳۰۳) و «با یک گل بهار نمی‌شود» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۱۵۳) روبه‌رو می‌شود. مثل اخیر در قیاس با این مثل ژاپنی که می‌گوید «هر گل نوید بهار است» تفاوت نگرش و روحیهٔ اقوام گوناگون را به‌خوبی نشان می‌دهد.

از کارآمدترین شیوه‌هایی که حکومت‌های استبدادی برای سرسپرده کردن مردم آگاهانه از آن بهره می‌گیرند، بیم دادن بندگان از شرایط بدتر و پیشامدهای ناگوار موهوم است. در چنین اوضاعی است که مردم پیوسته خود را در شرایط گزینش وضعیت‌های ناخوشایندی احساس می‌کنند؛ از این رو ذهن و زبان‌شان انباشته است از شرح این نامرادی‌ها:

«از بیم مار در دهن اژدها رفتن.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۱/۱۰۸).

«از باران زیر ناودان می‌گریزد.» (بهمنیار، ۱۳۶۹: ۱۴).

«از چاله درآمد به چاه افتاد.» (همان، ۱۶).

«از چنگ دزد درآمد و گیر رمال افتاد.» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۶۵).

«از دام آزاد شد در قفس افتاد.» (شاملو، ۱۳۸۵: ۱/۸۱۴).

ایرانیان همواره نسبت به ناامنی و بی‌ثباتی بسیار گریزنده‌تر بوده‌اند تا استبداد، و اعتقاد داشته‌اند «صد سال جور و ظلم ملوک به از دو روزه شر عام و فتنه غوغاست» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲/۱۰۵۵)؛ از این رو هنگام رویارویی با این وضعیت، انتظار ظهور مستبد دیگری را می‌کشیده‌اند تا هرج و مرج را پایان دهد. «توده‌ها بر سر دوراهی انتخاب رشد نابسامان و خودسرانگی تام تباهی، یا زانو زدن در برابر سازگاری شدیداً ساختگی و عجیب و غریب یک ایدئولوژی، همیشه دومی را برمی‌گزینند.» (آرنت، ۱۳۶۶: ۱۱۸). چنان‌که در مثل‌های فارسی آمده است:

«رو شکر کن مباد که از بد بتر شود.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲/۸۸۰).

«عطایش را به لقایش بخشیدم.» (همان، ۱۱۰۴).

«اگر آب نمی‌آورد، کوزه را هم نمی‌شکند.» (همان، ۱/۷۱۱).

«بد از خیلی بدتر بهتر است.» (شاملو، ۱۳۸۷: ۴/۸۷۰).

«هیچ بدی نرفته که بدتری جایش نیامده.» (همان، ۸۷۳).

«چون بدی پیش آید، از بدتر بترس.» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۲۸۰).

«صد رحمت به کفن دزد اولی.» (همان، ۴۹۴).

مردمان ناتوان در برابر زور واکنش‌هایی انفعالی مانند چاپلوسی، فرصت‌طلبی، مصلحت‌جویی، مزدوری و غیره از خود نشان می‌دهند و دارای امنیتی دروغین

می‌شوند. نتیجه این امنیت درونی شدن ترس است و باور داشتن اینکه «ترسو همیشه تندرست است» (شاملو، ۱۳۸۷: ۹ / ۲۵۰)؛ ولی امنیتی که زائیده ترس باشد، بسیار شکننده خواهد بود. در چنین تنگنایی، انسان تن‌زننده از پذیرش زورآوری خودسرانه و تباهی‌زا ناگزیر باید مرگ یا انزوای خود را برگزیند؛ زیرا «یکی از اهداف زور، تسلیم در عین نارضایتی مخاطبان است که موجب تحقیرشدگی و تسلیم‌طلبی مخاطبان زور می‌شود.» (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۰: ۱۳۹). واکنش انفعالی ترس‌خورندگان خوشایند زورمدارانی است که می‌کوشند قهر و غلبه خویش را تحقق بخشند؛ زیرا «ترسو را چه بزنی چه بترسانی.» (شاملو، ۱۳۸۷: ۹ / ۲۵۰). اما ایستادگی در برابر زور خودکامگان را بی‌هویت می‌کند. به‌گفتهٔ ماکس وبر، «قدرت توانایی تحمیل ارادهٔ خویش است بر دیگران، حتی با وجود مقاومت آنان.» (۱۳۸۴: ۱۳۹).

