

ساخت دولت جاه‌طلب در تاریخ اندیشه سیاسی-اجتماعی ایران

*شایان کرمی

چکیده

تاکنون جاه‌طلبی به‌عنوان یک خصیصه و الگوی رفتاری در حوزه روانشناسی فردی مطالعه شده است. اما به نظر می‌رسد که جاه و جاه‌طلبی فرآیندی تاریخی-اجتماعی و الگویی سازمان‌یافته دارد. جاه یک موقعیت سیاسی-اجتماعی ویژه برای اعمال نفوذ و منفعت‌جویی است که دولت در ایجاد آن نقش اصلی دارد. در یک نظام سیاسی جاه‌طلب، قوانین الهی و سیاسی جامعه برای رشد و توسعه جاه تفسیر و تنظیم می‌شود. مسئله اصلی این مقاله تبیین عمده‌ترین شاخص‌های جاه‌طلبی دولت در تاریخ اندیشه سیاسی-اجتماعی ایران است. اینکه علل و عوامل شکل‌گیری دولت جاه‌طلب چیست؟ و چه شاخص‌ها و معیارهایی برای نشان دادن میزان جاه‌طلبی دولت در تاریخ اندیشه سیاسی اجتماعی ایران-وجود دارد؟ عمده‌ترین پرسش‌های تحقیق حاضر هستند. داده‌ها از منابع کتابخانه‌ای جمع‌آوری و به روش تاریخی «تحلیل جاه» تجزیه و تحلیل شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد وابستگی جامعه به مصرف منابع طبیعی (زمین و آب)، از عوامل اصلی شکل‌گیری دولت جاه‌طلب بوده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد عمده‌ترین شاخص‌های جاه‌طلبی

*دانش‌آموخته تاریخ، دانشگاه پیام نور و مدرس گروه تاریخ دانشگاه فرهنگیان.

shayan_karami99@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۳۰



دولت عبارتند از: اقتصاد توزیعی، عدالت‌جویی، انحصارگرایی، حمایت از نیروی کار غیرمولد و اتحاد دین و سیاست. همچنین، برونداد دولت جاه‌طلب، تبعیض، رشوه، رانت، وابستگی، فساد و شکنندگی ثبات سیاسی در اثر جنبش‌های اجتماعی بوده است.

کلیدواژه‌ها: جاه‌طلبی، دولت جاه‌طلب، انحصارگرایی، عدالت اجتماعی، اقتصاد توزیعی.

۱. مقدمه

فقدان نظریه‌پردازی در تاریخ تفکر سیاسی ایران، سبب به‌کارگیری مفاهیم و نظریه‌های غربی برای تحلیل رخدادهای سیاسی و اجتماعی ایران شده است. مفاهیم و نظریات غربی و متأثر از غرب، در شرایطی غیر از شرایط تاریخی - اجتماعی جامعه ایران ساخت یافته‌اند. خوانش تاریخ اندیشه سیاسی و اجتماعی ایران - مخصوصاً نهاد دولت - ذیل نظریه‌ها و الگوهای غیر بومی، عامل اصلی خطا در تحلیل‌های سیاسی - اجتماعی بوده است. در تاریخ اندیشه سیاسی و اجتماعی ایران، شاخص‌های پایداری برای مطالعه و ارزیابی نهاد دولت وجود دارد. این شاخص‌های پایدار، به‌عنوان خصیصه جوهری دولت، قاعده‌ای را بنیان می‌نهد و این قاعده براساس تکرار برخی ویژگی‌های مشترک شکل می‌گیرد.

۲.۱ بیان مسئله

جاه‌طلبی به‌عنوان یک پدیده اجتماعی، زمینه‌های تاریخی و ساز و کار سیاسی داشته است. در واقع دولت پشتیبان عمده نهاد جاه و سیستم جاه‌طلبی در جامعه بوده است. مسئله اصلی مقاله، تعیین شاخص‌ها و ویژگی‌های عمده جاه‌طلبی دولت و نیز، چگونگی شکل - گیری دولت جاه‌طلب است. روی‌هم رفته، هدف این مقاله ارائه نظریه «دولت جاه‌طلب» (ambitious state) - به‌عنوان الگویی کهن - در تاریخ اندیشه سیاسی - اجتماعی ایران است.

۳.۱ سوالات و فرضیات

پرسش اصلی مقاله این است که در تاریخ اندیشه سیاسی - اجتماعی ایران، چه شاخص‌ها، معیارها و ویژگی‌هایی برای نشان دادن میزان جاه‌طلبی دولت وجود دارد؟ در همین راستا، یک پرسش فرعی نیز مطرح است: علل و عوامل شکل‌گیری دولت جاه‌طلب در تاریخ اندیشه سیاسی - اجتماعی ایران چیست؟ مفروض بنیادین مقاله حاضر در این است که به - رغم ظهور و سقوط حکومت‌ها در ایران، ماهیت و خصیصه جوهری دولت ثابت می‌ماند.

