

## سلطانیسم ماکس وبر و انطباق آن بر عثمانی و ایران: بررسی انتقادی

عبدالله شهبازی

مفهوم سلطانیسم را ماکس وبر،<sup>۱</sup> اندیشه‌پرداز سیاسی آلمانی، در کتاب خود، اقتصاد و جامعه<sup>۲</sup> به عنوان افراطی‌ترین شکل پاتریمونالیسم<sup>۳</sup> مطرح کرد.<sup>۴</sup> پیش از وبر واژه سلطان، علاوه بر معنی حکمران مستبد نیز در زبانهای اروپای غربی کاربرد داشت. فرهنگ آکسفورد پیشینه کاربرد واژه سلطان به معنی فرمانروای خودکامه و مستبد را در زبان انگلیسی از سال ۱۶۴۸ می‌داند<sup>۵</sup> و فرهنگ وبستر واژه سلطانیسم را معادل استبداد (دسپوتیسم) ذکر می‌کند.<sup>۶</sup>

در زبان عربی باستان، واژه سلطه به معنی سخت و قوی آمده است.<sup>۷</sup> و در قرآن کریم واژه سلطان به معنی دلیل و حجت (در مورد خداوند و پیامبران)<sup>۸</sup> و غلبه و سلطه مبتنی بر اغوا (در مورد ابلیس)<sup>۹</sup> به کار رفته است.<sup>۱۰</sup> آغاز کاربرد واژه سلطان به معنای فرمانروا و حکمران روشن نیست. در برخی اوراق عربی متعلق به سده اول هجری / هفتم میلادی

۸. ثم ارسلنا موسی و اخاه هارون بایاتنا و سلطان مبین (مومنون، ۴۵).

۹. ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من العاقرین (حجر، ۳۹-۴۲).

۱۰. سید غنی‌اکبر فرش، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۱، ج ۳، صص ۲۹۰-۲۹۳.

تعبیری چون «خراج السلطان» و «بیت‌المال السلطان» نشان می‌دهد که در آن زمان واژه سلطان به معنی دولت یا حاکم کاربرد داشت.<sup>۱۱</sup> به نوشته ابن‌خلدون، جعفر برمکی (مقتول در ۱۸۷ق. / ۷۶۷م.) از سوی خلیفه به امیرالامرا و سلطان ملقب بود. در دولت آل‌بویه (۳۳۴-۴۴۷ق. / ۹۴۵-۱۰۵۵م) عنوان سلطان الدوله رواج داشت مانند سلطان‌الدوله ابوشجاع حکمران آل‌بویه در فارس (متوفی ۴۱۵ق. / ۱۰۲۴م).<sup>۱۲</sup> معهدا، واژه سلطان در این کاربرد هنوز به معنی فرمانروای قدرتمند و مستقل نیست. کاربرد این لقب در معنای فوق از زمان محمود غزنوی (متوفی ۴۲۱ق. / ۱۰۳۰م) رواج یافت. در مجمل‌التواریخ و الفصیح، متعلق به نیمه اول سده ششم هجری، آمده است: «و نخست نام سلطنت بر پادشاهان از لفظ امیر خلف، ملک سیستان، رفت چون محمود او را بگرفت و به غزنین آورد گفت محمود سلطان است و از آن پس این لقب مستعمل شد.»<sup>۱۳</sup> به نوشته ابن‌اثیر، خلیفه القادر به محمود غزنوی لقب سلطان داد. محمود به سلطان معروف بود ولی معلوم نیست که این لقب را از خلیفه گرفته باشد زیرا بر سکه‌های خود آن را ضرب نکرده است. تنها از زمان ابراهیم بن مسعود (متوفی ۴۹۲ق. / ۱۰۹۹م) است که فرمانروایان غزنوی در سکه‌های خود لقب سلطان را به کار بردند. در این زمان کاربرد عنوان «سلطان اسلام» در میان سلاجقه روم و خلفای فاطمی، که بر شمال آفریقا و مصر حکومت می‌کردند، رایج بود. طغرل بیگ سلجوقی (متوفی ۴۵۵ق. / ۱۰۶۳م) بر سکه خود عنوان «السلطان المعظم» را ضرب کرد.

سلاجقه پیشین القاب ملک و شاه را به کار می‌بردند.<sup>۱۴</sup> به نوشته بارتولد، سلجوقیان نخست خود را «شاهنشاه» می‌خواندند و بعد «سلطان اسلام».<sup>۱۵</sup> بنابراین، سلطان به عنوان لقب فرمانروایان مقتدر و مستقل مسلمان از نیمه اول سده پنجم هجری / یازدهم میلادی رواج یافت؛ محمود غزنوی اولین فرمانروایی است که به این عنوان معروف شد و طغرل سلجوقی اولین فرمانروایی است که رسماً این لقب را به کار برد.

در نوشتار سده هفتم هجری / سیزدهم میلادی لقب سلطان کاملاً مرسوم بود. ابن‌اثیر از بغداد و پیرامون آن به عنوان ناحیه‌ای یاد می‌کند که خلیفه بدون واسطه سلطان بر آن فرمان می‌راند. در دوران پس از خلافت عباسی بغداد نیز لقب سلطان، و ترکیبات آن مانند «السلطان الاعظم» و «السلطان العادل»، در میان فرمانروایان مسلمان رواج

۱۲. لغت‌نامه دهخدا، تهران: موسسه چاپ و انتشار دانشگاه تهران، ۱۳۷۳، ج ۸، ص ۱۲۰۹۸.

۱۵. واسیلی بارتولد، تاریخ ترکهای آسیای میانه، ترجمه غفار حسینی، تهران: توس، ۱۳۷۶، ص ۱۲۵.

داشت. در این دوران ممالیک مصر یا عنوان سلطان شهرت کامل داشتند. آنان، طبق سنت خلافت عباسی بغداد، مدعی بودند که تنها خلیفه حق اعطای لقب سلطان را دارد و چون چنین مجوزی از خلفای عباسی قاهره داشتند خود را «السلطان الاسلام و المسلمین» می خواندند.<sup>۱۶</sup> در سده هشتم هجری/ چهاردهم میلادی لقب سلطان در میان ایلخانان مغول ایران، پس از تشرف به اسلام، موسوم شد؛ العجایتو خان خود را سلطان محمد خدابنده خواند و شهر خود را سلطانیه نامید. در سده نهم هجری پانزدهم میلادی گورکانیان نیز خود را سلطان می خواندند، مانند سلطان ابوسعید و سلطان حسین بایقرا.

نخستین فرمانروای عثمانی که خود را سلطان خواند و در سکه های خویش این عنوان را به کار برد اورخان بیگ (متوفی ۷۶۱ ق. / ۱۳۶۰ م.)، پسر عثمان اول و دومین فرمانروای عثمانی، بود.<sup>۱۷</sup> از آن پس کاربرد عنوان سلطان در میان فرمانروایان عثمانی، چون سایر فرمانروایان مسلمان، معمول بود، برای مثال، سلطان احمد جلایر در نامه ای به ایلدرم بایزید او را چنین خطاب می کند: «ملک الملوک و السلاطین، السلطان الاسلام والمسلمین... السلطان یلدرم بایزید...»<sup>۱۸</sup> لقب فرمانروایان عثمانی به سلطان منحصر نبود و سایر القاب نیز کاربرد داشت. امیر تیمور گورکانی ایلدرم بایزید را چنین می خواند: «عالی جناب مملکت مآب سلطنت قباب، ملک الحکام فی الزمان، بایزید بهار دخان».<sup>۱۹</sup> یا علی بیگ، پسر قره عثمان (بنیانگذار دولت آق قویونلو)، در نامه ای به سلطان مرادخان دوم او را این گونه خطاب می کند: «سلطان سلاطین العرب و العجم، خدیو ممالک ایران و توران، فرمانفرمای اقالیم جهان، دارای قیصر خدم، فغفور جمشید حشم... حضرت پادشاهی...»<sup>۲۰</sup>

عثمانیان لقب سلطان را برای سایر فرمانروایان مسلمان نیز به کار می بردند. سلطان محمد فاتح، پسر مراد دوم، در نامه ای به حکمرانان ایران، ایشان را چنین خطاب می کند: «سلاطین کامکار و خواقین نامدار و پادشاهان روزگار و شهنشاهان عالی مقدار و ملوک شریعت شعار...»<sup>۲۱</sup> و در نامه ای به جهان شاه قره قویونلو او را «خدایگان خواقین العرب و العجم، مالک رقاب سلاطین ترک و الدیلم، دارای قیصر خدم، فغفور جمشید جم... حضرت ابوی جهان شاهی» می خواند.<sup>۲۲</sup> در تواریخ عثمانی نام سلیمان قانونی بیش تر با

۱۹. همان مأخذ، ص ۱۱۵.