در پی ناتوانی قدرت‌نمایان از تحمیل ارادهٔ خویش، زور به خشونت می‌گراید که برجسته‌ترین نمودش ترور و حذف فیزیکی است. آن‌گاه که زورمدار ماهیت خود را ناتمام بیند و از سویی نیز مطلق‌گرایانه از درک حضور دیگری عاجز باشد، چاره را در نفی و خشونت می‌جوید و بر این باور است که «دندانی را که درد می‌کند باید کشید» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲ / ۸۲۷)؛ زیرا آموخته است که باید «یا رومی روم یا زنگی زنگ» (همان، ۲۰۳۱ / ۴) باشد و از دیگر راه‌ها چشم پوشد؛ زیرا «مرغ یک پا دارد.» (همان، ۱۵۲۹ / ۳). از زاویهٔ دیگر، میان هراس و توجیه ارتباط وجود دارد. توجیه‌گری در روان‌شناسی امری است ناخودآگاه که اقتضای سرشت انسان است و به‌شکل‌های گوناگون پدیدار می‌شود؛ از جمله بهانه‌تراشی که در مثل‌های فارسی نمونه‌های پرشمار دارد:

«گر به دستش به گوشت نمی‌رسد، می‌گوید بو می‌دهد.» (بهمنیار، ۱۳۶۹: ۴۶۳).

«عروس نمی‌توانست برقصد، گفت اتاق کج است.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۲ / ۱۰۹۸).

«ملانصرالدین از خرس افتاد زمین، گفت: همین جا می‌خواستم پیاده شوم.» (شاملو، ۱۳۸۳: ۲ / ۶۷۶).

«پیرزن دوشابش ریخت، گفت: هوس نان خالی کرده بودم» (همان، ۱۳۸۷: ۸ / ۹۵۷).

«به کچل گفتند: چرا زلف نمی‌گذاری؟ گفت: من از این قرتی‌گری‌ها خوشم نمی‌آید.» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۱۹۷).

«به ماهی گفتند: چرا حرف نمی‌زنی؟ گفت: دهانم پر آب است.» (همان، ۲۰۰).

«شغال پوزش به انگور نرسید، گفت ترش است.» (همان، ۴۸۱).

«کلاه آب برده به سر صاحبش گشاده.» (بهمنیار، ۱۳۶۹: ۴۴۷).

«مستوری بی بی از بی چادری است.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۴ / ۱۷۰۹).

وجود شکل‌های گوناگون از یک مثل بیانگر اهمیت موضوع در ذهن پدیدآورندگان آن است. گرچه این مثل‌ها برخاسته از ناخودآگاه ذهن‌اند و طبیعی جلوه می‌کنند، به‌اعتبار همین مثل‌های پرشمار می‌توان گفت ایرانیان اغلب مردمانی توجیه‌گر و مسئولیت‌گریزند. زایش داستان‌هایی که به‌صورت مثل درآمده‌اند، عمق توجیه‌گرایی را در فرهنگ ایرانی می‌نمایاند. گاهی این توجیهات به خودفریبی انجامیده است. داستان‌های مثل‌هایی مانند «استاد! علم‌علم! این رنگ نبود سر علم» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۸۷) و «انشاءالله گریه است» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۱ / ۳۰۰) نمونه‌های درخور تأملی در این زمینه هستند. از نغمه کودکانه «من نبودم دستم بود تقصیر آستینم بود» (شاملو، ۱۳۸۵: ۱ / ۴۴۴) تا سخن دل‌آسای «چوب معلم گل است هرکه نخورد خل است» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۲۷۶) و از قصه طنزآمیز «طناب ملانصرالدین همیشه رویش ارزن پهن است» (بهمنیار، ۱۳۶۹: ۳۸۶) تا توجیه خشونت که «چوب از بهشت آمده است» (همان، ۱۸۲) روایت‌های گوناگونی از برجستگی یک خصلت قومی‌اند.

