

## 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 پاتریمونیالیسم<sup>۳</sup> مطرح کرد.<sup>۴</sup> پیش از وبر واژه سلطان، علاوه بر معنی آن به عنوان فرمانروای عثمانی و به‌طور عام فرمانروای یک کشور اسلامی، به 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>

- 
1. Max Weber (1864-1920)
  2. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie* (1922).
  3. Patrimonialism
  4. Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, Edited by Guenther Roth and Claus Wittich, Berkeley: University of California Press, 1978, pp. 227-241, 1006-1070.
  5. The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles, 1984, vol. II, p. 2185.
  6. *Webster's Third New International Dictionary*, 1986, p. 2289.

در زبان عربی باستان، واژه سَلْطَه به معنی سخت و قوی آمده است<sup>۷</sup> و در قرآن کریم واژه سُلْطَان به معنی دلیل و حجت (در مورد خداوند و پیامبران)<sup>۸</sup> و غلبه و سُلْطَه 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 تعابیری چون <خراج السلطان> و <بیت المال السلطان> نشان می‌دهد که در آن زمان واژه سلطان به معنی دولت یا حاکم کاربرد داشت.<sup>۱۱</sup> به‌نوشته ابن‌خلدون، جعفر برمکی (مقتول در ۱۸۷ ق./ ۷۶۷ م.) از سوی خلیفه به امیرالامرا و سلطان ملقب بود. در دولت آل‌بویه (۳۳۴-۴۴۷ ق./ ۹۴۵-۱۰۵۵ م.) عنوان سلطان‌الدوله رواج داشت مانند سلطان‌الدوله ابوشجاع حکمران آل‌بویه در فارس (متوفی ۴۱۵ ق./ ۱۰۲۴ م.).<sup>۱۲</sup> معهذ، واژه سلطان در این کاربرد هنوز به معنی فرمانروای قدرتمند و مستقل نیست. کاربرد این لقب در معنای فوق از زمان محمود غزنوی (متوفی ۴۲۱ ق./ ۱۰۳۰ م.) رواج یافت. در *مجمَل التواریخ و القصص*، متعلق به نیمه اول سده ششم هجری، آمده است: خو 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> به‌نوشته 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 ۴۹۲ ق./ ۱۰۹۹ م.) 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 ۴۵۵ ق./ ۱۰۶۳ م.) بر سکه خود عنوان <السلطان المعظم> را ضرب کرد.

7. J. H. Kramers, "Sultan", *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, CD-ROM Edition, 1999.

۸. ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (مؤمنون، ۴۵).

۹. إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (حجر، ۳۹-۴۲).

۱۰. سید علی‌اکبر قرشی، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب اسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۶۱، ج ۳، صص ۲۹۰-۲۹۳.

11. Mounira Chapoutot-Remad, "Saltana", *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, CD-ROM Edition, 1999.

12. Kramers, *ibid*.

۱۳. لغت‌نامه دهخدا، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳، ج ۸، ص ۱۲۰۹۸.

سلاجقه پیشین القاب ملک و شاه را به کار می‌بردند.<sup>۱۴</sup> به‌نوشته 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 داشت. در این دوران ممالیک مصر با 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» می‌خواندند.<sup>۱۶</sup> در سده هشتم هجری / چهاردهم میلادی لقب سلطان در میان ایلخانان مغول ایران، پس از تشریف به اسلام، مرسوم شد؛ الجایتو خان خود را سلطان محمد خدا بنده خواند و شهر خود را سلطانیه نامید. در سده نهم هجری / پانزدهم میلادی گورکانیان نیز خود را سلطان می‌خواندند؛ مانند سلطان ابوسعید و سلطان حسین بایقرا.

نخستین فرمانروای عثمانی که خود را سلطان خواند و در سکه‌های 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 نامه‌ای به ایلدرم بایزید او را چنین خطاب می‌کند: «ملک الملوک و السلاطین، السلطان الاسلام و المسلمین... 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

14. Kramers, *ibid.*

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

16. *ibid.*

17. *ibid.*

18. نوائی، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، ص ۸۱.

