

جمعه گردی های اسماعیل نوری علا

سابقه جداسازی مذهب از حکومت در ایران

بخش اول: مقدمات نظری - تاریخی

موضوع «غیر مذهبی کردن حکومت» قرن ها است که در مغرب زمین مورد بحث قرار گرفته اما، در سپهر سیاست ایران، زمانه ما شاید شاهد نخستین باری باشد که این بحث رفته رفته بصورت «گفتمان» اصلی سیاسی مطرح شده و، بعنوان «پادزهر» حکومت فعلی، مورد استقبال و قبول سازمان ها و متفکران سیاسی واقع می شود. اما این واقعیت نباید موجب آن شود که تصور کنیم بیرون نهادن نهادهای مذهبی از حکومت، و یا سلب استقلال آنها و تبدیل کردن شان به جزئی از تشکیلات اداری وابسته به حکومت، در تاریخ کشورمان سابقه نداشته و یا اگر چنین سابقه ای را بتوان یافت لزوماً باید آن را در دوران انقلاب مشروطه و پیدایش حکومت مدرن پس از آن جستجو کنیم.

esmail@nooriala.com

مقدمه

به نظر نگارنده چنین می رسد که تجربه سی و دو سال حکومت مذهبی در ایران، ایرانیان را بیش از دیگر ملل جهان به ضرورت جدا کردن حکومت شان از مذهب شان رهنمون شده است و هر روز بیشتر از روز پیش طلایه داران تحولات اجتماعی به این نتیجه می رسند که بدون منحل کردن حکومت مذهبی (1) نمی توان بر مشکلات گسترده و مختلفی که مردم این کشور با آن دست به گریبانند فائق آمد. می دانیم که موضوع «غیر مذهبی کردن حکومت» (2) قرن ها است که در مغرب زمین مطرح شده و تحت نام «لانیسیته» در زبان فرانسه و «سکولاریسم» در زبان انگلیسی (3) مورد بحث قرار گرفته است؛ اما در سپهر سیاست ایران، زمانه ما شاید شاهد نخستین باری باشد که این بحث رفته رفته بصورت «گفتمان» اصلی سیاسی مطرح شده و، بعنوان «پادزهر» حکومت فعلی، مورد استقبال و قبول سازمان ها و متفکران سیاسی واقع می شود.

اما استفاده از واژه فرنگی «سکولاریسم» یا «لانیسیته» نباید موجب آن شود که تصور کنیم فکر بیرون نهادن نهادهای مذهبی از حکومت، و یا سلب استقلال آنها و تبدیل کردن شان به جزئی از تشکیلات اداری وابسته به حکومت، در تاریخ کشورمان سابقه نداشته و یا اگر چنین سابقه ای را بتوان یافت لزوماً باید آن را در دوران انقلاب مشروطه و پیدایش حکومت مدرن پس از آن جستجو کنیم. جامعه ایران، از دیدگاه جامعه شناسی، تفاوتی با دیگر جوامع ندارد و قوانین کلی این علم بر آن نیز حاکم است. بر این اساس مقاله حاضر با بحثی نظری آغاز شده و سپس با کوشش برای تطبیق نظریه های مطرح شده، به بررسی وضعیت این دو نهاد و روابط شان در طول تاریخ ایران می پردازد. بطور کلی، ادعای این مقاله آن است که کوشش برای مقهور ساختن نهاد مذهب بدست نهاد حکومت، به دلایل علمی و منطقی، در همه جوامع بشری، و بخصوص همزمان با ورود آنان به «دوران تاریخی»، وجود داشته و ایران نیز نمی تواند از این قاعده برکنار باشد.

مطالعه تاریخ جوامع نشان می‌دهد که در هر جامعه، بسته به میزان توسعه و پیچیده شدن آن، دو نهاد «حکومت» و «مذهب» (که جدائی شان پدید آورنده «دولت سکولار» است) مراحل تحولی مختلفی را پیموده و یا می‌پیمایند. در واقع، بر اساس قواعد ریاضی، که نمودشان در زندگی روزمره اما تاریخی انسان گریزناپذیر است، بین دو عدد، یا شیئی، یا نهاد اجتماعی، برقراری چهار نوع رابطه ممکن است و، چنانچه خواهیم دید، هر چهار این نوع روابط را می‌توانیم در مورد دو نهاد «حکومت» و «مذهب»، که مورد بحث ما هستند، نیز مشاهده کرد. این روابط به قرار زیرند:

1. غیرقابل تفکیک بودن دو نهاد

2. بلعیده شدن نهاد ب بوسیله نهاد الف

3. بلعیده شدن نهاد الف بوسیله ب

4. جدائی کامل دو نهاد از یکدیگر

حال اگر، به سبک و سیاق فلاسفه تاریخ، بخواهیم برای تحولات تاریخی جوامع نگاهی «مضمون مدار» داشته باشیم (4) می‌توانیم سیر جدا شدن این دنیا از آن دنیا را نیز نوعی «مضمون غالب» در تحولات تاریخی تلقی کنیم که ما را از مرحله یکی بودن این دو نهاد تا اشکال کلاسیک سکولاریسم (نوع دوم و سوم) به سکولاریسم مدرن (نوع چهارم) رهنمون می‌شود. یعنی، می‌توان تاریخ تحولات اجتماعی - سیاسی جوامع را تاریخ گذار تدریجی آنان از مرحله یکی بودن دو نهاد حکومت و مذهب تا مرحله کامل جدائی آنها دانست، تاریخی که در آن درهم بافتگی و جدائی بین حاکمان و دینداران مراحل مختلفی را طی کرده و تعینات اجتماعی - سیاسی گوناگونی را عرضه می‌دارد.

شاید «دینکاری»، در کنار شکارچی گری و جنگاوری و حکومت گری، کهن ترین شغل آدمی باشد که دوشادوش این سه تای دیگر تحول یافته و مشابه جنگاوری و حکومت گری، اما برخلاف شکارچی گری، اهمیت خود را در جوامع انسانی از دست نداده است. البته در مورد این تفاوت ظاهری اخیز نیز باید توجه داشت که اگر شکارچی گری را نوع اولیه کوشش برای تأمین معاش خود و خانواده و گروه بدانیم، در طول تاریخ انجام این «وظیفه» منسوخ نشده ولی شکل های مختلف و دائماً نوینی را بخود گرفته و گروه های شغلی گوناگونی را بوجود آورده است. حال آنکه جنگاوری، پس از آنکه تبدیل به «سپاهی گری» (به معنی عضویت در یک تشکیلات منظم برای جنگ) شد، از لحاظ کارکردی، دیگر تغییر چندانی نیافته و صرفاً دستخوش تحولات ناشی از نوآوری های فن آورانه بوده است. دینکاری و حکومت گری نیز، پس از بوجود آمدن نهادها و سازمان های مختلفی که از درون اشکال اولیه شان زاده شده اند، تحولات گوناگونی داشته اند و هر تحول اندک آنها تأثیرات بزرگی در سرگذشت جوامع و جهان بینی آنها گذاشته و، در نتیجه، زندگی مردمان را در اعصار مختلف تاریخ بشدت تحت تأثیر قرار داده است.

در واقع، روندی که در سیر تحول سازمان های اجتماعی اهمیت بسیار دارد، مربوط به پیدایش نهادهای جدیدی می‌شود که، در عین پایداری نهادهای کهن، از دل آنها بیرون آمده، رفته رفته راه استقلال را پیش گرفته، و گاه تبدیل به تشکیلاتی متعارض با تشکیلات «مادر» می‌شوند. در این مورد مطالعه جامعه‌شناسانه تاریخ تحولات سازمان های حکومتی و دینکاری، و چگونگی زاده شدن نهادهای

موافق و معارض شان از دل خود آن، مبحثی است که بیان فشرده ای از آن، با تکیه بر مورد ایران، در مقاله حاضر مورد نظر بوده است.

منباب زمینه سازی، باید توجه داشت که هر سازمان اجتماعی از چند عنصر ساخته می شود که مهمترین آنها عبارتند از پنج شاکلهء زیر:

- «کارکرد» (دلیل پیدایش سازمان)

- «افراد»،

- «روابط منظم شده» ی حاکم در بین آنها،

- «ابزار» های مورد استفادهء آنان،

- و «مهارت» های خاصی که برای پیشبرد کار سازمان مورد نظر ضروری بوده و همپای رشد

نوآوری های فن شناختی تحول می یابند.

در حالیکه دو شاکلهء نخست استعداد تغییر چندانی ندارند، دو شاکلهء دیگر همواره دستخوش

افزایش و کاهش و تغییر اند و این تغییرات می توانند به ظهور کارکردهائی در درون سازمان مورد نظر

بیانجامند که توانائی استقلال یافتن را دارند و، در پی استقلال، می توانند بصورت نهادی معارض سازمان مادر عمل کنند.

