

Iran's Past Future: A Critique on the Book
Iranian Ministry and Bureaucracy
(Vezarat & Divansalari) in the Islamic Era

Morteza Bahrani*

Abstract

The future of Iran's history largely depends on narratives we present from its past. The narratives can lead to freedom and responsibility, or they can impose a kind of retrospective on us that prevents us from progressing. Depending on what approach and values we have in mind, Iran's past will also be different. In this article, by reviewing *Iranian Ministry and Bureaucracy (Vezarat & Divansalari) in the Islamic Era* (written by Sadeq Sajjadi), I have critiqued our vicious history with regard to the author's approach to validation of the past, and have expressed some critical arguments in a suspicious hermeneutic method. In my opinion, the future of Iran's progress is first and foremost dependent on the deconstruction of its bureaucratic (Divansalari) relations. This bureaucracy, instead of order and efficiency, and transparency, leads to obscurity. This is the future that is a searchlight for, and the beacon of the past.

Keywords: History of Iran, Bureaucracy (Divansalari), The Past, The Future, Responsibility.

* Associate Professor, Cultural and Social Studies Institute, Tehran, Iran, mortezabahrani@yahoo.com

Date received: 2021-03-31, Date of acceptance: 2021-07-20



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

آینده گذشته ایران: بررسی انتقادی کتاب وزارت و دیوان سالاری ایرانی در عصر اسلامی

مرتضی بحرانی*

چکیده

آینده تاریخ ایران تا حد زیادی در گرو روایتی است که ما از گذشته آن ارائه می‌کنیم. این روایت می‌تواند رو به آزادی و مسئولیت‌پذیری باشد و نیز می‌تواند نوعی گذشته‌گرایی را بر ما تحمیل کند که ما را از پیشرفت بازدارد. هر دو روی سکه حی و حاضرند. بسته به این که ما چه رویکردی و چه ارزشی را مدنظر داشته باشیم، آینده گذشته ایران نیز متفاوت خواهد بود. نگارنده در این مقاله، ضمن بررسی و نقد کتاب *وزارت و دیوان سالاری ایرانی در عصر اسلامی* (تألیف صادق سجادی)، باتوجه به رویکرد مؤلف در اعتباربخشی به گذشته، به نقد تاریخ دیوان سالاری پرداخته‌ام و ملاحظاتی چند را، به‌نحو انتقادی و با رویکرد هرمنوتیک، بیان کرده‌ام. از نظر من، آینده پیشرفت ایران قبل از هرچیز در گرو تهاافت دیوان سالاری آن است. این دیوان سالاری، به‌جای نظم و کارآمدی و شفافیت، به پوشاندگی می‌انجامد. این آینده است که چراغ راه گذشته است.

کلیدواژه‌ها: تاریخ ایران، دیوان سالاری، گذشته، آینده، مسئولیت.

۱. مقدمه

۱.۱ طرح مسئله

با رویکرد هرمنوتیکی کار مورخ و درکل همه کسانی که به تاریخ می‌پردازند، کشف معنای تاریخ است. معنای بنیادین تاریخ فهم واقعیت است، آن‌گونه که در عینی‌ترین و

* دانشیار مؤسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ایران، mortezabahrani@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۹



تجسدوارترین شکل خود اتفاق افتاده است. این معنای واقعی تاریخ آن را از ایدئولوژی به دور می‌کند. نگاه هرمنوتیکی به تاریخ امکان دوگانه کشف معنا و کاهش توهم را توأمان پی می‌گیرد (بنگرید به ریکور ۱۳۷۳) و تاریخ را از تکرار باز می‌رهاند. درمقابل، تبدیل تاریخ به ایدئولوژی تکرار آن را تسهیل می‌کند. پس تاریخ تنها گذشته نیست، آینده نیز دارد. آینده تاریخ به تفسیر گذشته آن (به کشف معنای آن و به تهافت ابهامات و توهمات) منوط است. یک واقعیت مسلم تاریخ بشر امتلائی آن به انواع ناهنجاری‌هاست.

تاریخ ایران یک روایت بلند است. از این رو، آینده آن نیز می‌تواند هم‌چنان دامنه‌دار و حتی عمیق باشد. این تاریخ باری است گران، اما به‌دوش کشیدن آن امری اختیاری است. از این جهت اختیاری است که ما هم دانش برزمین‌نهادن آن و هم توانایی چنین کاری را داریم. آن دانایی و توانایی را ما مرهون امر و عصر مدرنیم. پیش چشم ما تجربه‌ای سترگ از چنین وانهادنی وجود دارد که به‌ویژه به‌مدد علم تاریخ محقق شد. اگر به چنین تجربه‌ای روی آوریم، آینده تاریخ ایران را می‌توان بازنویسی کرد. بنابراین، یک پرسش پیوسته تکرارشونده برای ما - معطوف به آینده - این است که آیا می‌خواهیم آن بار گران را هم‌چنان بر دوش خود حمل کنیم؟ آیا در شانه‌هایمان هیچ احساس خستگی نمی‌کنیم؟ آیا آن گذشته قرار است هم‌چنان داور نظرورزی و کنش‌گری ما باشد یا این که قرار است خود موضوع داوری و نقد ما باشد؟ آینده گذشته ایران آینده ما نیز است. این اندازه هست که حمل بار گران بر دوش ما را از حمل درونی و از زایایی، یعنی از سوژگی و کنش‌گری اجتماعی خلاقانه و معاصریت با جهان، بازمی‌دارد، درحالی‌که مسئله وابستگی به سنت می‌تواند مضمون یک پژوهش جدی باشد، آزادی از سنت مضمون هر کنش مدرنی باید باشد که ما به‌ضرورت باید آن را دنبال کنیم.

ملت‌های شاد به آینده می‌اندیشند و در غم تاریخ نیستند... رجوع به تاریخ در بهترین حالت رجوع به بوده‌هاست، مشکل کار ما اما در نبوده‌هاست. آیا با رجوع به بودگی تاریخی می‌توان به کمبودها و نبوده‌ها پی برد؟ آزادی را فقط به‌عنوان نبود می‌توانیم درک کنیم، درکی که بایسته برای آن گسستن از تاریخ است (نیکفر ۲۰۱۱).

به‌طور خلاصه، مسئله من در این مقاله نقد وابستگی ما به تاریخ گذشته، یعنی نقد استمرار گذشته در آینده، است. دیوان‌سالاری از علل تجدیدشونده و پایدار استمرار تاریخت ماست. این مسئله نگارنده را به نقد کتاب خواندنی وزارت و دیوان‌سالاری سوق داده است. پارادوکس این مقاله در این است که من هم به تاریخ ارجاع می‌دهم و هم از

ضرورت گسست از تاریخ سخن می‌گوییم. این پارادوکس اما سازنده است، آن‌گاه که قصد ما ساخت آینده باشد.

۲.۱ بنیادهای ارجاع به تاریخ

ماکیاولی پس از تألیف *شهریار*، در تاریخ فلورانس، دو اصل بنیادین تاریخ‌نگاری را چنین مطرح می‌کند:

یکی این‌که نوشته تاریخی باید درس‌های اخلاقی بدهد و دیگر این‌که، باتوجه‌به این مقصود، مواد و مصالح باید به‌نحوی انتخاب و مرتب شوند که درس‌های موردنظر را با قوت و قدرت هرچه بیش‌تر برجسته جلوه دهند.

ماکیاولی در بررسی و پژوهش درباب تاریخ با آن دو اصل و سایر اصول معیارهایی را در اختیار محقق می‌گذارد که مسئولیت‌آورند. یک وظیفه مورخ دعوت ما به روزهای بهتر است. او باید آتش آرزوی آزادی را در سینه انسان‌های والا و شریف برافروزد. اگرچه ماکیاولی با این اصول به تاریخ فلورانس می‌پردازد، اصول خود را بر واقعیت تحمیل نمی‌کند. او بنای انتظاراتی را که خود بالا برده است درهم می‌کوبد و اعلام می‌کند:

شرح کردار شهریاران ما را،... نمی‌توان به‌سبب وجود ویرتو و بزرگی با احساس اعجاب و شگفتی خواند... سخن‌گفتن از دلاوری سربازان و ویرتوی سرداران و عشق شهروندان به میهنشان امکان‌پذیر نیست؛ یگانه چیزی که می‌توان از آن سخن گفت دنیایی است روزبه‌روز فاسدتر که در آن شهریاران و سربازان و رؤسا برای حفظ نام نیکی که سزاوار آن نبوده‌اند کارهای خود را با تشبث به چه نیرنگ‌ها و دسیسه‌هایی پیش می‌برده‌اند (اسکینر ۱۳۷۲: ۱۴۰).