۱۸. نوانی، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، ص ۸۱.

۲۰. همان مأخذ، ص ۴۵۸.

۲۱. همان مأخذ، ص ۴۲۵.

۲۲. همان مأخذ، ص ۵۰۰.

دو لقب سلطان و خان به کار رفته است (سلطان سلیمان خان). از نیمه اول سده شانزدهم میلادی و دوران سلیمان قانونی است که اطلاق سلطان بر فرمانروایان عثمانی بیش از سایر القاب کاربرد یافت و در غرب نیز این واژه به مثابه عنوان خاص فرمانروایان عثمانی رایج شد. فرمانروایان صفوی ایران هرچند در سکه‌های خود لقب سلطان را به کار می‌بردند ولی بیش‌تر با عنوان پادشاه شناخته می‌شدند و لذا این واژه در غرب به عنوان لقب فرمانروایان ایران رواج یافت. در اروپای سده نوزدهم معمولاً منظور از سلطان فرمانروای عثمانی بود و منظور از شاه فرمانروای ایران. بحث فوق روشن می‌کند که:

۱. عنوان سلطان اختصاص به فرمانروایان عثمانی نداشت و از سده پنجم هجری/ یازدهم میلادی در جهان اسلام به معنی حاکم و فرمانروای مستقل به کار می‌رفت.
۲. این عنوان در کنار سایر عناوین، مانند شاه و ترکیبات آن (شاهنشاه، پادشاه) کاربرد داشت و عنوان منحصر به فرد فرمانروایان مسلمان نبود.
۳. این عنوان فاقد هرگونه معنایی بود که بر استبداد و حکومت مطلقه فردی و خودکامگی فرمانروا دلالت کند.

در واقع، زمانی که غربیان واژه سلطان را به عنوان فرمانروای مستبد و خودکامه به کار می‌بردند، از همان منظر اروسنتریستی<sup>۲۳</sup> می‌نگریستند که دولتهای شرقی و اسلامی فاقد ساختارهای بفرنج مدیریت سیاسی، نهادها و ساختارهای مدنی، غیرقانونمند و تابع اراده فردی حکمران انگاشته می‌شد. در این باره در مجلدات سوم و چهارم زرسلازان به تفصیل سخن گفته‌ام.

مفهوم سلطانیسم، طبق تعریفی که ماکس وبر به دست داده، با واقعیت‌های تاریخ عثمانی انطباق ندارد. ماکس وبر پیرو سنت نظریه‌پردازی سده نوزدهم است یعنی، مانند اگوست کنت و کارل مارکس و سایر اندیشه‌پردازان بزرگ این قرن، از جایگاه دانای کل به صدور مفاهیم عام و فرارواپتهایی<sup>۲۴</sup> چنان کلان دست می‌زند که با آن تاریخ بشر در همه اعصار و در تمامی سرزمینها، قالب می‌خورد و چنانکه در کتاب اخلاق پروستانی و سرشت سرمایه‌داری<sup>۲۵</sup> او به روشنی نمایان است، خود را حتی ملزم نمی‌بیند که این مفاهیم و

→ در آن زمان مکاتبات رسمی سلاطین عثمانی عموماً به فارسی و گاه به عربی بود. منشآت السلاطین فریدون بیگمنشی حاوی تعداد زیادی از مکاتبات رسمی فارسی پادشاهان عثمانی، از عصر نیمور تا صفویه است. برای آشنایی با تعلق سلاطین عثمانی به زبان و ادب فارسی بنگرید به: الهامه مفتاح، وهابلی نگاهی به روند نفوذ و گسترش زبان و ادب فارسی در ترکیه، صص ۱۸۸-۲۱۶.

احکام عام را به داده‌ها و فاکنهای خرد و دقیق تاریخی مستند کند. ماکس وبر تاریخ‌دان نبود و با تاریخ و فرهنگ عثمانی نیز آشنایی جدی نداشت. انگاره او از عثمانی و شرق اسلامی بر بستر پیشداوریهای کهن و تعصب‌آمیزی شکل گرفت که در سده شانزدهم ماکیاولی، در سده هفدهم بوسونه و در سده هیجدهم متسکیو منادی آن بودند؛ اندیشه‌پردازانی که با شیفتگی به نظام سیاسی غرب زمان خود می‌نگریستند و شرق را یکسره مهد استبداد و خودکامگی و بی‌قانونی می‌دیدند. بنابراین عجیب نیست که انگاره ماکس وبر از نظام سیاسی عثمانی را کاملاً شبیه به تصویری بیابیم که چهار سده پیش ماکیاولی به دست داده است:

سراسر مملکت ترک عثمانی را یک فرمانروا اداره می‌کند و سایرین نوکران او هستند، و او مملکت خود را به سنجاقها [ولایات] تقسیم کرده و کارگزاران مختلفی را به آنجا می‌فرستد و هرگاه که مایل باشد آنان را عزل و نصب می‌کند. ولی پادشاه فرانسسه را جمعی از اشراف کهن احاطه کرده‌اند که مورد قبول و محبوب اتباع خویش‌اند و دارای قلمرو و امتیازات موروثی خاص خود می‌باشند و پادشاه نمی‌تواند بدون مخاطرات جدی این امتیازات را سلب کند... حکومت داریوش سوم [در ایران نیز مشابه حکومت ترک عثمانی] بود و لذا کافی بود که اسکندر نخست او را براندازد و سپس مملکت وی را تصاحب کند. پس از این که داریوش کشته شد، به دلایل فوق، سراسر مملکت [هخامنشی] برای اسکندر امن شد.<sup>۲۶</sup>

ماکس وبر اقتدار (رهبری سیاسی) را به سه گونه عقلانی - قانونمند،<sup>۲۷</sup> فرهمند (کاریزماتیک)<sup>۲۸</sup> و سنتی<sup>۲۹</sup> تقسیم می‌کند. اقتدار عقلانی بر حاکمیت قانون مبتنی است و در جوامعی وجود دارد که احترام به قانون به یک رویکرد اخلاقی بدل شده یا قانون مبنای مشروعیت حکومت انگاشته می‌شود. در این جوامع زمانی از حکمران اطاعت می‌شود که نشان دهد تابع و مجری قانون است. طبق تعریف وبر، اقتدار عقلانی بر بوروکراسی (دیوان سالاری)<sup>۳۰</sup> مبتنی است و به این دلیل از آن با عنوان اقتدار بوروکراتیک<sup>۳۱</sup> نیز یاد می‌کند. بوروکراسی عبارت است از اشتغال بر اساس تخصص، نظارت بر بنیاد دانش و تبعیت بر مبنای قانون. از دید وبر، بوروکراسی کارآمدترین راه

.....

→ در کتاب فوق را در سالهای ۱۹۰۴-۱۹۰۵ نگاشت. برای آشنایی با این کتاب و تمایز آن با نظریه سوبارت.

اندیشه نامدار دیگر آلمانی و دوست وبر، بنگرید به: شهبازی، ذوالارآن، ج ۲، صص ۲۲۹-۲۴۲.

برای حاکمیت قانون است. در نظام بوروکراتیک، کارگزاران از نظر شخصی آزادند در سلسله مراتب دارای تعریف روشن سازمان یافته‌اند، در عرصه تخصصی تعریف شده شاغل‌اند، اشتغال ایشان آزادانه و مبتنی بر قرارداد متقابل است، براساس تخصص گزینش شده‌اند، براساس ملاکهای ارشدیت یا موقعیت، یا هر دو، ارتقا می‌یابند، و تابع نظم اکید و سامان‌مند هستند.

