

عدالت اجتماعی از دیدگاه سنایی و نجم رازی با نگاهی به نظریه عدالت ابن خلدون

عباس محمدیان (نویسنده مسئول) دانشیار دانشگاه حکیم سبزواری

mohammadian@hsu.ac.ir

مریم غفاری جاهد، دانشجوی دکترای ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری

maryamjahed@gmail.com

چکیده

در فرهنگ ایرانی، شاه به عنوان سایه خداوند بر روی زمین، واجب‌الاطاعه بوده و در فرهنگ اسلامی نیز سلطان و خلیفه به عنوان جانشین پیامبران از سوی خداوند مأمور به اصلاح امور جامعه و شبانی رعیت هستند. در قرآن و حدیث، دادگری و عدل‌گستری از صفات مهم شاه شمرده شده و این مضمون به آثار گویندگان راه یافته است. سنایی از شاعران قرن پنجم و ششم هجری، در کتاب حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه ضمن نصیحت شاهان و امرا، آن‌ها را به دادگری و رفتار عادلانه با رعیت فراخوانده و از تبعات بد ستمگری بیم داده است. نجم‌الدین رازی، صوفی قرن هفتم، نیز در بخشی از کتاب مرصاد-العباد، به موضوع عدالت پرداخته و شاه و بزرگان را به برقراری عدل و قسط در جامعه تشویق نموده است. در این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی، نظریات این دو صوفی ایرانی در باب عدالت و نتایج آن، با نگاهی به نظریه عدالت ابن خلدون، به صورت تطبیقی بررسی شده و نتیجه حاصل شده که نتایج عدل از دیدگاه سنایی و نجم رازی یکسان است و از دیدگاه هر دو، دوام ملک و آسایش ملت در گرو اجرای عدالت است، اما در دیدگاه نجم رازی گرایش به مبانی مذهب بیشتر دیده می‌شود و نیت عمل به دستور خداوند را مد نظر دارد و در کنار آن تبعات دنیوی عدالت را نیز بیان می‌کند.

واژگان کلیدی: سنایی، نجم رازی، عدل، عدالت، ابن خلدون.

۱. مقدمه

بحث عدل و عدالت و چگونگی آن بیشتر در مورد خداوند مطرح شده و پس از آن برای پادشاه و اعوانش. پادشاه به عنوان سایه خدا بر روی زمین باید صفات خداوند را دارا باشد و مهمترین آن‌ها عدل است. برقراری عدالت در جامعه توسط حاکمان و فرمانروایان، به عنوان عدالت اجتماعی مطرح می‌شود که یکی از ارکان حکومتداری است. ابن خلدون از جمله متفکرانی است که نظریه عدالت اجتماعی وی معروف است. شاعران و گویندگان ایرانی غالباً در مدح سروده‌ها یا نوشته‌های خود، شاه را به داشتن عدل توصیه کرده یا عادل بودن او را ستوده‌اند. در اشعار تعلیمی و آغازه‌های منظومه‌ها نیز غالباً از عدل و داد شاهان و لازم بودن آن برای حکومت سخن رفته است. سنایی به عنوان اولین شاعری که به سبک تعلیمی شعر سروده، در ابیات فراوانی، پادشاه را به عدل فراخوانده است. نجم رازی نیز در کتاب مرصاد-العباد فصولی را به بیان روش و سلوک شاهان و وزرا گذرانده و در آن‌جا لزوم عدل و داد را نیز بیان کرده است. در این پژوهش با نگاهی به نظریه عدالت اجتماعی ابن خلدون به بررسی نظریات سنایی و نجم رازی می‌پردازیم.

در بررسی‌های انجام شده، پژوهشی که بر مبنای تطبیق عدالت اجتماعی در آثار سنایی و نجم رازی انجام شده باشد دیده نشد. تنها یک مقاله راجع به بحث عدل در نگاه سنایی پیدا شد:

جمال احمدی (۱۳۸۷) در مقاله «عدل الهی در نظام فکری حکیم سنایی» دیدگاه کلامی سنایی را راجع به عدل الهی مورد بررسی قرار داده است. وی در این مقاله با پرداختن به مقوله عدل و حسن و قبح اعمال، از دیدگاه متکلمان و حکیم سنایی به این نتیجه رسیده است که از دیدگاه سنایی رابطه خداوند با انسان‌ها مبتنی بر لطف است و اراده اش جز خیر نیست. به نظر این مولف، نگاه سنایی در این مسأله آمیزه‌ای از بینش کلامی ماتریدیه و اشاعره و جهان‌بینی عرفانی است، زیرا هم از حسن و قبح عقلی سخن می‌گوید و هم از نظام احسن، با این توضیح که موضوع نظام احسن از موضوعات مشترک بین کلام و عرفان است.

۲-۱. روش پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی به صورت تطبیقی و بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای انجام می‌گیرد و مبتنی بر خوانش دو کتاب مرصاد العباد و حدیقه سنایی است.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. تبیین مبانی نظری

۲-۱-۱. مفهوم عدل در لغت

عدل در لغت مقابل ظلم قرار دارد و به معانی قسط، انصاف، مساوات در مکافات و امری بین افراط و تفریط (ر.ک: دهخدا: ذیل واژه) و در فرهنگ فارسی معین به معانی نهادن هرچیز به جای خود، حد وسط میان افراط و تفریط، دادگری، انصاف، عدالت مقابل ظلم، داد، (معین، ۱۳۷۲: ج ۲: ۲۲۷۹-۲۲۸۲) آمده است.