این مقاله جاه و جاه‌طلبی را به عنوان یک مطلوب اجتماعی در تاریخ اندیشه سیاسی-اجتماعی ایران فرض می‌گیرد.

۴.۱ روش

این مقاله به روش تاریخی «تحلیل جاه» (Jah analysis) انجام شده است.^۱ روش تحلیل جاه به عنوان یک روش مستقل تحلیلی تاریخی-توسط صاحب این قلم در مراحل مختلف تحقیق-سبنا بر ضرورت‌های انجام تحقیق-ابداع شده و برای اولین بار در این مقاله به کار گرفته شده است. این روش در چهار مرحله به شرح ذیل انجام می‌شود. در مرحله اول: داده‌های گردآوری شده به منظور تشخیص ویژگی‌های مشترک، مقایسه می‌شوند. مقایسه مداوم داده‌ها تا مرحله ثبات نظری (theoretical stability) ادامه می‌یابد. در مرحله دوم: شاخص‌ها تعیین می‌شود. در این مرحله، ویژگی‌های مشترک داده‌ها در سطح ثبات نظری، به عنوان شاخص تعیین می‌شود. در مرحله سوم: اثرگذاری شاخص‌های مورد نظر بر جهت-دهی به قوانین و مقررات دولتی تجزیه و تحلیل می‌شود. در یک دولت جاه‌طلب قوانین و مقررات دولتی در جهت گسترش جاه و جاه‌طلبی سیاسی و اجتماعی تنظیم می‌شود. در مرحله چهارم: یک صورت‌بندی نظری، شامل علل و عوامل، چگونگی و پیامدهای شکل-گیری پدیده مورد نظر (دولت جاه‌طلب) ارائه می‌شود.

۵.۱ نقد پیشینه پژوهش

پدیده جاه و جاه‌طلبی در تحقیقات اجتماعی پیشین مغفول واقع شده است. اولین بار عبدالرحمن بن‌خلدون (۱۳۹۰) - جامعه‌شناس و اقتصاددان کلاسیک مسلمان- جاه و جاه-طلبی را به عنوان یک پدیده مطلوب سیاسی-اجتماعی مطالعه کرد. فصلی از کتاب مقدمه بن‌خلدون، به مطالعه پدیده جاه و جاه‌طلبی اختصاص یافته است. بن‌خلدون در جایگاه یک مقام بلندپایه سیاسی، تجربه‌ای نزدیک و دیدگاهی مثبت، نسبت به موقعیت جاه دارد. او جاه‌طلبی را به عنوان پدیده‌ای کاملاً طبیعی و مطلوب در نظام سیاسی فرض می‌گیرد. به استثنای تحقیق بن‌خلدون، تاکنون پژوهش دیگری در رابطه با جاه به عنوان یک پدیده سیاسی-اجتماعی انجام نشده است.

تاکنون نظریه‌های مختلفی درباره ساخت دولت در ایران مطرح شده است. در یک تقسیم‌بندی، می‌توان نظریه‌های تاریخی ساخت دولت در ایران را به دو دسته کلی تقسیم کرد: ۱. نظریه‌های مبتنی بر تحلیل‌های اقتصادی. ۲. نظریه‌های مبتنی بر تحلیل‌های غیر اقتصادی. نظریه‌های مبتنی بر تحلیل‌های اقتصادی به دو شاخه تقسیم می‌شود. الف: نظریه-