می خواند: <عالی جناب مملکت مآب سلطنت قباب، ملک الحکام فی الزمان، بایزید بهادر خان>. <sup>۱۹</sup> یا علی بیگ، پسر قره عثمان (بنیانگذار دولت آق قویونلو)، در نامه‌ای به سلطان مراد خان دوّم 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 دوّم، در نامه‌ای 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 نامه‌ای به جهانشاه 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 دو لقب سلطان و خان به کار رفته است (سلطان سلیمان خان). از نیمه اوّل 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 هر چند در سکه‌های خود لقب سلطان را به کار می بردند ولی بیش تر با عنوان پادشاه شناخته می شدند 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 می کند 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 می رفت.
- ۲- این عنوان در کنار سایر عناوین، مانند شاه و ترکیبات آن (شاهنشاه، پادشاه)

۱۹. همان مأخذ، ص ۱۱۵.

۲۰. همان مأخذ، ص ۴۵۸.

۲۱. همان مأخذ، ص ۴۲۵.

۲۲. همان مأخذ، ص ۵۰۰.

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

کاربرد داشت و عنوان منحصر به فرد فرمانروایان مسلمان نبود.

۳- این عنوان فاقد هر گونه 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 بغرنج مدیریت سیاسی، نهادها و ساختارهای مدنی، غیرقانونمند و تابع اراده فردی حکمران انگاشته می‌شد. در این باره در مجلدات سوم و چهارم *زرسالاران* به تفصیل سخن گفته‌ام.

مفهوم سلطانیسم، طبق تعریفی که ماکس وبر به دست داده، با واقعیت‌های تاریخ عثمانی انطباق ندارد.<sup>۲۴</sup> ماکس وبر پیرو سنت نظریه‌پردازی سده نوزدهم است یعنی، مانند آگوست کنت و کارل مارکس و سایر اندیشه‌پردازان بزرگ این قرن، از جایگاه دانای کل به صدور مفاهیم عام و فراروایت‌هایی<sup>۲۵</sup> چنان کلان دست می‌زند که با آن تاریخ بشر، در همه اعصار و در تمامی سرزمین‌ها، قالب می‌خورد و، چنان‌که در کتاب *اخلاق پروتستانی و سرشت سرمایه‌داری*<sup>۲۶</sup> او به روشنی نمایان است، خود را حتی ملزم نمی‌بیند که این مفاهیم و احکام عام را به داده‌ها و فاکت‌های 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 بوسوئه و در سده هیجدهم منتسکیو 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:

23. Eurocentrism

۲۴. در این باره در جلد پنجم *زرسالاران* به تفصیل سخن گفته‌ام.

25. Meta- narrative

26. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.*

وبر کتاب فوق را در سال‌های ۱۹۰۴-۱۹۰۵ نگاشت. برای آشنایی با این کتاب و تمایز آن با نظریه سومبارت، اندیشمند نامدار دیگر آلمانی و دوست وبر، بنگرید به: شهبازی، *زرسالاران*، ج ۲، صص ۲۲۹-۲۴۲.

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 هر گاه که مایل باشد آنان را عزل و نصب می‌کند. ولی پادشاه فرانسه 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>۲۷</sup>

ماکس وبر اقتدار (رهبری سیاسی) را به سه گونه عقلانی-قانونمند،<sup>۲۸</sup> فرهمند (کارزماتیک)<sup>۲۹</sup> و سنتی<sup>۳۰</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 (دیوان‌سالاری)<sup>۳۱</sup> مبتنی است و به این دلیل از آن با عنوان اقتدار بوروکراتیک<sup>۳۲</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 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، بر اساس تخصص گزینش شده‌اند، بر اساس ملاک‌های ارشدیت یا موفقیت، یا هر دو، ارتقا می‌یابند، و

27. Nicolo Machiavelli, *The Prince*, Translated by W. K. Marriott, 1998, The Project Gutenberg Etext, <http://www.mega.nu:8080/ampp/prince.txt>

28. Rational- Legal Authority

29. Charismatic Authority

30. Traditional Authority

31. Bureaucracy

32. Bureaucratic Authority

تابع نظم اکید و سامان‌مند هستند.

