

گفتمان اقتدارگرایی سنتی و اقتصاد سیاسی تعدی

سید محمدجواد ساداتی¹
دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی

تاریخ دریافت 1396/3/8 تاریخ پذیرش 1396/9/5

چکیده

نظام واکنش‌های کیفری در ایران برای مدت‌هایی مدید و تا پایان عصر اقتدارگرایی سنتی، پیوندی ناگسستنی با الگوهای تعدی برقرار کرده بود. این آیین‌های شکوهمند، بیش از هر چیز به تراژدی هولناکی از تقطیع رنج در امتداد زمان شباهت داشتند که هدف نهایی آن‌ها، کیفرپذیر کردن تمامی اجزای جسم بزهکار بود. زنده خواری، چهارشقه کردن، شمع آجین کردن و سرانجام زنده سوزاندن تنها پرده‌هایی از این نمایش مضمترکننده تحمل رنج بودند. تولد و تداوم این تراژدی رنج بنیاد، نشأت گرفته از همگرایی دو پدیده بسیار پیچیده در تاریخ حیات قدرت در ایران (البته تا پایان عصر قاجار) بوده است: دولت‌های اقتدارگرا و هویت‌های محافظه کار در برابر قدرت. شکل‌گیری همین دو پدیده نیز خود ریشه در تحولات پنهان فرهنگی، سیاسی و اجتماعی داشته که به هنگام بحث در خصوص چرایی پیدایش مجازات‌های خشن در ایران باید مورد توجه قرار گیرند. آیین‌های از هم دریدن و مثله کردن که قدرت اقتدارگرا در سکوی مجازات برپا می‌کرد؛ اغلب از سوی اندیشمندان حقوق کیفری به‌مثابه یک تحمل رنج ساده و تهی از محاسبه‌گری عقلانی پنداشته شده است. در حقیقت، تصور غالب آن است که تنها گذار از تراژدی تعدی به کیفرهای بهنجار ساز و سالب آزادی را باید به‌منزله نقطه آغاز عقلانیت کیفری به‌شمار آورد. باین‌وجود، کالبدشکافی فرایند پیچیده شکل‌گیری و تداوم همین مجازات‌های بسیار خشن نیز بیانگر جلوه‌های تحسین برانگیز از جریان تحمل عقلانی رنج است. بررسی این فرایند پیچیده به اثبات می‌رساند که قدرت اقتدارگرا چگونه به صورتی کاملاً بهینه و محاسبه‌گرانه از ظرفیت واکنش‌های کیفری در راستای تداوم خود بهره برده است. در حقیقت، این قدرت اقتدارگرا همان شیوه‌ای از تحمل رنج را بر

جسم بزهکار تحمیل می‌کند که وجدان جمعی شدیداً خواهان آن است. این قدرت است که از طریق به کار انداختن اقتصاد سیاسی مجازات در پی تولید و تداوم اثرات خود با کمترین هزینه می‌باشد. تولید و تداوم این الگوهای تعذیبی را نیز باید به منزله بخشی از اقتصاد سیاسی کیفر مورد بررسی قرار داد. در این مقاله، تلاش بر آن است تا ضمن کالبدشکافی فرایند پیچیده شکل‌گیری رویکردهای تعذیبی به بحث در خصوص الگوهایی پردازیم که تعذیب را از یک واکنش غیر عقلانی جداساخته و به مثابه شکلی از اقتصاد محاسبه‌گراانه تحمیل رنج به تصویر می‌کشند.

کلیدواژه‌ها: اقتدارگرایی سنتی، فرۀ ایزدی، نظریۀ سیاسی مذهب، اقتصاد سیاسی مجازات، هویت‌های تقدیرگرا

مقدمه

از تولد نخستین اشکال دولت‌های باستانی تا هنگام فروپاشی سلسله قاجار، ساختار قدرت در ایران در انحصار گفتمان اقتدارگرایی سنتی قرار داشته است. در این فرایند زمانی حدوداً چندین هزار ساله، میدان مرکزی شهرها قلمروی نمایش پیوسته تعذیب بود. چرایی تولید و تداوم این تراژدی‌های شگفت‌انگیز در ایران کمتر مورد بررسی دقیق و همه‌جانبه قرار گرفته است. اندک آثاری که به تحقیق در این زمینه پرداخته‌اند؛ همواره رویکردی حقوقی، کیفرشناختی و یا تاریخی داشته‌اند. در این قبیل آثار، تعذیب و به طور کلی، نظام واکنش‌های کیفری به منزله ابزارهایی برای تحقق عدالت قضایی پنداشته شده‌اند. این تصویرسازی نه چندان دقیق از ماهیت و کارکرد واقعی تحمیل رنج، نقطه انحراف نگاه‌ها و اندیشه‌هاست. برخلاف تصور مرسوم، تعذیب عدالت را بازتولید نمی‌کند؛ بلکه، این قدرت است که از طریق نمایش عمومی و پرهزینه تحمیل رنج دوباره فعال می‌شود. تعذیب مهارت بسیار پیچیده تجزیۀ رنج در امتداد زمان و اجزای جسم بزهکار است. تعذیب بدون مرزی که قدرت اقتدارگرا در برابر نگاه‌های نظاره‌گر رنج برپا می‌ساخت را باید به مثابه بخشی از اقتصاد پیچیده اعمال سلطه مورد بررسی قرار داد. کیفر یک تحمیل رنج صرف به عنوان واکنش در برابر بزهکاری نیست. بلکه، تحمیل مجازات نمودی از محاسبه‌گری پیوسته و عقلانی قدرت برای تولید و تداوم اثرات خود است. مجازات را می‌توان به مثابه یک فناوری

عقلانی و در قالب اقتصاد سیاسی کیفر¹ مورد بررسی قرار داد.

اقتصاد² سیاسی کیفر یک روش مطالعه علمی درباره پیوند نهاد قدرت با پدیدار اجتماعی مجازات است. این رهیافت، بر وجود ارتباط عقلانی و مستقیم میان شیوه‌های کلان‌تر اعمال سلطه با شکل واکنش‌های کیفری تأکید می‌کند. به تعبیر دیگر، واکنش‌های کیفری نمودی از شیوه‌های کلان‌تر اعمال سلطه نهاد قدرت در جامعه هستند. این قدرت است که از طریق محاسبه‌گری‌های عقلانی پیوسته، ماهیت و شکل واکنش‌های کیفری را دگرگون می‌کند. مفهوم اقتصاد سیاسی مجازات، همین محاسبه‌گری پی در پی قدرت برای تولید اشکال متفاوت واکنش‌های کیفری و بهره‌گیری از آن‌ها در راستای تداوم فرایند تحمیل سلطه است. تحمیل کیفرهای تعدیبی توسط قدرت اقتدارگرا را نیز باید در همین چارچوب بررسی کرد. این الگوهای تعدیبی نمودی از عقلانیت و محاسبه‌گری تمام عیار قدرت برای حراست از خود با بهره‌گیری از خشونت بی‌مرز است. چنانکه در ادامه پژوهش به این مسأله خواهیم پرداخت؛ تحمیل مجازات‌های بسیار خشن را باید در قالب اقتصاد سیاسی تعدیب مورد توجه قرار داد.

نمایش‌های عمومی تعدیب قدمتی برابر با تاریخ حیات قدرت اقتدارگرا در ایران داشته‌اند. تولد این تراژدی‌های هولناک محصول انباشت تاریخی، فرهنگی و اجتماعی است که به واسطه پیچیده بودن و ریشه داشتن در اعماق تاریخ کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند. برای فهم چرایی تولد این واکنش‌های کیفری مبتنی بر خشونت بی‌مرز، باید به بررسی فرایند تولد اقتدارگرایی سنتی در ایران پرداخت. ظهور دو پدیده به هم وابسته زمینه ساز پدیدآیی تراژدی تعدیب در ایران گردید: دولت‌های اقتدارگرا و وجدان جمعی اقتدارپذیر. این دو پدیده تا زمان فروپاشی سلسله قاجار،

1- چنین به نظر می‌آید که برای نخستین بار، فوکو در کتاب مراقبت و تنبیه از مفهوم «اقتصاد سیاسی مجازات» یاد کرده است. از نگاه وی، تحمیل تعدیب نه یک فرایند قضایی صرف، بلکه یک فناوری پیچیده برای تداوم اثرات قدرت است (Foucault, 2014, 46).

2- باید توجه داشت که در این پژوهش واژه اقتصاد به معنای گسترده آن، یعنی محاسبه‌گری عقلانی، به کار رفته است. بر خلاف تصور متعارف، اقتصاد حقوق یا حقوق اقتصادی صرفاً به معنای ارتباط شاخه‌های دانش حقوق با شیوه‌های تولید و توزیع کالا و خدمات نیست. بلکه مفهوم پیچیده «اقتصاد حقوق» اشاره به همان رویکرد بننامی دارد که بر اساس آن، محاسبه‌گری عقلانی مبنایی برای تولید و به کارگیری قواعد حقوقی است.

یعنی واپسین نماینده اقتدارگرایی سنتی در ایران، پیوسته ارتباطی ناگسستنی با یکدیگر برقرار کرده‌اند.

برای دستیابی به درکی دقیق از فرایند تولد و تداوم اقتصاد تعذیب در ایران، پژوهش حاضر در پی پاسخ به چند پرسش بنیادین است. نخست آنکه، اقتدارگرایی سنتی ایرانی در جریان انباشت تاریخی چگونه تولید شده است؟ دوم آنکه، قدرت اقتدارگرای سنتی چگونه تراژدی تعذیب را به‌منزله یک مفهوم اقتصادی و محاسبه‌گرانه برای حراست از خود به کار انداخته است؟ واکنش‌های تعذیبی نه تنها برای مدت‌هایی طولانی مبدل به بخش‌های پیوسته در حال تکرار حیات اجتماعی در ایران شده بودند؛ بلکه، حتی پس از فروپاشی گفتمان اقتدارگرا و در زمان تولد ادراک‌های جامعه محور از قدرت نیز همچنان نشانه‌های خود را در قالب شدت عمل کیفری تداوم بخشیدند. گویی اینکه، شدت عمل کیفری به سنتی ریشه دار در عملکردهای کیفری قدرت در ایران بدل شده بودند. همین مساله، اهمیت پرداختن به چرایی و چگونگی تولد اقتصاد تعذیب در ایران را دو چندان می‌کند.

برای پاسخ به پرسش‌های پژوهش، ابتدا توصیفی کوتاه از چستی تراژدی تعذیبی که قدرت اقتدارگرا آن را برپا می‌ساخت؛ ارائه می‌گردد. فهم کیفیت این تراژدی، درکی ابتدایی از مفهوم اقتصاد سیاسی تعذیب در ذهن به وجود می‌آورد. سپس، ادامه پژوهش حاضر به دو بخش تقسیم می‌شود: در گام نخست در پی آن هستیم تا بنیادهای شکل‌گیری اقتدارگرایی سنتی ایرانی را بررسی کنیم. اهمیت پرداختن به این بنیادها از آن روست که اساس تولد اقتصاد تعذیب در ایران، ریشه در نیروهای اجتماعی‌ای دارد که قدرت اقتدارگرای سنتی را به وجود آورده‌اند. در بخش دوم نیز کیفیت به کاراندازی اقتصاد محاسبه‌گرانه ی تعذیب را توسط قدرت اقتدارگرا مورد تحقیق قرار می‌دهیم.

1 تراژدی تعذیب و تقطیع جسمانی رنج

در سال 1268 و در پی نخستین سوء قصد به جان ناصرالدین شاه قاجار، حدود سی نفر از توطئه‌کنندگان را به شیوه‌ای مشمژکننده مجازات کردند. این آیین خشونت و بی‌رحمی که تراژدی هولناکی از تعذیب را در برابر نگاه‌های نظاره‌گر وجدان جمعی برپا می‌کرد؛ تداوم بخش همان سنتی بود که برای چندین قرن در ایران پیوسته تداوم داشته است. سلیمان خان، سردسته

توطئه کنندگان را به چنگال تعذیبی جانکاه سپردند. برای این منظور، نخست سوراخ‌های متعددی با اشیایی نوک تیز در بدنش ایجاد کردند. سپس شمع‌هایی روشن در این سوراخ‌ها فرو کرده تا بدن مجرم از درون بسوزد. این پایان کار نبود. جلاد در همان حال که بدن بزهکار در حال ذوب شدن از درون بود، با وارد آوردن چند ضربه تبر، آن را دو نیم کرد. همراهان وی نیز به سرنوشتی مشابه دچار شدند. بدن آن‌ها قطعه قطعه شده و برای عبرت عموم بر دروازه شهر آویخته شد (Shale, 1990, 255-259).