های مبتنی بر تحلیل‌های تولید محور. ب: نظریه‌های مبتنی بر تحلیل‌های توزیع محور. مهم-ترین نظریه‌های مبتنی بر تحلیل‌های اقتصادی تولید محور عبارتند از: «شیوه تولید آسیایی» (مارکس و انگلس، ۱۸۵۳)، «استبداد شرقی» (ویتفولگ، ۱۹۵۷)، «استبداد ایرانی» (کاتوزیان، ۱۳۷۴) و «شیوه‌های تولید» (اشرف، ۱۳۵۷). نظریه شیوه تولید آسیایی، پروژه ورشکسته‌ای بود که به علت تناقض‌های درونی از طرف مارکس و انگلس رها شد و کاتوزیان، بدون دستیابی به هیچ موفقیتی، آن را پی گرفت (غنی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۲۸). کاتوزیان مانند مارکس، معتقد است، ساخت نهادهای اجتماعی در ایران، از جمله نهاد مالکیت و دولت، ریشه در شرایط عینی تولید دارد (کاتوزیان، به نقل از غنی‌نژاد ۱۳۹۵: ۲۶). اولین خطای تحلیل‌های اقتصادی تولید محور در این است که در تاریخ اندیشه سیاسی-اجتماعی، ایران را جامعه‌ای تولیدی فرض کرده‌اند.^۲ این نظریه‌ها، اقتصاد تکثیری (reproduction) کشاورزی و دام‌پروری پروری را به عنوان عمده‌ترین منابع درآمدی دولت، فعالیت‌هایی تولیدی (production) در نظر می‌گیرند (بن‌خلدون، ۱۳۹۵؛ کرمی، ۱۳۹۷: ۸۰). خطای دوم تحلیل‌های تولید محور در این است که همه عوامل تولید (زمین، آب، سرمایه و کار) را در طرف عرضه (دولت) قرار می‌دهد. در حالی که دست‌کم در مورد کشاورزی، زمین و آب به عنوان منابع توزیعی - نه عوامل تولید- در طرف عرضه (دولت) و نیروی کار به عنوان جمعیت مصرف کننده در طرف تقاضا (جامعه) قرار می‌گیرد. سرمایه عاملی متغیر است؛ گاه در طرف عرضه و گاهی در طرف تقاضا جای می‌گیرد. خطای استراتژیک تحلیل‌های مارکس و مارکسیست‌ها در این بود که کار را به عنوان عامل اصلی تعیین کننده ارزش، همواره در طرف عرضه قرار داده‌اند.^۳ اشرف در مسئله موانع رشد سرمایه‌داری در ایران، «شیوه‌های تولید» را عاملی مهم قلمداد می‌کند. اشرف (۱۳۵۹: ۱۲۸) می‌گوید، مسلط شدن شیوه تولید عشایری، نسبت به شیوه‌های تولید کشاورزی و صنعتی، عامل کندی رشد روابط سرمایه‌داری در ایران بود.

نتایج تحقیقات مختلفی درباره ایران، ناکارآمدی نظریه‌های مبتنی بر تحلیل‌های اقتصادی تولید محور را به وضوح نشان می‌دهد. مطالعه و مقایسه «دولت» در تاریخ چند هزار ساله ایران، نشان دهنده استمرار برخی ویژگی‌های مشترک است. پیشینه تاریخی ایران بر فرآیندهای توزیع تأکید می‌کند. از نظریه‌های مبتنی بر تحلیل‌های اقتصادی توزیع محور، می‌توان به نظریه‌های «دولت رانتیر» (rentier state) (مهدوی، ۱۹۷۰) و «رانت‌داری دولتی» (state's rent management) (کرمی، ۱۳۹۷) اشاره کرد.^۴ نظریه دولت رانتیر صرفاً بر اقتصاد متکی به درآمدهای نفتی متمرکز شده است. بنابر این، دولت را فقط از زمان پیدایش نفت

تحلیل می‌کند. نظریه رانت‌داری دولتی، اگرچه پای ساز و کار اقتصاد رانتی را به عنوان نهادی همزاد دولت، قرن‌ها پیش از ورود درآمدهای نفتی به حوزه اجتماعی می‌کشاند، اما برخی شاخص‌های عمده مانند عدالت اجتماعی را در ساخت نهاد رانت‌داری توضیح نمی‌دهد. از نظریه‌های معروف مبتنی بر تحلیل‌های غیر اقتصادی، می‌توان به نظریه و تحلیل گفتمان (discourse analysis) اشاره کرد. وجه متمایز تحقیق حاضر نسبت به پژوهش‌های پیشین در این است که نهاد دولت در ایران را بر اساس شاخص‌هایی متقن، تعمیم و تکرارپذیر تحلیل می‌کند.

۲. چهارچوب نظری

تکیه‌گاه نظری این مقاله بر نظریه جاه بن‌خلدون و نظریه حلقه‌های قدرت، متناسب به موبدان زرتشتی، قرار دارد. بن‌خلدون (۱۳۹۰: ۷۷/۲) وجود جاه و جاه‌طلبی را برای پیشرفت و توسعه، امری طبیعی می‌داند، زیرا از نظر وی قوانین الهی و سیاسی جامعه در جهت رشد و توسعه جاه، تفسیر و تنظیم می‌شود. جاه معرب «گاه» است و در معنای زمان و مکان به «موقعیت» اشاره می‌کند. به موقعیتی ویژه و انحصاری برای اعمال نفوذ، منفعت-جویی و انجام کارها از مجاری نامشروع که دولت در ایجاد آن نقش اساسی دارد، جاه گفته می‌شود. همه افراد و گروه‌هایی که برای استفاده از موقعیت جاه تلاش می‌کنند، جاه‌طلب خوانده می‌شوند. در فرایند جاه‌طلبی، منافع شخصی اقلیتی از افراد و گروه‌های جامعه در اولویت قرار می‌گیرد. در یک جامعه جاه‌طلب، نظم خودانگیخته اجتماعی در اثر فعالیت‌های جاه‌طلبانه افراد برهم می‌خورد و نهادهای اجتماعی خودجوش، ساختاری انحصاری پیدا می‌کنند. افراد و گروه‌هایی که در موقعیت جاه قرار می‌گیرند، قدرتمند و کامیاب و سایر افراد فاقد جاه، ضعیف و فقیر باقی می‌مانند.