۲-۱-۲. عدل و عدالت در قرآن

در قرآن آیات متعددی دلالت بر اهمیت عدالت دارد. در برخی آیات مانند نساء/۱۳۵، مائده/۸، تنها به ذکر کلمه و توصیه به آن اکتفا شده است. در این آیات خداوند فرمان می‌دهد مومنان به دور از هوا و هوس عدالت را رعایت کنند و برای خدا گواهی دهند. در این آیات، عدالت در مفهوم حکم کردن بین دو نفر در حضور دادگاه و شهادت است و عادلانه است. در سوره نحل/۹۰ خداوند به طور کلی فرمان به عدل و بخشش با نزدیکان داده است. در برخی آیات مانند انبیا/۴۷، یونس/۵۴، بقره/۴۸ و ۱۲۳، عدالت را از ویژگی‌های قیامت می‌داند و از برپایی ترازوهای عدل در آن روز سخن می‌گوید. در این جا عدالت در مفهوم سنجش ریز به ریز اعمال و محاسبه ثواب و پاداش آن است که این ویژگی فقط مخصوص خداست و از عهده بندگان بر نمی‌آید.

خداوند در آیه ۴۲ سوره مائده داوری براساس عدالت و داد را موجب جلب محبت خداوند می‌شمارد و در آیات ۹ سوره حجرات و نیز ۸ سوره ممتحنه بر آن مهر تاکید می‌زند. بسیاری آیات دیگر نیز در قرآن وجود دارد که به موارد دیگری از اجرای عدالت در خرید و فروش، قضاوت، شهادت، سخن گفتن، مسایل خانوادگی و... دلالت دارد. به سخن دیگر عدالت و پای بندی آن در همه امور به ویژه امور اقتصادی موجب می شود تا افراد، بلکه جوامع بشری به فرجام نیک دست یابند و آرامش و آسایش را در دنیا تجربه کنند (اسراء / ۳۵).

از نظر خداوند اگر فرد و یا جامعه‌ای بخواهد در مسیر کمالی و هدایتی خداوند قرار گیرد باید عدالت را پیشه خویش کند. حقیقت عدالت و پای بندی به آن موجب می شود تا در عمل به حق گواهی دهد و حقیقت را در عمل بپذیرد و در نتیجه از نتایج حق پذیری نیز بهره مند شود (نساء/۱۳۵).

۲-۱-۳. عدل و عدالت در نهج البلاغه

در نگاه امام علی (ع) عدل جایگاه مهمی دارد. ایشان عدل را برتر از جود دانسته‌اند، زیرا می‌فرمایند «عدل قرار دادن هر چیزی در جای خود است و بخشش فراتر بودن آن از مسیرش. عدالت قانونی همگانی است ولی بخشش جنبه خصوصی دارد بنابراین عدالت برتر و شریف‌تر است» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷). امام علی (ع) در نهج البلاغه بر عدالت اجتماعی تاکید فرموده، آن را نظام بخش حکومت (همان: نامه ۱۰). معیار سیاست (همان: خطبه ۱۵۸) و نگهدارنده مردم (همان: نامه ۵۳). دانسته‌اند.

۲-۱-۴. مصادیق عدالت اجتماعی و نظریه ابن خلدون

مصادیق عدل در نظریات مختلف متفاوت است. بر خلاف نظر برخی افراد که عدالت را تقسیم مساوی یا تساوی حقوق می‌دانند، اغلب متفکرین مسلمان قائل به تساوی نیستند و عدل را قرار دادن هر چیز در جای خود می‌دانند. دیدگاه آیت الله مطهری، «عدالت اجتماعی رعایت حقوق افراد جامعه و اعطای حق هر صاحب حقی بر اساس استحقاق‌ها و اجرای قانون بدون تبعیض و استثناست» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۸: ۱۵۴).

جاحظ ضمن این که اجرای عدالت را بر شاه واجب می‌داند در توضیح عدالت می‌گوید: «هر کسی را همان عنایت مبذول دارد که فراخور حال اوست و نسبت به هر طبقه‌ای همان‌گونه توجه فرماید که آن طبقه را در خور است و همان قسم که نماز و فرائض دینی را واجب می‌دارند در امور کشور و محیط اخلاقی نیز اجرای عدالت را واجب بدانند و هر کسی را به اندازه قابلیت و استعداد رتبه‌ای که دارد بپذیرد و به هنگام خوراک نیز درخور است که به استیناس ایشان اهتمام نماید و چنان باشد که گویی در این حال میان پادشاهان و عامه مردم فرقی نمی‌گذارد (جاحظ، ۱۳۹۲: ۷۹).

در این نظریه جاحظ استعدادهای و مراتب را نیز در نظر می‌گیرد و مصادیق عدالت در نظر او نوع و اندازه نیاز افراد جامعه است. ابن خلدون در مقدمه‌ای که برای کتاب تاریخ خود نگاشته بسیاری از ویژگی‌های ملت‌ها و علت و معلول‌های حاکم بر جوامع را بیان نموده است. یکی از نظریات قابل توجه در این کتاب، بحث عدالت است. وی در بحثی راجع به عدالت گسترده می‌گوید: «دولت به جای عدالت گسترده در اخذ مالیات‌ها ستم روا می‌دارد. بنابراین، آنگاه که خراج ستانی از حد اعتدال خارج شد، اشتیاق آبادانی از میان مردم رخت بر بسته بهبود معیشتی مردم دچار رکود می‌شود» (ابن خلدون، ۱۳۷۹: ۵۳۸). در این دیدگاه یکی از مصادیق عدالت، توجه به چگونگی اخذ مالیات است. خروج از اعتدال در این امر موجب ستمگری می‌شود، به این دلیل که اوضاع اقتصادی مردم به هم می‌ریزد و در جامعه اغتشاش به وجود می‌آید. از دید ابن خلدون مقصود شارع از تحریم ستمگری ممانعت از تباهی و ویرانی اجتماع و تباهی و انقراض نوع بشر و حفظ دین و جان و خرد و نسل و مال است (همان: ۵۵۵).