این آیین هولناک تعذیب که وجدان جمعی را به مشاهده رنجی پیوسته و تقطیع شده فرا می‌خواند، هرگز به یک باره در صحنه اجرای مجازات پدیدار نشد؛ بلکه آیین مذکور میراث دار سنتی به ظاهر پذیرفته شده از سوی وجدان جمعی بود که به نظر می‌آمد قرابتی غریب با عملکردهای کیفی قدرت برقرار کرده است. چند قرن پیش از آنکه بدن سلیمان خان، به عنوان تداوم بخش سنت تعذیب وارد نمایش تحمیل قدرت شود؛ شاه اسماعیل اول و سپس شاه عباس صفوی تصویری تعجب آور از تعذیب تولید کردند. این تصویر حیرت‌انگیز چیزی نبود جز نمایش از هم دریدن، مثله کردن و سپس خوردن اجزای بدن بزهکارانی که با جسارت تمام مظهر قدرت را به مبارزه طلبیده بودند (Bashir, 2006, 236). مثله کردن، شقه کردن، زنده زنده سوزاندن و یا به چهارمیخ کشیدن اگر چه جلوه‌های باورناپذیر تعذیب هستند؛ لیکن، از آن باورناپذیرتر، تصویری بود که شاه از طریق صدور دستور زنده خواری در ذهن شهروندان و مجرمان بالقوه تولید می‌کرد. به راستی کدام عبارات و کلمات می‌توانند احساسی را که تعذیب بزهکار در صحنه اجرای چنین نمایشی تولید می‌کند، به درستی انتقال دهند؟

این آیین زنده خواری نیز سرمنشأ تاریخی سنت تعذیب نبود. چنانچه مقداری بیشتر به عقب برگشته و ریشه‌های چنین فرهنگی را در عملکردهای کیفی حکومت‌های باستانی جستجو کنیم؛ به درکی ارزنده‌تر از چرایی تولد و استمرار این سنت دست خواهیم یافت. به عنوان نمونه، عملکرد کیفی حکومت ساسانی را می‌توان جلوه‌ای تمام عیار از تراژدی هولناک تعذیب تلقی کرد. در این زمان، به منظور اجرای حکم اعدام «گاه اندام بزهکاران را یک به یک قطع کرده و پوست سرشان را می‌کنند ... گاهی پوست چهره را از پیشانی تا چانه بر می‌داشتند و گاهی پوست دست و پشت آن‌ها را می‌بریدند و سرب گداخته در گوش و چشم می‌ریختند و زبان را می‌کنند. گردن یک بزهکار را سوراخ کرده و زبان او را از آن سوراخ بیرون کشیدند. جوال دوز در چشم و تمام

بدن فرو می‌کردند و دائم سرکه و خردل در دهان و چشم و منخرین آن‌ها می‌ریختند تا مرگ فرارسد. یکی از ادوات کثیر الاستعمال شانه آهنین بود که گوشت تن محکوم را با آن می‌کندند. برای افزایش درد و شکنجه بر استخوان‌هایی که نمایان شده بود، نفت می‌ریختند و آتش می‌زدند» (Kristen sen, 2012, 354-355).

این نمونه‌های تعذیب که ذهن را تا منتها الیه بی‌رحمی به پیش برده و هیچ مرز ناپیموده و هیچ اندام تعذیب نشده‌ای را باقی نمی‌گذارد؛ تنها جلوه‌ای کوچک از اقتصاد قدرت تعذیبی است. رقت انگیزترین مجازات در زمان ساسانیان، روشی بود که از آن با عنوان مجازات «نه مرگ» یاد می‌شد. تحمیل این مجازات مهارت مثال زدنی کیفرپذیر کردن تمامی جغرافیای جسم بزهکار بود. مجازات «نه مرگ» به شیوه‌ای تمام عیار تعذیب را در امتداد زمان و اجزای جسم بزهکار توزیع می‌کرد. برای اجرای این مجازات، «جلاد به ترتیب بند بند انگشتان دست و انگشتان پا و بعد دست را تا مچ و پا را تا کعب و سپس دست را تا آرنج و پا را تا زانو و آنگاه گوش و بینی و عاقبت سر را قطع می‌کرد. اجساد اعدام شدگان را نیز نزد حیوانات وحشی می‌انداختند»¹ (Ibid).

در صورت ادامه این فرایند در امتداد تاریخ، بدون تردید به نمونه‌های برجسته‌تری از تعذیب دست خواهیم یافت.² گویی اینکه تعذیب همواره همزاد تاریخ بوده است. اما آنچه بیش از پیش این آیین‌های شکوهمند تعذیب را به پدیده‌ای نیازمند پژوهش مبدل می‌کند؛ پیوند پیچیده و مرموزی است که پیوسته با خواست وجدان جمعی برقرار کرده‌اند. اینکه، مراسم اجرای تعذیب با همه رقت باری و نفرت انگیزیش پی در پی مورد استقبال جامعه قرار می‌گرفت؛ اینکه نگاه‌های نظاره گر تعذیب مشتاقانه دعوت شاه اقتدارگرا را برای مشاهده جغرافیای بدون مرز قدرتش

1- نکته قابل توجه آنکه، به استناد منابع معتبر تاریخی، توصیف‌هایی که از شیوه‌های اجرای مجازات در عهد ساسانی ارائه می‌شود؛ اغلب از سوی مورخان مسیحی متعصبی است که به دنبال به تصویر کشیدن مظلومیت مسیحیان در عصر ساسانی بوده‌اند. این تصویرسازی‌ها معمولاً توأم با بزرگ‌نمایی است. بنابراین، آنچه امروز از سنت کیفری ساسانیان به دست ما رسیده؛ رگه‌هایی از اغراق نیز با خود به همراه دارد. با این وجود، در پژوهش حاضر تلاش بر آن بوده تا از معتبرترین منابع در این زمینه استفاده شود.

2- برای نمونه رجوع کنید به (Will Durant, 1993, 540). ویل دورانت در اثر خود، تاریخ تمدن، به شیوه‌ای از تعذیب در عصر هخامنشیان اشاره می‌کند که «دو کرجی» نام داشته است.

می‌پذیرفتند؛ اینکه گاه خود وجدان جمعی به واسطه شرکت در فرایند تعذیب به بخشی از جریان تحمیل رنج مبدل می‌شد؛ همه و همه موضوعاتی هستند که چرایی تولد تراژدی تعذیب را به یک معمای پیچیده بدل می‌کنند. رمزگشایی از این معما نیازمند دقت نظری فراوان است. فهم چرایی تولد این آیین‌هایی تعذیب از طریق مراجعه به پاسخ‌هایی ساده امکان‌پذیر نیست. در مقابل، ریشه‌های پیدایش این آیین‌های باشکوه مثله کردن و از هم دریدن را باید در اعماق تاریخ و درست در جایی که هویت وجدان جمعی ایرانی در حال شکل‌گیری بود؛ جستجو کرد.

هم اکنون، پرسش پیش روی این پژوهش آن است که این الگوهای تعذیبی چگونه متولد شده و در گذر زمان به صورتی پیوسته تداوم یافته‌اند؟ اندیشه‌ها و آثاری که تلاش می‌کنند با رویکردی حقوقی، جرم‌شناختی یا کیفی‌شناختی به این قبیل پرسش‌ها پاسخ دهند؛ تنها جواب‌هایی ساده و پیش پا افتاده برای پرسشی‌هایی بسیار پیچیده ارائه کرده‌اند. باید توجه داشت که تمامی اشکال واکنش‌های تنبیهی نهادهایی پیرا حقوقی بوده و فراتر از نظم حقوقی، باید در چارچوب نظم اجتماعی‌ای که در آن متولد می‌شوند؛ تفسیر گردند. این نهادهای پیرا حقوقی را نه به عنوان یک مجازات صرف، بلکه به مثابه بخشی از اقتصاد تحمیل قدرت باید مورد تحلیل قرار داد. تعذیب عدالت را دوباره برقرار نمی‌کند؛ بلکه، به واسطه نمایش خشونت که در صحنه اجرای مجازات به راه می‌اندازد؛ قدرت را دوباره فعال می‌کند. تعذیب، نه یک جریان ساده تحمیل رنج، بلکه اقتصادی محاسبه‌گرانه از چگونگی تقطیع رنج در امتداد زمان برای به تصویر کشیدن هیمنه قدرت است.¹ این الگوهای به ظاهر خشونت‌آمیز، نقطه تلاقی اراده قدرت و وجدان جمعی است. چنین شیوه‌هایی از تعذیب همزمان تصویرگر جلوه‌هایی از هویت اجتماعی بوده؛ شکل و ساختار انسجام اجتماعی را نشان داده و سرانجام تصویری از روش‌های تولید و تداوم قدرت را برای ما ارائه می‌کنند. تولید و تداوم آیین‌های با عظمت تعذیب را باید در چارچوب اقتصاد تنبیهی‌ای مورد توجه قرار داد که برای مدتی مدید قدرت اقتدارگرا آن را فعال می‌کرد.

1- برای مطالعه در خصوص اقتصاد سیاسی تعذیب در غرب رجوع کنید به: (Foucault, 2014, 11-89).

2 بنیادهای شکل‌گیری اقتدارگرایی ایرانی

تعذیب بدون مرزی که پادشاهان قاجار برپا می‌کردند؛ کیفر مشمئزکننده آدمخواری که ریشه در سنت برخی از شاهان صفوی داشت و سرانجام، مجازات «نه مرگ» ساسانی، همه و همه به عنوان بخشی از فرایند تحمیل سلطه، ریشه در شکل‌گیری گفتمان اقتدارگرایی قدرت، در اعماق تاریخ ایران داشته‌اند. پیدایی این گفتمان، حاصل تلاش وجدان جمعی برای کسب هویت اجتماعی و برقراری ارتباط با جهان پیرامون بوده است. این گفتمان اقتدارگرا عناصر متعددی از نظریه پدرشاهی، سرسپردگی مطلق در مواجهه با قدرت، تقدیرگرایی در برابر وضع موجود و ... را با خود به همراه داشت. تلاقی دو نیروی اثرگذار زمینه را برای تولد و پایستگی گفتمان اقتدارگرا در بخش قابل توجهی از تاریخ حیات قدرت در ایران فراهم آورد: فرقه ایزدی شاهانه و سپس خوانش اقتدارگرا از نظریه سیاسی مذهب. از شکل‌گیری نخستین امپراتوری‌های قدرتمند باستانی تا سقوط سلسله قاجاریه این دو عنصر همواره با جلوه‌هایی متفاوت در پیوند با یکدیگر ایفای نقش کرده‌اند.

2-1 فرقه ایزدی و هویت‌هایی قدرت‌پذیر

پیدایی گفتمان‌های قدرت در هر جامعه تصویرگر شکلی از تلاش خودآگاه یا ناخودآگاه وجدان جمعی برای کسب هویت اجتماعی و یا بازتولید آن است. حتی فراتر از آن، گفتمان قدرت کوششی همه جانبه برای پاسخ به ابهام‌های معنوی، گریز از بیم و هراس و نیاز انسان برای یافتن ملجأ و پناهگاه و البته هویتی معین بوده است. تنها در سایه تولید این گفتمان‌های قدرت است که وجدان جمعی ضمن دستیابی به هویتی ویژه، جسارت برقراری ارتباط با جهان پیرامون و شناخت آن را به خود می‌دهد. وجدان جمعی برای توجیه پدیده‌های موجود در حیات اجتماعی و نیز برقراری ارتباط با جهان پیرامون نیازمند وجود منبعی از اقتدار است تا در سایه آن از یک سو هویتی معین برای خود کسب کرده و از سوی دیگر امنیت و ثبات را تجربه کند. این نیاز در گذر زمان تصویر خاصی از شکل قدرت در وجدان جمعی ایجاد می‌کند. اندک اندک شهروندان به تصویری که خود از قدرت ساخته‌اند وابسته شده و حیات اجتماعی در سایه این منبع خودساخته اقتدار سامان می‌یابد.

