

تعلیق مشروطیت / برتری استثنا برآمدن دولت مطلقه پهلوی

علیرضا صحرایی*

محسن خلیلی**

مرتضی منشادی***

روح‌اله اسلامی****

چکیده

با وقوع انقلاب مشروطه، تدوین قانون اساسی، و تشکیل مجلس شورای ملی، گمان می‌شد که دولت و حکومت در ایران «کنستیتوسیونل» شود، ولی، دشواری

* دانشجوی دکترای علوم سیاسی (گرایش مسائل ایران) دانشگاه فردوسی مشهد
(sahraie.alireza@mail.um.ac.ir)

** (نویسنده مسئول) استاد علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران
(khalilim@um.ac.ir)

*** دانشیار علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (manshadi@um.ac.ir)

**** استادیار علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (eslami.r@um.ac.ir)

تاریخ تصویب: ۱۳۹۸/۸/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۲۰

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهاردهم، شماره دوم، بهار ۱۳۹۸، صص ۱۶۴-۱۳۱

بنیادین سیاست ایران معاصر، یعنی مشروطه‌سازی قدرت، همچنان حل نشده باقی ماند و با توجه به بقای درون‌مایه‌های اندیشگی، به‌سوی وضعیت استثنا و تعلیق مشروطیت سوق پیدا کرد؛ تاجایی که گروهی از متفکران و سیاست‌مداران اعلام کردند که برای رسیدن به اهداف مختلف و وضعیت‌های استثنائی ایجادشده، چاره‌ای جز پذیرش حکومت «استبداد منور»، مشیت آهنین، و دولت مطلقه مرکزی، نیست. درواقع، با حاکم شدن «وضعیت استثنا»، سازوکارهای دموکراتیک، به‌حاشیه رفت و دچار «تعلیق» شد؛ بنابراین، امکان یا امتناع مشروطه‌سازی در تاریخ معاصر ایران به یک پرسمان اساسی تبدیل شد. پژوهشگران این مقاله برای پژوهش پرسمان، از دستگاه مفهومی «وضعیت استثنا» به‌منظور واکاوی دشواره «تعلیق مشروطیت» در تاریخ اندیشه سیاسی ایران بهره گرفته و قصد دارند به این پرسش بنیادین پاسخ دهند که چه مؤلفه‌های اندیشه‌ای، سبب‌ساز تعلیق مشروطیت و چیرگی وضعیت استثنا، در دوران پایان قاجار و عصر سلطنت پهلوی اول شد. در پاسخ به پرسش پژوهش، این فرضیه مطرح است که در سال‌های یادشده، حضور درون‌مایه‌های اندیشگانی، اعم از اندیشه شاهی آرمانی، سلطنت‌گرایی، جهان‌بینی خیمه‌ای/مسقف، و بازنمایی آن در قالب ملی‌گرایی مدرن شاهنشاهی، مشروطه‌سازی قدرت سیاسی را به‌تعلیق کشاند و استثنا را بر قاعده چیرگی بخشید.

واژگان کلیدی: ایران، مشروطیت، دولت، وضعیت استثنا، تعلیق

مقدمه

ایرانیان برای شکل‌دهی به یک نظام حقوقی-سیاسی مدرن، تلاش‌های زیادی انجام داده‌اند تا قدرت را محدود و قانونی کنند، اما اغلب در مشروطه‌سازی با شکست روبه‌رو بوده‌اند. در چنین وضعیتی، دولت ممکن است به‌مثابه عالی‌ترین شکل ابراز سیاست باقی بماند، درحالی‌که محدودسازی و مشروطه‌سازی قدرت سیاسی تعلیق می‌شود. نخبگان ایران سعی کرده‌اند نظام سیاسی را نهادینه و محدود به قانون کنند اما الزامات مختلف در حوزه اندیشگانی، به‌گونه‌ای مداوم، وضعیت استثنا خلق کرد و مشروطه را به تعلیق کشاند. هرچند جنبش مشروطیت توانست برگزاری انتخابات را امری مشروع و قانونی کند، مفهوم محدودیت و غیرمطلق بودن اختیارات شاه را همه‌گیر کند، به مردم برخی حقوق بی‌سابقه نظیر مساوات در برابر قانون اعطا کند، قوانین اساسی و مدنی را به‌منظور تنظیم روابط میان ملت با دولت و ملت با یکدیگر تدوین کند، نهادهایی مانند مجلس، کابینه، مطبوعات، احزاب، و گروه‌های سیاسی را تأسیس کند، و برای نخستین بار همراه با قیام توده‌ای در تاریخ ایران از حکومت قداست‌زدایی نماید، و با وقوع انقلاب مشروطه، تدوین قانون اساسی، تشکیل مجلس شورای ملی، و تحدید قدرت پادشاه، چنین انتظار می‌رفت که دولت و حکومت در ایران «کنستیتوسیونل» شود؛ ولی، مشکله و دشواره بنیادین سیاست ایران معاصر، یعنی مشروطه‌سازی قدرت، همچنان حل نشده باقی ماند. و بنا به وجود درون‌مایه‌های اندیشگی، به‌سمت وضعیت استثنا و تعلیق مشروطیت سوق پیدا کرد.

غلبه وضعیت استثنا در دوران پسامشروطیت در قالب اندیشه ایدئولوژی ملی‌گرایانه و دیکتاتور مصلح، نوساز، و توسعه‌گرا تجلی یافت؛ بنابراین، برخی

جنبه‌های اندیشه‌ای به تغییر مسیر سیاسی مشروطه‌خواهی در ایران کمک کرد و به تعبیر جورجو آگامبن، بار دیگر شرایط لازم برای تداوم وضعیت استثنا در ایران فراهم شد. یعنی فرد حاکم می‌توانست با سنجش زمان و با توسل به وضعیت استثنا، قانون و نظم عمومی را ملغی و نظم و قوانین جدیدی را وضع کند. اعلام وضعیت استثنا، بنا به نظر حاکم، و اساس حاکمیت، در قدرت تصمیم‌گیری مؤثر خارج از قواعد و هنجارهای مرسوم سیاست است.

بنابراین، امکان یا امتناع مشروطه‌سازی در تاریخ معاصر ایران به یک پرسمان اساسی تبدیل شد. پژوهشگران برای پژوهش پرسمان، از دستگاه مفهومی «وضعیت استثنا» به منظور واکاوی دشواره «تعلیق مشروطیت» در تاریخ اندیشه سیاسی ایران بهره گرفته‌اند و قصد دارند با بازخوانی تاریخ سیاسی ایران معاصر، علل اندیشگانی تعلیق مشروطیت و ایجاد وضعیت استثنا در ایران دوران پایانی حکومت قاجار و دوران پهلوی اول را واکاوی کرده و به این پرسش بنیادین پاسخ دهند که چه مؤلفه‌های اندیشه‌ای، سبب‌ساز تعلیق مشروطیت و چیرگی وضعیت استثنا، در دوران پایان قاجار و عصر سلطنت پهلوی اول شد. در پاسخ به پرسش پژوهش، این فرضیه مطرح است که «در سال‌های ۱۲۸۵ تا ۱۳۲۰، حضور درون‌مایه‌های اندیشگانی اندیشه شاهی‌آرمانی، سلطنت‌گرایی، استبداد شاهی، جهان‌بینی خیمه‌ای/مسقف، و بازنمایی آن در قالب ملی‌گرایی مدرن شاهنشاهی، مشروطه‌سازی قدرت سیاسی را به تعلیق کشاند و استثنا (الغای قانون و نظم عمومی و وضع قوانین جدید به همراه اقتدار نامحدود و تعلیق کامل نظم موجود) را بر قاعده (محدودسازی و قانونمندسازی قدرت سیاسی) چیرگی بخشید».

۱. چارچوب نظری

بیکره نظری این پژوهش بر دو مبنای نظری استوار شده است؛ یکی، تعلیق/استثنا؛ و دیگری، مشروطگی به معنای چارچوب‌مند کردن قدرت سیاسی. در واقع، پرسمان پژوهش، راهنمای پژوهشگر در انتخاب مبنای نظری بوده است.

الف) وضعیت استثنا یکی از مفاهیم مدرن اندیشه و جامعه‌شناسی سیاسی است که در بازخوانی تاریخ اندیشه سیاسی در این پژوهش بر آن تأکید شده است.

این دستگاه نظری تاکنون برای بررسی مسائل ایران، مورداستفاده عالمان تاریخ و علوم سیاسی قرار نگرفته است. وضعیت استثنائی، یعنی شرایطی که فرد حاکم می‌تواند با سنجش زمان، قانون و نظم عمومی را به حالت تعلیق درآورده و نظم و قوانین جدیدی را وضع کند. به بیان دیگر، یعنی شرایطی که حاکم دارای حق انحصاری در قانون است و درباره استثنا تصمیم می‌گیرد. این استثنا مانند معجزه است و اینکه در شرایط استثنا حاکم چگونه می‌تواند معجزه کند. حاکم، مسئول تصمیم‌گیری در مورد دوست، دشمن، اعلام جنگ، و منطق استثنا است (اشمیت، ۱۹۹۶: ۲۶-۲۹). در منطق استثنا، حاکم همان کسی است که نظام قانونی، قدرت اعلام وضعیت استثنا و در نتیجه قدرت تعلیق اعتبار خود نظام را به او اعطا می‌کند؛ بنابراین، حاکم بیرون از نظام قانونی معتبر است و با این حال، به آن تعلق دارد. این به آن معناست که حاکم، خود را بیرون از قانون جای داده است (حسینی بهشتی و دیگران، ۱۳۹۳: ۹۴). وضعیت استثنا همواره از هرج و مرج و آشوب متمایز است. به تعبیر قانونی، همچنان نظامی در آن وجود دارد، حتی اگر نظامی قانونی نباشد. آگامبن بر این نظر است که در سیاست معاصر، وضعیت استثنا، در معنای شرایط تعلیق قانون، به قاعده تبدیل شده است. در چنین شرایطی، قانون «دارای نیرو» است، اما درون‌مایه و معنای جوهرین ندارد. در واقع، در وضعیت استثنا، نیروی قانون فاقد «اهمیت یا نفوذ» است. این وضعیت استثنائی، قاعده حاکمیت، و حیات برهنه به گونه‌ای بی‌واسطه حاصل شبکه حاکمیت است. در روزگار ما، حیات برهنه، عرصه خشونت‌های اثربخش و سراسری است (آگامبن، ۲۰۰۰: ۱۱۳). فعل بنیادین حاکمیت، تولید حیات برهنه به مثابه یک عنصر سیاسی و اصیل است. در قاموس آگامبن، انسان نوعی چنین وضعیتی با ارجاع به چهره‌ای حقوقی در روم باستان، یعنی «هوموساگر» به معنای انسان قدسی، به تصویر کشیده می‌شود. پیکره هوموساگر معرف وضعیت استثنا است؛ مفهوم رومی هوموساگر به معنی فردی است که جرایم وی از نوع و در حدی نیست که حاکم بتواند او را قربانی کند، اما، در عین حال، قتل او مباح است. هوموساگر موجودی است به حال خود رها شده. هوموساگر، این انسان مقدس، به منزله «استثنا» از حقوق الهی و عرفی «کنار گذاشته شده» و به حال خود رها شده است. از این منظر، هوموساگر مفهومی است ناظر به حیات در معرض

مرگ؛ به‌ویژه مرگ ناشی از خشونتِ حاکم (آگامبن، ۱۹۹۸: ۱۱۵). خود حیات یا حیات طبیعی از رهگذر تسلیم شدن به قدرتِ حاکم، که قدرتِ بی‌قیدوشرطِ مرگ است، سیاسی می‌شود. با پیوند حیات برهنه فرد با خشونتِ عریانِ حاکمیت، آگامبن بار دیگر پارادوکس وضعیت استثنا را مطرح می‌کند. در واقع، رابطه‌ی بین قدرتِ حاکم و حیات برهنه، موضوع اساسی وضعیت استثنا در انگاره آگامبن است که در آن «هوموساگر» مفهومی مرکزی است (لمکه، ۱۳۹۶: ۸۵). فرد هوموساگر نه در درون نظم سیاسی جای می‌گیرد و نه در بیرون از آن؛ دقیقاً مشابه وضعیت استثنا که نه متعلق در درون و نیز در بیرون نظم حقوقی جایی ندارد (آگامبن، ۱۹۹۸: ۹). هراس آگامبن از این است که وضعیت استثنا به شکل‌گیری گونه‌ای جوامع انضباطی بینجامد و آزادی شهروندان، فدای مصلحت عمومی شود. در نهایت او معتقد است که وضعیت استثنا به‌گونه‌ای روزافزون رو به آن دارد که به پارادایم اصلی حکومت در سیاست معاصر تبدیل شود (آگامبن، ۱۳۹۵: ۲۰).