یکی از نظرات ابن خلدون در باب مصادیق عدالت اجتماعی این است که جایگاه افراد باید حفظ شود و دخالت هر یک از طبقات در کار دیگری موجب ناامنی می‌شود. از همه مهم‌تر این که شاه و بزرگان نباید در کارهای زیردستان دخالت کنند و امور آنها را به دست گیرند. به نظر ابن خلدون زمانی که بزرگان مملکت به این کارهای مربوط به رعیت پردازند، به علت داشتن قدرت و سرمایه، عرصه را بر دیگر کسبه تنگ می‌کنند. به این ترتیب که با تکیه بر قدرت خویش اجناس را با نرخ ارزان تهیه کرده، گرانتر از حد معمول می‌فروشند و کسبه بازار قادر به رقابت با آنها نبوده ورشکسته می‌شوند. «عاملی که بسیاری از نظریه پردازان مسائل اجتماعی از جمله تاگور آن را زمینه ساز مسایل، به ویژه شورش‌های سیاسی و ناآرامی‌های اجتماعی می‌دانند» (ربانی، ۱۳۸۲: ۱۰۶).

از نظر ابن خلدون آبادانی کشور نیز در گرو عدالت شاه است، اما شاهی که دیندار نیز باشد. وی با ذکر سلسله مراتبی نیرومندی و ارج سلطنت را در گرو عدل و داد دانسته است: «ای پادشاه نیرومندی و ارجمندی کشور کمال

نپذیرد جز به دین و کمر بستن به فرمانبری خدا و کارکردن به امر و نهی او و دین قوام نگیرد جز به پادشاه و پادشاه ارجمندی نیابد جز به مردان و مردان قوام نگیرند جز به ثروت و به ثروت نتوان راه یافت جز به آبادانی و به آبادانی نتوان راه یافت جز به داد و داد ترازویی است میان مردم که پروردگار آن را نصب کرده و عهده داری برای آن گماشته که پادشاه است (ابن خلدون، ۱۳۷۹: ۷۱-۷۲).

۲-۲. دیدگاه سنایی در باب عدالت اجتماعی

سنایی، گذشته از بحث‌های کلامی عدالت، در خطاب به پادشاه زمان، عدالت را پر رنگ جلوه داده و سفارشات زیادی به آن کرده است. در عین حال در برخی حکایات خود مانند «دایه و طفل» و «مرد گلخوار» به نوعی مسأله عدل را بر اساس نظر اشعریان مطرح می‌کند. با توجه به این که بحث این مقاله عدالت اجتماعی است بیشتر به مقوله عدالت شاه با رعیت می‌پردازیم.

طبق دیدگاه باستانی ایرانیان، شاه سایه خدا و دارای فره ایزدی است. بنابراین، به عنوان خلیفه الله باید متصف به صفت عدل نیز باشد. فره ایزدی در کانون اندیشه (از این جا به بعد تا پایان، همزه را روی های غیر ملفوظ در حالت اضافه، خود شما اصلاح کنید). سیاسی ایران قرار دارد و مهمترین ویژگی است که پادشاه باید دارای آن باشد تا بتواند بر مردم فرمانروایی کند. فره نیرویی است که از جانب خدا به انسان داده می‌شود. در یشت نوزدهم اوستا درباره این نیرو و ویژگی‌های آن سروده شده است. پورداود در گزارش یشت‌ها درباره فره می‌نویسد: «فره فروغی است ایزدی به دل هر که بتابد از همگنان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد برانزنده تاج و تخت گردد و آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد. همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای رهنمای مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته الهام ایزدی شود به عبارت دیگر آن که مویده به تایید ازلی باشد خواه پادشاه و خواه پارسا و خواه نیرومند و هنرپیشه دارای فره ایزدی است» (پور داود، ۱۳۵۶: ۳۱۴-۳۱۵).

جهانگیر اوشیدری در دانشنامه مزدیسنا، فره را چنین معنا کرده است: «خره یا خرو همان فره گویند؛ نیرویی است که از الله تعالی فایز می‌شود و بر خلق و بدان نور خلاق ریاست بعضی می‌کنند و بعضی به وسیله آن نور قادر می‌شوند بر صنعت‌ها و حرفت‌ها و از این نور آن چه خاص باشد به پادشاهان و بزرگ و عادل فایز گردد و آنرا کیا خره گویند» (اوشیدری، ۱۳۸۳: ۲۵۸).

