

نقش مذهب تشیع در تثبیت ساختار قدرت صفوی (با تکیه بر گزاره‌های استبداد شرقی از منظر هگل)*

مازیار بنیادی ذاکله‌بری^۱، ناصر جدیدی^۲، علی اکبر جعفری^۳

۱. دانشجوی دکتری گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران

۲. دانشیار گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران

۳. دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

قدرت‌گیری صفویه نقطه عطفی در تاریخ اقتصادی-اجتماعی و سیاسی ایران محسوب می‌شود. ظهور صفویه پس از سال‌ها انسداد سیاسی و انقباض اقتصادی، آغاز دوره‌ای جدید در تاریخ ایران بود. حکومت صفویه با رسمی کردن مذهب تشیع، همگون‌سازی فرهنگی را در ایران آغاز کرد و بستر را برای وحدت اجتماعی و یکپارچگی سیاسی-اقتصادی فراهم کرد. این یکپارچگی مسیر را برای تقویت نظام و ایجاد حکومت استبدادی در دوره صفویه فراهم کرد. هگل که نگاهی به تاریخ ایران داشت، ساختارهای اجتماعی-سیاسی آن را استبدادی و در مفهومی کلی و عام، شرقی ترسیم می‌کرد. هگل نقش مذهب را در ایجاد یکپارچگی اصل اساسی می‌دانست و از آن به عنوان ابزاری در دست حکومت برای ایجاد استبداد مرکزی، مطیع کردن و مضمحل کردن نیروهای پیرامونی (مرکز گریز)، وحدت اجتماعی و یکپارچگی سیاسی-اقتصادی عنوان می‌کرد. هدف پژوهش حاضر تحلیل نقش مذهب در ایجاد و تثبیت قدرت صفوی از منظر هگل است. این پژوهش به دنبال پاسخ به این پرسش است که مذهب چه نقشی در تثبیت ساختار قدرت صفوی، ایجاد استبداد متمرکز و یکپارچگی سرزمینی داشت؟ هگل در تحلیل جوامع شرقی، ضمن معرفی خصلت استبدادی حکومت متأثر از اقلیم گرم و خشک، به جوامع پیرامونی خودکفا اشاره می‌کند و تجمیع و ترکیب این دو را ممکن نمی‌داند مگر با نقش اتصال‌گر مذهب. این پژوهش با روش تاریخی و شیوه توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از فرضیه استبداد شرقی از منظر آراء هگل نگارش شده است.

کلیدواژه: صفویه، استبداد شرقی، مذهب، یکپارچگی، هگل، تشیع.

* مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری نویسنده اول با عنوان بررسی و تحلیل تأثیرات اقلیم در تحولات تاریخی ایران در دوره صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ ه.ق) به راهنمایی استاد ناصر جدیدی و استاد مشاور علی اکبر جعفری است.

* Email: maziar.bonyadi1994@gmail.com

مقدمه و ملاحظات نظری

پس از اضمحلال حکومت تیموریان تا برآمدن صفویه، انسداد سیاسی و انقباض اقتصادی بر ایران حاکم شده و در نتیجه باعث فروپاشی اجتماعی شد. این فروپاشی اجتماعی تنها یک نتیجه داشت؛ گرایش مردم به اندیشه‌های صوفیانه برای گذر از رنج‌های زندگی. در نهایت نیز حکومت صوفی مسلک بر مسند قدرت در ایران نشست و در اولین اقدام به دنبال اشاعه طریقه خویش افتاد. رسمی شدن مذهب تشیع در ایران بستر را برای برپایی ساختار یک حکومت، یک مذهب و یک شاه آماده کرد. این تحولی بزرگ در تاریخ ایران و یک نقطه عطف تاریخی بود؛ تحول از یک نظام چندکانونی (ملوک الطوائفی) به نظامی مرکزی. مسیر وحدت سیاسی- اجتماعی هموار نمی‌گشت مگر با همگون‌سازی فرهنگی و این همگون‌سازی نیز محقق نمی‌شد مگر با یکسان‌سازی مذهبی. مذهب به مانند یک ملاط ایدئولوژیک عمل می‌کرد و ضمن کمک به استقرار و تثبیت تدریجی قدرت مطلقه صفوی و تجمیع و تابع کردن گام‌به‌گام قبایل محلی و حاشیه‌ای و جوامع خودکفا، ساختار دیوان سالاری صفویه را قاعده‌مند و روشمند کرد تا نظم بر مدیریت کشور حاکم گردد. استبداد ایدئولوژیک، فرآیند انحلال جوامع پیرامونی در مرکز را تسهیل کرد. هگل در ترسیم ظهور استبداد دینی می‌نویسد: «استبداد با یک پا در دنیای واقعی و پای دیگر در دنیای ایده‌آل ایمان به وجود می‌آید و با بهره‌برداری از دو عنصر، قدرت خود را حفظ می‌کند؛ توده‌های خوش‌باور و روحانیونی که این توده‌ها را فریب می‌دهند.» (Hegel, 2018:456)

شاه صفویه در قامت روح ارشادی، روح ایمان را بر قلوب مردم می‌دمید. ایمان مشترک، فکر را راهبری می‌کرد و بستر را برای تجمیع قطرات ایمان به دریای ایمان (شاه‌صفوی) امکان‌پذیر می‌کرد. دریای ایمان، روح کمال‌گرای شاه را کامل و او را بر مسند قدرت تام می‌نشانید. اعتقاد هگل این است که «در ادیان شرقی امر مطلق، نفی خود است و به عنوان یک ارباب بر انسان به عنوان یک برده ظاهر می‌شود: خصلت نوکرانه روابط اجتماعی شرقی ریشه در دین دارد.» (Hegel, 2018:478) دین، نوعی هژمونی ایجاد می‌کند و تمام انسان‌ها را برده‌وار در اجتماع با یکدیگر برابر می‌سازد (برابری اجتماعی برده‌وار). در دیدگاه هگلی، دین شرقی، ذات مطلق است و این ذات مطلق، توانایی ساخت یک قدرت مطلق (نامتناهی) را دارد. هگل اصطلاح دین نور را برای دین اسلام و سابق بر آن برای زرتشت و یهودیت انتخاب کرده بود. «در دین نور که در آن «خود» طرد می‌شود و در بُعد کلی شاهد مردمی طرد شده هستیم. این نخست در دین زرتشتی و سپس در دیگر ادیان شرقی دیده می‌شود.» (Hegel, 2018:482) هر چند فردیت در دین در نزاع دائمی بین خودآگاهی و ابژه مطرود می‌شود؛ اما جمع‌گرایی دینی، وحدت را به ارمغان می‌آورد. شاهان

صفویه که خود را روح مطلق ارشاد می‌دانستند قدرت سیاسی را در قدرت معنوی می‌جستند. ترسیم استبداد شرقی از نظرگاه هگل، یک تصویر - اندیشه قدرت کامل است. دین در آرا هگل، در نقش یک عدسی محدب یا همگرا ظاهر می‌شود و تمام پرتوهای موازی رادر نقطه‌ای به نام نقطه کانونی متمرکز کرده و پدیده همگرایی نور را باعث می‌شود. همگرایی نور نوعی تمثیل به همگون‌سازی فکری و نقطه کانونی، تمثیلی از استبداد مطلقه است. هگل در ترسیم استبداد شرقی، گزاره‌هایی را مطرح می‌کند. این استبداد با انواع دیگر استبداد مورد تأکید اندیشمندان غربی تفاوت دارد. مسأله پژوهش حاضر، اعتبارسنجی گزاره‌های هگلی و شناخت ماهیت استبداد صفوی از گذرگاه این گزاره‌هاست. فرضیه ارائه شده با تکیه بر آراء هگل، بیان می‌کند که مذهب نقشی کارکردی-تاریخی در ایجاد و تثبیت ساختار قدرت در ایران عصر صفوی داشته است.

جدول ۱. ماهیت استبدادی دولت صفویه از دیدگاه هگل

گزاره اول	قدرت مرکزی
گزاره دوم	قدرت‌های محلی خودمختار و جوامع خودکفا
گزاره سوم	مذهب مشترک- همگون‌سازی فرهنگی- فکری
گزاره چهارم	فقدان نظام حقوقی
گزاره پنجم	فقدان اشرافیت پایدار
نتیجه: عدم تحول پویا و کیفی و رکود و تأخیر در توسعه اجتماعی- سیاسی و اقتصادی	

هگل پس از مونته‌سکیو و به مانند او، موشکافانه به دنبال تحلیل جوامع غربی و شرقی بود و در این راه موفق شد یک گام به جلو برداشته و ساختارهای مرکزی و پیرامونی را در تجمیع با یکدیگر برای ایجاد یک دولت مطلقه و فراگیر، قرار دهد. دین شرقی به‌عنوان یک ابزار، برای همگرایی بین تمام نیروهای پیرامونی مورد تأکید هگل بود. دین می‌توانست نیروی هم‌مونیک و نیروهای پیرامونی (قبایل محلی و جوامع خودکفا) را در یک شبکه قدرت قرار داده و مناسبات قدرت را بین آنان تنظیم کند. قواعد دینی برخلاف نظام حقوقی، توسط نهادهای تابع شاه (شاه‌نهاد) بر زیردستان و مردم تحمیل می‌شد. مطلق‌بودن قواعد دینی، مردم را به تبعیت بی‌چون و چرا سوق می‌داد و قدرت شاه را نامتناهی می‌کرد. فقدان اشرافیت پایدار نیز منجر به عدم تحدید و تهدید جایگاه شاه می‌شد.

پارادایم و روش‌شناسی پژوهش

مسئله پژوهش نقش مفهومی-کارکردی-تاریخی مذهب تشیع در ساختار قدرت دوره صفوی، پاسخ به پرسش بر پایه گزاره‌های هگلی از استبداد شرقی/ آسیایی و پارادایم پژوهش با تکیه بر گزاره‌های استبداد شرقی از منظر هگل برای تبیین نقش مذهب تشیع در ساختار قدرت صفوی است. هگل در کتب خویش درس‌های فلسفه تاریخ، پدیدارشناسی روح و فلسفه حق درباره ساختارهای اجتماعی شرق به خصوص ایران در دوره‌های مختلف با تکیه بر تحولات تاریخی-ارزشی نوشته است. در خوانش آثار هگل، توجه به سیر عقل تاریخی در ساخت اجتماعی یک سرزمین مهم و تأثیرگذار است؛ به طوری که با خواندن آثار او، عقل تاریخی، برآیند تبیین‌های عقلانی، خود با مخاطبانش سخن می‌گوید. هگل در تحلیل ماهیت و ساختار اجتماعی ایران، به اقلیم توجه ویژه‌ای دارد و بر تأثیر آن در ایجاد جوامع (کمونته‌های) خودگردان تأکید می‌کند. هگل سیر تحولات اجتماعی ایران را از دوره هخامنشیان تا دوره صفویه با تکیه بر اقلیم استبدادی تحلیل می‌کند و مذهب تشیع را نتیجه بی‌بدیل آن می‌داند.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های بسیاری درباره نقش مذهب در انسجام اجتماعی و همگون‌سازی فرهنگی نوشته شده است؛ اما پژوهش حاضر بر نقش مفهومی-کارکردی-تاریخی مذهب به سان ملاطی در اتصال بین استبداد مرکزی و استبدادهای محلی (منطقه‌ای) استوار است. این پژوهش تکامل و ساخت اجتماعی ایران را با تکیه بر اقلیم نامتعارف ایران قرار داده و تحمیل مذهب را رویکردی دولتی برای ایجاد استبداد مرکزی هژمونیک تحلیل می‌کند. پژوهش‌هایی نظیر «صورت‌بندی مؤلفه‌های پدیدارشناختی مذهب تشیع در بر ساخت جغرافیایی در هویت ملی ایران در عصر صفوی» از احسان لشگری تفرشی (۱۴۰۲)، بر نقش تاریخی مذهب تشیع در انسجام ملی و وحدت سرزمینی ایران دوره صفوی تأکید می‌کند؛ اما پژوهش حاضر با تکیه بر اصل زمان و مکان و براساس گزاره‌های هگلی از استبداد شرقی، مذهب تشیع را به سان پدیده‌ای در نظر می‌گیرد که خود منجر به تثبیت استبداد مرکزی به صورت هژمونیک (تسلط با رضایت) و انحلال جوامع خودبسنده و خودکفا در ساختار مرکزی می‌شود و ساخت اجتماعی ایران را همگن (سرزمینی) و همگون (فرهنگی) می‌سازد؛ درحالی که همچنان اصطکاک هژمونیک بین استبداد مرکزی و جوامع خودبسنده وجود دارد.