شاخص‌های مفهومی وضعیت استثنا عبارتند از: ۱. نظم غیرحقوقی (وجود نظم در وضعیت استثنا، عدم حقوقی بودن نظم، متمایز با هرج و مرج)؛ ۲. قانون فاقد محتوا (نداشتن محتوای مشخص و انضمامی قانون، تحقق‌ناپذیر یا غیرقابل اجرا شدن قانون)؛ ۳. هوموساگر (انسان مقدس مرتکب جرم گناهکار، بدون قربانی شدن در مناسک خاص با قابلیت کشتن بدون محکوم شدن به قتل نفس)؛ ۴. حیات برهنه (قرار داشتن در مرز بین حیات سیاسی و طبیعی، تهی شدن از محتوای سیاسی، تنزل یافتن در حد حیات طبیعی)؛ ۵. مصلحت دولت (عدم نیاز به پیروی از قانون، نبودن قانون در شرایط اضطرار، اجرای قدرت به‌صورت فراقانونی و فراعرفی)؛ ۶. دولت امنیت (حفظ وضعیت ترس فراگیر، سیاست‌زدایی شهروندان، دست شستن از هرگونه قطعیت قانونی)؛ ۷. اقتدار نامحدود (به‌محاق رفتن قانون، تعلیق کامل نظم موجود)؛ ۸. خشونت ناب (حاکم شدن خشونت در بستر قانون، گنجاندن آنومی در پیکره نوموس)؛ ۹. یوستیتیوم (وقفه یا تعلیق در قانون، اعلام وضعیت فوق‌العاده و اضطراری)؛ ۱۰. برساختن دگری سیاسی (ساختن یک دشمن فرضی و انتزاعی، تمایز دوست و دشمن به‌مثابه ذات محوری امر سیاسی، امکان منازعه با دشمن در مواقع اضطراری).

ب) **مشروطه خواهی** یا کانستیتوشنالیسم، جنبشی فکری و سیاسی بود که در سده هیجدهم در امریکای شمالی و اروپای غربی به تکامل رسید و منشأ انقلاب‌های سیاسی و تشکیل نظام‌های سیاسی مبتنی بر قانون اساسی شد (لاگلین، ۱۳۹۲: ۱۸۵). ایده مدرن مشروطه خواهی در اپیستمه فکری دوران مدرنیته معنای امروزی خود را یافت. نظریه مشروطه خواهی به معنای تحدید قدرت، تاریخ طولانی‌ای در مغرب زمین دارد، اما با پیدایش مدرنیته و حوادث پس از دوران رنسانس بود که طبقات جدید سربرآوردند و طی جنبش‌های منظم، قدرت را محدود کردند و نهادهایی برای این تحدید تعبیه نمودند (مرادخانی، ۱۳۹۶: ۸۶)؛ آنچه ما امروز به عنوان مشروطیت می‌شناسیم و انقلاب‌های بزرگ سده هیجدهم همگی در چنین بستری رخ دادند؛ بستری که دریافتی جدید از انسان و حقوقش ارائه داد. بی‌شک تغییر نگرش انسان و دیدگاه‌های او بود که تحولات عظیمی در جهان او پدید آورد و مشروطیت نیز از این قاعده مستثنا نیست. به گفته یکی از پژوهشگران، برای شناخت مشروطه باید اجزا و عناصر آن را بشناسیم. افزون‌براین، مشروطه جزئی است از یک کل به نام غرب و مدرنیته، اساس تمدن غربی است (آبادیان، ۱۳۸۸: ۳۶۸). ایده مشروطه به معنای «ابتنای نظام سیاسی بر قانون اساسی» به منظور «محدودسازی و تقیید قدرت» مطرح شده و از این رو، قوانین اساسی مدرن نه برای توصیف ساختار قدرت که برای تحدید حدود آن پا به عرصه وجود نهادند. از این منظر، مشروطه خواهی مدرن بخشی از پروژه دولت‌سازی را تشکیل می‌دهد. مشروطه خواهان ایران نیز در ابتدا براساس همین قرائت در پی بازسازی نظام سیاسی و ساختار قدرت بودند و «هدف اصلی انقلاب مشروطه، تبدیل قدرت سیاسی خودکامه به قدرت مقید به قانون و [قدرت سیاسی در چارچوب] بود» (لاگلین، ۱۳۹۲: ۱۸۸)؛ هرچند کم‌کم به سوی قرائت مشروطه به معنای ایجاد دولت مقتدر حرکت کردند؛ بنابراین، در مشروطه خواهی ایرانیان، قرائت «بُدن»، «هابز»، «ماکیاول»، «اشمیت»، و «آگامبن» جایگزین قرائت «لاک»، «کانت»، و «میل» شد. شاخص‌های مفهومی مشروطه خواهی عبارتند از: ۱. دولت قانونمند (مرجعیت یافتن خرد خودبنیاد و گذار از اقتدار هر مرجع خارج از عقل انسانی)؛ ۲. تحدید قدرت (سلب اختیار از پادشاه، تعیین حقوق در مقابل دولت و ملت)؛ ۳. پارلمان (وجود

یک مجلس کارآمد و قوی، قدرت در وضع قوانین، و نظارت بر اجرای قانون؛ ۴. قانون اساسی‌گرایی (مشروط شدن دولت به حقوق و آزادی‌های اساسی شهروندی، نهادها و سازوکارهای ازپیش‌مشخص‌شده و محدود حکمرانی)؛ ۵. تفکیک قوا (تقسیم کارکردهای دولتی و وظایف حکومتی در داخل یک دولت، سپردن اجرای اختصاصی هر حوزه به قوه‌ای مستقل و صاحب صلاحیت)؛ ۶. دولت ملی (داشتن سرزمین، شهروندان، حکومت مشروع، و حاکمیت)؛ ۷. آزادی (امکان انجام دادن اعمال بدون مانع)؛ ۸. قرارداد اجتماعی (اراده و رضایت مردم مبنای مشروعیت حکومت‌مندی، ظهور قدرت سیاسی از بستر یک قرارداد اجتماعی)؛ ۹. حاکمیت مردم (قدرت تأسیس‌کننده مردم در حاکمیت)؛ ۱۰. وجود جامعه مدنی و تحزب (وجود احزاب، تشکل‌های سیاسی، اصناف و گروه‌های اجتماعی، رسانه‌ها و مطبوعات و فضاهاى خبری).

جدول شماره (۱). چارچوب نظری پژوهش

اندیشمندان و مفاهیم وضعیت استثنا			
متفکر	اثر	مفاهیم	نحوه استفاده در مقاله
کارل اشمیت	مفهوم امر سیاسی	حاکم به‌مثابه تصمیم‌گیر در مواقع و موارد استثنائی	اندیشه دولت مطلقه به‌جای مشروطه
جورجو آگامبن	وضعیت استثنائی-پوستیتیوم	قاعده شدن استثنا	تعلیق اندیشه مشروطه‌خواهی و حاکمیت وضعیت استثنا
متفکران و مفاهیم مشروطه‌خواهی			
متفکر	اثر	مفاهیم	نحوه استفاده در مقاله
جان لاک	دو رساله در باب حکومت	حاکم مشروطه-دولت محدود	اندیشه دولت مشروطه به‌جای مطلقه
جان استوارت میل	اصالت فایده	آزادی و مشروطیت	اندیشه دولت و دموکراسی نمایندگی
امانوئل کانت	صلح پایدار و نقادی عقل (محض و عملی)	اراده عمومی و مشروطه‌خواهی	اندیشه حکومت نمایندگی و دولت شرط کمال اخلاقی

۲. پیشینه پژوهش

اگرچه اندیشه و تاریخ مشروطیت از دوره‌های موردعلاقه بسیاری از پژوهشگران حوزه علوم سیاسی و تاریخ است، باین‌همه بسیاری از جنبه‌های حیات سیاسی و اجتماعی ایران در این دوره به‌گونه‌ای جامع و کامل بررسی نشده است. کاتوزیان،

آجودانی، آدمیت، بشیریه، حائری، وحدت، میرسپاسی، غنی‌نژاد، و... پژوهشگران نامداری هستند که در حوزه امکان یا امتناع اندیشه مشروطه‌خواهی آثاری را نگاشته‌اند. کاتوزیان در آثار خویش (۱۳۷۲؛ ۱۳۷۹؛ ۱۳۸۰؛ ۱۳۹۵) نظریه «چرخه استبداد» و «حکومت خودکامه» را مطرح می‌کند. دولت خودکامه در نظریه کاتوزیان همچون ماشینی جادویی است که در «صبح ازل» تاریخ ایران شکل گرفته و گویا قرار است تا «شام ابد» این تاریخ همچنان به حرکت خود ادامه دهد. بنا به نوشته‌های کاتوزیان، بلافاصله پس از سقوط یک حکومت خودکامه، نخست «سنت باستانی هرج و مرج طلبی» وارد عمل می‌شود و سپس به دنبال تجزیه قدرت و اوج‌گیری آشفتگی سیاسی، جامعه «دلنگ امنیت و ثباتی می‌شد که در دوران رژیم پیشین از آن بهره‌مند بود» و آرزو می‌کرد که مرد قدرتمندی ظهور کند و به این وضع خاتمه دهد. روایت آدمیت در کتاب‌هایی مانند «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» (۱۳۸۷)، «فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران» (۱۳۸۸)، «اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار» (۱۳۹۲)، «مجلس اول و بحران آزادی» (۱۳۸۷) یکی از غنی‌ترین روایت‌ها از تاریخ‌نگاری معاصر درباره تحول فکری جدید و تکوین ایدئولوژی نهضت مشروطیت است. انقلاب مشروطه از نگاه آدمیت، تحول و تجدیدی در ساختارهای سیاسی و اجتماعی جامعه آن روز ایران بود که پس از سال‌ها اقدام‌های بی‌ثمر در زمینه اصلاحات و شکست طرح‌های اصلاحی، به صورت اعتراض جمعی ظهور یافت و در سایه رهبری روشنفکران، به ارتقای اهداف خود پرداخت تا برای نخستین بار، سخن از تغییر نظام حکومت به میان آورد. وی از منظر آزادی و دموکراسی، سنت و دین را عامل اصلی استبداد می‌داند. طباطبایی (۱۳۸۰؛ ۱۳۸۶؛ ۱۳۹۲) هرچند مشروطه را آغاز فرایند تجدیدخواهی ایرانیان می‌داند، اما در پی تدوین مفهوم «منطق شکست» مشروطه‌خواهی است و مهم‌ترین مسئله را تدوین نظریه انحطاط و آگاهی از بحران می‌داند. آجودانی (۱۳۷۹) در کتاب «مشروطه ایرانی با توجه بیشتر به بستر تاریخی و اجتماعی انقلاب مشروطه» به حوادث پیش و پس از آن نظر دارد. وی با تکیه بر شرایط و ویژگی‌های بومی ایران در همه ابعاد و نحوه تقابل ایران و ایرانیان با دستاوردهای مادی و فکری غرب، سعی در تحلیل مناسبات انقلاب مشروطه دارد.