در ایران نیز شکل‌گیری گفتمان‌های قدرت، از ابتدای تاریخ تاکنون، حاصل تلاش خودآگاه و

ناخودآگاه وجدان جمعی برای توجیه پدیده‌های موجود در جهان هستی و ارتباط با خداوند جهت مصون ماندن از شر تهدیدات پیرامونی بوده است. مطالعه‌ای دقیق در خصوص تاریخ گفتمان‌های قدرت در ایران نشان می‌دهد که جامعه ایرانی به رغم فاصله داشتن از قدرت، برای مدت‌هایی مدید همواره شکل‌های اقتدارگرایی تحمیل قدرت را تولید می‌کرده است. در حقیقت، اقتدارگرایی همواره به منزله یکی از عناصر اصلی این گفتمان‌ها ایفای نقش کرده است. از سرسپردگی جامعه ایرانی در برابر اسطوره‌های باستانی تا پذیرش اقتدار پادشاهان در دوران باستان و تاریخی نمونه‌های عینی این اقتدارپذیری هستند. این فرایند تولید و تداوم اقتدار ریشه در نیازهای بنیادین جامعه ایران برای حفظ ثبات و امنیت داشته است. مردمانی که پیوسته در معرض تهدیدهای مختلف از جمله تهاجمات اقوام بدوی قرار دارند؛ اسطوره‌های مقدسی تولید می‌کنند تا علاوه بر هویت‌سازی از آن‌ها به منزله مسیرهایی برای ارتباط و یاری طلبیدن از خداوند بهره ببرند. این اسطوره‌ها نمودهایی از خودآگاهی وجدان جمعی است که آرامش و امنیت را برای شهروندان به ارمغان می‌آورد. اسطوره‌ها به خودی خود فاقد اهمیت هستند؛ لیکن به واسطه ایدئولوژی‌هایی که تولید می‌کنند؛ منبعی مطمئن برای هویت بخشی به جامعه ایرانی به شمار می‌آمده‌اند. این اسطوره‌های آرامش بخش، به منزله پاسخ‌هایی ساده برای پرسش‌هایی پیچیده عمل می‌کردند. وجدان جمعی تمایل داشت برای دگرگونی‌های جهان پیرامون و نیز شناخت هویت خود توضیحی ساده، اطمینان بخش و قابل فهم داشته باشد. به همین واسطه، دست به دامان اسطوره‌ها شده و ایدئولوژی نهفته در بطن این مفاهیم افسانه‌ای را تولید کرد. سپس، ایدئولوژی اسطوره‌ای را در سنت فرّه ایزدی شاهان تداوم بخشید و بدین سان، یک فرهنگ سرسپردگی مطلق را در برابر قدرت آفرید.

اندیشه فرّه ایزدی جلوه‌ای از خرد باستانی ایرانی بود که از یک جهان بینی متعالی ماوراء الطبیعه نشات می‌گرفت. این خرد باستانی تداوم بخش همان ایدئولوژی‌های نشات گرفته از بطن اسطوره‌های افسانه‌ای و تولید کننده نوعی جهان بینی عقلانی است که بر محوریت عناصری همچون یکتایی خداوند، تقابل دائمی خیر و شر، اعتقاد به رستاخیز، ارزش‌های مطلق اخلاقی و ... شکل می‌گرفتند. تمامی این مفاهیم، ترسیم کننده یک جامعه آرمانی هستند. برای استقرار چنین مدینه فاضله‌ای تنها عنایت خداوند لازم است. وجدان جمعی چنین می‌پندارد که اهورامزدا برای برپایی چنین جامعه‌ای فرّه ایزدی را در وجود یک جسم بشری به نام شهریار جلوه گر می‌کند تا

صلح، امنیت و عدالت را برای ایرانیان به ارمغان آورد. «غایت اندیشه سیاسی ایرانی شهری، شکل دهی به جامعه‌ای فضیلت مند است که در آن انسانی آرمانی، یعنی شاهی که دستورات زردشت را قبول دارد حاکم می‌شود» (Eslami & Bahrami, 2016, 18). بشر با استفاده از نیروی فره کیانی خود را به قدرت بی‌منت‌های اهورامزدا متصل ساخته تا در سایه چنین نیرویی، امنیت و آرامش را تجربه کند. بخش‌بندی فره اهورامزداست. قابل درک است که این تصویر خودساخته از سوی وجدان جمعی، بازنمایی همان تصورپردازی‌های اسطوره‌ای برای کسب هویت و دستیابی به امنیت و آرامش می‌باشد.

اندیشه فره ایزدی تولید کننده گونه‌هایی از ساختار اجتماعی و کنش طبقاتی در جامعه باستانی ایرانی بوده است. نخستین دستاورد ریشه دار شدن این اندیشه، غلبه فرهنگ تقدیرگرایی و سرسپردگی کامل در برابر قدرت در ازای حفظ امنیت و صلح در جامعه است. وجدان جمعی خود تن به سرسپردگی بی چون و چرای قدرت می‌دهد تا شهریار که برخوردار از فره ایزدی است؛ اراده خداوند را در زمین جاری ساخته و امنیت را برای جامعه ایرانی به ارمغان آورد. دومین نتیجه، عبارتست از پذیرش نظام طبقاتی موجود. در سایه شکل‌گیری اندیشه فره ایزدی، انتقال قدرت از یک پادشاه به دیگری زمانی مشروع پنداشته می‌شد که فرد جانشین، خود از نسل و تبار شاهان باشد. پادشاهان نیز برای کسب مشروعیت حداکثری و فرمانروایی کم هزینه، همواره خود را به تبار شاهان پیشین منتسب کرده و قدرت را عطیه‌ای الهی برای خویش بر می‌شمردند. بنابراین، این خود وجدان جمعی بود که برای کسب هویت اجتماعی، دست یابی به صلح و امنیت تلاش می‌کرد تا خود را به ذات مقدس اهورامزدا متصل کرده و بدین ترتیب، هویت و شخصیت خویش را در وجود فرمانروای قدرتمند دادگر بیابد. این خود جامعه است که در ازای حفظ امنیت و آرامش، تن به سرسپردگی شاهانی می‌دهد که آن‌ها را برخوردار از فره ایزدی می‌داند. جامعه شایسته رهبرانی است که خود آن‌ها را تولید می‌کند. کیفیت حکمرانی، دقیقاً نشأت گرفته از رابطه ایست که وجدان جمعی میان خود و فرمانروایان خویش برقرار می‌سازد. لوتر به خوبی از عهده تبیین این ایده برآمده است. به اعتقاد او: «اگر پادشاه جبار است، اگر بی رحم و خونخوار است، این ملت است که مقصر است، ملت‌ها شاهانی دارند که سزاوار آن‌اند» (Reza gholi, 2017, 62).

اندیشه فره ایزدی و ظهور پادشاهان آرمانی همواره در جامعه ایران چه در تخیل و چه در عمل، صورت بندی‌های خاص ساختاری را تولید کرده است. این صورت بندی‌های اجتماعی در نهایت

منجر به بروز دو پدیده شده‌اند: تولید اقتدارگرایی مطلق و سپس تقدیرگرایی وجدان جمعی در برابر این اقتدارگرایی. علت تولد این دو پدیده، همان ضمیر پنهان اندیشه فره ایزدی است که عبارت از سرسپردگی بدون قید و اقتدارپذیری تام در ازای حفظ امنیت و آرامش می‌باشد. در این تفکر، «شاه همچون ملکه زنبور عسل، مقدر بر حیات اجتماعی مردم بود. همچنان که زنبوران عسل اطاعت بی قید و شرطی نسبت به ملکه دارند مردم هم باید نسبت به پادشاه از همین جریان طبیعی پیروی کنند. بدان خاطر که کفایت و صلاحیت آن از طرف خداوند در ذات ملکه زنبور عسل و پادشاه نهاده شده است» (Xenophon, 1972, 159).

فره ایزدی، برخلاف تصویرهای خوشبینانه‌ای که در متون ادبی و دینی زردشتی از آن ارائه می‌شد؛ پوششی مشروعیت بخش برای واقعیتی کاملاً اقتدارگرا بوده است. پادشاهانی که مستند به فره کیانی خویش یکی پس از دیگری به تخت می‌نشستند؛ تنها دارای قدرت بوده و می‌توانستند امنیت را در قلمروی فرمانروایی خود حفظ کنند. اما اصولاً خبری از دادگستری آن‌ها نبود. وجدان جمعی نیز پذیرفته بود که امنیت کالایی ارزشمند است و معامله بر سر آن در ازای پذیرش سلطه مطلق پادشاه، رفتاری سودمند خواهد بود. آیا به راستی می‌توان پذیرفت که انوشیروان، خسرو پرویز و یا شاه عباس صفوی به خاطر چیزی غیر از قدرت بی چون و چرایشان در حفظ حکومت و امنیت ستوده شده باشند؟ نقطه اتکای بحث دقیقاً همین جاست. «فره ایزدی» که اندیشه‌ای خود ساخته توسط وجدان جمعی برای دست یابی به منبعی هویت بخش و امنیت ساز از اقتدار است؛ چرخش معیار داده و در جریان این چرخش، قدرت جایگزین دادگری می‌شود. چگونه می‌توان پذیرفت مجازات «نه مرگ» یا سنت آدمخواری توسط شاهانی دادگر ایجاد شده باشد؟ در مقابل، با اطمینان خاطر می‌توان گفت که این فرهنگ شگفت آور تعدی، تولید شده توسط پادشاهانی قدرتمند و اقتدارگرا بوده است. جالب توجه آنکه، پادشاه در این تصویرسازی سلطه گرانه تا زمانی از فره ایزدی برخوردار بود که در حفظ سلطنت خود و نیز امنیت جامعه با موفقیت عمل می‌کرد. در غیر این صورت، چنین تصور می‌شد که خداوند وی را از سایه الطاف خود محروم کرده است.

اندیشه فره ایزدی به واسطه نقش بی بدیلی که در محافظه کار نمودن و قدرت پذیر کردن

وجدان جمعی ایفا می‌کرد؛ حتی پس از فروپاشی آخرین امپراتوری باستانی و در دوران تاریخی نیز با چهره‌ای جدید تداوم یافت¹ (Mohammadi & Bitarafan, 2013,17). استفاده مکرر شاهان تاریخی از القابی همچون «ظل الله»، «قبله عالم»، «خلیفه الله» و ... نمونه‌هایی از انتقال تاریخی اندیشه فرّه ایزدی بوده است.

این فرهنگ شگفت‌انگیز سلطه‌پذیری تأثیری قابل توجه بر شکل تعامل قدرت با وجدان جمعی داشته است. جامعه اقتدارپذیر و قدرت اقتدارگرا دو روی یک سکه هستند. این سلطه‌پذیری مطلق وجدان جمعی است که زمینه را برای تمرکزگرایی قدرت و در نتیجه مبدل شدن آن به شری شیطانی فراهم می‌آورد. وجدان جمعی تنها قدرت را تولید می‌کند؛ اما قدرت پس از تولد هویتی کاملاً مستقل از اراده وجدان جمعی به خود گرفته و شیوه‌های نوینی از اعمال سلطه را تولید می‌کند. در حقیقت، آنچه زمینه ساز تولید اقتدارگرایی مطلق در ایران گردید؛ همین معادله محافظه‌کارانه‌ای بود که وجدان جمعی در ازای حفظ امنیت با قدرت برقرار می‌کرد. الگویی که پیوسته در تاریخ حیات اجتماعی در ایران در حال تکرار بوده است. تراژدی تعذیب از بطن همین تقدیرگرایی و اقتدارپذیری مطلق تولید می‌شود.