نهادهای مادر

از آنجا که ذهن تعلیل گر انسان در هر حادثه ای دنبال علت آن و، در نتیجه، چرائی حدوث و

چگونگی رویارویی با آن می شود، همهء انسان ها در مورد چرائی تولد و مرگ، چرائی آفریده شدگی و

چگونگی آنچه پس از مرگ پیش می آید، به همان نسبت کنجکاو اند که در مورد دانستن چرائی و

چگونگی حدوث توفان و رعد و برق و سرما و گرما. و هر چه «علم» آنها نسبت به این مسائل ابتدائی تر باشد دلایلی که ذهن شان می سازد افسانه ای تر می شوند، عناصر طبیعت همچون موجوداتی بزرگ تر

و قوی تر جلوه می کنند و کسانی رفته رفته «نظریه» هائی (یا «دین» هائی) را در مورد چرائی و

چگونگی عملکرد این نیروها به جامعه عرضه می دارند که اگر مورد قبول افراد جامعه قرار گیرد تبدیل به

مجموعه ای از آداب و ترتیب (ritual) و آئین های مختلف می شود و کسانی که عهده دار انجام این

تشریفات اند، در واقع، نخستین «دینکاران» جوامع بشری محسوب می شوند. مثلاً، هنگامی که نظر

جمع بر آن قرار می گیرد که عناصر طبیعت نیز جاندارانی همچون انسان و حیوانات دیگرند و دارای همان

احساسات و عواطف و رفتارهایند، آنگاه، برای اینکه این موجودات قوی تر دست به ایجاد توفان و

آتشفشان و سیل و یخبندان زنند، لازم می آید که دینکار قبیله دست به انجام اعمالی زند که خشم این

«خدایان» را فرو نشانده و محبت شان را به افراد قبیله جلب کنند.

جادوگران اولیه انفرادی عمل می کردند و در جریان انجام خدمات خود نخستین اشعار و نغمه های

موسیقی بشر را آفریده و سازها و آوازهای او را - همه در راه رام و آرام کردن خدایان - منظم کرده اند و،

بسته به میزان پیشرفت قبیله، از ابزارهای گوناگونی همچون استخوان مردگان و گل های خوشبو و

سپس - با کشف آتش - از ادویه و بخور مختلف برای انجام آئین هایشان استفاده می کردند. سپس،

توسعه و بزرگ شدن جامعه موجب آن شده که بر تعداد دینکاران قبیله افزوده گردد و رفته رفته قشر خاص سازمان مندی بوجود آید که دارای کارکرد معین و مهمی در جامعه بوده است.

همین نمونه کوچک براحتی می تواند راهنمای ما باشد برای درک اینکه چرا دینکاران نخستین شیمی دانان و فیزیک شناسان، پزشکان، جراحان، ستاره شناسان و مجموعاً «دانشمندان» جوامع مختلف بشری بوده و به «راز» هائی دسترسی داشته اند که آدم عادی قادر به درک و نزدیک شدن به آنها نبوده است. فرض این بود که دینکاران زبان خدایان - و آنگاه که تک خدائی رایج شد - زبان خدا را می دانستند و، لذا، دیگران را راهنمایی می کردند تا چه کنند که خدایان و خدا از آنان راضی باشند، آنان را به بیماری های مهلک دچار نسازند، و بلایای طبیعی را بر آنان نازل نکنند. آنان از آمدن کسوف و خسوف و برف و گرما خبر داشتند و راز گیراندن و پایا نگاه داشتن آتش و پختن و پروراندن داروهای گوناگون را می دانستند و، در این راستا، شکارچی و جنگاور هر دو محتاج او بودند. او خوب و بد امور را می دانست، اوقات سعد و نحس را بلد بود و بر زمین و آسمان یکجا فرمان می راند و قاضی القضا و پاسخگوی حاجات بود. حتی می توانست اشخاص را سحر و جادو کند، به جنون بکشد، و خواب راحت را از ایشان بستاند یا به آنان باز گرداند.

و باز از همین نمونه کوچک است که می توان دید چگونه از دل سازمان دینکاران بوده که نهادهای علمی مختلف رفته رفته خارج شده و اعلام استقلال کرده اند. تأسیس هر «دانشگاه» در طول تاریخ نشانه مستقل شدن بخشی از کارکردهای دینکاری بوده است که رفته رفته در تعارض با سازمان دینکاران قرار می گرفته اند؛ چرا که بنیاد کار دینکاران بر افسانه و استوره و حدس و گمان های غیر قابل اثبات استوار بوده است، حال آنکه کار دانشوران و دانشمندان بر شالوده آزمایش و اثبات و تکرار تجربه پیش می رفته است. دانشگاه جایگاه رمز زدائی از جهان بود حال آنکه سازمان دینکاران جهان را همواره پوشیده در شولای راز و رمز می خواست. دانشگاه به تحلیل های قابل اثبات توجه داشت و کارکرد سازمان دینکاران رجوع به مشیت و اراده خدایان و خدا بود. دانشگاه (که البته، لااقل در آغاز شکل گرفتن اش، نمی توانست منکر ماوراء الطبیعه و خدا و خدایان شود، چرا که آنها از دسترس تجربه و آزمایش و تکرار او خارج بودند)، در عین حال، اشتباهی آن را نداشت که نظریات دینکاران را ملاک شناخت خود قرار دهد. بهر حال، مهم آن است که نهادی که از دل سازمان دینکاران زاده شده بود، پس از استقلال، در تقابل با آن قرار می گرفت - تقابلی که گاه می توانست به حد دشمنی و توطئه علیه یکدیگر پیش رود.

ظهور نهاد حکومت

اما دانشگاه مهمترین زاده سازمان دینکاران نیست و استقلال خود را تنها با حمایت نهاد دیگری حفظ کرده و گسترش داده است که آن نهاد نیز از دل همین سازمان دینکاران بیرون آمده و برخی از کارکردهای این سازمان را از آن سلب نموده و بخود اختصاص داده است. این نهاد جدید، اما اصلی، «حکومت» نام دارد.

در واقع، در میان توانائی های «دینکاران اولیه» آنچه از نظر مطالعه کنونی ما اهمیت دارد توانائی تسلط آنها بر کل جامعه و، در نتیجه، در دست داشتن مقام فرمانفرمائی و سروری بر آن، و سامان

بخشیدن به امور آن بوده است. این دینکاران، با تکیه به ادعای خود در مورد داشتن ارتباط با خدایان و خدا، و بعنوان نخستین رهبران جوامع ابتدائی، بقیه مردم، و از جمله سپاهیان، را در اختیار خود داشتند. در استوره های همه ملل نیز نخستین «شاهان» دارای نیروهای خارق العاده بوده و «مشروعیت» خود را از منابع غیبی یا فراانسانی دریافت می داشته اند. مثلاً، در استوره های ایرانی «فره» از جانب خدایانی همچون میترا به شاه اعطا می شد و او به کمک آن می توانست دینکار اعظم و کاشف بزرگ و فرمانروای سپاهیان و قاضی نهائی باشد. (5)

اما هر جامعه ابتدائی که، بعلت رشد فن شناسی (مثلاً، کشف آتش و ذوب فلزات، یا آموختن شیوه رام کردن حیوانات، یا اختراع چرخ و سپس عرابه) در معرض گسترش انسانی و سرزمینی قرار گیرد به مقطع و بزنگاهی می رسد که در آن مسئله «تقسیم کار» یا «تقسیم وظایف» بصورت امری ضروری رخ کرده و موجب می شود که «شاه» نتواند همه وظایفی را که بر عهده دارد یک تنه به انجام رساند و، در نتیجه، مجبور می شود که بخشی از وظایف خود را به دیگران واگذارد. اینگونه است که اجازه می دهد که تحت نظرش سازمانی خودگردان برای امور دینی بوجود آید که وظیفه تدوین (و نه تصویب) قوانین و انجام امور قضاوت را نیز بر عهده داشته باشد. اما من به موردی برخورد کرده ام که شاه - دینکار اعظم خواسته باشد تا فرمانروائی نهائی بر سپاهیان را نیز از خود سلب و به دیگران واگذارد. تسلط بر سپاه در عمل به معنای در دست داشتن ماشین اعمال قدرت و زور است و شاهی که سپاه را در اختیار نداشته باشد نمی تواند در بلند مدت قدرت خود را حفظ کند. بخصوص که با پیدایش سازمان مستقل دینی و شریک کردن آن در «فره» ای که تا پیش از آغاز روند تقسیم کار تنها از آن او بوده است، خطری بالقوه را در کنار خود پروریده که می تواند قدرت او را تهدید کرده و یگانه دلیل سروری اش را از او بستاند. پس، با پیدایش سازمان دینی، تکیه شاه بر سپاه بصورتی خود بخود بیش از پیش می شود و او حتی لازم می بیند که سپاه را همواره علیه دینکاران بحال آماده باش نگاه داشته باشد.

