تقلیل عدالت به امنیت در اندیشه ایرانشهری

مرتضی بحرانی 1

تاریخ دریافت: 84/8/9
تاریخ تأیید: 84/11/28

عمدتاً گفته می‌شود که اندیشه سیاسی شیعه بر محور عدالت و اندیشه سیاسی اهل سنت بر محور امنیت متمرکز است. اما بررسی و کاوش در متون سیاسی اهل سنت، این نکته را آشکار می‌کند که عدالت دغدغه خاطر اندیشوران اهل سنت هم بوده است.
مقاله حاضر می‌کوشد دلالت مفهوم عدالت و امنیت را در این اندیشه، تحلیل محتوایی کند و آن را برجسته سازد. یافته‌ها حاکی از آن است که در اندیشه ایرانشهری نیز عدالت دارای اهمیت است، اما منظور از این عدالت در واقع همان امنیت حاکم و حکومت است؛ به عبارت روشن، وقتی گفته می‌شود حاکم باید عادل و رعیت باید مامون باشد، بدین معنا است که حاکم باید مامون و رعیت باید عادل باشد و عدالت رعیت هم به معنای مطاوعت و اطاعت امر سلطان در اوامر و نواهی اوست. و در نتیجه واضح است که این عدالت هم مربوط به دوران استقرار و تثبیت‌قدرت است و حاکم در فرایند رسیدن به قدرت نیازی به عدالت ندارد؛ زیرا اساساً مفهوم عدالت و استیلا به یك جا ختم نمی‌شوند.

واژه‌های کلیدی: اندیشه سیاسی اهل سنت، اندیشه سیاسی ایرانشهری، عدالت، امنیت، حاکم، رعیت.

مقدمه

یکی از مفاهیم اساسی اندیشه سیاسی – به گونه عام – عدالت است. اگر چه جایگاه اصلی طرح آن به اقتضای موضوع، فلسفه سیاسی است، در سایر قسیم‌های آن مانند: ایدئولوژی، کلام و نظریه سیاسی نیز از آن بحث می‌شود. گونه‌ای خاص از اندیشه موجود در ایران دوران گذار، اندیشه ایرانشهری است که کانون آن، ایران شاه (پادشاه با فر و عدل) است. این اندیشه که ترکیبی از ایدئولوژی، کلام و نظریه سیاسی است، به موضوع عدالت نیز به صورت خاص و برجسته پرداخته است و از این منظر با فلسفه سیاسی نیز قرین می‌شود (البته به گونه‌ای غیر مستدل). پیوند این اندیشه با اندیشه اسلامی و تلاش آن برای توجیه قدرت مبتنی بر استیلا باعث شده است تا به گونه‌ای ناصواب و ابزاری از فلسفه به دانش سیاسی گریز زند و مفهومی متعالی چون عدالت را به امنیت تقلیل دهد. به این دلیل و هم چنین مفروض گرفتن عدالت حاکم، این مفهوم به امنیت حاکم (فراخ دستی در اعمال قدرت) و مطاوعت و مطابعت مردم از او تقلیل می‌یابد و به جای آن که قدرت در خدمت اهداف عدالت باشد، عدالت ابزار تداوم سلطه و مشروعیت حکومت می‌شود.
در این مختصر، سعی شده با تفحص در سه مورد از منابع اندیشه ایرانشهری (سیر الملوك خواجه نظام الملك،

مکاتبات رشیدی و جامع التواریخ رشیدالدین فضل اللّه همدانی) در باب عدالت مدلول اندیشه آنان در این موضوع استخراج و تحلیل محتوا شود.

طرح مسئله

1. کانون اندیشه ایرانشهری وجود شاهنشاه است. «خاندان‌ها و شهرها و مملکت‌ها به هر وقتی به مردی بازبسته باشد که چون او را از جای برگیرند، آن خاندان برود و آن شهر ویران شود و آن ملك زیر و زبر گردد، چون پادشاه را فر الهی باشد».2 از این رو «شاه در راس هرم سامان سیاسی قرار دارد و به لحاظ نظم و نسقی که با از میان برداشتن فتنه و فساد به ملك خود می‌دهد، نسبت او به اجتماع، نسبت خدا و عالم است».3 او جامع جمیع صفات الهی، نمونه انسان کامل، شاهنشاه اعظم و شاهنشاه جهان است.4 بر همین اساس، محور اصلی تحلیل فرمان‌روا در آن، اندیشه کسب، حفظ و بسط قدرت سیاسی است که در آن رعیت، گله سلطان است و سلطان عادل باید – برای برقراری امنیت و حفظ قدرت – با رمه خود به عدل رفتار کند و مهم‌تر این که عدالت حکم می‌کند که در هر وضع و شرایطی تفاوت میان فردوستان و بزرگان معلوم باشد.5

از آن جا که سلطان، کدخدای جهان و جهانیان همه عیال و بنده اویند» و پادشاه برگزیده ایزد است، نخستین صفت چنین پادشاهی عدل است که خود فرع بر فره شاهی است. بنابراین نظم و امنیت تا زمانی در کشور وجود دارد که پادشاهی عادل و دارنده فره ایزدی بر آن فرمان‌روایی کند، در غیر این صورت، نظم و تعادل جامعه از بین می‌رود؛ بنابراین هم چنان که در متون اسلامی غیر سیاسی عدالت خدا مفروض گرفته شده و تلاش اندیشمندان، برای توجیه عدل خداست و نه تبیین آن6 در این جا نیز عدالت حاکم مفروض گرفته شده است. چون او «شاهنشاه جهان و حضرت جلال و سرادق اقبال» است و اساساً مالك همه چیز و همه کس تلقی می‌شود و بنابراین «هر چه آن خسرو کند، شیرین بود».

2. مفهوم عدالت در تاریخ اندیشه سیاسی به طور کلی به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین فلسفه سیاسی قدیم و اندیشه سیاسی جدید اهمیتی خاص دارد. مفهوم عدالت اساسی‌ترین مفهوم در فلسفه اخلاق، سیاست و حقوق است، این مفهوم صرفاً نظری نیست بلکه اساساً معطوف به عمل است و می‌توان گفت که از این حیث، موضوع اصلی آن تصمیم‌گیری برای تعیین ملاکی است که بر طبق آن اعمال آدمیان در سطوح و حوزه‌های گوناگون در رابطه با یك‌دیگر مورد داوری قرار گیرد. مفهوم عدالت در معنای گسترده آن، با همه مفاهیم و ارزش‌های انسانی، پیوندی ناگسستنی دارد. آدمیان در همه جوامع همواره در متن برداشتی از عدالت به سر می‌برند و در این متن به شیوه زندگی خود، ارزش‌ها، هنجارها و روابط خویش معنا و سامان می‌بخشند، از این رو برای بسیاری از فضیلت‌ها هم چون برابری، آزادی و... می‌توان حد و حدودی قایل شد، اما برای عدالت هیچ محدودیتی متصور نبوده است.7

3. بدیهی است که میان مفهوم عدالت در فلسفه سیاسی قدیم و اندیشه سیاسی جدید، سنخیتی وجود ندارد. همین طور، طرح این مسئله در درون شاخه‌های متنوع اندیشه سیاسی قدیم و پاسخ به آن چندان ساده نیست؛ مفهوم سیاست در اندیشه قدیم به یك دوران تاریخی تعلق دارد و تمامی اظهارات و تاکیدات عدالت، معطوف به بقای ملك و مملکت است نه برپا داشتن عدالت؛ که گفته‌اند «الملك یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم»؛ یعنی عدالت در فلسفه سیاسی قدیم به نظمی توجه دارد که در مجموع آفرینش وجود دارد، بنابراین اگر اعتدالی که در نظام آفرینش وجود دارد، توسط رئیس مدینه درك و در مدینه به آن اقتدا شود، می‌توان گفت عدالت رعایت شده است؛ عدالتی که محور آن سلطه و