۲-۲-۱. توصیه به اجرای عدالت

این دلایل متقن که از روزگاران دور بر تفکر ایرانی سایه افکنده، لزوم اطاعت بی چون و چرا از شاه را بیان می‌کند. با این وجود، شاه نیز باید طبق دستورات الهی فرمانروایی کند و با رعیت خود همچون شبانی مهربان رفتار کند و آن‌ها را از گزند حوادث و دشمنان در امان داشته باشد. سنایی در خطاب با شاهان زمان خود، به این موضوع اهمیت داده و از در شرع وارد شده است:

عدل کن چونکه در ولایت دل	در پیغمبری ز ند عادل
در شبانی چو عدل کرد کلیم	داد پیغمبرش اله کریم
تا شبانی نکرد بر حیوان	کی شبان گشت بر سر انسان
عدل در دست آنکه دادگر است	ناوک مرگ را قوی سپر است
ببر میانه بود شه عادل	نبود شیرخونه اشتردل
ملک را شاه ظالم پردل	به ز سلطان عاجز عادل

(سنایی، ۱۳۷۴: ۵۵۵).

۲-۲-۲. نتیجه رعایت عدالت

۲-۲-۲. شادی و رضایت ملت

ابن خلدون در ادامه سخن خود درباره ظلم ستم شاهان و نارضایی مردم، می‌گوید که فرجام ناسازگار چنین وضعیتی عاید دولت می‌شود، سود و زیان اجتماع در نهایت سود و زیان دولت است و فزونی باج ستانی تا جایی پیش می‌رود که «دولت مضمحل می‌شود» (ابن خلدون، ۱۳۷۹: ج ۱: ۵۴۰).

سنایی پیش از ابن خلدون همین مطلب را اشعار خویش آورده و اعلام می‌کند در صورتی شاه عدالت را رعایت کند مردم از او راضی می‌شوند و در غیر این صورت ملک خود را از دست می‌دهد.

میر چون جفت دین و داد بود خلق را دل ز عدل شاد بود
(سنایی، ۱۳۷۴: ۹۳).

ور بود رای او سوی بیداد ملک خود داد سر به سر بر باد
(همان: ۹۳).

این نظر نیز مطابق با این حدیث امام علی (ع) است که می‌فرماید: اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَ اخْذِرِ الْعُسْفَ وَ الْحَيْفَ فَإِنَّ الْعُسْفَ يَعُوذُ بِالْجَلَاءِ وَ الْحَيْفَ يَنْدَعُو إِلَى السَّيْفِ.

عدالت را اجرا کن و از زورگویی و ستمگری بپرهیز زیرا زورگویی مردم را به ترک از وطن وامی‌دارد، و ستم آنان را به قیام مسلحانه می‌کشاند (نهج البلاغه، حکمت ۴۷۶).

سنایی شاه ستمگر را به موجی طوفان تشبیه می‌کند که علاوه بر تخریب ملک، بر روح و روان مردم نیز اثر منفی می‌گذارد.

شاه جائر چو موج طوفانست زو خرابی خانه و جان است
(سنایی: ۵۵۵).

در احادیث نیز راجع به حکام به همین موضوعات اشاره شده است. از امام علی (ع) روایت شده است که: دل‌های مردم صندوقچه‌های حاکم است پس آنچه از عدالت و از ظلم در آن‌ها بگذرد همان را خواهد دید (آمدی، ۱۳۸۷: ۳۴۶).

برقراری عدالت تا جایی اهمیت دارد که سنایی معتقد است اگر این کار انجام نشود و شاه از آن عدول کند خداوند دیگری را بر او می‌گمارد تا ملکش را خراب کند و ظلم او را با ظلم دیگری پاسخ دهد:

هر که او عدل خویش بگذارد ظالمی را خدای بگمارد
تا برآرد ز جان و مالش دمار ظلم او را به ظلم سازد کار

(سنایی، ۱۳۷۴: ۵۵۰).

این نوع سخن گفتن با شاه که پند و اندرزی ظاهری به نظر می‌آید، ریشه در تجربیات ملتی دارد که ظلم را از سوی شاهان و امرا دیده و به عدل او امید ندارند. در این مواقع وظیفه نزدیکان از جمله شاعران و نویسندگان است که به طور غیر مستقیم به نصیحت پردازند و از راه نقطه ضعف شاه وارد شده او را بیم دهند از روزی که یکی ظالمتر از خود بر آن‌ها چیره شود. در نظریه عدالت ابن خلدون نیز به این مورد اشاره گردیده است. مقتضای پادشاهی را قهر و غلبه دانسته و می‌گوید: «اغلب پادشاهان از حق و حقیقت منحرف می‌شوند و به مردم زیر دست خویش در امور دنیوی ستمگری روا می‌دارند؛ زیرا بیشتر اوقات آنان را به کارهایی وامی‌دارند که تاب و توان اجرای آن را ندارند؛ کارهایی که از اغراض شخصی و شهوات آنان سرچشمه می‌گیرد و این تکالیف به نسبت اختلاف مقاصد پادشاهان که یکی پس از دیگری به سلطنت می‌رسیدند متفاوت است و به همین سبب فرمانبری مردم از فرمان‌های آنان دشوار می‌شود و عصبیتی پدید می‌آید که به هرج و مرج و کشتار منجر می‌گردد» (ابن خلدون، ۱۳۷۹: ۵۵۶).

۲-۲-۲. فرمانبرداری ملل دیگر

تاثیر رعایت عدالت بر سرزمین‌های دیگر هم قابل سرایت است. نتیجه عدل شاه رسیدن شهرت وی به دیگر ممالک است و نتیجه آن این است که اگر شاه عادل اراده کند و نامه‌ای بفرستد، دشمنان هم به او می‌گرایند:

دست دین کن به علم و عدل قوی
چون سگ پای سوخته چه دوی
زانکه سلطان عادل اعظم
ملک و دین را چو کرد با هم ضم
کرد از آن نیزه زبان باریک
دیده عمر دشمنان تاریک
گر فرستد به روم نامه خویش
تو نبینی به روم یک بدکیش

(سنایی، ۱۳۷۴: ۴۹۸).