بدین سان می توان چنین تصور کرد که با آغاز دوران اسکان جمعیت ها و شروع شهرنشینی، شاه از دو نیرو تغذیه می کند: دینکاران مشروعیت او را تأیید نموده و سپاهیان تسلط او را بر همه، و بخصوص بر دینکاران، تضمین می کنند. همین امر اغلب موجب تنش دامن داری بین سپاهیان و دینکاران می شده که در اینکه تاریخ به دست کدامشان نوشته شود نیز تأثیر می گذاشته؛ مثلاً:

« تضادی که بین دینمردان و جنگاوران بوجود آمده بود در متونی که تحت تأثیر آنها نوشته شد نیز انعکاس یافت. پس، منابع اسلامی که از روایات ملی- پهلوانی بر گرفته شده اند، به آیین های طبقه جنگاور که در دین زرتشت جنبه منفی یافته بودند اشاره ای نمی کنند، اما در عین حال صورت های کهنی از کارکردهای "هیریدان" را همچنان حفظ کرده و آنها را در پیوند با آیین های کهن قرار می دهند. در متون دینی هم که اکثراً تحت تأثیر موبدان نوشته می شد سعی بر این بود که تمام جنبه های آیینی کهن مرتبط با هیریدان مسکوت باقی بماند و برخی کارکردها و خصوصیات جنگاوران هم جنبه منفی پیدا کند». (6)

بی جا نخواهد بود اگر این نکته فرعی را نیز همین جا متذکر شوم که در همین سیر تقسیم کارها است که از دل کارکرد شکارچیان (تأمین کنندگان آذوقه) انواع و اقسام صاحبان حرفه ها ظهور می یابند اما چون مطلب خارج از بحث ما است از تفصیل در این مورد خودداری می شود. (7)

ظهور دیوان سالاری ها

اما در سیر تحولات پیچیده اجتماعی، امر «کشور داری» نمی توانست تنها به مدد دینکاران و سپاهیان و پیشه وران انجام شود. شاه محتاج سازمانی مستقل بود که بتواند زیر نظر او این مهم را متحقق کند و برای این کار - که نیازمند دانش نوشتن و خواندن، حسابداری، نجوم و هواشناسی، سازمان دهی و نظایر آن بود - می بایست اشخاص و مهارت های مورد نیاز خود را از داخل سازمان دینکاران بیابد و استخراج کند. بدینسان، سازمان دینکاران به درد زایش دیگری دچار شده و از شکم آن سازمان جدیدی بوجود آمد که ما آن را با نام «دیوان» می شناسیم. (8)

وقتی به این نکته بیندیشیم که اداره یک شهر کوچک بدون سازمان شهرداری و متعلقات و ادارات اش ممکن نیست می توانیم، به همین سیاق، دریابیم که اداره یک شاهنشاهی گسترده میان هندوستان و یونان (در عصر هخامنشی) به چگونه «دیوان» پیچیده ای نیاز داشته است و دینکاران فراخوانده شده از سازمان شان برای ایجاد این دیوان - که دیگر دینکار نبوده و طی دو سه نسل ارتباط شان با سازمان دینکاران قطع می شد - تا چه حد باید در کار اداره امور مهارت می داشته اند. خوشبختانه گردش شگفت تاریخ موجب شده که ما از چند و چون «سازمان اداری» (دیوان) در عهد داریوش هخامنشی اطلاعات گسترده ای داشته باشیم. در عهد این پادشاه اسناد اداری را بر روی گل خام نوشته و در اطاق هائی در پارسه (تخت جشید) نگاهداری می کردند و قاعده بر آن بوده که این اسناد پس از گذشت زمانی دراز به خاک تبدیل شده و از بین بروند. اما آتش گرفتن تخت جمشید به دست اسکندر مقدونی باعث شد که این اسناد گلین پخته شده و تعداد بسیاری از آنها محفوظ بمانند تا اینکه در عهد رضاشاه پهلوی بوسیله باستانشناسان دانشگاه شیکاگو کشف شده و برای خواندن بصورت امانی به این دانشگاه منتقل شوند. (9) پروفیسور مایا ماری کخ، در کتابی که بر اساس این اسناد در مورد سازمان اداری عصر داریوش نوشته، توضیح می دهد که: «مدت ها گمان می رفت که تخت جمشید تنها به منظور نشان دادن زرق و برق قدرت داریوش و جانشینان اش، و به ویژه برای برگزاری آئین های نوروزی بنا شده است (10). اکنون، به کمک لوح های دیوانی می دانیم که تخت جمشید مرکز کل سازمان اداری [امپراتوری] پارس بوده و سر رشته تمام امور در تخت جمشید به هم می پیوسته است» (11).

بدینسان می توان به ضرس قاطع گفت که اگرچه «هنگامی که پارسیان قدم به خاک ایران گذاشتند با سازمان ملوک الطوایفی وسیعی که در ایران بود، روبرو گردیدند، اما آنها ضمن فراگیری بسیاری از مظاهر تمدن [...] هنرهای خود را نیز به آنها آموختند. مقارن تشکیل حکومت مادها، آهن بیش از پیش در فعالیت های تولیدی به کار می رود، شهرها وسعت می یابد و صنوف و پیشه وران هر یک موقعیت خاص پیدا می کند. روی کار آمدن حکومت هخامنشی و بسط قدرت فرمانروایان این سلسله در

منطقه‌ی وسیعی از آسیای غربی، و ایجاد راه‌های امن در خشکی و دریا بیش از پیش وضع طبقات و حدود قدرت و اختیارات سیاسی و اقتصادی آنها را مشخص نمود». (12)

بنظر می‌رسد که با اندکی مسامحه، مفهوم «دیوان کل» یا «دیوان اعلی» را می‌توان معادلِ کهنِ واژه‌ی امروزی «دولت» (government) دانست که خود به دیوان‌های تخصصی‌تر (معادل وزراتخانه‌های امروزی) تقسیم می‌شده است. (13)

ویژگی‌های دیوانسالاری

از دیدگاه علوم اجتماعی، دیوانسالاری یک ساختار «ماشین‌وار» است. ماکس وبر، از آباء جامعه‌شناسی که بررسی ساختار دیوانسالاری‌های کهن (یا کلاسیک) (14) را بعنوان نمونه‌ای آزمایشگاهی برای بررسی کاربردیِ تئوریِ «مشروعیت» خود برگزیده بود، به این ساختار ماشین‌واره توجهی گسترده داشت. «جان ماینر»، در کتاب مشهور خود «نظریه‌های اصلی روند و ساختار»، فصل مشبعی را به افکار ماکس وبر اختصاص داده و در مورد نظرات او درباره «دیوانسالاری»، بعنوان یک ساختار متشکل و شبه ارگانیک که دارای روندهای کارکردی گوناگون، چنین می‌گوید:

«اگرچه کسانی که به مطالعه روابط انسانی متمایل هستند تئوری کلاسیک مدیریت و تئوری دیوانسالاری مدرن را تا حد زیادی یکی می‌دانند اما، مطالعه این دو نظریه وجود تفاوت‌های عمده‌ای را آشکار می‌سازد. مثلاً، توجه وبر - قبل از هر چیز - به ارائه تعریفی روشن از پدیده دیوانسالاری و بررسی نقش آن در توسعه تاریخی جوامع و نیز اشکال سازمانی آن است؛ حال آنکه تئوری کلاسیک مدیریت بیشتر به مسائل اجرایی کار مدیریت توجه دارد... وبر دیوانسالاری را، بعنوان یک "سازمان" متشکل از نوع خاص و فروبسته‌ای از روابط اجتماعی می‌بیند که نسبت به "خارجی‌ها" در بسته است و یا ورود آنها را محدود می‌سازد و دارای مقرراتی است که بوسیله یک رئیس، که اغلب از کمک کارمندی چند برخوردار است، اعمال می‌شوند. در این سازمان، عامل کلیدی وجود نوعی سلسله مراتب اقتدار است که کارکرد آن حصول اطمینان از این نکته است که اعضاء سازمان نظم را که بر آن حاکم است رعایت می‌کنند. این نظم یا خودکار است و یا از جانب عاملی خارجی تحمیل می‌شود. در تئوری وبر مفهوم "مقررات" نقش مهمی بازی می‌کنند. یک "سازمان رسمی" سازمانی است شامل کارکنانی که بصورتی مستمر و عقلانی عمل می‌کنند. این کارکنان نیز خود دارای اقتدار اند؛ اقتداری که احتمال اطاعت دیگران از آنها را افزایش می‌دهد. مجموعه کارکنان دارای انطباق اند و این امر احتمال آن را که صدور فرمان و اجرای فوری و خودبخودی آن بی فاصله انجام شوند افزایش می‌دهد. این کارکنان، که با اجزاء مدیریتی در سازمان‌های امروزی قابل مقایسه اند، جمعی خاص اند که می‌توان مطمئن بود که سیاست‌های موجود و فرامین صادره را اجرا می‌کنند. آنها ممکن است به علل مختلفی همچون عادت، عاطفه و سود مادی، با "رئیس" در ارتباط باشند». (15)

بدین سان، می‌توان دید که، از منظر «جامعه‌شناسی اقتدار» (16)، یعنی حوزه‌ای که مورد توجه ماکس وبر بود، دیوانسالاری نمونه‌ای اعلای یک ساختار اجتماعی متشکل و صاحب محدوده است که دارای نظم و مقررات، سلسله مراتب اطاعت از مافوق است و در آن مسائل انسانی گوناگون، همچون

احساسات و عواطف، چندان راهی ندارند و هر کجا نیز که بدان راه پیدا کنند از کارائی آن می کاهند. در واقع، ماشین وارگی دیوانسالاری از دل همین «انسان زدائی شدگی» نهاد مزبور به دست می آید. ویر، و دیگر جامعه شناسانی که به تشکلات ساختاری توجه دارند، بدین نکته توجه کرده اند که همه نهاد های اجتماعی، بصور مختلف و به مقتضای نیازهای خود، دارای دیوانسالاری های ویژه اند و این دستگاه ها پاسخگوی نیازهای روزمره، مکرر و لوژستیکی (مدیریت نیازهای لازم برای انجام طرح ها، همچون حمل و نقل و تدارکات) هستند.