**اقتدار فرهمند در تعارض با اقتدار عقلانی** - قانونمند قرار دارد و فارغ از قیود دیوان سالاری است. این نوع اقتدار بر مختصات برجسته فردی رهبر و پیروی مشتاقانه اتباع (پیروان) از او مبتنی است. این رهبر فرهمند می‌تواند شاه موروئی، رهبر پدرسالار، رهبر دینی یا قهرمان نظامی باشد. اقتدار فرهمند، برخلاف اقتدار سنتی، گذشته را نفی می‌کند؛ به عنوان یک نیروی انقلابی پدیدار می‌شود و گاه در پایه انقلابهای بزرگ قرار می‌گیرد. اقتدار فرهمند ممکن است در درون ساختار بوروکراتیک یا سنتی پدیدار شود و به تحولات بزرگ و انقلابی - مثبت یا منفی - دست زند، ولی پایدار و دائمی نیست و سرانجام به یکی از دو گونه اقتدار سنتی یا اقتدار عقلانی بدل خواهد شد.

در اندیشه ماکس وبر، وجه تمایز اصلی اقتدار سنتی از اقتدار عقلانی در فقدان بوروکراسی واقعی و سامان‌مند است به گونه‌ای که در تعریف اقتدار بوروکراتیک بیان شد. وبر پاتریمونیالیسم (رهبری موروئی) را به عنوان اوج اقتدار سنتی می‌شناسد و پنج نوع اقتدار سنتی، یا سنتی - پاتریمونیال، را متمایز می‌کند: اقتدار سنتی بدوی که حکومت در دست یک فرد (رئیس قبیله) است، نظام ریش سفیدی<sup>۳۲</sup> که حکومت در دست گروهی از بزرگان است، نظام پدرسالار<sup>۳۳</sup> که قدرت سیاسی به وسیله یک فرد معین و به شکل شخصی اعمال می‌شود بدون وجود دستگاه اداری واقعی، سلطانیسم به عنوان افراطی‌ترین شکل اقتدار پدرسالار (پاتریارکال) و موروئی (پاتریمونیال) و نظام طبقه سالار<sup>۳۴</sup>. منظور از نظام طبقه سالار، ساختار سیاسی اروپای غربی در دوران ماقبل سرمایه‌داری است که در آن طبقات اجتماعی و گروههای سیاسی معین، به ویژه اشراف، از استقلال سیاسی در برابر فرمانروای موروئی (پادشاه) برخوردار بودند و از طریق نهادهایی چون پارلمان در اداره دولت مشارکت داشتند.

طبق تعریف وبر، سلطانیسم آن‌گونه از اقتدار سیاسی پاتریمونیال (سنتی - موروئی) است که قدرت به شکل کاملاً شخصی و طبق اراده حکمران و فارغ از قیود و محدودیتهای ناشی از قانون (چه به شکل شرع و چه به شکل قانون عرفی) و دیوان

سالاری و نهادهای مدنی (مانند مجمع بزرگان یا پارلمان) و حتی سنت اعمال می‌شود. در این ساختار، نظام سیاسی بر بنیاد رهبری موروثی حکمران و خاندان او سامان می‌یابد. تمایز روشنی میان دولت و اعضای خاندان حکمران وجود ندارد و کارگزاران تابع و مطیع و وفادار به شخص فرمانروا هستند نه به دولت و نظام سیاسی. کارگزاران حکومتی غیرآزادند و از پایگاه مستقل سیاسی برخوردار نیستند (برخلاف نظام طبقه سالار غرب که اشراف فئودال از پایگاه و به تبع آن از استقلال سیاسی برخوردارند). حکومت کاملاً متمرکز است (برخلاف نظام طبقه سالار - فئودالی غیرمتمرکز در غرب). دستگاه اداری فاقد ساختار منظم مبتنی بر سلسله مراتب است. کارگزاران حکومتی به شکل دلخواه و ناسامان‌مند وظایف خود را انجام می‌دهند و بر آنان نظارت سازمان یافته اعمال نمی‌شود و از آنجا که رابطه‌شان با حکمران مشابه رابطه بنده با ارباب است قادر نیستند به طور یکجانبه و بدون موافقت فرمانروا از شغل خود کناره گیرند. در این ساختار، ارتقای فرد بر اصل وفاداری به حکمران مبتنی است و کارگزاران طبق سلیقه و علاقه شخصی او، نه شایستگی و ارشدیت، برکشیده می‌شوند.<sup>۳۵</sup>

در نوشتار سیاسی امروزی، مفهوم سلطانیسم ماکس وبر کاربردی کم و بیش گسترده یافته است:

در سال ۱۹۷۳ خوان لیتز این مفهوم را بر حکومت ترخیلو<sup>۳۶</sup> در دومینکن انطباق داد.<sup>۳۷</sup> به تدریج، دامنه کاربرد مفهوم سلطانیسم گسترده‌تر شد و بر برخی از حکومت‌های

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

برای انسابی با نحوه انطباق مفهوم سلطانیسم ماکس وبر بر تاریخ عثمانی بنگرید به:

۳۷. هوشنگ شهابی و خوان لیتز، نظام‌های سلطانی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: شیرازه، ۱۳۸۰، صص ۱۴-۱۶. کتاب فوق ترجمه‌ای است از:

خودکامه دیگر نیز - مانند حکومت‌های باتیستا<sup>۳۸</sup> در کوبا، سوموزا<sup>۳۹</sup> در نیکاراگوئه، دووالیه<sup>۴۰</sup> در هائیتی و مارکوس<sup>۴۱</sup> در فیلیپین - انطباق یافت. <sup>۴۲</sup> در دهه ۱۹۸۰ میلادی این مفهوم به حکومت چائوشسکو<sup>۴۳</sup> در رومانی اطلاق شد به معنی اقتدار اعضای یک خانواده در چارچوب نظام ایدئولوژیک (کمونیستی). در سالهای پس از فروپاشی اتحاد شوروی، مفاهیم سلطانیسم و نئوسلطانیسم<sup>۴۴</sup> بر نظام سیاسی جمهوریهای سابق شوروی، به ویژه ازبکستان، منطبق شد و حتی حکومت یلتسین<sup>۴۵</sup> در روسیه نیز با این عنوان ارزیابی شد زیرا «دولت طبق اراده رهبر خودکامه عمل می‌کند و خانواده و شرکای تجاری او به غارت کشور و منابع طبیعی آن مشغول‌اند».<sup>۴۶</sup>

در سالهای اخیر انطباق مفهوم سلطانیسم بر حکومت میلسوویچ<sup>۴۷</sup> در صربستان نیز مرسوم شده و دامنه کاربرد آن به نیجریه<sup>۴۸</sup> و حتی به ایران<sup>۴۹</sup> نیز تسری یافته است. هوشنگ شهابی، استاد دانشگاه بوستن، تنها سالهای اوج قدرت مطلقه رضاشاه و پسرش در ایران را مصداق رژیم سلطانی می‌داند:

داریوش در کتیبه بیستون فرمول مشروعیت خود را چنین ارائه می‌دهد: «من هخامنشی هستم و به فرمان اهورا مزدا شاه شدم». بنابراین، پادشاه تابع قوانین و اصول دین است و علیه آنها عمل نمی‌کند زیرا در این صورت مشروعیت سستی‌اش را از دست می‌دهد. شاه اسماعیل صفوی و همه پادشاهان سلسله صفوی برای خود مشروعیت مذهبی قائل‌اند. حتی پادشاهان قاجار هم توسط روحانیت نفی نمی‌شوند و در حکومت توازنی بین قدرت علما و پادشاه وجود دارد...  
سالهای بعد از ۱۵ خرداد ۴۲ در رژیم |محمدرضا| شاه و دوره دوم حکومت

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۴۲. بنگرید به مقالات مندرج در کتاب شهابی و لیتز.

۴۹. بنگرید به: عباس منوچهری «کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و سلطانیسم ایران»، تاریخ معاصر ایران، سال اول، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۶، صص ۹-۱۸؛ همایون کائوزیان، «نظام پهلوی در ایران»، شهابی و لیتز، همان مأخذ، صص ۳۶۹-۴۱۲.



