

عدالت و بازتاب آن در تاریخ‌نوشته‌های مورخان ایرانی (قرن سوم تا ششم هجری)

پروین ترکمنی آذر*

چکیده

الگو برداری مورخان ایرانی در دوره اسلامی از حکمت عملی ایرانیان همراه با کثرت تذکرات اخلاقی در متون تاریخی دیده می‌شود. مهمترین بحث در زمینه اخلاق، عدالت، به عنوان صفتی از صفات خداوند می‌باشد که در اداره جامعه، به حکمرانان توصیه شده است.

تحقیق حاضر بر آن است تا دریابد، عدالت در متون تاریخی ایرانیان در قرون اولیه دوره اسلامی چگونه تعریف شده و ارتباط آن با حکومت و حکومتگران چگونه تبیین گردیده و کاربرد عدالت در جامعه متضمن چه دستاوردهایی بوده است. فرض بر آن است که عدالت سیاسی، قرار دادن هر کس در جای مناسب خود و ایجاد تعادل و توازن میان اجزای سازنده جامعه و همچنین از بین بردن ظلم و ستم و عدالت اجتماعی بر خورنداری افراد جامعه از خیرات و برکات می‌باشد.

نتیجه تحقیق نشان داد، عدالت مطرح در متون فلسفی و سیرالملوکها و تاریخ نگاریها از نوع عدالت معاوضی بود که پادشاهان به شرط برقراری عدل از سویی در زمره برگزیدگان خلایق قرار می‌گیرند و از سوی دیگر، عدل آنان موجب برقراری امنیت و ایجاد رفاه در جامعه می‌شود که خود عامل بقای حکومتشان است

کلیدواژه‌ها: تاریخ نگاری، عدالت، مورخان ایرانی، عدالت سیاسی، عدالت اجتماع.

* استاد پژوهشی، پژوهشکده علوم تاریخی، پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،
ptorkamanyazar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۱۹

۱. مقدمه

متون اندرزنامه ای در ایران باستان، حاوی مطالبی در باره اخلاق سیاسی است که مخاطبان اصلی آن پادشاهان و طبقه حاکمه جامعه بودند. لزوم آگاهی و کاربست آن مطالب بزودی در دوره اسلامی نیز احساس شد. این امر موجب گردید تا ایرانیان به احیاء فرهنگ پیش از اسلام و بازخوانی آن با اعتقادات اسلامی خود بپردازند. ترجمه این دسته از متون از زبان پهلوی به عربی، از اواخر دوره بنی امیه آغاز شد و در دوره منصور خلیفه عباسی به اوج خود رسید. ترجمه خدای نامه‌ها و اندرزنامه‌ها از زبان پهلوی به عربی که عنوان سیرالملوک به خود گرفت، نقش مؤثری در حفظ یادگارهای فرهنگ و تمدن ایران باستان و تبیین این اندیشه داشت.

تلاش ایرانیان در جهت احیای اندیشه سیاسی ایران دوره باستان، بخصوص از دوره سامانیان با ترجمه متون مذکور این بار از عربی به فارسی دری به اوج رسید و اخلاق سیاسی ایران باستان به ادبیات تاریخی و ادبی دوره اسلامی راه یافته و به عنوان دستورالعمل حکومت برای حاکمان وقت مطرح گردید.

تاریخ در نزد ایرانیان پیش از اسلام، گزارشی بود از دوره هر یک از پادشاهان، خصایص و عدل آنان در مقابل مردمی که بر آنان حکومت می کردند، این دسته از متون با عنوان خداینامه‌ها یا کارنامه پادشاهان شناخته می شود. اندیشمندان دوره ایران باستان که با حکمت عملی، بخصوص در زمینه تدبیر مدن آشنا بودند، گزارشهای تاریخی را با هدف اصلاح زمان حال و آینده، همراه با پندهای اخلاقی و رهنمودهای عملی می نوشتند و تلویحا از پادشاهان می خواستند تا برای حکومت بهتر در جامعه رهنمودهای آنان را به کار گیرند. در واقع در این روش تاریخ نگاری، جنبه کاربردی آن بیشتر مورد نظر بود. آگاه کردن پادشاهان با روش و بینش صحیح و رهنمون آنان به درستیها، سستی از تاریخ نویسی را در ایران بنیان گذاشت که تداوم آن در تاریخ نگاریهای دوره اسلامی، با اندکی افت و خیز قابل مشاهده است. این شیوه تاریخ نگاری در دوره اسلامی مورد توجه مورخان قرار گرفت. الگوبرداری مورخان ایرانی در دوره اسلامی از حکمت عملی ایرانیان پیش از اسلام با کثرت تذکرات اخلاقی در جای جای نوشتارهای تاریخی دیده می شود که تلاش ایرانیان در تطبیق و تبیین بسیاری از آنها با آیات قرآنی و احادیث نبوی قابل مشاهده است. وجه مشترک آنها توجه به نظام موجود با محوریت وجود سلطان و تعیین جایگاه او و تاثیر عملکردش بر جامعه است.

سیرالملوک ها به لحاظ ماهیت اندیشه ای متأثر از اوضاع سیاسی و اجتماعی زمان خود هستند و به همین علت اندیشه ای بر خاسته از زمان و متأثر از آن را بر اساس الگوهای عملی و تجارب تاریخی شکل می دهند. این اندیشه ها، بخشی از تاریخ نگاری دوره مورد بحث را شکل می دهد. در این میان، عدالت از جمله مباحث اخلاقی است که جایگاه خاصی در مباحث حکمت عملی ایرانیان، سیرالملوک ها و فلسفه اسلامی دارد و موضوع بحث این مقاله می باشد.