اقتدار فرهمند در تعارض با اقتدار عقلانی - قانونمند قرار دارد و فارغ از قیود دیوان‌سالاری است. این نوع اقتدار بر مختصات برجسته فردی رهبر و پیروی مشتاقانه اتباع (پیروان) از او مبتنی است. این رهبر فرهمند می‌تواند شاه موروثی، 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 پاتریمونالیسم (رهبری موروثی) را به عنوان اوج اقتدار سنتی می‌شناسد و پنج نوع اقتدار سنتی، یا سنتی - پاتریمونالی، را متمایز می‌کند: اقتدار سنتی بدوی که حکومت در دست یک فرد (رئیس قبیله) است، نظام ریش‌سفیدی<sup>۳۳</sup> که حکومت در دست گروهی از بزرگان است، نظام پدرسالار<sup>۳۴</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 موروثی (پاتریمونالی) و نظام طبقه‌سالار<sup>۳۵</sup>. منظور از نظام طبقه‌سالار، ساختار سیاسی اروپای غربی در دوران ماقبل سرمایه‌داری است که در آن طبقات اجتماعی و گروه‌های سیاسی معین، به‌ویژه اشراف، از استقلال سیاسی در برابر فرمانروای موروثی (پادشاه) برخوردار بودند و از طریق نهادهایی چون پارلمان در اداره دولت مشارکت داشتند.

طبق تعریف وبر، سلطانیسم آن‌گونه از اقتدار سیاسی پاتریمونالی (سنتی - موروثی) است که قدرت به شکل کاملاً شخصی و طبق اراده حکمران و فارغ از قیود و

33. Gerontocracy

34. Patriarchalism

35. Estates system (ständische Herrschaft)

به نظامی اطلاق می‌شود که در آن گروه‌ها یا طبقات اجتماعی یا سیاسی مهم دارای قدرت سیاسی معین هستند (مانند لردهای روحانی و لردهای فانی و عوام در انگلستان) و قدرت آن‌ها در مجمع نمایندگان ایشان (estates)، مانند پارلمان در فرانسه و پارلمان در انگلستان، تجلی می‌یابد. (فرهنگ وبستر)

محدودیت‌های ناشی از قانون (چه به شکل شرع و چه به شکل قانون عرفی) و دیوان‌سالاری 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 طبقه‌سالار غرب که اشراف فئودال از پایگاه و به تبع آن از استقلال سیاسی برخوردارند)، حکومت کاملاً متمرکز است (برخلاف نظام طبقه‌سالار-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 سازمان‌یافته اعمال نمی‌شود و از آنجا که رابطه‌شان با حکمران مشابه رابطه بنده با ارباب است قادر نیستند به‌طور 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>۳۶</sup>

در نوشتار سیاسی امروزی، مفهوم سلطانیسم ماکس وبر کاربردی کم و بیش گسترده یافته است:  
در سال ۱۹۷۳ خوان لینز این مفهوم را بر حکومت تروخیلو<sup>۳۷</sup> در دومینیکن انطباق

36. Weber, *Economy and Society*, ibid, pp. 220-221; Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, part III, chap. 6, pp. 650-678,

<http://www2.pfeiffer.edu/~Iridener/DSS/Weber/BUREAU.HTML>; R. J. Kilcullen, "Max Weber: On Bureaucracy",

<http://www.humanities.mq.edu.au/Ockham/y64109.html>; Ben Stavis, "Notes on Max Weber's Patrimonial System", September 1999,

<http://nimbus.ocis.temple.edu/~bstavis/442patrimonial-system.htm>

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

Halil Inalcik, "Comments on 'Sultanism': Max Weber's typification of the Ottoman polity", *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, 1992, 1, pp. 49-72.

37. Rafael Trujillo (1891-1961)



داد.<sup>۳۸</sup> به تدریج، دامنه کاربرد مفهوم سلطانیسم گسترده‌تر شد و بر برخی از حکومت‌های خودکامه دیگر نیز - مانند حکومت‌های باتیستا<sup>۳۹</sup> در کوبا، سوموزا<sup>۴۰</sup> در نیکاراگوئه، دووالیه<sup>۴۱</sup> در هائیتی و مارکوس<sup>۴۲</sup> در فیلیپین - انطباق یافت.<sup>۴۳</sup> در دهه ۱۹۸۰ میلادی این مفهوم به حکومت چائوشسکو<sup>۴۴</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>۴۵</sup> بر نظام سیاسی جمهوری‌های سابق شوروی، به‌ویژه ازبکستان، منطبق شد و حتی حکومت یلتسین<sup>۴۶</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>۴۷</sup>

در سال‌های اخیر انطباق مفهوم سلطانیسم بر حکومت میلسوویچ<sup>۴۸</sup> در صربستان نیز مرسوم شده و دامنه کاربرد آن به نیجریه<sup>۴۹</sup> و حتی به ایران<sup>۵۰</sup> نیز تسری یافته است.