اقتدار سیاسی است.8

عدالت ایرانشهری، عدالت در رفتار فردی است نه عدالت در توزیع قدرت و امتیازهای اجتماعی و اقتصادی و بنابراین در ظاهر امر، عدالت صفت حاکم است نه صفت اجتماع. رشیدالدین در باب عدالت از جایگاه اولیه و اصل طرح آن؛ یعنی اخلاق سخن می‌گوید و به گونه‌ای زیرکانه، مفهوم اخلاق عدالت را به قلمرو سیاست می‌کشاند:

غایت اصل حکومت در معنای کلی و صوری آن اجرای عدالت در عرصه زندگی عمومی است و عدالت متضمن مفاهیم امنیت، آزادی، برابری و رفاه عادلانه است، همین معنای وسیع از عدالت مبنای اصلی اطاعت و فرمان‌برداری اتباع از قدرت عمومی را تشکیل می‌دهد.9

4. تاکید اندرز نامه‌نویسان، سیاست نامه‌نویسان و تاریخ‌نویسانی از این قبیل، بر عدالت حکومت معطوف به ویژگی مشروعیت بخشی استراتژیك آنها برای استمرار قدرت است که در مفهوم امنیت تجلی می‌یابد. نه این که خود عدالت مدنظر باشد، چنان چه نگاه فلسفی به آن می‌طلبد، و نه این که خود حاکم، عادل باشد چنان چه نگاه اخلاقی بر آن تاکید می‌کند، بلکه عدالت ابزارگونه‌ای است که حاکم خواه خود عادل باشد خواه نه – که البته از جهتی نبودنش مطلوب‌تر است.10 باید آن را میان رعایا اعمال کند.بنابراین از منظر قدرت سیاسی وقتی عدالت، ابزاری برای تداوم قدرت می‌شود رابطه یك سویه‌ای با امنیت می‌یابد. بدین لحاظ آن چه از محتوای متون قدیمی مربوط به عدالت استخراج می‌شود امنیتی است که اگر چه مالاً و در ظاهر، رو به سوی رعیت و مردم دارد، اما هدف، اوج هرم قدرت سیاسی؛ یعنی شخص حاکم و دستگاه حکومتی است.

به طور کلی اندیشه دوره گذر، چنان که حمید عنایت به درستی گفته:

تصویر دگرگونی از رابطه بین حکومت کنندگان و اتباع حکومت ارائه می‌کند و نظریه‌ای راجع به پادشاهی در آنها مطرح شده است که به روشنی متاثر از عقاید و آرای ایرانیان پیش از اسلام راجع به حکومت است هر چند که به هیات مناسب اسلامی آراسته شده است. در این جا بر عدالت به عنوان شرط لازم و لاینفك حکومت و بر عواقب ناگوار بی‌عدالتی و نیز خدمت در راه آرمان دینی و رفاه مردم به عنوان تنها عامل مشروعیت دهنده به استفاده استثنایی از استبداد تاکید شده است.11

اما عنایت نکته مهمی را در این متون نادیده گرفته و می‌گوید: وقتی مسلمانان سیاسی اندیش که مشتاقانه در پی کشف علل عقب‌ماندگی کنونی ملت خویش هستند چنین متونی را می‌خوانند و آنها را با جنایات سلسله‌های قدیم مقایسه می‌کنند، تنها برداشتی که احتمال دارد از آنها داشته باشند بدبینی و ناباوری است. کجا آن زمان راویان عادل پیدا می‌شدند و آن همه وعظ و نصیحت راجع به عدالت به چه کاری می‌آمد؟» و نهایتاً به دلیل مفروض گرفتن «تنها برداشت احتمالی»، چنین نتیجه می‌گیرد که «در چنین چشم اندازی همه بحث‌های مربوط به عدالت در متون کلاسیك فارسی و عربی فقط به شیوه‌ای منفی به اندیشه سیاسی امروز مسلمانان ربط می‌یابد: یعنی دلالت بر این می‌کند که فقط چارچوبی‌های رادیکال می‌تواند ریشه بی‌عدالتی را بر کند نه استناد پارسایانه به آیات قرآن و احادیث نبوی.12

عنایت در صدر کلام خود نکته‌ای آورده که در ذیل و نتیجه‌گیری خود آن را فرو می‌نهد. او می‌گوید: در آن متون نظریه‌ای راجع به پادشاهی مطرح شده که به روشنی متأثر از عقاید و آرای ایرانیان پیش از اسلام درباره حکومت است. مگر در آرا و عقاید ایرانیان پیش از اسلام، حاکم در جایگاه خدا و یا در حد خدا نبوده است؟ در نظریه ایرانشاهی پادشاه – که لاجرم عادل است – صاحب فر ایزدی است. در این جا رابطه یك سویه است، برخلاف افلاطون که تلاش می‌کند حکما به حکومت برسند و یا حکام فیلسوف شوند، در این جا افراد ابتدا عادل نمی‌شوند و سپس حاکم، بلکه ابتدا حاکم می‌شوند و سپس خود به خود صفت عدالت بر آنها بار می‌شود و از همین رو راه کاری

برای عادل شدن آنها ارائه نمی‌شود. پیوند قدرت با دانش و زایش گفتمان دانش پژوهی خاص در پرتو قدرت حاکم، باعث شد از آموزه‌های شرع نیز توجیه و استدلالی برای آن ایده جست‌وجو شود. البته این مسئله بیشتر در ظاهر و عمل است و گرنه چنان که گفته شده فر ّ – که عدالت از آن مشتق می‌شود – در اندیشه ایرانشهری به یك اصل تعلق دارد و آن اصل ایرانی دادگری و راستی است،13 در اندیشه اسلامی نیز اصالتی فی‌نفسه دارد.

اندیشه ایرانشهری و عدالت

1. شاهنشاه و فر ّ ایزدی در اندیشه ایرانشهری فر ّ ، موهبتی خاص از جانب خداوند برای کسی است که در هیئت پادشاه و حاکم ظهور می‌کند. خواجه می‌گوید:

ایزد تعالی در هر عصر و روزگاری یکی را از میان خلق بر گزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان را بدو باز بندد و در ِ فساد و فتنه و آشوب را به او بسته گرداند و هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلایق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذراند و آمن همی باشند و بقای دولت همی خواهند.14

اگر چه در اندیشه اصیل ایرانشهری، تخصّص این فر ّ شرایط خاصی می‌طلبد، اما انعطاف و تطابق با واقع چنان کند که رشیدالدین، همه سلاطین مغول را دارای فر ّ الهی می‌داند. او چنگیزخان را پادشاه جهان می‌داند که باری تعالی از ابتدای آفرینش عالم باز در هیچ قرنی و عمدی چنان پادشاهی قهار و جبار با صلابت و مابت و شوکت و سطوت و عظمت و قدرت نیافرید.15

او درباره غازان‌خان گوید: دولت غازان خان مغبوط و محسود ادوار عهود دارا و اردوان و افریدون و انوشیروان بود و «گوییا باری تعالی ذات پاك و نفس نورناك او را از خیر محض و لطف مطلق آفریده پادشاهی است موصوف به مکارم اخلاق و معروف به عدل و احسان. در اطراف آفاق شهنشاهی دین پرور دادگستر لشکر ساز رعیت نواز خجسته فال گزیده مقال.16