بحث از عدالت در متون تاریخنگاری این دوره حکایت از دغدغه های فکری مورخان- که اغلب در دیوانها یا دربارها حضور داشتند- و نشان دهنده ارزش و جایگاه آن در ساختارهای سیاسی و اجتماعی دارد. بر همین اساس، مقاله حاضر در صدد است تا تعریفهای ارائه شده از عدالت و جایگاه آن در ساختار جامعه را با تاکید بر متون تاریخنگاری قرن سوم تا ششم هجری بررسی نماید. این که ضرورت برقراری عدالت در جامعه چه بود؟ این عدالت می باید توسط چه کس یا کسانی در جامعه بر قرار می شد و چگونه؟ و دستاوردهای کاربست عدالت در جامعه چه بود؟

با عنایت به اینکه تاریخ نگاران متأثر از حیات فکری جامعه خود می باشند، بحث عدالت ابتدا در اندرنامه، سیرالملوکها، آثار فلاسفه دوره اسلامی قرون نخستین بررسی و سپس بازتاب آن در متون تاریخی باز یابی شده است.

۲. عدالت و بازتاب آن در متون تاریخی

در مقاله حاضر تعریفهایی از عدالت مورد نظر می باشد که در تاریخ نگاریهای ایرانیان (قرن سوم تا ششم هجری) به کار رفته است. تعریفهای ارائه شده تلفیقی از دیدگاههای اسلامی و اندیشه های ایرانی است.

سیرالملوک نویسان و فلاسفه، عدالت را جزء لاینفک منصب پادشاهی تلقی می کردند و سلطان آرمانی مورد بحث در متون فلسفی و سیرالملوکها، سلطانی عادل بود. عدل در دو مولفه عدالت سیاسی و عدالت اجتماعی تعریف می شد.

عدالت در متون اسلامی امری فطری است، همچنین عدل طبیعی پایه عدل سیاسی مبتنی بر استحقاق گرایی می باشد. به گفته مطهری: «انسانها در طبیعت با هم برابر نیستند و هر کدام با استعدادها و تواناییهای متفاوت به دنیا می آیند». (مطهری، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۳۱۲)

نظارت بر انجام امور مملکت بر اساس قوانین و احکام اسلامی رساندن حقوق مردم به صاحبان حق و ممانعت از تضییع حقوق مردم، تعریفی از عدالت است. به طوری که علت رسالت پیامبران نیز بر همین اساس بیان شده است. (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ). (سوره حدید، آیه ۲۵)

بدین ترتیب، در تعریف از عدالت سیاسی نظر بر آن است که هر فرد با توجه به استعدادها، تواناییها و شایستگیهایش، در جای مناسب خود قرار گیرد یعنی عدالت سیاسی به معنای برقراری حق شایسته برای هر فرد است.

علاوه بر آن عدالت سیاسی خود تاملین کننده عدالت اجتماعی است. عدالت اجتماعی بر خورداری افراد جامعه از خیرات و برکات می باشد. در واقع توزیع صحیح خیرات برای عموم آحاد جامعه مورد نظر است و از آن اراده به برقراری تساوی حقوق اجتماعی انسانها و رفع ظلم از جامعه می شود. هر چند در مورد عدالت اجتماعی نوعی رویکرد توزیعی مطرح است، ولی این توزیع نیز بر حسب تواناییها و استعدادها است. (فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۷۹: حکمت ۴۲۹، ج ۶، ص ۱۲۹۰)

بدین ترتیب، اگر افراد شایسته و توانا و متخصص به عنوان کارگزاران در بخشهای مختلف حکومتی به کار گرفته شوند، عدالت سیاسی تاملین شده است، ضمن آنکه خود همین امر عامل برقراری و تضمین عدالت اجتماعی در جامعه است. بدین ترتیب برقراری عدالت سیاسی و عدالت اجتماعی توسط کارگزاران حکومتی و با نظارت شخص اول مملکت، بر کل سیستم اجرایی قابل احراز بوده است.

تئوریهای عدالت عمدتاً مبتنی بر درک متقابل اجتماعی شکل میگیرند و نیز ارتباط میان قانون و اخلاقیات حاکم بر جوامع بر اساس تئوریهای عدالت میسر می شود. نتیجتاً تمام این امور موجب موضع گیری اندیشمندان در رابطه با امر اخلاقی می شود و مانند هر موضوع فلسفی دیگر عقاید مختلف پیرامون این مسأله شکل می گیرد. از جمله عدالت طبیعی یا عدالت قانونی. از نظر ارسطو عدالت معاوضی یکی از انواع عدالت است و آن تعادل میان دو عوض در معامله است. تعریف عدالت در متون ایرانیان مشابهتی با همین عدالت معاوضی دارد، به طوری که پادشاهان ملزم به رعایت و برقراری عدالت در جامعه می باشند و متقابلاً از آن در بقا و دوام حکومتشان سود می بردند. (شیخ موحد، بهار و تابستان ۱۳۸۵: ش ۸، صص ۳۸-۴۸)

فارابی، فیلسوف شیعه، عدالت سیاسی را قرار گرفتن هر فرد در جایگاه خاص به لحاظ استعدادها و توانایی هایش می داند و معتقد است، خروج انسانها از جایگاه مشخص شده برای آنان، موجب بی عدالتی و هرج و مرج در جامعه خواهد شد. او مردم را در بهره وری از برخی خیرات، از جمله سلامت، مال و کرامت سهیم می داند. امروزه این خیرات همان معیارهای برخورداری از رفاه اجتماعی تعریف می شود. فارابی معتقد است: «عدل در مرحله اول عبارت از تقسیم خیرات مشترک شهروندان بین همه آنان و در مرحله بعد محافظت از حقوق تقسیم شده افراد است». (به نقل از مهاجر نیا، ۱۳۸۰: ص ۱۸۴) تعریف غزالی از عدل، برقراری عدالت اجتماعی توسط کارگزاران حکومتی است.