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

H. E. Chehabi and Juan J. Linz [ed.], *Sultanistic Regimes*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998.

39. Fulgencio Batista y Zaldívar (1901-1973)

40. Anastasio Somoza (1925-1980)

41. François Duvalier (1907-1971)

42. Ferdinand Marcos (1917-1989)

۴۳. بنگرید به مقالات مندرج در کتاب شهابی و لینز.

44. Nicolae Ceaușescu (1918-1989)

45. Neosultanism

46. Boris Nikolayevich Yeltsin (b. 1931)

47. Anatol Lieven, "Post- Communist Sultans on the Caspian",

<http://www.eurasianet.org/departments/culture/articles/eav110800.shtml>

48. Slobodan Milošević (b. 1941)

49. O. J. B. Ojo, "Patrimonialism, Sultanism and Nationbuilding in Nigeria", *Scandinavian Journal of Development Alternatives*, 6 ii-iii, 1987, pp.191-210.

۵۰. بنگرید به: عباس منوچهری، <کودتای سۆم اسفند ۱۲۹۹ و سلطانیسم ایرانی>، *تاریخ معاصر ایران*، سال اول، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۶، صص ۹-۱۸؛ همایون کاتوزیان، <نظام پهلوی در ایران>، شهابی و لینز، همان مأخذ، صص ۳۶۹-۴۱۲.

هوشنگ شهابی، استاد دانشگاه بوستن، تنها سال‌های اوج قدرت مطلقه رضا شاه 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 اهورامزدا شاه شدم.< بنابراین، پادشاه تابع قوانین و اصول دین است و علیه آن‌ها عمل نمی‌کند زیرا در اینصورت 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 دوّم حکومت رضا شاه، 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 اللهیار صالح و اسدالله علم و حسین علایی بودند که بالاخره منافع طبقه‌ای را بازمی‌تابیدند... 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 هیچ وجه با سیاستمدارانی که قائم به ذات باشند، نظیر علی امینی، قابل مقایسه نیستند.<sup>۵۱</sup>

معهدا، گروهی از نویسندگان می‌کوشند تا مفهوم نظام سلطانی را، به معنای حاکمیت مطلق العنان 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.

۵۱. >پیدایی و سقوط رژیم‌های سلطانی در گفتگو با دکتر هوشنگ شهابی<، کتاب هفته، شماره ۸۵، شنبه ۲۷ مهر ۱۳۸۱، ص ۱۰.

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 برمی‌کشد 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 شاه‌نهاد 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 جز طبقه اعیان که به دلخواه شاه‌نهاد به وجود می‌آمد و نابود می‌شد، نمی‌توانست وجود پیدا کند.<sup>۵۲</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>۵۳</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>۵۴</sup> این الگوسازی را توجیه می‌کند و مدل‌هایی مطلق به دست

۵۲. سید جواد طباطبایی، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران: نشر نگاه معاصر، چاپ دوم، ۱۳۸۰، ص ۲۰۰.

53. Typology

54. Ideal Type

در اندیشه وبری، گونه آرمانی (تیپ ایده‌آل) می‌تواند با واقعیت عینی و موجود منطبق نباشد ولی توصیفی است که بر اساس آن می‌توان به مقایسه واقعیت دست زد. مثلاً، تیپ سرمایه‌داری آرمانی (Ideal Capitalism) در نوشتار علوم اجتماعی فراوان به کار می‌رود. طبق این الگو، مالکیت خصوصی

می دهد که به اذعان خود او با واقعیت منطبق نیست. در این الگوسازی، گونه آرمانی نظام سلطانی قطب به غایت منفی را می سازد که نه تنها در تقابل فاحش با قطب به غایت مثبت (نظام عقلانی - قانونمند - دیوان سالار) قرار دارد 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» می بیند. وبر در واقع به عثمانی نظر دارد که در غرب زمان او هنوز به عنوان مهم ترین نماد جهان اسلام شناخته می شد. او واژه سلطانیسم را بر اساس نامی که فرمانروایان عثمانی در غرب بدان شهرت دارند (سلطان) می سازد و بدینسان عثمانی را در طول تاریخ خود به عنوان نمونه کلاسیک نظام سلطانی می نمایاند. در مقابل، ماکس وبر مدینه فاضله خود را به شکل ارائه گونه آرمانی از نظام عقلانی - قانونمند - دیوان سالار عرضه می کند. هر چند وبر مصر باستان و امپراتوری روم و چین را به عنوان نمونه های باستانی نظام بوروکراتیک مطرح می کند ولی کامل ترین تحقق آن را در سرمایه داری جدید غرب می بیند. وبر می نویسد: «سرمایه داری عقلانی ترین شالوده اقتصادی برای مدیریت دیوان سالار است و آن را قادر می سازد تا به عقلانی ترین شکل خود فراروید.» با توجه به چنین نگرش جانبدارانه ای است که اشلوختر، یکی از نامدارترین و برشناسان آلمان، می نویسد: «مطالعه تطبیقی وبر [در زمینه ادیان] محکوم به تجربه شخصی اروسنتریستی اوست و لذا تحلیل فرهنگی جامعی به شمار نمی رود. آنچه وبر به آن علاقه داشت پدیده فرهنگ غربی بود.»<sup>۵۵</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