آجودانی درباره ورود دستاوردهای غربی بر این نظر است که از آنجا که ما تجربه چنین مفاهیمی را نداشتیم، یعنی وقتی «حکومت ملی» یا «مجلس ملی» یا «حکومت قانون» و «مشروطه» نداشتیم، نمی‌توانستیم چنان مفاهیمی هم در زبان داشته باشیم؛ بنابراین، وی به آنجا می‌رسد که «مفاهیم غربی و تجربیات مربوط به آن، نه در زمان ما وجود داشت و نه در واقعیت تاریخ ما». و در این راستا از واقعیت مهم و تأثیرگذاری پرده برمی‌دارد و آن فروکاستن مفاهیم است؛ از جمله اینکه «آزادی بیان و قلم» در زبان و بیان روشنفکرانی مانند مستشارالدوله، ملک‌خان، و بسیاری از روحانیون و مشروطه‌خواهان، به سادگی به «امریه معروف و نهی از منکر» معنی شد و از آن مهم‌تر، اساس مشروطیت و حتی دموکراسی به «امرهم شوری بینهم» تعبیر گردید. میرسپاسی در «داستان مدرنیته ایرانی» بر این نظر است که ایران در حال تحول به سوی جامعه‌ای دموکراتیک است، اما توانایی مقابله با نهادها و اندیشه‌های نیروهای کهن جامعه را ندارد و با مشاهده این موانع سخت و جدی تلاش کرد که مردم این سرزمین را از ساختن این «خانه» جدید منصرف کند و آن‌ها را به حفظ همان «خانه پدری» قانع نماید (میرسپاسی، ۱۳۹۲: ۱۵). وحدت (۱۳۷۷) در «رویاری فکری ایران با مدرنیته»، دوره قاجار را به‌عنوان نخستین رویاری فکری ایران با مدرنیته، با عنوان ذهنیت کل‌گرا، و دوره پهلوی را به‌عنوان ذهنیت جمعی تقسیم‌بندی کرده است و در خلال بحث، از افول ذهنیت کل‌گرا سخن می‌گوید و سیر تفکر مدرنیسم در ایران را تحلیل می‌کند. بشیریه (۱۳۸۰) در کتاب «موانع توسعه سیاسی در ایران»، انقلاب مشروطه را در بستر تاریخ سیاسی ایران و بین پایان عصر استبداد و سنتی و آغاز تکوین ساخت دولت مدرن مطلقه می‌داند و تأکید می‌کند، اگرچه چنین ساخت قدرتی را نمی‌توان محصول ذاتی انقلاب مشروطه دانست، ولی این انقلاب، معطوف به ایجاد دولت مدرن و متمرکز بود که به‌لحاظ وضعیت تاریخی و شرایط توسعه اجتماعی و اقتصادی ایران، ناگزیر ویژگی مطلقه به خود می‌گرفت. یکی دیگر از پژوهش‌های مربوط به این حوزه، اثر حائری (۱۳۵۸) با عنوان «تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق» است که اگرچه موضوع محوری این اثر، کتاب «تنبيه‌الامه و تنزیه‌المله» نائینی است، اما نویسنده، جریان مشروطیت را در ابعاد داخلی و خارجی، به‌ویژه در حوزه مبانی

نظری جنبش و تفاوت‌های فکری رهبران و نخبگان اجتماعی، و... بررسی کرده است.

مهم‌ترین وجه تمایز این پژوهش با آثار پیشین، این است که اولاً هیچ‌یک تاکنون برای بازخوانی تاریخ اندیشه سیاسی مشروطه‌خواهی در ایران از دستگاه مفهومی «وضعیت استثنا» بهره نبرده‌اند؛ ثانیاً به این موضوع که چه عوامل اندیشگانی‌ای سبب‌ساز شکل‌گیری چنین وضعیتی شده است، اشاره نکرده‌اند.

۳. یافته‌های پژوهش

نظریه مشروطه‌خواهی که «آستانه جدید» ایران (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۱، ۵۸۹، ۵۲۷، ۵۳۰) نام گرفته است، قصد داشت با تحدید قدرت سلطنت در ایران معاصر، اساس مشروطیت را بنا نهد، اما واقعه مشروطه دیری نپایید و از دل آن «بلیه عظمی» (طباطبایی، ۱۳۹۲)، سلطنت مطلقه توسعه‌گرا و هوموساکریسم رضاشاهی شکل گرفت. اینکه چرا آرزوهای بزرگ روشنفکران و مشروطه‌خواهان، یعنی اندیشه مشروطه‌خواهی، دچار نوعی دگردیسی معرفت‌شناختی شد و همگان را متقاعد کرد که برای نجات کشور باید یک دولت مقتدر مرکزی تأسیس شود و وضعیت سیاسی کشور به‌سوی استثنا پیش رفت، مسئله اصلی این پژوهش است. جنبش مشروطه‌خواهی در تاریخ سیاسی معاصر ایران، یک رخداد^۱ بود. مراد از رخداد چیست؟ رخداد، آن‌گونه که والتر بنیامین می‌گوید، چیزی است که تاریخ را در قالب پیش‌تاریخ و پس‌تاریخ دوقطبی می‌کند (بنیامین، ۱۳۸۹: ۱۱۹)، یا آن‌گونه که ژاک لوک نانسی و فیلیپ لاکولابارت اظهار می‌کنند، آن است که ناپیوسته‌ساز و گسلنده است (آرمسترانگ، ۲۰۰۹: ۴۵). بنا بر این سخنان، مشروطیت، رخدادی بود که تاریخ اندیشیدن و فلسفه‌ورزی درباره سیاست و قدرت را به دو دوره پیش و پس از خود تقسیم، و شکاف و گسست عمیقی در مبانی هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه، و معرفت‌شناسانه ایجاد کرد. این رخداد، مسیر اندیشه‌ورزی در ایران معاصر را نیز عمیقاً دگرگون کرد. از این حیث، مهم‌ترین پیامد انقلاب مشروطه، ترک برداشتن نظام دانایی یا صورت‌بندی معرفتی سنتی‌ای بود که مشروعیت ساخت قدیم قدرت

را فراهم می‌کرد. به این ترتیب، اصول بنیادینی مانند جهان‌بینی کیهانی خیمه‌ای، سلسله‌مراتبی بودن جامعه و سیاست، پیوند دین و سیاست، تقدیرگرایی و لزوم اطاعت از سلطان، ظل‌الله بودن شاه، و بسیاری از دال‌های دیگر دچار ناکارآمدی شد، و دگرگونی و شالوده‌شکنی ساختار گذشته همراه با ورود اندیشه‌های تجددگرایانه، آغاز شد. هرچند گفتمان «سنتی» در رویارویی با گفتمان «تجدد» مبتنی بر اصول مشروطه‌خواهی برای تحدید قدرت سیاسی، دچار گسست شد، اما در عین حال پاره‌ای از عناصر و وقته‌ها آن توانستند به شکلی خود را حفظ و بازتولید کنند؛ تاجایی که بستر ساز اندیشگانی وضعیت استثنا در ایران معاصر شوند. در این قسمت تلاش خواهیم کرد این عناصر و وقته‌ها را بررسی کنیم.

۳-۱. سنت قدمایی ایران و اندیشه کیهانی خیمه‌ای

جهان‌بینی کیهانی/خیمه‌ای و مسقف، دارای مبانی هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، و انسان‌شناسانه خاصی است که بارها و بارها اندیشه سلطنت اسلامی و ایرانی را در درون خود تولید و بازتولید کرده است. این نوع جهان‌بینی، جهان را مجموعه‌ای می‌داند که می‌توان آن را به خیمه تشبیه کرد. در جهان‌بینی خیمه‌ای، به «گوهر وجود» اصالت داده می‌شود و دیدگاهی ثابت‌نگر است که ویژگی‌های کیفی و ذهنی کلی، مثلی، و تغییرناپذیر وجودهای مطلق ذهنی را در نظر می‌گیرد. در این دیدگاه، وظیفه معرفت، کشف، شناسایی، و تعریف این وجود تغییرناپذیر است. در قالب کیهان‌شناسی خیمه‌ای، همه‌چیز متعادل است و عدالت به معنای این است که هر وجودی در جایگاه مقدر و محتوم خویش قرار گیرد. وظیفه مهم کسب معرفت نه برای تغییر، بلکه برای یافتن جایگاه خویش است (سیف‌زاده، ۱۳۷۹: ۳۶-۳۵). در این نوع هستی‌شناسی، سیاست و امر سیاسی، معنای خاص خود را دارند: در وجه اثباتی، سیاست به منزله سامان دادن به امور مدینه و به معنای حفظ شأن و منزلت آن است و در وجه نفی، سیاست به معنای تنبیه است تا هرکسی که در چارچوب نظم عمل نمی‌کند، اصلاح شود (رجایی، ۱۳۷۲: ۴۱). ماهیت «نظام سیاسی» در این دیدگاه، ایجاد فضیلت است؛ یعنی همگان توان آن را ندارند که پرورش یابند و به درجه نخبگی برسند. در واقع، سیاست، دنباله‌ای از اخلاق و فضیلت در جهان بسته

خیمه‌ای است (سیف‌زاده، ۱۳۷۹: ۳۶). این نوع جهان‌بینی خیمه‌ای با تکیه بر سلسله‌مراتبی دیدن عالم و آدم، تأثیرات عمیقی بر ابعاد مختلف اندیشگانی «سلطنت» در ایران داشته است.

اندیشه سیاسی قدیم در ایران باستان، اساساً بر مسئله نظم و سلسله‌مراتب نزولی استوار شده بود که ایرانیان آن را نظمی پیشینی و مقدم بر الزامات عینی اجتماع می‌دانستند. از آنجاکه اندیشه کیهانی/خیمه‌ای به مجموعه ایده‌هایی اشاره دارد که از یک سو نسبت میان عالم متناهی و نامتناهی و از سوی دیگر، چگونگی آفرینش جهان را توضیح می‌دهد، برای فهم چگونگی نظم اجتماع در اندیشه ایرانشهری و الگویی برای پادشاهی آرمانی بسیار مفید است. بنیادی‌ترین نظریه سیاسی تاریخ ایران که هیچ‌گاه دچار گسست نشده و در تمام دوره‌های تاریخی ایران به‌نوعی تداوم داشته، نظریه «ایران‌شاهی» است. این نظریه، حاکم یا به‌طور دقیق‌تر «شاه» را اصلی‌ترین نیروی عرصه سیاسی ایران باستان و پس از آن می‌داند و کل امر سیاسی را در جامعه پیرامون او سامان‌دهی می‌کند (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۴۳). در مرکز سامانه سیاسی اندیشه ایرانشهری یا همان خرد مزدایی، منصب شاهی که در شخص پادشاه متبلور شده است، قرار دارد. فره ایزدی، مفهوم کانونی اندیشه شاهی آرمانی است؛ مفهومی که باید آن را از مهم‌ترین عوامل تداوم اندیشه سیاسی ایرانشهری از ایران باستان تا ایران اسلامی دانست (رستم‌وندی، ۱۳۹۲: ۵۵).

اندیشه فره ایزدی یا حق حاکمیت الهی، در ایران پس از اسلام از بین نرفت و در قالب ظل‌الله که درحقیقت همان فروغ خداوندی یا فره ایزدی در ایران باستان بود، بازتولید شد (رجایی، ۱۳۷۲: ۹۷). ارتباط قدرت با امور قدسی در عصر صفویه با پیوند تصوف و تشیع با سلطنت، غلظت و بسط بیشتری پیدا کرد. در این دوره، شاه، بیانگر لطف الهی بود که پس از بسته شدن دایره نبوت و امامت، برای اصلاح و راحتی خلق در میان مردم ظاهر می‌شد. این گفتمان سلطنتی-مذهبی در دوران قاجار که عقیده به حکومت پادشاهی استبدادی و مقدس بودن وجود سلطان را از صفویان به‌ارث برده بودند، نیز تداوم یافت (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۰۵-۳۰۳؛ بشیریه، ۱۳۸۱: ۶۵). سلطان در سراسر تاریخ ایران‌زمین و به‌ویژه در دوره اسلامی، فردی