عدل به تمامی آن بود که مجهول بی نام را با معروف با جاه و حشمت در خصومت و داوری برابر داری و بهر دو به یک چشم نگری و یکی را بر یکی فضل ننهی. (غزالی طوسی، ۱۳۵۱: ص ۱۲۱).

بدین ترتیب در نزد او عدالت همان عدالت اجتماعی است و تامین آن به برقراری عدالت سیاسی مربوط می شود. یعنی شخصی که در رأس جامعه قرار می گیرد با اجرا و برقراری عدالت سیاسی، اجتماعی را در جامعه به اجرا می گذارد. تعریف مورخان دوره اسلامی از عدالت با تعریف فلاسفه و متکلمان این دوره همخوانی دارد، زیرا این تعریف به مقتضای دین و شرایط فرهنگی و اجتماعی و متأثر از حیات فکری جامعه صورت گرفته است. افضل کرمانی، مورخ قرن ششم هجری همین تعریف را در معنای سیاست به کار گرفته است. در نزد او سیاست مترادف با عدالت سیاسی است. او می نویسد:

معنی سیاست آن باشد که پادشاه طبقات مردم را از ابناء ملک و شرف و ارباب انساب و اصحاب احساب و علما و اهل فضل و عباد و اهل سلاح و دهاقین و ارباب ضیاع و تجار و محترفه هر یکی را در مرتبت خویش و منزلت لایق به وی بدارد و اگر از محل و حرمت اهل شرف و بیوتات و اهل علم بار کم کند ... این معنی را ظلمی صریح شناسند. (افضل الدین کرمانی، ۱۳۳۹: ص ۵۴)..

بدین ترتیب اغلب مورخان عدالت سیاسی را همان دانش سیاسی دانسته اند در حالی که برخی دیگر از مورخان از سیاست تعبیر به قدرت نموده اند. از جمله راوندی. او از جمله خصایصی که برای پادشاهان بر می شمرد سیاست است. او می نویسد: «پادشاه که

با سهم و سیاست نبود جهان آرام نگیرد و ظالمان دست کوتاه نگردانند و رعیت آسوده نماند». (راوندی، ۱۳۳۳: ص ۷۹)

برخی از مورخان معتقدند: پادشاهی دارای سیاست است یا می‌توان گفت دارای هوش سیاسی یا هوشمندی سیاسی است که بتواند عدالت سیاسی و اجتماعی را در جامعه جاری و ساری سازد. در این جا امر قضاوت و دادخواهی مظلومان نیز به تعریف از عدالت سیاسی افزوده شده است. چنانکه نرشخی، مورخ دوره سامانیان، نیز همین تعبیر، یعنی داوری منصفانه و رسیدگی به تظلم خواهی رعیت و آگاهی از آن چه در مملکت می‌گذرد، را عدالت سیاسی دانسته است. او در تعریف از عدالت به توصیف اسماعیل سامانی می‌پردازد و می‌نویسد: «آثار عدل و سیرت خوب ظاهر کرد. و هر که ظلم کردی بر رعیت گوشمال دادی» و سپس از تداوم این سیرت در جانشینان او یاد می‌کند. (نرشخی، ۱۳۶۳: ص ۱۲۷-۱۲۸ و ص ۱۳۱-۱۳۲) او معتقد است، هر چند «قاعده پادشاهی در جهان بر عدل و سیاست و نیکویی نهاده است» (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ص ۲۲۷)، ولی لازم است «هر یک را به جای خویش بکار برند و اگر آنجا کی سیاست باید، نیکویی کنند یا آنجا کی نیکویی باید، سیاست کنند، زیان کار باشد». (همان، ص ۳۹۵)

با توجه به تعاریف ارائه شده از عدالت در نزد مورخان، اغلب آنان استفاده از ابزار عدالت سیاسی (دانش و قدرت) را از عوامل اصلی برقراری عدالت اجتماعی دانسته‌اند. به طوری که افضل کرمانی همچون پیشینیان به ارزشگذاری عدل در نزد سلاطین توجه نشان داده و نتیجه عدل را ایجاد امنیت و رفاه و آبادانی سرزمین و عامل بقای پادشاهی برمی‌شمرد. «عدل شاه پاسبان ملک اوست». (افضل الدین کرمانی، ۱۳۳۹: ص ۵۳) و آبادانی ملک با عدل سلطان به دست می‌آید. (همان، ص ۲۴ و ن.ک: سند باد نامه، ۱۳۸۱: ص ۲۰) دغدغه‌های اصلی ابن اسفندیار نیز در تاریخ طبرستان، آسودگی و رفاه میان مردم تعریف می‌شود که بر اثر عدل حاکمان پدیدار می‌شود. بیشتر نقدها و رهنمودهای او نیز در این زمینه است. او تاکید می‌کند که مردم طبرستان به روزگار داعی و سامانیان به علت عدل حاکمان در آسایش و رفاه می‌زیستند (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: صص ۲۶۰، ۲۷۶، ۲۸۴)

بدین ترتیب، برقراری عدالت سیاسی و متعاقب آن عدالت اجتماعی نیاز به مجریانی دارد که می‌باید هم متصف به عدل باشند هم در جای مناسب خود قرار داشته باشند و از علم و آگاهی و تخصص نسبت به جایگاه سیاسی خود برخوردار باشند و هم بتوانند

برقراری عدالت در جامعه را عملی نمایند. بدین ترتیب، یکی از مهمترین خصلتهای پادشاهی یا مدیران حکومتی داشتن عدالت بوده است.