انکار دیگری به‌منظور اثبات خویش، پشتوانه فرهنگی مردمانی خردگرایان را نشان می‌دهد؛ زیرا «هنگامی که پای اثبات نظر خویش در میان است، خرد به تعصب می‌گراید.» (مختاری، ۱۳۷۸: ۱۲۲). تعصب استدلال را بر نمی‌تابد و از حل مسئله به‌شکل عقلانی ناتوان است. از سوی دیگر، متعصبان فقط خویش را بر حق می‌دانند و به‌شکل اغراق‌آمیزی بر آن پای می‌فشارند. «همواره غلو در فردیت خویش، فردیت دیگری را از میان می‌برد؛ در نتیجه حق و شأن و حضور دیگران را مخدوش می‌کند.» (همان، ۱۶۲). پیامد استیلا چینی نگرشی بر جامعه، سرکوب هرچیزی است که دیگرسان و با خواسته زورمداران ناسازگار باشد. سرکوبی مردم و سست کردن پای مقاومتشان به‌شکل‌های مختلف انجام می‌گیرد؛ از جمله «نظارت بر مناسبات عاطفی و صمیمی مردم از راه تنظیم و تصویب بعضی قواعد و منهیات و محرمات. [همچنین] نفوذ در جنبه‌های شخصی و خصوصی زندگی، که در قرن شانزدهم در اروپا به‌شکل گسترده‌ای اتفاق افتاد.» (ستاری، ۱۳۷۰: ۷۲). شیوه دیگر سرکوب، نادیده گرفتن حقوق دیگران است که در قالب تبعیض و گزینش به‌چشم می‌خورد (حسینی، ۱۳۸۶: ۱۷۷). اما نمایان‌ترین

شیوه سرکوب، قتل و حذف فیزیکی است که از دیرباز در تاریخ جهان مرسوم بوده و در تاریخ ایران نیز قائم‌مقام و امیرکبیر برجسته‌ترین قربانیان ترور بوده‌اند. چاره‌جویی جزم‌اندیشانه خدایگان در گفتار و کردار بندگان نیز به شکل رفتارهای افراطی یا تفریطی پدیدار می‌شود: «دستی را که نمی‌توان برید باید بوسید.» (دهخدا، ۱۳۸۶: ۸۱۲ / ۲). از آنجا که امکان دست بردن - که مبارزه‌ای است خشمگینانه - برای بندگان وجود نداشته است، دست‌بوسی و سرسپردگی را در پیش می‌گرفته‌اند و به امید برخاستن نیرومند دیگری در برابر زورمداران، واکنشی منفعلانه داشته‌اند؛ چنان‌که گفته‌اند «دست بالای دست بسیار است» (شکورزاده، ۱۳۷۲: ۳۷۱) و آن را در سراسر تاریخ خویش در قالب آمدوشد پادشاهان و سلسله‌ها تجربه کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

اساس استبداد بر بی‌قانونی و تلاش در جهت هراس‌افکنی است و پیامد خواسته یا ناخواسته‌اش جهل‌بارگی رعایا، اختگی اندیشه‌ها و نابودی اراده‌هاست. خودمداری و مشارکت‌گریزی، جبرباوری، سنت‌گرایی، سرسپردگی و نومی‌دی، توجیه‌گری، اقتدارگرایی و هراس‌افکنی از برجسته‌ترین مؤلفه‌ها و پیش‌زمینه‌های استبداد‌پذیری‌اند که در امثال و حکم فارسی بسامد فراوانی دارند و از ژرفنای استبداد‌دزدگی فکری ایرانیان حکایت می‌کنند. اما استبداد در تاریخ ایران اغلب دارای زمینه‌های فرهنگی بوده است و پیش از اینکه اقتدارگرایی خودکامگان در کار باشد، فرهنگ و باور مردمان زمینه بروز استبداد را فراهم کرده است. امثال و حکم به‌عنوان فشرده‌ترین هنر زبانی که ذهن توده مردم را نمایان می‌کنند و کارکرد اقناعی زیادی دارند، از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز پرورش فرهنگ استبدادی در ایران بوده‌اند. اقتدارگرایی و زورمداری خودکامگان در بردارنده درصد اندکی از امثال و حکم است که نشان می‌دهد استبداد سیاسی در ایران فقط نتیجه تحمیل قدرت از سوی خودکامگان نبوده است؛ آنچه موجب فربهی استبداد در ایران شده، پیش‌زمینه‌های فکری و فرهنگی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. سیاس از اندیشمند فرهیخته، استاد داریوش آشوری، که بزرگوارانه بر ما منت نهاد و مقاله را خواند و نکاتی را یادآور شد.