رشیدالدین درباره اولجایتو نیز به همین سیاق او را دارای فر ّ الهی می‌داند که خاصه آن عدالت است. او می‌گوید:

سلطان اعظم، قاآن‌اعظم، شهنشاه اسلام، مالك رقاب انام، ایلخان اعدل، جهانبان اکمل، والی اقالیم کامکاری، شهریار ممالك دادگستری، مرکز دایره گیتی ستانی، زبده فواید تکوین و ابداع، خلاصه نتایج اجناس و ابداع، باسط بساط امن و امان، سایه لطف اله... .17

این ایده در اندیشه ایرانشهری به یك باور تبدیل شده است. «در قضیه مجادله عمرو لیث، برادر یعقوب لیث صفار که به هم دستی خلیفه المعتمد باللّه عباسی و اسماعیل بن احمد (حاکم بخارا) گرفتار شده بود، عمرو در حالی که در حبس بود، گنجنامه‌های بسیار به دست معتمدی داد تا به اسماعیل ببرد اما اسماعیل به او باز فرستاد و گفت: ترا و برادر ترا گنج از کجا آمد که پدر شما مردی رویگر بود و شما رویگری آموختید و از اتفاق ملك به تغلب فرو گرفتید».18 در این جا نه گنج عمرو ارزش فر ّهی دارد و نه تغلب او.

2. تعریف عدالت. تفسیر ایرانشهریان از عدل موافق با اخبار شریعت است. خواجه نظام‌الملك در تعریف عدل به خبر پیامبر اشاره می‌کند که «العدل عزالدین و قوة السلطان و فیه صلاح الخاصه و العامه؛ عدل عز دین است و قوت سلطان و صلاح لشکر و رعیت است.» و ترازوی همه نیکی‌هاست. و «سزاوارترین پادشاه آن است که دل وی جایگاه عدل است و خانه وی آرامگاه دینداران و خردمندان، و ندیمان و کارداران او منصف و مسلمان باشند». برداشت

خواجه از این روایت این است که: عدل همان قوت سلطان است و قوت سلطان همان اقتدار وی، یعنی مطاوعت و اطاعت از اوست.19

رشیدالدین در مکتوب اول، عدل را عنصری نفسانی می‌داند. «هر که خواهد دولت این جهان و آن جهان او را روی نماید، متابعت حق کند و دست در دامن بهترین موجودات زند و این جز به انقیاد اوامر و نواهی و ادای فرایض نیست».20 از نظر او اوامر به جوارح، نفس و یا دل تعلق دارد و گوید: «مجموع این اعمال را عدل خوانند».21 از این منظر تعریف او از عدالت، تعریفی اسلامی است؛ یعنی از نگاه تکالیف دینی عدل را تعریف می‌کند. بنابراین عادل کسی است که همه اوامر خداوند که متعلق جوارح، نفس و یا قلب است، را رعایت کند. این نگرش از عدالت، آن را در قالب تکلیف تعریف می‌کند نه حق. با این تفاوت که برای حاکم جامعه، چون عدل او مفروض گرفته شده است، رهنمودی جهت تحقق عدالت صادر نمی‌شود؛ یعنی این که عدالت برای حاکم از وضعیت تکلیف خارج شده و به مرحله حق رسیده است. استناد رشیدالدین و نظام الملك به آیات و روایات فراوان در مکاتبات، رهیافت اسلامی آنها به عدل را تایید می‌کند. آنها در تقویت باور خود از عدالت به حدیثی از پیامبر متوسل می‌شوند و می‌گویند «هادی سبل و افضل رسل حاتم اسخیا و خاتم انبیا محمد مصطفی علیه الصلوة و السلام از کار ملوك معدلت شعار و سلاطین جابر بی مقدار اخبار می‌کند که: «ما من امیر عشیرة الاّ یوتی به القیامه مغلولاً یداه حتی یفك عنه العدل او یوبقه الجور؛ هیچ امیر قومی نیست جز آن که روز قیامت دست بسته حاضرش می‌کنند تا اگر عادل بوده عدالت بند از دست او بگشاید و اگر ظالم بوده، ستم او را دست بسته نگه دارد».22

رشیدالدین در مکتوب 22 به فرزند خود، شهاب الدین، حاکم اهواز و تستر می‌نویسد:

بدان که بزرگـترین خصلت و بهترین فضیلت ملوك و حکام را اشاعت عدل و انصاف است. چنان چه حق تعالی می‌فرماید:ان اللّه یامر بالعدل و الاحسان و عدل در سه چیز واجب است: 1) در مال که هر چه از وجه حلال به دست آری به مستحقان فقیر و افتادگان رسانی که هر چیز به نامستحقان رسانی عین اتلاف و محض تبذیر است... 2)عدل در گفتار و آن، آن است که زبان را معیار صدق و میزان راستی سازی و از هر چه نباید گفت ساکت گردی و در آن چه بباید گفت خاموش نباشی.

3) عدل در کردار است و آن، آن است که بی‌گناهان را به عقوبت مبتلا نگردانی و به امر معروف و نهی منکر قیام نمایی و به مساوی و فضایح مردم گوش نکنی و به مال و جاه خلایق حسد نبری و از مردم فاجر و فاسق ملامت و نصیحت بازنگیری و رعایا را در کنف رعایت‌گیری و در بهبودی و خشنودی ایشان سعی کنی و در کارهای خدای تعالی تقصیر نکنی و از حد در نگذری و بدانی که هر کاری را میانه است و دو طرف دارد و چون یك طرف‌گیری از طرفی دیگر دور مانی و چون میانه روی هر دو طرف را گرفته باشی که در کارها میانه روی به غایت محمود و مشکور باشد که رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم فرموده که: نعم الشی الاقتصاد... و دیگر خدمتکاران را امر کنی که تا حد خود نگه دارند که چون از حد تجاوز کنند با تو گستاخ شوند و در مال و جاه مردم طمع کنند و در کار ملك و ملك‌داری وهنی عظیم پدید آرند و خلایق را بر تو بشورانند و دیگر از ابواب عدل یکی این است که: تکبر نکنی و غضب و قهر و انتقام را شعار و دثار خود نسازی بل حلم و عفو و صدق را پیشه خود کنی تا از جمله عاقلان و زمره عادلان گردی.23

بنابراین عدل برای رعیت، یعنی اطاعت و برای حاکم، یعنی امر به معروف و معروف در این جا همان عدالت است؛ یعنی حاکم چنان امر و تدبیر کند که رعیت حد خود را نگه دارند که چون از حد تجاوز کنند با حاکم گستاخ شوند و در کار ملك و ملك‌داری وهنی عظیم پدید آید. همه آن چه خواجه نظام الملك، خواجه رشیدالدین و دیگر سیاستنامه

نویسان گفته‌اند، متاثر از آرمان و معطوف به واقعیت بوده است. روح غالب اندیشه آن متاثر از آرمان است. مفاهیمی چون: عدالت، دین، عمارت، نصفت و... همه سخن از وضعیتی ایده‌آل است که البته آنها از سر آگاهی تاریخی آن را مطلوب می‌داشتند و در مدح آن ستایش‌ها کرده‌اند، اما در عمل و واقعیت کمتر حاکمی است – شاید هیچ – که به چنان صفات متعالی‌ای متصف باشد. اسماعیل بن احمد که نظام الملك او را «سخت عادل» می‌داند، ملك و مملکت بخارا با چنان جور و تغلبی کسب کرده بود که البته در مواجهه با عمرو لیث صفار، همین تغلب را نادیده می‌گیرد.