هر چند ایرانیان در دوره باستان و دوره اسلامی بر آنند تا پادشاهان را برگزیدگان خداوند و دارای فر ایزدی یا سایه خدا بر روی زمین قلمداد نمایند، ولی آنچه در نزد آنان موجب برگزیدگی یک شخص به پادشاهی می شد، اتصاف او به صفت عدل بود. ظهیرالدین نیشابوری (مورخ قرن ششم هجری) می گوید: پادشاهان به شرط برقراری عدل در زمره برگزیدگان خلایق می باشند. «بیاید دانست که برگزیدگان خلایق ملائکه مقرب و انبیا و امامان دین و پادشاهان عادلند». (نیشابوری، ۱۳۳۲: ص ۹) و به همین علت از «مدد آسمانی و نصرتی ربانی» برخوردارند. (همان، ص ۳۹)

در دوره سلجوقی، اغلب مورخان تاکید داشتند که پادشاهان می باید برای برقراری عدل، دارای علم و دانش سیاسی نیز می بودند. شاید نوشته های آنان هشدار می بود برای سلاطین سلجوقی که می باید به عنوان پادشاه یک جامعه ایرانی و اسلامی، هم از دانش سیاسی ایرانیان برخوردار گردند و هم از شریعت اسلام آگاهی لازم را کسب کنند. از جمله در نگاه ابن بلخی، پادشاهان انسانهای شریفی بودند که خداوند آنان را برگزیده و زمام ملک و پادشاهی را به آنان سپرده است و به آنان علم و عدل عطا کرده است. علم و عدل دو فضیلت لازم برای پادشاهان است و همت و هنر پادشاهی به داشتن آن دو به دست می آید که ودیعه و میراث پیامبران است. مولف مجمل التواریخ نیز تاکید دارد به این که «آرایش پادشاه، علم و هنر باشد». (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ص ۲۰۴) در نگاه مورخان آراسته شدن پادشاهان به علم و عدل عنایتی از سوی خدا به مردم نیز هست و اگر خداوند عنایتی در حق مردم داشته باشد، به پادشاهان آنان عدل و علم عطا می کند. در نگاه مولف مجمل التواریخ و القصص پادشاهان نیز همچون پیامبران برگزیده هستند. با این تفاوت که آنان خلیفتان هستند نه پیامبران، (مجمل التواریخ و القصص، بی تا: ص ۱۸۳) ولی شایستگی هستند که به آنان علم و حکمت داده شده تا با عدل و راستی بر مردم حکومت کنند. «و باز پادشاهی بر ایشان گماشت که شایسته کرامت خویش دید، تا جهان را بعدل آبادان داشتند، و طریق راستی سپردند، و فضل کرد ایشان را بر دیگر آن، قوله تعالی وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ [فِي] الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ (۶:۱۶۵) و ایشان را علم و حکمت ارزانی داشت، و توفیق داد». (مجمل التواریخ و القصص، بی تا: ص ۲) ابن فندق نیز عدل و علم و دیانت را موجب برقراری امنیت و دفع ظلم می داند و می نویسد:

بعلم و دیانت و ورع و امانت ایشان زمانه از جنایات خویش عذر خواست، و بر اموال و املاک مسلمانان امان سایه افکند، و ظلم و ناهمواری و تزویر و تلبیس نفور شد، و کارها بر طی نظام استقامت یافت. (ابن فندق، ۱۳۰۸: ص ۱۰۵)

همچنین واقعیات روزگار و رخدادهای پیش آمده در این دوره موجب گردید تا مورخان همچون دیگر متفکران زمانشان، برای عدالت پادشاهان، حدود معنایی وسیعتری در نظر گیرند. به طوری که عدالت سلطان بر عبادت چندین ساله زهاد ترجیح داده شد. این مطلب به استناد حدیثی از پیامبر (ص) با عبارت «عدل الساعه خیر من عباده سبعین سنه قیام لیلها و صیام نهارها». (نراقی، بی تا: ج ۲، ص ۲۲۳) استوار است که مورد استفاده مورخان ایرانی، بخصوص در دوره سلجوقی، قرار گرفته است. حضور بی عدالتیهای گسترده در جامعه، مورخان را بر آن می داشت تا با کمک گرفتن از آموزه های اسلامی و همچنین با تاکید بر قواعد ملکداری ایرانیان، پادشاهان سلجوقی را به برقراری عدالت در جامعه ترغیب نمایند. از جمله راوندی به این گفته پیامبر اسلام «عدل یک ساعته بهترست از عبادت هفتاد ساله» استناد می کند و در تبیین آن می نویسد:

چون پادشاه عدل کند رعیت در امن بطاعت حق مشغول شوند در هر ساعتی هفتاد ساله عبادت در ملک پادشاه ظاهر گردد و چون سبب و وسیلت آن عبادت عدل پادشاه بوده باشد در ثواب مشارکت باشند. (راوندی، ۱۳۳: ص ۶۹).

خلاف آن نیز ظلم پادشاه است که مانع از عبادت رعیت می شود. افضل کرمانی نیز با استناد به حدیثی از پیامبر «یک روز از روزگار سلطان عادل بهتر است از شست ساله طاعت و پادشاه عادل روز قیامت در سایه رحمت خدا باشد تا میان خلق حکم کند» (افضل کرمانی، ۱۳۳۹: ص ۵۰ و ن.ک: غزالی، ۱۳۵۱: ص ۱۲۴)، به برتری برقراری عدالت توسط پادشاهان اذعان دارد. او با بیان آیات قرآنی و احادیث در مورد امر به عدالت و جایگاه عادلان در نزد خداوند و با رویکرد به باورهای زمانه اش که با روزگاری بحرانی و نا امن و هرج و مرج در جامعه رو به رو بود، حتی عدالت سیاسی را با دین پادشاهان معامله کرده است و با همین باور، در آن مقطع خاص از زمان، سلطان عادل کافر را بر سلطان ظالم مسلمان ترجیح می دهد و معتقد است، «الملك یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم». (افضل الدین کرمانی، ۱۳۳۹: ص ۵۳) البته این باور یک بار دیگر توسط ابن طاووس در زمان حمله هلاکو به بغداد و سقوط عباسیان مطرح شد. (ن.ک: ابن طقطقی، ۱۳۶۷: ص ۱۹) تحول این دیدگاهها با توجه به رویدادها و اوضاع هر زمان رخ می داد، تغییراتی در اولویتها ایجاد

می‌کرد، به طوری که گاه عدل در کنار علم و دین کارساز بود، گاه کاربست عدل جایگزین عبادت می‌شد و در زمانی دیگر عدل جایگزین دین می‌گردید.