است که از او با عنوان «سایه خداوند» و دارای ولایت مطلقه یاد می‌شود؛ چنان‌که در کلیله و دمنه نیز اشاره شده است: «... که ایشان سایه آفریدگارند عزاسمه در زمین، و عالم، بی‌آفتاب عدل ایشان نور ندهد، و احکام ایشان در دماء و فروج و جان و مال رعایا نافذ باشد» (کلیله و دمنه، ۱۳۸۸: ۲۰۵). در گفتمان اسلامی، حمایت و تأیید خداوند، در سلطان به شکل سایه ظهور پیدا می‌کند. سلطان از آن‌رو که جانشین خداوند محسوب می‌شود، سایه وی نیز به‌شمار می‌آید؛ سایه نیز از ذات اصلی جدایی‌ناپذیر است. نظریه پردازان مقام ظل‌اللهی برای توجیه چنین لقب‌والایی به سلاطین ظالم، به تفسیر مقام ظل‌اللهی پرداختند؛ تاجایی که قهر و خشم سلطان را سایه‌ای از قهر و غضب الهی، و شوکت و اقتدار وی را سایه‌ای از شوکت و اقتدار الهی برشمرده، آفتاب سلطنت او را به حکم «السلطان ظل‌الله» سایه خویش کرامت نماید و حکم دادند: کسی نمی‌تواند اقدامات و سخنان سلطان را مؤاخذه کند و مورد بازخواست قرار دهد (خنجی، ۱۳۸۴: ۱۷)؛ و رعایا تنها باید اطاعت کنند، چنانچه سلطان ظلم کرد، بر او گناه و بر صبر رعیت ثواب است. به این ترتیب، سلطان در صورت ارتکاب خطا و ظلم و ستم از خشم و اعتراض مردم مصون خواهد بود، زیرا تنها خدا، مرجع بازخواست سلطان است (دلیر، ۱۳۹۳: ۵۴). این نگرش قداست‌آمیز و الوهی در مورد مقوله قدرت سیاسی، به‌رغم ورود مدرنیته به ایران و تغییر نگاه بخشی از مردم طبقه متوسط، همچنان نگرش غالب در میان توده مردم بود. پایداری این اندیشه به‌گونه‌ای بود که حتی انقلاب مشروطه نیز نتوانست تغییرات بنیادینی در آن ایجاد کند. *ظهیرالدوله* در شعری که به مناسبت تاج‌گذاری / حمدشاه در سال ۱۳۳۲ ه.ق. سرود، بخشی از این نگاه تاریخی و سنتی به مقوله قدرت را بازنمایی کرده است:

شهنشها ملکا تاجور خداوندا	که کرده بار خدایت سزای تخت کیان
به شکر آنکه خدایت کلید دولت داد	که جسم مرده این ملک را تو باشی جان
به شکر آنکه پدر بر پدر تو شاهی	ما همه رعیت و فرزند گوش بر فرمان
منبع: <i>ظهیرالدوله</i> ، ۱۳۵۱: ۳۶	

آشنایی ایرانیان با امواج تجددخواهی و مدرنیته، سرآغاز «کشف دردناک دگری» (ضیاء ابراهیمی، ۱۳۹۶: ۳۲) و ادراک جدیدی برپایه «خودآگاهی» در مورد موقعیت

خویش بود. مراوده با اندیشه‌های مشروطه‌خواهی و آمدوشد به یورپ، به ایرانیان نشان داد که شکل دیگری از مناسبات اجتماعی و سیاسی، طرز دیگری از حکومت، و «نوع دیگری از بودن» نیز جدای از آنچه می‌دانستند و به آن آشنایی داشتند، می‌تواند وجود داشته باشد. در این زمان بود که نخبگان و کنشگران ایرانی متوجه نوعی تخالف و ناهماهنگی زمانی میان نظام اندیشه و ساختار ذهنی خود با دیگری مدرن شدند و همین نقطه آغاز تحول بی‌سابقه‌ای بود. گسستی میان وجوه متنوع زندگی اجتماعی، سیاسی، و فرهنگی ایران ایجاد شد که می‌توان از آن به «تخالف سنت قدمایی و الزامات نهادی جدید» (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۵۶) تعبیر کرد. این سنت قدمایی و اندیشه کیهانی، خود را در دوره‌های مختلف تاریخ سیاسی ایران تا امروز بازتولید کرده است.

۲-۳. مدرنیته سیاسی و مشروطه‌خواهی

برای درک تطورات اندیشگانی عصر مشروطه در ایران باید به نحوه رویارویی مدرنیته با ایران پردازیم. نخستین تجربه تاریخی ایران در رویارویی با مدرنیته غرب را می‌توان به دوره قاجار و شکست‌های نظامی-سیاسی در برابر دنیای مدرن و پرسش معروف عباس میرزا از خود، از جامعه، و از حکومت ایران دانست؛ هنگامی که او در سال ۱۸۰۵ میلادی از ژوهر، نماینده ناپلئون پرسید: «آن چه توانایی‌ای است که شما را تا این اندازه از ما برتر ساخته است؟ ... شما هنر حکومت نمودن، هنر فیروزی یافتن، هنر به‌کار انداختن وسایل انسان را می‌دانید؛ در صورتی که ما گویی محکوم شده‌ایم که در لجن‌زار نادانی غوطه‌ور باشیم و به‌زور درباره آینده خود می‌اندیشیم...» (ژوهر، ۱۳۴۷: ۱۳۷). همان‌گونه که سیدجواد طباطبایی می‌گوید: «در این عبارات ولیعهد ایران می‌توان ژرفای بحران که در وجدان ایرانی، یا دست‌کم در گروه‌هایی از کارگزاران و نخبگان ایجاد شده بود، دریافت» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۳۵-۱۳۴). افزون‌براین، پرسش عباس میرزا از آن‌رو مهم است که پاسخ به آن، سرنوشت آینده ایران را رقم زد (نصری، ۱۳۸۶: ۲۰-۱۹)؛ بنابراین، تجددخواهی ایرانیان نیز مقوله‌ای برآمده از احساس درماندگی ناشی از شکست در مقابله با تهاجمات استعماری بود. به‌این‌ترتیب، می‌توان یکی از

ویژگی‌های جوامع درگیر با «تجدد پیرامون» و مدرنیته را، اشتغال مداوم به پرسش‌های برآمده از چنین وضعیتی و تکاپوی برآمده از احساس شکست دانست. مدرنیته سیاسی بر دو مفهوم «مدرنیته» و «امر سیاسی» استوار است؛ مفهوم مدرنیته در بنیادی‌ترین معنا، مبتنی بر ایده خودآیینی و خودگرایی است و مفهوم امر سیاسی به «جست‌وجوی قواعدی برای زندگی مشترک همگانی» ارجاع دارد؛ بنابراین، هسته مرکزی پروبلماتیک سیاسی مدرنیته، مسئله خودآیینی جمعی یا خودتحقیقی جمعی است. «این خودفهمی مدرن، محدود به تجلی یافتن در هیچ فرمول نهادی واحدی نیست، بلکه برعکس، به روی تفسیرهای متنوع گشوده است و تفسیرهایی که در یک بافتار مشخص از آن انجام می‌شود، با تجربیات برآمده از همان بافتار، شکل می‌گیرد» (باربیه، ۱۳۸۳: ۱۹-۱۷). برهمین اساس سه خوانش لیبرالیستی، ناسیونالیستی، و سوسیالیستی از مدرنیته و مشروطه‌خواهی وجود دارد.

خوانش لیبرالی از مشروطیت تحت تأثیر روشنفکران غرب در موج نخست مدرنیته بود که با تفسیری طبیعی از پیشرفت و براساس تعبیری از پویایی تاریخی-انسانی، به حرکت طبیعی انسان به سوی تکامل و پیشرفت اعتقاد داشتند. فرض پایه‌ای اندیشه ترقی، پذیرش سیر تاریخی برای ارتقای انسان (تحت تأثیر کنت و اسپنسر) بود. از رهگذر همین نگاه تجربی، غرب خود را مطلق و جهان‌شمول پنداشت؛ درحالی‌که گفتمان جنبش‌های قرون وسطایی بر مبنای نوعی از خیالات، و آرزوهای پراکنده و غیرنظام‌مند تصویر شد، گفتمان موج نخست، عقلانی، نظام‌مند، و منطقی به‌شمار آمد. سقف خواسته‌های پایان‌ناپذیر بشری دیگر به‌گونه‌ای کوتاه، زمینی، و بلکه حسی لمس شد (گویر^۱، ۲۰۰۰: ۸). در درون فضای گفتمانی موج نخست است که مفهوم خودگردانی در اندیشه‌های سیاسی متفکرانی مانند امانوئل کانت و جان استوارت میل اهمیت می‌یابد؛ در همین دوره است که آنان گامی به پیش نهادند تا ظرفیت‌های عقلانی بشر عصر جدید را آشکار کنند (نصر، ۱۳۸۴: ۲۲۷). خودگردانی به این معنا که فرد در جامعه مدنی دارای حقوق طبیعی، حقوق ملی، و سیاسی است. روشنفکران پیش از مشروطه و دوره مشروطه

1. Guyer

نیز همین نگرش را در قالب قانون‌خواهی و لزوم توجه به حقوق طبیعی در مقابل حقوق الهی، به‌گونه‌ای گسترده، مطرح کردند. در این دوره، تحت تأثیر نگرش پوزیتیویستی جدایی دانش از ارزش و نیز تقابل علم و وحی و اوهام دانستن ارزش‌های مذهبی و متافیزیکی، روشنفکران ایرانی روایت عقل‌باورانه و سکولاریستی از مدرنیته را در متن ایرانی مفصل‌بندی کردند. با تأثیرپذیری این نگاه است که قانون غربی در مقابل شریعت اسلام و علوم جدید در مقابل علوم دینی و قدیم عرض اندام می‌کنند (مهدی‌پور، ۱۳۹۱: ۷۴-۷۳).

خوانش ناسیونالیستی از مشروطه‌خواهی، دومین جریانی بود که با تجددخواهی عمل‌گرای روشنفکرانی مانند *آخوندزاده*، و *میرزاآقاخان کرمانی* هم‌بستر شد. ناکامی تجددخواهی در دوره «فناوری» سبب واگرایی این تجددخواهی اصلاح‌طلب عمل‌گرا، که تأکیدش بر قانون بود، از روایت تاریخ‌زده ناسیونالیسم شد (ضیاء‌ابراهیمی، ۱۳۹۶: ۴۵-۴۴). *ارنست گلنر*، به‌درستی بیان می‌کند که «ناسیونالیسم، نتیجه ضروری شرایط اجتماعی خاص است... [و] به‌هیچ‌روی امری اتفاقی نیست» (گلنر، ۱۳۸۸: ۲۱۶-۲۱۵). پیدایش ناسیونالیسم ایرانی نیز محصول شرایط خاص ایران در دوره قاجار قرن نوزدهم است. چه اینکه «گفتارهای ایرانیت جدید... در این زمان پا به عرصه وجود گذاشت» (اکبری، ۱۳۸۴: ۵۷). منظور از اندیشه‌های ناسیونالیستی در این مقاله، آمیزه متنوعی از آرا و افکار نویسندگان و روشنفکران ایرانی در سده نوزدهم است که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به حاکمیت ملت و قانون و نفی استعمار و استبداد توجه محوری داشت. این دسته از روشنفکران از نخستین ناقلان و نظریه‌پردازان «ناسیونالیسم» در ایران یا «ملت‌وندان ایران» هستند و به «ناسیونالیسم» به‌عنوان ایدئولوژی ملت‌ساز عنایت داشته‌اند» (اکبری، ۱۳۸۴: ۷۴).

در پی شکست ایران از روس، پیوستن بخش‌هایی از سرزمین ایران به روسیه، و قرار گرفتن بخشی از مسلمان‌ها در فضای سرزمین‌های غیراسلامی جدید، زمینه‌های ورود اندیشه‌های چپ مارکسیستی به ایران فراهم شد. مهاجرت کارگران و روشنفکران ایران به قفقاز و آشنایی با اندیشه‌های غربی، به‌ویژه آشنایی با تفکرات انقلابی مارکسیست‌ها از راهرو قفقاز و تفلیس، برای ایرانیان فراهم شد. مهاجران ایرانی در باکو دو مدرسه به نام‌های «اتحاد» و «تمدن» تأسیس و دو مجله به نام‌های

«نوروز» و «حقایق» منتشر کردند. همین جامعه مهاجران بودند که در آغاز قرن بیستم «کمیته سوسیال-دموکرات ایران» یا «اجتماعیون-عامیون» را در باکو پایه‌گذاری کردند (آل‌سیدغفور، ۱۳۹۴: ۴۴). در واقع، بنیان‌گذاران اصلی حزب اجتماعیون-عامیون باکو، ایرانیان مهاجری بودند که زیر نظر جناح بلشویک و در حزب سوسیال-دموکرات کارگری روسیه فعال بودند. آن‌ها مانند هم‌سلکان خود، ساختار سازماندهی حزب را برپایه نوعی مرکزگرایی دموکراتیک و مشارکت پارلمانی بنا نهادند و خود را به‌عنوان مدافع زحمت‌کشان و دهقانان معرفی کردند. بدنه اصلی فعالیت‌های آنان، مبتنی بر فعالیت روشنفکران مدرن، بازرگانان، و کارگران صنعتی نوظهور بود که بیشتر تحت تأثیر اندیشه‌های کائوتسکی و پلخانف و حزب جمهوری آلمان بودند (راهنما، ۲۰۰۴: ۲۵۱)؛ بنابراین، تاریخ شکل‌گیری فعالیت‌های سوسیالیستی در ایران به دو سال پیش از اعلان مشروطیت، یعنی سال ۱۲۸۳ هـ.ش مربوط می‌شود که پایه‌های حزب اجتماعیون-عامیون ایران با ایجاد حزب «همت» در بادکوبه استوار شد و کمی پس از آن، یکی از شاخه‌های آن به‌نام کمیته اجتماعیون-عامیون تأسیس گردید (آجودانی، ۱۳۷۹: ۱۸۰).