ماکیاولی، در مقام یک اندیشمند تاریخ‌نگار، به تاریخ‌نگار، اندیشمند، و پژوهش‌گر عرصه تاریخ و سیاست و اجتماع می‌آموزد که تاریخ گذشته تاریخ انحطاط، فساد، و فروپاشی روزافزون بوده است که طی آن مردم تن به بردگی سپرده بودند. او در *گفتارها* [یی درباب تاریخ لویوس] تصریح دارد برای برقراری آزادی و نظام شهروندی، در فرایند رجوع به سرمشق‌های قدیم، «باید معنای واقعی تاریخ و آثار ناشی از آن معنی» را دریافت (ماکیاولی ۱۳۸۸: ۳۶). برای او، «موضوع اصلی تاریخ فلورانس فساد» است. این فساد یا در بی‌تصمیمی خود را نشان می‌دهد یا در تصمیم‌های نادرست. در نتیجه، این شهر

«تلوتلو خوران از استبداد به بی‌بندوباری می‌رفته است و دوباره از این به آن بازمی‌گشته است» (اسکینر ۱۳۷۲: ۱۵۰). آیا تاریخ ما چیزی جز این بوده است؟

نقد کتاب *دیوان‌سالاری و وزارت...* تا حدی تلاش برای ارائه یک پاسخ به این پرسش است: برای چنین منظوری تشکیک در مفاهیم و پدیدارهای مسلم‌فرض‌شده تاریخی، به‌ویژه پدیدارهایی که به‌نام فضیلت بر ما غالب شده‌اند، در کانون بحث قرار دارد. با تهافت تاریخ آشکار می‌شود که ما چگونه نابه‌هنجاری‌های موقعیت را در زبان و با زبان پوشانده‌ایم. چنان‌که ریکور به ما یادآوری می‌کند تخیل روایی پیوسته مدیون داستان‌های ناگفته‌ای از قربانیان پیشین است، چراکه ردایل‌اند که فراموش نمی‌شوند؛ «قربانیانی که رنج آن‌ها بیش‌تر منادی روایت است تا انتقام. اراده به فراموش‌نکردن آن‌ها می‌تواند مانع این شود که ماجرای این قربانیان دوباره تکرار شود» (Kearney 1999: 12).

۳.۱ کتاب وزارت و دیوان‌سالاری ایرانی در عصر اسلامی

کتاب *وزارت و دیوان‌سالاری ایرانی* (تألیف صادق سجادی، انتشارات افشار و سخن، ۱۳۹۹) مجموعه مقالاتی است که نویسنده طی سال‌های دراز، از بیش از سی سال پیش، درباره دیوان‌سالاری ایرانی نوشته است. سجادی در این کتاب به «ماجرای نهادهای دیوان‌سالار» می‌پردازد. ماجرای که نشان می‌دهد «ایرانیان پرسابقه در حکومت و سیاست و دیوان‌سالاری از آغاز اسلام نقش و اهمیتی بی‌همتا در شکل‌گیری نظام اداری و مالی آن قلمرو بزرگ... داشته‌اند» و این که «سنت اداری و مالی عصر ساسانی به‌دست خاندان‌های دیوانی ایرانی به دوره اسلامی راه یافت». تأکید او در مواضع زیادی از کتاب بر این است که «این خاندان‌ها یا اصلاً و نسباً ایرانی بوده‌اند و یا کسانی از عرب و غیرعرب بوده‌اند که در دنیای ایرانی پرورش یافته و... بی‌گفت‌وگو ایرانی به‌شمار می‌روند» (سجادی ۱۳۹۹: ۱۸-۱۷).

او از «ماجرای» دیوان‌سالاری و از «اطلاعات نسبتاً قابل توجه ما از سازمان اداری و سیاسی» ایران سخن می‌گوید. اگر کتاب یک موضوع محوری داشته باشد، همین تعلق خاطر به خاندان‌های ایرانی در قالب دیوان‌سالاری و نهاد وزارت است. نویسنده در آغاز کتاب و در اشاره به رویکرد خود می‌نویسد:

اشاره به ماجرای انتقال سازمان اداری و سیاسی ساسانیان به قلمرو خلافت باید مقدمه‌ای بر تبیین سازوکار حکومت و تشکیل و توسعه نهادها و دواوین و دواویر دولت در عصر اسلامی تلقی شود که به‌تدریج به شبکه‌ای عظیم و درهم‌تنیده با روابط پیچیده تبدیل شد (همان: ۲۲).

این کتاب پژوهش جدی در این زمینه است که از منابع دست‌اول بهره می‌برد. از همین رو، آن را شایسته نقد می‌سازد. کتاب سجادی گفت‌وگوپذیر است. مهم‌ترین بن‌مایه ما برای نقد گذشته خود و برای ساختن جامعه و جهانی بهتر دیوان‌سالاری تاریخی خودمان است که روح و شبیح آن هم‌چنان با ماست و به روحیه ما بدل شده است. آن روحیه را سجادی در جایی دیگر نیز برنموده است: «تاریخ جامع ایران موقعیت تمدن‌کشور را برای جهان روشن می‌کند... و شکوه بی‌نظیر آن را به همگان معرفی و تبیین می‌نماید» (سجادی ۱۳۹۴)، اما آیا مشکل ایرانیان را هم‌چنان باید «فقدان شکوه» درک و تفسیر کرد؟

۲. پرسش‌ها و ملاحظات چند

۱.۲ نقد روشی

سجادی در مقاله «برمکیان» از «معیارهای امروزی نگرش به واقعه» سخن گفته است. او می‌نویسد:

واقعه سقوط برمکیان و قتل جعفر با آن اُنس و پیوندی که هارون با ایشان داشت از حوادث شگفت‌انگیز تاریخ اسلام و خلافت است. آن مایه خشونت و سرعت که هارون در فروکشیدن برمکیان نشان داد، نه‌تنها ما را که با معیارهای امروز به واقعه می‌نگریم، بلکه مورخان و نویسندگان کهن را نیز دچار حیرت کرده است، چنان‌که در تبیین و تحلیل علل آن فرومانده‌اند (سجادی ۱۳۹۴: ۴۰۵).

یکی از زمینه‌های این «حیرت» زایی را می‌توان در روش کار مورخان جست‌وجو کرد. ابوالفضل بیهقی این روش را «شرح‌قصه» می‌نامد (بیهقی ۱۳۷۶: ۲۵۷)؛ شرح‌قصصی که طی آن داستان و تاریخ بی‌مرز می‌شوند. در بی‌مرزی داستان و تاریخ که از آن می‌توان نوعی «خوش‌آمدگویی به قصه» (های‌استوری / hi|story) را استنباط کرد، معنای تاریخ فرونهاد می‌شود. جالب توجه است که سجادی (و همکارش) در کتابی که یازده سال پیش از انتشار کتاب وزارت و دیوان‌سالاری ایرانی نوشته است (که در آن‌جا نیز از جزئیات و مصادیق معیارهای امروزی نگرش به واقعه چیزی نمی‌گوید)، خود از «بازشناسی داستان از تاریخ» سخن می‌گوید. او در آن‌جا تحقیق درباره تاریخ‌نگاری عصر اسلامی را، باوجود پیچیدگی‌ها و دشواری‌های آن، ضروری می‌داند، چراکه «بدون چنین پژوهشی، بی‌گمان نمی‌توان منابع را به‌درستی ارزیابی کرد، روایاتش را به محک نقد زد، داستان را از تاریخ بازشناخت...» (سجادی و عالم‌زاده ۱۳۸۸: ۳). در این روش، تاریخ چنان روایت می‌شود که گویی بقا و تداوم دیوان‌سالاری در مرکز کشف معنای آن قرار دارد.