۲-۲-۲. برقراری صلح

صلح و دوستی در پرتو شاه عادل امکان پذیر است. زیرا بر طبق «الناس علی دین ملوکهم» مردم چشم به رفتار شاه دارند و اگر از او ظلم ببینند خود نیز گرایش به ستم بر زیر دستان پیدا می‌کنند. سعدی نیز چنین گفته است:

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سببی
برآوردن غلامان او درخت از بیخ

(سعدی، ۱۳۴۲: ۳۹).

به نظر سنایی شاهی که عادل نباشد لیاقت سلطنت کردن ندارد. حتی نام آدم نیز بر او برازنده نیست؛ اما اگر عدالت گسترده شود حتی گرگ هم که عادت به دریدن گوسفندان دارد مانند گوسفند رام می‌شود:

چون از او عدل و بی غمی نبود
خود چه سلطان که آدمی نبود
عدل وقتی که شمع افروزد
گرگ را گوسفندی آموزد

(سنایی، ۱۳۷۴: ۵۲۴).

در ابیات زیر هم اشاره به تاثیر عدالت بر عوامل طبیعی مانند آب و هوا و همچنین رفتار حیوانات با هم است. در این مورد بیشتر باید نمادها را در نظر بگیریم. منظور از شیر و آهو، آدم‌هایی با این صفات هستند نه صرفاً حیواناتی که ذاتاً با هم در ستیزند و طبق سنت طبیعت نمی‌توانند با هم در صلح باشند:

شده با عدل شهریار عدیل
خوش هوا همچو سدره جبریل
عدل چون بر جهان امیر شود
آهو از شیر سیر شیر شود.

(همان: ۵۲۴).

۲-۲-۲. نتایج اخروی

عدل و داد پادشاه تبعات اخروی نیز دارد. سنایی اذعان می‌کند که عدالت ورزی توشه آخرت شاه است و به واسطه آن زودتر به منزل می‌رسد. به طوری که در دوزخ به روی او بسته شده، حتی از مرگ زود هنگام هم می‌تواند جلوگیری کند.

چون گرفتی ز عدل توشه خویش
مرکب تو بود دو منزل پیش

((همان: ۹۳)).

چون در عدل باز شد بر تو
در دوزخ فراز شد بر تو
عدل مر مرگ را بریزد آب
جود مر فتنه را ببندد خواب

(همان: ۵۳).

از تبعات معنوی عدالت باید به خوشنودی خداوند اشاره کنیم که در سرنوشت انسان‌ها تاثیر دارد. سنایی می‌گوید علت مستجاب نشدن دعاهای ما این است که ظلم جای عدل را گرفته است. به همین جهت صداها به آسمان نمی‌رسد.

ظلم شد عدل و روز شد شب ما
زان همی نشنوند یارب ما

(همان: ۵۵).

همان‌طور که پیشتر ذکر شد، عدل از سوی سلطان باید به زیردستان تسری پیدا کند و چنانچه این اتفاق نیفتد، ظلم فراگیر می‌شود و در این بیت سنایی چنین مطلبی را بیان می‌کند نه این که ظلم فقط از سوی یک تن باشد.

۲-۳. دیدگاه نجم رازی درباره عدالت اجتماعی

۲-۳-۱. رابطه دین و عدالت

نجم رازی عارف صاحب نام قرن هفتم هجری، که کتاب مرصادالعباد را در آداب تصوف نگاشته و به سلطان کیتباد اهدا کرده است، گویا به همین جهت است که بخش‌هایی از کتاب را به بحث عدالت و رابطه شاه با مردم پرداخته است. نجم رازی نیز بر اساس تفکر باستانی، شاه را نایب خداوند بر زمین می‌داند و برای اثبات حرف خود به سخن پیامبر استناد می‌کند:

«بدان که سلطنت خلافت و نیابت حق - تعالی - است در زمین و خواجه - علیه السلام - سلطان را سایه خدا خواند و این هم به معنی خلافت است» (رازی، ۱۳۵۲: ۴۱۱).

نجم رازی ملوک را به دنیوی و دینی تقسیم می‌کند. منظور از ملوک دنیوی شاهانی هستند که فقط سلطنت می‌کنند، ولی ملوک دینی کسانی هستند که علاوه بر شاهی، سمت پیامبری و امامت هم دارند. ملوک دنیا «صورت صفات لطف و قهر خداوندی» هستند ولی آن صفات در آن‌ها ظاهر نمی‌شود و صفات خود را نمی‌شناسند «صفات لطف و قهر خداوندی بدیشان آشکار می‌شود، ولی بر ایشان آشکار نمی‌شود (همان: ۴۱۳). منظور رازی از این بیان این است که خشم و قهر شاه جلوه ای از خشم و قهر خداست ولی خود آن‌ها به این معرفت نرسیده‌اند اما بندگان به واسطه این صفات، سایه ای از خشم و قهر خدا را می‌بینند و نمونه خشم و قهر بر آن‌ها آشکار می‌شود.