۳-۳. درگیری و دیالکتیک اندیشه، برآمدن شاهنشاهی مدرن، و تعلیق مشروطیت
 دوره بین انقلاب مشروطه تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ (دوره پسامشروطه) یکی از پیچیده‌ترین و بی‌ثبات‌ترین دوره‌های تاریخ سیاسی ایران معاصر و درعین حال، یکی از درخشان‌ترین عرصه‌های فکری و اندیشگانی در ساحت سیاست و جامعه است. پیروزی نسبی مشروطه‌خواهی، گسترش آزادی‌های سیاسی و مدنی، افزایش کمی و کیفی نشریه‌ها، ورود اندیشه‌های تجددخواهی و تقابل بنیادین اندیشه‌های سنتی و دینی با آن، و... بستر لازم را برای دگرگونی فکر سیاسی فراهم کرد. افزون‌براین، به‌رغم واسازی نسبی گفتمان استبداد سنتی (مبتنی بر پاتریمونالیسم) هنوز بدیل کارآمد و مؤثری جایگزین آن نشده بود و به‌سبب درهم‌تنیدگی رویدادها، نهادها و اندیشه‌ها، طرح و بسط گفتمانی وحدت‌محور برپایه یک حکومت مطلقه توسعه‌گرا فراهم شده بود. این وضعیت، راه را برای گفتمانی می‌گشود که بتواند یک وضعیت

استثنا را با ویژگی خاص اقتدار نامحدود، حاکم کند. دوره تاریخی پانزده‌ساله پسامشروطیت، دوره رقابت یا منازعه گفتمان‌های سیاسی است و با روی کار آمدن رضاشاه به تدریج گفتمان رسمی مورد حمایت او، برتری پیدا کرد. در این مدت چندین گفتمان به موازات هم به وجود آمد و با همدیگر رقابت/منازعه کرد و از این دیالکتیک و درگیری گفتمانی، گفتمان‌های دیگری زاده شده و گفتمان‌های جدید خود، حامل بخشی از گفتمان پیشین بوده و بخشی نیز به تناسب موقعیت و بستر، افزوده‌ها و ابتکاراتی داشتند (حسن‌زاده و صدری، ۱۳۹۴: ۲۹).

بنابراین، اندکی پس از ظهور اندیشه مشروطه‌خواهی در ایران، چندین تلقی یا روایت غالب از اندیشه مشروطه به وجود آمد: نخست روشنفکران لیبرالی که به اصول و مبانی مشروطه‌خواهی در غرب اعتقاد داشتند و در نظر آنان، مشروطه نه تنها شامل قانون اساسی ناظر بر تعیین حقوق و حدود دولت و ملت و تحدید قدرت شاه و تفکیک قوا بود، بلکه مشروطیت، مبتنی بر نظام دموکراتیک برآمده از اندیشه سیاسی فیلسوفان عصر روشنگری بود که بر حقوق طبیعی و فطری و آزادی‌های فردی و اجتماعی ملت تأکید داشت. با پافشاری این جریان فکری، اصول مساوات و آزادی و حاکمیت مردم در متمم قانون اساسی گنجانده شد و به تصویب مجلس رسید. سیدحسن تقی‌زاده از رهبران فرقه دموکرات در مجلس دوم و از مدافعان مشروطه با مبانی عرفی و قانونی بود. دوم، علمای مخالف مشروطه که عناصر و مؤلفه‌های مشروطه‌خواهی، مانند پارلمان را نهادی ضداسلامی و مغایر با مبانی شرعی می‌دانستند؛ به همین دلیل با طرح بحث مشروطه مشروعه به مخالفت با مفاهیمی مانند مساوات و آزادی پرداختند و در پی تطبیق مفاهیم یادشده با قواعد فقهی و احکام شرعی برآمدند. شیخ فضل‌الله نوری، اصلی‌ترین و نامدارترین عضو این جریان فکری بود (منصوربخت و فرجی، ۱۳۹۴: ۱۳۹). سوم، علمای مشروطه‌خواهی بودند که در تلقی خود از مشروطیت، مشروطه را یک نهاد سیاسی عرفی می‌دانستند و به‌رغم معطل برشمردن حکومت شرعی و غصبی دانستن هرگونه حکومتی در عصر غیبت، حکومت را از آن جمهور مردم دانسته و به‌دلیل ترجیح عقلانی مشروطیت بر استبداد و امکان دفع افسد و اقیح به فاسد و قبیح و حفظ بیضه اسلام و اجرای بهتر قوانین شرع در نظام مشروطه، از مشروطیت

حمایت کرده و در پی انطباق مشروطه با اصول اسلام بودند. *آخوند خراسانی*، *محلّاتی*، و *نائینی* از برجستگان فکری این گفتمان به‌شمار می‌آیند (منصوربخت و فرجی، ۱۳۹۴: ۱۴۰). این گفتمان‌های سه‌گانه اصلی در حال رقابت و منازعه بودند. بر اثر روند شتابان جریان تجدد و گسترش اندیشه‌های ملی‌گرایانه در اروپا، از درون گفتمان مشروطه‌خواهی، گفتمانی با عنوان «ملی ایران‌گرا» به‌وجود آمد که به‌تدریج به گفتمان‌های اصلی رقیب هم تبدیل شدند. منظور از گفتمان ملی ایران‌گرا، گفتمانی است که دال مرکزی آن، تمامیت ارضی با صبغه باستانی و سلطنت متمرکز و قدرتمند، استبداد منور و تجدد آمرانه، تقبیح تجزیه‌طلبی و ارج‌داری زبان فارسی است (بیگللو، ۱۳۸۰: ۲۸۵-۲۳۸). این گفتمان از دل گفتمان مشروطه‌خواهی بیرون آمد، اما در دوره پسامشروطه و دوران رضاشاه، تحت تأثیر نگرش‌های ملی‌گرایانه جدید، وجه ایدئولوژیک پیدا کرده و به ایدئولوژی رسمی تبدیل شد. روشنفکران این گفتمان با برجسته کردن ناامنی پیشاکودتا و خطر فروپاشی ایران و برساختن ترس از دگری سیاسی (نفوذ کمونیسم)، مشروعیت حکومت پهلوی و حاکم شدن وضعیت استثنا را تدوین و توجیه کردند.

۴-۳. بازنمایی تعلیق/استثنا در اندیشه ملی‌گرایان مدرن

از جهتی دیگر می‌توان گفت، به‌طور کلی در سطح اندیشگی پس از مشروطه، دو روایت سیاسی عمده قابل‌تمییز هستند: یکی روایت مشروطه‌خواهی با تأکید بر تمرکز قدرت قانون‌محور با خرده‌روایت‌های درون آن؛ دیگری روایت تجددطلبی سازمان‌یافته با تأکید بر تمرکز قدرت شخص‌محور. طرفداران روایت نخست، فرایند دولت‌ملت‌سازی را با اتکا به رهیافت‌های مشروطه‌خواهی و دموکراتیک، مطلوب می‌دانستند، اما طرفداران روایت دوم، معتقد به ملت‌سازی با اتکا به رویکردی نخبه‌گرایانه و با تأکید بر مرکزگرایی دولتی بودند. روایت اندیشگی اخیر، دارای سوبیه‌هایی بود که اندیشه مشروطه‌خواهی نسل اولیه روشنفکران را به محاق می‌برد و راه را برای گرایش‌های رادیکال هموار می‌کرد؛ درضمن، این شرایط را به وضعیتی تبدیل می‌کرد که می‌توان آن را به‌لحاظ اندیشه‌ای، «وضعیت استثنا» در تاریخ سیاسی ایران معاصر به‌شمار آورد. این دو روایت در بحث از ساختار قدرت

در آینده سیاسی ایران نیز مؤثر بودند. کم‌کم روایت دوم (ملی‌گرایان مدرن) با قرائت توسعه‌گرایانه و نخبه‌گرایانه پیروز نبرد سیاسی در ایران معاصر شد. اختلاف آرا و عقاید این گروه‌ها را می‌توان در دو دسته سیاسی زیر تقسیم کرد:

یک طیف، طرفداران مشروطیت نظام بودند که الگوی مشروطه‌خواهی برای فرم‌دهی به ساختار قدرت سیاسی را مناسب‌ترین راه‌حل عبور از معضلات سیاسی-اجتماعی ایران می‌دانستند. اما آنچه این گروه را به انفعال عملی می‌کشاند، نیافتن راهکارهای جایگزین مناسبی بود که در طول سال‌های ۱۲۸۵ تا ۱۲۹۹ به ناکامی در رسیدن به اهداف دیرینشان - یعنی پارلمان واقعی، استقرار قانون، تحدید قدرت مطلقه، و استقلال ایران- منجر شده بود. مستوفی‌الممالک، مشیرالدوله، مصدق، دولت‌آبادی، مخبرالسلطنه هدایت، و... از جمله این افراد به‌شمار می‌آیند. اما طیف دیگر نخبگان سیاسی، که می‌توان آن‌ها را ملی‌گرایان مدرن یا تمرکزگرایان نخبه‌گرا نامید، برخلاف مشروطه‌طلبان، اتکای به نخبه‌گرایی و تمرکز قدرت سیاسی را جایگزین فرم‌دهی به ساختار قدرت سیاسی به‌شمار می‌آوردند. این طیف شامل مهاجران (پس از استبداد صغیر) و دانشجویان ایرانی می‌شدند که در برلن، لوزان، و پاریس می‌زیستند و کانون‌های تفکر برون‌مرزی این گروه به‌شمار می‌آمدند (اکبری و گرجی، ۱۳۹۶: ۱۶۵). تفکر سیاسی و اجتماعی این‌دسته از روشنفکران بیشتر معطوف به تمرکزگرایی در ساختار قدرت، وحدت ملی، و نوعی عمل‌گرایی در امور سیاسی بود و کانونی‌ترین مفهوم آنان برای اداره حکومت در چارچوب «استبداد منور» قالب‌بندی می‌شد (بهنام، ۱۳۷۹: ۳۷۸-۳۷۷).

اعتقاد به نخبه‌گرایی و التجا به اندیشه شخص‌گرایی شخصی که قادر به دفع بحران ناشی از ناکامی مشروطه و جنگ جهانی باشد- در این دوره سویه اندیشه دولت‌سازی را به محاق برد. در چنین فضایی، حمایت از رضاشاه که عمدتاً نتیجه اندیشه‌های ملی‌گرایانه، دنیوی، و تجددخواهانه این طیف از روشنفکران بود، توانست خود را در سطح جامعه، هژمون کند (اکبری و گرجی، ۱۳۹۶: ۱۶۶). به‌طورکلی، گفتار اصلی و ذهنیت این دوران، بر تعلیق مشروطه‌خواهی و حاکم شدن وضعیت استثنا متمرکز بود و این ذهنیت در مهم‌ترین نشریه‌های فارسی‌زبان آن زمان و همچنین، روشنفکران مروج آن، مطرح و بازنمایی شده است. ناکامی

مشروطیت در حل بحران‌هایی که طی دوره‌ای چهارده‌ساله با آن دست‌به‌گریبان بود، سبب شد که روشنفکران، کانونی‌ترین تصور تحول در ایران، یعنی مبارزه با استبداد و تحدید قدرت سیاسی، را به‌نقد بکشند. یکی از عناصر کلیدی در فضای انتقادی این دوره، نقد مشروطیت و آسیب‌شناسی ساختار اجتماعی ایران و بستری بود که مانع رسیدن مشروطه به اهدافش شده بود. در وهله نخست، کسانی مشروطه را به باد انتقاد گرفتند که خود در زمره فعالان دوره مشروطه و از پیشگامان ایجاد گفتمان مشروطیت بودند. نویسندگان این دوره، در کنار نقد مشروطه، ایده ضرورت اتکا به فردی دیکتاتور و مستبد را مهم‌ترین جایگزین مشروطه معرفی کردند؛ فردی که ایران را به سوی مدرنیزاسیون و نظم هدایت کند. ظهور یک رستاخیز و رهبری آه‌نین پنجه (غنی، ۱۳۷۸: ۱۷۸)، پیدایش یک دماغ منور و فکر باز (ایران‌شهر، ش ۳)، اداره استبدادی خوب و ترقی طلب (کاوه، ش ۹)، استبداد منور و دیکتاتور ایده‌آل و عالم به مدرن‌سازی ذهنیت‌ها (کدی، ۱۳۸۵: ۲۱۵) و تجدد آمرانه (اتابکی، ۱۳۸۵: معظّم‌پور، ۱۳۸۳: ۱۱۴) از جمله مفاهیمی بودند که برای توصیف این مصلح اجتماعی و توسعه‌گرا به‌کار برده می‌شدند.