می‌توان گفت روش مؤلف کتاب، تاجایی که به مصادیق آن معیارهای امروزی نگرش به واقعه نمی‌پردازد، عموماً همان شیوه رایج تاریخ‌نگاری اسلامی (یعنی اخبارنگاری) است. به این تعبیر توجه شود: «آورده‌اند که»، «گفته‌اند»، «براساس روایت‌هایی»، «بنابه روایتی دیگر»، «از سوی دیگر گفته‌اند». تقریباً سراسر کتاب اخبار دیگران است. (سجادی در مواردی بسیار معدود، البته با پای‌بندی به همان روش، به تنقیح این اخبار نیز پرداخته است). در این شیوه، به مشهورات و حداکثر به مقبولات بسنده می‌شود. در ادامه، به دو مورد اشاره می‌شود.

۲.۲ اسطوره مردم

یکی از مشهورات تاریخ‌نگاری ایرانی اهمیت‌دادن به مردم یا توده در مناسبات سیاسی و اقتصادی و حتی معرفتی و الهیاتی است. گویی از آغاز شکل‌گیری جایی به‌نام ایران همه یا اکثر مردم در این مناسبات نقش داشته‌اند. این درحالی است که تا پیش از جنبش مشروطه، به طور خاص دوران پهلوی، تنها قلیلی از مردمان این دیار بر مناصب، مکاسب، و مساند قدرت و ثروت و دانش و هنر دست داشتند و کثیری از ما، به‌نام «عوام الخلق یا عوام کالانعام» - یا چنان که ناصر خسرو برنهاده است: «گاو و خران و ستوران» (ناصر خسرو ۱۳۹۲: ۱۱۷، ۳۸۳) - و درمقام توده در دیه و کوه و کمر جای داشتند و بیرون از مناسبات دیوان‌سالاری بودند. وظیفه اینان ارائه محصولات زراعی و دامی، استخراج کانی، و نیز تولید بچه بوده است. توجه داشته باشیم که «عوام» نیز متفاوت از «عوام کالانعام» بوده‌اند. عوام از جمله همان دیوانیانی بوده‌اند که از دیوان اعلی، یعنی دیوان دربار، بیش‌ترین فاصله را داشته‌اند و گاهی «رعیت» نیز نامیده می‌شدند (تا همین اواخر، یعنی تا پایان دوره قاجار، نیز از دیوانیان به‌عنوان «رعیت» نام برده می‌شد)، درحالی‌که توده مردمانی بوده‌اند که اساساً در دیوان‌سالاری جایی نداشته‌اند (بحرانی ۱۴۰۰: دردست انتشار). سجادی نیز حضور و مشارکت مردم در مناسبات و تعاملات دیوان‌سالاری را جدی گرفته است. مثلاً درمورد مقوله بازار می‌نویسد: «تأمین ارزاق عمومی با مقاصدی چون جلب وفاداری مردم و جلوگیری از شورش عام همیشه از مهم‌ترین اشتغالات حکومت بوده است...» (سجادی ۱۳۹۹: ۲۵۲) یا این‌که «مردم دست به شورش زدند و پل‌ها را سوختند و زندان‌ها را باز کردند و خانه رئیس شرطه را به‌غارت دادند... درحالی‌که مردم زورق او [یعنی حامدبن عباس وزیر] را سنگ‌باران می‌کردند وارد دارالخلافه شد» (همان: ۴۸۱). هم‌چنین «وزیر از بیم شورش مردم او [یعنی حلاج] را به زندان نینداخت» (همان: ۴۸۲) و نیز «مردم

در خفا و آشکار بر وزیر جدید [ابن بقیه] طعنه می‌زدند...» (همان: ۵۹۲). او هم‌چنین از «شهادت مردم بدوی علیه عظاملک جوینی» سخن می‌گوید (همان: ۶۵۵). در حالی که مردم بدوی نه تنها سواد نداشتند، بلکه دین‌دار نیز نبودند تا شهادت دهند. در فقدان تاریخ اجتماعی، نمی‌توانیم از مردم ایران در گذشته سخن بگوییم. ما وقتی می‌توانیم از «مردم» در سامان دیوان‌سالاری سخن بگوییم که «جای» آن‌ها را پدیدار کنیم. عناوین دیوان‌های دیوان‌سالاری نشان می‌دهد که جایی برای حضور مردم یا توده در معنای امروزی آن تعبیه نشده بود. همین اندازه می‌توان گفت که ملت یا مردم (حتی مفهومی به‌نام رعیت) همان دیوانیان و دیوان‌داران بوده‌اند که مصلحتشان هیچ‌گاه به امر عمومی بدل نشده است.

۳.۲ بازار و کالا

مورد دوم درخصوص دو مفهوم بازار و کالا است. اگر در پی معنای تاریخ، یعنی تجربه‌های واقعی، باشیم، درخصوص این دو مفهوم نیز باید تردید کنیم: آیا واقعاً در میان ما بازار یعنی جایی برای تبادل و دادوستد عمومی کالا وجود داشته است؟ آیا مردمی که در بالا از آن‌ها سخن رفت با چیزی به‌نام پول آشنایی داشته‌اند؟ پرسش بنیادی‌تر، کالاهای تولیدی ما چه بوده و «جای» تولید آن‌ها کجا بوده است؟ سعدی در یکی از حکایات خود تنها کالای تولیدی متناسب به قلمروی به‌نام ایران (یا پارس) را «گوگرد» می‌داند.

بازرگانی را دیدم که صدوپنجاه شتر بار داشت... و گفتم: سعدیا سفری دیگرم در پیش است اگر آن کرده شود، بقیت عمر خویش به گوشه‌ای بنشینم. گفتم: آن کدام سفر است؟ گفت: گوگرد پارسى خواهم بردن به چین که شنیدم قیمتی دارد و از آن‌جا کاسه چینی به روم آرم و دیبای رومی به هند و فولاد هندی به حلب و آبگینه حلبی به یمن و برد یمانی به پارس (سعدی ۱۳۸۲: حکایت ۲۲).

سجادی می‌نویسد: «به روزگار اسلامی... بازارها دایر بود و کالاها صادر و وارد می‌شد» (سجادی ۱۳۹۹: ۲۴)، اما توضیح داده نمی‌شود که این بازارهای دایر کجای دیوان‌سالاری قرار داشتند. در کتاب سجادی، مواردی هم که به چیزی از جنس کالا برمی‌خوریم «کالاهای غیرمجاز»، مثلاً «آلات لهو و لعب و ظروف طلا و نقره و جامه حریر»ند (همان: ۲۵۳). اگر معیارهای امروزی بررسی واقعه را مدنظر داشته باشیم، در بررسی اموری چون کالا و بازار نباید از جایی به‌نام کارخانه و فرایندی چون تولید و توزیع و نتیجه‌ای چون ارزش اضافی نیز بحث کرد؟ نویسنده درخصوص ابن بقیه می‌نویسد که چون کشاورز زاده بود، چندان

جدی گرفته نمی‌شد تا خلیفه المطیع به او خلعت داد و این که «ابن بقیه با مصرف روزانه هزار رطل یخ و هر ماه چهار هزار من شمع عملاً به جرگه دیوان‌سالاران دستگاه آل‌بویه عراق وارد گشت» (همان: ۵۹۲). چگونه می‌توان «مصرف روزانه هزار رطل یخ» را امری واقعی دانست؟ به تعبیر دیگر، چگونه می‌توان قصه یا تاریخ‌بودن آن‌ها را از هم متمایز کرد؟ ابن‌خلدون، برای حفظ چنین مرزی، دو اصل مهم وثاقت راوی و تواتر خبر را مبنای کار خود قرار داده بود. او با همین روش در نقد افسانه‌ها و اخبار سست به مسعودی مورخ ایراد می‌گیرد و درباب این خبر از کتاب *مروج الذهب* که «در شهر روم مجسمه ساری بود که پرندگان سار درحالی‌که حامل زیتون بودند در روز معینی از سال پیرامون آن گرد می‌آمدند و مردم از آن زیتون‌ها روغن مصرفی خود را تهیه می‌کرده‌اند»، می‌نویسد: «خواننده می‌تواند ببیندیشد که گرفتن زیتون بدین‌سان تا چه حد از مجرای طبیعی دور است!» (ابن‌خلدون ۱۳۸۸: ج ۱، ۶۷).