3. مطلوبیت عدالت رشیدالدین، با توجّه به اندیشه ایرانشهری خود – و به تفکیکی که بیان شد – عدالت را برای حاکم مطلوب و ضروری می‌داند. او چهار نوع عدالت را به تصویر کشیده است: عدالت نفسانی که همان اجرای اوامر الهی در حوزه جوارح، نفس و دل است؛ عدالت در مال که همان احقاق حق از جهت امتنان است؛ عدل در گفتار؛ یعنی رعایت صدق، کذب، نطق و صمت به هنگام و نهایتاً عدالت در کردار. به جز موارد اول که از منطق سلطه و اوامر الهی ناشی می‌شود و با حاکم شدن فرد، اتصاف حاکم به مقامی خدای‌گونه، این اوامر و تکالیف در عمل از او ساقط می‌شود سه مورد اخیر از منظر سلطه و اقتدار حاکم بر رعیت است؛ نه از منظر حق رعیت بر حاکم. بنابراین چنین ویژگی‌ای برای حاکم، ضروری و تداوم بخش قدرت اوست. با این ظرافت که از این ضرورت در ادبیات ایرانشهری به موهبت و مطلوبیت تعبیر شده است. رشیدالدین می‌گوید: بهترین شیمتی و بزرگترین موهبتی ملوك و حکام نیکویی کردن به بساط عدل گستردن است.24

این توصیه به عدل، توأم با اجتناب از ظلم است؛ یعنی عدل و ظلم در کنار یك‌دیگر تعریف می‌شوند. رعایت عدل و نفی ظلم از آن جهت مطلوبیت می‌یابد که دوام حکومت منوط به آن است؛ چون با ظلم به رعیت پایه‌های حکومت و استمرار قدرت ضعیف می‌شود. از همین رو آه و افغان امثال رشیدالدین بر حال رعیت و تاکید بر حفظ جانب آنها، نه از آن جهت است که مصادیق انسانیت، شایسته رفتاری غیر ظالمانه و انسانی هستند، بلکه بدان جهت که بقای قدرت نیازمند آنهاست، چنین اهتمامی در حق آن‌ها روا داشته می‌شود. رشیدالدین در نامه‌ای به فرزند خود پیر سلطان حاکم گرجستان می‌نویسد:

آن فرزند نگذارد که بر عجزه و مساکین و رعایای تفلیس و ولایت او ظلمی صریح و جوری فسیح رود و اگر امرای مغول از جاده عدالت به سبب جذب منفعت خود یکی سر موی پای بیرون نهند اعلام ما کند تا ما به وجه احسن و طریقه اجمل به دفع ایشان مشغول گردیم.25

هم چنین در مکتوب 49 به حاکم اردبیل می‌نویسد:

می‌باید که ایام و لیالی اهالی رعایا و اعیان اردبیل را به اشعه معدلت ساطع و به انوار حکومت لامع گردانی و چنان کنی که میزان فجور و طوفان فتور خمود و جمود یابد و طرف امن و امان در مرغزار او چران باشد و عین انصاف عنان تماسك از قبضه تمالك ظلم بیرون برد.26

رشیدالدین عدل را شبیه عروسی می‌داند که نکاح آن بر پادشاه واجب است و تنها با این نکاح میمون است که ملك مصون می‌ماند. البته این رسمی و عادتی کهن در شیوه حکومت‌داری است:

وظیفه است که عروس عدل را که منظر زیبا و شمایل مطبوع دارد در عقد نکاح خود آورد و قواعد شرع، ممهد و مبانی عدل، مشیّد دارد و وهن این، در وهم ممنوع و فتور آن نزدیك عقل، مستحیل دارند.27

خواجه نیز تاکید می‌کند:

چون پادشاه خدای ترس و عاقبت‌اندیش باشد به هر حال عادل تواند بود و عادل همیشه بخشاینده و مهربان تواند بود

و چون پادشاه چنین باشد، گماشتگان و لشکر او چنین شوند، سیرت او گیرند. لاجرم خلق خدای در راحت افتد و ثمرت این به هر دو جهان بیابند.28

4. تغافل از عدالت در روند کسب قدرت. نکته مهم این است که عدل مربوط به مرحله بعد از اخذ قدرت است و این نکته با تفسیر عدالت به امنیت بسیار سازگار است، چون اساسا امنیت هم مقوله‌ای مربوط به مرحله پس از استقرار قدرت است. رشیدالدین درباره چنگیزخان گوید: «در زمانی اندك، بسیاری از ممالك در حوزه تصرف آورده بود،... رسوم و قوانین یا ساق و یرسون پادشاهی را مرتب و مدون گردانید... و مراسم عدل گستری و رعیت پروری به تقدیم رسانید.»29

در این اندیشه عدالت و در نتیجه امنیت معطوف به آن، سلسله مراتبی می‌شود و همه دست‌اندرکاران حکومتی از شاه تا وزیر و امیر در پی کسب قدرت و منصب از نیازمندی حکومت به مفهوم متعالی عدالت آگاهی دارند. رشیدالدین در مکتوبی با حفظ رعایت فاصله شهنشاه با رعیت، ارسال حکام عادل به نواحی مختلف را رای روشن و فکر صائب پادشاه می‌داند و می‌گوید:

تلاش اولجایتو بر این بود که اسباب رامش و آرامش اصناف برایا و عامه کافه رعایا مهیا و مهنا باشد و ابواب رفاهیت و آسایش بر جمله انام مفتوح و بساط انبساط در بسیط زمین مبسوط و مصالح رعایا به واسطه مرحمت مضبوط شود و از برای اتمام این مهم کبیر رای روشن پادشاه و فکر صایب شهنشاه بعد از انتشارات و استخارات چنان اقتضا نمود که به هر طرف از اطراف ممالك کفاه عاقل و حکام عادل فرستد و به لفظ گوهربار درر نثار خود بدین کمینه فرمود که فرزندان تو که بندزادگان قدیم‌منند، می‌خواهم که هر یك در زمان سلطنت ما قبای شهریاری در بر کنند و کلاه جهانداری بر سر نهند.30 بنده درگاه، رشید، پای سریر پادشاهی به لب ادب بوسید و خلعت بندگی و جان سپاری پوشید.31

روشن است که فرمان اولجایتو بر نصب هر یك از فرزندان رشیدالدین – که بندزاده قدیم اویند – خود از مصادیق عدالت بایسته است تا بدین روش: اولاً، اندیشه تمرد و فزون خواهی را از آنان سلب کند و خیال مبارك همایونی از این ناحیه آسوده باشد و ثانیاً، به اهتمام آن روزگار رعیت به سامان شده و حلقه وصل عدالت به امنیت و استمرار سلطه همواره پا بر جای بماند.