رضاشاه، و نه چند سال اول آن، را می‌توان رژیم سلطانی دانست. در واقع، رضا شاه زمانی که تیمورتاش را به قتل می‌رساند و نیز داور را وامی‌دارد تا خود را بکشد و بعد با بی‌اعتنایی به مجلس و علما کارهای خود را پیش می‌برد، در دهه آخر حکومتش رژیم سلطانی به وجود می‌آورد. رژیم محمدرضا پهلوی هم بعد از واقعه ۱۵ خرداد سال ۴۲ که مجلس کاملاً فرمایشی می‌شود و این وزارت کشور است که تصمیم می‌گیرد که چه کسی نماینده کاشان یا سمنان باشد، به سمت سلطانی شدن پیش می‌رود... قبل از ۱۵ خرداد حداقل قشری سیاسی وجود داشت. افرادی نظیر علی امینی و درخشش و الهیار صالح و اسدالله علم و حسین علایی بودند که بالاخره منافع طبقه‌ای را باز می‌تاییدند... اما بعد از ۱۵ خرداد سال ۴۲ دیگر چنین چیزی را نمی‌توان دید، سیاستمداران گذشته از صحنه خارج می‌شوند. امثال هویدا و جمشید آموزگار جای آنها را می‌گیرند که به هیچ‌وجه با سیاستمدارانی که قائم به ذات باشند، نظیر علی امینی، قابل مقایسه نیستند.<sup>۵۰</sup>

معهدا، گروهی از نویسندگان می‌کوشند تا مفهوم نظام سلطانی را، به معنای حاکمیت مطلق‌العنان و شخصی فرمانروا و فقدان نهادها و ساختارهای مدنی، به سراسر تاریخ ایران تعمیم دهند. برای مثال، جواد طباطبایی میان گروه اجتماعی اعیان (بزرگان) در ایران و اشراف در غرب تمایز بنیادین قائل است و تصور می‌کند که برخلاف اروپای غربی در ایران، و سایر سرزمینهای اسلامی، این گروه اجتماعی در برابر فرمانروا اقتدار و استقلال نداشت.

سبب این که اعیان در دوره گذار تاریخ ایران اشراف نیستند، این است که اغلب بزرگان نخستین و در عین حال واپسین فرد خاندان خود هستند و در واقع در ایران خاندانهای اعیان وجودی مستقل از اقتدار سیاسی مطلقه پادشاه که به دلخواه خود آنها را برمی‌گشت و به هر بهانه‌ای نیز خاندانی را نابود می‌کند، ندارند. با توجه به این وجه از اقتدار سیاسی در ایران بود که از پادشاه در ایران به شاه نهاد تعبیر کردیم زیرا در شرایط قدرت مطلق تنها زمانی که پادشاه مقتدر و خودکامه در رأس امور بود نهادهای احتمالی دیگر نیز می‌توانستند عمل کنند، اما به هر حال وجودی مستقل نمیتوانستند داشته باشند. در درون اقتدار سیاسی مطلق نه نهادی می‌توانست به وجود بیاید و نه در صورت وجود می‌توانست مستقل از شاه‌نهاد عمل کند. تبدیل اقتدار سیاسی مطلق به نهادهای مستقل مستلزم محدود شدن قدرت سیاسی خودکامه و مشارکت اشرافیت در قدرت سیاسی بود و در ایران دوره گذار اشرافیتی

۵۰. «بیدایی و سقوط رژیمهای سلطانی در گفتگو با دکتر هوشنگ شهبانی»، کتاب هفته، شماره ۸۵، شنبه ۲۷ مهر ۱۳۸۱، ص ۱۰.

جز طبقه اعیان که به دلخواه شاه نهاد به وجود می‌آمد و نابود می‌شد، نمی‌توانست وجود پیدا کند.<sup>۵۱</sup>

طباطبایی بدون شناخت کافی و عمیق از تاریخ و فرهنگ ایران، حتی در دوره قاجاریه، به ابداع مفاهیم کلان و انطباق فراروایت‌های نظری بر تاریخ ایران تمایل دارد. این تلقی بیش‌تر از تجربه نزدیک خودکامگی دوران پهلوی و پیش‌فرض‌های نظری و تبلیغات سیاسی رایج متأثر است تا تفحص در تاریخ. درباره نهاد بزرگان و جایگاه و کارکردهای آن و نیز تاریخ و ساختار اشرافیت اروپای غربی در مجلدات سوم و چهارم زرسالاران به تفصیل سخن گفته‌ام.

اگر در گونه‌شناسی<sup>۵۲</sup> ماکس وبر از انواع اقتدار و رهبری سیاسی تعمق کنیم، درمی‌یابیم که در نهایت به یک الگوی ساده مطلق‌گرایانه و دوقطبی تنزل می‌یابد. وبر در قالب مفهوم گونه آرمانی<sup>۵۳</sup> این الگوسازی را توجیه می‌کند و مدلهایی مطلق به دست می‌دهد که به اذعان خود او با واقعیت منطبق نیست. در این الگوسازی، گونه آرمانی نظام سلطانی قطب به غایت منفی را می‌سازد که نه تنها در تقابل فاحش با قطب به غایت مثبت (نظام عقلانی - قانونمند - دیوان سالار) قرار داد بلکه حتی، به دلیل فقدان ساختارهای سیاسی مدنی - غیردولتی و تمرکز شدید، از نظام سنتی - موروثی - طبقه سالار اروپای غربی نیز به کلی متمایز است. ماکس وبر خاورمیانه اسلامی به طور اخص و جهان اسلام به طور اعم را «مهد کلاسیک نظام سلطانی» می‌بیند. وبر در واقع به عثمانی نظر دارد که در غرب زمان او هنوز به عنوان مهم‌ترین نماد جهان اسلام شناخته می‌شد. او واژه سلطانیسم را براساس نامی که فرمانروایان عثمانی در غرب بدان شهرت دارند (سلطان) می‌سازد و بدینسان عثمانی را در طول تاریخ خود به عنوان نمونه کلاسیک نظام سلطانی می‌نماید. در مقابل، ماکس وبر مدینه فاضله خود را به شکل ارائه گونه آرمانی از

۵۱. سیدجواد طباطبایی، دیباجه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: نشر نگاه معاصر، چاپ دوم، ۱۳۸۰، ص ۲۰۰.

در اندیشه وبری، گونه آرمانی (تیپ ایده‌آل) می‌تواند با واقعیت عینی و موجود منطبق نباشد ولی توصیفی است که براساس آن می‌توان به مقایسه واقعیت دست زد. مثلاً، تیپ سرمایه‌داری آرمانی در نوشتار علوم اجتماعی فراوان به کار می‌رود. طبق این الگو، مالکیت خصوصی بالقوه سودآور است، در میان کمپانیها رقابت وجود دارد و دولت در اقتصاد مداخله نمی‌کند. ولی در واقعیت، این تیپ آرمانی وجود ندارد، حتی در ایالات متحده آمریکا، که به عنوان پیشرفته‌ترین جامعه سرمایه‌داری جهان انگاشته می‌شود. دولت فدرال یا محلی بر فعالیت‌های بالقوه سودآور چنگ می‌اندازد، بسیاری از بازارها تابع رقابت آزاد نیست و در زیر سلطه کمپانیهای بزرگ قرار دارد، و در برخی سطوح دولت، گاه، به تنظیم اقتصاد دست می‌زند.

نظام عقلانی - قانونمند - دیوان سالار عرضه می‌کند. هرچند وبر مصر باستان و امپراتوری روم و چین را به عنوان نمونه‌های باستانی نظام بوروکراتیک مطرح می‌کند ولی کامل‌ترین تحقق آن را در سرمایه‌داری جدید غرب می‌بیند. وبر می‌نویسد: «سرمایه‌داری عقلانی‌ترین شالوده اقتصادی برای مدیریت دیوان سالار است و آن را قادر می‌سازد تا به عقلانی‌ترین شکل خود فراروید.» با توجه به چنین نگرش جانبدارانه‌ای است که اشلوخر، یکی از نامدارترین وبرشناسان آلمان، می‌نویسد:

«مطالعه تطبیقی وبر [در زمینه ادیان] محکوم به تجربه شخصی اروستریستی اوست و لذا تحلیل فرهنگی جامعی به شمار نمی‌رود. آنچه وبر به آن علاقه داشت پدیده فرهنگ غربی بود.»<sup>۵۲</sup>

طبق تعریف ماکس وبر، در نظام سلطانی قدرت مطلقه فرمانروا در اوج خود است. دیوان سالاری و نیروی نظامی «ابزار کاملاً شخصی» حکمران است و در راه منافع و امیال او به کار گرفته می‌شود. معمولاً از قوه فهریه برای برداشتن موانع استفاده می‌گردد. تمایز اساسی نظام سلطانی با سایر نظامهای خودکامه موروثی، گرایش حکمران است به فارغ شدن از قید سنت و اعمال هرچه بیش‌تر اقتدار فردی.