۴.۲ نحوه پرداختن به دیوان‌ها

یک نکته انتقادی دیگر این است که مؤلف کتاب دیوان‌های دیوان‌سالاری را نیز چنان‌که بوده‌اند دنبال و تبیین نکرده است. در ادامه، به برخی از این دست اشکالات اشاره می‌شود.

۱.۴.۲ استفاده گزینشی یا غفلت از برخی دیوان‌ها

نخست این که نویسنده همه دیوان‌های مرتبط با دیوان‌سالاری را به بحث نگذاشته است. در مقابل، از مفاهیمی استفاده برده و به شرح آن‌ها در یک فصل مستقل پرداخته است که دیوان محسوب نمی‌شدند. به عنوان مثال، «آکار» و «الجا» دیوان نبوده‌اند (بلکه دو مفهوم مرتبط با دیوان اقطاع به حساب می‌آمدند) و سجادی آن‌ها را ذیل دو فصل یا دو مقاله جداگانه آورده است (سجادی ۱۳۹۹: ۳۷۶-۳۸۴).

از آن‌سو، از برخی دیوان‌های مهم در فهرست و مباحث کتاب خبری نیست. مثلاً، دیوان تشت، یا تشت‌خانه که در آن لحاف، جامه، شمشیر، و آفتابه و لگن جواهرنشان شاه نگه‌داری می‌شد و در آن تشت‌دار، آفتابچی، گازر، و بافنده کار می‌کردند و گاه بیت‌الطراز نیز نامیده می‌شده است؛ دیوان رامش یا بیت‌الشراب که در آن‌جا مطربان، مغنیان، خنیاگران، و سرایندگان حضور داشتند و گویا وظیفه تهیه غاره و صبحی نیز با اینان بوده است؛ دیوان اتابک یا دیوان ادب که لایسی و تربیت شاه‌زادگان، وزیرزادگان، و احتمالاً سایر دیوانی‌زادگان را برعهده داشته است و فردی به نام مؤدب یا دایه به تربیت آن‌ها اقدام

می کرده است؛ دیوان نخاسی یا عتق که برای خرید و فروش خر، قاطر، برده، و کنیز بوده است؛ دیوان حرم که متناسب با شرایط فرهنگی جایگاه خواجگان و حرم سرانشینان زن یا مرد بوده است که کاروبار اختگی، غلام‌بارگی، و حرم‌سرایی را انجام می‌داده‌اند (برای اشاراتی جزئی درباب این دیوان‌ها بنگرید به خوش‌افتخار ۱۳۸۳؛ انوری ۱۳۷۳؛ تنکابنی ۱۳۸۳؛ جنیدی جعفری ۱۳۹۴؛ بایمت‌اف ۱۳۸۵؛ متز ۱۳۶۴؛ و ابن‌اخوه ۱۳۶۷).

درست با نظر به همین دیوان‌هاست که کاروبار دفاع و ترویج از دیوان‌سالاری ایرانی - اسلامی در زمانه ما حاد و مشکل‌می‌شود. اگر دیوان‌سالاری ایرانی - اسلامی نظامی «مقتدر و باشکوه» توصیف می‌شود که «کارگزاران بلندپایه دیوانی زمام امور را در دست داشتند» (سجادی ۱۳۹۹: ۱۷)، باید پرسید تشت‌خانه از چه اقتدار و شکوهی سخن می‌گوید؟ بیت‌الشراب با «دوره اسلامی» چه نسبتی داشته است؟ با فرض شور و شوق به تداوم آن دیوان‌سالاری، آن «جایی» را که در آن برده و کنیز در کنار قاطر و خر خرید و فروش می‌شده اکنون باید در کجای دیوان‌سالاری ایرانی اسلامی جای داد و شکوه آن را درک کرد؟ سجادی به اختصار می‌نویسد: «به‌رسم آن روزگار، یکی از نخستین کارهای وزیر نو محاکمه و مصادره سلف خویش بود» (همان: ۴۸۰)، اما از دیوانی که این کاره بوده است، یعنی «دیوان ضبط»، سخنی به میان نمی‌آورد. کار این دیوان مصادره اموال پس از عزل یا قتل یکی از دیوانیان بوده است. این یک پرسش جدی است که چرا چنین دیوان‌هایی در کتاب وزارت و دیوان‌سالاری ایرانی در عصر اسلامی مغفول مانده است؟

هم‌چنین، درباب دیوان حاجب (یا سراپرده که رئیس آن امیر در یا وکیل در بوده است)، دیوان وثاقت (منصب حاجب‌الحجاب خیمه و خرگاه)، دیوان بیت‌کچی (در زمانه مغول و ایلخانان)، دیوان توقیع (یا دیوان الفض و الخاتم)، دیوان الشعرا، دیوان عیاری، دیوان خلعت یا عطا، دیوان هدایا (یا بیت‌اللطف)، دیوان املاک خاص (یا دیوان مملکت خاصه سلطان)، دیوان الضیاع (اداره املاک اختصاصی امیران)، دیوان المماء (یا دیوان‌النهر)، و نیز دیوان‌البر بحثی درنگرفته است. این‌ها دیوان‌های استراتژیک دیوان‌سالاری در تداوم نظام مزایا، فضل‌گیری، و امتیازوری بوده‌اند. ما در کتاب‌های تاریخی با دیوان‌هایی مواجه می‌شویم که از چندوچون آن‌ها نیز چیزی نمی‌دانیم؛ مانند دیوان‌المشرق، دیوان‌المغرب، دیوان‌المستحدثه، دیوان کتابت، دیوان هزینه، و دیوان فارسی که در این کتاب نیز از آن‌ها بحثی نشده است. این پرسش نیز مطرح است که چرا این کتاب به «دیوان زنداقه» پرداخته است؟ دیوانی که سراسر به کاروبار سرکوب دیگری، دگراندیشان، و تداوم ایدئولوژیک دیوان‌سالاری مشغول بوده است؟ برای مثال، مانویان را که عموماً در قرن‌های نخستین اسلامی «زندیق» خوانده

می‌شدند همین دیوان سرکوب می‌کردند (در باب این دیوان‌ها نیز بنگرید به خوش‌افتخار ۱۳۸۳؛ انوری ۱۳۷۳؛ تنکابنی ۱۳۸۳؛ جنیدی جعفری ۱۳۹۴؛ به‌ویژه بحرانی ۱۴۰۰).

مهم‌تر از همه، نویسنده از دیوان اعلی یا دیوان دربار (که از آن با عناوینی چون دیوان شاهی، دیوان تاج، دیوان عزیز، بیت‌السلطان یا بیت‌العزه نیز یاد شده است) چیزی نمی‌گوید. سجادی البته از «دیوان خلافت» یاد می‌کند (سجادی ۱۳۹۹: ۳۱)، اما آن را به یک فصل پژوهشی تبدیل نمی‌کند. درست در علم بحث از این دیوان است که نویسنده می‌تواند امید الگوگیری از دیوان‌سالاری و احیای آن را داشته باشد. طرح این پرسش‌ها در این‌جا حائز اهمیت است که شاه چه می‌کرده است؟ آیا واقعاً شاه حضور و تجسد واقعی داشته است؟ آیا توصیف‌هایی که از شاه، سلطان، و خلیفه می‌شده است و تاریخ و ادبیات ما بدون این مفهوم کور، کر، و لال می‌شود توصیف‌هایی واقعی بوده‌اند؟ جداکردن دیوان شاهی از مجموعه دیوان‌ها تحلیل ما از دیوان‌سالاری را به‌انحراف می‌برد. بدین نمط شاه، سلطان، ولی، و خلیفه (متناسب با نظام‌های سیاسی)، که در رأس این دیوان بوده‌اند، عملاً از صحنه داوری و سنجش مخاطب خارج می‌شوند.