در عین حال نباید از این نکته ظریف غافل شد که دیوانسالاری اگرچه در خدمت قدرت حاکمه است اما برای خود استقلال و محدوده کارکردی ویژه ای دارد که هم مستقل از قدرت عمل کرده و هم با تضعیف یا از بین رفتن آن محو نمی شود. محمد امینی، در مقاله مشبعی، پیرامون نقش دیوانسالاری در حفظ یکپارچگی ایران، از این استقلال چنین یاد کرده است:

« بسیاری از پژوهشگران تاریخ ایران، هنگامی که به توضیح ساختارهای قدرت و فرمانروایی در ایران می پردازند، سیادت یا استقلال دیوانسالاری را از دربار نادیده می گیرند و دربار را که کانون حاکمیت اشراف یک یا چند تیره ایلی و شاه یا فرمانروای برگزیده ایشان است، با دیوانسالاری که ساختار گسترده تر مدیریت جامعه و، به عبارت امروزی، "بوروکراسی اداری" است، یکی می انگارند. حال آنکه در همه جوامع بشری، دیوانسالاری و ساختارهای حرفه ای آن از ساختارهای قدرت متمایزاند.» (17)

بر این اساس، بدیهی است که نهادهای حکومت و سپاهیگری و دینکاری نیز هر یک دارای دیوانسالاری خاص خود باشند. دیوانسالاری حکومت، در زبان سیاستورزی امروزی، «دولت» نام دارد و دیوانسالاری سپاهیگری «مدیریت تدارکات» (ستاد مشترک)، و دیوانسالاری مذهبی همانی است که با داشتن کارکرد «نیایشگاه» در زبان های مختلف نام های مختلف بخود می گیرد. کلیسا در واقع دستگاه دیوانسالاری مذهبی است، با سلسله مراتب سازمان، اصول و مقررات ویژه و روجه اطاعت و فرمانبرداری. در اسلام سنی و تشیع عهد صفوی نیز یک چنین ساختاری قابل تشخیص است.

این نکات ما را به منظره جدیدی از میدان رقابت های موجود در بین نهادهای عمده اجتماعی رهنمود می شوند. به عبارت دیگر، هنگامی که در مثلث «حکومت - سپاهیگری - دینکاری» از پیوندها و گسست های آنان از هم سخن می گوئیم، در واقعیت امر، از روابط سیاسی مابین این دیوانسالاری های سه گانه یاد می کنیم. نهاد دینکاری که از شکم خود حکومتی مستقل از خویش را زاده است، همواره با آن در حال رقابت است اما، تا زمانی که نهاد حکومت پیوند خود را با نهاد سپاه بصورتی مستحکم برقرار نگاه می دارد، می تواند نهاد دینکاری را مقهور خود ساخته و آن را بصورت دنباله ای از دیوانسالاری خود در آورد، بدین معنی که دیوانسالاری مذهبی بصورت بخشی درونی از دیوانسالاری حکومتی (یا دولت) در می آید.

تنها زمانی که پیوند میان حکومت و سپاه (ارتش) سست شود است که این امکان بوجود می آید که نهاد دینکاران یا خود را مستقل از دولت سازد و یا - هرگاه که مدد سپاه در کار باشد - دیوانسالاری دولتی را ضمیمه دیوانسالاری خود کند.

مهمترین ملاطی که اجزاء یک ساختار دیوانسالارانه را بهم پیوند داده و از آن پدیده ای یکپارچه می سازد، تسلط روحیه «خردمداری» بر کارکردها و روندهای درونی این دستگاه است. عبارت دیگر، در راستای حصول به کارائی هرچه بیشتر، روابط درونی و تقسیم کار مابین اجزاء این دستگاه بر اساس خردپذیر بودن شان تعیین و عملی می شوند. این یکی از نکات کلیدی در فهم جامعه شناسی اقتدار سازمانی ماکس وبر است. اساساً وبر از کسانی است که نوعی «فلسفه تاریخ» را بستر جامعه شناسی خود کرده و بر این اعتقاد است که همه نهادها و سازمان های اجتماعی، همپای رشد تعقل و ادراک انسان از منطقی که ساختار ذهنی او بر فراز آن پدید آمده، به سوی «خرد مدار شدن» در حرکت و تحول اند. این روزها در ایران در این مورد از واژه «عقلانیت» استفاده می کنند.

واژه فرنگی مورد استفاده ماکس وبر rationality است. این واژه از ریشه لاتین reor به معنی «فکر کردن» می آید و با واژه ratio به معنی «محاسبه» هم‌ریشه است و در خانواده «استدلال منطقی» جای دارد. می دانیم که انسان دارای ساختار ذهنی دوگانه ای است که بخش عمده ای از آن به دوران زندگی او در عالم توحش بر می گردد و کارکرد احساسات و عواطف او «حفظ حیات» اتوماتیک و اولیه اوست که، در آمیزش با تخیل انسان، تصورات استوره ای و رمز آلود (mystified) او را از جهان بوجود می آورند. اما قدرت تعقل - یا «خرد» - افزوده جدیدی به توانائی های ذهنی اوست که با رشد قسمت های جدیدی از مغز او بوجود آمده و می کوشد تا با جدا کردن خیال از واقعیت، و توهّم از تفکر، درکی «علمی» از هستی را جایگزین درک «استوره ای» او کند. در نتیجه، هرچه انسان در طول تاریخ به پیش می آید قدرت خرد اش بر توانائی های توهّم آفرینی اش غلبه می کند و او به مدد «خرد منطق بنیاد» خویش یک یک رمزها و اسرار هستی را می گشاید و تعریف و بیانی غیراستوره ای به آنها می بخشد. ماکس وبر این روند را با دو مفهوم همراه و همکار بیان می کند: رشد خردمداری (rationality) با رشد راز زدائی (demystification) از هستی نسبتی مستقیم دارد، هرچه انسان خردمدارتر می شود جهان هستی اش از رمز و راز خالی می گردد و عقل سرد و بی احساس و عاطفه جانشین مجموعه های خودکار مربوط به حفظ حیات او می شود.

از نظر ماکس وبر، دیوانسالاری نیز در معرض تشعشع این خردمداری روزافزون قرار دارد و همین نکته موجب آن می گردد تا خط کشی به دست آید که به کمک آن میزان رشد یافتگی - و در نتیجه، کارائی - یک ساختار دیوانسالارانه قابل اندازه گیری می شود.

اما، صرفنظر از این سنج و سنجش، یک امر مسلم و مستقل هم وجود دارد و آن اینکه زیربنای دیوانسالاری یک نهاد بر اساس مفروضاتی چند ساخته می شود. ماهیت این مفروضات میزان کارائی دستگاه دیوانسالارانه را نیز معین می کند. این توجه موجب آن می شود که ما بیش از پیش به تفاوت ماهوی مابین «دیوانسالاری حکومتی» و «دیوانسالاری مذهبی» پی ببریم. هر دوی این ساختارها، در شکل گرفتن و سازمان یافتگی خود، مشمول تعریف ماکس وبر اند و بر حول خردمداری کار می کنند. اما از آنجا که مفروضات پایه ای ادیان و مذاهب بر اعتقاد به ماوراء الطبیعه گذاشته شده و علم خردمدار نمی تواند بر وجود یا عدم ماوراء الطبیعه گواهی دهد، ماهیت خردمدار دیوانسالاری مذهبی بر شالوده ای

خردگریز (irrational) گذاشته شده است و، در نتیجه، ماکس وبر در مورد آن تعبیر جالب «خردمداری خردگریز» (irrational rationality) را وضع می کند و به تفصیل توضیح می دهد که، مثلاً، مجموعه مقررات مذهبی (در همه مذاهب) از طریق استخراج منطقی نتایجی عملی از منابعی که تشخیص صحت و سقم شان از عهده خرد آدمی ساخته نیست بدست می آیند. (18)

مثلاً، اگر چگونگی شکل گرفتن «شریعت» های مختلف را در مذاهب گوناگون داخل در دین اسلام مورد نظر قرار دهیم می بینیم که همه آنها با رجوع انسان مجهز به عقل و منطق به منابعی که آسمانی شمرده می شوند آغاز می گردند. معنای «اجتهاد» (که در عربی از ریشه «جهد» آمده و با جهاد و مجاهده و غیره هم‌ریشه است و در همه موارد به مصدر «کوشیدن» و «تلاش کردن» بر می گردد) در فقه اسلامی چیزی جز کوشش برای استخراج «قواعد زندگی» از درون «منابعی آسمانی» نیست. هنگامی که، با مرگ یک انسان شناخته شده با عنوان «پیامبر»، رابطه مع الواسطه انسان ها با ماوراء الطبیعه به پایان می رسد و میراث آسمانی او مبدل به «کتاب» و «حدیث» می شود، نوبت به دینکاران مجتهد می رسد که با بکار بردن «عقل» خود از دل این منابع پاسخ هائی برای نیازهای روزمره زندگی در حال تحول مردم زمانه خود بیابند. دینکاران مجتهد این پاسخ ها را با دقت و وسواس در بکار بردن عقل خود بدست می آورند اما این «عقل مداری» نافه «عقل گریزی» منابع کار آنها نیست. چرا که درک دلایل و چرائی های مربوط به آنچه از آسمان نازل شده در محدوده سخت گیر خرد آدمی نمی گنجند و صحت آنها را نه با عقل که با ایمان باید تصدیق کرد. در عین حال، این منابع عقل گریز، بخاطر ماهیت آسمانی انگاشته شده شان، تغییرپذیر نیز بشمار نمی آیند و، لاقلاً از لحاظ نظری، همچون الواح دوگانه موسی، حکم احکام حک شده بر سنگ را دارند.