←

بالقوه سودآور است، در میان کمپانی ها رقابت وجود دارد و دولت در اقتصاد مداخله نمی کند. ولی در واقعیت، این تیپ آرمانی وجود ندارد. حتی در ایالات متحده آمریکا، که به عنوان پیشرفته ترین جامعه سرمایه داری جهان انگاشته می شود، دولت فدرال یا محلی بر فعالیت های بالقوه سودآور چنگ می اندازد، بسیاری از بازارها تابع رقابت آزاد نیست و در زیر سلطه کمپانی های بزرگ قرار دارد، و در برخی سطوح دولت، گاه، به تنظیم اقتصاد دست می زند.

55. Toby E. Huff and Wolfgang Schluchter [ed.], *Max Weber and Islam*, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1999, p. 64.

او به کار گرفته می‌شود. معمولاً از قوه قهریه 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 هر چه بیش‌تر اقتدار فردی.

بررسی ساختار سیاسی عثمانی و سایر دولت‌های اسلامی، از جمله دولت گورکانیان هند، که در جلد اول *زرسالاران* 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 به‌طور تخصصی به بررسی نظام سیاسی دولت‌های اسلامی پرداخته‌اند تصویر وبری را تأیید نمی‌کنند. مجید خدّوری، استاد دانشگاه جان هاپکینز، نظام سیاسی دولت‌های اسلامی را با عنوان «نوموکراسی»<sup>۵۶</sup> (قانون‌سالاری) تعریف می‌کند از آنرو که در اسلام «قانون برتر از دولت است و بنیان انسجام اجتماعی را می‌سازد»<sup>۵۷</sup> شریف ماردن نیز بر همین نظر است.<sup>۵۸</sup> استانفورد شاو،<sup>۵۹</sup> استاد دانشگاه پرینستون، با خدّوری و ماردن هم نظر است. او به‌درستی به تمایز بنیادین میان اختیارات نظری و عملی نهاد سلطان در عثمانی توجه می‌کند. شاو درباره اختیارات نظری سلطان می‌نویسد:

سلاطین عثمانی... رهبر دنیوی همه اتباع امپراتوری و رهبر مذهبی همه

56. Nomocracy

57. Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore: John Hopkins Press, 1955, p. 16.

58. Sherif Mardin, *The Genesis of the Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton University Press, 1962, p. 83.

59. Stanford J. Shaw (b. 1930)

استانفورد شاو مؤلف ۹ عنوان کتاب در زمینه تاریخ عثمانی است: *سازمان و توسعه مالی و اداری مصر عثمانی: ۱۵۱۷-۱۷۹۸* (پرینستون، ۱۹۶۲)، *مصر عثمانی در سده هیجدهم: نظامنامه مصر احمد سزار پاشا* (هاروارد، ۱۹۶۲)، *مصر عثمانی در عصر انقلاب فرانسه* (هاروارد، ۱۹۶۴)، *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* (مک‌میلان، ۱۹۹۲)، *ترکیه و هالوکاست* (مک‌میلان، ۱۹۹۳)، *مطالعاتی در باب تاریخ عثمانی و ترکیه* (استانبول، ۲۰۰۰)، *از امپراتوری تا جمهوری: جنگ رهایی‌بخش ملی ترکیه: ۱۹۱۸-۱۹۲۳* (آنکارا، ۲۰۰۱).