۲.۴.۲ بی‌توجهی به مصادیق و تحولات دیوان‌ها

کتاب وزارت و دیوان‌سالاری ایرانی مصادیق دیوان‌ها و تحول آن‌ها در گذر زمان را نیز به‌بحث نگذاشته است. در نهایت، ما نمی‌دانیم که قلمرو خاص هر دیوان چه و تا کجا بوده است. مثلاً در خصوص دیوان زمام آن‌قدر اقوال مختلف هست که خود سجادی نیز می‌نویسد: «درباره جزئیات و حدود فعالیت‌های آن اتفاق نظر قطعی وجود ندارد» (سجادی ۱۳۹۹: ۸۶). واقعاً چگونه می‌توان دریافت که نسبت زمام‌الخراج و زمام‌القراتیه و زمام سواد و زمام‌النفقات با زمام‌القواد چیست؟ چرا «از میانه‌های قرن ۷ ق دیگر خبری از این دیوان [یعنی دیوان زمام] نیست»؟ (همان: ۹۰). نویسنده به‌نحو خبری به این خلاء اشاره داشته است، اما آن را به تحلیل و پژوهش نمی‌گذارد. هم‌چنین، نویسنده به دیوان‌های دوره صفوی اشاره‌ای ندارد. البته او در فصل دیوان حسبت به دوران صفوی و قاجار نیز می‌پردازد، اما بررسی سایر دیوان‌های این دوره را وانهاده است؛ گویی در این دوران تنها همین دیوان [حسبت] فعالیت داشته است! یا احتمالاً باید این پرسش را طرح کرد که مگر دوره صفوی جزو «ایران دوره اسلامی» محسوب نمی‌شود (عنوانی که او بر فرع کتاب خود نهاده است)؟ یا با سوءظن بیش‌تر، شاید دیوان‌های این دوره چنان در نابه‌هنجاری‌های موقعیت غرق بودند که امکان پرداختن و بررسی آن‌ها را به نویسنده نداده است.

نویسنده برآمدن دیوان زمام را توضیح می‌دهد، اما از کنار برافتادن آن می‌گذرد. او می‌نویسد:

به روزگاری که قدرت و سطوت خلافت و وزارت به سبب رقابت‌ها و کش‌مکش‌های داخلی به سراشیب سقوط افتاده بود، کارگزاران دیوانی از آن پریشانی‌ها به نفع خود استفاده می‌کردند و به تصرفات بی‌جا دست می‌زدند و از این‌رو برخی وزیران کارآمدتر و درست‌کارتر تغییراتی در برخی دیوان‌ها ایجاد کردند و سازمانی برای بازرسی دستگاه دیوان‌سالاری پدید آوردند که دیوان زمام یا ازمه خوانده می‌شد (همان: ۱۰۰).

این گزاره اما پرسش‌هایی از این دست را برمی‌انگیزد که در زمانه ضعف و سراشیبی سقوط چگونه می‌توان انتظار وزیران درست‌کارتر داشت؟ اگر دیوان زمان در دوران سراشیبی به وجود آمده است، چرا ما از قرن هفتم به بعد، که خود سجادی نیز بر سست شدن آن صحنه می‌گذارد، دیگر از دیوان زمام خبری نمی‌یابیم؟ وانگهی، آیا می‌توان پرسید این دیوان در چه زمانی و در چه مکانی توانسته بود مفید و مؤثر واقع شود؟ آیا می‌توان نشانه‌هایی از کارایی این دیوان را مشاهده کرد؟ اگر مسئله احیای دیوان‌سالاری باشد آن کارایی چه نسبتی با موقعیت کنونی ما دارد؟

موضوع نپرداختن به برخی از دیوان‌ها با موضوع نپرداختن به تحولات دیوان‌ها و کلیت دیوان‌سالاری ارتباط دارد. در بالا اشاره شد که نویسنده فصلی را برای مهم‌ترین دیوان دیوان‌سالاری، یعنی دیوان اعلی، اختصاص نمی‌دهد، اما ما با در نظر گرفتن این دیوان به مثابه یکی از دیوان‌هاست که درمی‌یابیم نزاع دیوان‌های گوناگون برای تصاحب دیوان دربار بوده است. بدون در نظر داشتن این نزاع دیوان‌سالاری همانی می‌شود که از آن امید خیر می‌رود و بدون در نظرگیری این دیوان، به مثابه یکی از دیوان‌ها، دوگانه «دیوانی و نظامی» اهمیت می‌یابد (همان: ۱۰۱). باید پرسید این دوگانه تا چه اندازه واقعیت تاریخی داشته است و چه ارزش تحلیلی‌ای دارد؟ ضمن این که سجادی می‌نویسد:

دیوان جند یا جیش از نهادهای اداری بود و رؤسای آن را غالباً دیوانیان تشکیل می‌دادند. جالب آن‌که در برخی دوره‌ها کاتبان و متولیان این دیوان را از میان اهل علم و ادب برمی‌گزیدند؛ مثلاً تعدادی از رؤسای دیوان جیش به روزگار ایوبیان در زمره قاضیان یا پزشکان بودند (همان: ۱۰۲).

این دوگانه، اگر معتبر و واقعی باشد، احتمالاً مربوط به دوره ای خاص بوده است و نمی‌توان آن را به همه دیوان‌سالاری دوره‌های اسلامی تعمیم داد. برای مثال، اگر واقعاً در

دوره عباسیان و سلجوقیان چنین دوگانگی ای وجود داشته است، چرا ما در این دوره‌ها با «سه» زبان (ترکی، عربی، و فارسی) در سه قلمرو مجزا مواجهیم؟

۳.۴.۲ تبرئه وزیران

سجادی درخصوص ابن طراد که در فرایند بیعت‌گیری برای خلیفه جلادی به‌تمام‌معنا بود (و سجادی اشارتی به آن داشته است، سجادی ۱۳۹۹: ۶۴۲)، در واپسین بند، به‌نقل از هندوشاه، چنین می‌آورد که «ابن طراد را وزیری ستوده‌خصال و فاضل و خردمند دانسته‌اند» و «آورده‌اند که او از جملهٔ راویان عصر خود به‌شمار می‌رفته است» (همان: ۶۴۴). همین معامله، و این بار به‌نقل از قفطی، با ابن صدقه نیز رفته است: «ابوعلی حسن بن صدقه را دیوان‌سالاری ماهر و کاتب و ادیبی چیره‌دست دانسته‌اند» (همان: ۶۴۸). درباب عطاملک نیز آمده است که او را «در زمرهٔ علما و فقهای حنفی و مروج این مذهب، و مردی متدین و متمسک به شریعت خوانده‌اند که با هر بدعتی و منکری سخت درمی‌آمیخت» و بلافاصله این داستان نقل می‌شود:

آورده‌اند شاعری با صنایع ادبی او را سخت ستوده بود و خود در آن قصیده گفته بود که آن قصیده، به‌سبب اشتغال بر ستایش بی‌مانند عطاملک در جامهٔ آن صنایع، چنان است که گویی از قل یا ایها الکافرون بهتر است. اما عطاملک به‌جای تشویق شاعر دستور داد تا گردن او را بزنند (همان: ۶۶۰).