رشیدالدین خود به منصب وزارت خاقانی افتخار می‌کند و در نامه به سعدالدین، حاکم قنسرین و عوالم می‌نویسد:

حق در مرکز خود قرار گیرد و آفتاب نصفت از اوج معدلت بتابد و چون ما را بندگی حضرت خاقانی ولی عهد مملکت و پیشوایان سلطنت خود ساخته باید که به عروه وثقی عقل و حبل متین عدل متمسك باشیم و رغبت رعیت در مطاوعت و متابعت اوامر و نواهی خود زیادت گردانیم و زمام اقتدار و توسن تیزرفتار چرخ دوار را رام سازیم و اصناف رعایت درباره رعیت مبذول داریم، چه هر کس را که از کامرانی خبری و از شادمانی اثری باشد باید که از شموس شرف نوری و از کووس بهجت سروری به عالمیان رساند و امزجه اهل جهان را از عارضه رعونت و مرض خشونت خلاص شافی و علاج وافی بخشد.32

در این عبارت رشیدالدین آشکارا تمسك به عدل را پس از پوشیدن خلعت بندگی خاقان و کسب منصب وزارت عامل «بذل رغبت رعیت در مطاوعت و متابعت اوامر و نواهی حاکم» می‌داند و بر فرزندان شرط کرده آمد که با یکدیگر طریق موافقت و مردمی مسلوك دارند وابواب مخالفت مسدود و در رضای حق و ارضای خلق و رعایت امانت و امی و صیانت کوشند. إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ. نعمت راحت و رفاهیت بر ایشان مستمر ماند و از ایشان مسلوب نگردد و باید که مردم را که جهت مهمات و مصالح پیش خود نگه

دارد و با ایشان صحبت ورزد یا به مهمات و مصالح نصب کند، کسانی را اختیار کند که امین و راست و متدین باشند.33

و نیز به فرزند خود توصیه می‌کند: رعایت رعیت از جمله لوازم شمرد و به شکرانه آن که دولت ما روز به روز در تضاعف و تزاید است از حال مظلومان و ملهوفان غافل نباشد.34

5. عدالت رعیت، امنیت حاکم. عبارات زیادی از متون ایرانشهری بر این نکته تصریح دارد که وقتی صحبت از عدالت حاکم می‌شود، عدالت رعیت (مطابعت و مطاوعت آنها از اوامر و نواهی حکومت) مراد است و وقتی از امنیت رعیت سخن به میان می‌آید، در ورای آن امنیت پادشاه و حکومت مدنظر است. از همین رو رشیدالدین از ظلم آشکار بر رعیت بسیار آشفته می‌شود و آن را خطری در بیخ گوش حکومت احساس می‌کند. او در نامه به فرزند خود امیر محمود حاکم کرمان می‌نویسد:

منهیان اخبار به گوش ما رسانیدند که بر اهالی و متواطنان بم دست تغلب دراز کرده و ایشان را در بوته آز و بر آتش نیاز می‌گذارند و به سبب تفاوت و تکلیفات دیوانی و تواتر حوالات سلطانی و واسطه قبلان و قبجور و چریك و افراجات متفرقه مستاصل شده‌اند.حق، علیم و علام است که ما را از اِخبار این اَخبار نه چندان غصه بر دل طاری شد که در حیّز امکان نگنجد، اکنون برخلاف معهود، نوعی کند که آن مساکین از مسکن ذل و هوان و منازل محن و احزان بیرون آیند و در روضه امن و امان و حدیقه لطف و احسان باشند و جماعتی که در بیابان غربت و قعار کربت سرگردان‌گشته‌اند به مساکن مالوف و اماکن معروف خود باز آیند و به علت قبلان و قبجور تا مدت سه سال از ایشان چیزی نطلبند تا مواضع خراب و مزارع بایر ایشان به حال عمارت و زراعت باز آید.35

رشیدالدین در مکتوب خود به عبدالطیف حاکم اصفهان نیز تاکید می‌کند:

چه بارگاه شهریاران به قوایم عدل و درگاه ملك‌داران به دعایم انصاف مستحکم است و هر که را از حکام و ملوك که دولتی مستقیم و ملکی مقیم بایسته است، از طریقه جور تقاعد نموده است و اسلوب جهانداری بر طریقت معدلت و نهج نصفت نهاده و به عین الیقین دیده که ظلم موجب هلاك ملك است و عدل دلیل دوام نام و دین است که گفته‌اند از: الملك یبقی مع الکفر و لایبقی مع‌الظلم.36

رشیدالدین در نامه بیست و یکم به فرزند خود جلال‌الدین، حاکم روم اندرز می‌دهد:

فرزند اعز اکرم معلوم کند که سلوه روح و عمده فتوح و نصاب زندگانی و سرمایه شادمانی، عدل است که ملابس افتخار شاهان را از دنس اوزار ظلم و وسخ آثام جور پاك می‌گرداند و در ولایت خلقت، خلعت نیکونامی و در عالم حدوث اسباب دوست کامی می‌بخشد و خصایل آزادگی و شمایل شهزادگی در لباس معدلت، حسن و جمال و ابهت و کمال یابد و معجون نصفت، سبب تفریح قلوب عباد و ترویح ارواح بنده و آزاد شود [و خلاف آن] دلیل ذهاب دولت و زوال نعمت باشد و هر که به وفور بذل و شمول عدل معروف گشت و خلایق ابنای زمان را به انصاف و داد وعده داد و به رضای خالق و رفاهیت خلایق کمر سعی و اجتهاد بر وجه سداد رشاد بست لاجرم در کنف حمایت الهی به لطف و عنایت نامتناهی اختصاص یافت و از رزیات ایام و بلیات افلاك و اجرام فارغ شد و حسن صیت او در بسیط ربع مسکون چون هبوب صبا و فروغ ذکا فایح و لایح گشت.37

او در مقام وزیری که قریب ربع قرن وزارت ایلخانان را به عهده داشت به نیازمندی ایلخانان به استمرار قدرت در پرتو مشروعیت بخشی تفطن یافته بود و این مهم او را به ایدئولوگ حکومت تبدیل کرد که نه تنها می‌خواست مغولان را متمدن سازد بلکه خواهان یك فرمانروایی متمرکز بود و به ایلخانان روش تمرکز دستگاه اداری و فرمانروایی را می‌آموخت.38 رشیدالدین هواخواه همان سیاستی بود که در آن دولتی فئودال، نیرومند و با سیاست تمرکزگرا و

بهره‌کش از دهقانان اسکان یافته باشد.39 بازتاب تاکید او بر حفظ جانب رعایا، بازسازی کشور و کاهش مقدار مالیات‌ها، در آثارش در مفهوم عدالت منعکس شده است: عدالتی که در واقع به امنیت تقلیل یافته است.

خواجه نظام الملك نیز گوید: در هر معاملتی و ملکی عدل ورزیده‌اند و انصاف بداده و انصاف بسته‌اند و راستی کوشیده‌اند تا مملکت در خاندان ایشان سال‌های بسیار بماند.40

اساساً وقتی که پادشاه، خداوند عالم است و رعیت، رمه، چه رابطه‌ای می‌تواند میان آنها متصور باشد که در آن عدل جایگاهی داشته باشد. نگاه چوپان به گله، نگاه از سر رحمت است بر یك جمعیت «دهن بسته». این رابطه در حکایت موسای شبان و میشك رمیده منعکس شده است.41

6. تأویل دعا به اطاعت. یکی از نکات برجسته در متون ایرانشهری دعای خیر رعیت نسبت به پادشاه و دستگاه حکومت است. به نظر می‌رسد انتظار دعا وجهی از اطاعت باشد زیرا با آن همه ظلم، توقع دعا بی‌مورد بوده است. نهایتاً این که آن را به اطاعت منفی؛ یعنی عدم شورش و اعتراض، تفسیر کرد. رشیدالدین در مکتوب نوزدهم به فرزند خود امیر علی، حاکم بغداد در باب انعام علما و فضلا می‌نویسد:

نوعی کند که ایشان از سر رفاهیت بافادت و استفادت مشغول گردند و ما را به دعای خیر یاد کنند.42