ملوک دینی همین صفات را دارند با این تفاوت که معرفت آن را هم دارا شده‌اند و «مظهر و مظهر» صفات لطف و قهر خداوندی‌اند (همان: ۴۱۳). با اشاره به آیه ۲۶ سوره ص که می‌فرماید: يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَكَاتَّبَعِ الْهُوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ. ای داوود ما تو را در زمین خلیفه [و جانشین] گردانیدیم، پس میان مردم به حق داوری کن و زنجار از هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا به در کند در حقیقت کسانی که از راه خدا به در می‌روند به [سزای] آن که روز حساب را فراموش کرده‌اند عذابی سخت خواهند داشت.

ده حکم الهی را که از این آیه مستفاد می‌شود بیان می‌کند که سه مورد آن به عدالت مربوط است. نجم رازی با تمسک به این آیه، «راستی و عدل» را از احکام الهی برای پادشاه دانسته ولی نیت را در عدالت مهم می‌داند، به طوری که عدالت باید برای عمل به فرمان خدا باشد نه برای خلق: «اگر چه عدل کند به طبع نکند به شرع کند و برای حق کند نه برای خلق» (رازی، ۱۳۵۲: ۴۱۵). و همچنین گفته است بر طبق این آیه پادشاه باید دارای مقام نبوت باشد که هم حقوق مردم را رعایت کند و عدل و داد بگسترده و هم «راه دین و حفظ معاملات شرع» را به جا آورد (همان: ۴۱۶).

از نظر ابن خلدون پس از دوره پیامبر (ص) و خلفای راشدین، دیگر اجرای کامل شریعت و تحقق عدالت محض ممکن نیست و خلافت به ملوکیت در زیر سایه شمشیر و تغلب بدل گردید. «بیشتر احکام سلطانی اغلب اوقات متکی بر جور و ستم است؛ زیرا که عدل محض در دوران خلافت شرعی است و آن هم کم بود چنان‌که پیامبر (ص) می‌فرماید خلافت پس از آن سی سال خواهد بود آنگاه خلافت به پادشاهی ستمگرانه ای باز خواهد گشت» (ابن خلدون، ۱۳۷۹: ۷۲۹).

در ادامه برای پادشاه سه حالت در نظر می‌گیرد: رفتار با خود، با خلق، با خدا. در این جا به این مباحث می‌پردازد که شاه اگر ابتدا شرط عدالت با خود را که عدالت خاص است رعایت نکند، نمی‌تواند عدالت عامه را رعایت کند

(رازی، ۱۳۵۲: ۴۳۳). رازی برای شاه در هر سه حالت عدل و احسان و ایتاء ذی القربی را لازم دانسته و در مقام مرحله اول می‌گوید: عدل به حاصل کردن توحید است نفس خویش را (همان: ۴۳۳). عدالت به اندازه‌گیری مهم است که خداوند «طاعت پادشاه عادل را با طاعت خویش و طاعت رسول خویش در یک سلك کشیده است» (همان: ۴۲۴).

۲-۳-۲. نتایج عدالت اجتماعی

۲-۳-۲-۱. دوام ملک

یکی از تبعاتی که رازی برای رعایت عدالت برشمرده است دوام ملک است با استناد به این حدیث پیامبر (ص) است که: العدل والملك توأمان (همان: ۴۳۷).

از جمله وظایف پادشاه را در راستای عدالت، تغییر قوانین ظالمانه پیشین و خراج‌های گران و مشکل از برای مردم دانسته است (همان: ۴۳۷). مفهوم عدل در نظام پادشاهی ایرانیان باستان تامین مصلحت عمومی به بهترین صورت ممکن آن بود و این امر نه تنها به رفتار نیکو ملایمت و اعتدال، بلکه به تأمین حقوق و امور معاش آنان نیز مربوط می‌شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۳۸).

مملکت را به خیمه‌ای تشبیه می‌کند که میخ‌های آن خیمه عدل و انصاف پادشاه است که اگر چه امرا و وزرا و اجناد بسیار باشند و قوت و شوکت و آلت و عدت بی شمار بود مملکت جز به عدل قرار نگیرد و ثابت نشود چنانکه خیمه را اگر چه ستون و طناب تمام بود ولیکن جز به میخ قرار نگیرد و تا در گوشه‌ای یک میخ در می‌باید آن در خیمه ظاهر می‌شود و خواجه - علیه السلام - از این - جا فرمود: المَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ (رازی، ۱۳۵۲: ۴۶۶).

وی پادشاه و رعیت را به شبان و رمه تشبیه می‌کند که نگاهداری رمه و دفع شر گرگ از آنان بر او واجب است و نباید اجازه دهد قوی بر ضعیف ظلم کند و معتقد است در روز قیامت «به نقیر و قطمیر» حال رعایا را از شاه تفحص می‌کنند (رازی، ۱۳۵۲: ۴۳۹ و ۴۴۱). در این تشبیه از حدیث پیامبر (ص) بهره گرفته که می‌فرماید: كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ.

برای وزیر هم صفت عادل را آورده (همان: ۴۵۰) و با توسل به حدیث پیامبر (ص): اِذَا ارَادَ اللهُ بِمُلْكٍ خَيْرًا جَعَلَ لَهُ وَزِيرًا صَالِحًا فَإِنَّ نَسِيَّ ذِكْرُهُ وَإِنْ ذَكَرَ إِعَانَهُ (همان: ۴۵۱). بیان می‌دارد که یکی از ارکان کشورداری وزیر است و او نیز در سلسله‌مرتب بعد از پادشاه باید دارای همان صفات باشد تا شاه را در اجرای عدالت یاری دهد.