در نگاه متفکران این دوره تامین عدالت اجتماعی و تضمین بقای حکومتها از دستاوردهای مهم عدالت سیاسی به شمار می‌رفت. به گفته غزالی:

ایران را چهار هزار سال مغان داشتند و مملکت اندر خاندان ایشان بود و از بهر آن بماند که میان رعیت عدل کردند و رعیت را نگاه داشتندی و اندر کیش خویش جور و ستم روا نداشتندی و جهان به داد و عدل آبادان کردند. (غزالی، ۱۳۵۱: ص ۸۲)

اشاره مورخان به نتایج حاصل از عدل پادشاهان، از جمله تاثیر آن در دوام حکومتها، این مساله را به خوبی تبیین میکند. مسعودی معتقد است:

رفتار به عدل موجب دوام عمر پادشاهی و پیوستگی آن در طول روزگاران است. با عدل می‌توان زمام امور همه عالم را به دست گرفت و سرانجام مملکت قوام نمی‌گیرد، مگر به حق و آن میزان خداوند بر زمین در میان بندگانش است. همچنان که حکمت او از امیال و خطا به دور است. پس هر کس آن را بی ارزش پندارد، عمرش را به پایان برد و روزگارش را سپری نماید، از آن جهت که ظلم به رعیت مستوجب بلا است. (المسعودی، بی تا: ج ۱، ص ۳۶)

مسکویه نیز نقش عدالت را در بقای حکومتها تعیین کننده ارزیابی می‌کند. «چنین دانسته‌ام که دادگری برای سلطان بسیار سودمندتر می‌باشد، که این جهان و آن جهان را برایش آباد کند، فرایند ستم هر چند فراوان و زود برداشت باشد، کوتاه عمر و زودگذر است، گوئی برکت ندارد، پیشامدهائی رخ می‌دهد که آنرا نابود می‌کند و در پایان به ویرانی این جهان و تباهی آن جهان کشد». (مسکویه الرازی، ۱۳۷۹: ج ۶، ص ۲۵) ابن بلخی با روایت حدیثی از پیامبر در باره دوام پادشاهی ساسانی می‌نویسد: «از بهر آنک آبادانی در جهان و داد، گسترده‌اند، میان بندگان خدای - عزّ و جلّ» سعی دارد به سلطان بفهماند که آبادانی و داد، مهمترین عملی است که پادشاهان می‌توانند برای بقای خود انجام دهند. (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ص ۵۲ و ۵۳)

مؤلف مجمل التواریخ نیز تداوم عدالت و دادگری موجب تداوم پادشاهی درخاندان پادشاهان می‌داند (مجمّل التواریخ و القصص، بی تا: ص ۱۱۷) و به همین علت، سستی و در نهایت سقوط حکومتها را ناشی از بیدادگری بر می‌شمرد.

از جمله وظایفی که در زمینه برقراری عدالت سیاسی در جامعه بر عهده پادشاهان قرار داده می‌شد، عملکرد آنان در مورد ارکان اصلی جامعه بود. گفته شد که عموم سیرالملوک نویسان و مورخان بر این که پادشاهان محور جامعه هستند و عدالت آنان ضرورت پادشاهی است تاکید دارند، زیرا در نگاه آنان بعد از محوریت پادشاهان به عنوان رکن اصلی جامعه، می‌باید رابطه و پیوند میان ارکان جامعه چنان برقرار شود تا جامعه از امنیت و رفاه برخوردار گردد و این مهم فقط با وجود پادشاهی عادل امکان پذیر بود. در واقع عدالت در مجموعه ای از مولفه های بهم پیوسته از عدالت سیاسی و عدالت اجتماعی تعریف می‌شده که در یک دور تسلسلی قرار داشته و وجود و حضور هر یک به وجود و حضور دیگری بستگی داشت.

عموما متون دوره باستان، بعد از شاه، بر سه رکن اساسی، لشکر و رعیت و خزانه، در جامعه اشاره دارند و پیوند و وابستگی منطقی و جدایی ناپذیر میان آنها قایلند. شاه برای برقراری امنیت نیاز به لشکر دارد و برای داشتن لشکری مطیع و کارآمد می‌باید مواجب آنان را به موقع پرداخت کند و برای این منظور نیاز به خزانه ای پر دارد. خزانه را رعیت تامین می‌کند و رعایت حال رعیت و عمران و آبادانی در جامعه این منافع را تامین خواهد کرد.