2-2 خوانش اقتدارگرا از نظریه سیاسی مذهب و هویت‌هایی تقدیرگرا

گفتمان اقتدارگرایی که برای چندین قرن جریان غالب اعمال قدرت را در ایران تشکیل می‌داد؛ از یک منبع تأثیرگذار دیگر نیز کسب مشروعیت می‌کرد: خوانش اقتدارگرایی که قدرت از نظریه سیاسی مذهب ارائه می‌داد. هیچ چیز به اندازه تفسیرهای اقتدارگرایی که از مذهب ارائه می‌شد؛ نمی‌توانست وجدان جمعی را در برابر اقتدارگرایی مطلق به تمکین وادار کرده؛ شهروندان را به موجوداتی بدون اراده در برابر نظام طبقاتی موجود بدل نموده و سرانجام، گزاره نظم و امنیت را جایگزین عدالت و دادگری کند. از خرد مزدایی گرفته تا خرد اسلامی و سپس شیعی، همه و همه نظام‌های تولیدکننده حقیقتی بودند که قدرت اقتدارگرا در تلاش بود تا از آن‌ها به عنوان

1- برای مطالعه بیشتر در خصوص انتقال اندیشه فرّه ایزدی از ایران باستانی به ایران اسلامی، مراجعه کنید به: (Mohammadi & Bitarafan, 2013,17).

بخشی از فرایند تحمیل سلطه بهره گیرد. قرائت دست کاری شده‌ای که قدرت اقتدارگرا از نظریه سیاسی مذهب ارائه می‌داد؛ تنها یک رسالت را به سرانجام می‌رساند: تولید هویت‌هایی محافظه کار و تقدیرگرا در برابر قدرت. مقصود از این گزاره‌ها آن نیست که حقیقت این ایدئولوژی‌ها تمکین مطلق در برابر حاکم جائر است؛ بلکه، این قدرت اقتدارگرا بود که هنجارهای تولید شده از بطن مذهب را به مثابه ابزاری برای تولید و تداوم اثرات خود مورد استفاده قرار می‌داد. این قدرت اقتدارگرا بود که از دل حقیقت‌های متعالی مذاهب الهی، تقدیرگرایی را بیرون کشیده و به خورد ناخودآگاه وجدان جمعی می‌داد.

آیین زردشت به واسطه حقیقت‌های رفتاری‌ای که تولید می‌کرد؛ گونه‌ای از محافظه کاری تمام عیار را در برابر جریان اقتدارگرایی قدرت به وجود آورد. این محافظه کاری پیوندی عمیق با اندیشه‌هایی همچون پذیرش بی چون و چرای نظم موجود، تمکین در برابر نظام طبقاتی، پذیرش برتر بودن شاهان و تعلق آنان به ماوراء الطبیعه، برخورداری شهریاران از فره ایزدی و ... برقرار می‌کرد. در اندرنامه‌هایی که از عهد باستان به جای مانده است؛ روحیه تقدیرگرایی موج می‌زند. رسمیت دین زردشت در ایران پس از ظهور اردشیر ساسانی فرصتی بی نظیر از اقتصاد تحمیل قدرت را پدید آورد که بر محوریت رابطه دوطرفه مذهب و قدرت استوار می‌گردید. مذهب به قدرت مشروعیت بخشیده و روحیه اقتدارپذیری و تقدیرگرایی را در وجود وجدان جمعی تقویت می‌کرد و در مقابل، قدرت نیز شرایطی مناسب برای ترویج دین زردشت را فراهم می‌آورد. این رابطه دو طرفه معامله‌ای برد - برد برای مذهب و قدرت به راه می‌انداخت. اردشیر ساسانی در اندرنامه خود معتقد است: «شاه ستم پیشه از وضعیت آشوب بهتر است. حاکم باید قدرت به کار بردن خشونت را داشته باشد و در بسیاری از مواقع، حیات جوامع وابسته به مرگ و خون است. حاکم نباید از به کار بردن خشونت ترس داشته باشد. چرا که کشتن، کشته‌ها را کم می‌کند. پادشاه چون مردم را دوست دارد باید برخی را بکشد» (Eslami, 2016, 39). این خشونت بی مرز تنها زمانی مشروعیت می‌یابد که قدرت از توانایی تفسیر گزاره‌های دین برخوردار باشد. قدرت باید حقیقت‌هایی را از بطن گزاره‌های دینی استخراج کند که پذیرش بی چون و چرای خشونت و اعمال سلطه را برای وجدان جمعی آسان نماید.

تنسر¹ به عنوان یک موبد بلند پایه، در اندرزنامه خود به معنای واقعی در پی تولید هویت‌هایی اقتدارپذیر است. «سیاست در متن نامه تنسر به معنای تنبیه و ریختن خون است» (Ibid,42). از نگاه تنسر حکومت مبنایی مذهبی داشته و اساساً، قدرت برای حراست از دین به وجود آمده است. این موبد بلند پایه زردشتی نیز در پی ایجاد گزاره‌هایی برای حفظ نظام طبقاتی موجود است. از نگاه او، بدترین حالت برای جامعه ایران آن است که در آن طبقات به هم ریخته و پیشه‌ها نابود شود. «چنانچه طبقات به هم ریزد عفاف، حیا، درستی و راستی که اخلاقیات جامعه می‌باشند، از بین می‌روند. رعیت پر توقع می‌شود و در امور سیاسی مداخله می‌کند و خیانت افزایش می‌یابد. دگرگونی و تحرک طبقات باعث بیکاری می‌شود و بیکاری، بی‌صنعتی، فتنه و بی‌ادبی را رواج می‌دهد. حرفه‌ها که از بین بروند عدالت، داد و امنیت نابود می‌شود... در این صورت تنها راه چاره در کشتن، خشونت و خون ریختن است. فقط باید کشت تا درست شود» (Ibid,44).

برخلاف آیین زردشت، اسلام نه دینی تقدیرگراست و نه در پی تولید هویت‌هایی محافظه‌کار و سلطه‌پذیر می‌باشد. از آن گذشته، حقیقت مذهب شیعه همواره در مقام یک ایدئولوژی انقلابی که سرناسازگار با ظلم و فساد دارد؛ ظهور کرده است.² نظام هنجاری و ارزشی ناب نشأت گرفته از دین اسلام در زمان حیات اقتدارگرایی سنتی در ایران اغلب زمینه را برای مهار قدرت و هدایت آن در مسیر عدالت فراهم آورده است. قیام تنباکو، نمونه بارز چنین کارکرد مهارکنندگی ایست. باین وجود، این ویژگی قدرت اقتدارگراست که تلاش می‌کند از همه ابزارهای ممکن برای تولید شخصیت‌هایی تقدیرپذیر در برابر قدرت بهره‌بردارد. پدیده تحریف عقاید متعالی اسلام حتی در جهان امروز نیز امری غریب و نامانوس نیست. تولد اندیشه‌های تکفیری و سلفی نمود عینی استفاده

1- تنسر موبدی برجسته بود که نقشی مؤثر در به تخت نشستن اردشیر ایفا کرد. وی برای رفع شبهات دینی و پاسخ به گشسب، حاکم طبرستان، اندرزنامه‌ای نوشت که مبنای دینی و ایدئولوژیک مشروعیت ساز حکومت ساسانی را ترویج می‌داد. برای مطالعه نامه تنسر مراجعه کنید به: نامه تنسر به گشسب (1352)، به تصحیح مجتبی مینوی، چاپ دوم، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

2- قیام امام حسین (ع)، خود بارزترین نمود انقلابی گری و ظلم ناپذیری اندیشه شیعه است. از آن گذشته، حدود نیم قرن پس از فروپاشی اقتدارگرایی سنتی قاجار، بازتفسیر نظریه سیاسی مذهب و آشکار شدن جلوه انقلابی و ظلم ناپذیر آن زمینه را برای دگرگونی قدرت و پیروزی انقلاب اسلامی فراهم آورد.

جهت دار و تحریف شده از ارزش‌های متعالی دینی هستند. اقتدارگرایی سنتی در ایران نیز برای مدت‌هایی مدید، دست کم تا هنگام وقوع انقلاب اسلامی و آشکار شدن جلوه انقلابی نظریه سیاسی مذهب، تلاشی فراوان برای تحریف گزاره‌های دینی به کار برده است. به همین واسطه بود که ورود اعراب به ایران و پذیرش اسلام توسط وجدان جمعی ایرانی، برای مدت‌هایی مدید گسستی در ساختار قدرت ایجاد نکرد. گزاره‌های دینی کاملاً دگرگون شدند؛ لیکن، چارچوب‌های تفسیری همچنان دست نخورده باقی ماندند. اقتدارگرایی و اقتدارپذیری، سنتی نهادینه شده در ساختار اجتماعی ایران بود که می‌توانست هر ایدئولوژی تازه واردی را تحت تأثیر قرار دهد¹. این فرهنگ ریشه دار تولید اقتدار حاصل انباشت تاریخی هزاران ساله بود. در نتیجه، تحولات اجتماعی و معرفتی بسیاری باید به وقوع می‌پیوست تا جهان بینی ایرانی در پرتو آن‌ها دگرگونی بنیادینی را تجربه کند.

قرائت اقتدارگرا از رابطه شاه و رعیت، نظریه سیاسی اسلام را نیز عمیقاً تحت تأثیر قرار داد. بدین ترتیب، ورود اسلام به ایران، شکل نوینی از اقتدارگرایی را تولید کرد. گویی اینکه، اندیشه فره ایزدی شاهان باستانی با چهره‌های نوین دوباره خود را به وجدان جمعی ایرانی ارائه می‌نمود. این چهره متفاوت، به همان میزانی که نظریه فره ایزدی شاهانه هویت‌هایی تقدیرگرا تولید می‌کرد؛ در محافظه کاری جامعه در برابر نهاد قدرت اثرگذار بود. این یک ادعای بدون اساس نیست. گذاری کوتاه بر تاریخ تحولات قدرت پس از اسلام² دو گزاره را پیش روی ما قرار می‌دهد: حکومت‌هایی مطلقاً اقتدارگرا و جوامعی مطلقاً اقتدارپذیر. آیا واقعیت حیات سیاسی قدرت در ایران بیانگر تصویر دیگری است؟ آیا می‌توان در تاریخ حیات قدرت در ایران پس از اسلام (تا

1- نمونه بارز این تأثیرگذاری، رسوخ سنت برده داری در چارچوب ارزشی و هنجاری اسلام بود. کاملاً قابل درک است که برداری در تعارض با بنیادی‌ترین ارزش‌های اسلامی نظیر حراست از کرامت انسانی و اخلاقی بشر، آزادی و ... قرار دارد. با این وجود، سنت برده داری به عنوان یک فرهنگ دیرینه در ساختار اجتماعی ایران قبل از اسلام، خود را از لابلای نظام ارزشی، به ایدئولوژی اسلام تحمیل کرد.

2- البته تا پیش از تولد گفتمان شبه مدرنیسم مطلقه در عصر سلسله پهلوی. اگر چه استبداد مطلقه و اقتدارگرایی در شمار عناصر بنیادین گفتمان شبه مدرنیسم مطلقه قرار داشت (Bashirieh, 2016, 68) (Bashireh, 2017, 29) (Abrahamian, 2016, 123)؛ با این وجود، این گفتمان را نمی‌توان به لحاظ نظری در قلمروی «اقتدارگرایی سنتی» وارد کرد.

پیش از حذف گفتمان اقتدارگرایی سنتی)، نمونه‌ای قابل توجه از یک دولت غیراقتدارگرا را مورد اشاره قرار داد؟ صفاریان، غزنویان، سلجوقیان، صفویان و سرانجام قاجاریان، کدام یک نماینده‌های حقیقی گفتمان غیراقتدارگرا بوده‌اند؟ و پرسش مهم‌تر آنکه، در طول حیات حدوداً هزارساله این حکومت‌های اقتدارگرا، کدام جنبش فراگیر اجتماعی در ایران (تا پیش از انقلاب مشروطه و پس از آن انقلاب اسلامی) برای مدفون کردن ریشه‌های تفسیر اقتدارگرا از قدرت به وقوع پیوسته است؟ این دو پرسش هر یک نماینده‌های دو گزاره پیشین هستند. یکی وجود دولت اقتدارگرا را به اثبات می‌رساند و دیگری تولید وجدان جمعی اقتدارپذیر را. تنها در سایه تسلط همین گفتمان ویژه است که می‌توان خلیفه الله شدن اقوام بیابانگردی که شمشیر به دست گرفته؛ از ماوراءالنهر گذر کرده و پس از خونریزی‌های بسیار قدرت را قبضه کردند؛ تحلیل نمود. محمود غزنوی، طغرل سلجوقی و جلال‌الدین خوارزمشاه در چنین چارچوب فکری‌ای به سمت خلیفه الهی نائل آمدند.