حسین کاظم‌زاده که پس از انتشار مجله‌ای با نام «ایران‌شهر»، لقب ایران‌شهر به نامش افزوده شد، نظریه‌پرداز اصلی گفتمان ملی‌گرایی مدرن، وحدت ملی، تعلیق مشروطه‌خواهی، و حاکمیت وضعیت استثنا به‌شمار می‌رفت (بنانی، ۱۹۶۱: ۵۰). کاظم‌زاده در مجله ایران‌شهر، با توجه به فقدان زمینه‌های لازم سیاسی و اجتماعی مشروطه‌خواهی در ایران، استفاده از گفتمان مشروطه‌خواهی را برای کشور غیرمفید دانست و عقیده داشت: «که در مشرق‌زمین و مخصوصاً در ایران یک دماغ مصلح و یک فکر روشن و سعادت‌طلب، هزار درجه بهتر می‌تواند موجبات سعادت جماعت را اکمال نماید تا خود. وجود یک پطرکبیر (نه ناپلئون و نادرشاه افشار) هزار مرتبه بیشتر منشأ اثر تواند بود تا این مجالس معنوی و کمیته‌ها و کمیسیون‌های متداول» (مجله ایران‌شهر، س ۲، ش ۳). نویسنده اشاره می‌کند که یک دیکتاتور مصلح نیاز است که به‌زور سعادت و ترقی را به ایرانیان تحمیل کند، زیرا با توجه به شرایط پس از جنگ جهانی اول، کشور چاره‌ای جز این ندارد، می‌نویسد:

یک نفر مصلح، یک دماغ منور و فکر باز لازم است که هر روز صبح به‌زور

درب منزل ما را جاروب کند، چراغ کوچه‌های ما را به‌زور روشن کند، وضع لباس ما را به‌زور یکنواخت و یک روند نماید. معارف ما را به‌زور اصلاح کند، از فتنه‌های مجلس ملی ما به‌زور جلوگیری نماید، دربار سلطنتی ما را به‌زور اصلاح و تصفیه کند. عمده خلوت آن را به‌زور از اشخاص منورالفکر بگمارد، مستخدمین بی‌هنر ادارات را به‌زور اخراج نماید، چرخ ادارات را به‌زور به‌راه بیندازد، مداخلات روحانیون را در امور سیاسی و سیاسیون را در امور روحانی به‌زور جلوگیری نماید، مجلس شورا را به‌زور از اشخاصی انتخاب کند که فی‌مابین انستیتوی پاستور و اصطبل و قهوه را فرق بگذارند، قهوه‌خانه و شیرفروشی و بقالی و عطاری ما را هم به‌زور مرتب نماید. تحصیلات زن و مرد را به‌زور و با قوه سرنیزه و شلاق اجباری نماید و همین‌طور از جمیع جهات از جزء و کل و از واضح و مکتوم، حتی ساعات خواب و بیداری ما را خودش به‌زور معلوم کرده و بالاخره پرده‌ اوهام را به‌زور از جلو چشم ما رد کند و به درجه‌ای مواظب ما باشد که اثرات تعلیم و تربیت به‌شکل عادت ثانوی در ما نمودار گشته و آن‌وقت ما را به‌حال خود بگذارد که هم قادر بر ادای وظایف اجتماعی خود باشیم و هم تفکیک ایده‌آل را از موهوم نماییم... (مجله ایرانشهر، س ۲، ش ۳).

با توجه به همین دیدگاه‌ها بود که در پی جلسه تاریخی نهم آبان ۱۳۰۴ که ماده واحده‌ای مبنی بر انقراض قاجاریه و نیز واگذاری حکومت موقت به رضاخان، تصویب شد، مجله ایرانشهر در سرمقاله خود با عنوان «تاریخ ایران تازه شد» از آن استقبال کرد و آن را یک فرصت تاریخی دانست که «باید مرد کاردان، فداکار و توانا و بینا را در هر لباس که باشد، جست و با اطمینان کامل عنان امور را به‌دست قدرت و کفایت او سپرد» (ایرانشهر، س ۳، ش ۳؛ ملایی توانی، ۱۳۸۱: ۲۱۳).

سیدحسن تقی‌زاده به‌عنوان مهم‌ترین سخن‌گوی ملی‌گرایان مدرن، نخستین گام اصلاحات فوری و مقدمه مهم اصلاحات اساسی را تقویت دولت مرکزی و فراهم کردن اسباب دوام و استحکام آن و ایجاد امنیت محکم - اگرچه به‌صورت موقتی - در مملکت می‌داند؛ امنیتی که فراغت بال را برای پیگیری نقشه‌های اساسی، ممکن

کند (کاوه، س ۶، ش ۱۲: ۴). گردانندگان «مجله کاوه» که در آغاز از مدافعان حاکمیت مشروطه‌خواهی بودند، در پی بحران‌های فزاینده ناشی از استقرار مشروطیت، به ارائه دیدگاه‌های اقتدارگرایانه و نخبه‌سالارانه پرداختند، زیرا از نگاه آنان، جامعه ایران فاقد بنیان‌های اجتماعی-اقتصادی و نیز تکامل فکری و سیاسی لازم برای استقرار مشروطیت و نهادینه شدن نهادهای مشروطه‌خواهی بود و ادامه این وضعیت به آشوب بیشتر می‌انجامید؛ بنابراین، تقی‌زاده راهکار برون‌رفت از چنین وضعیتی را «استبداد منور» دانسته و تأکید می‌کنند:

اداره استبدادی خوب، ترقی‌طلب، و تمدن‌دوست که فرنگی‌ها آن را «استبداد منور» گویند، مانند حکمرانی پطرکبیر در روسیه یا میکادوی متوفی در ژاپن، و تا اندازه‌ای مانند محمدعلی پاشا در مصر. دوم استبداد به‌مانند همه حکومت‌های استبدادی به‌استثنای معدود نادر و کالمعدوم. سوم، مشروطه ناقص و خراب معیوب. شق رابع که مشروطه خوب، کامل، و صحیح باشد و در صورت امکان وجود آن، بلاشک و بدون هیچ گفت‌وگو احسن شقوق بود، خارج از موضوع است. یعنی چون در ایران غیرممکن است و فقط در میان ملت عالم و ترقی‌کرده امکان دارد، لهذا از آن حرفی نمی‌زنیم. از شقوق سه‌گانه دیگر که هر سه صورت امکان دارد، اگرچه بعضی محتمل‌الحصول نیستند، نیز بدون شبهه شق اول در صورت وجود اسباب ظهور اشخاص لازم آن، ممکن است بسیار برای ایران مفید و موافق صلاح باشد (کاوه، س ۲، ش ۹: ۳).

تقی‌زاده در سرمقاله شماره ۹ دوره جدید، حتی استبداد منور را حکومت ایده‌آل برای ایران معرفی می‌کند:

زیرا همان‌طور که پطرکبیر و میکادو برخلاف میل مردم عوام و اکثریت جاهل ملت خود، مانند معامله با اطفال مریض خردسال و نوشتن‌بیدن جبری دوی تلخ به آن‌ها، لوازم تمدن و ترقی را در مملکت خود به قهر جاری کردند و به‌زور مردم را تربیت کردند. حتی پطرکبیر ریش مردم را به‌زور تراشید و لباس کوتاه در بر آن‌ها کرد، در ایران نیز یک مستبد وطن‌دوست و متمدن و مقتدر و مسلطی ممکن بود بدون مشاوره با مجامع تجار

ورشکسته و روضه‌خوان‌های سیاست‌چی بازار پایتخت، اصول و رسوم تمدن را در اطراف و اکناف مملکت اجرا بنماید (کاوه، س ۶، ش ۹: ۶).

علی‌اکبر داور که از کارگزاران، نظریه‌پردازان و معماران دولت مطلقه رضاشاه بود، در روزنامه «مرد آزاد» به ارائه دیدگاه‌های سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی خود پرداخت و تنها راه‌هایی از وضعیت آشفته ایران را حاکمیت اراده‌ای مقتدر و استوار می‌دانست تا «اختلافات امروزه را با حکم می‌کنم از بین بردارد» (مرد آزاد، ۲۱، میزان ۱۳۰۲)، زیرا به نظر او، ملت ایران با میل و رضای خود «آدم» نخواهد شد، بلکه باید سعادت و پیشرفت را بر او تحمیل کرد. داور مانند سایر تجددگرایان و ملی‌گرایان روزگار خود، تحت تأثیر اندیشه و گفتمان اقتدارگرایانه بود؛ بنابراین، نمی‌توانست برای مشارکت مردم در سرنوشتشان — به‌ویژه با توسل به تجربه مشروطیت در ایران — نقشی قائل شود (ملایی توانی، ۱۳۸۱: ۲۱۶). به نظر او:

در هیچ عصر و دوره‌ای ملت ایران چیزی نبوده، هرچه از ایران دیده شده، کار رؤسای ایرانی است، از سیروس تا نادر، از آقامحمدشاه تا رضاخان سردارسپه هر وقت کاری در ایران شد... از لیاقت سلاطین و سرکرده‌های ایران بوده نه ناشی از ملت... (مرد آینده، ۲۸ اسد ۱۳۰۲).

براین‌مبنا داور «ورشکستگی» ایران را تنها از طریق استقرار دولتی مقتدر و کارآمد قابل‌رفع می‌دانست؛ بنابراین، تغییر نظام سیاسی ایران با هدف استقرار یک دیکتاتوری منور، گریزناپذیر بود تا با زور و سرنیزه، ظرف مدت کوتاهی شالوده اصلاحات را پی افکند، ملت را تربیت نموده و به تلاش وادارد (ملایی توانی، ۱۳۸۱: ۲۱۷).

محمود افشار، یکی از مهم‌ترین تاکتیک‌های حفظ وحدت ملی را، برپا داشتن یک حکومت متمرکز و نوسازی با پنجه قوی می‌دانست که با قدرت و توانایی لازم تمام موانع موجود را برطرف کند؛ بنابراین، وی سپاه و سیاست را دو رکن اصلی جهان‌داری می‌داند و از سپاه به‌منزله قوه و بنیه مملکت و از سیاست به‌مثابه عقل و قوه متفکره آن یاد می‌کند و می‌گوید:

تنظیمات لشکری و تدابیر کشور وقتی با هم در مملکتی پیدا شود، سبب اعتبار و سربلندی آن خواهد بود. هم‌اکنون که ما به مساعی خستگی‌ناپذیر و شایان آقای سردار پهلوی و صاحب‌منصبان عظام، دارای سپاه منظمی

هستیم و این مایه امیدواری برای آینده مملکت می‌باشد، وقت است که آقای سردار سپه همت به اصلاح امور کشوری و آسایش عمومی از طریق اصلاح امور اقتصادی و پذیرفتن تعلیم اجباری بپردازد (آینده، سال اول، شماره ۲، شهریور ۱۳۰۴: ۷۵-۷۳).

وی در همین مقاله، داریوش و شاه‌عباس کبیر را از مردان بزرگ می‌داند که به واسطه حسن سیاست، مملکت را به نیکی اداره کرده‌اند (همان: ۷۶). افشار با ستایش از دو بزرگ‌مرد تاریخ ایران، اداره جامعه توسط یک فرد مقتدر را می‌پسندد، زیرا در این صورت، وحدت ملی و اقتدار در جامعه ایجاد شده و کشور در مسیر توسعه و ترقی قرار می‌گیرد.