در نوشته های تاریخی پیش از اسلام، دقیقا به ارتباط میان سه رکن جامعه: خزانه، سپاه و رعیت، اشاره شده و در میان آنها رابطه ای تسلسلی برقرار گردیده است. تنسر، مشاور اردشیر ساسانی، می‌نویسد: «چون رعیت درویش شد خزانه پادشاه خالی ماند و مقاتل نفقه نیابد، ملک از دست شود». (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: ج ۱، ص ۲۷) انوشیروان نیز گفته بود «پادشاهی به لشکر و لشکر به مال و مال به خراج و خراج به آبادی و آبادی به عدل است». (به نقل از المسعودی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۲۹۷)

این تفکر چند قرن بعد در دوره اسلامی همچنان تداوم داشت. به طوری که عنصر المعالی در قرن پنجم هجری توصیه می‌کند «هر چند رعیت را با لشکر مطیع توان گردانید لشکر هم به رعیت نگاه توان داشت که دخل از رعیت حاصل شود و رعیت آبادان و بر جای از عدل بود». (عنصر المعالی، ۱۲۸۵: ق: ص ۲۰۸)

توصیه سیرالملوک نویسان به پادشاهان ایجاد توازن و تعادل در رابطه میان لشکر و رعیت و خزانه است. برای پادشاهان برقراری رابطه درست میان لشکر و رعیت و خزانه امری حیاتی است، به طوری که مدیریت این رابطه برای خود پادشاهان، تضمین کننده

حفظ و بقای پادشاهی آنان بود. (ن.ک: ترکمنی آذر، بهار ۱۳۹۴: ش ۸، صص ۸۳-۱۰۰ همچنین ترکمنی آذر، ۱۳۹۵) داشتن خزانه پر برای رفاه حال رعیت و رسیدگی به امور سپاه از وظایف پادشاهان است. جمع خزاین و حفظ آن برای پرداخت مواجب سپاه و عمارت و آبادانی و احیاء زمینهای موات و رونق دادن به کشاورزی در جامعه رفاه و امنیت را رقم می‌زند که وظیفه پادشاه در قبال رعیت است. سرانجام اعتقاد بر آن بود که برقراری و حفظ رابطه درست میان سه رکن اساسی جامعه توسط پادشاهان و عدالت آنان برقرار خواهد شد. نامه طاهر بن حسین به پسرش عبدالله، تاکید بر همین ارکان جامعه دارد. این نوشته، اولین توصیه پادشاهی در دوره اسلامی است که در ضمن توصیه‌هایی بر اساس آموزه‌های اسلامی، حاوی اندیشه ایرانی نیز می‌باشد. (طبری، ۱۳۵۸ق/ ۱۹۳۹م: ج ۷، صص ۱۶۵-۱۶۶) مسعودی در تعریف از معیارهای ملوک و اداره کنندگان مملکت می‌نویسد: «لازم است که ملوک و مدبران ملک، اولاً پرهیزگار باشند و دیگر آن که درایت و لیاقت و عدل و عفت و سیاست داشته باشند تا امور مستقیم گردد و تدبیر به نظم آید و اموال به دست آید. آن گاه است که ارکان ملک استوار گردد، سرزمین آبادان شود و مرزها برقرار گردد و دشمنان سرکوب شوند.

اصفهانی با معیارهای پادشاهی و ملکداری در اندیشه ایرانیان، حکومتگران و دوران آنان را محک می‌زند. (اصفهانی، ۱۳۴۶: ص ۱۸۵) مسکویه در تاریخ نگاری به حکمت عملی در اندیشه ایرانیان عنایت دارد. او به تاسی از همین اندیشه، برای بقای حکومتها، علاوه بر همراهی سپاه و مردم و روشهای تسلط بر قلوب آنان، داشتن خزانه غنی و ارتباط میان ارکان جامعه را در نظر می‌گیرد. (مسکویه الرازی، ۱۳۷۹ش: ج ۵، ص ۳۹۱)

مؤلف تاریخ سیستان نیز اهمیت و پیوند حیاتی سه رکن جامعه، سپاه و رعیت و خزانه را ذکر و وجود پادشاهی با تدبیر را که این سه رکن را بتواند راه برد، توصیه می‌کند، زیرا اگر این پیوند ضعیف شود «عملها ضعیف شده و دولت به آخر می‌رسد». (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ص ۲۷۷)

عتبی در تداوم تفکر ایرانیان پیش از اسلام ارکان جامعه را با خزاین و ذخایر، لشکر و رعیت بر می‌شمرد و جمع میان ارکان جامعه را لازم می‌داند. (جرفاذقانی، ۱۳۷۴: ص ۳۵ و ۱۵۸) در جای جای نوشته تاریخی بیهقی از سپاه، مردم و خزانه سخن می‌رود. و چون ارکان جامعه هر یک در راه و جای خود قرار گیرند، کارها برقرار خواهد رفت.

دوره سلجوقی دوره اوج بازخوانی اخلاق ملکداری در ایران است. نظام الملک نیز همان ارکان را برای جامعه در نظر گرفته است. (نظام الملک، ۱۳۲۰: صص ۲۷ و ۲۹۱) افضل کرمان نیز به همان راه نظام الملک رفته است. او از شاه، رعیت، لشکر و خزانه به عنوان ارکان اساسی مملکت یاد می‌کند که چون با هم جمع آیند، امنیت حاصل می‌شود. در ضمن آن که میان شاه و لشکر و رعیت و مال و عمارت و عدل دور تسلسلی برقرار می‌کنند. (افضل کرمان، ۱۳۳۹: صص ۶، ۷، ۱۱)

نگاه نیشابوری به جامعه و تاریخ متأثر از حکمت عملی در نزد ایرانیان است. ارکان جامعه و ارتباط آنها با یکدیگر بارها در نوشته‌های او تکرار می‌شود. سپاه و خزانه و رعیت در کنار هم، در حالی که زیر سایه پادشاه عادل قرار گیرند، عامل رفاه جامعه خواهند بود. (نیشابوری، ۱۳۳۲: ص ۶۵)