برای قاضی لفظ عدل را نیاورده، اما لوازم عدل یا ظلم را آورده است؛ از جمله این که اموال یتیمان را تصرف می‌کنند و باطل را حق جلوه می‌دهند (همان: ۴۹۷). وی معتقد است آن قاضی که پیامبر (ص) فرمود در بهشت است در دنیا وجود ندارد. از نظر رازی، امکان ندارد که قاضی بتواند عدالت را اجرا کند، به همین سبب این حدیث بر خلاف آنچه به نظر می‌آید که پیامبر (ص) فرموده است که قاضی عادل در بهشت جای دارد، آن را به نحو دیگری تفسیر نموده، عدالت قاضی را موکول به دنیای دیگر می‌کند.

روسا و مقدمان... شرایط ایشان آن است که بدین جمله که نمودیم کار کنند و دیگر میان رعیت سویت نگاه دارند و جانب قوی بر ضعیف ترجیح نهند... (همان: ۵۱۸-۵۱۹).

۲-۳-۲-۲. ایجاد صلح در جامعه

یکی از تبعات عدم رعایت عدالت طبق مصداق شبانی، مسلط شدن گرگ‌ها بر جامعه و آزار و اذیت مردم عادی است. دلیل آن نیز این است که شاه به عنوان قوی‌ترین و بالاترین مقام، به وظایف خود عمل نمی‌کند و رفتار او الگویی می‌شود برای کسانی که از مردم قوی تر هستند و می‌توانند بر آنها مسلط شوند. به این ترتیب طبقات مختلف اجتماعی پدیدار می‌شود که هر یکی بر دیگری ظلم می‌کند.

عدم توجه شاه به عدالت گستری و رعایت حقوق رعیت است که قوی تران از عمال دولت و اوباش و رنود بر سر مردم مسلط می شوند و بدعت هایی می گذارند که بر مردم گران می آید و نتیجه اش این است که بدنامی برای پادشاه می ماند و در میان خلق به ظلم مشهور می گردد و لعنت خلق در دنیا و آخرت برای او گشوده می شود (ر.ک: رازی، ۱۳۵۲: ۴۴۰-۴۴۱).

در این باره ابن خلدون نیز ستمگری را ویران کننده اجتماع، تجاوز به اموال مردم را مایه نومیدی از به کار انداختن ابتکارها برای تحصیل ثروت می داند. وی درباره ستمگری و رابطه آن با شرع می گوید: «نبايد گمان کرد که ستمگری چنان که مشهود است تنها عبارت از گرفتن ثروت یا ملکی از دست مالک آن بدون عوض و سبب است، بلکه ستمگری مفهومی کلی تر از این دارد. هر کس ثروت یا ملک دیگری را از چنگ او برباید یا او را به بیگاری گیرد یا به ناحق از وی چیزی بخواهد و یا او را به ادای تکلیف یا حقی مجبور کند که شرع آن را واجب نکرده چنین کسی ستمگر است» (ابن خلدون، ۱۳۷۹: ۵۵۶).

رازی یکی از مصادیق عدل را نگرهبانی مردم در برابر دشمنان می داند. در این مورد شاه و مردم به چوپان و گوسفند تشبیه شده اند: «باز نگذاشتم رعایا به دست دشمنان که در حکم گرگ هستند و همچنین «رنود و اوباش» (همان: ۴۳۸). در نظر نجم رازی عدالت در رابطه شاه با خدا نیز وجود دارد. اگر شاه نتواند بین خود و خدا را اصلاح کند از راه عدالت خارج شده است. در توضیح این معنی یکی بودن ظاهر و باطن را بیان می کند در مورد حالت سوم پادشاه یعنی رابطه شاه با خدا می گوید: «عدل راست داشتن ظاهر و باطن خویش است با خدای و سرّ و علانیه با خدای یکرنگ کردن و سلطنت و مملکت همچون کمر بندگی بر میان بستن چنان که خود را و مملکت را برای خدای دارند نه آن که خدای را و ملک را برای خود خواهند» (همان: ۴۴۵).

۲-۳-۲-۳. تبعات اخروی

نجم رازی از آیه ای که در ابتدای بحث گفتیم، حکمت هایی هم استخراج کرده است به این معنا که اگر پادشاه «عدل گستری و رعیت پروری» کند و حق دین را به جا آورد خداوند همه را در «دیوان معامله صلاح او» می نویسد (ص ۴۱۸).

از این بیانات چنین بر می آید که در نظر نجم رازی اعمال نیک از جمله عدالت، تنها برای امور اخروی و تقرب نزد خداست.

وی با توسل به آیات قرآن از جمله سوره زلزال ۷/۸ شاه را از یوم الحساب می ترساند. «انگاه برخند بر خلق ستم اگر به سببی است مکن کز هر سببی بر تو حسیبی است مکن» (همان: ۴۳۳).

همچنان که از ابتدا دادگری را با نیت عمل به دستور خداوند بیان داشته بود در طول متن نیز دایماً از تبعات اخروی عدم دادگری می گوید و این که سوال و جوابی در کار خواهد بود، زیرا آن ها بر مردم ریاست دارند: «یقین شناسند که هر چه امروز بریشان و بر رعیت ایشان می رود جمله ازیشان پرسند که رئیس و مقدم باشند» (همان: ۵۱۹).