اقلیم و استبداد شرقی (اقلیم استبدادی)

از منظر هگل، تحولات یک جامعه، ساختار سیاسی، قوانین و قواعد یک کشور و از همه مهم‌تر آزادی انسان به نوع اقلیم وابسته است. هگل در کتاب *درس‌های فلسفه تاریخ*^۲ می‌نویسد: «توجه به ویژگی‌های طبیعی، یک اصل گریزناپذیر است. نخستین لحظات چشم‌گشودن انسان منجر به آگاهی بی‌واسطه‌ای از طبیعت می‌شود. انسان هرچه به طبیعت می‌نگرد، گویی حس‌بینایی و حافظه‌دیداری‌اش با آن رشد می‌کند. طبیعت نخستین خاستگاه انسان است و همه چیز در آن حلول می‌یابد و آزادی انسان به آن وابسته است. این اولین نقطه‌ای است که انسان می‌تواند از آن درون خود آزادی کسب کند. پیوند انسان با طبیعت ناگسستنی است و آزادی او به نوع اقلیم او وابسته است. آزادی انسان در اقلیم گرم و سرد محقق نمی‌شود و تنها اقلیم معتدل است که مسیر آزادی را برای انسان هموار می‌سازد؛ بنابراین مکان واقعی و پهنه نمایش تئاتر آزادی، منطقه معتدل است.» (Hegel, 1924:43) استبداد شرقی از دیدگاه اندیشمندان سیاسی از ارسطو تا مونتسکیو و هگل برآمده از ستم طبیعت و جبر اقلیمی بود. استبداد شرقی، مترادف مفهومی اقلیم استبدادی است؛ اقلیمی که استبداد را می‌سازد و استبدادی که فرزند اقلیم خشک و لم یزرع است.

جدول ۲. تفاوت‌های جغرافیایی از دیدگاه هگل

ارتفاعات بی‌آب با علفزارهای بی‌درخت و دشت‌های بزرگشان (آفریقا و آسیا و اروپا)	فقدان نظام حقوقی، نظام پدرشاهی، پراکندگی جوامع مجزا، عدم آگاهی از حقوق مالکیت، فقدان طبقات اجتماعی، عدم دگرگونی از زندگی بیانگرمی به کشاورزی (ایستایی و عدم تحول کیفی و پویا)
دره‌هایی که توسط نهرهای بزرگ آبیاری می‌شود. (آسیا و اروپا)	آگاهی از حقوق مالکیت و حرمت حقوق اجتماعی، حکومت قانون، دگرگونی و پیشرفت از مرحله زندگی بیانگرمی به کشاورزی (تحول پویا)
مناطق ساحلی که مستقیماً با دریا در تماس است. (اروپا)	عدم وابستگی به حکومت، بازرگانی آزاد، استقلال فردی و جمعی، آزادی عمل، جهانگشایی و بی‌پروایی بیکران
(Hegel, 1924:47-49)	

هگل نطفه جهان و پدیده‌هایش را در اقلیم جستجو می‌کند که بی‌تردید علتی جز گرایش به طبیعت‌گرایی مکتب ایونی نیست. هگل به مانند فلاسفه باستانی یونان، اقلیم را در پروراندن آگاهی مؤثر می‌دانست و می‌نویسد: «انسان و طبیعت در پیوند با یکدیگر تعریف می‌شوند. قانون طبیعت، هر ارگانیسم (جاندار) زنده‌ای را در بطن خود ساخته و پرداخته می‌کند [پرورش می‌دهد]. انسان یا هر ارگانیسمی در مواجهه با طبیعت خاص خود، بازتاب ارگانیک خود را به نمایش می‌گذارد. اگر اقلیمی گرمسیر یا سردسیر باشد، انسان سخت می‌سازد و اقلیم معتدل انسان آزاد را قالب‌بندی می‌کند، حتی اگر این آزادی ارگانیک مورد تحدید و تهدید قرار گیرد، می‌داند چگونه خود را دوباره از این تعینات خارج کند. انسان با گشودن چشم‌هایش آگاهی بی‌واسطه‌ای از طبیعت دریافت می‌کند. [غریزه] در طی فرآیند رشد عقلی، شرایط مقابله با اثرات محیطی و سازگاری با محیط را فرا می‌گیرد. هوا، آب، زمین و نواحی از جمله عناصر جهانی هستند که جوهر ساده (ذات) نامعین فردیت‌ها [غریزه-عقل]^۲ را تشکیل می‌دهند و در آنها این فردیت‌ها در عین حال در خودشان منعکس می‌شوند.» (Hegel, 2018: 104-105) به علت پیوند دائمی انسان با طبیعت، مرحله آگاهی (سوژه) وابسته به شناخت جهان طبیعی (ابژه) است. این پیوند از لحظه گشودن چشم، آغاز می‌شود. غریزه-عقل انسانی (Nous) در سیر زمانی رشد و تکامل خود (حس-اندیشه) در پی شناخت جهان به مرحله آگاهی می‌رسد. آگاهی، ساختار روانی انسان را منطبق بر محیط تغییر و قالب‌بندی می‌کند. در واقع این طبیعت است که در طی فرآیند شناخت انسان از اشکال آن (هوا، آب، زمین، نواحی)، آگاهی را به روح انسانی می‌دمد. این دیدگاهی برجای مانده از مکتب ایونی^۴، آناکساگوراس^۵ و ارسطو بود که هگل آن را محفوظ نگه‌داشت. (Hegel, 2018: 361)

جبر محیط، هر ارگانیسمی را جبرگرا و جبرپذیر می‌کند. پرندگان در آسمان بیکران و آبزیان در دریای بیکران، آزادی را به عنوان ارزشی همیشه در دسترس، محفوظ دارند و هیچ چیز نمی‌تواند آن را مورد تهدید قرار دهد. در حالی که جانداران خشکی غوطه‌ور و محدود در جبر محیط، آرزوی آزادی را با خود به گور خواهند برد. هگل با همین تفسیر از طبیعت، جوامع را تقسیم‌بندی کرد. وی امپراطوری شرقی – به ویژه ایران که مورد توجه او در این دوران بود- را دارای ویژگی‌های منحصر به فردی دانست و فرضیه استبداد شرقی خود را بر پایه مفهوم اقلیم استبدادی نگاشت.

۲. ذات آگاهی محل وقوع آگاهی غریزی-عقلی

4. Ionia

5. Anaxagoras

ایران در پرتو اقلیم استبدادی

هگل در ترسیم استبداد شرقی، اقلیم و تفاوت‌های جغرافیایی را اصل بنیادین قرار می‌دهد و با ایجاد دوگانه‌سازی انتزاعی - به مانند مونته‌سکیو - استبداد شرقی را مورد تحلیل قرار می‌دهد. هگل جهان طبیعی را در پیوند دائمی با انسان قرار می‌دهد. «روح انسانی با اندیشیدن رشد می‌کند و آنگاه که در پی شناخت طبیعت برآید، طبیعت، گوهر آگاهی را به روح انسانی می‌دمد. پس طبیعت بنیاد تاریخ است و بنیاد پژوهش در تاریخ نیز است. ماهیت طبیعی جهان آسیایی (شرق)، منجر به نوعی تضاد مطلق ولی اثرگذار بر یکدیگر است. ارتفاعات بی‌آب با علفزارهای بی‌درخت و دشت‌های بزرگشان با دره‌هایی که توسط نهرهای بزرگ آبیاری می‌شود، ماهیت طبیعی متضاد شرقی را می‌سازد. ... در خاور نزدیک اختلاط ارتفاعات و دشت‌های بی‌آب عربستان با دره‌های پرآب سوریه [غربی] و آسیای صغیر منجر به تضاد دائمی می‌شود. آنچه در مورد آسیا به‌طور کلی صدق می‌کند، همان چیزی است که در مورد تفاوت‌های جغرافیایی ذکر شد. دامداری شغل ارتفاعات و دشت‌های بی‌آب است؛ درحالی‌که کشاورزی و بازرگانی پیشه نواحی دره‌ای است. تفاوت‌های جغرافیایی در مشرق زمین منجر به تضادهای اجتماعی می‌شود. پدرسالاری مشخصه ارتفاعات بی‌آب، و توجه و احترام به حقوق مالکیت و رابطه ارباب-رعیتی مشخصه دره‌های پرآب است.» (Hegel, 1924: 53-54)

هگل، آسیا و مشرق زمین را با تکیه بر تفاوت‌های جغرافیایی، دسته‌بندی کرد. ایران جایگاهی ویژه در دیدگاه هگل داشت. هگل با اشارات مکرر به دریای خزر، رود کور (کورش)^۶ و رود ارس،^۷ آن‌ها را به‌عنوان دره‌های رودخانه‌ای مشابه در شرق و غرب معرفی می‌کند که از دشت‌ها و صحراها و علفزارهای مرکزی و جنوبی ایران جدا و متمایز هستند. اقلیم، در ایجاد ساختارهای اجتماعی-سیاسی در یک سرزمین نقش اساسی را ایفا می‌کند. ایجاد ساختار استبدادی، پادشاهی‌مشروطه و یا جمهوری و تدوین قوانین متفاوت، ریشه در تفاوت اقلیم یک سرزمین با سرزمین‌های دیگر دارد. اقلیم گرم و خشک در سرزمینی پهناور منجر به ایجاد واحه‌های فراوان می‌شود، فراوانی این واحه‌ها منجر به پراکندگی و عدم ارتباط مستقیم بین آنان می‌شود. در نتیجه پراکندگی منجر به ایجاد خرده‌فرهنگ واحه‌ای می‌شود. عدم ارتباط بین واحه‌های پراکنده در جوامع آب‌سالار شدید همچون ایران، بستر را برای ضدیت و دشمنی میان آنان در طولانی‌مدت فراهم می‌سازد. در جوامع آب‌سالار، پراکندگی گسترده در قلمرو پهناور منجر به گرایش خودمختاری می‌شود. زمانی که یکی از واحه‌ها تصمیم به تحت سلطه درآوردن دیگر واحه‌ها می‌کند، به دنبال تمرکز قدرت و ثروت است. سرزمین ایران

6. Cyrus(Kur)

7. Araxes(Aras)

متشکل از واحه‌های سرسبز پراکنده در میان صحراهای حائل بود. دوسوم مساحت جغرافیای ایران در دوره صفویه، دارای اقلیم خشک، بیابانی و نیمه‌خشک بود. مانع بزرگ در برقراری یک نظام متمرکز در ایران، اقلیم بوده است. در دوره صفویه با توجه به قلمرو پهناور، برقراری ارتباط بین واحه‌های پراکنده بسیار دشوار بود. دره‌ها، کوه‌ها، صحراها، رودخانه‌ها و دشت‌های بیکران منجر به پراکندگی گسترده جمعیت در قلمرو پهناور ایران دوره صفویه شد و این پراکندگی مانع ارتباط مستقیم بین جوامع مختلف و ایجاد واحه‌های مجزا و جوامع خودبسته با ویژگی‌ها و خرده فرهنگ‌های متفاوت شد.