ابن بلخی همچون سیرالملوک نویسان دیگر به سه رکن سپاه، رعیت و خزانه و به «بود و نبود» آن سه در ارتباط با یکدیگر توجه نموده است و معتقد است، پایداری ملک و پایداری ملوک در ایران قدیم به داشتن سپاه و رعیت خشنود و حفظ قواعد ملکداری بستگی داشته است. ارتباط پادشاهان و رعیت با حمایت پادشاهان از رعایا به عنوان ظهیر عبادالله و مولی الامم تعیین می‌شود. او برای پادشاه وقت از قاعده ملکداری گذشتگان می‌نویسد و این که: «هر کی از ایشان فرزند را ولی عهد کردی، او را وصیت برین جملت کرد: لا ملک الا بالعسکر و لا عسکر الا بالمال و لا مال الا بالعمارة و لا عمارة الا بالعدل. و این را از زبان پهلوی، با زبان تازی، نقل کرده‌اند یعنی پادشاهی نتوان کرد الا به لشکر و لشکر نتوان داشت، الا به مال و مال نخیزد، الا از عمارت و عمارت نباشد الا به عدل». (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ص ۵۳) همچنین در نگاه راوندی «آلت جهانگیری مالست و اکسیر مال عدل و سیاست و نتایج این دو صفت و منافع این دو خصصت خاص و عام را شاملست». (راوندی، ۱۳۳۳: ص ۱۸۶) و بلعمی معتقد است «هر چند عاصیان و کافران بر زمین پادشاهی یابند به آخر خدای عز و جل آن را از ایشان باز ستاند و به بندگان نیک دهد». (بلعمی، ۱۳۷۸: ص ۳۰۴).

۳. نتیجه‌گیری

مورخان دوره مورد بحث با الگوبرداری از اندیشه سیاسی ایرانیان و تلفیق آن با آموزه‌های اسلامی، عدالت را در دو مولفه عدالت سیاسی و عدالت اجتماعی تعریف کرده‌اند. عدالت

سیاسی به معنای قرار گرفتن هر چیز و هر فرد در جایگاه مناسب خود و ایجاد تعادل و توازن میان اجزای سازنده جامعه و مقابله با ستم توسط پادشاهان، مقدم بر عدالت اجتماعی بود، زیرا کاربست عدالت سیاسی توسط کارگزاران، عدالت اجتماعی را نیز تحقق می‌بخشید. عدالت در دیدگاه اندیشمندان آن روزگار، صفتی بود که پادشاهی بر آن قائم می‌شد. خداوند پادشاهی را به عادلان می‌دهد.

از علل اصلی پذیرش حکومت پادشاهی در جامعه ایرانی توسط اندیشمندان و به تبع آن مردم، قدرت حاکمان در برقراری امنیت در جامعه و جلوگیری از هرج و مرجع است. این باور در درازای تاریخ و در طول حملات اقوام مختلف به ایران در ذهنها به یقین تبدیل شده بود. با وجود این در اندیشه اندیشمندان جامعه، تامین امنیت و آبادانی با استفاده از تدابیر سیاسی کارسازتر و پردوام بود و عدل حکام می‌توانست علت اصلی بقای حکومتشان گردد و اگر در مقطعی از زمان، برای حفظ امنیت در جامعه آن را با کفر پادشاهان معامله کردند، ولی از نظریه عدل حکومتگران عدول نکردند.

اغلب مورخان دوره مورد بحث، اندیشه سیاسی مبتنی بر اخلاق ملکداری مطرح در اندرزننامه‌ها و سیر الملوک‌ها را وام گرفته و با توجه به اوضاع سیاسی و اجتماعی زمانه خود و نقد آن سعی در تبیین آداب و قواعد ملکداری ایرانیان برای حاکم وقت، نمودند تا راهی برای اصلاح و بهبود وضع جامعه بیابند. آنان با تبیین ارکان اساسی جامعه: شاه، رعیت، لشکر و خزانه و با توجه به وقایع تاریخی زمان خود، به علت یابی خلل و ضعفهای موجود در جامعه پرداخته و راه‌های قابل اجرا با استفاده از تجربیات گذشتگان ارائه نمودند. در نگاه آنان، اولویت ویژه در خصوصیات اخلاقی حکمرانان، عدل آنان بود. مورخان ایرانی سامان‌پذیری جامعه را در وجود حاکمی عادل ارزیابی می‌کردند و نابسامانیها را نتیجه عدم مدیریت صحیح اوضاع و عدم آگاهی شاهان از آیین و آداب و راز و رمزهای ملکداری که در راس آن عدل قرار داشت، می‌دانستند. راه‌های پیشنهادی و عملی مورخان به نوعی، نقد روزگار خود و عملکرد حکومتگران بوده است و حاوی رهنمودهایی که پادشاهان در پرتو آن به نیکی و عدالت فرا خوانده می‌شدند و از آنان خواسته می‌شد تا خود را به شایستگیهایی که لازمه داشتن عنوان پادشاهی بود، برسانند.

هر چند مردم در متون اندرزننامه‌ای و تاریخی، حضور آشکار نداشتند و مخاطبان و بازیگران اصلی آنها، پادشاهان و طبقه حاکمه بودند، ولی تکرار و تاکید بر عدالت به عنوان بخشی اساسی از اخلاق سیاسی توسط نگارندگان دوره پیش از اسلام و دوره اسلامی نشان

۱۳۲ عدالت و بازتآب آن در تاریخ‌نوشته‌های مورخان ایرانی (قرن سوم تا ششم هجری)

دهنده اهمیت عدالت و کاربست آن در اداره جامعه و معیار مردم برای پذیرش حکومت پادشاهان می‌بوده است. عدالت ابزار و معیاری برای برقراری تعامل میان فرمانروایان و فرمانبران به شمار می‌آمد. هر چند از فرمانبران انتظار اطاعت بی‌چون و چرا می‌رفت، ولی این اطاعت زمانی محقق می‌شد که پادشاهان به عدالت رفتار می‌کردند یا تظاهر بدان می‌نمودند تا حکومتشان بقا و دوام یابد.