بررسی ساختار سیاسی عثمانی و سایر دولتهای اسلامی، از جمله دولت گورکانیان هند، که در جلد اول ذر سالاران عرضه شد، ناقض نظر ماکس وبر است و ثابت می‌کند که این الگوی سلطه قاهرانه، «کاملاً شخصی» و بی‌قانون قابل اطلاق بر نظامهای سیاسی دولتهای مسلمان نیست. این الگو ساخته ذهن وبر است و بیانگر عدم شناخت او از تاریخ. بسیاری از پژوهشگرانی که به طور تخصصی به بررسی نظام سیاسی دولتهای اسلامی پرداخته‌اند تصویر وبری را تأیید نمی‌کنند. مجید خدوری، استاد دانشگاه جان هاپکینز، نظام سیاسی دولتهای اسلامی را با عنوان «نوموکراسی»<sup>۵۵</sup> (قانون سالاری) تعریف می‌کند از آنروکه در اسلام «قانون برتر از دولت است و بنیان انسجام اجتماعی را می‌سازد.»<sup>۵۶</sup> شریف ماردن نیز بر همین نظر است.<sup>۵۷</sup> استنفورد شاو،<sup>۵۸</sup> استاد دانشگاه پرینستون، با

خَدّوری و ماردن هم نظر است. او به درستی به تمایز بنیادین میان اختیارات نظری و عملی نهاد سلطان در عثمانی توجه می‌کند. شایسته دربارۀ اختیارات نظری سلطان می‌نویسد:

سلاطین عثمانی... رهبر دنیوی همه اتباع امپراتوری و رهبر مذهبی همه مسلمانان... قدرت آن را یافتند که امپراتوری را در همه ابعاد آن رهبری کنند و تمامی گروههای قومی و مذهبی را در یک جامعه واحد گرد آورند؛ کاری که از هیچ فرد یا گروه دیگری به جز آنان ساخته نبود. سلطان با سود جستن از این حقوق تنها کسی بود که از طریق صدور احکام و فرمانها می‌توانست قانون‌گذاری کند. حتی اگر فرمانها مستقیماً از سوی خود او صادر نمی‌شد و در واقع تصمیمات دیوان عالی، وزیر اعظم و دیگرانی بود که سلطان بعدها اختیار تصمیم‌گیری و صدور فرمان را به آنها تفویض کرد، باز به نحوی انشا و ابلاغ می‌شد که گویی فرمان سلطانی است. مقام سلطنت و رابطه آن با دولت و قانون از آرمان‌های اسلامی - خاورمیانه‌ای و ترکی سلطنت حاکم مطلق و این که چگونه باید باشد پیروی می‌کرد. فرامین سلطان را همه... می‌بایست بی‌چون و چرا به کار می‌بستند. حتی علما نیز در تعبیر و تفسیر شرع مقدس ناگزیر از اطاعت این فرامین بودند زیرا برای آنان سلطان در مقام امام بود مگر در مواردی که به وضوح تمام می‌توانستند نشان دهند که اعضای طبقه حاکم به صراحت با آن قانون مخالفت خواهند کرد. سلطان فرماندهی مطلق ارتش را بر عهده داشت هر چند که وی می‌توانست قدرت خود را به دیگری تفویض کند و گاه نیز چنین می‌کرد. شخص فرمانروا و افراد زیر دست وی نه تنها اعضای طبقه حاکم را به فعالیتهای حکومت می‌گماردند بلکه می‌توانستند رهبران ملت‌ها<sup>۵۹</sup> را نیز تأیید یا خلع کنند. بنابراین، به لحاظ نظری سلطان تقریباً از قدرت مطلق برخوردار بود.<sup>۶۰</sup>

در گذشته، این گونه تلقی نظری از اختیارات فرمانروا به دنیای اسلام اختصاص نداشت و در غرب نیز رایج بود. درباره مفهوم «حق الهی سلطنت»، انگاره «شاه خدایی»

→ ۱۵۱۷-۱۷۹۸ (برینستون، ۱۹۶۲)، مصر عثمانی در سده هیجدهم: نظامنامه مصر احمد سزای پاشا (هاروارد، ۱۹۶۲)، مصر عثمانی در عصر انقلاب فرانسه (هاروارد، ۱۹۶۲)، بودجه مصر عثمانی (لاسه، ۱۹۶۸)، میان کهنه و نو: امپراتوری عثمانی در دوران سلیم سوم (هاروارد، ۱۹۷۱)، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید: ۱۷۸۹-۱۸۰۷ (دو جلد، کمبریج، ۱۹۷۶-۱۹۷۷)، یهودیان عثمانی و جمهوری ترکیه (مک میلان، ۱۹۹۲)، ترکیه و هالوکاست (مک میلان، ۱۹۹۳)، مطالعاتی در باب تاریخ عثمانی و ترکیه (استانبول، ۲۰۰۰)، از امپراتوری تا جمهوری: جنگ راهپویی بخش ملی ترکیه: ۱۹۱۸-۱۹۲۳ (انکارا، ۲۰۰۱).

۵۹. در عثمانی اقلیتهای دینی ملت خوانده می‌شدند.

۶۰. استنفورد شایو، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد: معاونت فرهنگی استان قدس، چاپ اول، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۲۸۵-۲۸۶.

و نظام «سزار-پایی» در غرب در جلد سوم زرسالاران به تفصیل سخن گفته‌ام. در اروپای قدیم نیز فرمانروا «خلیفه خدا در زمین»<sup>۶۱</sup> انگاشته می‌شد. بعدها، مسیحیت گامی به پیش برداشت و با اعمال نظارت و سیطره کلیسا و قانون مسیحی بر حکمرانان اروپایی قدرت آنان را مشروط و محدود کرد. ولی از سده هفدهم مبارزه جدی حکمرانان برای دستیابی به قدرت مطلق و نامشروط و فارغ از نظارت پاپ و کلیسا آغاز شد و دوران موسوم به استبداد روشنگرانه را در تاریخ اروپا پدید ساخت. توماس هابس، که در این سده می‌زیست، نظریه پرداز این موج بود. او در لویاتان، که برضد اقتدار و نظارت کلیسا و به سود استقلال و خودکامگی شاهان اروپا نگاشته، بار دیگر «حق الهی سلطنت» را به شاهان تفویض می‌کند. هابس می‌نویسد:

از این تثبیت حق سیاسی و حق کلیسایی برای حکمرانان مسیحی آشکار می‌شود که آنها از همه گونه اقتداری بر اتباع خود برخوردارند؛ آن‌گونه اقتداری که بتوان به انسان برای حکومت بر امور بیرونی انسانها تفویض کرد؛ هم در حوزه سیاست هم در حوزه دین. و آنها می‌توانند مناسب‌ترین قوانینی را که خود تشخیص می‌دهند، برای حکومت بر اتباع خود، وضع کنند. زیرا از آنجا که انسانهایی واحد [حکمرانان مسیحی] هم در مقام دولت و هم در مقام کلیسا جای دارند می‌توانند هم قوانین دولتی و هم قوانین کلیسایی وضع کنند.<sup>۶۲</sup>

دفاع هابس از خودکامگی فرمانروایان مسیحی اعتراض برخی از متفکران آن عصر را برانگیخت. ادوارد هاید (ازل کلارندون)،<sup>۶۳</sup> مورخ و متفکر سیاسی انگلیس و رئیس دانشگاه آکسفورد، رساله‌ای در باب لویاتان نوشت که تا به امروز معروف‌ترین نقد بر کتاب هابس به شمار می‌رود. هاید در نقد خود هابس را به الگوگیری از نظام سیاسی عثمانی متهم کرد و افزود: آقای هابس در لویاتان چنان قدرت و اقتداری به حکمران و

۶۲. نگارنده، در جلد سوم زرسالاران، بررسی لویاتان هابس را براساس متن انگلیسی آن (ویرایش مک فرسون) انجام داد. اخیراً ترجمه فارسی لویاتان، براساس همان متن، انتشار یافته است. در این ترجمه جمله فوق به شکل زیر آمده است: «از تفتیق و ادغام حق سیاسی و حق مذهبی در حکام مسیحی به این معنا آشکار می‌شود که ایشان از هر نوع قدرت و سلطه‌ای که برای اعمال حکومت بر اعمال ظاهری آدمیان، چه در حوزه سیاست و چه در حوزه مذهب، به ادنی قابل تفویض باشند، برخوردارند و بر اتباع خویش از هر حیث حاکمانند و ایشان می‌توانند قوانینی را که خود مناسب‌ترین قوانین تشخیص می‌دهند برای اعمال حکومت بر اتباع خویش وضع کنند. و این کار را هم به عنوان دولت و هم به عنوان کلیسا انجام می‌دهند؛ زیرا دولت و کلیسا یکی و یکسان هستند.» (توماس هابز، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۲) ترجمه پاراگراف فوق دقیق نیست.