هگل با بررسی تاریخ ایران می‌نویسد: «پهناوری دامنه امپراطوری ایران منجر به واگذاری حکومت ایالات به گماشتگان شاهنشاه یا ساتراپ‌ها شد، آنها با خودسری رفتار می‌کردند و با یکدیگر رقابت می‌کردند و این آغاز تباهی‌ها بود. لیکن ساتراپ‌ها، سرپرست ایالات بودند و شاهان (شاهزادگان) زیردست یا تحت فرمان شاهنشاه را به حال خود رها می‌کردند تا امتیازات سلطنتی خود را حفظ کنند. زمین‌ها و آب‌ها از آن شاهنشاه پارس بود؛ اما شاهنشاه فقط به معنای اعتباری حق حاکمیت داشت، وگرنه حق بهره‌برداری از مملکت، به مردم تعلق داشت و تعهدشان عبارت بود از فراهم کردن هزینه دربار و ساتراپ‌ها و عرضه ارزشمندترین و ضروری‌ترین چیزهای خود.» (Hegel, 1924:99) او معتقد بود سرزمین پارس با وجود ایالت‌های مختلف اما پیوسته با یکدیگر، یک امپراطوری ساخته است (Hegel, 1924:90). هگل زمانی که به تحلیل نقش دین در ساختار حکومت می‌پردازد به دین زرتشت به‌عنوان دینی وحدت‌بخش می‌نگرد. او دین زرتشت را به علت تضادهایی که در درون خود دارد مورد ستایش قرار می‌دهد. «در ایران حکومت دینی به صورت سلطنت ظاهر می‌شود. در چنین حکومتی، قانون اساسی در اراده یک فرد جمع و بر کل تحمیل می‌شود؛ اما این دلیل نمی‌شود کسی خودسرانه حکومت کند، اراده به مثابه یک امر قانونی وجود دارد که آن را با رعایای خود به اشتراک می‌گذارد.» (Hegel, 1924:60) این وحدت با حفظ کثرت، سرچشمه در زرتشت دارد. پیوند حکومت مرکز با نیروهای پیرامونی (قبایل محلی، ایالات نیمه‌خودمختار و جوامع خودکفا) در نهایت وحدت ضدین (اضداد) را در دوره شاهنشاهی پارس رقم زد؛ زیرا از نگاه هگل – با توجه به خوانش او از زرتشت – «هورا مزدا»^۸ و اهریمن^۹ به‌عنوان اربابان نور و تاریکی در تضاد با یکدیگر از ذات برترِ زروان‌اکنارک^{۱۰} (جهان‌نامحدود) پدید آمده‌اند و همانا نور بدون تاریکی بی‌معناست.»

8. Ormuzd

9. Ahriman

10. Zeruane-Akerene

(Hegel, 1924:93) تز (برنهاد) و آنتی تز (برابرنهاد) در این حالت به حیات خویش ادامه می‌دهند. ستیزشان در وحدت پایان می‌یابد و دیگر اثری از آنان نیست. (وحدت در حفظ (نسبی) کثرت در ایران باستان)

«هگل تنها به هماهنگی و وحدت اضداد بسنده نکرد، بلکه وی به مانند هراکلیتوس^{۱۱} سعی کرد تعادل را در مبارزه دائمی (ستیز مداوم)^{۱۲} نیز ببیند. (Guthrie, 2013:30)

هگل در مفهوم‌پردازی واژه خودکامگی، وحدت در کثرت را اصل قرار می‌دهد. ترسیم جامعه‌ای ترکیب‌یافته از دو ضد درهم تنیده، ساختاری یگانه و یکپارچه را می‌سازد. او معتقد است که تاریخ ایران مجموعه‌ای از جوامع مجزا در طول تاریخ بوده است؛ اما در دوران شاهنشاهی ایران باستان به دلیل جریان داشتن فلسفه زرتشت، وحدت در کثرت، اساس حکومت‌های شاهنشاهی ایران (هخامنشی) بوده است. او نظام شاهنشاهی ایران را با وجود جوامع مجزا دارای وحدت در کثرت دولت‌هایی می‌داند که هر یک از این دولت‌ها دارای اصل بنیادین و ساختارهای منحصر به خود است که مبنایی برای ارزش‌گذاری آن است. «ما در امپراتوری ایران وحدتی ناب و متعالی می‌بینیم که خود را قوی می‌کند تا ویژگی‌های خود را توسعه دهد. خورشید بر عادل و ظالم، بر بالا و پایین می‌تابد و به همه یکسان بهره و رفاه می‌دهد. اصل توسعه [فعالیت و زندگی یا در معنای کلی اقتصاد] با تاریخ ایران آغاز می‌شود و این آغاز واقعی تاریخ جهان است. وحدت در کثرت، به امور فردی فرصت ظهور و بروز می‌دهد.» (Hegel, 1924 : 90-91) دیدگاه تز و آنتی تز مبنای پژوهش هگل در ایران باستان بوده است. اگر تز را حکومت مرکزی بدانیم، آنتی تز (نیروهای پیرامونی) در تقابلی دائمی با آن است و این تز و آنتی تز در هم تنیده با هم منجر به ستیز می‌شود. مسیر وحدت با آیین اخلاقی زرتشت هموارگردید. درهم آمیختگی نیکی و بدی با هم در این آیین منتج به دوگانگی می‌شود و در نهایت وحدت را به ارمغان می‌آورد. هگل تلاش کرد تا تز و آنتی تز خود را برپایه‌های اندیشه هراکلیتوس استوار سازد؛ اما سنتز پدیدآمده از ستیز اضداد (تز و آنتی تز) را با اندیشه کثرت‌گرایانی همچون امپدوکلس^{۱۳} و آناکساگوراس بازتعریف کرد. ستیز اضداد در نهایت به وحدت و هماهنگی می‌رسد، چه آن ستیز غیرمستمر و موقت باشد (دیدگاه فیثاغورث، امپدوکلس و آناکساگوراس و آناکسیماندر)، و چه دائمی باشد (دیدگاه هراکلیتوس)، و چه منجر به حفظ نسبی کثرت شده باشد (دیدگاه فیثاغورث، امپدوکلس و آناکساگوراس و آناکسیماندر) که تصویری از جامعه همه با هم است و یا به حذف

11. Heraclitus

12. conflict

13. Empedocles

کثرت (دیدگاه هراکلیتوس) که تصویری از جامعه من بدون همه است، و چه سنتزی از آنان یعنی انحلال کثرت! که ترسیم و تصویری از همه در من است.

کارکرد مذهب در تجمیع جوامع پراکنده

دوسوم مساحت جغرافیای ایران در دوره صفویه، دارای اقلیم خشک، بیابانی و نیمه‌خشک بود. اقلیم، مانع بزرگ در مسیر برقراری یک نظام متمرکز در ایران، بوده است. در دوره صفویه با توجه به قلمرو پهناور، برقراری ارتباط بین واحه‌های پراکنده بسیار سخت و دشوار بود. کوه‌ها، صحراها، رودخانه‌ها و دشت‌های بیکران باعث پراکندگی گسترده جمعیت در قلمرو پهناور ایران دوره صفویه شد و این پراکندگی مانع ارتباط مستقیم بین جوامع مختلف و ایجاد واحه‌های قبیله‌ای مجزا و جوامع خودبسنده با ویژگی‌ها و خرده فرهنگ‌های متفاوت شد. مذهب به مانند ملاطی سخت چسبنده و نیرومند موجب تجمیع بین قبایل محلی و جوامع خودبسنده با قدرت مرکزی می‌شد. هدف مذهب، ایجاد نظامی مبتنی بر تشیع اثنی‌عشری مسیری در جهت همگون‌سازی [فرهنگی] بود (موسوی فندرسکی، ۱۳۸۸: ۹۴)، تا «مشرق ظل‌اللهی» را به نور هدایت و ارشاد رهنمون سازد. (همان: ۷۵) متمرّدین و مخالفان را نابود و «بیضه اسلام را از شر مخالفان مصون و محفوظ دارد و مصلحت نظام کل و انتظام سرزمینی کامل گرداند.» (همان: ۱۲۶) دیگر کاتبان عصر صفوی نیز تثبیت مذهب تشیع را راه‌حل وحدت‌بخشی و یکپارچگی ایران قلمداد می‌کردند. محمدریغ بن ابراهیم سفیر ایران در سیام شاهنشاه صفوی را در حکم نوری بر آسمان سرزمین ایران توصیف می‌کند که شهریاری و ابهت او نمونه و جلوه‌ای از عظمت و حشمت الوهیتست که عرصه جهان را به زینت «السلطان ضل الله» مزین نموده است. (ابراهیم، ۱۳۵۶: ۲ و ۴)

استرآبادی نویسنده کتاب تاریخ سلطانی از شیخ صفی تا شاه صفی، نیاکان صفوی را دارای روح ارشادی و هدایت‌گری و متصل به امام همام علی بن موسی‌الرضا(ع) می‌داند. وی سلسله نیاکان صفوی را به دوازده واسطه به امام علی بن موسی‌الرضا می‌رساند (حسینی‌استرآبادی، ۱۳۶۶: ۲۰) و از شاهان صفوی به‌عنوان سلاطین معنوی یاد می‌کند (همان: ۲۳). حسینی‌استرآبادی شاه صفوی را در نقش مرشد کامل می‌داند (همان: ۲۰)، و قوانین و قواعد را برخاسته و برآیند نظر مرشد می‌پندارد.

«تاج‌داران مسند تمکین جمله ضلّ الکهنه فی الارضین
لیک ظل مطابق شامل نیست جز «شاه مرشد کامل»

(حسینی‌استرآبادی، ۱۳۶۶: ۵۳)

افوخته‌ای نطنزی نیز در نقاوه الآثار، نقش و تأثیر شگرف شاه اسماعیل در ایجاد یکپارچگی [ملی] در ایران را عنایت حضرت حق سبحانه و تعالی نسبت به ایرانیان می‌داند. (افوخته‌ای، ۱۳۷۳: ۵۸-۵۵) خواند امیر نیز در حبیب‌السیر ضمن اشاره به مقام الهی‌گونه و ضل‌الهی شاه اسماعیل صوفی - که کیش شخصیتی (خودکامگی مطلق) ایجاد می‌کرد- پیوند دین و دولت را عامل همگون‌سازی فکری جمیع ساکنین و سرکوب سیل عظیم طغیانگران برای احیا یکپارچگی می‌داند. (خواندامیر، ۱۳۸۰: جلد چهارم، ۴۴۶-۴۴۷) الحسینی القزوی در لب التواریخ پایان پذیرفتن ناآرامی‌ها و آشوب‌های بسیار و ایجاد نظم و امنیت سراسری در سرزمین ایران را در دولت شاه طهماسب جستجو می‌کند که به لطف دین [مذهب حقه مرتضوی] و عدل و سیاستش که از اوصاف جلال و کمالش برون آمده است، موفق شده است سلطنت و ملت را انتظام دهد. (الحسینی قزوینی، ۱۳۱۵: ۲۶۱) شاملو شاهان صفوی را در نقش مرشد کامل و تجسمی از خداوند که دستورات آنان تأییدات الهی بود، تصویر می‌کند. (شاملو، بی‌تا: ۱۲۶-۱۲۳) امینی در فتوحات شاهی، گره خوردن قدرت سیاسی شاهان صفوی با قدرت معنوی آنان را در تشکیل دولتی ملی مؤثر می‌داند. شاهان صفوی با القا و اقناع مریدان به اینکه در حکم تجسمی عینی از خداوند بر روی زمین هستند، دستورات خود را در حکم دستورات الهی قرار دادند. (امینی، ۱۳۸۳: ۲۴۰-۲۳۸) منجم یزدی نقش ارشادی و مقام ضل‌الهی شاهان صفوی را عامل وحدت جمیع ساکنان و ایجاد هویت سرزمینی برای دفع متجاوزین و متمردين، زیر سایه شاهنشاه دین می‌داند (منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۳۲۸ و ۳۵۷) در واقع شاهان صفوی در نقش نایبان امام زمان (مهدی) متجلی می‌گشتند و مقامی الهی و همچون سایه خداوند بر روی زمین مجری دستورات و تأییدات او بودند.^{۱۴}