بدین ترتیب، کاربست روش انتقادی در متون تاریخی - اخلاقی و ارائه راهکارهای پیشنهادی برای رسیدن به جامعه‌ای مطلوبتر، تاریخ‌نگاریها را به منابعی کاربردی نزدیک می‌نمود.

کتاب‌نامه

- ابن اسفندیار، بهاء الدین محمد بن حسن، ۱۳۲۰، تاریخ طبرستان، ج ۱، تصحیح عباس اقبال، به اهتمام محمد رضایی، تهران، کتابخانه خاور.
- ابن بلخی، فارسنامه، ۱۳۴۳، به کوشش علی نقی بهروزی، شیراز، اتحادیه مطبوعاتی فارس.
- ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا، تاریخ فخری در آداب ملکداری و دولت‌های اسلامی، ۱۳۶۷، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، علمی و فرهنگی
- ابن فندق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی، تاریخ بیهقی، ۱۳۰۸، تصحیح و تعلیقات احمد بهمنیار، مقدمه محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران، فروغی و اسلامیه.
- اصفهانی، حمزه بن حسن، ۱۳۴۶، تاریخ پیامبران و شاهان (سنی الملوک الارض و الانبیاء)، ترجمه جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- افضل الدین کرمانی، احمد بن حامد، ۱۳۳۹، عقد العلی للموقف الاعلی، تهران، چاپخانه خاور.
- بلعمی، ۱۳۷۸، تاریخ‌نامه طبری، تحقیق محمد روشن، تهران، سروش.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، تاریخ بیهقی، ۱۳۷۸، ۳ جلد، بکوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، مهتاب - زریاب.
- تاریخ سیستان، ۱۳۶۶، تحقیق ملک الشعرا بهار، تهران، کلاله خاور، ج ۲
- ترکمنی آذر، پروین، «بنیانهای نظری الگوی پیشرفت ایرانیان (تاملی بر تاریخ نوشته‌های قرن سوم تا ششم هجری)»، سیاست متعالیه، بهار ۱۳۹۴، ش ۸، صص ۸۳-۱۰۰
- ترکمنی آذر، پروین، تاریخ‌نگاری در ایران (از آغاز دوره اسلامی تا حمله مغول)، ۱۳۹۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ترکمنی آذر، پروین، درآمدی بر تاریخ‌نگاری در ایران (از آغاز دوره اسلامی تا حمله مغول)، ۱۳۹۵، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی

پروین ترکمنی آذر ۱۳۳

جرفادقانی، ابوالشرف ناصح بن زفر، ترجمه تاریخ یمنی، ۱۳۷۴، تحقیق جعفر شعار، تهران، علمی-فرهنگی، ج ۳.

راوندی، محمد بن علی بن سلیمان، راحتہ الصدور و آیه السرور: در تاریخ آل سلجوق، ۱۳۳۳، به سعی و تصحیح محمد اقبال، حواشی و فهارس مجتبی مینوی، اصفهان: تایید و تهران: امیر کبیر. سند باد نامه، ۱۳۸۱، ترجمه ظهیری سمرقندی، محمد بن علی، مقدمه و تصحیح و تحقیق محمد باقر کمال الدینی، تهران، میراث مکتوب.

شیخ موحد، محمد علی، «مفهوم عدالت در حقوق»، دانش پژوهان، بهار و تابستان ۱۳۸۵، ش ۸، صص ۳۸-۴۸

طبری، ابی جعفر محمد بن جریر، ۱۳۵۸ق / ۱۹۳۹م، تاریخ الامم و الملوک، ج ۷، قاهره، مطبعه الاستقامه. عنصرالمعالی، کاوس بن اسکندر بن قابوس شمس المعالی، ۱۲۸۵ق، قابوس نامه، دیباچه رضا قلیخان امیرالشعرا (هدایت)، طهران، کارخانه آقا میر باقر طهرانی.

غزالی طوسی، محمد بن محمد بن محمد، ۱۳۵۱، نصیحه الملوک، با تصحیح و حواشی و تعلیقات و مقدمه جلال الدین همایی، تهران، انجمن آثار ملی.

فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ۱۳۷۹، تهران، موسسه چاپ و نشر تالیفات فیض الاسلام

مجمل التواریخ و القصص، بی تا، تحقیق ملک الشعراء بهار، تهران، کلاله خاور.

المسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی، التنبیه و الاشراف، بی تا، تصحیح عبدالله اسماعیل الصاوی، القاهره، دارالصاوی. (افست قم، موسسه نشر المنابع الثقافه الاسلامیه)

المسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ۱۴۰۹، تحقیق اسعد داغر، قم، دارالهجره

مسکویه الرازی، ابو علی، تجارب الامم، ۱۳۷۹ش، ۶ج، تحقیق ابوالقاسم امامی، تهران، سروش، ج ۲ مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان و مکان، ۱۳۷۰، تهران، صدرا مهاجر نیا، محسن، دولت در اندیشه سیاسی فارابی، ۱۳۸۰، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر

نراقی، مهدی بن ابی ذر، جامع السعادات، بی تا، بیروت، لبنان

نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر، تاریخ بخارا، ۱۳۶۳، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القبای، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تحقیق محمد تقی مدرس رضوی، تهران، توس، ج ۳.

نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق طوسی، ۱۳۲۰، سیاست نامه، تصحیح عباس اقبال، تهران، چاپخانه مجلس.

نیشابوری، ظهیرالدین، سلجوقنامه، ۱۳۳۲، با ذیل سلجوقنامه، ابوحامد محمد بن ابراهیم، تهران، کلاله خاور.