دیوانسالاری حکومتی و سپاهی اما، در مورد منابع مراجعه خود دچار اینگونه محدودیتی نیستند. در دیوانسالاری کلاسیک اراده و تصمیم حاکم منبع مراجعه است و در دیوانسالاری مدرن - در پی پیدایش مفهوم «حاکمیت ملی» - تصمیمات تغییرپذیر نمایندگان ملت در مجالس قانون گذاری محل رجوع محسوب می شوند. همین امر موجب می شود که دیوانسالاری حکومتی نسبت به تسلط خردمداری (یا عقلانیت) - دقیقاً بر اساس قانون - «راه کوتاه و هزینه کم و کارائی حداکثری» - دارای دری کاملاً گشوده بوده و در اعمال تصمیم و تشخیص مصلحت فرمانده (چه شخص و چه مجلس) مانع و رادعی در سر راه خود نداشته باشد. اگر این مزیت مهم را بر واقعیت همبستگی حکمرانی و سپاهیگری بیافزایم در می یابیم که چرا تاریخ جوامع انسانی تاریخ چیرگی حکومت بر مذهب نیز هست و هرکجا که این رابطه برعکس شده باشد باید دلایل این پدیده استثنائی را جستجو کرد و یافت.

دیوانسالاری حکومتی و تسلط آن بر دیوانسالاری مذهبی

حکومت، علاوه بر داشتن قدرت اعمال زور از طریق بکار گیری سپاه، نیاز به آن دارد که برای حکمرانی بر مردم دلایلی مردم پسند نیز داشته باشد. در جامعه شناسی سیاسی وجود اینگونه «دلایل مردم پسند» به پیدایش مفهومی می انجامد که در زبان فرنگی legitimacy نام دارد، که واژه ای است هم‌ریشه با legal و legality و معنای واقعی آن در زبان فارسی باید «قانونیت» باشد. از آنجا که تا پیش از

انقلاب مشروطه مفهومی به نام «قانون زندگی اجتماعی» وجود نداشت و بجای آن از «شریعت» دست پرورده دینکاران استفاده می شد، مترجمین عهد مشروطه واژه legitimacy را معادل «مشروعیت» گرفتند و در نتیجه، با نقص غرض، این مفهوم را آفریدند که حکومت برای مورد پذیرش مردم بودن باید مطابق شریعت دینکاران عمل کند. حال آنکه، بخصوص در نظریه های ماکس وبر، اینگونه مورد پذیرش بودن تنها و فقط یک نوع از «قانونیت» حکومتیان است.

اما، تا آنجا که به زمان های پیش از انقلاب مشروطه و پیدایش دولت مدرن در ایران بر می گردد، بکار بردن اصطلاح «مشروعیت» چندان گمراه کننده نیست، چرا که در تمام دنیا رایج ترین نوع داشتن حقانیت و قانونیت برای حکومت کردن اثبات آن بوده است که حاکم هر جامعه مجری احکام «شرعی» مذهبی است که او و مردمش به آن باور دارند.

در واقع، همین نیاز حاکمان به «شرعی» نشان دادن حاکمیت شان بوده که در سراسر تاریخ نوعی رابطه مهر و کین را بین نهاد حکومت و نهاد دینکاری ایجاد کرده است. این دو نهاد، در عین اینکه رقیب دیرینه هم محسوب می شوند، برای بقای خود به یکدیگر نیازمندند. حکومت بدون کمک مثبت دینکاران نمی تواند، فقط با اعمال زور و نیروی سپاهیان، بر مردم حکومت کند و دینکاران نیز بدون حمایت حکومت نمی توانند از شر سپاهیان در امان بمانند. اینگونه است که بین نهاد حکومت و مذهب رابطه ای پیچیده و متحول بوجود می آید که بر اصل «جدائی و دوستی» استوار است. حکومت طلب می کند که دستگاه دینکاران مشروعیت او را تصدیق کند اما در کار او دخالت نداشته باشد. این مطالبه می تواند تا آنجا پیش رود که حکومت دستگاه دینکاری وادارد که تبدیل به ماشین مهور کردن و تصدیق نمودن اراده او باشد و دینکاران نیز، با کمک روش هائی که «کلاه شرعی» خوانده می شوند، هر حرکت حکومت را مشروع و محق جلوه دهد. البته این رابطه تا زمانی برقرار است که حکومت در اقتدار کامل باشد، حال آنکه به محض پیدایش فتوری در اقتدار آن، دستگاه دینکاری می تواند علیه آن عمل نماید. همین رابطه مبتنی بر «جدائی و دوستی» ما را به مفهوم «جدائی حکومت از مذهب» می رساند و این امکان را فراهم می آورد تا تحولات روابط این دو نهاد را در بعد تاریخی - جغرافیائی آن، مورد توجه قرار دهیم.

سکولاریسم ناقص در ایران پیش از اسلام

اگر «سکولاریسم» را بعنوان «جدائی حکومت از مذهب» بگیریم و با این عینک بجستجویی در تاریخ برآئیم متوجه خواهیم شد که در اینجا نیز، همچون مورد «خردمداری» که روندی تدریجی و، از لحاظ اجتماعی، برآیشی (evolutionary) بشمار می آید، جدائی کامل حکومت و مذهب از یکدیگر نیز منوط به پیدایش تحولات خاصی در جوامع بشری است که در ظهور خود روندی تدریجی را طی می کنند. با این همه می توان به ضرس قاطع گفت که همپای خروج جوامع بشری از دورانی که اکنون استوره ای خوانده می شوند، و همراه با آغاز دوران زندگی «تاریخی» آنها، دیوانسالاری حکومتی، با تکیه بر نهاد سپاه، نوعی رابطه «جدائی و دوستی» را با نهاد دینکاری آغاز کرده و کوشیده است تا دیوانسالاری دینی را بصورت یکی از پیوست های خود درآورد.

می توان این نوع سکولاریسم، که نه به جدائی کامل دو نهاد، بلکه به صورت ادغام سازمان دینکاران در سازمان دولت متجلی می شود، را «سکولاریسم ناقص» خواند، چرا که در این صورت اراده حکمران خود منشاء قانون است و دینکاران ناگزیرند، با اتصاف حکمران به «سایه خدا بودگی»، مشروعیت اراده او را تضمین کرده و - در مقابل - از مزایای مهم حکومتی برخوردار شوند. با این همه، هر کجا که دولت و حاکمیت، بهر دلیلی رو به ضعف داشته اند دینکاران سر به شورش برداشته و تا حد تصرف دیوانسالاری حکومتی نیز پیش رفته اند. شاید دوران پادشاهی کورش و داریوش هخامنشی یکی از بارزترین نمونه های این روند باشد.

از دیدگاه پیشزمینه دیوانسالاری عهد هخامنشی، دیاکونوف، تاریخ شناس مشهور روس، اعتقاد داشت که به احتمال زیاد «کورش در باختر آسیا به کشور گشایی گسترده روی نیاورد و بیشتر، دستگاه اداری و دیوانی و لشکری مادها و ایلامی ها، و حتی بخش بزرگی از پهنه زمامداری آن ها را در دست گرفت». (19)

شاهنشاهی هخامنشی، که یکی از پیچیده ترین دیوانسالاری ها را در تاریخ بشریت بوجود آورده است، در دوران کورش، بصورت شگفت انگیزی از وجود قاهر یک دیوانسالاری دینکاران تهی است و به همین دلیل به کورش این امکان را اعطا می کند که در راستای ایجاد حکومتی سکولار حرکت نماید. بیشترین جلوه های این «سکولاریسم کورشی» را می توان در منشور او که به هنگام فتح و ورود به پایتخت امپراتوری بابل اعلام شد یافت، آنجا که از آزادی مذاهب سخن می گوید، و از پذیرفتن یک مذهب رسمی برای قلمرو حکمرانی اش تن می زند. (20)

بی گمان یکی از دلایل شورش دینکاران در پی مرگ کورش و کشته شدن فرزند او، کمبوجیه، را باید ناشی از مقابله با همین روحیه سکولار کورشی دانست که ناشی از تسلط سیستم دولتمداری تکامل یافته ای بود که رفته رفته صاحب سازمان و مقررات اداری سخت و مشخصی می شد که هسته ی مرکزی آن را اشراف بزرگ و وابسته به چند خانواده ی توانمند زمیندار تشکیل می دادند. در فاصله مرگ کمبوجیه و به پادشاهی رسیدن داریوش، یعنی در هنگامه ای که شیرازه امور دیوانسالاری از هم گسسته شده بود، «گئوماتا» ی مغ (دینکار نیمه میترائی - نیمه زرتشتی اولیه)، به نمایندگی از دیگر کاهنان (دینکاران) که از کاهش توان خود ناخرسند بودند و رشد بوروکراسی نوین را به زیان خویش و زمین داری پرستشگاهی شان می دیدند، شورش کرد. و این گردانندگان دیوانسالاری بازمانده از کورش (بخصوص اعضاء هفت خانواده در زمان هخامنشیان) بودند که پس از مرگ کمبوجیه، با برگزیدن داریوش هخامنشی به عنوان پادشاه، او را علیه شورش کاهنان، به رهبری "گئوماتا"، مورد پشتیبانی قرار دادند. (21)

همین اتفاق در دوران حمله اسکندر به ایران دیگر باره تکرار شد و به لحاظ شکست های مکرر، گسست پیوند نهاد حکومت با نهاد سپاهی، و تضعیف دیوانسالاری متمرکز هخامنشی، و در حالی که دبیران و دهگانان ایران در پی آن بودند تا زمامداری نیرومند شاهی را نگاهدارند و از پاشیدگی و سستی دولت مرکزی جلوگیری کنند، بخشی از روحانیون و اعیان لشکری، با تکیه به منابع سرشار و اموال و متصرفات پرستشگاهی - نظامی خود، نه تنها از دیوان سالاری دولتی کم حساب می بردند، بلکه در