در بررسی عموم وزیران، فرایند تطهیر و تبرئه کاملاً آشکار است. یکی از علل این تطهیر و تبرئه وزیران این پیش‌فرض نویسنده کتاب است که «این خاندان‌ها یا اصلاً و نسباً ایرانی بوده‌اند و یا کسانی از عرب و غیرعرب بوده‌اند که در دنیای ایرانی پرورش یافته و... بی‌گفت و گو ایرانی به‌شمار می‌روند» (همان: ۱۷-۱۸) و بنابراین باید از ایرانی‌بودن این‌ها دفاع کرد. او تا جایی اسطورهٔ ایرانی را جدی می‌گیرد که در گیرودار «تناقضات» مورخان - «تناقض گویی مورخان»ی که سجادی گاه از آن به‌ستوه می‌آید و «اظهارنظر را دشوار» می‌داند (مثلاً، همان: ۳۸۹) - دربارهٔ خاندان برمکی ترجیح می‌دهد درباب آنان، به‌رغم بودایی و هندی‌تباربودنشان، «روایاتی [را] که بر جنبه‌های ایرانی برمکیان تکیه کرده‌اند»، «گویاتر» بداند و بدین شیوه «نسب برمکیان را به وزیر شیرویهٔ ساسانی» بازگرداند (همان: ۳۹۱). این سیاست تقریب بدان جهت صورت می‌گیرد تا در صفحات واپسین فصل مربوط به خاندان برمک، به‌رغم اشارهٔ کوتاه به نفرین امام رضا درحق جعفر برمکی، به دوستی برمکیان با

علویان یعنی امامان شیعه، به طور خاص امام کاظم و نیز به رابطه دوستانه آنان با «یاران خاص امامان، از جمله هشام بن حکم و جابر بن حیان، نقب بزند و از این طریق، در مبحث «فضایل اخلاقی برمکیان»، به ویژه در قلمرو «دانش و ادب فارسی و نهضت علمی»، سخن بگوید و تا آن جا پیش رود که پدید آمدن «قسمتی از یکی از بلندترین قله های مدنیت انسان، یعنی نهضت ترجمه، را مرهون کوشش های برمکیان» بداند و به آنان این فضل و امتیاز را بدهد که «هسته اصلی کتابخانه و مرکزی که بعداً خزانه الحکمه یا بیت الحکمه نام گرفت به دست یحیی برمکی بنیاد شد» (همان: ۴۱۷-۴۲۸). او همین خط سیر را در خصوص سایر خاندان ها و از جمله مهلبیان نیز پی می گیرد: «مهلبیان یا آل مهلب خاندانی اصلاً ایرانی نژاد... بودند» (همان: ۵۴۳) و، به نقل از ذهبی و سیوطی، «ابوالعباس احمد بن علی معقل از دی مهلبی حمصی... مردی دین دار و زاهد و شیعه مذهب» معرفی می شود (همان: ۵۷۸). در خصوص ابوالحسن مغربی نیز گفته شده است که «از خاندان شیعی مذهب» و با استناد به ابن خلکان «از خاندانی ایرانی» بوده که «نسب آنان به بهرام گور می رسیده است» (همان: ۵۹۷؛ در خصوص آل ماکولا، بنگرید به همان: ۶۰۳).

نویسنده از ابوسلمه به عنوان «نخستین کس از ایرانیان بلند پایه آغاز عصر عباسی که عنوان وزارت یافت» سخن می گوید که «مشهور به وزیر آل محمد» بود یا این که به نقل از اخبارالدوله، «ابراهیم امام چندی بعد کار نظارت بر دعوت را در ولایات مرکزی و شرقی ایران به ابومسلم، و در ولایات عراق و جزیره و شام به ابوسلمه سپرد» (همان: ۳۲). او از «ظهور ابوسلمه در کوفه به روز ۱۰ محرم ۱۳۲/۲۹ اوت ۷۴۹» سخن می گوید؛ (این «ظهور» به چه معنا می تواند باشد؟) او در واپسین صفحات مقاله اول کتاب می نویسد:

گرچه از این پس هم وزیران و کارگزاران ایرانی به تفاریق رشته های امور اداری دستگاه خلافت را به دست گرفتند، اما هرگز دوران پرشکوه وزارت و دیوان سالاری خاندان های برجسته تکرار نشد. از پس معتصم، دستگاه خلافت به تدریج روی به ضعف نهاد و به خصوص وقتی که امیرالامراء ترک بر امور حکومت چیره شدند، وزیران هم مقهور آنها گشتند و وزارت محدود شد (همان: ۵۶).

این درست که وزارت و دیوان سالاری ایرانی کتابی تاریخی است، اما تاجایی که نویسنده تلاش می کند از این تاریخ رهنمودهایی برای سیاست بگیرد شایسته بود که تبیینی تاریخی از زمینه های برآمدن و محدود شدن وزارت و وزیران نیز به مخاطب ارائه دهد. این در حالی است که در کتاب دست مایه های چنان تبیینی فراهم است. مثلاً تکرار نام های وزیران و انبوه

اخبار ضدونقیض می‌تواند ما را دلالت کند بر این که چه‌بسا این مقام نوعی «جعل» بوده و کارکرد خاصی داشته است. به‌عنوان مثال، ریموند دکوئین، ضمن ترسیم دقیق واقعیت تاریخی و اسطوره‌ای صاحب‌نامانی چون «ابومسلم و ابوسلمه» و نسبت این دو با برآمدن اسلام، مرتبط با حوادث دهه‌های نخستین قرن دوم به‌اصطلاح هجری برآمدن مقام و منصب وزارت را با مسئله «حاکمیت گمنام» توضیح می‌دهد. از نظر او:

حاکمیت در این زمان طبق سکه‌هایی که زده شد حاکمیت در قالب خلافت و بدون اعلام نام حاکم اعمال می‌شد. در پس این خلافت، می‌توانست یک حاکمیت جمعی نهفته باشد. این حاکمیت گمنام از لحاظ درونی به مکانیسمی معین نیازمند بود تا بتواند قدرت خود را به‌گونه‌ای مؤثر اعمال کند. یکی از این مکانیسم‌ها مقام وزیر بود که از حالا به بعد اهمیت مرکزی پیدا می‌کند (دکوئین ۱۳۹۲: ۱۳۱).

۵.۲ مضمون محوری دیوان‌سالاری

هم‌چنان‌که گفته شد، برای سجادی مهم‌ترین ویژگی دیوان‌سالاری این است که خاندان‌های ایرانی پرسابقه در حکومت و دیوان‌سالاری از آغاز اسلام نقش و اهمیتی بی‌همتا در شکل‌گیری نظام اداری و مالی آن قلمرو بزرگ داشته‌اند (سجادی ۱۳۹۹: ۱۷-۱۸). این اهمیت و نقش از نظر او بدین قصد مورد تأکید قرار می‌گیرد که «باید مقدمه‌ای بر تبیین سازوکار حکومت و تشکیل و توسعه نهادها و دواوین و دوایر دولت در عصر اسلامی تلقی شود که به تدریج به شبکه‌ای عظیم و درهم‌تنیده با روابط پیچیده تبدیل شد» (همان: ۲۲). این درحالی است که معنای واقعی (یعنی تجربه‌شده) تاریخ مضمون این دیوان‌سالاری را به‌گونه دیگری بر ما پدیدار می‌کند.

مضمون محوری دیوان‌سالاری ایرانی - اسلامی فتوحات و کسب امتیاز و فضل بوده است. البته این را می‌توان در خلال خود کتاب دریافت. برای مثال، «در این دوره [اوایل قرن چهارم] مناصب بزرگ و حتی وزارت را با پرداخت پول یا تضمین اموال هنگفت از خلیفه و وزیر می‌خریدند» (همان: ۵۸۲) و نیز این که «یکی از خصایص شمس‌الدین محمد جوینی علاقه او به خرید املاک وسیع بود» (همان: ۶۶۹). سجادی، در بحث از دیوان‌گیش و با استناد به مقریزی، قلقشندی، زیدان، و دقوقی می‌نویسد:

به‌دستور عمر، دیوان را با نام‌ونشان وابستگان به پیامبر اکرم آغاز کردند و به ترتیب دوری و نزدیکی قبایل و اشخاص با ایشان پیش رفتند. چون پیامبر از بنی‌هاشم از

قریش از مضر از عدنان بود نخست نام مهاجران قریشی مضرى عدنانی را نوشتند و به روایتی از امام علی و فرزندان او آغاز کردند و پس از نام وابستگان مسلمان پیامبر به دیگر مسلمانان از دیگر تیره‌های قریش و آن‌گاه به انصار پرداختند و در هر گروه ملاک تقدم و تأخر اشخاص سبق در اسلام، آن‌گاه قوت در ایمان، آن‌گاه سن، و آن‌گاه شجاعت در میدان نبرد بود (همان: ۹۴).