دولت می دهد که حتی «ترک بزرگ»<sup>۶۴</sup> (سلطان عثمانی) نیز هیچگاه چنین قدرتی نداشته است. هاید در پایان رساله فوق نوشت:

مطمئناً اگر رساله آقای هابس محصول عقل سلیم و متأثر از الزامات مسیحی باشد، باید به ترک بزرگ | سلطان عثمانی | به عنوان بهترین فیلسوف و به اتباع او به مثابه بهترین مسیحیان نگرست.<sup>۶۵</sup>

ادوارد هاید، ماکس وبر و دیگران توجه نکرده اند که اقتدار سلطان عثمانی در مقام عمل بسیار کمتر از قدرتی بود که حکمرانان اروپایی در حوزه نظری برخوردار بودند و عملاً نیز اعمال می کردند. سلطان، در عرصه پراتیک نه در حوزه تئوری، هیچگاه چنان قدرتی نداشت و نهادها و ساختارهای قانونی شرعی و عرفی او را چنان محصور کرده بود که وی را، به تعبیر ژوزف زربو، به «نخستین برده قانون و عرف» بدل نموده بود.<sup>۶۶</sup> استنفورد شاو درباره اختیارات عملی سلطان می نویسد:

اما واقعیت امر بسیار متفاوت بود. ماهیت نظام عثمانی در واقع به گونه ای بود که قدرت سلطان را بسیار محدود می کرد. قبیله از هر چیز دامنه قدرت سلطان به اموری از قبیل بهره برداری از ثروت امپراتوری، گسترش نهادها و آداب و احکام اسلام و سایر ادیان اتباع امپراتوری، گسترش قلمرو امپراتوری و دفاع از آن و برقراری امنیت محدود می شد. بنابراین، نه تنها ملتها بلکه اصناف، اتحادیه ها، انجمنهای مذهبی و سایر گروههایی که زیرساخت صنفی جامعه عثمانی را به وجود می آوردند، در ابعاد گوناگون زندگی آزاد بودند تا به هر نحو که می خواهند عمل کنند. حتی در داخل طبقه حاکم همین پیچیدگی نظام نظارت بر تمامی جزئیات لازم را برای هر فرد - هر چند که وی ظاهراً مستقل و دارای نفوذ باشد - بی اندازه دشوار می کرد و بی وقوف بر این جزئیات فرد چگونه می توانست کارمندان خود را به انجام همان کاری که خود می خواهد ملزم کند یا از انجام این امور مطمئن شود. پس این مطلب که سلطان در میان همه عناصر جامعه عثمانی همبستگی ایجاد می کرد، بیشتر از این که از یک مدیریت کاملاً فعال ناشی شده باشد، جنبه نمادین داشت.<sup>۶۷</sup>

استنفورد شاو در تلاش خود برای شناخت سازوکار مدیریت سیاسی در عثمانی به مفهوم زیرساخت درونی (یا صنفی) جامعه خاورمیانه ای می رسد که برای شناخت سازمان

۶۷. شاو، ج ۱، ص ۲۸۶.

۶۶. شهبازی، زرسالاران، ج ۱، ص ۲۳۳.

سیاسی شرق از اهمیت اساسی برخوردار است. در جوامع خاورمیانه این زیر ساخت نقش اصلی را در تنظیم امور جامعه به عهده داشت و دامنه کارایی و تأثیر آن بسیار فراتر از دولت مرکزی و حکومت‌هایی بود که گاه دستخوش تغییر و دگرگونی مدام بودند.

پس چه عاملی به جز تعهدات ظاهری و نظری که سلطان ایجاد می‌کرد در تحقق وحدت جامعه عثمانی و حفظ آن سهم داشت؟ واقعی‌ترین نیروی متحد کننده نظام، زیر ساخت صنفی جامعه بود که براساس فعالیت‌های مشترک انواع... و تلاش‌های اقتصادی و منافع مشترک، مسلمانان و غیرمسلمانان را به طور یکسان با هم متحد می‌کرد. دستاوردهای جامعه یا نهادهای اجتماعی که طی قرن‌ها در خاورمیانه تکامل یافته بود تا نیازهای همه مردم را تأمین کند، منافع و علائق متضاد را به گونه‌ای باهم پیوند زد که ساختارهای سیاسی عثمانی هرگز نه بدان اقدام کردند و نه در پی انجام چنین امری برآمدند. یکی از پیامدهای این تحول این بود که فساد درونی ساختارهای سیاسی امپراتوری‌هایی چون عثمانی فعالیت‌های نظام را بسیار کمتر از آنچه که ممکن است تصور شود تحت تأثیر قرارداد زیرا نظام خود بدین منظور ایجاد شده بود تا تقریباً به همه اموری که به نفع همگان و مورد علاقه عموم بود سروسامان دهد.<sup>۶۸</sup>

استانفورد شاو منشاء این سازمان سیاسی بغرنج، نامتمرکز، کارا و دیرپا را در ساختها، نهادها و مفاهیم سیاسی کهنی می‌داند که طی هزاران سال در سرزمین خاورمیانه تکوین یافته بود. این میراث به ایران ساسانی رسید، از طریق دیوانیان ایرانی به خلافت عباسی انتقال یافت و سپس در سراسر تمدن اسلامی گسترده شد. مبانی نظری این سازمان سیاسی در نوشته‌های متفکرانی چون خواجه نظام‌الملک طوسی و امام محمد غزالی بیان شده که به برقراری عدالت و امنیت در جامعه تأکید داشتند. مصطفی نعیم (نعیما)، مورخ عثمانی سده هفدهم میلادی، این فلسفه سیاسی را به صورت «چرخه عدالت» مطرح می‌کند: ۱- ملک (دولت) بدون سپاه نمی‌تواند برقرار باشد. ۲- حفظ و نگهداری سپاه مستلزم ثروت است. ۳- ثروت از مردم کسب می‌شود. ۴- مردم نمی‌توانند به سعادت و رفاه دست یابند مگر در سایه عدالت. ۵- عدالت برقرار نخواهد شد مگر در پناه دولت، بنابراین، کسب و تولید ثروت به منظور برقراری دولت و حفظ مملکت و تأمین عدالت در میان مردم از اصول اساسی سازمان و عملکرد دولت تلقی می‌شد.<sup>۶۹</sup>

شریف ماردن نیز نظام سیاسی عثمانی را متأثر از میراث اسلامی - ایرانی می‌داند و

سیاست‌نامه خواجه نظام الملک، قابوس‌نامه امیر عنصرالمعالی و اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی را در اندیشه سیاسی عثمانی بسیار مؤثر می‌شمرد. بر بنیاد مباحث مطروحه در این سه کتاب، دو متفکر سیاسی سده‌های پانزدهم و شانزدهم میلادی، جلال‌الدین محمد دوانی (۸۳۰-۹۰۸ ق. / ۱۴۲۷-۱۵۰۲ م.) و علاء‌الدین علی قنالی‌زاده (۹۱۶-۹۷۹ ق. / ۱۵۱۰-۱۵۷۲ م.)، از طریق دو کتاب نامدار خود، خلاق جلالی و اخلاق علایی، در تکوین نظری نظام سیاسی عثمانی تأثیری عمیق بر جای نهادند.<sup>۷۰</sup>

طبق تعریف ماکس وبر، یکی از مشخصات اصلی نظام سلطانی بساطت و بدویت دیوان سالاری یا فقدان بوروکراسی است. بررسی سازمان سیاسی عثمانی تصویری به کلی متفاوت با تلقی وبر به دست می‌دهد.