«پیشوای مهدی صاحب زمان طهماسب‌شاه آنکه او طرف زمان را سیرز احسان می‌کند»

((قزوینی، ۱۳۶۷: ۳۲) ۱۵

۱-۱ دیگ ذوب یا کاسه سالاد یا چای با نمک

همگون‌سازی فرهنگی در دوره صفویه در دو حالت تعریف می‌شود: وحدت در کثرت (کاسه سالاد) یا

۱۳. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به بنیادی ذاکله‌بری، مازیار، جدیدی، ناصر و جعفری، علی اکبر. (۱۴۰۴). اعتبارسنجی گزاره‌های استبداد شرقی از دیدگاه شارل مون‌تسکیو (با تکیه بر دوره صفویه). پژوهش‌های تاریخی، دوره ۱۷، شماره ۳ - شماره پیاپی ۶۷ مهر ۱۴۰۴ صفحه ۹۷-۱۲۰

۱۴. به نقل از شاه طاهر

وحدت بدون کثرت (دیگ ذوب). رسمی‌شدن مذهب تشیع در ایران صفویه، در امتداد فلسفه وحدت زرتشت بود. فقدان قدرت مرکزی و گسترش روزافزون تقابل نیروهای پیرامونی با یکدیگر، منجر به تکه و چند پاره‌شدن سرزمین ایران گشته بود، به طوری که جز نام چیزی از آن نمانده بود. شاهان صفویه برای ایجاد وحدت و یکپارچگی ضرورت وجود یک هژمونی فرهنگی را درک می‌کردند. همگون‌سازی فکری می‌توانست به تدریج ساختار ملوک‌الطوایفی ایران را تجمیع و زیر چتر قدرت مرکزی قرار دهد. بحران فروپاشی اجتماعی از تهدید به فرصتی برای شاهان صفویه برای احیاء ایران بود. دیگ ذوب یک الگوی همسان‌سازی فرهنگی با حذف تمایزات است؛ اما کاسه سالاد الگوی همسان‌سازی فرهنگی با حفظ کثرت‌هاست. دوره صفویه الگوی آف‌هه‌بونگ^{۱۶} را برای همگون‌سازی فرهنگی پیش‌گرفت. در این الگو که نوعی چای با نمک است، نمک‌ها در چای حل می‌شوند، اما حذف نمی‌گردند و با حل‌شدن خود در چای منجر به تغییر طعم چای می‌شود. دوره صفویه، دوره انحلال جوامع خودبسنده و قبایل محلی و قومیت‌های مختلف در ساختار قدرت مرکزی بود (وحدت در انحلال کثرت‌ها). ساختار یکپارچه ایران دوره صفویه با ساختار یکپارچه ایران دوره ساسانی و هخامنشی تفاوت داشت. ستیز اضداد در دوره هخامنشی با هماهنگی و وحدت در حفظ و پذیرش کثرت‌ها (کاسه‌سالاد) امکان‌پذیر شد؛ درحالی‌که دوره صفویه، ستیز اضداد در وحدت در انحلال کثرت‌ها نمودار شد. «این حالت، اختلافات تز و آنتی‌تز را هم از میان برمی‌دارد و هم حفظ می‌کند. هگل این فعالیت دوگانه هم‌نهاد را به لفظ *Aufheben* تعبیر کرده است که گاه آن را به «حل»، و گاه به «ناپدیدکردن» ترجمه می‌کنند. این واژه در زبان آلمانی به هر دو معنی «از میان بردن» و «نگهداشتن» به کار می‌رود. اصطلاح انگلیسی معادل آن *To put a Side* یعنی کنار گذاشتن، به همین گونه دارای دو معناست. چیزی را کنار گذاشتن می‌تواند هم به معنای چیزی را از سر راه برداشتن و دست از آن شستن و از میان بردن باشد و هم چیزی را برای مصرف آینده کنار نهادن و حفظ کردن. به همین ترتیب اختلافات میان اجزای اول و دوم در عنصر سوم «منحل» می‌شود، بدین معنی که از یک سو اختلافات از میان برمی‌خیزند و وساطت و تمایز در وحدت منحل می‌گردند، چنان‌که هستی و نیستی و اختلاف میانشان در واحد شدن، ناپدید می‌شود؛ ولی از سوی دیگر این اختلافات درون مقوله‌ای تازه محفوظ می‌مانند، به عبارت دیگر مطلقاً از میان نمی‌روند. مقوله تازه، وحدتی ساده، خشک و خالی نیست؛ بلکه وحدتی جامع اختلافات است. چون وحدت است، اختلافات در آن حل شده و چون جامع اختلافات است، اختلافات در آن محفوظ مانده است. این مقوله، وحدت مطلق نیست؛ یعنی صرفاً از محو

اختلافات پدید نیامده است. همچنین تضاد مطلق نیست؛ یعنی اختلافات در آن صرفاً محفوظ نمانده؛ بلکه وحدتی جامع ضدین است. محو مطلق اختلافات (حذف کثرت)، مایه وحدت می‌شود؛ ولی ضدی باقی نمی‌گذارد. حفظ مطلق اختلافات، تضاد را نگه می‌دارد؛ ولی وحدتی فراهم نمی‌کند. گردیدن (سنتز)، وحدت هستی و نیستی و حلال اختلاف آنهاست و می‌توان با تجزیه، از گردیدن بیرون آورد.» (استیس، ۱۳۴۷: ۱۴۴-۱۴۵)

«در این الگو، «روح ذهنی»^{۱۷} (تقریباً ذهن فردی) در ستیز با «روح عینی»^{۱۸} (زندگی اجتماعی جمعی یک قوم) قالب‌بندی می‌شود و «روح مطلق»^{۱۹} که همانا مذهب است متولد می‌گردد.»^{۲۰} (Hegel, 2018: 329)

در این حالت فردیت مطرود می‌گردد؛ اما جمع‌گرایی دینی، وحدت بین نیروی مرکزی و نیروهای پیرامونی را به ارمغان می‌آورد. می‌توان نوشت که هگل وحدت با حفظ کثرت را از منظر هماهنگی، همگرایی و ثبات تضاد- که مورد نظر فیثاغورث، امپدوکلس و آناکساگوراس و آناکسیماندر بود- را در ترسیم جامعه ایران باستان لحاظ کرد؛ اما با نگاهی به فلسفه هگل به خوبی می‌توان دریافت که تز و آنتی‌تزش که مبنایی برای برای به تصویر کشیدن مرکزیت (کانون قدرت) و نیروهای پیرامونی است آشکارا، با تفکر ستیز تضاد هراکلیتوس هماهنگ است؛ اما جامعه ایران صفوی که در روح تاریخی ایران باستان قالب‌بندی می‌شد و از طرفی وارث ایران دوره اسلامی- که استقلالش تحت لوای خرقه و ردای اهدایی خلفای عباسی و پوتین‌های مهاجمان بود و ساختار چندکانونی‌اش، اجازه و امکان ایجاد یک مرکزیت قدرتمند را نمی‌داد، سنتزی از وحدت در کثرت و وحدت بدون کثرت بود؛ وحدت در انحلال کثرت‌ها که نوعی ساختار سنتزی بود، ترسیمی واقعی از جامعه ایران دوره صفوی بود. ماهیت دولت و جامعه صفوی، ترسیمی از ستیز تضاد با انحلال تز و آنتی‌تز بود. انحلال جوامع خودبسنده اقتصادی و خودگردان (سیاسی) را می‌توان از ابتدای قدرت‌گیری سلاطین صوفی مشاهده کرد. یکی از همین جوامع خودبسنده و خودگردان، گیلان بود که به علت شرایط اقلیمی متفاوت و نامتعارف با دیگر مناطق ایران و صعب‌المسیر بودن راه‌های دسترسی به این سرزمین از مناطق و فلات مرکزی ایران، به سان استبداد محلی در شمال جلوه می‌کرد. (Hakluyt, 1981: 93)

(Jenkinson, 2007: Vol II. p. 220, p. 400) (Bembo, 2007: p. 334)

17. subjective spirit

18. objective spirit

19. absolute spirit

۱۹. برای توضیح معنای گفته هگل در این بخش باید به یاد داشت که عین، صرفاً ضد ذهن نیست یا صرفاً «جز اندیشه» نیست. عین خود همان اندیشه است. (استیس، ۱۳۴۷: ۱۴۴-۱۴۵)

اسکندر بیک ترکمان منشی در جای جای کتابش به استقلال و خودگردانی سیاسی در گیلان اشاره می‌کند. (ترکمان، ۱۳۸۷، ج اول: ۲۵-۲۶) خودگردانی که به علت اختلافات شدید بین حاکمان بیه پیش (گیلان خاوری) و بیه پس (گیلان باختری) و تصادم‌های شدید و دخالت‌های گاه‌وبیگاه شاهان صوفی در امور گیلان (ترکمان، ۱۳۸۷: جلد اول: ۱۱۰-۱۱۱، ص ۱۱۲) محو می‌شد و دوباره با خروج نیروهای قزلباش از خاک برون می‌آمد. دولت صفویه نتوانسته بود خود را به‌عنوان نیرویی هژمونیک در گیلان تثبیت کند. دولت گیلان به صورت پادشاهی مستقل عمل می‌کرد که مراودات سیاسی و تجاری را به صورت خودمختار انجام می‌داد. نکته باارزش اتحاد بین دولت بیه‌پس به فرمانروایی مظفرسلطان با سلطان سلیمان حاکم روم [عثمانی] در زمانی که برای مرتبه اول به دیار عجم لشکر کشید، بود، که «بعد از اظهار مطاوعت و متابعت، بعد از معاودت سلطان سلیمان به گیلان بازگشت.» (ترکمان، ۱۳۸۷: جلد اول: ۱۱۰-۱۱۱) انحلال کثرت‌ها منتج به دریافت مازاد کشاورزی جوامع خودکفا برای توسعه پایدار اقتصادی صفویه گشت.

۲-۱ استبداد دینی

استبداد آسیایی ترسیم ترکیب چای با نمک است. دانه‌های نمک به‌عنوان واحدهای مجزا معنا دارند؛ اما زمانی تأثیرگذار می‌شوند که در چای حل شوند. چای نماد حکومت شرقی است که همه چیز را در خود حل می‌کند بدون آنکه اثر فیزیکی از آنان باقی بماند. هگل در ترسیم ساختار استبداد آسیایی می‌نویسد: «در استبدادهای آسیایی فرد هیچ ماهیت درونی و توجیهی^{۲۱} ندارد. آزادی فردی (فردیت) محو می‌گردد و به تبع آن اختیاری وجود ندارد.» (Hegel, 2001: 201) دین در ساختار استبدادی از منظر هگل نقشی اساسی دارد. دین وظیفه سازماندهی ساختار حکومت را بر عهده دارد. عدم وجود آن در ساختار حکومت، منجر به ضعف فرهنگ حاکم و در نهایت فروپاشی اجتماعی و تکه‌تکه شدن جامعه می‌شود.