خواجه نظام الملك می‌نویسد: به عمارت جهان، بیرون آوردن کاریزها، کندن جوی‌ها، کردن پل‌ها بر گذر آب‌های عظیم، آباد کردن دیه‌ها و مزرعه‌ها، برآوردن حصارها، ساختن شهرهای نو، ساخت مدرسه‌ها از جهت طالبان علم تا دعای خیر پیوسته گردد.43

خواجه در جای دیگر می‌گوید: تا خلایق اندر عدل و سیاست دین خداوند روزگار می‌گذرانند و به دعای خیر مشغول باشند.44 شناخت قدر نعمت ایزد تعالی، نگاه داشت رضای اوست.عزاللّه و رضای حق تعالی اندر احسانی که با خلق کرده شود و عدلی که میان ایشان گسترده آید، بسته است. چون دعای خلق به نیکویی پیوسته گردد، آن ملك پایدار بود و هر روز زیادت باشد.45

7. حدود عدل. از آن جا که در این اندیشه، عدالت با اطاعت رعیت از حاکم و حفظ نظم قرین دانسته شده، عدالت حاکم هم در بهترین وضع، محدود شده است؛ اگر چه با تفسیر آن به اعمال قدرت از سوی حاکم و اطاعت و مطاوعت از سوی رعیت، همچنان این عدالت بی‌حد و مرز است. از همین رو هیچ نوع مخالفت و عدم اطاعت از سوی رعیت تحمل نمی‌شود. خواجه نظام الملك در یکی از این موارد می‌گوید: رعیت بی‌ادب گشته و از بسیاریِ عدل ما دلیر شده‌اند و اگر مالش نیابند، ترسم تباهی پدید آید.46

و نیز گوید:

و رعایا را آن که را اطاعت سپرند و به کار خویش مشغول باشند، او (صاحب دولت) از رنج‌ها آسوده دارد تا در سایه عدل او به واجب (به راحت) روزگار می‌گذراند و از رعایا کسانی که حق نعمت نشناسند و قدر ایمنی و راحت ندانند و به دل خیانتی اندیشند و تمردی نمایند و پای از اندازه خویش بیرون نهند، بر اندازه گناه با ایشان خطاب کند. 47

و رشیدالدین در نامه به فرزند خود عبدالطیف، حاکم اصفهان، می‌نویسد:

فرزندم بدان که خصلتی که بدان ضبط ممالك و حفظ مسالك توان کرد و به وسیله آن زجر فاسدان و حجر حاسدان و استبعاد جابران توان فرمود، نشر ریاست و اقامت حدود سیاست است و چون خلق جهان متنوع و اخلاق ایشان مختلف، بعضی الوف و صنفی سباع، پس ایشان را با هم الفت دادن و در حلقه فرمانبرداری و انقیاد آوردن به غایت دشوار باشد و تا هیبت حکام و سطوت در دل ایشان ممکن نشود، گردن به اطاعت امر نرم ندارند و سر به مخالفت

و تمردد بردارند.48

و نیز بدان منظور سیاست هویج و چماق را به فرزندش حاکم عراق توصیه می‌کند که:

«اهالی بصره اصلحهم اللّه تعالی احوالهم، عادل کش ظالم نوازند و به اظهار عدوان و اشاعت طغیان از اهل عالم ممتازند. اکنون باید که در تادیب ایشان تغافل و در تخویف ایشان تکاسل نورزد و آن قوم را در میانه خوف و رجا و امساك و عطا نگاه دارد و چنان کند که آفتاب اقبالشان در مغرب زوال و اختر آمالشان در عقده ذنب و وبال متواری باشد».49

خواجه نظام الملك در باب مقطعان می‌گوید:

مقطعان باید بدانند که ایشان را بر رعایا جز آن نیست که مال حق که بدیشان حراست کرده‌اند از ایشان باز ستانند بر وجهی نیکو و چون آن بستند، آن رعایا به تن و مال و زن و فرزند و ضیاع و اسباب از ایشان ایمن باشند و مقطعان را بر ایشان سبیلی نبود و هر مقطعی که جز این کند، دستش کوتاه کنند و با او عتاب فرمایند تا دیگران عبرت گیرند و ایشان را به حقیقت باید دانست که ملك و رعیت همه سلطان راست.50

سلطان محمود غازان پس از صدور دستورالعمل‌های زیاد در سال 699 به همه قضات فرمان صادر می‌کند که امور جمهور به نهج عدالت فیصل پذیرد و هیچ آفریده را اعجال تمرد ندهند.51

8. تقلیل عدالت به امنیت. در نمودار زیر که توسط رشیدالدین بیان و ترسیم شده است. تعریف ابزاری عدالت در معنای امنیت آشکار است. او در مکتوب 22 به حاکم اهواز می‌نویسد:

و چون در عاقبت امور نظری کنی، اصل مملکت‌داری عدل است. چنان که در این دایره مثال آن نموده‌ام و به عربی و فارسی تعبیر آن بیان کرده‌ام:52

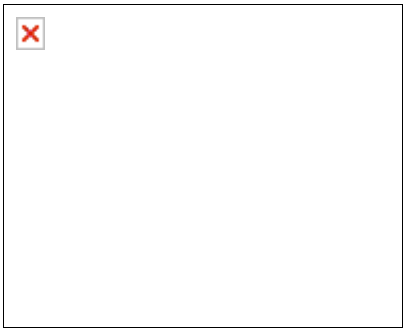
«پس محقق و مبرهن و معلوم و معین گشت که همه اشیا که موجب عماره انحا و حراثت ارجا و استقامت احوال و حصول آرمان است، عدل است و کامرانی دنیا و شادمانی عقبی به گستردن بساط انصاف و بر افراشتن اعلام عدل است بر موجب دعا و ثنای سرمدی که در عقب او باشد».53

فرجام سخن

1. اندیشه ایرانشهری، بر روش تقلیل‌گرایی مبتنی است. در این آموزه، خدا به شاهنشاه و عدالت به امنیت تقلیل می‌یابد و عدالتی که صفت ذات حق است، برای حاکم نیز مفروض گرفته می‌شود و این نکته را فرو می‌نهد که خدا به هر حال موجودی قدیم و ازلی و ابدی است، اما حاکم در هر جامعه‌ای حدوثی تازه می‌یابد که شایسته است در چند و چون تحقق روابط عادلانه میان او و حکومت شوندگان بحث شود. به دلیل عدم توجه به این نکته و مفروض گرفتن عدالت حاکم، این مفهوم به امنیت حاکم (فراخ دستی در اعمال قدرت) و مطاوعت و مطابعت مردم از او تقلیل می‌یابد و به جای آن که قدرت در خدمت اهداف عدالت باشد عدالت ابزار سلطه و مشروعیت حکومت می‌شود.