رویگرد مشفق کاظمی به مسائل ایران، همچون سایر اعضای حلقه برلن، از یک سو مبتنی بر وحدت ملی ایران و متأثر از فضای نژادپرستانه و آریایی‌گرایانه آلمان بود و از سوی دیگر، این مهم را با روی کار آمدن مردی آهنین و دیکتاتوری عاقل مانند هیتلر و موسولینی عملی می‌دانست (مجله فرنگستان، س ۱، ش ۱: ۱). وی وحدت ملی را در سایه دیکتاتوری عالم، بهترین گزینه می‌دانست و در سرمقاله «نامه فرنگستان» نوشت:

در کشوری که نودونه درصد مردم آن رأی خود را با نظر ملایان مرتجع به صندوق‌ها می‌ریزند، تنها امید ما، فردی چون موسولینی است که بتواند، نفوذ مقامات سنتی را از میان بردارد و بدین‌سان نگرشی نوین، مردم و ملتی متجدد به وجود می‌آورد (مجله فرنگستان، س ۱، ش ۱: ۱۰).

جمشید بهنام بر این نظر است که مضمون‌هایی مانند «استبداد منور» و «مرد آهنین» در نوشته‌های مشفق کاظمی از اندیشه تقی‌زاده و ایرانشهر وام گرفته شده است؛ با این تفاوت که نسبت به آن‌ها جسورانه‌تر و تندتر بیان شده است (بهنام، ۱۳۷۹: ۹۹)؛ بنابراین، پروژه روشنفکران برای گذار به تجدد آمرانه و ایجاد یک وضعیت استثنا که اقتدار نامحدود جزء شاخص‌های اساسی آن است، مستلزم یک دولت مقتدر و متمرکز بود که در سایه یک فرمانروای مستبد روشن‌اندیش، این اصلاحات را به‌انجام برساند. به تعبیر نامه فرنگستان:

اگر ایران می‌خواهد روزی لذت آزادی را که امروز اروپایی‌ها در آغوش

دارند بچشد، باید دیکتاتورِ عالم تربیت کند. دیکتاتورِ عالم، دیکتاتور
ایده‌آل‌دار با هر قدم خود چندین سال سیر تکامل را پیش می‌برد. دیکتاتور
ایده‌آل باید مجلس و قدرت علما را درهم بشکند و با سرنیزه با قدرت با
جبر با حبس و با قتل، زمینه انقلاب بزرگ اجتماعی را آماده کند (نامه
فرنگستان، سال ۱، شماره ۱: ۱۰).

از دیدگاه ملک‌الشعراى بهار، انقلاب مشروطیت (که روزی بهار مانند سایر
روشنفکران و تجددخواهان، سرمست از پیروزی آن بود)، رو به نابودی می‌رود،
زیرا بسته بودن متمدنی مجلس شورا، انفکاک قوای آزادی‌خواه از همدیگر، تبعید
عناصر فعال مشروطه و کم‌کاری در امر انتخابات، آشکار می‌کند که آتیه ایران، سیاه
خواهد بود. وی در مجلس چهارم مشروطه از قول مردم به‌مثابه سخنگوی ملت،
کاستی‌ها و کژی‌های انقلاب مشروطیت را بیان می‌کند:

هجده سال است به‌نام آزادی‌خواهی و مشروطیت جان‌کنندیم و در این
مدت از روی احساسات صیرف و از روی اغراض شخصی یک عملیاتی
کردیم و یک قدم به طرف سعادت و اصلاح و عظمت مملکت برنداشتیم...
هجده سال دیگر هم بگذرد، نه ایجاد راه‌آهن و نه استخراج منابع ثروت و
نه راه‌های شوسه در این مملکت پیدا نخواهد شد، نه فابریک و نه کارخانه
و نه یک مدرسه عالی و نه یک مدرسه متوسطه، مملکت ما دارا نخواهد
شد (روزنامه رسمی ایران، مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره چهارم
تقنینیه، ۱۳۳۰: ۱۷۳۰).

ایده حکومت مرکزی مقتدر یا «تجدد آمرانه» که در دوره پساجنگ اول جهانی و
هم‌زمان با کودتای سوم اسفند در میان اغلب روشنفکران و رجال اصلاح‌طلب
وجود داشت، به‌گفته بهار، پیشنهاد خود او و زائیده فکر و اندیشه او بود. همان‌گونه
که خود بهار بارها گفته است، نخستین بار او بود که این ایده را در روزنامه خود،
«نوبهار»، منتشر، و لزوم آن را تشریح کرد (بهار، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۰۰). بهار از حکومت
مقتدر مرکزی به‌عنوان یک «مرکز ثقل» یاد می‌کند؛ به‌نظر او همان‌گونه که یک جسم
بدون داشتن یک تکیه‌گاه و مرکز ثقل نمی‌تواند تعادل داشته باشد، یک هیئت
اجتماعی و دولت نیز بدون داشتن یک مرکز ثقل، یک تکیه‌گاه، و یک نقطه قرار

نمی‌تواند پابرجا و محکم باشد. او تمام هرج و مرج‌ها، اغتشاش‌ها، اختلاف‌ها، ناامنی‌ها، و بحران‌های جامعه را ناشی از نبودن یک مرکز ثقل در جامعه می‌دانست و بر این نظر بود که باید هرچه سریع‌تر یک حکومت مقتدر و قوی تشکیل داد؛ به‌زعم وی برای رواج نظم و انتظام علیه آشفتگی‌ها نیازمند «دیکتاتوری غمخوار» هستیم که حتی اگر لازم باشد، «باید آن را از چوب تراشید» (بهار، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۵۰)؛ بنابراین، لازم است حکومت مقتدری روی کار بیاید که قدری قوی‌تر و فعال‌تر و باجریتر باشد؛ حکومتی که با اقتدار، افکار و اندیشه‌های گروه‌ها و اقشار مختلف جامعه را جمع و انتظام را در جامعه برقرار کند؛ حکومتی که تنها رعایت مصلحت گروه و دسته‌ای خاص را نکرده و در راستای مصالح عمومی کشور عمل کند:

از هر سری صدایی برمی‌آید، مرکزی لازم است که صداهای سرها به‌وسیله روابط اجتماعی به آن مرکز رسیده و از آن مرکز بیرون بیاید، یک صدا باشد نه سی کرور صدا، سی کرور صدا به هیچ‌جا نمی‌رسد، ولی یک صدا را همه‌کس می‌شنود و می‌فهمد (نوبهار، ۱۷ ژوئن ۱۹۱۷).

جدول شماره (۲). دگردیسی شاخص‌های اندیشگانی از دولت مشروطه به وضعیت استثنا

شاخص‌های حکومت مشروطه	شاخص‌های وضعیت استثنا	دگردیسی حکومت مشروطه به وضعیت استثنا
دولت قانونمند	نظم غیرحقوقی	وجود نظم، اما بدون قابلیت اجرایی قانون
تحدید قدرت	قانون فاقد محتوا	قانون فاقد درون‌مایه و معنای جوهرین و تعلیق تمام قانون
پارلمان	هوموساگر	به‌محاق رفتن قانون، تعلیق کامل نظم موجود
قانون اساسی‌گرایی	حیات برهنه	عدم تمایز مرز میان زندگی و قانون
تفکیک قوا	مصلحت دولت	تعطیل نهادهای مشروطیت به‌بهانه توسعه، امنیت، و آبادانی
دولت ملی	دولت امنیت	امنیت به‌عنوان دال محوری و حفظ وضعیت ترس فراگیر
آزادی	اقتدار نامحدود	شکل‌گیری دولت مطلقه و توسعه‌گرا
قرارداد اجتماعی	خشونت ناب	استفاده از خشونت عربان
حاکمیت مردم	یوستیتیوم	تعلیق بسیاری از نهادهای مشروطه‌ساز قدرت
وجود جامعه مدنی و تحزب	برساختن دگری سیاسی	برساختن ترس از نفوذ دگری (کمونیسم)

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش کردیم در سطح اندیشگانی، منطق شکست و تعلیق مشروطه‌خواهی و دگردیسی به‌سوی ایجاد وضعیت استثنا را که حاصل آن، حکومت هوموساکریسم رضاشاهی بود، تبیین کنیم. یکی از موضوعات مهم اندیشگی در دگردیسی به‌سوی وضعیت استثنا این است که سنت قدمایی همچنان در تاروپود جامعه سیاسی ایران ریشه دوانیده بود و به‌تعبیری این اندیشه به‌عنوان وجهی از نظام‌های فکری، عاملی برای تداوم حیات سیاسی و فرهنگی ایران‌زمین به‌شمار می‌آید. اگر در نظام حقیقت غربی، گسست معرفت‌شناسانه‌ای بر محور اندیشه‌های ماکیاول، رخ داد، برای روشنفکران ایرانی و مشروطه‌خواه، امری ناشناخته بود. ماکیاول و روشنفکران پس از او با تکیه بر اندیشه «حقیقت مؤثر امور واقع» و در گسست از نظام «حقیقت بالذات» قدمایی در پی یافتن نقطه اتکای دیگری غیر از اخلاق و دیانت برای مشروعیت دادن به پدیده‌های عصر جدید بودند، اما روشنفکر مشروطه همچنان جهان اطراف خویش و از جمله سیاست و امر سیاسی را از منظر «نظام حقیقت بالذات» می‌دید (مستشارالدوله، ۱۳۹۲: ۳۱-۲۳). روشنفکران عصر مشروطه به‌دلیل برخی اشتباه‌ها و سوگیری خطا، ره‌توشه‌های نامناسبی برای پیمودن مسیر مدرنیته برداشته بودند. الگویی را که این روشنفکران در پیش گرفته بودند، با ساختار فرهنگی و اجتماعی زمانه‌اش همخوانی نداشت. تلاش‌ها و ایده‌های آنان خودبه‌خود با گفتمان سنت‌گرای جامعه ایرانی در تضاد بود و همین کنشگران خود، باعث آشفتگی در جامعه سیاسی ایران می‌شدند. به‌این ترتیب، این بی‌توجهی به مبانی تجددخواهی، درنهایت به تأسیس نظریه مشروطه‌ای منجر شد که نه به‌لحاظ نظری درک درستی از آن اندیشه اروپایی داشت و نه به‌لحاظ تاریخی، نسبتی با تحولات و مناسبات قدرت نیروهای اجتماعی در ایران داشته است (پرن و احمدوند، ۱۳۹۷: ۱۱۱). روشنفکران مشروطه‌خواه بدون توجه به تحولات مهم معرفتی در دنیای جدید و نیز در بی‌التفاتی به منطق قدرت حاکم بر مناسبات نیروها در ایران، با ارجاع به دو بخش از سنت قدمایی، یعنی سنت ایران باستان و سنت دوره اسلامی — که البته هرکدام در جای خود قابل تأمل هستند — با ترجمه تحولات جدید غرب به مبانی و مفاهیم ایران باستان و دوره

اسلامی، دچار نوعی آشفتگی اندیشه‌ای، فکری، و تمدنی شدند. آن‌ها برای خوشامد و تأیید افکارشان نزد مردم و نیز جلوه واقعی دادن به افکار خود، اندیشه بازگشتی را تأسیس کردند که محتوا و منطق آن اندیشه نیز سستی بود. این بازگشت از دو جنبه برای جنبش مشروطه‌خواهی ایرانیان پیامدهای اساسی‌ای داشت: یکی به لحاظ ذهنی و نظریه‌مشروعیت این نهادهای نوپدید، و دیگری از نظر عینی و عملکرد ساختارها و نهادهای ترقی و تجدد نو تأسیس در ایران. نظریه بازگشت روشنفکران مشروطه در دوره آشفته پسامشروطه، سبب شکل‌گیری جریان مهم و تأثیرگذاری در ایران شد. این جریان با تکیه به بخشی از اندیشه قدمایی مورد ارجاع مشروطه‌خواهان، به‌ویژه سنت ایران باستان، نظریه باستان‌گرایی و ناسیونالیسم ایرانی را تأسیس و برای توجیه اندیشه‌های مدرن از آن استفاده کرد. در چنین زمینه و زمانه‌ای، خردگرایی دموکراتیک جای خود را به احساسات نوستالژیک و ملی‌گرایانه، تقدم توسعه اقتصادی، تقدم تفکر توسعه‌گرایی ملی، وحدت و ثبات سیاسی بر توسعه سیاسی و درنهایت، بخش زیادی از اصول مشروطگی جای خود را به حاکمیت وضعیت استثنا دادند. از سوی دیگر، روشنفکران ایرانی در دوره مشروطه و پس از آن، دچار نوعی تناقض معرفتی شدند که این خلاف‌آمد مشروطه‌خواهی بود؛ به‌عنوان نمونه، آخوندزاده هرچند جنبه‌های دموکراتیک مدرنیته همچون قانون، پارلمان، تحدید قدرت شاه، و... را در نظر دارد، ولی هم‌زمان این تغییرات را زمینه‌ساز احیای شوکت عهد کیومرث و جمشید و گشتاسب می‌داند و آرزوی بازگشت به دوره‌ای را دارد که در آن اقتدار و قدرت شاهان ایران، زمینه‌ساز سربلندی ایرانیان بوده است (آخوندزاده، ۲۰۱۶: ۲۶-۲۱). به‌نظر آخوندزاده، «دوام سلطنت و فتادن در مسیر پرقره و دایره سیویلیزه منوط است به تحصیل قدرت کامله سابقه خود به‌جهت ایمن بودن از تعرض پاره‌سلطنت‌های حریص و پرزور...» (آخوندزاده، ۲۰۱۶: ۶۵-۶۶). این گفتار، نشانه آشکاری از گرایش به مطلقه‌گرایی و به‌تعبیری متعادل‌تر، گواهی بر وجود نوعی دوگانگی در اندیشه سیاسی آخوندزاده است. این دوگانگی در افکار روشنفکران دیگر این عصر، از جمله در اندیشه‌های ملک‌خان، نخستین شارح و پیشنهاددهنده دولت مطلقه مدرن در ایران (اکبری، ۱۳۸۴: ۶۱-۵۹) و ایجاد وضعیت استثنا در ایران پسامشروطه، نیز دیده می‌شود.