جدول ۳

کارکرد مذهب در استبداد آسیایی	
۱- دین، اساس دولت شرقی است.	ماهیت دولت در شرق بر پایه اراده الهی شکل می‌گیرد. و دین، دولت را از خطرات احتمالی حفظ می‌کند. در واقع دولت، اراده‌الهی به مثابه روح حاضر است که خود را در شکل واقعی یک جهان سازمان‌یافته آشکار می‌کند. در واقع دین روح را بر کالبد دولت می‌دمد.
۲- تسلی خاطر مردم در مواقع پریشانی، آشفته‌گی و ظلم عمومی و ایجاد امید به جبران در صورت خسارت	
۳- انحطاط انسان (فجیع‌ترین بندگی).	در میان مصریان و هندوها، حیوانات به‌عنوان موجودات برتر از انسان مورد احترام هستند. چنین واقعیتی ما را به این امر وا می‌دارد که ما نمی‌توانیم به‌طور کلی از دین صحبت کنیم و وقتی اشکال خاصی به خود می‌گیرد باید در برابر آن امنیت در قدرتی یافت که حقوق عقل و خودآگاهی را تضمین کند. دین به مثابه شهود، احساس یا اندیشه تخیلی که هدف فعالیت آن خداوند، مبنا و علت نامحدود همه چیز است، این ادعا را مطرح می‌کند که باید همه‌چیز را در رجوع به آن درک کرد و در آن تأیید و توجیه خود را دریافت کرد.
۴- ایجاد جامعه خرافاتی و اضمحلال عقل‌گرایی.	پایبندان به دین، در مقابل دولت به مانند افرادی عمل می‌کنند که فکر می‌کنند حق با آن‌هاست. به یک جوهر انتزاعی صرف می‌چسبند و هرگز به واقعیت نمی‌رسند.
۵- اضمحلال تدریجی نظم قانونی، مالکیت خصوصی، برچسب زنی به دیگران، راهبری ذهن و آزادی	در چنین جامعه‌ای انسان عادل تابع قانون نیست. اصول عملی زیر حاصل می‌شود: فقط تقوا پیشه کنید و هر چه می‌خواهید، انجام دهید. ممکن است تسلیم اراده و اشتیاق خودسرانه خود شوید و کسانی را که از اعمال شما آسیب می‌بینند به آسایش و امید دین هدایت کنید و یا آنها را بی‌دین معرفی کنید. پیوند انسان با دین گاهی اوقات صرفاً یک احساس درونی باقی نمی‌ماند و خود را در واقعیت بیرونی نمودار می‌کند.

(Hegel, 2001: 206-207)

در دیدگاه هگلی از استبداد آسیایی، دولت در پیوند با دین به بالاترین اعتبار و منزلت و الزام‌آورترین قدرت خود رسید. دین مدعی اقتدار نامحدود و بی‌قید و شرط است و دولت به‌عنوان یک امر کلی، توانایی

دفاع از حق رسمی خودآگاهی نسبت به بینش، اعتقاد و اندیشه خود نسبت به آنچه که به‌عنوان حقیقت عینی تلقی می‌شود، ندارد. در استبدادشرقی، دولت (اقتدار) و مذهب (ایمان) در هم تنیده هستند. این درهم تنیدگی منجر به استبداد دینی می‌شود. (Hegel, 2001: 213) عقل تاریخی در این مرحله ایستا و غیرپویا می‌شود و آگاهی از آزادی را تحدید می‌کند. در واقع دین، روح را بر کالبد دولت می‌دمد. دولت با روح دینی (ایمان یا تقوا)، ساختار خود را سازماندهی می‌کند و تمام پایبندان به خود را مجبور به پذیرش قواعد و قوانین خود می‌کند. در چنین حالتی، دولت نهادی مستقل از دین نیست؛ بلکه بخشی از آن است و با آن تعریف می‌شود. انسان تحت حکومت دینی، در حالتی مسخ شده زندگی می‌کند.

عصر صفویه؛ یکپارچگی اجتماعی- سیاسی - اقتصادی

۱-۱ یکپارچگی اجتماعی- سیاسی

عقل تاریخی در سیر زمانی تکامل خود، به صفویه رسید. دولت صفویه به‌عنوان امر کلی و خودآگاه نسبت به تحولات بیرونی، ساختار خود را طراحی کرد. دولت صفویه در هنگام ظهور با دو مشکل اساسی روبه‌رو بود. مشکل اول ساختار فروپاشیده داخلی ایران که عملاً جزء نام، چیزی برای آن باقی نگذاشته بود و مشکل دوم وجود قدرتی بزرگ و مهاجم در همسایگی غرب (عثمانی) و شرق (مهاجمین اوزبک). سلاطین صفوی برای ایجاد یکپارچگی باید روح ارشادی فردی را به تثبیت ذهنی جمع (ساکنان سرزمین) می‌رساندند تا از این رهگذر وحدت را به سرانجام برسانند. مذهب شیعه نجات‌دهنده ایران و دولت صفویه بود که ضمن دمیدن روح بر کالبد دولت صفویه، روح نامتناهی را بر پیکره بی‌جان سرزمین ایران دمید و ساختار تکه‌تکه شده را به هم چسباند. دولت صفویه در ساختار روح نامتناهی تشیع حل شد و به بخشی از آن تبدیل گشت.

بوروکراسی مذهبی، پیونددهنده تمامی قبایل و جوامع با وجود پراکندگی و تنوع فرهنگی بود؛ اما تضعیف آن، به مرور ساختار قدرت صفوی را با چالش مشروعیت روبه‌رو ساخت. رسمی‌شدن مذهب تشیع منجر به ایجاد نوعی جغرافیای مقدس شد. (صفت گل، ۱۳۸۱: ۶۹) این دیگر دولت نبود که دین را سازماندهی می‌کرد؛ بلکه مذهب بود که دولت را به ارگانی فراملی، فراطبیعی و جهان‌شمول سوق می‌داد.^{۲۲}

۲۲. نگاه شود به

Cornell H. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, pp. 253–72; Boğaç A. Ergene, 'On Ottoman justice'; Abdurrahman Atçıl, *Scholars and Sultans*; Heather L. Ferguson, *The Proper Order of Things*

«در زمان شاه‌عباس اول، تشیع دوازده امامی به شکل روحانی و شرعی به‌عنوان بخشی از تلاش برای ایجاد یک نظام دولتی یکپارچه در قلب امپراتوری مستقر شد. به تدریج تمام طبقات اجتماعی در سازوکار امپراتوری ادغام شدند و تصویری از دولت مبتنی بر شریعت و عدالت را به وجود آورد. نظم تشدید شده در دوره حکومت صفویه، توسط یک گفتمان اداری و قانونی در حال تکامل و یک دستگاه بوروکراتیک مذهبی حمایت می‌شد، همه با هدف تحقق ادعاهای جهانشمول سلاطین صفوی. این شکل جدید، سلاطین را قادر ساخت تا حاکمیت خود را در برابر ادعاهای مشابه سلسله‌های رقیب، چه مسلمان و چه اروپایی، و همچنین در قلمرو خود ارتقا دهند. نشانه‌های دگرگرایی در سراسر کشور با مداخله مستقیم دولت مرکزی سرکوب شد و در عین حال عناصر مورد تأیید (دیدگاه‌های صوفیانه) را فراگیر کرد.» (Fischel, 2021: 220-221)

۲-۱ یکپارچگی اقتصادی

«اقلیم خشک و پراکندگی جوامع خودکفا با تنوع قومیتی، امکان دسترسی، کنترل و نظارت بر آنان را دشوار می‌کرد و عملاً حکومت را در شرایط سختی قرار می‌داد، شاهان صفوی با حاکمیت بر سرزمینی ناهمگون، مجبور بودند اختلاف را کنار بگذارند و اغلب چاره‌ای جز واگذاری اداره امور به نیروهای محلی نداشتند.» (Matthee, 2018: chapter 2, 49) نیروهای محلی با بسط قدرت نظامی خود، زمینه را برای خودمختاری فراهم می‌کردند. ستیز قدرت مرکزی برای توسعه قدرت تام با نیروهای پیرامونی خواهان استقلال، بستر را برای محدودسازی و مهار قدرت طرفین آماده می‌ساخت.

ساختمان صفویه مانند حکومت‌های پیشین دیوارهای مجزا و درهم شکسته داشت. ملاطی باید، تا دیوارها را در پیوند با یکدیگر قرار داده و استحکام ساختمان را تضمین کند. ایان کرایب^{۲۳} جامعه‌شناس، در بررسی فرضیه استبداد شرقی می‌نویسد: «کارکرد مفهومی این نظریه صرفاً مسأله کمبود آب به علاوه نظارت دولت بر آب نیست. جامعه باید فراتر از اقتصاد حداقل معیشت باشد. در واقع باید مازادی [مازاد محصولات کشاورزی] وجود داشته باشد، خارج از مناطق جغرافیایی که در آنجا باران‌های سیل‌آسا می‌بارد. تحت این شرایط، فقط نظامی دولتی که به طرزی بوروکراتیک سازمان‌یافته باشد، می‌تواند آب را فراهم کند و ابزاری که با آن آب را فراهم می‌کند را نگهداری کند. در واقع دولت یک مؤسسه اجرایی است. دولت می‌تواند اجتماعات مخالف را با تهدید به این که منابع آبی آن‌ها را حفظ نمی‌کند- و نیز از طریق

ارتش بزرگ نیرومند و منظم و شبکه اطلاعاتی سازمان‌یافته - به اطاعت خود وادارد. ملاط ایدئولوژیکی برای چنین سیستمی گرایش به مذهبی‌بودن و ایجاد یک رژیم تئوکراتیک است.» (کرایب، ۱۳۸۹: ۳۴۹) اقلیم خشن ایران، نقشی اساسی در قالب‌بندی اقتصاد ایران بازی می‌کرد. اقلیم خشک و کم‌آب منجر به ایجاد واحه‌های پراکنده و خودمختار در گستره پهناور ایران شده بود. این واحه‌ها به علت عدم ارتباط مستقیم با یکدیگر دارای خرده‌فرهنگ مجزا از یکدیگر بودند و در طی سال‌ها فرازونشیب‌های متناوب داخلی و حمله‌ها و تجاوزات مهاجمین خارجی خرده‌فرهنگ اجدادی خود را حفظ می‌کردند. خودمختاری این واحه‌ها منجر به ایجاد خودکفایی شده بود. آنان بدون وابستگی به دولت مرکزی، خود به تأمین آب، بذر، کشت و چیزهای دیگر می‌پرداختند. این واحه‌های خودمختار بر روی هم مازاد جمعی بزرگی تولید می‌کردند که در صورت تصاحب آن به وسیله یک نیروی سازمان‌یافته بیرونی (منطقه‌ای یا کشوری) می‌توانست برای جلوگیری از تجزیه قدرت سیاسی-اقتصادی به کار رود. این نیروی سازمان‌یافته بیرونی در ابتدا عشایر مهاجم بودند و پس از آن عشایر داخلی و مهاجر که موفق شدند در مقاطع مختلف تاریخ، حکومت شهری مختلفی را تشکیل دهند. حجم مازاد جمعی محصولات کشاورزی مستقیم و غیرمستقیم آن قدر زیاد بود تا این حکومت‌های استبدادی را قادر به صرف مبالغی برای حمل‌ونقل، ارتباطات، سازمان‌های نظامی و بوروکراتیک، و جز این‌ها کند، که هم سلطه‌شان را بر زمین حفظ و هم از پیدایش خودمختاری فئودالی در کشاورزی یا فردیت شهری جلوگیری می‌کرد. (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۳۴۹) حکومت صفویه پس از سال‌ها هرج‌ومرج اجتماعی-سیاسی-اقتصادی داخلی توانسته بود برتری خود را بر دیگر نیروها تحکیم و تثبیت کند؛ اما تداوم برتری بدون هژمونی فکری استمرار نداشت. مذهب، حکومت صفویه را به دولتی فراطبیعی تبدیل ساخت و اراده سلاطین آن را به اراده الهی گره زد. دریافت مازاد جمعی محصولات کشاورزی و وجوهات مذهبی جوامع خودکفا با ایجاد همگونی فکری امکان‌پذیر شد. خزانه سلاطین صفوی با یک دیوانسالاری متمرکز و پیچیده مذهبی - نظامی تأمین گشت، و در این مسیر مذهب بیشتر از شمشیرهای قزلباش تأثیرگذار بود. مذهب تشیع در امتداد آیین اخلاقی زرتشت، با تکیه بر دیدگاه هگلی، روح مطلق خود را بر پیکره دولت دمید و قدرت آن را مطلق (نامتناهی) ساخت.