۳. نتیجه

بحث عدالت و دادگری در میباحث مربوط به شاهان و زیر دستان در میان متفکران مطرح شده و هر یک دیدگاه های خود را بیان نموده اند. واژه عدل در معانی مختلف خود دریافت های متفاوتی را ایجاد کرده است، به طوری که گاهی از آن تساوی و حقوق یکسان دریافت می شود، اما متفکرین مسلمان چنین برداشتی نداشته و عدالت را قرار دادن هر چیز در جای خود دانسته اند به این ترتیب در متون منظوم و مثنوی فارسی که گویندگان آن ها در ارتباط با شاهان و امرا بوده اند، با استناد به متون مذهبی و اقوال بزرگان، شاهان را به عدالت فرا خوانده اند و نتایج

دادگستری را در دنیا و آخرت گوشزد نموده‌اند. یکی از کسانی که نظریه عدالت او بسیار مطرح شده ابن خلدون است که عدالت را رعایت سلسله مراتب دانسته و به این ترتیب آن را در مفهوم قرارداد هر چیز به جای خود صحیح می‌داند. ابن خلدون رعایت عدالت از سوی شاهان را چندان مورد اعتماد نمی‌داند و معتقد است تنها پیامبران هستند که می‌توانند عدالت را درست اجرا کنند، ولی شاهان به علت داشتن خوی دنیوی، پس از مدتی به خطا می‌روند.

سنایی شاعر قرن پنجم، پیش از این که نظریات ابن خلدون مطرح باشد از عدالت شاه سخن گفته و در اشعار خود به تناوب شاهان را به دادگری فراخوانده است. از نظر سنایی، عدل شاه با رعیت موجب شادی مردم و رضایت آن‌ها شده به دوام ملک کمک می‌کند و همچنین با رعایت سلسله مراتب، موجب برقراری صلح در جامعه می‌شود. سنایی بیشتر نظر به تبعات دنیوی عدالت و صلح و دوستی و رفاه مردم توجه داشته است، اما نتایج اخروی عدالت را نیز از نظر دور نداشته و رسیدگی شاه به رعیت را موجب عاقبت به خیری او دانسته است.

نجم رازی از ابتدا با توسل به آیه قرآن عدالت را با سلطنت داود پیغمبر توضیح می‌دهد و اجرای عدالت از سوی شاه را منوط به نیت قلبی او برای عمل به دستور خداوند می‌داند نه خوشایند خلق. از نظر نجم رازی نیز اجرای عدالت دارای نتایج همچون: دوام ملک، برقراری صلح در مملکت از طریق دادگستری در سلسله مراتب است. با توجه به مواردی که در متن مطرح شد، می‌بینیم که رابطه شاه با مردم همچون رابطه خدا با خلق تلقی شده از یک طرف با توجه به آیات و احادیث مسأله عدالت در رفتار با رعیت مطرح گردیده و از سویی بر طبق تفکر باستانی شاه سایه‌ای از خداوند است که از سوی او بر مردم گماشته شده، پس باید بر اساس مأموریت الهی خویش عمل کند و سایه‌ای بر سر رعیت باشد و آن‌ها را از گرگان داخلی و دشمنان خارجی محافظت کند، در غیر این صورت علاوه بر تخریب ملک دنیوی خود، در آخرت نیز از مکافات آن بی‌نصیب نخواهد بود. به این ترتیب بحث عدالت و ارتباط آن با شاه در فرهنگ ایرانی پشته‌ای تاریخی دارد که با نظریات متفکران غیر ایرانی نیز قابل تطبیق است.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

آمدی، عبدلواحد (۱۳۸۷) غرر الحکم و دررالکلم، ترجمه محمد علی انصاری، ویرای شمهدی انصاری قمی، قم: موسسه انتشاراتی امام عصر.

ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۷۹) مقدمه ابن خلدون، محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.

احمدی، جمال (۱۳۸۷) عدل الاهی در نظام فکری حکیم سنایی، مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، سال ۷، ش ۲۲، صص ۷-۲۷

اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۱۴ق) الابانه عن اصول الدیانه، تحقیق عباس صباغ، بیروت: دارالفنایس. اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱) دانشنامه مزدیسنا، تهران: مرکز.

پورداد، ابراهیم (۱۳۵۶) یشتها، به کوشش بهرام فره وشی، تهران: دانشگاه تهران.

جاحظ، عمر بن بحر، (۱۳۹۲) تاج، ترجمه حبیب الله نوبختف تهران: آشیانه کتاب.

رازی، نجم الدین (۱۳۵۲) مرصادالعباد، مصحح محمد امین ریاحی، چ ۱، تهران: علمی و فرهنگی.

ربانی، رسول و یعقوب احمدی، (۱۳۸۲) آسیب‌های اجتماعی در اندیشه ابن خلدون، پژوهشنامه انقلاب اسلامی ش ۹ و ۱۰ صص ۱۰۲-۱۱۲.

سعدی، مصلح الدین (۱۳۴۲) گلستان، تهران: شرکت نسبی حاج محمد حسین اقبال و شرکا.

سنایی، ابو مجد (۱۳۷۴) حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح مدرس رضوی، چ ۷، تهران: دانشگاه تهران.
طباطبایی، جواد (۱۳۷۴) ابن خلدون و علوم اجتماعی، تهران: طرح نو.
مطهری، مرتضی ۱۳۸۴ مجموعه آثار، تهران: صدرا.
معین، محمد (۱۳۷۳) فرهنگ فارسی، تهران: امیر کبیر.
نووی، یحیی بن شرف (۱۳۷۱) التحقیق، تحقیق عادل عبدالموجود، بیروت: دارالجیل.