وی با تأکید بر تغییر ساخت قدرت سیاسی، تلاش برای شکل دادن به پارلمان و قانون، یکسان دانستن آحاد ملت در برابر قانون، و پافشاری بر منزلت اکتسابی، به‌عنوان راهکارهای برون‌رفت از عقب‌ماندگی، و با تأکید بر آزادی قلم و رونق مدارس به‌گونه‌ای بر وجوه دموکراتیک مدرنیته و مشروطه‌خواهی نظر داشت، اما در همان‌حال، تغییر جامعه را به ایجاد «کارخانه‌های آدم‌سازی» (شجیعی، ۱۳۷۲: ۱۴) منوط می‌دانست که دولت باید ریاست آن را به‌عهده داشته باشد. وی با آوردن مثالی از اقتدار و قدرتمندی امپراتوری روس و همچنین، با تمجید از نظم بیسمارکی در آلمان، ضمن ستایش حکومت مطلقه منظم امپراتور، بر قانون‌مداری و نهادهایی توجه دارد که این قدرت را به‌شکل گسترده و منظمی توسعه می‌دهند. این حرکت یکی از نخستین تلاش‌های نظری برای جایگزین کردن حکمرانی استبداد خودکامه با حکمروایی دیوانسالارانه است (اکبری و گرجی، ۱۳۹۶: ۱۵۷-۱۵۶). این تناقض معرفتی به نوعی دوگانگی در مورد مقوله مشروطه‌خواهی انجامید که یک سر طیف را گفتمان قانون‌محور و مشروطه‌خواه با اندیشه‌های لیبرالی تشکیل می‌داد و سر دیگر آن را اندیشه‌های ایرانیت و شاهنشاهی مدرن و متمرکز بر قدرت شخص؛ که طبیعتاً در آن زمینه و زمانه، راه برای گفتمان دوم و دگرذیسی از مشروطیت به وضعیت استثنا هموارتر شد.*

منابع

- آبادیان، حسین (۱۳۸۸)، *مفاهیم قدیم و اندیشه جدید*، تهران: کویر.
- آبراهامیان، پرواند (۱۳۷۷)، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشرنی.
- آجودانی، ماشالله (۱۳۷۹)، *مشروطه ایرانی*، تهران: اختران.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۷)، *مقالات*، به کوشش باقر مؤمنی، تهران: نشر آوا.
- _____ (۲۰۱۶)، *مکتوبات کمال الدوله*، به اهتمام علی اصغر حقدار، بی جا: نشر باشگاه ادبیات.
- آدمیت، فریدون (۱۳۸۷)، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، تهران: گستره.
- _____ (۱۳۸۸)، *فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران*، تهران: گستره.
- _____ (۱۳۹۲)، *اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار*، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۳۴۹)، *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران: خوارزمی.
- آفاری، ژانت (۱۳۷۹)، *انقلاب مشروطه ایران*، ترجمه رضا رضایی، تهران: بیستون.
- آگامین، جورجو (۱۳۹۵)، *وضعیت استثنایی*، ترجمه پویا ایمانی، تهران: نشر نی.
- آل سیدغفور، محسن (۱۳۹۴)، *سنت اسلام نواندیش در ایران معاصر*، تهران: رخداد نو.
- احمدوند، شجاع؛ اسلامی، روح‌اله (۱۳۹۶)، *اندیشه سیاسی در ایران باستان*، تهران: سمت.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴)، *تبارشناسی هویت جدید ایرانی در دوره قاجاریه و پهلوی اول*، تهران: علمی و فرهنگی.
- اکبری یاسوج، سید حامد؛ گرجی ازندریانی، علی اکبر (۱۳۹۶)، «واکاوی تاریخی نظریه تعدیل قدرت در کشاکش مطلقه‌گرایی و مشروطه‌خواهی»، *تاریخ ایران*، دوره ۱۰، شماره ۳.
- باربیه، موریس (۱۳۸۳)، *مدرنیته سیاسی*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: آگه.
- بشیری، حسین (۱۳۸۱)، *دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، تهران: نگاه معاصر.
- _____ (۱۳۸۰)، *موانع توسعه سیاسی در ایران*، تهران: گام نو.
- بنیامین، والتر (۱۳۸۹)، *عروسک و کوتوله: مقالاتی در باب فلسفه زبان و فلسفه تاریخ*، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، تهران: گام نو.
- بهار، محمدتقی (۱۳۷۹)، *تاریخ مختصر احزاب سیاسی در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- بهنام، جمشید (۱۳۷۹)، «دولت‌ملت، هویت فردی و تجدد»، *ایران‌نامه*، ش ۷۲.
- بیگدلو، رضا (۱۳۸۰)، *باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران*، تهران: مرکز.
- پرن، داود؛ احمدوند، شجاع (۱۳۹۷)، «فقدان نزاع تاریخی و شکست مشروطیت در ایران».

- دولت پژوهی، سال چهارم، شماره ۱۴.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۵۸)، *تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق*، تهران: امیرکبیر.
- حسن‌زاده، اسماعیل؛ صدری، منیژه (۱۳۹۴)، «چرخش گفتمانی و خوانش‌های ایرانی قیام خیابانی»، *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*، سال ۲۵، شماره ۱۶.
- حسینی بهشتی، سیدعلیرضا؛ ملکی، ساناز؛ و اکبری، مجید (۱۳۹۳)، «منطق استثنا در فلسفه سیاسی کارل اشمیت»، *جستارهای فلسفی*، شماره ۲۶.
- خنجی، فضل‌الله روزبهان (۱۳۸۴)، *تاریخ عالم‌آرای امینی*، به تصحیح محمداکبر عتیق، تهران: میراث مکتوب.
- دلیر، نیره (۱۳۹۳)، «فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت»، *مطالعات تاریخ فرهنگی*، سال پنجم، شماره بیستم.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲)، *معرکه جهان‌بینی‌ها*، تهران: احیاء کتاب.
- رستم‌وندی، تقی (۱۳۹۲)، *اندیشه ایرانشهری در اندیشه اسلامی*، چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۷۴)، *هیجده رساله درباره مشروطیت*، تهران: نشر تاریخ ایران.
- ژوبر، آمده (۱۳۴۷)، *مسافرت در ایران و ارمنستان*، ترجمه علیقلی اعتمادمقدم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- شجعی، زهرا (۱۳۷۲)، *نخبگان سیاسی ایران از انقلاب مشروطیت تا انقلاب اسلامی*، ۴جلد، تهران: سخن.
- ضیاء ابراهیمی، رضا (۱۳۹۶)، *پیدایش ناسیونالیسم ایرانی (نژاد و سیاست بی‌جاسازی)*، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۰)، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران: نگاه معاصر.
- _____ (۱۳۸۶)، *مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی*، چاپ دوم، تبریز: ستوده.
- _____ (۱۳۹۲)، *نظریه حکومت قانون در ایران؛ مبانی نظریه مشروطه‌خواهی*، تهران: مینوی خرد.
- ظهیرالدوله، علی (۱۳۵۱)، *خاطرات و اسناد ظهیرالدوله*، به کوشش ایرج افشار، تهران: کتاب‌های جیبی.
- غنی، سیروس (۱۳۷۸) *ایران، برآمدن رضاخان، برافتادن قاجار و نقش انگلیسی‌ها*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: نیلوفر.
- فیرحی، داوود (۱۳۹۴)، *آستانه تجدد؛ شرح تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملله*، تهران: نی.
- _____ (۱۳۹۰)، *فقه و سیاست در ایران معاصر (فقه سیاسی و فقه مشروطه)*، تهران: نی.
- کاتوزیان، همایون (۱۳۹۵)، *ایرانیان: دوره باستان تا دوره معاصر*، ترجمه حسین شهیدی، چاپ نهم، تهران: مرکز.
- _____ (۱۳۷۲)، *اقتصاد سیاسی ایران*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.
- _____ (۱۳۷۹)، *دولت و جامعه در ایران: انقراض قاجار و استقرار پهلوی*،

- ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز. _____ (۱۳۸۰)، *تضاد دولت و ملت: تطبیق دولت و سیاست در ایران*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نی.
- کلیله و دمنه (۱۳۸۸)، *انشای ابوالمعالی نصرالله منشی، به تصحیح مجتبی مینوی طهرانی*، تهران: امیرکبیر.
- گلنر، ارنست (۱۳۸۸)، *ناسیونالیسم*، ترجمه سیدمحمدعلی تقوی، تهران: مرکز.
- لاگین، مارتین (۱۳۹۲)، «نظریه مشروطه»، در: راسخ، محمد، *حق و مصلحت*، تهران: نی.
- لمکه، توماس (۱۳۹۶)، *زیست سیاست*، ترجمه مستانه فرنام، تهران: روزنه.
- مراذخانی، فردین (۱۳۹۶)، *خوانش حقوقی از انقلاب مشروطه ایران*، تهران: میزان.
- ملایی توانی، علیرضا (۱۳۸۱)، *مشروطه و جمهوری*، تهران: گستره.
- مستشارالدوله تبریزی، میرزابوسف (۱۳۸۶)، *یک کلمه*، به اهتمام علیرضا دولتشاهی، تهران: بال.
- منصوربخت، قباد؛ فرجی، مهدی (۱۳۹۴)، «مفهوم و ارکان مشروطیت»، *جامعه‌شناسی تاریخی*، دوره ۷، شماره ۳.
- مذاکرات مجلس شورای ملی اول* (۱۳۸۴)، به کوشش غلامحسین میرزاصالح، تهران: مازیار.
- میرسپاسی، علی (۱۳۹۲)، *تأملی در مدرنیته ایرانی*، ترجمه جلال توکلیان، تهران: ثالث.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۶)، *رویارویی با تجدد*، تهران: علم.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۴)، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: طرح نو.
- نظری، علی اشرف (۱۳۹۰)، *مدرنیته و هویت سیاسی در ایران*، تهران: میزان.
- وحدت، برزین (۱۳۷۷)، *رویارویی فکری ایرانیان با مدرنیته*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- Agamben, Giorgio (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. by Daniel Heller-Roazen, Stanford University Press.
- _____ (2000), *Means without End: Notes on Politics*, Theory out of Bounds, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- _____ (2004), *The Open: Man and Animal*, trans. By Kevin Attell, Stanford University Press.
- _____ (2005). *State of Exception*, trans. by Kevin Attell, The University of Chicago Press.
- Armstrong, Philip (2009), *Reticulations: Jean-Luc Noncy and Networks of the Political*, Minnesota: University of Minnesota Press.
- Banani, Amin (1961), *The Modernization of Iran: 1921-1941*, Stanford: University Press of Stanford.
- Guyer. P (2000), *The Kanton, Freedom, Low and Happiness*, Uk, Cambridge University Press.
- Schmitt, Carl (1996), *The Concept of The Political*, Translated by George Schwab, Chicago: The University of Chicago Press.