ساختار دیوانی عثمانی بسیار بغرنج‌تر از آن بود که به وسیله یک فرد اداره شود. این ساختار از سازمان مفصلی برخوردار بود که به وسیله وزیران اداره می‌شد. وزیران در جلساتی شرکت می‌کردند که نام فارسی دیوان همایون را بر خود داشت و سیاست مملکت را تعیین و هدایت می‌کرد. این همان نهادی است که امروزه هیئت دولت (کابینه) خوانده می‌شود. دیوان (هیئت دولت) نیز یک نهاد سیاسی کهن خاورمیانه‌ای بود که میراث آن در ایران پیش از اسلام شکوفا شد، در تمدن اسلامی به اوج رسید و از طریق اندلس اسلامی و عثمانی به غرب راه یافت. برای مثال، در سده دهم میلادی/چهارم هجری در خلافت اموی اندلس سه دیوان اصلی وجود داشت که هر یک را فردی با عنوان وزیر اداره می‌کرد: دیوان الرسائل و الکتابه، دیوان المالیه (یا دیوان الخراج) و دیوان الجند (دیوان الجیش، دیوان العساکر).<sup>۷۱</sup> غریبان نه تنها ساختاری به نام هیئت دولت را از مسلمانان اندلس و عثمانی آموختند بلکه در بسیاری از سنن و نهادهای سیاسی دیگر نیز میراث شرق را اخذ کردند. برای مثال، برنامه‌ریزی برای بودجه سال بعد اولین بار در عثمانی در سال ۱۶۵۲ م. / ۱۰۶۳ ق. به وسیله ترخونچی احمد پاشا، صدراعظم وقت، مرسوم شد و در سده‌های بعد در غرب متداول گردید.

در اوایل دولت عثمانی، سلطان ریاست جلسات دیوان همایون را به دست داشت ولی به تدریج، با پیچیده شدن امور، از زمان سلطان محمد دوم (فاتح)، یعنی از سده پانزدهم میلادی، حضور سلطان در جلسات دیوان همایون متوقف شد و صدراعظم شخصاً ریاست جلسات را به دست گرفت. در قانون‌نامه سلطان محمد دوم (فاتح)، بر بنیاد سنن پیشینان، ترتیب جلسات و ترکیب و وظایف دیوان دقیقاً تعریف شده است. جلسات دیوان همایون هر روزه بود. در این جلسات صدراعظم، سایر وزراء، سرداران،



دفترداران (رؤسای خزانه) و نشانچی‌ها (کاتبان قانون) شرکت می‌کردند. حتی مکان اعضای جلسه نیز مشخص بود. مثلاً، اگر نشانچی در مقام وزیر یا بیگلربیگی جای داشت، در بالای دست دفترداران می‌نشست و اگر در مقام سنجاق‌بیگ بود فروتر از ایشان جای می‌گرفت. در سده دهم هجری / شانزدهم میلادی دیوان همایون گسترده‌تر و وظایف آن بغرنج‌تر شد. برای مثال، به دلیل افزایش اهمیت نیروی دریایی، فرمانده این نیرو (قابودان پاشا)<sup>۷۲</sup> نیز عضو دیوان شد. در سده شانزدهم، دیوان همایون چهارروز در هفته (شنبه، یکشنبه، دوشنبه و سه‌شنبه) جلسه داشت. در صبح، دیوان به روی مردم گشوده بود و به شکایات و عرایض آنان رسیدگی می‌کرد و بعد از ظهر به امور دولتی رسیدگی می‌نمود.<sup>۷۳</sup> هیچ دولت اروپایی را نمی‌توان یافت که در سده‌های چهاردهم و پانزدهم و شانزدهم میلادی از چنین دیوان سالاری منظم و قانونمندی برخوردار باشد. از قانون‌نامه سلطان محمد فاتح سخن گفتیم. به یاد داشته باشیم که تا پیش از دهه ۱۷۷۰ میلادی نه در بریتانیا و نه در سایر کشورهای اروپایی هیچگونه قانون اساسی مکتوبی وجود نداشت.<sup>۷۴</sup>

به علاوه، باید به اقتدار و اختیارات صدراعظم (وزیراعظم) به عنوان رئیس دستگاه دولتی و دیوان‌سالاری عثمانی توجه کرد. سلطان محمد فاتح در قانون‌نامه صدراعظم را به عنوان «رئیس وزرا و امرا» تعریف کرده است.<sup>۷۵</sup> صدراعظم نماینده تام‌الاختیار (وکیل مطلق) سلطان به شمار می‌رفت و رسماً و عملاً از اختیارات بسیار گسترده برخوردار بود. حتی در عهد مقتدرترین سلطان تاریخ عثمانی، سلیمان قانونی، این اقتدار صدراعظم پابرجا بود. ابراهیم پاشا، صدراعظم نامدار سلیمان، به سفیر امپراتور هابسبورگ چنین می‌گوید:

اداره امور این دولت منظم با من است. هرچه که من انجام بدهم همان است زیرا تمامی قدرت در دست من است. مأموریتها را من تعیین می‌کنم. ایالات را من تقسیم‌بندی می‌کنم. هرچه را من تصویب کنم قطعی است و آن چه را که رد کنم بی‌چون و چراست. سلطان بزرگ اگر قصد احسان داشته باشد و بخواهد اکرام کند اگر من آن را تأیید نکنم انجام نگیرد. زیرا همه چیز، جنگ و صلح ثروت و قدرت.

۷۲. کاپیتان پاشا، واژه کاپیتان را با فرانسویها و انگلیسیها از عثمانیان گرفته‌اند یا بالعکس. فرهنگ آکسفورد کهن‌ترین نمونه‌هایی که از کاربرد واژه کاپیتان به دست می‌دهد به سده شانزدهم تعلق دارد.

در دست من است.<sup>۷۶</sup>

از نیمه دوم سده شانزدهم میلادی، دامنه این اقتدار افزون‌تر شد. به نوشته شریف ماردن، از دوران سلطنت مراد سوم «سلطان به عنوان یک قدرت بالفعل حکومتگر از صحنه سیاست عثمانی کنار رفت» و هدایت امور مملکت به طور مستقیم در دست صدراعظم و به طور غیرمستقیم در دست وزیر خارجه و وزیر داخله و معاونان ایشان و گروهی از کارگزاران عالی‌رتبه متمرکز شد که در آغاز سده نوزدهم تعداد ایشان ۲۴ نفر بود.<sup>۷۷</sup>

استبداد سیاسی بر عثمانی به تأثیر از الگوی حکومت‌گری غرب، از اوایل سده نوزدهم و در زمان سلطان محمود دوم استیلا یافت. استانفورد شاو و برنارد لوئیس، دو عثمانی‌شناس سرشناس غرب، این نظر را تأیید می‌کنند. استانفورد شاو می‌نویسد: تنها در قرن نوزدهم و در نتیجه نفوذ غرب بود که کشور عثمانی در واقع به نوعی حکومت مطلقه و متمرکز که اروپا از دیرباز آن را اتخاذ کرده بود دست یافت.<sup>۷۸</sup>

برنارد لوئیس، چون شاو، اقدامات محمود را در جهت استقرار یک نظام استبدادی بی‌مهار می‌داند که در گذشته عثمانی سابقه نداشت.

در واقع، در طول سده نوزدهم قدرت استبدادی حکومت [دولت مرکزی] نه تنها کاهش نمی‌یافت بلکه در حال افزایش بود. تمامی موانع کهن در مقابل استبداد سلطان، که در تجربه کارایی خود را نشان داده بودند، از میان رفته بودند: دسته‌جات ینگلی چریک با امتیازات دیرین و اعتقاد ژرف به هویت و حقوق جمعی خود، سپاهیان فتودال، خاندانهای محلی دره‌بیگ‌ها و اقتدار اعیان در ایالات، قدرت مستقل علما در نظارت بر قانون و امور دینی و آموزش و پرورش... تمامی اینها و همه قدرتهای میانی دیگر از میان رفته یا به شدت تضعیف شده بود. برای مهار کردن اقتدار سلطان [حکومت مرکزی] هیچ چیز وجود نداشت به جز طومارهایی از انبوه فرامین خود او.<sup>۷۹</sup>

این نظر مورد تأیید مصطفی گوکچک است که او نیز از محمود دوم به عنوان اولین سلطان عثمانی یاد می‌کند که حاکمیت فردی خود را مستقر کرد. به نوشته گوکچک، گذشته ساختارهایی وجود داشتند که بر اعمال سلطان نظارت می‌کردند ولی در پی

۷۶. اوزون چارشلی، تاریخ عثمانی، ج ۲، ص ۳۸۴.

۷۸. شاو، ج ۱، ص ۲۸۶.