رسالت این پژوهش پرداختن تفصیلی به سیر تداوم نظریه فرّه ایزدی در دوران تاریخی نیست؛ بلکه، هدف، اشاره به این مهم است که بازتفسیر نظریه سیاسی اسلام در قالب همان اقتدارگرایی سنتی ایرانی، فرصتی بی نظیر برای تولید هویت‌هایی تقدیرگرا و سلطه‌پذیر فراهم آورد. البته، نباید فراموش کرد که نقش اندرزنامه‌ها و آرای برخی اندیشمندان ایرانی در ضابطه مند نمودن، نظریه پردازی کردن و تثبیت چنین قرائتی از اسلام بی بدیل بوده است. به عنوان نمونه، خواجه نظام الملک برای اثبات این مساله که شاه مستقیم از طرف خداوند برای حکمرانی منسوب می‌شود؛ چنین گزاره‌هایی را تولید کرده است: «ایزدتعالی، در هر عصر و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند، و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند، و مصالح جهان و آرام بندگان بدو بازبندد، و در فتنه و آشوب و فساد را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلایق بگستراند...» (Mohammadi & Bitarafan, 2013, 27). خواجه در جای دیگر اشاره می‌کند که: «چون پادشاه را فر الهی باشد...» (Nizam al-Mulk, 1969, 116). آیا این بازتفسیر زیرکانه از حقیقت‌های ایدئولوژی اسلام، چیزی جز تلاش برای تداوم سنت فرّه ایزدی نیست؟ آیا دستاورد چنین نظریه پردازی‌هایی تقدیرگرایی و محافظه‌کاری مطلق وجدان جمعی در برابر قدرت نیست؟

3- گفتمان اقتدار‌گرایی سنتی و تولد اقتصاد تعدیب

پدیداری اقتصاد سیاسی تعدیب در نظام واکنش‌های کیفی ایران نشأت گرفته از ظهور دو پدیده به هم وابسته بود: شکل‌گیری قدرت اقتدار‌گرا و تولد وجدان جمعی اقتدار‌پذیر. جامعه خود برای کسب هویت دست به کار تولید گفتمان اقتدار‌گرایی قدرت شده و سپس، در ازای برخورداری از امنیت و آرامش، فرهنگی از سرسپردگی و تقدیر‌گرایی مطلق را آفرید. خوانش اقتدار‌گرایانه از نظریه سیاسی مذهب نیز به واسطه پیوندی عمیق که با مناسبات قدرت برقرار می‌کرد؛ بیش از پیش مسیر تولید هویت‌هایی رام و تقدیر‌گرا را تسهیل نمود. نتیجه بدیهی این دو تحول، ظهور وجدان جمعی خلع سلاح شده در برابر قدرت بود. این فرایند بارها و بارها در تاریخ اجتماعی ایران تکرار شد. باید توجه داشت که کیفیت ارتباط قدرت و جامعه، تابعی از فاصله ایست که وجدان جمعی میان خود و قدرت برقرار می‌سازد. در جامعه اقتدار‌پذیر و ضحاک پرور، فریدون نیز سرانجام خوی ضحاک‌ی به خود می‌گیرد؛ اگر چه ممکن است همچنان در چهره فریدون اعمال اقتدار کند. این جامعه است که از دل فریدون‌ها، ضحاک‌های خونریز را بیرون کشیده و به تخت می‌نشانند.

تمکین مطلق در برابر قدرت، هر چند به حفظ نظم و امنیت بینجامد؛ شیوه‌ای خاص از کیفیت تعامل فرمانروا و شهروندان را تولید می‌کند که عنصر بنیادین آن خشونت محوری خواهد بود. هنگامی که جامعه خود را در معرض سرسپردگی کامل قرار دهد؛ زمانی که هیچ نیروی اجتماعی محدودیتی برای قدرت ایجاد نکند؛ قدرت مبدل به شری شیطانی خواهد شد که بدون دغدغه و واهمه از مقاومت وجدان جمعی، خود را به هر شیوه ممکن تحمیل می‌کند. از آن گذشته، در سنت ایرانی انتقال قدرت، هیچ معیار عینی‌ای برای شناسایی فرآیند ایزدی و اثبات مشروعیت مدعی قدرت وجود نداشت. بنابراین، فرآیند ایزدی زمانی به اثبات می‌رسید که جامعه مشاهده کند مدعی قدرت در به دست آوردن و سپس حراست از آن پیروز می‌گردد. در حقیقت، تصاحب قدرت و موفقیت در حفظ آن معیاری برای اثبات وجود فرآیند ایزدی در یک فرد بود (Katuzian, 2014, 16). قدرت حاکم تا زمانی از مشروعیت برخوردار بود که توانایی حراست از خود و نظم اجتماعی را داشته باشد. در نتیجه، شکست پادشاه در برابر شورشیان به منزله ناتوانی وی در حراست از نظم اجتماعی تلقی شده و زمینه را برای سلب مشروعیت از او فراهم می‌کرد

(Katuzian, 2017, 55-56). بدین ترتیب، مشروعیت شورشیان پیروزمند از همان ابتدا از مشروعیت فرمانروای ساقط شده بیشتر بوده است. شگفت آور آنکه، با مراجعه به منابع معتبر تاریخی به ندرت می‌توان نمونه‌هایی از واکنش اجتماعی در برابر این شیوه از انتقال قدرت در ایران یافت. اشاره به یک نمونه تاریخی در این خصوص بسیار مفید است: مسعود غزنوی پس از تصرف ری مردان شهر را گرد آورد و از ایشان پرسید که نظرتان در مورد حکومت من چیست؟ «جملگی پاسخ دادند خوش می‌خوریم و خوش می‌خسیم و اگر سلطان تازیانه‌ای اینجا به پای کند او را فرمانبرداریم» (Beyhaghi, bi ta, 24).

این شیوه خشونت مدار انتقال قدرت که برای چندین قرن پیوسته در ایران در حال تکرار بود؛ زمینه را برای شکل‌گیری این تصویر فرهنگی پدید آورده که خشونت عاملی مؤثر برای کسب ارزش‌های معتبر اجتماعی همچون قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و ... است. در نتیجه این انباشت تاریخی، خشونت در ساختار اجتماعی ایران هنجاری مشروع تلقی شده و مبدل به عنصری پایدار در شکل‌گیری احساسات و اخلاق اجتماعی شهروندان ایرانی گردیده بود. شکل انتقال قدرت در ایران و پذیرش این فرایند از سوی وجدان جمعی شاهدی بر این مدعاست که زور همواره موثرترین عنصر در نظام توزیع ارزش جامعه ایران بوده است.

از دل همین فرهنگ مبتنی بر خشونت انتقال قدرت و نیز به واسطه وجود هویت‌هایی تقدیرگرا بود که آیین‌های شگفت آور تعذیب پدیدار شدند. هنگامی که شاه خلیفه الله شود؛ بدیهی است که جرم نمودی از نقض اراده خداوند خواهد بود. چرا که شاه به واسطه برخوردای از فرّه ایزدی از سوی خدا منصوب شده است تا امنیت و ثبات را در جامعه برقرار سازد. قابل درک است که تعرض به اراده خداوند باید با سخت‌ترین کیفرها پاسخ داده شود. از آن گذشته، وجدان جمعی خود به صورت مطلق قدرت پذیر گردیده و هیچ سنت یا قاعده‌ای کیفیت ارتباط شاه با مردم را محدود نمی‌کند. بنابراین، دلیلی وجود ندارد که شاه هولناک‌ترین مجازات‌ها را برای اثبات قدرتمندی خود بر جامعه تحمیل نکند! به ویژه که شاه هر چه کند؛ با واکنش جدی وجدان جمعی خشونت پذیر مواجه نمی‌شود. نمونه‌های قابل توجهی از تعذیب بدون مرز در تاریخ حیات قدرت در ایران وجود دارد که اثبات کننده چنین ادعایی هستند.

اقتدارگرایی سنتی ایرانی از طریق تاثیرگذاری بر الگوهای جرم انگاری و نیز الگوهای کیفرگذاری، برای مدتی مدید نظام واکنش‌های کیفری را به سوی اقتصاد تعذیب سوق داد. در

ادامه به بررسی این الگوهای دوگانه و نیز اقتصاد تعذیبی می‌پردازیم که قدرت برای حراست از خود در برابر دیدگان وجدان جمعی برپا می‌ساخت.

3-1 اقتدارگرایی و الگوهای جرم انگاری

همه چیز وابسته به آن است که در قلمروی یک گفتمان از قدرت چه تصویری از جرم ارائه می‌شود. دقیقاً، همین تصویر ارائه شده از بزهکاری است که عملکردهای کیفری قدرت را جهت دهی می‌کند. الگوهای جرم انگاری اشاره به گزاره‌هایی دارند که بر اساس آن‌ها قدرت تصویری ویژه از رفتار مجرمانه تولید می‌کند. این تصویرسازی قدرت از پدیده بزهکارانه، نخستین گام برای به کاراندازی اقتصاد سیاسی تعذیب است.

نخستین گزاره، مربوط به مرجع صلاحیت داری است که توان جرم انگاری رفتارها را دارد. در قلمروی سنت اقتدارگرایی ایرانی، تنها مرجع جرم انگاری اراده استبداد بود. در حقیقت، هیچ قاعده خاصی غیر از اراده شاه برای جرم انگاری رفتارها وجود نداشت. تنها، فعل یا ترک فعلی قابل مجازات تلقی می‌شد که شاه آن را رفتاری مجرمانه بداند. به عنوان نمونه، در سال 1210 نقاشی اروپایی تصویری از آقا محمد خان کشیده و به وی پیشکش کرد. پادشاه در راه مشهد به تهران این تصویر را به یکی از افسران خود سپرد تا در مقصد از وی بازپس گیرد. پس از مطالبه تصویر در تهران متوجه شد که شیشه قاب در راه شکسته است. شاه بر افسر غضب کرده و دستور داد دو چشم وی را از کاسه درآورده و از تمام مزایا و مواجب دولتی محرومش گردانند. بدین ترتیب جرم انگاری نه وسیله‌ای برای تحقق عدالت قضایی، بلکه به مثابه ابزاری برای حراست از قدرت استبدادی محسوب می‌گردید. چرایی این فرایند کاملاً قابل درک است. رابطه میان وجدان جمعی و قدرت در این دوران، مبتنی بر تقدیرگرایی و سرسپردگی مطلق است. از یک سو، ایجاد هرگونه ممنوعیت رفتاری با واکنشی از سوی جامعه مواجه نمی‌شود و از سوی دیگر، شاه ناگزیر است برای حفظ قدرت خود و نیز امنیت جامعه، دست به هرکاری بزند. در غیر این صورت، به مجرد بروز کوچکترین نشانه‌های شورش و بی قانونی، ممکن است وجدان جمعی چنین تصور کند که شاه فرقه ایزدی خود را از دست داده است. به همین واسطه بود که شاهان قاجار بلافاصله پس از به تخت نشستن، در نخستین اقدام چند نفر از کسانی را که مظنون به راهزنی بودند دستگیر کرده و با قساوتی تمام مجازات می‌کردند. برای این منظور، «راهزنان را سر بریده یا بدن آن‌ها را در دهانه

توپ گذاشته و شلیک می‌کردند. در نهایت، بدن قطعه قطعه شده آن‌ها را بر دروازه شهر آویزان می‌کردند» (Pollack, 1990, 316).