تحلیل انتقادی گزاره‌های هگلی

پیش از نقد گزاره‌های هگل توجه به این نکته اهمیت دارد که وی مبانی داده‌های خویش را بر پایه‌های عصر روشنگری بنا کرد و به تبع آن، منابع استفاده شده وی، غربی بود. نقد به گزاره‌های هگل از رهگذر

نقد مفهومی-کارکردی-تاریخی است.

۱-۱ دوگانه‌سازی‌های تصنعی هگل و عدم توجه به منطق درونی جامعه کم‌آب و پراکنده ایران

هگل نیز مانند اسلاف و اخلافش تلاش بسیاری می‌کند تا جبرگرایانه، رادیکالانه و مطلق‌گرایانه به تحلیل ماهیت دولت و جامعه شرقی بپردازد و آن را در تقابل با دولت و جامعه غربی قرار دهد. ماهیت دولت شرقی از منظر هگل دولتی استبدادی است که زمینه استبداد و خصلت شیطانی آن استبداد را دارند. (Hegel, 1924:84-85) هگل با تکیه بر روش تک‌خطی تلاش می‌کند تا تفاوت‌های جامعه شرقی و غربی را برجسته کند و محصول کار او تفکیک کامل غرب به‌عنوان جهان انسانی و انسان‌ساز و شرق به‌عنوان جهان بربریت و بربر‌ساز است. هگل در ترسیم ماهیت دولت و جامعه شرقی بر اصل تأثیر اقلیم در به وجود آمدن حکومت استبدادی تأکید می‌کند و با صدور حکمی کلی و جبری، بی‌زمان و بی‌مکان، اصل تحلیل روشمند و قاعده‌مند تاریخی بر پایه‌های زمانمندی، مکانمندی، توجه به چندگانگی و تنوع پدیده‌ها را نادیده می‌گیرد. استبداد -اگر به‌عنوان پدیده در نظر گرفته شود- را نمی‌توان در تمام زمان‌ها به تمام حکومت‌های ایرانی تعمیم داد. حکومت صفویه با تکیه بر رویکرد استبداد شرقی هگل، حکومتی استبدادی و از نوع مطلقه (تمامیت‌خواه) و به تمام معنا در مفهومی عمومی شرقی است؛ اما این رویکرد با توجه به دوره‌های مختلف حکومت صفویه و مقایسه تطبیقی آن با نمونه‌های اروپایی در همان زمان صحیح نیست و اعتباری ندارد. هگل فقدان نظام حقوقی، پادشاهی (سلطه‌موروثی)، پراکندگی جوامع مجزا، عدم آگاهی از حقوق مالکیت، فقدان طبقات اجتماعی، جایگزینی قانون با مذهب و عدم دگرگونی از زندگی بیانگر دی به کشاورزی (ایستایی و عدم تحول کیفی و پویا) را زائیده اقلیم خشن در جامعه شرقی [صفویه] می‌داند و وجود این گزاره‌ها را در جوامع غربی دلیلی بر پیشرفت این جوامع می‌داند؛ اما این مفروضات که تماماً از دل استبداد مطلقه برخاسته از اقلیم گرم و خشک هستند، تعریف غرب از خویش است و نه تحلیل جامعه شرقی! چرا که جامعه شرقی دارای مفروضات خاص خود است که براساس اقلیم گرم و خشک، ماهیت و ساختار منحصر به فرد خود را بازتاب می‌دهد. بی‌تردید نمی‌توان واقعیت یک پدیده را بدون در نظر گرفتن زمینه‌ها و شرایط وقوع آن در زمان و مکان مورد تحلیل قرار داد. چگونه می‌توان جوامع مجزا و پراکنده و قبایل پیرامونی را تجمیع کرد؟ استبداد دینی- دیوانی همان کارکردی را داشت که نظام مشروطه در اروپا داشت. یکی با همگون‌سازی تحمیلی و اجباری همه را زیر یک چتر تجمیع می‌کرد و دیگری با دادن امتیاز، طیف‌های مختلف را راضی به حمایت از قدرت مرکزی می‌کرد.

اگرچه مفهوم استبداد به طرق مختلف مورد بررسی و قضاوت قرار گرفته است. کسی که تمام قدرت را در دست دارد علاوه بر قدرت متمرکز، تنها تعیین‌کننده در سرتاسر سرزمین است.

مفاهیم موازی ستمگری^{۲۴}، خودکامگی^{۲۵} همگی راه‌هایی برای پرداختن به این موضوع هستند که وقتی قدرت متمرکز می‌شود چه اتفاقی می‌افتد؟ وجه تمایز استبداد به‌عنوان یک مفهوم چیست؟ مطمئناً به این واقعیت مربوط می‌شود که در اوایل دوران مدرن در اروپا، استبداد به طور فزاینده‌ای نه تنها به‌عنوان یک نوع حکومت سیاسی متمرکز، بلکه به‌عنوان یک نوع نظام اجتماعی-سیاسی تلقی می‌شد. ویژگی استبداد نه به شخص مستبد بلکه به جامعیت آن به‌عنوان یک نظام کل قدرت وابسته است. هگل، در مسیر دوگانه‌سازی‌های اروپامدارانه خود، باید ابتدا مفهوم استبداد، استبداد مطلقه، قدرت مطلقه و مفاهیم موازی با آنان از جمله خودکامگی و ستمگری را، مورد کالبدشکافی و بررسی تطبیقی قرار می‌داد تا در تحلیل واقعیت‌های شرق تنها به دنبال برجسته‌سازی‌های تفاوت شرق و غرب نباشد. فرض استبداد مطلق در استبداد شرقی از دیدگاه هگل با فرض صحیح آن و تناسب آن با دوره صفویه، نشان‌دهنده بار منفی این واژه نیست و نخواهد بود.

۱- استبداد، مفهومی عمومی و عام است که می‌توان به هر حکومتی در جهان، در هر دوره ای اطلاق کرد. تفسیر مثبت و منفی از این واژه در مسیر کژتابی ادراکی و واژگون‌سازی مفاهیم در جهت اثبات موضع ازپیش‌تعیین شده است. در دیدگاه دوتوکویل، استبداد نه تنها پیش‌فرض قدرت در هر جامعه‌ای است؛ بلکه ساختار تمام حکومت‌ها، استبدادی است؛ استبداد اکثریت بر اقلیت و استبداد اقلیت بر اکثریت. الکسی دوتوکویل می‌نویسد: «چیزی با عنوان استبداد مطلق وجود ندارد، مونتسکیو نمی‌تواند برای پردازش مفهومی این واژه افتخار کند؛ زیرا استبداد، به خودی خود، نمی‌تواند نتیجه پایداری داشته باشد. هیچ قدرت واقعی را نمی‌توان در میان مردم ایجاد کرد که به گرایش‌ها و تمایلات درونی آنها وابسته نباشد. میهن‌پرستی و مذهب تنها دو انگیزه در جهان هستند که می‌توانند برای همیشه کل بدنه یک جامعه را به یک نقطه یا نتیجه پایدار (مانندگاری، شکوه و سعادت) هدایت کنند» (Tocqueville, 1841:96). دوتوکویل ساختار حکومت دموکراسی را استبداد اکثریت بر اقلیت می‌داند. «تمرکز کل نیروی اجتماعی در دستان قوه مقننه، گرایش طبیعی دموکراسی‌هاست؛ زیرا از آنجایی که این قدرتی است که مستقیماً از مردم نشأت می‌گیرد، برای مشارکت کامل در اقتدار غالب جمعیت ساخته شده است و طبیعتاً منجر به انحصار هرگونه نفوذ

24. Tyranny

25. Autocracy

می‌شود. این تمرکز برای مدیریت مضر است و منجر به استبداد اکثریت بر اقلیت می‌شود» (Tocqueville, 1841: 164) توکویل سلطنت مطلقه، را استبداد اقلیت بر اکثریت می‌داند و می‌نویسد: «در چنین حکومتی [سلطنت مطلقه]، مسلم است که استبداد گروهی اندک بر اکثریت، با ممانعت از تولید، ثروت افراد را تباه می‌کند، بسیار بیشتر از محروم کردن آنها از ثروتی است که تولید کرده‌اند، منبع ثروت را خشک می‌کند؛ درحالی‌که معمولاً به اموال اکتسابی افراد احترام می‌گذارد.» (Tocqueville, 1841: 230)

ولتر در چارچوب نظریه استبداد شرقی، (Voltaire, 1901: Chap I, p. 17, Chap XIV, p. 108, p. 112, Chap XXIII, p. 189, p. 195, Chap XXX, p. 274)

توجه به چندگانگی معانی و مفاهیم به ظاهر مترادف و موازی و پیوند بین سطح مفهومی پدیده‌ها با سطح کارکردی-تاریخی آنها - که از اسلوب تاریخنگاری علمی است-، مفهوم ظلم را در مقابل استبداد قرار می‌دهد و استبداد را استفاده بهینه و صحیح از قدرت مطلقه (با معرفی الگوی لویی چهاردهم و کاردینال مازارن در فرانسه) و ظلم را سوءاستفاده از قدرت توصیف می‌کند. (Voltaire, 1901: Chap I, p. 17, Chap XIV, p. 112)

۲- درهم تنیدگی دولت و دین منجر به ساخت اجتماعی استبدادی- الیگارشیک در ایرانی دوره صفویه شد. وحید قزوینی به فقدان امنیت مالکیت و مصادره اموال بزرگان مورد غضب و واگذاری اموال و تیول آنان به دیگران (الیگارش‌های رده بالا) اشاره می‌کند. (وحید قزوینی، ۱۳۲۹: ۱۸۳) راجر سیوری عدم امنیت حقوق مالکیت و وجود طبقه مذهبی به‌عنوان تنها طبقه مورد اعتماد در دوره صفویه که مالکیت را به صورت انحصاری در اختیار داشت می‌نویسد:

«شاهان صفوی اراضی و اموال را به‌عنوان اوقاف، یا املاک بسیاری به نفع حرم و نیز بر اعتبار و ثروت طبقات مذهبی افزودند. تمایل و آمادگی بیشتری برای تن دادن به غضب توسط حاکمان صفوی که خود را نمایان امام غایب [به مثابه مهدی] می‌دانستند، وجود داشت» (Savory, 2021: p. 101).

سیورغال و تیول از جمله مالکیت‌های دوره صفویه-باقیمانده از دوره سلجوقیان و مغولان- بود. سیورغال که گاه به‌عنوان معافیت از پرداخت مالیات نیز بود، تا حدودی به تیول موروثی شباهت داشت و آنطور که مینورسکی تحلیل می‌کند، این اصل حفظ می‌شد که انحصارگرایان رده بالا فقط حق دریافت درآمدهای ناشی از خزانه‌داری پادشاه را داشتند. اهل قلم می‌گویند که زمین‌های تعیین شده برای حقوق، تحت بازرسی مردان پادشاه نیست؛ بلکه مانند دارایی کسی است که به او سپرده می‌شود (Minorsky, 2021: p. 28). سیورغال‌ها بعد از مرگ صاحب اصلی آن، بین وارثان قانونی و به حق او

تقسیم می‌شد (سیستانی، ۱۳۴۴: ۱۶۱-۱۶۲). با تکیه بر توصیفات و دیدگاه‌های شاردن (Chardin, 2018) (Chapitre VI, p. 731-732)؛ کمپفر (۱۳۶۳: ۱۱۲-۱۱۱) و لمبتون (۱۳۶۲: ۲۱۴) می‌توان نتیجه گرفت که مالکیت در دوره صفویه دارای احترام بود و از قواعد پیچیده‌ای که بر شرایط اقلیمی، اوضاع و احوال محلی و حتی شرایط بین‌المللی (تغییر در ماهیت قدرت با اوج‌گیری اقتصاد مرکانتیلی و تصادم با قدرت‌های منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای) استوار بود، تبعیت می‌کرد. حقوق مالکیت با توجه به شرایط و وضعیت درونی حکومت صفویه قابل تحلیل است و نه ارزش‌گذاری با تکیه بر ماهیت جوامع غربی! (جدیدی و همکاران: ۱۴۰۴: ۱۱۳) استبداد مطلقه چه به معنای یکه‌سالاری و جباریت و چه مترادف با خودکامگی و ستمگری و چه موازی با الیگارشی و توتالیتار، مشخصه و منطق درونی جامعه ایرانی (به ویژه در دوره صفویه) با توجه به شرایط اقلیمی ایران بوده است. استبداد دولت صفوی لازمه برقراری یکپارچگی سرزمینی و برقراری نظم و امنیت داخلی و ثبات اجتماعی-سیاسی-اقتصادی بود. تجربه تاریخی اواخر دوره صفوی به ما نشان می‌دهد که با کنار رفتن استبداد، چگونه قبایل حاشیه‌ای و محلی برای استقلال از مرکز وارد عمل شدند.