2. این اندیشه هم به وجود شاهنشاه فرهی نظر دارد و هم به مفهوم محوری اندیشه اسلامی؛ یعنی عدالت. اما چنان چه واقع امر اقتضا می‌کرد شاهنشاه برای عدالت خواسته نمی‌شود، بلکه عدالت برای بقای قدرت و اقتدار شاهنشاهی لازم می‌آید. شاهنشاه و قدرت وی، امری موجود و عدالت و لوازم آن در آن شرایط امری معدوم بود. بنابراین اشتباه خواهد بود که در این اندیشه به دنبال نوعی عقیده شدید دفاع از عدالت و عشق به مردم بود، بلکه نوعی دوراندیشی ایرانی نهفته است. اساس سیاست ایرانشهری توجه به بالا رفتن سطح زندگی رعایا به عنوان مودیان اصلی مالیات به منظور جلوگیری از قیام‌های دهقانی بوده است.»54 از این رو رعیت از هر دو بعد سلبی و ایجابی از آزادی محروم است. این رعیت حکایت خر گازر را دارد که «تا جوان بود و کار می‌توانست کرد، علفش می‌داد و اکنون که پیر شد و از کار افتاد آزادش کرد و از خانه بیرون کرد تا نام آزادی بر این خرك افتاده است.»55 بنابراین دادن هر نوع آزادی به رعیت به دلیل تقابلش با امنیت، هیبت پادشاه را می‌شکند و به سرکشی منجر خواهد شد، مگر آن گاه که وضع و حالش به روزگار خر گازر تقلیل یابد. این جاست که به آزادی دست می‌یابد.

3. اگر دایره رشیدی را به یك نمودار خطی بدل کنیم، میان شاهنشاه تا عدالت (مطاع بودن) دو حلقه واسط نیاز است: یکی لشکر (امنیت) و دیگری رعیت (شهروندان) و چنان چه روشن است، عدالت پس از تثبیت شاهنشاه به منصه ظهور می‌رسد و عدالت نه ذاتی حاکم بلکه عارضه حکومت او برای استمرار و بقای قدرت به اقتدار است که به امنیت تقلیل می‌یابد و به جای آن که به حاکم و عمل او برگشت پیدا کند و معطوف به مردم و رعیت باشد – تا چه رسد به نگاه نفس الامری به خود عدالت که در فلسفه مطرح است56 با قدرت و اقتدار پیوند برقرار می‌کند. به عبارت دیگر در منظومه رشیدالدین و کلاً ترکیب اندیشه ایرانشهری – اسلامی، شکاف میان اوج شاهنشاه تا حضیض رعیت را مفهوم زیبای عدالت در شکل ترسای امنیت پر می‌کند که به این شکل قابل تصور است:



از همین رو عدالت بیش از آن که به رعیت نزدیك باشد – به لحاظ مفهومی به پادشاه قرابت دارد. اگر چه تبلور آن، یعنی امنیت به رعیت قرین است و در نتیجه به لحاظ کاربردی عدالت برای رعیت است و امنیت برای شاهنشاه؛ در

سلسله مراتب قدرت نیز همین نسبت برقرار است؛ یعنی وقتی که رابطه میان وزیر با حکام نواحی یا حکام با امرای نظامی یا امرای نظامی با خوانین یا خوانین با رعیت مطرح است – و نیز طبقه‌بندی رعیت از اعلی به اسفل – مفهوم عدالت برای اعلی و مفهوم امنیت برای ادنی متصور و قرین است، ولی در عمل، اعلی دارای امنیت بیشتر و ادنی مجبور به رعایت عدالت بیشتر است.

4. توجه به این نکته لازم است که عدلی که در متون ایرانشهری به آن استناد می‌شود اگر چه مقوی و مستظهر به آموزه‌های اسلامی است، اما در نهایت نسخه ضعیف شده آن است و برابر با اصل نیست. از این رو حتی اگر عدل را در مفهوم متعالی آن در نظر گیریم و دولت عادل را دولتی متعالی تلقی کنیم، باز هم نمی‌تواند غایت اندیشه سیاسی اسلامی باشد، زیرا عدل فی نفسه یك ملکه نفسانی و انسانی است و غایتی که وحی اسلامی به دنبال آن است بسیار فراتر از عدل است. این مسئله با تمایز اندیشه سیاسی شیعه و سنی بیشتر آشکار می‌شود. تقلیل عدالت به امنیت (نظم سیاسی جامعه) به طور کلی در اندیشه اهل سنت بسیار برجسته است. پرهیز شدید علمای اهل سنت از وقوع فتنه و تاکید بر سمع و طاعت حاکم – حتی حاکم جور – نگرانی آنها از آشوب و بر هم خوردن نظم جاری جامعه را نشان می‌دهد. شیعه با اهل سنت در باب عدالت در یك مورد مشترك است و آن ریشه‌یابی عدالت حاکم در عدالت الهی است، اما تفاوت عمده در بعد عمل است. تاکید شیعه بر عدالت امام و حاکم نه صرفاً از باب توجیه و مشروعیت زایی بلکه معطوف به اهمیت ذاتی این مفهوم و به پیامد آن برای رعیت است. از همین رواست که در نهج‌البلاغه – حداقل در مورد مسئله نخست؛ یعنی اهمیت ذاتی عدالت بسیار سخن رفته است و توصیف‌ها و تبیین‌های حضرت علی(ع) به رغم مفروض گرفتن محتوای عدالت، بعد خاصی از نگاه فلسفی به عدالت را آشکار می‌کند. به ویژه آن جا که عدالت را وسیع‌ترین امر در توصیف (مقام نظر) و مضیق‌ترین امر در اجرا (مقام عمل) بیان می‌کند.

5. در این جا عدالت نه به معنای کسب منابع متقابل براساس توافق و قرارداد است که در آن انگیزه عمل عادلانه، تامین منافع درازمدت است و به منزله بی‌طرفی نیست که در آن رفتار افراد بسان مراجعه به منافع تعیین می‌شود. عدالت در عمل در اندیشه ایرانشهری مفهوم ندارد بلکه صرفاً عدالت در نظر به عنوان یك وصف دائم و در پی آینده است که فرد با حاکم شدن، این صفت هم برای او ثابت شده است و دیگر نیازی نیست که حاکم در قبال یك دوراندیشی و عمل عقلانی برای خود محدودیتی قائل باشد. «این عدالت یا بازتاب اراده‌ای یا قانون طبیعی است و انسان در ایجاد ضوابط و معیارهایی برای آن نقشی ندارد».57 از این منظر عدالت به معنای حفظ نابرابری‌های طبیعی است؛ یعنی هر کس سر جای خودش باشد». (همان) و عدالت پادشاه؛ یعنی این که هر کس را در مرتبه‌ای که شایسته است حفظ نماید. و در جای شایسته خود بودن هم قابل مناقشه نیست، زیرا فرض بر این است که در جهان و طبیعت پیشاپیش نظم و عدالتی تعبیه شده است.58 به دلیل مفروض گرفته شدن عدالت حاکم در تمام متون موجود، هیچ راهکار و شیوه‌ای جهت اتصاف حاکم و حکومت به عدالت و تقویت آن ذکر نشده است. به عبارت دیگر تجویز گونه‌های نثر و نظم ادبیات ایرانشهری در باب عدالت، به توصیف محض تقلیل می‌یابد و تکرار آن تجویزها، مبالغه در توصیف است. اساساً توصیف وقتی معقول و محقق است که امری ثابت و فرضی گرفته شده باشد و این قاعده‌ای منطقی است که: ثبت العرش ثم انقش.