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 به‌جز 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 به‌نحوی انشا و ابلاغ می‌شد که گویی فرمان سلطانی است. مقام سلطنت و رابطه آن با دولت و قانون از آرمان‌های اسلامی - خاورمیانه‌ای و ترکی درباره 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 به‌وضوح 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 زیردست وی نه تنها اعضای طبقه حاکم را به فعالیت‌های حکومت می‌گماردند بلکه می‌توانستند رهبران ملت‌ها<sup>۶۰</sup> را نیز تأیید یا خلع کنند. بنابراین، به لحاظ نظری سلطان تقریباً از قدرت مطلق برخوردار بود.<sup>۶۱</sup>

در گذشته، این‌گونه تلقی نظری از اختیارات فرمانروا به دنیای اسلام اختصاص نداشت و در غرب نیز رایج بود. درباره مفهوم <حق الهی سلطنت>، انگاره <شاه-خدایی> و نظام <سزار-پایی> در غرب در جلد سوم *زرسالاران* به تفصیل سخن گفته‌ام. در اروپای قدیم نیز فرمانروا <خلیفه خدا در زمین><sup>۶۲</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.

۶۰. در عثمانی اقلیت‌های دینی ملت خوانده می‌شدند.

۶۱. استانفورد شاو، *تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید*، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس، چاپ اول، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۲۸۵-۲۸۶.

توماس هابس، که در این سده می‌زیست، نظریه‌پرداز این موج بود. او در *لویاتان*، که بر ضد 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>۶۳</sup>

دفاع هابس از خودکامگی فرمانروایان مسیحی اعتراض برخی از متفکران آن عصر را برانگیخت. ادوارد هاید (ارل کلارندون)،<sup>۶۴</sup> مورخ و متفکر سیاسی انگلیس و رئیس دانشگاه آکسفورد، رساله‌ای در باب *لویاتان* نوشت که تا به امروز معروف‌ترین نقد بر کتاب هابس به‌شمار 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 دولت می‌دهد که حتی «ترک بزرگ»<sup>۶۵</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

۶۳. نگارنده، در جلد سوم *زرسالاران*، بررسی *لویاتان* هابس را بر اساس متن انگلیسی آن (ویرایش مک‌فوسون) انجام داد. اخیراً ترجمه فارسی *لویاتان*، بر اساس همان متن، انتشار یافته است. در این ترجمه جمله فوق به شکل زیر آمده است: «از تلفیق 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 آدمی قابل تفویض باشد، برخوردارند و بر اتباع خویش از هر حیث حاکم‌اند؛ 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 ۴۵۲) ترجمه پاراگراف فوق دقیق نیست.

64. Edward Hyde, 1<sup>st</sup> Earl of Clarendon (1609-1674)

65. Great Turk

باشد، باید به ترک بزرگ [سلطان عثمانی] به عنوان بهترین فیلسوف و به اتباع او به مثابه بهترین مسیحیان نگریست.<sup>۶۶</sup>

ادوارد هاید، ماکس وبر و دیگران توجه نکرده‌اند که اقتدار سلطان عثمانی در مقام عمل بسیار کمتر از قدرتی بود که حکمرانان اروپایی در حوزه نظری برخوردار بودند و عملاً نیز اعمال می‌کردند. 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>۶۷</sup> استانفورد شاو درباره اختیارات عملی سلطان می‌نویسد:

اما واقعیت امر بسیار متفاوت بود. ماهیت نظام عثمانی در واقع به گونه‌ای بود که قدرت سلطان را بسیار محدود می‌کرد. قبل از هر چیز دامنه قدرت سلطان به اموری از قبیل بهره‌برداری 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 می‌شد. بنابراین، نه تنها ملت‌ها بلکه اصناف، اتحادیه‌ها، انجمن‌های مذهبی و سایر گروه‌هایی که زیرساخت صنفی جامعه عثمانی را به وجود می‌آوردند، در ابعاد گوناگون زندگی آزاد بودند تا به هر نحو که می‌خواهند 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 - بی‌اندازه دشوار می‌کرد و بی‌وقف بر این جزئیات فرد چگونه می‌توانست کارمندان خود را به انجام همان کاری که خود می‌خواهد ملزم کند یا از انجام این امور مطمئن شود. پس این مطلب که سلطان در میان همه عناصر جامعه عثمانی همبستگی ایجاد می‌کرد، بیشتر از این که از یک مدیریت کاملاً فعال ناشی شده باشد، جنبه نمادین داشت.<sup>۶۸</sup>

استانفورد شاو در تلاش خود برای شناخت سازوکار مدیریت سیاسی در عثمانی به مفهوم «زیرساخت درونی (یا صنفی) جامعه خاورمیانه‌ای» می‌رسد که برای شناخت سازمان سیاسی شرق از اهمیت اساسی برخوردار است. در جوامع خاورمیانه این زیر

66. Edward, Earl of Clarendon, *A Survey of Mr. Hobbes His Leviathan*,  
<http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/hobbes/clarend>

۶۷. شهبازی، زرسالاران، ج ۱، ص ۲۳۳.