۳- جایگزینی قانون با مذهب یکی از گزاره‌هایی است که هگل به آن تأکید می‌کند و فقدان حقوق مدنی را شاخصه اقلیم‌های ناهنجار (کم آب و خشک) می‌داند. اما (۱) هرچند حقوق مدنی در عصر روشنگری و سده هجدهم مفهومی جدید نبود و از خاکستر تمدن آتنی برخاسته بود؛ اما گزاره‌ای تعمیم یافته بر کل حیات اجتماعی غرب نبود و در سیر تاریخی خویش به موازات تحولات تاریخی، دچار تطور مفهومی گشته است. ولتر با همان نگاه ذات‌گرایانه و گاهی یکجانبه‌گرایانه، تحلیل منطقی‌تری از کارکرد مذهب در جامعه ارائه می‌دهد. وی دین را عامل اصلی بدبختی ایرانیان می‌دانست و معتقد بود که سقوط اصفهان در ۱۷۲۲ م. و ویرانی‌های پس از آن رابطه مستقیمی با دین دولتی حاکم بر جامعه داشته است؛ اما آن را تنها مختص به سرزمین‌های شرقی نمی‌داند؛ بلکه آن را گزاره‌ای تعمیم داده شده به کل جهان می‌پندارد. «تمام تصاویر ظلم‌ها و بدبختی‌هایی که از زمان شارلمانی بررسی می‌کنیم وحشتناک‌تر از عواقب سقوط اصفهان ندارد.» (Voltaire, 1963: Chap CXCI: p. 775)

(۲) از سویی با تکیه بر گزارشات سیاحان اروپایی همچون شاردن که در مقایسه‌ای وضعیت بردگان را در ایران بهتر از مسیحیان در کشورهای مختلف مسیحی می‌داند (Chardin, Chapitre II, 2018) (p. 694)؛ گزاره فقدان حقوق مدنی در ایران مورد تردید قرار می‌گیرد. (جدیدی و همکاران، ۱۴۰۴: ۱۰۸)

۲-۱ نقد تحول ایستا و غیرمبنایی در شرق

تحول در دیدگاه هگل بر سیر تطور عقل بشری تکیه می‌کند. تحول در جوامع شرقی دارای چرخه‌ای تکراری و معیوب «استبداد، هرج و مرج‌های کوتاه‌مدت و بلندمدت و دوباره استبداد» و در بهترین حالت غیرپویا است، حال آنکه تحول در جوامع غربی در دیدگاه تک‌خطی و یکجانبه‌نگری هگل، پویا و کیفی است. این دیدگاه‌ها در کتاب درس‌های فلسفه تاریخ بارها تکرار می‌شود و هگل به طور مستقیم و غیرمستقیم به دنبال القاء آن به خوانندگان کتاب است. هر چند هگل با زیرکی خاص و تکیه بر اصل زمانمندی و مکانمندی پدیده استبداد، شاهنشاهی پارس را نمونه‌ای از حکومت نظام‌مند و قاعده‌مند می‌داند. هگل با تلفیقی ایدئالیستی بین انسان و طبیعت به دنبال ایجاد یک نظریه کلی و عام و برآیندی غیرواقعی برای جامعه شرقی (به طور اخص ایران) است و در حصار تعمیم‌گرایی^{۲۶} احکام کلی به جا مانده از عصر ارسطویی گرفتار می‌شود. حکومت صفویه با تکیه بر رویکرد استبداد شرقی هگل، حکومتی استبدادی و از نوع مطلقه (تمامیت‌خواه) و به تمام معنا در مفهومی عمومی، شرقی است؛ اما این رویکرد با توجه به دوره‌های مختلف حکومت صفویه و مقایسه تطبیقی آن با نمونه‌های اروپایی در همان زمان صحیح نیست و اعتباری ندارد. چه بسا در دوره شاه سلطان حسین زمانی که اندک آزادی نصیب قبایل حاشیه‌ای گشت، بستر برای شورش فراهم گشت و در سال ۱۷۱۵ م / ۱۱۲۸ ه.ق به دلیل شورش قبیله محلی غلزائی، کنترل قندهار را از دست دادند. هگل جهان غرب را به مثابه جهانی پویا که سیر تحولات آن پویا و کیفی و مبنایی بوده است، در نظر می‌گیرد. واقعیت چیست؟ اگر سیر تحولات تاریخی در جوامع اروپایی را بنگریم، چرخه از چاه به چاله و بالعکس (استبداد اقلیت بر اکثریت، هرج و مرج‌های کوتاه مدت و بلند مدت، دوباره استبداد (استبداد اقلیت و استبداد اکثریت)) را شاهد هستیم. مثال بارز آن از دوره باستان تا امروز، ایتالیاست. گذار از پادشاهی روم به جمهوری روم تحولی پویا بود که فرآیند استبداد اقلیت (الیگارشی) را به استبداد اکثریت (اکلوکراسی) تبدیل ساخت. این فرآیند در طی تبدیل جمهوری به امپراطوری روم، دوباره به استبداد اقلیت تنزل یافت و در طی فرآیند تبدیل امپراطوری روم به امپراطوری روم مقدس تحولی تنزلی به استبداد الیگارشی - تئوکراتیک بود. هرچند در پی سقوط امپراطوری روم مقدس و پس از هرج و مرج‌های بسیار و حکومت‌های کوتاه‌مدت در اواخر قرن نوزدهم، بستر و زمینه برای ایجاد نوعی تحول پویا و کیفی فراهم گشت. این تحول منجر به استبداد اکثریت گشت که بازگشتی مدرن به دوره جمهوری روم بود. این چرخه تحولات تکراری و معیوب در ایران نیز از دوره باستان تا به دوره صفویه رخ داده است. در مورد فرانسه

نیز همینگونه بود. اگر عقل تاریخی را مبنای تحرک و تحول پویا بدانیم، ظهور ناپلئون بناپارت^{۲۷} یک عقب‌گرد به پیش از انقلاب ۱۷۸۹ بود و بازگشت خاندان واپس‌گرای بوربون^{۲۸} عقب‌گردی بدتر محسوب می‌شد. یکپارچگی سرزمینی ایران برآیند دوره صفوی است و این یکپارچگی با قوه قهریه (استبداد) به سر منزل مقصود رسید. این خود تحولی پویا بود. چه بسا اگر استبداد صفوی نبود امروز نامی از ایران نیز نبود. ایجاد نظامی یکپارچه و فدراسیونی، ایجاد سیستم بوروکراتیک مذهبی- نظامی فراگیر تحولاتی کیفی بودند که در نهایت منجر به نجات سرزمینی چندکانونی و جامعه ناهمگون ایران شد.

نقد گزاره‌های استبداد شرقی از منظر هگل

گزاره‌ها	نقد
سرشت استبدادی	۱- عدم توجه به اصل زمان و مکان در تحلیل مفهومی- کارکردی- تاریخی ۲- عدم توجه به مفهوم استبداد در معنای عام برای اثبات موضع ذهنی به جا مانده از عصر ارسطویی ۳- عدم توجه به چندگانگی تفسیر از یک پدیده (کژتابی ادراکی) ۴- عدم انطباق یک پدیده با منطق درونی جامعه ۵- نادیده گرفتن پدیده بوروکراسی در ایجاد تمامیت خواهی
مالکیت دولتی بر زمین	۱- عدم توجه به اصل زمان و مکان در تحلیل تاریخی ۲- نادیده گرفتن شرایط داخلی و خارجی
جایگزینی قانون با قواعد مذهبی	۱- عدم توجه به چندگانگی نقش یک پدیده ۲- نادیده گرفتن و یا عدم شناخت پدیده بوروکراسی در ایجاد تمامیت‌خواهی مذهبی
فقدان طبقات مستقل از دولت	۱- عدم انطباق ساختار و مفهوم یک پدیده با منطق درونی جامعه ۲- سطحی‌نگری و فرضیه‌سازی جانبدارانه و اروپامدارانه
فقدان حقوق مدنی	۱- عدم توجه به اصل زمان و مکان در تحلیل تاریخی ۲- کلی‌گویی و تعمیم یک گزاره به کل جامعه (تعمیم گرایی)

نتیجه

حکومت صفویه پس از سال‌ها انسداد سیاسی و انقباض اقتصادی، قدرت را در نخستین سال قرن شانزدهم

27. Napoléon Bonaparte

28. Bourbon

(نخستین سال‌های قرن دهم هجری قمری) به دست گرفت. رسمی کردن مذهب تشیع برای ایجاد یکپارچگی سرزمینی، هویت جغرافیایی، مقابله با امپراطوری سنی مذهب عثمانی و اوزبکان و ائتلاف با بازیگران فرامنطقه‌ای و بین‌المللی، بستر را برای تکوین امپراطوری فراهم ساخت. حکومت صفویه در این دوره که نخستین بارقه‌های روشننگری بر آسمان اروپا تابیدن گرفته بود، مورد توجه جهانگردان، مستشرقین غربی و اندیشمندان قرار گرفت. این اندیشمندان، ایران را در کانون توجه خویش قرار دادند و از آن جمله، هگل بود. هگل به مانند اسلاف خویش، همچون مونته‌سکیو، اقلیم (آب، هوا، خاک و نواحی) را اصل گریزناپذیر و اساسی در تکوین بنیان‌های اجتماعی-سیاسی-فرهنگی می‌دانست. هگل به سان اندیشمندان یونانی و عصر روشننگری، اقلیم را به عنوان اصل گریزناپذیر در ساخت اجتماعی جوامع شرقی مورد تأکید قرار می‌دهد و گزاره مذهب را به عنوان اصل اساسی ماهیت دولت شرقی برای ایجاد ساختاری فراهژمونیک می‌پذیرد. دین در منظر هگل منجر به همگون‌سازی فکری، کاتالیزه و کانالیزه شدن آگاهی، وحدت بین قومیت‌های مختلف، قبایل محلی و جوامع پراکنده و ایجاد هویت جغرافیایی می‌شد. ساختار استبدادی حکومت سعی می‌کند در مسیر مطلق‌گرایی، روح مطلق مذهب را در خدمت خویش و خود را در موقعیت فراطبیعی و فراسلطه قرار دهد. هگل نتیجه این موقعیت فراطبیعی را، استبداد مطلقه دینی قلمداد می‌کند. ساختار حکومت صفویه در ابتدای قدرت برپایه‌های نوعی ساختار قبیله‌ای و نظامی استوار بود؛ اما مذهب تشیع روح مطلق‌گرایی را بر بدنه بی‌روح صفویه دمید و منجر و منتج به تثبیت مشروعیت حکومت و نامتناهی شدن قدرت سلاطین صوفی گشت. به‌طوری‌که حتی سقوط دولت صفویه در سال ۱۷۲۲م (۱۱۳۵ه.ق) نتوانست خللی در مشروعیت ذاتی خاندان صفوی ایجاد کند و شاهان افشاریه و زندیه همچنان مشروعیت خود را از ته‌مانده‌های صفوی وام می‌گرفتند. رسمی شدن مذهب تشیع ضمن تثبیت دولت صفویه، قدرت آن را فراگیر و منجر به انحلال تدریجی قبایل مستقل محلی و جوامع مجزا و پراکنده شد و راه را برای سلاطین و گماشتگان صفوی برای دریافت مازاد جمعی محصولات کشاورزی و وجوهات مذهبی هموار کرد.