پایه‌های نظریه بن‌خلدون در جامعه‌شناسی، بر نظریه متناسب به موبدان زرتشتی ایران، استوار است (چپرا، ۱۳۹۵: ۲۷۹). بن‌خلدون، ضمن تأیید و تأکید بر اهمیت این نظریه، مدعی است که بدون آشنایی با سخن موبدان و روایت ارسطو، کلید فهم این حلقه‌ها را کشف کرده است. به روایت بن‌خلدون، نظریه حلقه‌های قدرت، متناسب به موبدان زرتشتی، جهان را در چرخش هشت^۰ حلقه مرتبط به هم، بازنمایی می‌کند. این حلقه‌ها به شکل دوایر متحدالمرکزی تصور می‌شود که صرف نظر از حلقه جهان (اولین حلقه)، دیوار دولت در دومین حلقه، بقیه حلقه‌ها را محاط می‌کند. کانون مرکزی و آخرین حلقه، حلقه عدالت است که قوام دهنده سایر حلقه‌های قدرت به‌شمار می‌رود. این نظریه، با تأکید بر انحصار

(حلقه)، شاکله کل نظام سیاسی - اجتماعی را به تحقق عدالت در جامعه پیوند می‌زند. بن - خلدون (۱۳۹۰: ۳۵۷/۱) می‌گوید:

جهان بوستانی است که دیوار آن دولت است و دولت قدرتی است که بدان دستور یا سنت زنده می‌شود و دستور، سیاستی است که سلطنت آن را اجرا می‌کند و سلطنت آیینی است که سپاه آن را یاری می‌کند و سپاه یارانی باشند که ثروت آنها را تضمین می‌کند و ثروت روزی است که رعیت آن را فراهم می‌آورد و رعیت بندگانی باشند که داد آنها را نگه می‌دارد و داد باید در میان همه مردم اجرا شود و قوام جهان به داد است و جهان بوستانی است. تشبیه جهان به دایره و دیوارکشی توسط دولت به وضوح اندیشه انحصارگرایی را نمایان می‌سازد. حلقه (دایره) نماد اصلی انحصار و جاه‌طلبی و مهم‌ترین شکل هندسی در کشورهایی است که ساختاری انحصاری دارند. نظریه حلقه‌های هشت‌گانه قدرت با تأکید بر انحصارگرایی، روابط بین جامعه و دولت را به شکل حلقه - نماد جاه‌طلبی - تفسیر و تصویر می‌کند. شکل و نشان حلقه (دایره) به عنوان نماد جاه‌طلبی در کل نظام اجتماعی و مخصوصاً دولت، حضوری پر رنگ دارد. نگاره فروهر با حلقه‌هایی در دست و کمر، از نمادهای بارز جاه‌طلبی دولت در ایران بود. همین‌گونه، حلقه ازدواج به عنوان نشان وفاداری، بر انحصار و جاه‌طلبی در روابط اجتماعی تأکید می‌کند.

بر مبنای فرض و گمان، به نظر می‌رسد با توجه به نقش عامل طبیعی نیروی گرانش زمین در ظهور پدیده انحصار و جاه‌طلبی، دایره اولین و پرکاربردترین شکل هندسی بوده است که در نخستین اجتماعات انسانی مورد استفاده قرار گرفته است. شکل دایره و نماد حلقه در انجام مناسک مذهبی، معماری، آرایش نیروی نظامی، ساخت ابزارهای زندگی، و ... نمایان می‌شود. به فراخور شکستن انحصار و تغییر شرایط و قوانین، دیگر اشکال هندسی به کار گرفته می‌شود. یادآوری این نکته لازم است که نگاره فروهر به عنوان مهم‌ترین نماد باستانی ایران، حلقه‌ای به دور کمر و حلقه‌ای در دست چپ دارد. از طراحی و ساخت شهر هگمتانه، به شکل دایره متحدالمرکز، تا معماری شهرهای دوره اشکانی و غیره، حلقه به عنوان نشان اصلی انحصار در ساخت سیاسی - اجتماعی ایران نمایان می‌شود. سکه به عنوان نماد ثروت به شکل حلقه‌ای طراحی و ساخت یافته است. حلقه به عنوان نشان وفاداری در ازدواج، شکل انحصاری نهاد خانواده را نشان می‌دهد. و مدل سستی ترازو به عنوان نماد دادگری و عدالت در جامعه، دو کفه حلقه‌ای شکل دارد. حیات اجتماعی انسان - ها بر روی کره زمین به صورت طبیعی میل به انحصار و تراکم دارد. عامل اصلی آن نیروی

گرانش (جاذبه) اطراف زمین است. تا زمانی که حیات بشر وابسته به نیروی جاذبه اطراف زمین است، از انحصار گریزی نیست، اما با تغییر سیاست‌ها می‌توان اثرات مخرب انحصار را تا حدود زیادی تعدیل کرد.