بسیاری از موارد آشکارا گرایش های استقلال طلبانه بروز می دادند. مثلاً، پاره ای از کاهنان از جمله نیروهای بودند که برای سرنگونی هخامنشیان کم و بیش از اسکندر پشتیبانی کردند. (22)

دیوانسالاری هخامنشی اما با نابودی هخامنشیان نیز از کار باز نماند و توانست سیستم حکومتی پیچیده آن عهد را محفوظ بدارد. این سیستم بر اساس وجود ساتراپی ها (استان ها)، که در امور کشوری توان نامحدود داشتند اداره می شد که خود از شاهان محلی و کاهنان و پیشوایان قبیله ها تشکیل می شدند، و در کنار آنان، لشکریان عمل می کردند و بدین گونه بر کار یکدیگر نظارت داشتند. وظیفه ی ساتراپی ها، که به خوبی سامان داده شده و در پیوند با مرکز از راه مدرن ترین سیستم های ترابری آن زمان (چاپارخانه یا پست) قرار داشتند، عبارت بود از دریافت مالیات ها، اداره ی امور مالی، ایجاد راه ها، آبیاری زمین ها، نگهداری و حفظ امنیت کاروان ها، و حتی شرکت در امور تجارتخانه ها. اسکندر، اگرچه مدت کوتاهی در ایران حکومت کرد، ولی قصد داشت با تغییراتی، از شیوه های سازماندهی هخامنشیان همچنان بهره گیرد.

شیوه ی اداره دیوان سالاری متمرکز اشرافی - ساتراپی، با ویژگی ها و خودمختاری های بیشتری، در دوران پارت ها نیز ادامه یافت. در دوران بسیار بلند زمامداری اشکانیان (پارت ها)، نظارت سازمان یافته ی اشرافیت زمیندار، از راه دو انجمن یا مجلس (شورای اعیان، و شورای خردمندان و مغان) پیاده می شد، و بدین گونه دولتمداری دیوانسالارانه نیمه سکولار ایرانی همچنان پا برجا بود.

[پایان بخش اول - بقیه در جمعه آینه]

زیرنویس ها:

. اصطلاح «انحلال حکومت مذهبی» را چند سالی است که من به دلایل مختلفی پیشنهاد و مطرح کرده ام. انحلال (یا dissolution) پایان یک قرارداد است و اینکه چرا و چگونه طرفین قرارداد به این مرحله رسیده اند جزئیاتی است که واقعیت های جاری تعیین شان می کنند. من، با مدد گرفتن از تشبیه حاکمیت به قرارداد ازدواج در جوامع مدرن، در این مورد به تفصیل در مقاله ای با نام «مهر حلال و جان آزاد» (که در سایت شخصی من هست) توضیح داده ام. نقل تکه کوچکی از آن در اینجا بی مناسبت نیست: «دولت مدرن ملی، همسر مشروع و قانونی ملت است و، تا زمانی که بر عهد و پیمان خویش وفادار است و وظایفش را درست انجام داده و رضایت ملت را با خود دارد، می تواند کارش را ادامه دهد؛ اما اگر ملت مدرن از کار دولت مدرن ناراضی شد، همان "شروط نخستین پای عقد" راه جدائی بدون دردسر را هم در خود دارند. دولت استعفاء می دهد، یا در مجلس رأی اعتماد نمی گیرد یا در انتخابات رأی کافی نمی آورد و در هر حال باید بند و بساطش را جمع کند، کلید خانه را تحویل داده و مرخص شود. اما، در عین حال، وضعیت عمومی و فرهنگی یک جامعه نیز در نحوه اینگونه "حل و فصل" ها - در هر دو مورد زناشوئی و سیاست - نقش تعیین کننده دارد. لذا، اگر در جامعه ای پیوند زناشوئی بتواند به همین راحتی که گفتم باطل و منحل شود در کار اختلافات مربوط به سیاست و دولت آن جامعه هم چنین سهولتی قابل رؤیت خواهد بود. ما ایرانیان اکنون، بر پایه دانشی تجربی و دست اول، می دانیم که در جوامع تا کمر فرو رفته در لجن قرون ماقبل مدرنیت، در جوامعی که ارزش های مردسالاری بر آنها حاکم است، در جامعه ای که مذهب و شریعت و سنت حرف اول را می زنند، و در جامعه ای که زن و مرد از حقوق مساوی برخوردار نیستند، طلاق و جدائی آدمیان به این

آسانی ها انجام نمی شود؛ همانگونه که دولت های مورد نارضایتی مردم نیز براحتی تن به طلاق نداده و بساط خود را جمع نمی کنند و از مرکب قدرت پیاده نمی شوند».

2. در اینجا لازم است توضیح دهم که چرا سکولاریسم را، در معنای سیاسی اش، «جدائی حکومت از مذهب» می دانم و نه «جدائی دولت از دین». سکولاریسم سیاسی از رابطه، یا بواقع از وجوب قطع رابطه، بین دو نهاد یا سازمان اجتماعی سخن می گوید که در، مثلاً، زبان انگلیسی، آن را بصورت "separation of church and state" تعبیر می کنند. متأسفانه، در ترجمهء همین عبارت به زبان فارسی اغتشاش عمده ای بوجود آمده و بر نویسندگان معلوم نیست که نخستین بار چه کسی این عبارت فرنگی را، بصورت «جدائی دین از دولت» ترجمه کرده و بابت این ترجمهء غلط، در زمینهء فهم فارسی زبانان از تعریف «سکولاریسم»، هزار درد سر بوجود آورده است، چرا که نه church به معنای دین است و نه state به معنای دولت.

از church شروع کنیم که در این ترجمه به «دین» تعبیر شده است. church به معنای کلیسا است، یا کلی ترش که کنیم، به معنای «نیایشگاه» است و از لحاظ ساختاری حکایت از وجود «نهاد اجتماعی سازمان یافته» ای می کند که دارای سه مشخصهء اصلی زیر است:

الف - برپاشدگی بر اساس وجود اصول عقاید و باورهای خاص که، در داخل یک دین معین، گروهی از مردمان را از بقیه جدا می کنند و به آنها هویتی خاص می بخشند، مثل شیعه در میان اهل تسنن، و نیز انواع فرق مسیحی.

ب - وجود سلسله مراتبی بیش و کم مشخص از کارکنانی که نان خور این نهادند (مثل کشیش ها و

اسقف ها و حجت الاسلام ها و آیت الله ها و خاخام ها و مغان و موبدان).

ج - وجود مجموعهء مقررات مدونی که در اصطلاح به آن «شریعت» (dogma) می گویند و ادعا می شود که یا از جانب خدا به بشر ابلاغ شده و یا از دل ابلاغات و حیانی بوسیلهء دینکاران استخراج گشته اند و، لذا، دائمی و تغییرناپذیر است.

در زبان عربی، و لاجرم فارسی، این «نهاد اجتماعی سازمان یافته» را «مذهب» می خوانند و نه «دین» و روشن است که اگر church را در معنای اصطلاحی اش به «مسجد» یا «حوزهء علمیه» ترجمه کنیم، باید در ترجمهء درست اش به «مذهب» اشاره کنیم و نه «دین». مذهب، از یکسو، در شریعت و جمع دینکاران متعین می شود (و در زبان فرنگی با واژهء denomination مشخص می گردد) و، از سوی دیگر، با ظهور خارجی اش (که church یا کلیسا و مسجد و کنشت و دیگر نیایشگاه های اختصاصی مذاهب گوناگون باشد).

بدینسان، مشکل ما در ترجمه های فارسی از آنجا آغاز می شود که church را به دین ترجمه می کنیم

حال آنکه باید آن را معادل «مذهب» بدانیم؛ اما معادل واقعی «دین» را که religion باشد به «مذهب» بر می گردانیم! مذهب و دین (یعنی denomination و religion) با یکدیگر تفاوت دارند و فاصلهء این تفاوت، در حوزهء «مفهوم شناسی»، از «زمین» تا «آسمان» (یا از «این دنیا» تا «آن دنیا») است. یعنی، دین مفهومی آسمانی و آن جهانی است حال آنکه مذهب مفهوم زمینی و این جهانی دارد؛ و تا این تفاوت درک نشود نمی توان به کنهء مشکلی که ترکیب غلط فارسی «جدائی دین از دولت» ایجاد می کند پی برد.

در واقع، جدا از تجربه های فردی و خاص، هیچ جامعه ای نمی تواند بدون رسیدن به مرحلهء «مذهب

سازی» اسیر قاطع «آن دنیا» شود و، در عین حال، تنها در غیاب «متصلان به عالم غیب» است که عاقبت ایمان دینی مؤمنین در یک تشکل منسجم سرریز کرده و بصورت یک «نهاد اجتماعی» در آمده و وارد حوزهء عمل اجتماعی می شود. این نهاد همان «مذهب» است که هم مسجد دارد، هم کارکنان مسجد، و هم شریعتی تدوین شده بدست اینگونه مسجدمداران و مسجد سالاران، که بخاطر طلب علم و تحصیل «دانش دینی»، پیام های وحیانی

بازمانده از جانب متصلان به عالم غیب را فراگرفته و، با رعایت روش های خاص «اجتهاد» و «استنتاج»، می توانند مشکلات مردم را، آنگونه که موجب رضای خداوند آن مردم باشد، حل و فصل کنند.