منابع

- ابراهیم، محمد ربیع بن محمد (۲۵۳۶ شاهنشاهی، ۱۳۵۶ ه. خورشیدی). سفینه سلیمانی (سفرنامه سفیر ایران به سیام)، تصحیح، تحشیه و تعلیقات از عباس فاروقی، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران
- استیس، والتر ترنس (۱۳۴۷). *فلسفه هگل*، ترجمه حمید عنایت، نشر فرانکلین، تهران
- افوشته‌ای نطنزی، محمد بن هدایت الله. (۱۳۷۳). نقاوه الآثار فی ذکر الاختیار در تاریخ صفویه، به اهتمام دکتر احسان اشراقی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران
- امینی هروی، امیرصدرالدین سلطان ابراهیم. (۱۳۸۳). *فتوحات شاهی* تاریخ صفوی از آغاز تا سال ۹۲۰ ه. ق، تصحیح، تحشیه، توضیح و اضافات از محمدرضا نصیری، ناشر چاپی: تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ناشر دیجیتالی مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان
- بنیادی ذاکله بری، مازیار، جدیدی، ناصر و جعفری، علی اکبر. (۱۴۰۴). اعتبارسنجی گزاره‌های استبداد شرقی از دیدگاه شارل مونتیکیو (با تکیه بر دوره صفویه). *پژوهش‌های تاریخی*. 17(3), 97-120, doi: 10.22108/jhr.2025.146591.2846
- ترکمان، اسکندریک منشی. (۱۳۸۷). *تاریخ عالم آرای عباسی*، با اهتمام و تنظیم ایرج افشار، انتشارات امیرکبیر، تهران، ایران
- حسینی استرآبادی، سید حسین بن مرتضی (۱۳۶۶). تاریخ سلطانی از شیخ صفی تا شاه صفی، به کوشش دکتر احسان اشراقی، انتشارات علمی، چاپخانه بهمن، تهران
- الحسینی القزوی، یحیی بن عبداللطیف (۱۳۱۵). *لب التواریخ*، ضمیمه گاهنامه ۱۳۱۵ هجری شمسی، سیدجلال الدین طهرانی، از نشریات موسسه خاور، مطبعه یمنی
- خواند امیر، غیاث الدین بن همام الدین الحسینی. (۱۳۸۰). *حبیب السیر*، مقدمه به قلم جلال الدین همائی، تصحیح متن زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، انتشارات خیام
- سیستانی، ملک شاه حسین بن ملک غیاث الدین محمد بن شاه محمود. (۱۳۴۴). *احیاء الملوک*، شامل تاریخ باستانی سیستان تا سال هزار بیست و هشت هجری قمری، با اهتمام دکتر منوچهر ستوده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران
- شاملو، ولی قلی بیگ داوود قلی (نسخه خطی بی.تا). *قصص الخاقانی*، کتابخانه مجلس شورای ملی
- صفت گل، منصور (۱۳۸۱). ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا

- قزوینی، ابوالحسن. (۱۳۶۷). فواید‌الصفویه تاریخ سلاطین و امرای صفوی پس از سقوط دولت صفویه، تصحیح، مقدمه و حواشی از دکتر مریم میر احمدی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- کاتوزیان، همایون (۱۳۷۴). *اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی*. ترجمه محمد رضا نفیسی و کامبیز عزیزی، نشر مرکز، تهران
- کرایب، یان (۱۳۸۲). *نظریه اجتماعی کلاسیک مقدمه‌ای بر اندیشه مارکس، وبر، دورکیم و زیمل*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، انتشارات آگاه، تهران
- کمپفر، انگلبرت. (۱۳۶۳). *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کیکاووس جهانداری، انتشارات خوارزمی، تهران
- لمبتون، ا.ک.س. (۱۳۶۲). *مالک و زارع در ایران*، ترجمه منوچهر امیری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران
- منجم‌یزدی، ملا جلال الدین محمد. (۱۳۶۶). *تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال*، به کوشش سیف الله وحیدنیا، انتشارات وحید
- موسوی فندرسکی، ابوطالب بن میرزاییک (۱۳۸۸). *تحفه العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین*، به کوشش رسول جعفریان، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
- وحید قزوینی، محمد طاهر (۱۳۲۹). *عباسنامه*، به تصحیح و تحشیه ابراهیم دهگان، ناشر: کتابفروشی داوودی اراک (فردوسی سابق)

- Bembo, Ambrosio. (2007). [Viaggio e giornale per parte dell'Asia di quattro anni incirca fatto da ma Ambrosio Bembo Nobile Veneto (1671–1675). English.] The travels and journal of Ambrosio Bembo / translated from the Italian by Clara Bargellini ; edited and annotated and with an introduction by Anthony Welch.
- Chardin, Jean. (2018). *Voyages de Monsieur le chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient, Texte intégral* Édité et annoté par , Philip Stewart , ©Philip Stewart 2018 [In French]
- Fischel, Roy S. (2021). *Shi'i Rulers, Safavid Alliance and the Religio-Political Landscape of the Deccan*, London: IB Tauris
- Guthrie, William Keith Chambers. (2013). *The Greek Philosophers , From Thales to Aristotle*, First published in the Routledge Classics 2013, Foreword © 2013 James Warren
- Hakluyt, Richard. (1981). *Hakluyt's voyages : a selection* by Richard David, London : Chatto & Windus ; Toronto : Clarke, Irwin Collection [internet archive books](#)
- Hegel, G. W. F. (2001). *Philosophy of Right* , Translated by S.W Dyde, Batoche

- Books Limited, Kitchener, Ontario, Canada
- Hegel, G. W. F. (2018). *The Phenomenology of Spirit*, Translated with Introduction and Commentary by Michael Inwood, Oxford University Press, United Kingdom
 - Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1924). *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Reclam Verlag, 1924
 - Jenkinson, Anthony.(2007). *Early voyages and travels to Russia and Persia by Anthony Jenkinson and other Englishmen, with some account of the first intercourse of the English with Russia and Central Asia by way of the Caspian Sea*. Edited by E. Delmar Morgan and C.H. Coote, Vol II, New York B. Franklin,USA
 - Matthee, Rudi(2018). *Zar-o Zur: Gold and Force: Safavid Iran as a Tributary Empire, Comparing Modern Empires:Imperial Rule and Decolonization in the Changing World Order* , Edited by UYAMA Tomohiko, Copyright (c) 2018 by the Slavic-Eurasian Research Center
 - Minorsky, Vladimir(Addeddate,2021) .*Tadhkirat al-Mulūk, A Manual of Safavid Administration*,Reprinted at the University Press, Cambridge,(London, 1943/1980)
 - Savory , Roger (2021).*Iran under the Safavids* , New York, 1980 ,robert-bedrosian-library, Internet Archive.
 - Tocqueville, Alexis de.(1841). *Democracy in America*, With an Original Preface and notes by John C. Spencer, Publisher , New York : J. & H.G. Langley, New York Public Library
 - Voltaire(1901). *The Works of Voltaire*, Vol. XII (Age of Louis XIV) [1751], notes by Tobias Smollett, trans. William F. Fleming (New York: E.R. DuMont, 1901). In 21 vols. Vol. XII.
 - Voltaire(1963).*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*, Paris,Garnierfrèrestrent university; internetarchivebooks; inlibrary; printdisabled, Internet Archive,[In French]

The Role of Shi'ism in Consolidating Safavid Despotism: An Analysis Based on Hegel's Perspective on Oriental Despotism

Mazyar Bonadi Zaklehbari^{1*}, Naser Jadidi², Ali Akbar Jafari³

1. PhD Student, Department of History, Faculty of Humanities, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran
2. Associate Professor, Department of History, Faculty of Humanities, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran^۲
3. Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran

The rise of the Safavid dynasty marks a pivotal turning point in the socio-economic and political history of Iran. Emerging after years of political stagnation and economic decline, the Safavids ushered in a new era in Iranian history. By formalizing Shiite Islam as the state religion, the Safavid government initiated a process of cultural assimilation that laid the foundation for social unity and politico-economic integration. This integration facilitated the strengthening of the state apparatus and the establishment of a despotic regime during the Safavid period. From Hegel's perspective, the development of society—particularly its political structure, legal order, and, most importantly, human freedom—depends significantly on climatic conditions. Hegel, in his analysis of Iranian history, characterized its socio-political structures as despotic and, broadly speaking, Oriental. He regarded religion as the fundamental principle in creating unity, describing it as a tool employed by the government to establish centralized despotism, suppress centrifugal forces, and achieve social cohesion and politico-economic integration.

The present study aims to analyze the role of religion in the creation and consolidation of Safavid tyranny from Hegel's perspective. It seeks to answer the following question: What role did religion play in the formation of centralized despotism and territorial integrity? In his analysis of Eastern societies, Hegel emphasizes the tyrannical nature of the central government and the existence of self-sufficient, centrifugal societies. He argues that the integration of these elements is possible only through the unifying role of religion. This study employs a historical and descriptive-analytical methodology, utilizing Hegel's concept of Oriental despotism as its theoretical framework.

After the collapse of the Timurid government and prior to the rise of the Safavids, Iran experienced political stagnation and economic contraction,

* Email: mazyar.bonyadi1994@gmail.com

which led to social disintegration. This social breakdown prompted a widespread turn toward Sufi thought as a means of coping with life's hardships. Eventually, a Sufi-led government seized power in Iran and immediately sought to propagate its ideology. The formalization of Shiism in Iran laid the foundation for a unified political order based on one government, one religion, and one king. This development marked a significant historical turning point in Iran's history: the transition from a polycentric system of tribal monarchies to a centralized state. The path toward political and social unity could be smoothed only through cultural assimilation, which in turn required religious homogenization. Religion functioned as an ideological adhesive, facilitating the gradual establishment and consolidation of Safavid absolute power, as well as the integration and subjugation of local and peripheral tribes and autonomous communities. Additionally, it formalized and systematized the Safavid bureaucratic structure, ensuring administrative order throughout the country. This ideological dominance accelerated the absorption of peripheral communities into the central authority.

The Safavid kings, who regarded themselves as the supreme embodiment of spiritual guidance, sought to consolidate political power through spiritual authority. From Hegel's perspective, the depiction of Eastern tyranny represents an idealized model of absolute power. In Hegel's view, religion functions like a converging lens that focuses parallel rays to a single focal point, thereby producing the phenomenon of convergence. This convergence serves as a metaphor for ideological assimilation, with the focal point symbolizing absolute tyranny. Hegel advances several propositions in his portrayal of Eastern tyranny, distinguishing it from other forms of tyranny emphasized by Western thinkers. The present study seeks to assess the validity of Hegel's propositions and to elucidate the nature of Safavid tyranny through this analytical lens. The hypothesis, grounded in Hegel's framework, posits that religion played a functional and historical role in establishing and stabilizing the power structure in Iran during the Safavid era.

Following Montesquieu, Hegel meticulously analyzed Western and Eastern societies and emphasized the role of religion in integrating central and peripheral structures into an absolute and comprehensive state. He viewed Eastern religion as a tool for unifying peripheral forces. Religion enabled hegemonic power and peripheral entities—such as local tribes and self-sufficient communities—to be positioned within a regulated network of authority. Unlike the legal system, religious norms were imposed on the populace by institutions subordinate to the king (the bureaucracy). The

absolutist nature of religious norms fostered unquestioning obedience among the people, thereby rendering the king's power virtually unlimited. Moreover, the absence of a stable aristocracy left the king's authority largely unconstrained.

Keywords: Safavid dynasty, Despotism, Orientalism, religion, unity, Hegel, climate, Shi'ism