وابستگی نظام اقتصادی به مصرف منابع طبیعی (زمین، آب و معادن)، از دیگر عوامل مهم در شکل‌گیری دولت جاه‌طلب بوده است. چون غالب جمعیت نیروی کار در بخش‌های غیر تولیدی (تکثیری) جامعه -کشاورزی و دام‌پروری- فعالیت می‌کند، سیاست‌های اقتصادی، توزیع محور است. دولت به‌عنوان بزرگ‌ترین توزیع‌کننده در طرف عرضه، زمین و آب را بین جامعه به‌عنوان بزرگ‌ترین مصرف‌کننده منابع طبیعی در طرف تقاضا، توزیع می‌کند. نیروی کار به شکل مستقل عرضه نمی‌شود و در طرف تقاضا تابعی از سرمایه و سرمایه نیز به حمایت دولت وابسته است.

اقتصاد توزیعی، عدالت توزیعی را رقم می‌زند؛ در ابتدای شکل‌گیری یک جامعه، منازعه بر سر تقسیم زمین و آب، نیاز به یک داور را برای حل و فصل اختلافات و توزیع عادلانه منابع توجیه می‌کند. در ابتدا یک فرد (پدر) در کوچک‌ترین واحد اجتماعی (خانواده) یک جامعه قبیله‌ای، به‌عنوان توزیع‌کننده حقوق اقتصادی اعضای خانواده، به عدالت و انصاف معروف می‌شود. آوازه عدالت‌جویی، خانه را به دیوانخانه (دیوانخان) تبدیل می‌کند. در فرآیند جاه‌طلبی بر انحصارگرایی در همه شئون اجتماعی تأکید می‌شود. در سیستم جاه‌طلبی، وفاداری از مهم‌ترین مؤلفه‌های دستیابی به جاه است. به همین دلیل، خویش‌اوندگرای اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. در این مرحله، نظم خودجوش اجتماعی در اثر جاه‌طلبی به سمت منفعت‌جویی انحصاری اقلیتی از افراد جامعه هدایت می‌شود. دولت شکل گسترش یافته دیوان و شاه، عادل‌ترین داوری^۶ است که در رأس تشکیلات دیوانی، مأمور اجرای عدالت می‌شود.^۷

رسالت دولت جاه‌طلب، استقرار عدالت اجتماعی در جامعه و برآیند آن، حمایت از نیروی کار غیر مولد است.^۸ برای دولت جاه‌طلب، منافع عمومی جامعه، چیزی جز تحقق عدالت اجتماعی نیست و عدالت با معیار «استحقاق» و «شایستگی» در راستای حفظ حقوق و امتیازات انحصاری اقلیت جاه‌طلب تعریف می‌شود. به عبارت دیگر، معیار شایستگی افراد، «رقابت آزاد» نیست، بلکه، عواملی مانند افتخارات اجدادی، امتیازات نژادی، خدمات نظامی، شجاعت، دین، مذهب و عوامل دیگری که از پیش در انحصار عده‌ای خاص قرار دارد، مبنای شایستگی قرار می‌گیرد.

پس از جایگاه باریتعالی، بالاترین جاه، جایگاه سلطان قرار دارد. از جایگاه سلطان تا پایین‌ترین اقشار اجتماعی، سلسله مراتب جاه سازمان‌دهی و پیوسته لایه‌های جدیدی از جاه‌طلبان ایجاد می‌شود. سلسله مراتب جاه‌طلبی به واسطه روابط انحصاری مبتنی بر وفاداری و منفعت‌جویی شخصی به هم پیوند می‌خورد. دولت در رأس این تشکیلات به عنوان حامی نهایی همه جاه‌طلبان در نظام اجتماعی و اقتصادی مداخله می‌کند. دولت جاه-طلب نماینده اقلیتی از جاه‌طلبان است که بر کل جامعه مسلط هستند. به واسطه تنظیم قوانین در راستای رشد جاه‌طلبی، سال به سال از سهم مقدار درآمد مالیاتی دولت کاسته و بر دارایی‌های اقلیت جاه‌طلب افزوده می‌شود. تا جایی که خزانه دولت تهی می‌شود و تبعیض، رانت و فساد بروز می‌کند. رشوه، شیوه مرسوم ورود به کانال جاه است.^۹ توزیع ناعادلانه منابع و ظهور و بروز تبعیض و فساد اقتصادی، جامعه را به هرج و مرج می‌کشاند و احتمالاً دولت تهی دست سقوط می‌کند. دولت بعدی بر اساس همین الگو روی کار می‌آید و در چهارچوب سیاست‌های عدالت‌جویی، انحصارگرایی و اقتصاد توزیعی پیش می‌رود و این چرخه مرتب تکرار می‌شود.