6. البته این تقلیل به گونه‌ای دیگر در اندیشه‌های غربی هم یافت می‌شود. چنان که اصحاب اصالت فایده، عدالت را در چیزی جست‌وجو می‌کردند که به نظر آنها خیر و صلاح عامه را پیش ببرد و عدالت به شادی و لذت تقلیل یافت. «زیرا هر کس می‌داند شادی چیست، اما این که عدالت چیست در هر مورد موضوع مشاجره و مناقشه است.»59 این

سیاست همان است که آگوستین می‌گفت:

[اگر] عدالت را فراموش کنید، خواهید دید که دولت‌ها چیزی بیش از دسته‌های راهزنان نیستند.60

پی‌نوشت‌ها

1. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس.
2. خواجه نظام الملك ابوعلی حسن طوسی، سیرالملوك (سیاست نامه)، به اهتمام هییرت دارك (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، اول، 1340 و دوم، 1372) ص 81 و ص 158.
3. سید جواد طباطبایی، تاملی درباره ایران؛ دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران (تهران: نگاه معاصر، سوم، 1382) ص 298.
4. همان، ص 7، نیز سیرالملوك، ص 13 و ص 116.
5. سید جواد طباطبایی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران (تهران: کویر، سوم، 1372) ص 18و 19.
6. چنان چه در عدل الهی شهید مطهری این توجیه به روشنی قابل درك است. او در این کتاب می‌گوید: خداوند مالك علی الاطلاق است و هیچ موجودی نسبت به هیچ چیزی در مقایسه با او اولویت ندارد. او هم چنان که مالك علی الاطلاق است، اولی روی علی الاطلاق است هیچ موجودی بر خدا حقی پیدا نمی‌کند. (تایید دیدگاه معرفت شناسانه عدم درك معرفت متافیزیك). مرتضی مطهری، عدل الهی (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا) ص 49 و 50. نیز می‌گوید: هر موجودی که امکان وجود یا امکان نوعی از کمال وجود داشته باشد، خداوند متعال به حکم آن که تام الفاعلیه و واجب الفیاضیه است، افاضه وجود یا کمال وجود می‌نماید. عدل خداوند عبارت است از فیض عام و بخشش گسترده در مورد همه موجودات که امکان هستی یا کمال در هستی دارند بدون هیچ گونه امساك یا تبعیض. همان، ص52 و 53.
7. حسین بشیریه، عقل در سیاست (تهران، نگاه معاصر، اول، 1383) ص 97.
8. سید جواد طباطبایی، پیشین، ص 18 و 19.
9. بشیریه، عقل در سیاست، ص 101.
10. اکابر سلف، عدالت را از فضایل اربعه شمرده‌اند و بنای امور معاش و معاد بر آن نهاده‌اند. معتقد ایشان آن نبوده که: بالعدل قامت السموات و الارض و خود را مامور ان اللّه یامر بالعدل و الاحسان (نحل، 90) بداشتندی، بنابراین سلاطین و امرا و اکابر و وزرای داین همت خود را بر اشاعت معدلت و رعایت امور رعیت گماشتندی، اما مذهب اصحابنا آن که این سریت اسوء سیراست و عدالت مستلزم خلل بسیار و آن را به دلایل واضح روش گردانیده‌اند و می‌گویند: بنای کار سلطنت و فرماندهی و کدخدایی بر سیاست است. تا از کسی نترسند فرمان آن کس نبرند و [اگر] همه یکسان باشند بنای کارها خلل پذیرد و نظام امور گسسته شود. آن کس که عدل ورزد و کسی را نزند و نکشد و مصادره نکند و خود را مست نسازد و بر زیردستان اظهار عربده و غضب نکند مردم از او نترسند و رعیت فرمان ملوك نبرند، فرزندان و غلامان سخن پدران و مخدومان نشنوند و مصالح عباد و بلاد متلاشی گردد و از بهر این معنا گفته‌اند: پادشاهان از پی مصلحت صید خود کنند. عبید زاکانی، اخلاق الاشراف، ص 127؛ نقل از: علی اصغر حلبی، مبانی اندیشه سیاسی در ایران و جهان اسلامی (انتشارات زوار، اول، 1382) ص 133 و 134.
11. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاالدین خرمشاهی، (تهران: خوارزمی) ص35و36.
12. همان، ص 36.
13. طباطبایی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص 45 و 46.
14. سیرالملوك، ص 11.
15. جامع التواریخ، به تصحیح تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی، (تهران: نشر البرز، 1373)ج 1، ص 28.
16. جامع التواریخ، ج 1، ص 1 و ص 748.
17. مکاتبات، ص 115.
18. سیرالملوك، ص 26 - 29.
19. همان، ص 65 - 66.
20. مکاتبات، ص 5.
21. همان، ص 26.
22. همان، ص 6، سیرالملوك، 16.
23. مکاتبات، ص 112 - 115.
24. همان، ص 148.
25. همان، ص 264.
26. همان، ص 308.
27. همان، ص 219 - 220.
28. سیرالملوك، ص 119.
29. جامع التواریخ، ج 1، ص 288.
30. مکاتبات، ص 15 - 16.
31. همان، ص 17.
32. همان، ص 315 و 316.
33. رشیدالدین فضل اللّه بن ابی الخیر بن عالی الهمدانی، وقفنامه ربع رشیدی، الوقفیه الرشیدیه بخط الواقف فی بیان شرایط امور الوقف و المصارف، به کوشش مجتبی مینویی، ایرج افشار، (تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ش 139، 2536، 1356) ص 123.
34. مکاتبات، ص 18.
35. مکاتبات، ص 11 و 12. هم چنین در مکتوب نهم به امیر محمود، حاکم کرمان همین توصیه را می‌کند. همان، ص 20 و 21. نیز همان، ص 23 و 24.

36. همان، ص 73 و 75.
37. همان، ص 78 و 79.
38. شیرین بیانی، همان، ج 2، ص 492.
39. ایلیا پاولویچ پطروشفسکی، دولت در عهد ایلخانی: مفهوم رشیدالدین از دولت در: یعقوب آژند، ایرانشناسی در شوروی، (تهران: انتشارات نیلوفر، اول، 1359) ص 7 و 9. هم چنین: مجید رهنما «رشیدالدین و ربع رشیدی»، مجموعه خطابه‌های تحقیقی درباره رشیدالدین فضل اللّه همدانی، دانشگاه تهران: 1350) ص 120 و 121.
40. سیرالملوك، ص 57.
41. همان، ص 116.
42. همان، ص 69.
43. همان، ص 13.
44. همان، ص 14.
45. همان، ص 15.
46. همان، ص 31.
47. همان، ص 12.
48. مکاتبات، ص 70.
49. همان، ص 9.
50. سیرالملوك، ص 43.
51. خواند میر، به نقل از شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج 2، ص 553.
52. عبدالحی حبیبی، در مقاله «روزگار، آثار و شخصیت رشیدالدین وزیر»، این عبارت رشیدالدین را به آموزه دموکراسی در اندیشه او تاویل کرده است. هر چند تاویل او از سر خیرخواهی و افتخار به سنت آبا و اجداد است، اما بی‌نیاز از توضیح است که او در این برداشت یك سره به اشتباه رفته است. ر.ك: مجموعه خطابه‌های تحقیقی درباره رشیدالدین فضل اللّه همدانی، ص 95.
53. مکاتبات، ص 120.
54. ایلیا پاولویچ پطروشفسکی، دولت در عهد ایلخانی، پیشین، ص 19 و ص 21.
55. سیر الملوك، ص 54.
56. ابونصر فارابی، احصاء العلوم، خدیو جم، (تهران: علمی فرهنگی، 1364) ص 107. هم چنین براساس آن فارابی گفته بود «راه ایجاد فضیلت آن است که افعال و سنن فاضله، پیوسته در شهرها میان [مردم] رایج و شایع باشد و همگان مشترکاً آن را به کار بندند و این ممکن نیست مگر به وسیله حکومت».
57. حسین بشیریه، پیشین، 134.
58. همان، ص 135.
59. همان، ص 37.
60. همان، ص 36.