ما اینگونه «دانشوران دینی» را با نام هائی همچون آخوند و ملا و حجت الاسلام و آیت الله می شناسیم و مکتب هر یک از بزرگان اولیه اش را یک «مذهب» می خوانیم. مذهب، بخاطر ویژگی ها یا مشخصه هایش، قرائت معینی از دین است که بقصد یارگیری و هدایت مؤمنین بوجود می آید اما، در عین حال، حوزه ای شغل آفرین را در کنار دیگر مشاغل اجتماعی می نشاند؛ نهادی که قادر است دستورهای «نازله» از عالم غیب و بازمانده بعنوان میراث متصلان به آن عالم را مدون کرده و به شکل «شریعت» (یا «رساله عملیه») عرضه کند و، با تبدیل کردن خود به نهاد اصلی آموزش و قضا و اجرا، کل جامعه را در زیر چتر «آن دنیا» گرد آورد.

حال که تفاوت مهم بین «دین» و «مذهب» روشن شد، وقت آن است که به سراغ پاره دوم تعریف سکولاریسم رفته و ببینیم که چرا در ترجمه این پایه دوم هم اشتباهی اساسی رخ داده است. state را نمی توان به «دولت» ترجمه کرد. معادل درست واژه state «حکومت» است. توضیح اینکه هر جامعه دارای دو نهاد سیاسی است که یکی «حکومت» (state) نام دارد و دیگری «دولت» (government) خوانده می شود. حکومت در مکاتب مختلف سیاسی دارای تعاریف گوناگونی است اما در مجموع می توان آن را «حاصل جمع تمرکز منافع اقشار فرادست اجتماعی و تحصیل قدرت قاهره برای به نظم کشیدن جامعه بر اساس این منافع» دانست. یعنی حکومت دارای منافع است و از منافع خود با نیروهای انتظامی و نظامی اش نگاهبانی و نگهداری می کند و چرائی و مشروعیت خویش را نیز بصور مختلف بیان داشته و قوانین اساسی و اصلی را برای نگاهبانی از آن منافع وضع می کند. نهاد «دولت» اما، از نظر علوم سیاسی، بازوی اجرائی «حکومت» است و، در نتیجه، تابع ماهیت و اهداف آن بشمار می رود. دولت بیشتر شامل دیوانسالاری و خزانه داری و انتظامات است. بدینسان کوشش برای «جدا سازی دین از دولت» امری بیهوده و حتی ناممکن است چرا که دین با وجدانیات و باورهای اشخاص سر و کار دارد و ممکن نیست کسانی را که عهده دار نظم امور یک جامعه هستند از باورهاشان خالی کرد. دولت نیز نمی تواند نقشی در این میانه بازی کند، چرا که آلت اجرا است و نه نهادی ایدئولوژیک. در نتیجه، آنچه هائی که از دیدگاه سکولاریسم قابل تفکیک و جداسازی هستند «مذهب» و «حکومت» نام دارند. سکولاریسم خواستار «جدائی مذهب از حکومت» است نه «جدائی دین از دولت» چرا که ایمان و دین (بدون تبدیل شدن به مذهب) دارای توانائی دخالت آن دنیا در امور اجتماعی این دنیا نیستند.

3. من از ارائه سابقه و تعاریف دانشگاهی در مورد سکولاریسم (و خواهر خوانده اش «لانیسیته») خودداری کرده ام چرا که اینگونه مطالب را محل به مقصود مقاله حاضر می بینم. خواننده مشتاق می تواند اطلاعات مربوط به اینکه این واژه از کجا آمده، چه تحولاتی طی کرده و تفاوت اش، مثلاً، با واژه های دیگری همچون «لانیسیته» و «سکولاریزیسیون» چیست را در کتاب های بسیاری بیابد. اما توصیه من آن است که اگر برای کار سیاسی امروز خود به سراغ مفهوم «سکولاریسم» می رویم وقت خود را با اینگونه احتجاجات تلف نکنیم و بپذیریم که - در حال حاضر - معنای سکولاریته، لانیسیته، و سکولاریزیسیون - همگی - به معنی جدا کردن امور زندگی روزمره مردم از دستورات ایدئولوژیک (یا مذهبی) است و گذاشتن زمام این امور در کف کسانی که نه از جانب خدا و حزب، بلکه از جانب ملت، برای اداره امور انتخاب می شوند و، در نتیجه، قابل عزل اند و قوانین شان نیز با قیام و قعود نمایندگان ملت ها تغییر می پذیرند. سکولاریسم یعنی وانهادن امور «آن دنیای باقی و ثابت و تغییر ناپذیر» به نهاد مسجد و کلیسا و آتشکده و کنیسه، و تحویل امور «این دنیای فانی و خاکی و دائماً در حال تغییر» به خود ملت ها و آزاد گذاشتن آنها است برای اینکه اگر به عالم غیب و وجود روح و روز قیامت و الهیات و شرایع ناشی از آنها باور دارند به ادامه کار خود، به شرط اینکه هیچ یک از اینگونه باور ها نتواند مزاحم احوالات و زندگی های باورمندان به خدا و خدایان و رسولان و شرایعی دیگر، و نیز ناباوران به کلیه این مفاهیم، باشد یا بشود. برای خواننده مقاله کنونی

همین مقدار از تعریف و تبصره بس است. من حتی، برای جلوگیری از مرافعه نظری، مصداق این تعریف را «سکولاریسم نو» نام نهاده اند تا بتواند بدون مزاحمت ایراد گیران تعریف موجز و آشکار خود را به مخاطبانم ارائه دهد. یعنی، آنچه را که من می گویم در محدوده «سکولاریسم نو» بدانید و آنچه هائی که در این محدوده نمی گنجد را به اندیشمندانی که به تفصیل در مورد تفاوت های سکولاریته، لائیسیت، و سکولاریزیسیون می نویسند واگذارید. اما مبدا این سخن بدان معنا گرفته شود که انتخاب اصطلاح «سکولاریسم نو» کاری تاکتیکی محسوب می شود. در واقع، کتاب حاضر در اصل بدان جهت انتشار می یابد که ضرورت این تجدید نظر و نوآوری را توضیح دهد.

4. فلسفه تاریخ به معنی نپذیرفتن تصادفی بودن حوادث تاریخی و کوشش برای کشف معنائی ثابت برای تحولات تاریخی و کشف قوانین حاکم بر این معنا است. منهای فلسفه های غیرعلمی تاریخ، مبتنی بر باور به «مبدأ»ئی طلائی که «مقصد» تاریخ را نیز به صورت «پایان دنیا» یا «آخرالزمان» می بینند و دوران مابین این دو انتها را «دار امتحان الهی» تلقی می کنند، در حوزه علم می توان به پیشنهادات مختلفی در مورد «مضمون غالب» تحولات تاریخی اشاره کرد. مثلاً، کارل مارکس، با پیشنهاد اینکه موتور تحولات تاریخی «نبرد طبقاتی» بوده است به کل مجموعه حوادث تاریخی معنائی یگانه بخشیده است. در مقاله حاضر نیز به انواع دیگری از اینگونه فلسفه های علمی تاریخ برخوایم خورد.

5. در حماسه ی ملی ایران، که البته جنبه تاریخی مدفن ندارد، ضمن توصیف تاریخ افسانه ای «پیشدادیان» به وضع طبقات اشاره شده و بنا بر مندرجات آن «هوشنگ» پسر «کیومرث» از سنگ و فولاد آتش پدید آورد و «حسن سده» را به یادگار این کشف بزرگ بر قرار داشت و پسرش «طهمورث» دیوان را امنیت جانی داد؛ بدان شرط که فن نوشتن را به او بیاموزند.

نیشن مر او را بیاموختند
دلش را به دانش برافروختند
نیشن یکی نه که نزدیک سی
چه رومی چه تازی چه پارسی

6. ی. رشیدی - "تحلیلی از طبقات ساسانی" - نگاه کنید به:

<http://newnext.mihanblog.com/post/95>

7. آرتور کریستنسن می نویسد: «بین تمام طبقات، طبقه ای که حکومت را در دست داشت و کارش اداره عالم یا جامعه و افکار مردم، از راه اصول حقوقی یا مذهبی بود، بر طبقات دیگر برتری داشت. طبقات پایین تر مربوط به نیروی جنگی بود. سومین و آخرین طبقه، کار آبادانی و فراوانی را بر عهده داشت؛ بطوری که ممکن است این سه طبقه را به طریق زیر خلاصه نمود: طبقه روحانی، طبقه جنگی و طبقه ی اقتصادی». (آرتور کریستنسن - ایران در زمان ساسانیان، ترجمه یاسمی، ص 54 به بعد).

استاد پورداود نیز در بخش نخستین از «گات ها»، ضمن گفتگو از پیشه وران می نویسد: «پیشه در اوستا... از برای گروه چهار گانه ی مردم که پیشوایان و رزمیان و کشاورزان و دست ورزان باشند، به کار رفته است.» (پور داود، گات ها، بخش نخست، صص یت و یص).