تغییر سیاست‌های اقتصادی در جهت تولید محوری، همواره یکی از دغدغه‌های بزرگ دولت در ایران بوده است. فربگی و ناکارآمدی نظام اداری (دیوانسالاری) انعکاسی از رشد جاه در دولت است.^{۱۰} امکان واگذاری امتیازات بزرگ اقتصادی به همراه معافیت از مالیات، محرک مناسبی برای فعالیت از طریق کانال‌های جاه‌طلبی بوده است. به همین خاطر، ساختارهای جاه‌طلبی به موازات نظام مالیاتی کشیده و در آن تنیده می‌شود. ایلکو، اقطاع، سیورغال و تیول از جمله مهم‌ترین امتیازات دولتی برای منفعت‌جویی به‌شمار می‌رود. در هر دوره‌ای که اصلاح نظام مالیاتی با هدف تقویت خزانه دولت صورت می‌گیرد در واقع تلاشی برای جلوگیری از رشد اقلیت جاه‌طلب بوده است.

از دوره ایلخانان مغول، ردپای تغییر سیاست‌های کلان دولت از توزیع محوری در اقتصاد به سمت تولید محوری، قابل تشخیص است. در دوره صفویه، تجاری شدن کشاورزی آهنگ تغییر سیاست‌های اقتصادی در ایران را شتاب بخشید. تغییر سیاست‌های کلان دولت با محوریت تولید در دوره قاجاریه تداوم یافت. جنبش تنباکو یکی از تحرکات اجتماعی علیه تغییر در سیاست‌های توزیع محور بود. انقلاب مشروطه برخی از کانال‌های رشد جاه‌طلبی در دولت را مسدود کرد، اما نتوانست نهاد جاه را ریشه‌کن کند، زیرا درآمد دولت همچنان وابسته به بهره برداری از منابع طبیعی بود. فروش زمین‌های خالصه، الغای

تیول، اسکان عشایر و اصلاحات ارضی (۱۳۴۱ش) از جمله مهم‌ترین برنامه‌های کلان دولت برای تقویت و رونق تولید بود. با انجام اصلاحات ارضی، دولت از درآمد زمینداری چشم‌پوشی کرد. این اقدام، ساختار پوسیده جاه و جاه‌طلبان سنتی را برانداخت. تغییر در سیاست‌های توزیعی به معنای عدم حمایت دولت از نیروی کار غیر مولد رعیتی بود و این وضعیت در طرف دیگر (جامعه روستایی و عشایری) مصداق ظلم به رعیت تفسیر می‌شد؛ چیزی که می‌توانست به عنوان عدول از عدالت، مشروعیت دولت را به خطر اندازد. جامعه روستایی و عشایری ایران به امید بازگشت دولت به سیاست‌های حمایتی و عدالت توزیعی با انقلاب اسلامی (۱۳۵۷ش) همراه شدند. جایگزینی درآمد نفت به جای مالیات زمین، بیش از پیش نهاد جاه را تقویت و لایه‌های جدیدی از جاه‌طلبی مدرن ایجاد کرد. این چهارچوب نظری، برای تاریخ‌اندیشه سیاسی-اجتماعی ایران از ابتدا تا انقلاب ۱۳۵۷ش معتبر است.

۳. پیشینه جاه در تاریخ و ادب ایرانی

در لغت‌نامه دهخدا (۱۳۳۸: ۱۵۳) ذیل واژه جاه معانی: مقام، مکان، منزلت و مرتبه به نزد پادشاه، جایگاهف درجهف لیاقت، بزرگواری و جلال ذکر شده است. جاه معرب واژه «گاه» است. «گاه» به معنای، سریر و تخت آراسته شاهان است (همان، ۷۰) و در نقش پسوند و پیشوند، به لحاظ بسامد واژگان، یک واژه‌ساز مهم در زبان فارسی محسوب می‌شود. برای نمونه، واژگان «درگاه» (در+گاه) و «بارگاه» (بار+گاه) ارتباط معنایی نزدیکی با مقام و جایگاه سلطنت دارند. ابیات زیادی در شاهنامه فردوسی با قافیه گاه سروده شده است. در ادامه، به تعدادی از ابیات فردوسی (همان، ۷۰-۷۱؛ آبا دیس، <https://dictionary.abadis.ir>) که گاه را به معنای تخت و سریر به کار گرفته، اشاره می‌شود.