۶۸. شاو، ج ۱، ص ۲۸۶.



ساخت نقش اصلی را در تنظیم امور جامعه به عهده داشت و دامنه کارایی و تاثیر 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 متحدکننده نظام، زیرساخت صنفی جامعه بود که بر اساس فعالیت‌های مشترک اتباع... و تلاش‌های اقتصادی و منافع مشترک، مسلمانان و غیرمسلمانان را به‌طور 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 علایق متضاد را به گونه‌ای با هم 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 قرار داد 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>۶۹</sup>

استانفورد شاو منشأ این سازمان سیاسی بفرنج، 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- مُلک (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>۷۰</sup>

شریف ماردن نیز نظام سیاسی عثمانی را متأثر از میراث اسلامی- ایرانی می‌داند و سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک، 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 قتالی‌زاده (۹۱۶-۹۷۹ ق. / ۱۵۱۰-۱۵۷۲ م.)، از طریق دو کتاب نامدار خود، اخلاق جلالی و اخلاق علایی، در تکوین نظری نظام سیاسی عثمانی تأثیر عمیق بر جای نهادند.<sup>۷۱</sup>

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

ساختار دیوانی عثمانی بسیار بغرنج‌تر از آن بود که به‌وسیله یک فرد اداره شود. این ساختار از سازمان مفصلی برخوردار بود که به‌وسیله 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>۷۲</sup> غریبان نه تنها ساختاری به‌نام 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. به‌وسیله ترخونچی احمد پاشا، صدراعظم وقت، مرسوم شد و در سده‌های بعد در غرب متداول گردید.

۷۰. شاول، ج ۱، ص ۲۰۴.

71. Mardin, *ibid*, pp. 98-101.

72. "Diwan", *Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition, 1999.

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 پیشینیان، 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 (قاپودان پاشا)<sup>۷۳</sup> نیز عضو دیوان شد. در سده شانزدهم، دیوان همایون چهار روز 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>۷۴</sup> هیچ دولت اروپایی را نمی‌توان یافت که در سده‌های چهاردهم و پانزدهم و شانزدهم میلادی از چنین دیوان‌سالاری 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>۷۵</sup>

به علاوه، باید به اقتدار و اختیارات صدراعظم (وزیر اعظم) 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>۷۶</sup> صدراعظم نماینده تام‌الاختیار (وکیل مطلق) سلطان به‌شمار می‌رفت و رسماً و عملاً از اختیارات بسیار گسترده برخوردار

۷۳. کاپیتان پاشا. واژه کاپیتان را یا 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.

74. B. Lewis, "Diwan-i Humayn", *Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition, 1999.

75. Nicholas Henshall, *The Myth of Absolutism: Change & Continuity in Early Modern European Monarchy*, London: Longman, 1992, p. 120.

76. M. Kunt, "Sadr-i A'zam", *Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition, 1999.

بود. حتی در عهد مقتدرترین سلطان تاریخ عثمانی، سلیمان قانونی، این اقتدار صدراعظم پا بر جا بود. ابراهیم پاشا، صدراعظم نامدار سلیمان، به سفیر امپراتور هابسبورگ چنین می‌گوید:

اداره امور این دولت منظم با من است. هر چه که من انجام بدهم همان است زیرا تمامی قدرت در دست من است. مأموریت‌ها را من تعیین می‌کنم. ایالات را من تقسیم‌بندی می‌کنم. هر چه را من تصویب کنم قطعی است و آنچه 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، در دست من است.<sup>۷۷</sup>

از نیمه دوم سده شانزدهم میلادی، دامنه این اقتدار افزون‌تر شد. به‌نوشته شریف ماردن، از دوران سلطنت مراد سوم «سلطان به عنوان یک قدرت بالفعل حکومتگر از صحنه سیاست عثمانی کنار رفت» و هدایت امور مملکت به‌طور مستقیم در دست صدراعظم و به‌طور 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>۷۸</sup>

استبداد سیاسی بر عثمانی به تأثیر از الگوی حکومت‌گری غرب، از اوائل 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 به‌نوعی حکومت مطلقه و متمرکز که اروپا از دیرباز آن را اتخاذ کرده بود دست یافت.<sup>۷۹</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

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

78. Mardin, ibid, p. 139.

۷۹. شاو، ج ۱، ص ۲۸۶.