این معیارها برای هزار سال مبنای عمل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ایرانیان مسلمان بوده است. با «معیارهای امروزی» باید پرسید که قوت ایمان چگونه اندازه‌گیری می‌شده است؟ بر چه مبنایی کبر سن می‌تواند معیار برخورداری از امتیازات باشد؟ دیوان اگر جایی و دفتری برای امتیازوری و «برخورداری از عطایا و غنائم و فیء» باشد چگونه باید درباب آن قضاوتی کرد؟

سجادی از آغاز کتاب بر ایرانی‌بودن و سپس شیعی‌بودن متولیان دیوان‌ها و وزرای دیوان‌سالاری اصرار دارد. پرسش بنیادین این است که ما «امروزه» از فارسی‌زبان‌بودن، ایرانی‌بودن، و مسلمان و شیعی‌بودن چه می‌خواهیم؟ چرا باید در یک کتاب تاریخی تلاش کنیم تا روایتی منزّه و پاکیزه از دین تاریخی ارائه دهیم؟ آیا این تلاش می‌تواند توجیهی داشته باشد که مثلاً و به‌طور خاص در بحث از دیوان حسبت و این‌که اصول این دیوان براساس آموزه‌های دینی بوده است، آن را چنان روایت کنیم که گویی این دیوان به آخرین نسخه حقوق بشر (و به تعبیر خود نویسنده «حقوق الناس») متوسل بوده است؟ توصیف هم‌راه با شور و شوق قواعد این دیوان چه هنجاری را می‌تواند در پی داشته باشد؟ مثلاً این‌که از جمله امور ممنوعه این بوده است: «ریختن آب در معبر، مثلاً به‌عنوان آب‌پاشی جلوی دکان به‌نحوی که زمین را گل‌آلود کند و احتمال لیزخوردن و افتادن مردم رود» (همان: ۲۶۵).

به‌طور خلاصه، کتاب و تاریخ دیوان‌سالاری آن مضمون محوری را با تجربه‌هایی بر ما پدیدار می‌کند که این‌گونه به مفهوم درآمده‌اند: «باطیل فضول و اضالیل اصول»، «اتهام»، «اسارت»، «اظهار معایب»، «امان‌خواستن»، «آشوب»، «بازداشت»، «بدعه‌دی»، «به‌اشاره کسی کاری کردن»، «به‌ناگاه در گذشتن»، «بی‌داد»، «بیم‌ناک از عاقبت کار»، «تاختن»، «تسلیم کردن»، «تفتیش مطالب یک‌دیگر»، «توطئه»، «جسد را از قبر بیرون آوردن و سوزاندن»، «جنگ»، «جهاد»، «لشکرکشی»، «حبس»، «حسد»، «کنیزگرفتن»، «برده‌ساختن»، «خراج و مخارج سنگین»، «خماربودن»، «خون‌ریزی»، «دشنام»، «دفع کردن»، «راه‌زنی»، «زندانی»، «ستم‌گری»، «سخت‌گرفتن»، «سخن‌چینی»، «سرکردگی»، «سرکوب»، «سعایت»، «سنگ‌باران»، «سوزاندن

کتاب، «شکم‌بارگی»، «طعن‌زدن»، «طمع»، «عیاری»، «غار»، «فتنه‌انگیزی»، «قتل»، «قلع‌و‌قمع»، «کشتار»، «کشتن»، «کینه»، «گردن‌زدن»، «گرفتار کردن»، «گریختن»، «محاکمه»، «مصادره کردن اموال»، «مطیع خواندن»، «معزول ساختن»، «ملازمان مغرض»، «وعد و وعید»، «هم‌دستانی»، «سخن‌چینی»، «حسادت»، «رقیبان»، «رشوه‌گیری»، «نیرنگ»، «تقلب»، «چوب‌زدن»، «تخته‌کلاه کردن»، و... (سراسر کتاب).

این تجربه‌های به‌مفهوم‌درآمده پیشانی دیوان‌سالاری ما در همه دوره‌های تاریخ بوده است. کتاب سجادی روایت‌هایی از تجربه‌های به‌مفهوم‌درآمده‌ای از آن ناهنجاری‌ها و شرارت‌هاست. او اما در این کتاب این‌ها را تقبیح اخلاقی نمی‌کند. چه‌بسا اشکالی در این عدم تقبیح نباشد. مسئله اما این‌جاست که خود نویسنده ما را به اتخاذ موضع مدرن سوق می‌دهد، آن‌جاکه از «معیارهای امروزی نگرش به واقعه» (همان: ۴۰۵) سخن می‌گوید. چگونه می‌توان آن معیار را برگرفت، اما ظلم و ستم رفته بر زن را ندید گرفت؟ سجادی می‌نویسد: «گفته‌اند چون همسر برمک در حمله قتیبه اسیر شد نصیب عبدالله بن مسلم گردید و از او بار برداشت» (همان: ۳۹۴)؛ او به‌درستی این را داستانی ساخته بازماندگان عبدالله مسلم می‌داند که خواسته‌اند خود را به برامکه متصل سازند، اما قدح روایت بنابه ساختگی بودنش یک چیز است و تقبیح مضمون غیراخلاقی آن چیز دیگر). مسئله این است که «نصیب‌گردیدن» بار تجاوز را خشی می‌کند و نیز عبارت «از او بار برداشت» چنین القا می‌کند که گویی آن زن مختارانه به آن کار تن داده است و هیچ ستمی بر او نرفته است. سجادی در بحث از اجرای امور حسبت بر «زنان و مردان و ذمیان» آن نابه‌هنجاری‌ها را با این تعلیل رفع و رجوع می‌کند که «بانوان عضو فعال جامعه به‌شمار نمی‌رفتند و در روابط اجتماعی موانع بی‌شمار داشتند» (همان: ۲۶۲). سجادی در جایی دیگر و در مواجهه با این پرسش که آیا این نحوه نگرستن به تاریخ «واپس‌گرایی» نیست، می‌گوید:

نه این‌طور نیست. هیچ ربطی به واپس‌گرایی ندارد. اطلاع از تاریخ و میراث گذشته یعنی وصف جان‌فشانی‌ها که مردم یک سرزمین برای حفظ قلمرو خود و بهبود وضع زندگی و ایجاد تمدن و توسعه فرهنگ کرده‌اند و آن میراث را به نسل بعدی سپرده‌اند، نه تنها عقب‌گرد نیست، بلکه از مهم‌ترین انگیزه برای پیشرفت و توسعه و بسط دانایی و علم تواند بود.

او با توسل به این مشهوره که «همه اقوام در همه سرزمین‌ها دنبال تحقیق در تاریخ گذشته خود و وصف آن هستند»، این ادعا را نیز پیش می‌نهد که «حتی کشورهای

تازه پدید آمده هم برای خود تاریخ و پیشینه فرهنگی می سازند! و برای تضمین سخن خود ادامه می دهد که «البته باید تأکید کرد که صرف افتخار به گذشته افتخار آفرین نیست، مگر تبدیل به انگیزه ای قوی در تجدید آن افتخارات در دنیای امروز شود» (سجادی ۱۳۹۷). پرسش باز هم از این دست که آخر جان فشانی تا کی؟ آخر کدام افتخار؟ آیا این ها همه تشبثات دیوان سالارانه نیست؟ آیا با این مفاهیم می توان جامعه ساخت؟ می توان شادی و انسجام آفرید؟ می توان آزادی را تجربه کرد؟

۳. نتیجه گیری

به نظر می رسد «با توسل به معیارهای امروزی» تاریخ را نمی توان بدون اخلاق ورق زد. با ویژگی هایی که ذکر آن رفت، کتاب سجادی امکان گذر از دیوان سالاری امتیازورانه به دیوان سالاری مسئولانه را فراهم نمی آورد. او به ما توضیح نمی دهد که چرا ما در دیوان سالاری با فقدان نظم، کارآمدی، و شفافیت مواجهیم؟ در پی طرح نکردن چنین پرسش هایی و نیز تلاش نکردن برای پاسخ به پرسش های احتمالی ای از این دست است که رویه شرارت بار آن دیوان سالاری هنوز نیز با ما ادامه دارد. ایران و نه تنها دواوین، ادارات، سازمان ها، ارگان ها، و نهادها هنوز «مسئولی» ندارد، هنوز هرکسی با منصب خود «متولی» جایی است؛ متولی است یعنی اعمال ولایت می کند؛ اعمال ولایت می کند یعنی مطاوعت و استیلا را بسط می دهد و مطاوعت و استیلاء امکان جامعه را متغی می کند.