فرومایه ضحاک پیدادگر	بدین چاره بگرفت گاه پدر
به دل گفت گیو این به جز شاه نیست	چنین چهر جز درخور گاه نیست
پراکنده گردد به هرسو سپاه	فرو افکند دشمن او را ز گاه
چو بر گاه بودی بهاران بودی	به بزم افسر شهریاران بودی
هر آن کس که بر گاه شاهی نشست	گشاده روان باد و یزدان پرست
هر آن کس که باشد خداوند گاه	میانجی خرد را کند بر دو راه

همچنین، «گاه» در واژگان مختلفی به معنای زمان و مکان به کار می‌رود. برای نمونه، در واژه‌های «سحرگاه» و «شبانگاه»، معنای گاه، معطوف به زمان و وقت است. اما در طیف گسترده‌تری از واژگان زبان فارسی، گاه به معنای مکان مورد استفاده قرار می‌گیرد. برخی از

این واژگان عبارتند از: گذرگاه، تکیه‌گاه، گلوگاه، کارگاه، آرامگاه، دستگاه، چراگاه، شکارگاه، آتشگاه، فرودگاه، فروشگاه، کشتارگاه و ... در معنای زمان و مکان، معنا و مفهوم اجتماعی مهمی که گاه به آن اشاره دارد، «موقعیت» است. دهخدا (همان) می‌گوید کلمه گاث (گاس) در زبان پارسی پس از اسلام «گاه» شده زیرا اغلب سین‌های زبان پهلوی در پارسی به (ه) بدل گردیده است. یکی دیگر از معانی گاه، آهنگ و سخن موزون است (همان). دستگاه-هایی در موسیقی سنتی به نام گاه معروفند. مانند: دوگاه، سه‌گاه، چهارگاه و پنجگاه. به احتمال زیاد هفت دستگاه معروف موسیقی ایرانی دارای پسوند گاه بوده‌اند. همچنین در فرهنگ فولکلور غرب ایران، «گاه ماهی» به اعماق زمین اشاره می‌کند. جدا از معانی لغوی، جاه در اصطلاح به یک موقعیت سیاسی-اجتماعی ویژه اطلاق می‌شود و به‌رغم مطلوبیت جاه در نظام سیاسی و القاب دهن پر کن «جم‌جاه»، «عالی‌جاه» و غیره، جاه‌طلبی در فرهنگ ایرانی معنی و مفهومی منفی یافته است. یکی از مناصب دولتی که ریشه در جاه و گاه داشته، منصب جهبذ بود. جهبذ معرب گه‌بذ و از ارکان اصلی دیوان استیفا به‌شمار می‌رفت. بنابر روایت جهشیاری (۱۳۵۷: ۱۱۴) جهبذ در مقام خزانه‌دار و مسئول رسیدگی به امور مالی، همواره در مظان اتهام سواستفاده‌های مالی قرار داشت. در منابع مختلف دوره اسلامی اطلاعات مفصلی دربارهٔ منصب جهبذ از جمله شرح وظایف، اختیارات و ویژگی‌های خاص آن در دست است (برای نمونه بنگرید به: ابن جوزی ۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۲م: ۱۸۱-۱۸۳؛ جهشیاری ۱۳۷۵ق/ ۱۹۳۸م: ۲۲۰؛ سیوطی ۱۴۱۱ق/ ۱۳۷۰ش: ۱۷۱؛ قدامه ۱۳۵۳: ۶۵؛ قمی ۱۳۶۱: ۱۴۹-۱۵۵).

۴. جاه در اندیشه‌گاه بن‌خلدون

فصلی از کتاب مقدمه بن‌خلدون به جاه اختصاص یافته است. بن‌خلدون (۱۳۹۰: ۷۷/۲) می‌گوید:

جاه عبارتست از قدرتی که برای بشر حاصل می‌شود و آن را دربارهٔ هم نوعان زیردست خود از راه اجازه دادن و منع کردن و تسلط بر آنان به قهر و غلبه به‌کار می‌برد تا ایشان را از روی عدالت به وسیله احکام و قوانین شرایع یا سیاست، به دفع مضار و جلب منافع‌شان و همچنین دیگر مقاصدش که دارد، وادار کند.

بن‌خلدون معتقد است، روش کسب درآمد و منفعت از راه جاه‌طلبی در احکام الهی (شریعت) به شکل ذاتی و در احکام سیاست، به شکل تنظیم قوانین وجود دارد (بن‌خلدون، ۱۳۹۰: ۷۷/۲). از نظر بن‌خلدون، کسب درآمد از موقعیت جاه، با وجود اکراه اجتماعی،