در هیچ یک از اشکال اعمال سلطه، بزهکاری پدیده‌ای مطلقاً منفی محسوب نمی‌شود. بلکه، جرم اساساً ماهیتی تولیدی و تکثیری دارد.¹ برخلاف تصور متعارفی که جرم را پدیده‌ای ناقض قدرت تلقی می‌کند؛ این بزهکاری است که از طریق عملکردهای خود در ساختار نظام اجتماعی پیوسته فرصت‌هایی بی نظیر برای به کارافتادن بدون وقفه قدرت ایجاد می‌کند. جرم قدرت را مخدوش نمی‌کند؛ بلکه آن را دوباره فعال می‌سازد. در حقیقت، اثرات قدرت از طریق وجود جرم تداوم می‌یابند. این جرم است که به واسطه تعرض ظاهریش به قدرت شاه، فرصتی بی نظیر برای تکرار عملکردهای تعدیبه قدرت به وجود می‌آورد. این فرایند، مفهوم واقعی اقتصاد پیچیده «حکمرانی از طریق جرم»² است. اساساً، قدرت مبتنی بر خشونت نیرویی منفعل است که برای تولید و تکثیر خود نیازمند بروز کوچکترین نشانه‌هایی از نابهنجاری می‌باشد. این جرم است که فرصت عرض اندام دوباره را به قدرت مبتنی بر خشونت اعطا می‌کند. در غیر این صورت، شاه مجالی برای برپایی نمایش قدرت خویش نخواهد داشت. سکوی مجازات قلمروی اسرارآمیزی است که در آن شاه بدن تسخیر شده بزهکار را به مبارزه طلبیده و با قساوتی تمام آن را نابود می‌کند. این نزاع شاه و بدن بزهکار پیامی روشن برای نگاه‌های نظاره گر تعذیب دارد. بدن بزهکار هم اکنون نمود وجدان جمعی فرمانبردار است که از طریق تحمل تعذیب، دوباره قدرت پذیر می‌شود. این گزاره‌ها خود بیانگر همه چیز هستند: جرم برای قدرت در صورتی فرصت خواهد بود که شاه بتواند تراژدی هولناکی از تعذیب در برابر چشمان شهروندان بیافریند. در حقیقت، از طریق سرکوب بدون مرز بدن بزهکار است که جرم مبدل به یک فرصت قابل توجه برای قدرت

1- برای مطالعه در خصوص دیدگاه‌هایی که بزهکاری را از زاویه ماهیت تولیدی آن بررسی کرده‌اند، رجوع کنید به:
 ✓ فرجی‌ها، محمد و روستایی، مهرانگیز (1390)، رویکرد تطبیقی به روابط میان ارزش نیروی کار و نظام کیفری، پژوهش‌های حقوق تطبیقی، دوره 15، شماره 4

✓ Rusch, George & Kirchheimer, Otto (2009), **Punishment and Social Structure**, with a new introduction by Dario Melossi, fifth printing, transection Publisher
 2 Governing Through Crime

برای مطالعه بیشتر در این خصوص رجوع نمایید به: (Simon, 2007, 1).

می‌گردد.

دومین گزاره در قلمروی الگوهای جرم‌انگاری قدرت اقتدارگرا، مربوط به پیوندهای عمیقی است که عملکردهای کیفی قدرت با ارزش‌های موجود در نظام مذهبی برقرار می‌کنند. در این قلمرو، تعرض به ارزش‌های مذهبی، هم‌تراز با بزهکاری علیه کیان سلطنت و نیز نظم عمومی قابل مجازات است. علت این همسانی قابل درک می‌باشد. این خوانش اقتدارگرا از مذهب است که به واسطهٔ ایجاد حقیقت‌های رفتاری و از طریق تولید هویت‌هایی تقدیرگرا و قدرت‌پذیر، موجب پایستگی شاه می‌شود. بدین ترتیب، حراست از ارزش‌های مذهبی به معنای حراست از خود قدرت خواهد بود. البته، این پیوند در طول دوران طولانی مدت حیات گفتمان اقتدارگرا به یک اندازه قوت نداشته است. گاه ارتباط این دو نیرو با یکدیگر رو به سستی گراییده و گاه شدت بیشتری به خود گرفته؛ لیکن این ارتباط هیچ‌گاه از یکدیگر گسسته نشده است.

حکومت ساسانی را می‌توان نمونهٔ بارز پیوند قدرت و مذهب در دوران باستان دانست. «برای شاهنشاه موضوع حائز اهمیت حفظ آیین زردشت به عنوان ایدئولوژی شاهنشاهی حکومت ساسانیان بود که با تغییر دین در سطح گسترده در معرض خطر قرار می‌گرفت» (Johnny, 2010, 981). اردشیر ساسانی خود یک موبد بلند پایه بود و بنیادهای حکومت خویش را بر اطاعت‌پذیری مطلق جامعه در سایهٔ پیروی از ارزش‌های آیین زردشت بنا نمود. شه‌ریاران ساسانی برای حراست از نظام اجتماعی موجود باید حمایت کاملی از ارزش‌های آیین زردشت به عمل آورند. در نتیجه، شدیدترین کیفرها در مورد جرایمی که قواعد دین زردشت را نقض می‌کرد؛ تحمیل می‌شد. نمونهٔ قابل توجه بزهکاری علیه مذهب ارتداد و جادوگری بود که با شدیدترین مجازات‌ها پاسخ داده می‌شد. «زیر پای فیل افکندن، سوزاندن در آب در حال جوشیدن و یا به چهارمیخ کشیدن» (Tansar, 1976, 69) از جمله مجازات‌های تحمیل شده بر مرتکبان چنین جرایمی بود. عملکرد دولت ساسانی در مقابله با گسترش آیین مسیحیت، نمونهٔ بارز دیگری از پیوند قدرت با مذهب در این دوران است. شدیدترین کیفرهای جسمانی از جمله تعدییب «نه مرگ» برای گروندگان به آیین مسیحیت در نظر گرفته شد تا بدین طریق، از گسترش آن جلوگیری به عمل آید.

پس از ورود اسلام و در دوران تاریخی نیز ارتباط مذهب و قدرت با صورت بندی‌ای متفاوت، اما به همان شدت پیشین، تداوم یافت. تشکیل حکومت صفویان بارزترین نمونهٔ برقراری پیوند میان

قدرت و مذهب در این دوران است. به فرمان شاه اسماعیل اول تشیع مذهب رسمی ایران گردید. در این عصر تساهل و رواداری مذهبی در پایان‌ترین درجه ممکن قرار داشت. به واسطه نقشی که مذهب تشیع در یکپارچه سازی ارزشی جامعه و در نتیجه، تحکیم قدرت صفویان ایفا می کرد؛ پادشاهان صفوی حساسیتی ویژه در مورد بزهکاری علیه مذهب و به ویژه ارتداد و کفرگویی داشتند. زنده زنده در آتش سوزاندن، مثله کردن، سرب داغ در گلو ریختن به واسطه شرابخواری، مقطوع النسل کردن و ... در شمار مجازاتی‌هایی بود که برای جلوگیری از ارتکاب جرائم علیه مذهب از سوی حکومت تحمیل می شد (Alvandi, 2017, 48).

سومین گزاره که از بطن ارتباط قدرت و مذهب زاده می شد عبارت بود از پیوند عمیقی که بزهکاری با مفهوم گناه برقرار می ساخت. قدرت مبتنی بر خشونت، بازی تحمیل سلطه را از طریق دستکاری روان‌ها و هویت‌های رام تداوم می بخشید. این هویت‌های تقدیرپذیر و رام شده در برابر قدرت بستری مناسب برای برقراری پیوند میان جرم و گناه بودند. در سرتاسر عصر حاکمیت گفتمان اقتدارگرایی قدرت، پیوسته این پیوند باطنی غریب میان جرم و گناه برقرار بود. اگر پادشاه نماینده خداوند برای استقرار صلح و امنیت در کشور باشد؛ سرپیچی از خواست او بی تردید نمودی از گستاخی در برابر اراده خداوند خواهد بود. بدیهی است که چنین جسارتی را باید با شدیدترین کیفرها پاسخ داد. پاسخ این گستاخی، پذیرش ارادی و آزادانه سخت‌ترین مجازات‌ها است. بزهکار برای در امان ماندن از خشم خداوند، خود باید تن به شدیدترین کیفرها بدهد. هر چه تعذیب سخت‌تر باشد؛ از شدت مجازات اخروی مجرم کاسته خواهد شد. تعذیب جسمانی، نه ابزاری برای برقراری عدالت بود و نه مکافات عمل بزهکار. بلکه، لطفی قابل ستایش از سوی شاه بود که بزهکار باید برای پاک شدن روانش با رغبت تمام آن را می پذیرفت. این حقیقت‌ها و تصویرها هستند که پذیرش تراژدی سهمگین تعذیب را برای وجدان جمعی تسهیل می کنند. این بازی روان‌های رام است که قدرت را به نیرویی بی انتها برای تحمیل شدیدترین و وحشیانه‌ترین کیفرها متصل می کند. این هویت‌های تقدیرگرا و تسخیر شده در بند حقیقت‌های رفتاری هستند که شدیدترین مجازات‌ها را تحمل کرده و امید آن دارند تا با روانی پاک شده در پیشگاه خداوند حاضر شوند. و سرانجام، این قدرت است که در عین تحمیل شدیدترین مجازات‌ها برای حراست از خود، مانع از آن می شود که بزهکار جفایی که در حقش روا داشته می شود را به درستی درک کند. این بازی تولید و تداوم قدرت از طریق دستکاری روان‌ها و هویت‌ها است.

حکومت ساسانیان را می‌توان نمود بارز پیوند گناه و جرم دانست. در این دوران تصور آن بود که روان بزهکار به واسطه ارتکاب جرم به شدت آلوده گردیده و تنها راه برای پاک شدن دوباره، توبه مستمر و تحمل شدیدترین مجازات‌هاست. «توبه ... روان مجرم را از مکافات الهی آزاد می‌کند. توبه می‌بایست آشکارا و با صداقت تمام اظهار شود. اقرار آشکار بدین معناست که مجرم باید تمام جرم‌های ارتکابی را احصا کند و جرمی را از قلم نیندازد. اگر وی جرمی را بیان نکند؛ اثر این عمل موقعیت وی را وخیم‌تر می‌سازد» (Johnny, 2010, 971). این شیوه مؤثر اعتراف‌گیری، هویت وجدان جمعی را به سوژه‌هایی بدون دروازه برای قدرت مبدل می‌کند. تصور متعارف این است که بزهکار به هنگام اعتراف، دروازه‌های شخصیت خود را به روی یک مقام دینی می‌گشاید؛ اما آنچه در عمل وارد جغرافیای هویت بزهکار می‌شود؛ قدرتی است که دین تنها به چهره‌اش ظاهری فریبنده داده است. در این آیین پرمعناي اعتراف‌گیری و پاک شدن، مجازات ابزاری برای تلافی کردن، احیای نظم اجتماعی یا عبرت عموم نیست. این اهداف در درجه دوم اهمیت قرار دارند. آنچه مهم است پاکی روان مجرم از پیامدهای جرم ارتکابی است.

3-2 الگوهای کیفرگذاری و اقتصاد سیاسی تعذیب

در نمایش پرهزینه‌ای که قدرت اقتدارگرا برای تحمیل مجازات بر جسم بزهکار به راه می‌انداخت؛ تعذیب کارکردی سیاسی - قضایی داشت. در حقیقت، تعذیب مراسمی رعب‌انگیز برای احیای قدرتی بود که هم اینک در نگاه رعایا با ارتکاب جرم مخدوش شده بود. قدرت باید کارآمدی خود را به زیردستان ثابت می‌کرد؛ در غیر این صورت، فرّه ایزدی خود را از دست می‌داد. تعذیب عدالت را دوباره برقرار نمی‌کرد؛ بلکه قدرت را دوباره فعال می‌نمود.

ساده‌انگارانه است که تصور کنیم این الگوهای تعذیبی چارچوب‌هایی فاقد معنا و هویت عقلانی بوده‌اند. چنانچه از تصویرپردازی‌های نه‌چندان دقیقی که اغلب آثار تاریخی و گاه حقوقی از برپایی نمایش‌های تحمیل رنج در ایران ارائه می‌دهند گذر کنیم؛ در دل همین تعذیب همه‌جا حاضر، الگوهای پیچیده از اقتصادی محاسبه‌گرانه را مشاهده خواهیم نمود که هدف آن چگونگی بهره‌برداری کم‌هزینه و پراثر از تراژدی تعذیب است. درست است که هم‌اکنون در چارچوب‌های فکری ما تعذیب رفتاری پرهزینه به شمار می‌آید؛ لیکن، برای وجدان جمعی عصر اقتدارگرایی قدرت، هیچ چیز به اندازه تحمیل رنج بدون مرز قابلیت ارضای احساسات اجتماعی،

تولید حس عدالت و امنیت را نداشت. در صورت نادرست بودن این ادعا، وجدان جمعی در این دوران نباید خود مشتاقانه به بخشی مؤثر از نمایش عمومی تعذیب بدل می شد.