اقدامات محمود اقتدار سلطان چنان افزایش یافت که دیگر هیچ نهادی قدرت فردی او را محدود نمی‌کرد.<sup>۸۰</sup> محمود به تئوریزه کردن این نظام حکومتی نیز دست زد و به عبدالوهاب یاسینیچی زاده، شیخ‌الاسلام خود، دستور داد کتابی در توجیه شیوه جدید حکومت‌گری وی بنویسد. یاسینیچی زاده کتابی نوشت به نام خلاصه البرهان فی اطاعة السلطان که در سال ۱۲۴۷ق. / ۱۸۳۱م. در استانبول چاپ شد. این کتاب مشتمل بر ۲۵ حدیث منسوب به پیامبر اسلام (ص) بود که ضرورت تبعیت و اطاعت مطلق از حکمران را ثابت می‌کرد.<sup>۸۱</sup>

محمود دوم پیرو همان راهی بود که یک سده پیش پطر اول (کبیر) روسیه در پیش گرفت. برنارد لوئیس تفاوت محمود با پطر را در فقدان پیشینه و سنن حکومت‌گری خودکامه در عثمانی و اقتدار سنن و ساختارها و نهادهای محدودکننده قدرت فرمانروا در این کشور می‌بیند. او می‌نویسد:

پطر زمانی که به قدرت رسید حاکم مطلق بود ولی محمود باید خود چنین جایگاهی را برای خویش کسب می‌کرد و برای تحقق آن بر مقاومت سنن کهن و ریشه‌دار اسلامی عثمانی در جامعه و دولت و مخالفت طبقات خوب سامان یافته و مورد حمایت مردم، هم‌در پایتخت هم‌در ایالات... غلبه می‌کرد.<sup>۸۲</sup>

در جلد چهارم زردسالاران درباره پیشینه و سیر استقرار «استبداد روسی» سخن گفته‌ام. حتی پطر نیز، برخلاف نظر برنارد لوئیس، از قبل حاکم بلامنزاع نبود هر چند قطعاً باید اقتدار نهادهای مدنی در جامعه عثمانی را بسیار گسترده‌تر از روسیه عصر پطر ارزیابی کرد.

در سازمان سیاسی عثمانی، مانند ایران و سایر جوامع اسلامی، حقوق مردم کاملاً تسجیل و نهادینه شده بود و در تداوم این فرایند حتی به پیدایش سنت سلطان‌کشی انجامید یعنی شورش مردم و خلع و اعدام سلطان، طبق نظر مجمع بزرگان و فتوای مفتی (شیخ الاسلام)، را به یک نهاد سیاسی بدل کرد. در ماجرای خلع و قتل عثمان دوم، اولین سلطان عثمانی که به دست مردم به قتل رسید، شورشیان پابرهنه در گوش سلطان اسیر چنین فریاد می‌زدند:

اجداد تو بنای این دولت را به زور سگبانها برپا کردند. آیا این قطعه را بوستانچیه و مصریها از برای شما گرفتند یا ما؟... عثمان به گریه درآمد گفت: ای روسیاه ملعون،

مگر من پادشاه شما نیستم؟... بعد از آن مندیل کثیفی را که بر سر او گذاشته بودند از سر برکشیده و گریه‌کنان گفت: مرا ببخشید اگر از روی جهالت و نادانی شما را رنجاندم. دیروز من پادشاه شما بودم، امروز لخت و برهنه مانده‌ام.<sup>۸۳</sup>

استانفورد شاو درباره حقوق فردی اتباع عثمانی می‌نویسد:

در جامعه عثمانی که حدود و چارچوب آن را سنت و قانون تعیین می‌کرد... رفتار شخصی افراد با مفهوم حد یا مرز شخصی روابط فردی پیوند بسیار نزدیک داشت. در تعیین این حد و مرز شخصی مجموعه‌ای از عوامل گوناگون از جمله خانواده، مقام، مذهب، طبقه و درجه و ثروت دخالت داشت. در این چارچوب فرد عثمانی تقریباً آزاد بود تا بی هیچ محدودیتی، به جز مواردی که رفتار سنتی و قانون تحمیل می‌کرد، مطابق میل خود عمل کند. اما فراتر از این محدوده فرد نمی‌توانست کاری انجام دهد مگر این که به حد دیگران تجاوز کند.<sup>۸۴</sup>

سر آدولفوس اسلید، که با فرهنگ و جامعه عثمانی آشنایی عمیق داشت و شاهد تحولات ترازیک عثمانی در سده نوزدهم بود، اقدامات محمود دوم را در جهت سلب حقوق و آزادیهای فردی می‌دید. او نوشت:

تا این زمان عثمانیان، به طور سنتی، از برخی از ارجمندترین امتیازات انسانیهای آزاد برخوردار بودند: امتیازاتی که ملت‌های مسیحی برای دستیابی به آن مدت‌های طولانی مبارزه کردند. تبعه عثمانی به جز مالیات معتدلی برای زمین کشاورزی چیزی به دولت نمی‌پرداخت... او عشریه‌ای پرداخت نمی‌کرد و عایدات موقوفات برای تأمین مالی خادمین اسلام (روحانیون) کافی بود. تبعه عثمانی به هر جا که می‌توانست بدون گذرنامه سفر می‌کرد و هیچ کارمند گمرکی با چشمانش او را برانداز نمی‌کرد و دست‌ان کثیفش را به درون جامه‌دان او فرو نمی‌برد، هیچ پلیسی حرکت او را کنترل نمی‌کرد و به مکالمات وی گوش نمی‌داد. خانه‌اش مقدس بود. پسرانش را هیچگاه از کنار او برای سرمازی دور نمی‌کردند. به جز زمانی که برای جنگ فراخوانده می‌شدند. آرزوهای او را حصارهای تولد و ثروت محدود نمی‌کرد. او اگر به پائین‌ترین خاستگاه تعلق داشت، می‌توانست آرزو داشته باشد که به مقام پاشایی برسد و این گستاخی نبود. اگر سواد داشت می‌توانست صدراعظم نیز شود. این ذهنیت، که محصول و مورد تأیید نمونه‌های بی‌شمار پیشین بود، به روح او نجات می‌بخشید و وی را قادر می‌کرد تا فارغ‌البال وارد مشاغل عالی شود.

<sup>۸۳</sup> [جوزف] هامر پورگشتال، تاریخ امپراطوری عثمانی، ترجمه میرزا زکی علی آبادی، تهران: زرین، چاپ اول، ۱۳۶۹-۱۳۶۹، ج ۲، صص ۱۸۲۲-۱۸۲۳.

<sup>۸۴</sup> شاو، ج ۱، ص ۲۸۷.

آیا این دستاوردی نیست که ملت‌های آزاد بدان مباحثات فراوان می‌کنند؟ آیا مستثنی کردن مردم در تصدی مناصب عالی منجر به انقلاب فرانسه نشد؟

محمود این حقوق مردم عثمانی را از میان برد و به تعبیر اسلید «موجب بیزاری اتباعش شد.»<sup>۸۵</sup>

در دوران سلطنت محمود دوم، مطبوعات غرب تبلیغات گسترده‌ای را به سود اقدامات او پیش می‌بردند و چنین عنوان می‌کردند که گویا در عثمانی «اصلاحات دمکراتیک» در جریان است. شریف ماردن این‌گونه ادعاها را مردود می‌داند و محمود را به عنوان بنیانگذار نظام استبدادی در عثمانی معرفی می‌کند و می‌افزاید که در دوران او بسیاری از رجال و ثروتمندان عثمانی، که مطلوب درباریان محمود نبودند، زندانی یا اعدام شدند و اموالشان مصادره شد.<sup>۸۶</sup>

بدینسان، حرکت عثمانی به سوی استقرار یک نظام متمرکز استبدادی، که فروپاشی نهایی این دولت را سبب شد، از نیمه اول سده نوزدهم و از زمان محمود دوم آغاز گردید. برای تحقق این هدف، محمود از سویی به سرکوب دولتمردان مستقل و صاحب رأی و اندیشه و وفادار به سنن سیاسی عثمانی، در جهت «تحمیل اراده خود بر تمامی تصمیم‌گیرها»<sup>۸۷</sup>، دست زد و از سوی دیگر طبقه‌ای جدید از دیوان‌سالاران غرب‌گرایی به قدرت رسیدند که تا پایان حیات عثمانی، به جز بخشی از دوران عبدالحمید دوم، در قدرت بودند. ظهور و گسترش این طبقه جدید دیوان‌سالاران غرب‌گرا ابتدا دوره تنظیمات را آفرید و سپس بنیانهای انحلال عثمانی و تأسیس جمهوری ترکیه را شکل داد.



پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښکي  
پرتال جامع علوم انساني