2. Friedrich Engels

3. Montesquieu
4. patrimonialism
5. Max Weber
6. despotism
7. K.A. Wittfogel

۸. منتسکیو حکومت را به سه شکل جمهوری، مشروطه و استبدادی تقسیم می‌کرد (ر.ک: منتسکیو، ۱۳۵۵: ۹۳ به بعد؛ ریشر، ۱۳۸۷: ۸۲).

۹. در تاریخ جهانگشا آمده است که چنگیز خطاب به مردم بخارا گفت: «ای قوم بدانید که شما گناه‌های بزرگ کرده‌اید و این گناه‌های بزرگ بزرگان شما کرده‌اند. از من بپرسید که این سخن به چه دلیل می‌گویم. سبب آنکه من عذاب خدایم، اگر شما گناه‌های بزرگ نکردیتی، خدای چون من عذابی را به سر شما نفرستادی.» (جوینی، ۱۳۸۸: ۷۷). در بخارا، چنگیز پس از مطالعه حصار و شهر «در مسجد جامع راند [...] و صنادیق مصاحف به میان صحن مسجد می‌آوردند و مصاحف را در دست و پای می‌انداختند و صندوق‌ها را آخور اسبان می‌ساخت [...] و ائمه و مشایخ و سادات و علما و مجتهدان عصر بر طویله آخورسالاران به محافظت ستوران قیام نموده.» (همان، ۷۶).
نجم‌الدین رازی می‌نویسد: «قتل ازین بیشتر چگونه بود که از یک شهر ری که مولد و منشأ این ضعیف است و ولایت آن قیاس کرده‌اند کمابیش پانصد هزار آدمی به قتل آمده است و اسیر گشته.» (۱۳۵۲: ۱۷).

۱۰. جبرگرایی گاه گریبان‌گیر خودکامگان نیز بوده است؛ سفاهت بی‌مرز سلطان حسین صفوی، هنگامی که آتش بخشی از چهل‌ستون را فراگرفته بود، از پیامدهای شوم جبرگرایی بود. شاه به کسی اجازه اطفای حریق نداد و گفت چون مشیت الهی تعلق به سوختن این تالار گرفته، با خواست خدا ستیزه نخواهد کرد! (ر.ک: لکه‌پارت، ۱۳۴۳: ۴۷).

۱۱. به تعبیر استاد جعفر شهری، هم‌رنگی با جماعت «تعلیم بی‌شخصیتی» است (۱۳۸۴: ۲۸۹).

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۶). *مقالاتی در جامعه‌شناسی سیاسی ایران*. ترجمه سهیلا ترابی فارسانی. تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۷). *مشروطه ایرانی*. تهران: اختران.
- آرنٹ، هانا (۱۳۶۶). *توتالیتاریسم*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: جاویدان.
- آشوری، داریوش (۱۳۸۶). *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*. تهران: آگه.
- _____ (۱۳۸۸). *دانشنامه سیاسی*. تهران: مروارید.
- بهمنیار، احمد (۱۳۶۹). *داستان‌نامه بهمنیاری*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بیهقی، محمدبن حسین (۱۳۸۳). *تاریخ بیهقی*. تصحیح علی‌اکبر فیاض. به‌اهتمام محمدجعفر یاحقی. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۶). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.