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 فنودال، 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>۸۰</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، در گذشته ساختارهایی وجود داشتند که بر اعمال سلطان نظارت می‌کردند ولی در پی اقدامات محمود اقتدار سلطان چنان افزایش یافت که دیگر هیچ نهادی قدرت فردی او را محدود نمی‌کرد.<sup>۸۱</sup> محمود به تئوریزه کردن این نظام حکومتی نیز دست زد و به عبدالوهاب یاسینچی زاده، شیخ‌الاسلام خود، دستور داد کتابی در توجیه شیوه جدید حکومت‌گری وی بنویسد. یاسینچی زاده کتابی نوشت به نام

که در سال ۱۲۴۷ ق. / ۱۸۳۱ م. 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>۸۲</sup>

محمود دوم پیرو همان راهی بود که یک سده پیش پتر اول (کبیر) روسیه در پیش گرفت. برنارد لویس تفاوت محمود با پتر 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:

پتر 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

80. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, pp. 131-132.

81. Mustafa Gokcek, "Centralization during the Era of Mahmud II", <http://www.geocities.com/gokcek/docs/centralizationundermahmud.htm>

82. Mardin, *ibid*, p. 149.

و مورد حمایت مردم، هم در پایتخت هم در ایالات،... غلبه می کرد.<sup>۸۳</sup>

در جلد چهارم *زرسالاران* درباره پیشینه و سیر استقرار "استبداد روسی" سخن گفته‌ام. حتی پطر نیز، برخلاف نظر برنارد لويس، از قبل حاکم بلامنازع 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 (شیخ‌الاسلام)، را به یک نهاد سیاسی بدل کرد. در ماجرای خلع و قتل عثمان دوّم، 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 بر پا کردند. آیا این قلعه را بوستانچی‌ها و مصری‌ها از برای شما گرفتند یا ما؟... عثمان به گریه درآمده 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>۸۴</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

83. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, p. 101.

۸۴. [جوزف] هامر پورگشتال، *تاریخ امپراطوری عثمانی*، ترجمه میرزا زکی علی‌آبادی، تهران: زرین، چاپ اول، ۱۳۶۷-۱۳۶۹، ج ۳، صص ۱۸۲۲-۱۸۲۳.

نمی توانست کاری انجام دهد مگر این که به حد دیگران تجاوز کند.<sup>۸۵</sup>

سر آدولفوس اسلید، که با فرهنگ و جامعه عثمانی آشنایی عمیق داشت و شاهد تحولات تراژیک 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 انسان‌های آزاد برخوردار بودند؛ امتیازاتی که ملت‌های مسیحی برای دستیابی به آن مدت‌های طولانی مبارزه کردند. تبعه عثمانی به‌جز 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 می‌خواست بدون گذرنامه سفر می‌کرد و هیچ کارمند گمرکی با چشمانش او را برانداز نمی‌کرد و دستان کنیفش 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 سربازی دور نمی‌کردند به‌جز 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 نجابت می‌بخشید و وی را قادر می‌کرد تا فارغ‌البال وارد مشاغل عالی شود. 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>۸۶</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

۸۵. شاو، ج ۱، ص ۲۸۷.

86. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, p. 123 (Sir Adolphus Slade, *Record of Travels in Turkey, Greece, etc... in Years 1829, 1830, and 1831*, 2 vols. London: 1832, vol. i, pp. 275-276.)

دمکراتیک> در جریان است. شریف ماردن این گونه 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>۸۷</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 تصمیم‌گیری‌ها><sup>۸۸</sup> دست زد و از سوی دیگر طبقه‌ای جدید از دیوان‌سالاران غرب‌گرا را برکشید و راه حاکمیت ایشان را هموار ساخت. از این زمان نخبگان غرب‌گرایی به قدرت رسیدند که تا پایان حیات عثمانی، به‌جز 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.

---

87. Mardin, *ibid*, pp. 156-158.

88. *ibid*, p. 147.