پس در ارجاع به تاریخ، در این جا در مراجعه به کتاب سجادی، چگونه باید آن را خواند؟ یک پیش نهاد این است که در ضرورت بازنگری به تاریخ باید از «گذشته به مثابه موزه» سخن گفت. در تفسیر رایج موزه جایی است که چیزهایی «باززش» از گذشته را نگه می دارند، به نمایش می گذارند، به نسل های آینده منتقل می کنند، و هدف از آن بررسی و بهره معنوی است. از نظر نگارنده این مقاله، موزه باید فضایی باشد که شرارت چونان غول در شیشه در آن حبس باشد. موزه خود یک موقعیت است؛ یک موقعیت مدرن؛ مدرن بودنش در این است که، برخلاف سیاه چال، به جای تجربه درد، تجربه خردورزی و سنجش گری را ممکن می سازد و به کمک مهار شرارت می آید. ما نه تنها از سکه ها، کتیبه ها، و بناها بلکه نیز از کوزه ها و ظروف و آذین آلات می توانیم رد تاریخ اجتماعی گذشته را بازیابیم. اعتبار موزه نه در ارزش چیزهایی است که در آن ویتترین می شوند، بلکه در عبرت دهی به مخاطبانی است که قصدشان ساختن آینده است. موزه محبس تاریخ است؛

جایی است که نباید تکرار شود. با این حال، با ارجاع مدام به این تاریخ و رفتن به این موزه است که تاریخ را نیز از بند تاریخت آن آزاد می‌کنیم. تاریخ «ملک» کسی و در تملک ما نیست تا بر بنیاد آن به سیاست هویت چنگ اندازیم. ساخت آینده بدون آزادسازی گذشته ممکن نیست. جایی برای افتخار به گذشته نیست. به نظر من، کتاب وزارت و دیوان‌سالاری ایرانی را باید با این نگاه موزه‌ای خواند؛ حتی اگر خود کتاب و نویسنده آن چنین قصدی نداشته باشند.

به آغاز برگردم. سخن از آینده ایران وابسته بحث از گذشته ایران است. این آینده، در این وابستگی، به دو حیث ممکن می‌شود: یا آینده ما تداوم و بازتولید همان گذشته ماست یا باید بر گذشته وارد آمد و ایجاد گسست کرد. گذشته ایران را اگر تهافت نکنیم، بر ما می‌آید. سوژگی تاریخ گذشته بدترین و غیراخلاقی‌ترین نوع سوژگی است. در این مقام، ما می‌ایستیم و نظاره‌گر جهان می‌شویم، درحالی‌که همان شرارت‌های موقعیت است که با ما و بر ما بازتولید می‌شوند. سوژگی اما اگر به آینده باشد، به ما فرصت مهار شرارت می‌دهد. در گذشته ماندن رکودی است که ما را از پیشرفت بازمی‌دارد. به جرئت نمی‌توان به یک مقطع زمانی و مکانی مشخص در گذشته خودمان اشاره کرد که تجربه آزادی به مفهوم درآمده باشد. این یک مباحله (یا دوئل) آینده با گذشته است. هیچ‌کس نمی‌تواند به این مباحله تن دهد، جانب گذشته را بگیرد، و سربلند بیرون آید. حتی آن‌جایی که هرچند به ابهام خواسته باشیم مفهوم آزادی را در گذشته، مثلاً نزد کسانی چون رواندی، ابن‌وراق، ایران‌شهری، ابوحیان، و حتی رازی یا خیام، بجوییم. آن گذشته از یک سو به علت بلندی روایتش و از سوی دیگر به دلیل بسته‌بودنش چنان ما را محاط و مهار می‌کند که فراموش می‌کنیم به دنبال چه بوده‌ایم و در نتیجه نه تنها خود ما آزادی را تجربه نمی‌کنیم، بلکه حتی نافی آزادی نیز می‌شویم.

در نهایت، باید از سجادی سپاس‌گزار بود که با تفحص گسترده در باب دیوان‌سالاری و وزارت روایت‌هایی از تاریخ آن را به ما برنموده است که می‌توان در باب آن دست به داوری زد. ما بسیار از این جهت مدیون اویم: کتابی که به ما برمی‌نمایاند که آدمیان چه کرده‌اند و چه می‌کنند، نه این‌که چه باید بکنند. این را به‌ویژه در جایی می‌بینیم که در نهایت آن شور و شوق به ایران‌گرایی، اسلام‌گرایی، و زبان‌فارسی‌گرایی گویی جدیت و صداقتی نزد خود نویسنده نیز ندارد. یکی از دلالت‌های این التزام‌نداشتن در رتوریک کتاب و در عباراتی از این دست منعکس می‌شود: «به‌ناگاه»، «بی‌درنگ»، «به‌سرعت»، که طی آن گویا نویسنده خود و مخاطب را به گسست از مضامین کتاب ترغیب می‌کند.

کتابنامه

- ابن اخوه، محمدبن احمد (۱۳۶۷)، *آیین شهرداری در قرن هفتم هجری*؛ ترجمۀ معالم القرینة فی احکام الحسبه، ترجمۀ جعفر شعار، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۸)، *مقدمۀ ابن خلدون*، ترجمۀ محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
- اسکینر، کوئتین (۱۳۷۲)، *ماکیاولی*، ترجمۀ عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- انوری، حسن (۱۳۷۳)، *اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی*، تهران: طهوری.
- بایم‌اف، لقمان (۱۳۸۵)، «اصطلاحات دیوان‌سالاری در شاهنامه حکیم فردوسی»، در: *شاهنامه پژوهی*، زیر نظر محمدرضا راشد محصل، دفتر نخست.
- بحرانی، مرتضی (۱۴۰۰)، «بازخوانی تاریخ دیوان‌سالارانه و ناصحانۀ ایرانیان»، در دست انتشار.
- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۹۲)، *تاریخ بیهقی*، به کوشش منوچهر دانش‌پژوه، تهران: هیرمند.
- تنکابنی، حمید (۱۳۸۳)، *درآمدی بر دیوان‌سالاری در ایران*، تهران: علمی و فرهنگی.
- جنیدی جعفری، محمود (۱۳۹۴)، *نظام‌های دیوانی در ایران: از دوران باستان تا سده‌های میانه*، تهران: درنویسا.
- خوش‌افتخار، هادی (۱۳۸۳)، «بررسی وضعیت دیوان‌سالاری ایران در عصر آل بویه»، *نشریه تاریخ‌پژوهی* دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۲۱.
- دکوبین، ریموند (۱۳۹۲)، *آغاز ستایش علی و شکل‌گیری جهان‌بینی عباسیان*، ترجمۀ داریوش بی‌نیاز، تهران: پویا.
- ریکور، پل (۱۳۷۳)، «هرمنوتیک: احیای معنا یا کاهش توهم»، ترجمۀ هاله لاجوردی، *ارغنون*، ش ۳.
- سجادی، صادق (۱۳۹۴)، «تاریخ جامع ایران موقعیت تمدن کشور را برای جهان روشن می‌کند»، بازیابی در: <https://www.cgie.org.ir/fa/news/49783>
- سجادی، صادق و هادی عالم‌زاده (۱۳۸۸)، *تاریخ نگاری در اسلام*، تهران: سمت.
- سجادی، صادق (۱۳۹۷)، «ایران و ایران‌شهر»، بازیابی در: <https://www.cgie.org.ir/fa/news/215508>.
- سجادی، صادق (۱۳۹۹)، *وزارت و دیوان‌سالاری ایرانی در عصر اسلامی*، تهران: بنیاد موقوفات افشار و سخن.
- سعدی شیرازی، مصلح‌الدین (۱۳۸۲)، *گلستان*، براساس نسخه محمدعلی فروغی، تهران: سرایش.
- متز، آدام (۱۳۶۴)، *تمدن اسلام در قرن چهارم هجری*، ترجمۀ علیرضا ذکاوتی، تهران: امیرکبیر.
- ناصرخسرو (۱۳۹۲)، *دیوان ناصرخسرو*، تهران: ثالث.
- نیک‌فر، محمدرضا (۲۰۱۱)، «رهایی از تاریخ»، بازیابی در: <https://www.radiozamaneh.com/32501>.