- جوینی، عبدالملک (۱۳۸۸). *تاریخ جهانگشا*. تصحیح حبیب‌الله عباسی و ایرج مهرکی. ج ۱. تهران: زوار.
- حسینی، محمد (۱۳۸۶). «انگاره‌های فاشیستی و تمامیت‌خواهانه در ضرب‌المثل‌های منطقه اورامان». *فصلنامه زریبار*. س ۱۱. ش ۶۴. صص ۱۶۹-۱۸۰.
- حکمت، علی‌اصغر (۱۳۶۱). *امثال قرآن*. تهران: بنیاد قرآن.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۸۴). *درس‌های تاریخ*. ترجمه احمد بطحایی. تهران: علمی و فرهنگی.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۶). *امثال و حکم*. ج ۴. تهران: امیرکبیر.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۵۲). *مرصادالعباد*. تصحیح محمدامین ریاحی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- رضاقلی، علی (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی خودکامگی*. تهران: نشر نی.
- ریشتر، ملوین (۱۳۸۷). «استبداد» در فیلیپ پل وینر. ترجمه خشایار دیهیمی. *فرهنگ اندیشه‌های سیاسی*. تهران: نشر نی.
- زلهایم، رودولف (۱۳۸۱). *امثال کهن عربی*. ترجمه احمد شفیعی‌ها. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- زیباکلام، صادق (۱۳۷۶). *ما چگونه ما شدیم*. تهران: روزنه.
- ستاری، جلال (۱۳۷۰). *زمینه فرهنگ مردم*. تهران: ویراستار.
- شاملو، احمد. *کتاب کوچک*. تهران: مازیار. (۱۳۸۵: ج ۱)؛ (۱۳۸۳: ج ۲)؛ (۱۳۸۴: ج ۳)؛ (۱۳۸۷: ج ۴)؛ (۱۳۸۳: ج ۵)؛ (۱۳۸۴: ج ۶)؛ (۱۳۸۵: ج ۷)؛ (۱۳۸۷: ج ۸)؛ (۱۳۸۷: ج ۹)؛ (۱۳۸۷: ج ۱۰)؛ (۱۳۸۴: ج ۱۱).
- شکورزاده، ابراهیم (۱۳۷۲). *ده هزار مثل فارسی و بیست و پنج هزار معادل آن‌ها*. مشهد: شرکت به‌نشر.
- شهری، جعفر (۱۳۸۴). *قند و نمک*. تهران: معین.
- عباسیان، علی‌اکبر (۱۳۸۸). *فرهنگ سیاسی در امثال فارسی*. تهران: اختران.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۸۷). *قابوس‌نامه*. به‌اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، محمد (۱۳۵۱). *نصيحة الملوك*. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: انجمن آثار ملی.
- فولر، گراهام (۱۳۷۷). *قبله عالم (ژئوپلیتیک ایران)*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۸۰). *استبداد در ایران*. تهران: اختران.
- _____ (۱۳۸۲). *در پیرامون خودمداری ایرانیان*. تهران: اختران.

- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۲). *استبداد، دموکراسی و نهضت ملی*. تهران: نشر مرکز.
- گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۹). *جامعه‌شناسی استبداد ایرانی*. تهران: مازیار.
- لکه‌هارت، لارنس (۱۳۸۴). *انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران*. ترجمه مصطفی عماد. [بی‌جا]: [بی‌نا].
- لوکاچ، گئورگ (۱۳۸۶). *هگل جوان*. ترجمه محسن حکیمی. تهران: نشر مرکز.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۸). *شهریار*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگه.
- مختاری، محمد (۱۳۷۸). *انسان در شعر معاصر*. تهران: توس.
- منتسکیو، شارل لوئی دو سکوندن (۱۳۵۵). *روح‌القوانین*. ترجمه علی‌اکبر مهتدی. تهران: امیرکبیر.
- نظام‌الملک، حسن بن علی (۱۳۸۳). *سیرالملوک (سیاست‌نامه)*. به‌اهتمام هیوبرت دارک. تهران: علمی و فرهنگی.
- وبر، ماکس (۱۳۸۴). *مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*. ترجمه احمد صدارتی. تهران: نشر مرکز.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۸۷). *خدا یگان و بنده*. ترجمه حمید عنایت. تهران: خوارزمی.