هنریک ساموئل نیبرگ در کتاب «دستورنامه پهلوی، شرح واژگان و دستور زبان»، ص 93-94، می نویسد: در اوستا تقسیم طبقات به دو گونه آمده است: در گاهان به نخستین چیدمان طبقاتی اشاره شده است:

1- خویتو (xvaētu) یعنی سپاهی یا گروه آزاده، مترادف آن ظاهراً «نر» به معنای «مرد» است؛

2- آیریمن (airyaman) یعنی «انجمن دینی»؛

3- ورزته (anəzəṛəv) به معنی دارنده چراگاه، گروه اجتماعی که با گاو سر و کار داشته است.

گونه دوم طبقه بندی اجتماعی در اوستای جدید ارائه می شود که شامل چهار گروه است و در برخی اصطلاحات دگرگونی هایی بوجود آمده است:

1- آثرون(1)-āeravan-«طبقه روحانی»

2- رته ایشتر(raeaēštar) به معنی ایستاده بر گردونه (طبقه جنگاور، ارتشتار)

3- واستر یوفشونیت(vāstryō.fšuyant) طبقه کشاورز و دامپرور

4- و برای گروه چهارم پیشه وران (huitiš) افزوده شده است .

در شاهنامه فردوسی «جمشید» که پادشاه بزرگی است و آلت جنگ و فن نوشتن و بافتن را اختراع کرده و طرز استفاده از حیوانات را به مردم آموخته است، در عین حال، طبقات چهارگانه روحانی و نظامی، فلاح، و پیشه ور را به وجود می آورد.

علی پاشا صالح، توضیح می دهد که طبقات چهارگانه را گروه نیساریان، گروه بسودی یا نسودی (کشاورزان) و گروه اهنوخوشی یا اهتوخوشی (دست ورزان و کارگران) نیز نوشته اند. (علی پاشا صالح، مقدمه بر تاریخ ادبی ایران، اثر قلم ادوارد براون، به ترجمه صالح)

ی. رشیدی می نویسد: بنیانگذاری طبقات در منابع دوره اسلامی به جمشید منسوب می شود. در متون دینی بنیان طبقات صراحتاً به جمشید منتسب نیست ولی در یشت نوزدهم، بند 34-38 آمده است که: فره جمشید در پی بزه ای که مرتکب شد سه بار پیایی از او دور شد؛ نخستین بخش از فره (خورنه) جمشید (بیمه) را میترا دریافت کرد بخش دوم فره به فریدون (ثرتتونه) و بهره سوم نصیب گرشاسپ (کرساسپه) شد. دارمستتر (Darmesteter) دلایلی را برای بازشناختن نمایندگان کارکردهای نام برده مطرح می کند. اسناد کارکرد نخست و دوم و به میثرو کرساسپه کاملاً آشکار است. اما او در توجیه شباهت کارکرد فریدون و گرشاسپ در اژدهاکشی هر دو را در کارکرد جنگجو طبقه بندی می کند. اما اشاره می کند که فریدون به خاندان آئویه تعلق دارد که کشاورز بوده اند». (رشیدی، همان)

دومزیل هم این نظر را درست می داند و با استناد به دینکرد که هنگام تقسیم فره جمشید بخش به کارکرد دینی کشاورزی، یعنی به فریدون، تقسیم بندی فره در سه کنش را به خوبی تفسیر می کند. (جلال ستاری، «اسطوره و حماسه در اندیشه ژرژ دومزیل»، در جهان اسطوره شناسی، جلد پنجم، نشر مرکز، تهران. 1383 صفحات 35 و 36 و نیز 111 تا 113)

8. امروزه، در زبان فرنگی، برای رساندن مفهوم اینگونه سازمان های اجتماعی از واژه «بورو» (bureau) استفاده می کنند که از لحاظ ریشه شناسی واژه ای یونانی - لاتینی - فرانسوی بشمار می رود به معنای «رومیزی» که سپس به «میز تحریر» و «اطاق کار» یا «دفتر» (office) نیز اطلاق شده است. نگاه کنید به:

Walter W. Skeat – The Concise Dictionary of English Etymology – Wordsworth Editions, 1993 P. 44

و از مجموعه کارکردها، افراد، روابط منظم شده حاکم در بین آنها، ابزار های مورد استفاده آنان، و «مهارت» های خاص شان، که موجب می شوند نهادی خاص برای اداره امور بوجود آید، با واژه «بورو کراسی» نام برده می شود.

این واژه ترکیبی را "سوی دو گورنی" (V. De Gournay) در سال 1745 سکه زد. او به واژه "بورو" (bureau) واژه یونانی "کراسی" - (cracy) به معنی حکومت کردن - را افزود تا مفهوم «حکومت مقامات اداری» را بیان کند. «این واژه در ابتدا فقط درباره مقامات اداری دولتی بکار می رفت اما رفته رفته گسترش یافت و در مورد هر سازمان اجتماعی نیز کاربرد پیدا کرد. اطلاق شد». (علیرضا خانی، "تأملی تازه در باب بوروکراسی و فقدان آن"، ضمیمه سیاسی - اقتصادی روزنامه اطلاعات، 1378، شماره 161-162).

- متأسفانه، تحولات ریشه شناختیِ واژه «دیوان» در دوران های پیش از ساسانیان قابل ریشه شناسی نیست. به نظر می رسد «واژه» "دیوان" برگرفته از دوان (dewan) هم ریشه «دبیر» به معنی نویسنده و دیپی (dipi) در فرس باستان باشد که با لفظ سومری dup و عیلامی tuppi و اکدی tuppu به معنی لوحه خطی نیز مرتبط است. همچنین دیوان را کلمه ای پهلوی و به معنی «اداره» ذکر کرده اند که با این تعبیر در دوره ساسانیان در ادارات نظم و ترتیب مناسبی حکمفرما بود.
- اعراب دیوان را از ایرانیان گرفته اند که به عنوان "فهرست" در دوره عمر بن خطاب به کار می رفته است. در گذشته دیوان به معنی اداره، وزارتخانه، دفترخانه، دفتر محاسبه، دفتر عمومی برای ثبت مداخل و مخارج، خزانه داری و دولت به کار می رفته است». (تنکابنی، حمید؛ درآمدی بر دیوان سالاری در ایران؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1383).
- با این همه باید این واقعیت را پذیرفت که مراجع واژه شناسی در مورد منشاء اصلی و واقعی واژه «دیوان» نه تنها اطلاع دقیقی به دست نمی دهند بلکه گاه اظهارات مضحکی نیز در این زمینه می کنند.
- در لغتنامه دهخدا، برابر واژه «دیوان» چنین آمده است: «محل گردآوری دفاتر (مجمع الصحف). فارسی-عرب است». برای انواع توضیحات در مورد این واژه نیز به همان لغتنامه دهخدا، ذیل «دیوان» مراجعه کنید.
9. در مورد اسناد مربوط به این کتیبه ها و اختلافاتی که در مورد آنها پیش آمده، پیشنهاد می کنم با استفاده از ماشین جستجو، به سایت «نجات پاسارگاد» مراجعه کنید.
10. مثلاً نگاه کنید به: B.G. Walser, Persepolis, 1980, p.8.
11. پروفیسور مایا ماریا کخ - از زبان داریوش - ترجمه پرویز رجبی - نشر کارنگ - 1376 ص 35.
12. ی. رشیدی - "تحلیلی از طبقات ساسانی" - همان
13. برای منبعی در زبان فارسی نگاه کنید به کتاب «مدیریت کلاسیک»، نوشته دکتر علیشیری طالقانی، تهران.
14. برای مطالعه فهرست الفبائی دیوان های کلاسیک و مدرن در نظام اداری ایران به لغتنامه دهخدا، ذیل واژه «دیوان» مراجعه کنید.
15. نگاه کنید به:
- John B. Miner Essential theories of process and structure –Chapter 14: "The Theory of Bureaucracy" – Max Weber – p. 255
16. اقتدار در برابر واژه کلیدی جامعه شناسی ماکس وبر، یعنی authority، بکار رفته است. ماکس وبر، چه در حوزه دیوانسالاری و چه در کل جاوامع انسانی، اقتدار و اطاعت را دو سوی رابطه ای می بیند که یا به زور و تحمیل بوجود می آید و لذا پایدار نیست و یا برغبت و طوع که ناشی از «حقانیت» یا «فانونیت» و یا «مشروعیت» (legitimacy) حکومت است. نگاه کنید به:
- Stanislav Andreski (Ed.), Max Weber on Capitalism, Bureaucracy and Religion (A selection of texts) – London 1983.
17. نگاه کنید به مقاله «دیوانسالاری و فرمانروایی در ایران»، به قلم محمد امینی، در سایت شخصی او با نام «چالشگری دات کام».
18. در این مورد نگاه کنید به بحث ماکس وبر در مورد حقوق و قانون در:
- Max Weber on Law in Economy and Society (Twentieth Century Legal Philosophy) - Harvard University Press 1954.

19. برگرفته از کتاب "در بستر تاریخ ایران" و نقل شده در مقاله بهروز آرمان با نام «ایران، در آستان پنجمین برش تاریخی - بخش دوم: دیوانسالاری نوین و رشد پهنه زمامداری». منتشر شده در سایت «گویا دات کام» مورخ سه شنبه 25 اسفند 1388
20. برای خواندن چند ترجمه از منشور کورش نیز رجوع کنید به سایت «نجات پاسارگاد» که معتبرترین ترجمه ها در آن آرشیو شده است.
21. در این مورد رجوع کنید به شرح مفصل محمد داندامایف، در کتاب «ایران در قرون نخستین هخامنشی»، ترجمه: روحی اریاب، تهران، انتشارات علمی - فرهنگی، 1381
22. بهروز آرمان، همان