بنابراین، قدرت اقتدارگرا از طریق یک محاسبه‌گری عقلانی، فناوری پیچیده‌ای از تقطیع رنج تولید کرد تا علاوه بر حراست از خود، به خوبی نیاز جامعه به مشاهده خشونت را برآورده سازد! این محاسبه‌گری قدرت چیزی جز برپایی یک اقتصاد عقلانی برای تحمیل مجازات نیست. تعذیب خود مبتنی بر یک معرفت‌شناسی پیچیده کیفری بود که به قدرت می‌آموخت چگونه باید رنج را در امتداد زمان و نیز در سرتاسر اجزای بدن بزهکار تقطیع کند تا پیام اعمال کنندگان سلطه به خوبی به نگاه‌های نظاره‌گر رنج مخابره شود. شیوه برپایی سکوی مجازات، خود نمودی از محاسبه‌گری عقلانی قدرت برای اثرمند کردن تراژدی تعذیب بود. تحمیل رنج بر جسم بزهکار به خودی خود فاقد ارزش است؛ بلکه، چگونگی آرایش محیطی و تشریفات اجرای مجازات بود که فرایند تقطیع رنج را مبدل به یک عملکرد سودمند برای قدرت می‌نمود.

همین تمایل آشکار قدرت اقتدارگرای سنتی برای برپایی آیین‌های عمومی تعذیب بود که مانع تولد شیوه‌های تنبیهی غیر تعذیبی، نظیر زندان، می‌گردید. تنبیه بزهکار باید شامل رنجی تقطیع شده در امتداد زمان و نیز کیفرپذیر کردن تمامی اجزای جسم وی باشد. زندان نمی‌توانست رنج را در امتداد زمان و جسم بزهکار تداوم بخشد. زندان تنها موجب سلب آزادی، کنترل بزهکار و نهایتاً فراموش شدن او می‌گردید. در مقابل، قدرت اقتدارگرا شدیداً نیازمند سرکوب و حشیانۀ بدن بزهکار بود. در این صحنۀ نمایش تعذیب، آنچه در مقایسه با بدن بزهکار و سرکوب و حشیانۀ وی اهمیت بیشتری داشت؛ عبارت بود از پیامی که نگاه‌های نظاره‌گر تعذیب از این آیین پرطمطراق رنج و خون دریافت می‌کردند. زندان هیچ یک از این قابلیت‌ها را نداشت. کیفرهای سالب آزادی نه شامل رنجی جانکاه و تقطیع شده بودند و نه امکان مشاهده تعذیب را برای وجدان جمعی فراهم می‌آوردند. از آن گذشته، جامعه خود تشنه مشاهده خشونت بود. زندان حتی این نیاز ضروری وجدان جمعی را نیز برآورده نمی‌ساخت! «... حاجی سلیمان خان را که خانه‌اش محیط رجال باییه

1- برای مطالعه در خصوص چرایی تولد و تداوم کیفرهای تعذیبی در غرب رجوع کنید به: جوان جعفری بجنوردی، عبدالرضا و ساداتی، سید محمد جواد (1394)، مفهوم قدرت در جامعه‌شناسی کیفری، فصلنامه پژوهش‌های حقوق کیفری، شماره 11

بود، به اتفاق قاسم تبریزی که خود را وصی سید یحیی می‌دانست، حسب فرمان به طهران آوردند، بدن ایشان را سوراخ‌های فراوان کردند بن شمع فرو کردند و شمع‌ها را بیافروختند و اهل طرب را حاضر کرده با ایشان از ارگ سلطانی به میان شهر و بازار عبور داده و مردم شهر، صغیر و کبیر زبان به لعن و نفرین بگشودند و از بام و دروازه بر سر ایشان خاک و خاکستر باریدند، بدین گونه طی مسافت کرده در بیرون شهر دروازه شاه عبدالعظیم فراشان دژخیم حاضر شده، تن ایشان را چهارپاره کردند و از چهار دروازه بیاویختند...» (Rabiei & Rahro khajeh, 2012, 59). برای چنین جامعه‌ای، هیچ چیز به اندازه یک تعذیب بدون مرز پیام آور عدالت و قدرت نیست. بنابراین، در سرتاسر دوران حاکمیت گفتمان اقتدار‌گرایی سنتی، زندان فاقد جلوه تنبیهی بود؛ بلکه تنها نقشی فرعی در چارچوب عملکردهای کیفی قدرت ایفا می‌کرد¹. این تداوم تاریخی، ریشه در کارکرد شگفت‌انگیز تعذیب برای تداوم قدرت اقتدار‌گرا داشت. کارکردی که زندان هرگز از عهده تحقیق آن بر نمی‌آمد².

اقتصاد تعذیبی که قدرت با مهارتی تمام آن را برای حراست از خود به کار می‌انداخت؛ باید از چند خصوصیت برخوردار می‌بود: نخست آنکه، قدرت باید تصویری مشمئزکننده و ترسناک از جرم تولید می‌کرد. ایجاد این تصویر ترسناک نه الزاماً از طریق تشریح خصوصیات فیزیکی جرم، بلکه به واسطه تبیین نقشی که تبه‌کاری در مخدوش کردن روان بزهکار داشت؛ صورت می‌گرفت. در این تصویرپردازی از واقعیت جرم، تعذیب روان‌ناپاک بزهکار را پالایش کرده و او

1- در عصر حاکمیت ساسانیان، زندان تنها به عنوان مکانی برای توقیف مقدماتی مورد استفاده قرار می‌گرفت. البته، ممکن بود این توقیف تا پایان عمر متهم به طول بیانجامد. با این وجود، قلعه فراموشی نمونه‌ای متمایز از کارکرد زندان در عصر ساسانی است. این زندان ویژه که در منطقه خوزستان بنا شده بود؛ بدین واسطه به قلعه فراموشی شهرت یافت که هیچ کس حق بردن نام آن را نداشت. حبس در این مکان، «وسیله از میان بردن بی‌سر و صدای اشخاص بلندمرتبه بود که وجودشان برای کشور و شاه خطرناک قلمداد می‌شد» (Khazaei, 2017, 88). بر این اساس، قلعه فراموشی را می‌توان نمونه‌ای حقیقی از فناوری حبس بنیاد اعمال قدرت تلقی نمود.

2- برای مطالعه در خصوص کارکردهای متفاوت زندان از نگاه اندیشه‌های جامعه‌شناختی رجوع کنید به: جوان جعفری بجنوردی، عبدالرضا و اسفندیاری، محمد صالح (1396)، کارکرد زندان از منظر نظریه‌های جامعه‌شناسی مجازات، آموزه‌های حقوق کیفری، شماره 12

را همچون لوحی سفید برای حضور در پیشگاه پروردگار آماده می‌ساخت. آیا این تصویرسازی استادانه از ماهیت بزهکاری چیزی جز محاسبه‌گری عقلانی قدرت است؟ در حقیقت، بنیادی‌ترین گام برای برپایی اقتصاد تعذیب، ارائه تصویر دستکاری شده از جرم است. چنانکه مشاهده شد؛ قدرت، جرم را به همان شکل عریان و خشونت بارش در معرض نگاه وجدان جمعی قرار نداد. بلکه، نخست آنرا تمایزگذاری کرده؛ نقابی خاص بر چهره جرم زده و سپس جامعه را وادار به پذیرش این حقیقت کرد که تعذیب چیزی جز عملکرد ضروری عدالت برای پاک کردن روح آلوده شده بزهکار نیست! این تصویر دستکاری شده از جرم، اوج ملاحظه‌کاری قضایی قدرت بود: بزهکار باید در فرایند رنجی جانکاه کشته شود؛ بدون آنکه دست‌های پنهان قدرت را در لابلای فرایند تعذیب مشاهده نماید.

دومین ویژگی آنکه، مجازات تا سرحد امکان باید برخوردار از چاشنی خشونت باشد. شاه برای آنکه قدرت مخدوش شده‌اش را دوباره به تخت بنشانند؛ باید خشونتی بیش از خشونت جرم به کار می‌گرفت. در غیر این صورت، صحنه تحمیل مجازات، به بازی بی فرجام قدرت‌های برابر تبدیل می‌شد. شکل‌گیری این تصویر در ذهن وجدان جمعی برای قدرت بسیار خطرناک بود. در مقابل، تعذیب شدید جسم بزهکار یک کارکرد بسیار مهم داشت: تعذیب از طریق کیفرپذیر کردن تمامی اجزای بدن بزهکار قدرت هم اکنون مخدوش شده را دوباره احیا می‌کرد. بازتولید قدرت از طریق خود تعذیب و تشریفات پیش از تحمیل آن صورت می‌گرفت. تشریفات تعذیب اهمیتی قابل توجه در بازیابی کیان قدرت داشتند. در حقیقت، این تشریفات اجرای مجازات بود که نشان می‌داد بزهکار، که جامعه او را همچون هیولایی مهار ناشدنی می‌پنداشت؛ هم اکنون، همچون موم در اختیار قدرت است. در زمان ناصر الدین شاه قاجار، تشریفات اجرای حکم اعدام شامل عکس برداری از بزهکار، گرداندن او در خیابان‌های شهر و سپس انتقال وی به میدان قاپوق و وادار کردن وی به اقرار گناهان خویش بود. همچنین، شاه در واپسین لحظات بر بزهکار شفقت کرده و «اجازه می‌داد در پای قاپوق قلیان بکشد» (Ibid, 112). این بزرگواری تحسین برانگیز شاه! بیش از خود تعذیب، موجب بازتولید قدرت وی می‌شد. این رفتار پیامی روشن برای نگاه‌های نظاره‌گر تعذیب داشت. اینکه همه چیز از اراده شاه نشأت گرفته و او اراده مطلق است. چنانچه بخواهد بر بزهکار شفقت کرده یا او را به شدیدترین شیوه‌ها مجازات می‌کند.

سومین ویژگی‌ای که مراسم اجرای مجازات را در این دوران از قالب یک تحمیل رنج ساده

خارج کرده و آنرا مبدل به اقتصاد پیچیده تعذیب می‌کرد؛ عبارت بود از توزیع کمی درد. اقتصاد تعذیب، دانش پیچیده تولید رنج و چگونگی توزیع آن بر تمامی اجزای بدن بزهکار بود. اقتصاد تعذیب، توزیع کمی درد را جایگزین رنج لحظه‌ای مجازات می‌کرد. تمام اجزای بدن بزهکار در تعرض به اراده خداوند دخالت داشته‌اند؛ در نتیجه، هیچ یک از این اجزا نباید از چارچوب کنش تعذیبی در امان بمانند. تیغ گیوتین، شمشیر، شلیک گلوله، طناب دار و یا رفتارهایی از این دست که در یک چشم به هم زدن بزهکار را مبدل به یک واقعیت تمام شده می‌کنند؛ روش‌هایی مطلقاً فاقد ارزش هستند. این امتداد یافتن رنج در طول زمان است که در تقابل بزهکار و پادشاه کفه ترازو را به سود شاه سنگینی می‌دهد. این مجازات «مرگ» است که نشان می‌دهد هیچ یک از اعضای بدن بزهکار از شر تعذیب مصون نخواهند ماند. اینک، شاه دستور می‌دهد تا جلاد نخست بند بند انگشتان دست و پای بزهکار را جدا کرده؛ سپس دست و پا را تا مچ، آنگاه تا آرنج و زانو و سرانجام به طور کلی قطع کنند؛ همان معنی واقعی اقتصاد محاسبه‌گرانه تعذیب برای توزیع کمی درد است. جسم بزهکار در بازی پر سر و صدای تعذیب نقش یک پیام‌رسان نگون بخت را ایفا می‌کند. سلب حیات آنی از طریق شمشیر یا گیوتین، پیام قدرت را به خوبی برای چشم‌های نظاره‌گر تعذیب ارسال نخواهد کرد. البته، این پایان مراسم شکوهمند تقطیع رنج نیست. هم اکنون زمان آن رسیده که شکم بزهکار دریده شده؛ اجزای صورتش کنده شده و سپس سر وی را از تنش جدا کنند. سرانجام نیز بدن وی را به آتش خواهند کشید. حتی بدن مرده مجرم نیز می‌تواند بخش‌هایی از نمایش تعذیب را به پیش‌برود. اقتصاد تعذیب چیزی جز همین کیفرپذیر کردن تمام جغرافیای فیزیکی بزهکار نیست¹. در این تصویر تقطیع شده از رنج، جلاد همچون یک دانشمند

1-اره کردن سر از جمله نمونه‌های تعذیبی بود که رنج تقطیع شده‌ای را بر جسم بزهکار تحمیل می‌کرد. منابع تاریخی چنین نقل می‌کنند که: «شخصی به نام رجب، سیدی را به قتل می‌رساند ولی قبل از اجرای حکم حاضر می‌شود هزار تومان به شاه بدهد تا از مرگ خلاص شود. شاه پس از گرفتن وجه به تصور اینکه قاتل اهل اصفهان است و در تهران کسی را ندارد که ایجاد مزاحمت کند، دستور قتل او را می‌دهد. در میدان اعدام همین که چشم رجب به شاه می‌افتد، رکیک‌ترین ناسزاهای را به قبله عالم نثار می‌کند. ناصرالدین شاه نیز در حالی که سخت برآشفته بود دستور داد که سر او را به آرامی اَره کنند» (Rabiei & Rahro khajeh, 2012, 58). «مرگ هزار باره» از دیگر شیوه‌های سلب حیات در این دوران بود. برای این منظور، دست و پای محکوم را با میخ به تخته‌ای می‌کوبیدند و او را در همین حالت برای چند روز در معرض نمایش عموم می‌گذارند. محکوم

ماهر از توانایی تجزیه درد برخوردار بود. همین مهارت تقطیع کردن رنج و امتداد آن در طول زمان، بدون آنکه بزهکار در نخستین گام‌های تحمیل رنج بمیرد؛ نمودی از عملکرد فنی قدرت در صحنه اجرای مجازات بود.

چهارمین ویژگی آنکه، بیش از هر چیز لازم بود مجازات از یک واقعیت پنهان و پشت پرده مبدل به حقیقتی عمومی و همه جا حاضر گردد. کارکرد این به عرصه کشاندن رنج و تعذیب همان ارسال پیام قدرت برای نگاه‌های نظاره گر وجدان جمعی است. سکوی مجازات قلمروی دهشتناک تحمیل تعذیب است. اما در کنار آن، مجموعه‌ای از قلمروهای اقماری تولید می‌شوند که بیش از پیش پیام روشن قدرت را به جامعه مخابره می‌کنند: دروازه‌هایی که سرها بر آن آویزان می‌شوند؛ خیابان‌ها و کوچه‌هایی که بزهکاران را با وضعیتی رقت بار از آن‌ها عبور می‌دهند و ... همه و همه، نمودهایی از جغرافیای سرکوبگر تحمیل سلطه هستند.

سرانجام، صدور حکم تعذیب و کیفیت اجرای آن باید بدون واسطه از اراده پادشاه یا منسوبان به وی نشأت می‌گرفت و نه از تصمیم هیات قانونگذاری مستقل و یا دستگاه قضایی که خود را از هر گونه سیاست زدگی مصون می‌داند. مجازات نمایش تمام معنای قدرت فردی است که جرم آن را مخدوش نموده است. بدین ترتیب، این نمایش پرهزینه تا جایی ادامه می‌یابد که پادشاه بپذیرد قدرت وی احیا شده است. هیچ واسطه‌ای جز جلاد نباید میان پادشاه و بدن بزهکار وجود داشته باشد. گاه خود شاه به جرائم رسیدگی کرده و تعیین مجازات می‌نمود. این مجازات باید بلافاصله در برابر دیدگان پادشاه اجرا می‌شد

(Rabiei & Rahro khajeh, 2012, 17).

نتیجه گیری

دولت اقتدارگرا و وجدان جمعی اقتدارپذیر، قدرت مبتنی بر خشونت و جامعه خشونت پذیر دو روی یک سکه هستند. تراژدی تعذیبی که برای چندین قرن عنصر ثابت نمایش‌های علنی

آنقدر در این وضع اسف بار می‌ماند تا بالاخره جان می‌داد (Khazaei, 2017, 111). نسق کردن، شیوی دیگری برای اعدام بزهکار بود. چنانکه گوش‌های محکوم را به دیوار میخ کرده و وی را در همین حالت نگه می‌داشتند تا جان دهد (Ibid).

اجرای مجازات در ایران بود، از بطن همین دو گانه پرمعنا «اقتدارگرایی و اقتدارپذیری» بر می‌خواست. تعدیب ابزاری برای برقراری عدالت یا سزادهی نبود؛ بلکه شیوه‌ای مؤثر از تحمیل رنج برای به کاراندازی اقتصاد عمیق تحمیل قدرت بود.

شاید در ابتدا پذیرش این باور که تعدیب، تولید کننده نظام معنایی خاص است؛ کمی دشوار به نظر آید. به سختی می‌توان پذیرفت که نمایش‌های مشتمل کننده تحمیل رنج و تجزیه جسمانی درد نمودهایی از یک اقتصاد عقلانی برای تحمیل قدرت باشند. تصور متعارف آن است که گذار از تراژدی تعدیب به سوی کیفرهای اصلاحی و قاعده‌مندساز را باید به‌مثابه حرکتی به سوی عقلانیت کیفری پنداشت. با این وجود، چنین تصویر ناقصی از عقلانیت کیفری تنها توانایی درک جلوه‌هایی محدود از محاسبه‌گری عقلانی قدرت را داراست. چنانچه دوباره به دو گانه «قدرت اقتدارگرا و وجدان جمعی اقتدارپذیر» نظری بیفکنیم، رد پای محاسبه‌گری کیفری را در تراژدی‌های هولناک تعدیب مشاهده خواهیم کرد. این اوج محاسبه‌گری قدرت است که آنچه را وجدان جمعی خشونت پذیر می‌خواهد، به او اعطا می‌کند. برای چنین جامعه‌ای مجازات‌های غیرخشن از همه چیز خطرناک‌تر است. این برپایی نمایش‌های علنی و سهمگین تعدیب است که قدرت را در برابر چشمان نظاره‌گر رنج به هویتی غیرقابل تسخیر و تسلیم بدل می‌کند. بنابراین تا زمانی که در نگاه وجدان جمعی چنین فهمی از قدرت پابرجا باشد، هیچ چیز به اندازه تعدیب بدون مرز نمی‌تواند پیام قدرت و حتی عدالت را به جامعه مخابره کند! راز تداوم تاریخی تعدیب در ایران برای مدتی مدید، در پایستگی دو گانه پیش گفته نهفته است.

بدین ترتیب، نه تنها تولد تراژدی تعدیب، بلکه گذار از الگوهای تعدیبی به الگوهای تنبیهی دیگر را باید به‌مثابه دگرگونی‌هایی پنداشت که نتیجه مستقیم جابجایی در گفتمان‌های قدرت هستند. اقتصاد مجازات چیزی جز همین محاسبه‌گری پیوسته قدرت برای تولید و تداوم اثرات خود با کمترین هزینه و موثرترین شیوه‌ها نیست.

پس از فروپاشی سلسله قاجار به عنوان واپسین نماینده اقتدارگرایی سنتی در ایران فهم نوینی از ماهیت و کارکرد قدرت از سوی وجدان جمعی ایرانی تولید شد که دیگر در چارچوب دو گانه «دولت اقتدارگرا - جامعه اقتدارپذیر» نمی‌گنجد. اگر چه پیدایی این فهم، بلافاصله پس از حذف دودمان قاجار منجر به ظهور یک ساختار قدرت غیراقتدارگرا نشد؛ با این وجود، حدود نیم قرن بعد صورت بندی خاصی از حکومت مندی سیاسی را تولید کرد که تمایلات اقتدارگرایانه را به نفع

نوعی از مردم سالاری دینی در هم می‌شکست. این دگرگونی گفتمانی در عرصه ادراک قدرت، تأثیری قابل توجه بر ایجاد تحول در الگوهای جرم‌انگاری و کیفرگذاری داشت.

References

Book

- [1] Abrahamian, Yervand. (2016). History of Modern Iran, Translated by Mohammad Ebrahim Fattahi, Twelve edition, Ney Publication
- [2] Eslami, Rohallah. (2016). Iranshahar Governmentality(Countinuation Power Technology in Iran), Ferdowsi University of Mashhad Publication
- [3] Amin, Seyyed Hassan. (2004). History of Iran Law, Publication of Encyclopedia of Iranian
- [4] Bashiriyeh, Hossein. (2016). Introduction to the Political Sociology of Iran(Islamic Republic period), seventh edition, Negahe Moaaser Publication
- [5] Bashiriyeh, Hossein. (2017). Social basis of Iran Revolution, Translated by Ali Ardestani, Forth Edition, Negahe Moaser Publication
- [6] Beyhaghi, A booalfazl. History of Beyhaghi, Under the Supervision of Ali Akbar Fayyaz, Second Edition, Ferdowsi University of Mashhad Publication
- [7] Pollack, Jakob, Pollack Travelogue, Translated by Keykavos Jahandari, Kharazmi Publication
- [8] Khazani, Yaaghoob. (2016). Process of Structuring of Prison, Agah Publication
- [9] Nezam Almolk Toosi. (1969). Siyar Almolook, Tarjome & Nashr Publication
- [10] Rabiyyi, Naser & Rahro Khajeh, Ahmad. (2012). History of Prison in Qajar & Pahlavi period, Qoqnoos Publication
- [11] Reza Qoli, Ali. (2016). Sociology of Autocracy, Twenty-second published, Ney Publication
- [12] Janoos, Jany. (2010). Criminal Justice in the Sasanian period, Translated by Rahim Foroghi nik, Encyclopedia of Criminal science
- [13] Lady Sheel. (1990). Lady Sheel Memories, Translated by Hassan Abootorabian, Noo Pablication
- [14] Foucault, Michel. (2014). Discipline and Punish(Birthday of Prison), Translated by Nikoo Sarkhosh & Afshin Jahandideh, Ney Publication
- [15] Katoozian, Mohammad Ali Homayoon. (2017). Iran, Short term Society, Seventh Edition, Ney Nashr
- [16] Katoozian, Mohammad Ali Homayoon. (2014). Government & Society in Iran, Translated by Hassan Afshar, Seventh Edition, Markaz Publication
- [17] Kristen Sen. (2012). Iran in Sasanian period, Translated by Rashid Yasami, Behzad Publication
- [18] Xenophon. (1972). Cyrus Nameh, Translated by Reza Mashayekhi, Tarjome & Nashre Ketab Publication
- [19] Nameye Tansar be Goshnasb(1974). under the Observation of Mojtaba Minavi, Second Edition, Sherkate Sahamiye Entesharate Kharazmi
- [20] Will Durant. (1993). History of Civilization(The East, Civilization Cables),

Third edition, Sherkate Entesharate elmi & Farhangi

Article

- [21] Eslami, Rohh allah & Bahrami, Vahid. (2016), Political Phenomenology of Farah Yazidi in Avesta & Shahname, Journal of Political Science, Tenth year, p7-40
- [22] Alvandi, Reza. (2017). Research about Trail and Punishment in Safavi Period, New History Quarterly, Seventh year, No. 18, p. 31-60
- [23] Javan Jaafari, Abd alreza & Esfandiari, Mohammad Saleh. (2017). Function of Prison in Theories of Sociology of Punishment, journal of Criminal Law Doctrine, NO.12, P. 137-168
- [24] Javan Jaafari, Abd alreza & Sadati Seyyed Mohammad Javad. (2016). Concept of Power in the Sociology of Punishment, Quarterly of Research in Criminal law, No.11, p.9-38
- [25] Farajiha, Mohammad, Roostayi, Mehrangiz. (2012). Comparative Approach about relation between value of Work Force and Criminal Justice System, Journal of Comparative Law, No. 4, p. 97-116
- [26] Mohammadi, Zekr allah & Bitarafan, Mohammad. (2013). Transmission of idea of Farah Izadi from Ancient Iran to Islamic Iran, Journal of Speech of History, No. 16. P. 3-36
- [27] Bashir, Sahzad. (2006). Shah Ismail and the Qazelbash: Cannibalism in the religious history of early safavid Iran, University of Chicago
- [28] Rusch, George & Kirchheimer, Otto. (2009). Punishment and Social Structure, with a new introduction by Dario Melossi, fifth printing, transection Publisher
- [29] Simon, Jonathan. (2007). Governing Through Crime, Oxford university press