یکی از راه‌های طبیعی و مشروع کسب معاش، ذیل اصل شرعی «تعاون» است (همان، ۷۵/۲-۷۷). بازرگانان و روحانیون از جمله طبقات اجتماعی هستند که از راه جاه‌طلبی ثروت‌اندوزی می‌کنند (همان). هزینه‌هایی پرداختی افراد جاه‌طلب (رشوه)، منبع کسب درآمد خداوند جاه است. (همان). از پایین‌ترین لایه‌های اجتماعی تا سطوح عالی قدرت سیاسی، افرادی از مراتب جاه برخوردارند. ممکن است برخی از افراد غیر دولتی دارای جاه باشند. اما به‌طور قطع همه افراد دارای جاه در دولت نفوذ دارند (همان). چاپلوسی و تملق-گویی از خصایص ذاتی جاه‌طلبی و فرد جاه‌طلب ناچار از چاپلوسی است. جوینده جاه ناچار باید در برابر صاحب جاه «به‌همان شیوه‌ای که از خداوندان قدرت و پادشاهان درخواست می‌کند، به فروتنی و چاپلوسی بپردازد و گرنه به دست آوردن آن دشوار خواهد بود» (همان). این چاپلوسی و مجیزگویی برای نشان دادن مراتب وفاداری به صاحب جاه ضروری است. بلندپروازی و غرور فردی مانع دستیابی به جاه می‌شود و از این‌رو در دسته صفات ناپسند جای می‌گیرد (همان، ۷۸/۲). براساس این نظر، نخبگان جامعه، بدون جاه-طلبی موفق نمی‌شوند به جایگاه درخور شأن‌شان دست یابند. چراکه قوانین و مقررات جامعه بر مبنای رشد جاه تنظیم می‌شود و مسیر رقابت آزاد بسیار محدود و پر از موانع مختلف است. استقلال فکری نخبگان صفتی ناپسند و نخبه‌کشی، خصیصه جوامع جاه‌طلب است (همان). چون نیروی کار جامعه وابسته به حمایت خداوندان جاه است، رشد و توسعه اقتصادی در هر منطقه به میزان مطلوبیت و توسعه جاه‌طلبی بستگی دارد (همان، ۷۷/۲). پرداخت رشوه در قالب هدیه نیز، شیوه مرسوم در نظام سیاسی دولت جاه‌طلب است. بازرگانان با استفاده از پرداخت هدیه‌های گران‌بها حقوق تجاری ویژه کسب می‌کنند (همان، ۸۹/۲) موقعیت اجتماعی مطلوب جاه، بیش از درآمد مستقیم حاصل از آن، اهمیت دارد. فرد جاه‌طلب ممکن است هزینه‌هایی بیش از ارزش واقعی جایگاه به دست آمده، بپردازد.

۵. اقتصاد توزیعی: حمایت از نیروی کار غیرتولیدی، ترویج بیکاری

بن‌خلدون ضمن تفکیک کار کشاورزی، دام‌پروری و معدن از بخش تولیدی (صنایع)، هرگونه بهره برداری از منابع طبیعی را فعالیتی غیرتولیدی می‌داند.^{۱۱} در فرآیند کشاورزی، ماده اولیه به کالا یا محصولی با ارزش افزوده تبدیل نمی‌شود، بلکه، صرفاً تکثیر می‌شود. به تبع آن، عامل کار در بخش کشاورزی، دام‌پروری و معدن غیر مولد و مصرف‌کننده محسوب می‌شود. رعیت به اکثریت جمعیت (نیروی کار) روستایی (کشاورز) و عشایری

(دام‌پرور) مصرف کننده و متکی به حمایت دولت اطلاق می‌شد. از نظر بن‌خلدون، معیار ارزش‌گذاری کالا و خدمات میزان کار تخصیص یافته برای تولید آنهاست^{۱۲} (همان، ۶۶/۲). البته بن‌خلدون «افزایش تقاضا» را عامل اصلی افزایش قیمت کالاها می‌داند (همان، ۳۹/۲-۴۱) و به عبارتی، با تأکید بر عامل تقاضا، قانون «مطلوبیت» را در ارزش‌گذاری کالا و خدمات مؤثر می‌داند^{۱۳}، اما در مجموع رأی نهایی بن‌خلدون برای تعیین ارزش یک کالا، کار است. ارزش هر فردی در جامعه، به اندازه کار و شرف آن کار در میان دیگر کارهاست. به عبارت دیگر، میزان مطلوبیت و تقاضای افراد جامعه برای یک کار، ارزش و اهمیت آن کار را نشان می‌دهد (همان، ۷۶/۲). در جامعه‌ای که کار و فعالیت غالب، کارهای غیرتولیدی است؛ ارزشمندترین کار، عملی است که بدون تلاش و صرف زمان، از راه میان‌بر و راحت به نتیجه مطلوب برسد. بن‌مسکویه نیز کار را به کار تولیدی و نیمه تولیدی تقسیم‌بندی کرده است. بن‌مسکویه بهره‌برداری از منابع طبیعی و خدادادی را «کار الله» می‌نامد. یعنی منابعی که طبیعت و خدا در ساخت آنها دست دارند. بن‌مسکویه بهره‌برداری از این منابع را کار نیمه‌تولیدی لحاظ می‌کند (غفاری و ابوالحسنی، ۱۳۸۹: ۴۵). بن‌مسکویه می‌گوید از جمله وظایف دولت که در امتداد رسالت استقرار عدالت اجتماعی قرار می‌گیرد، از میان برداشتن بیکاری در جامعه است (همان، ۴۲-۴۳). در واقع عدالت اجتماعی رابطه نزدیکی با بیکاری دارد. چرا که بر مبنای آرمان عدالت اجتماعی، دولت موظف است از نیروی کار غیرمولد حمایت کند و این به معنای ترویج بیکاری و تنبلی در جامعه است. در ایران، دولت همواره مراقب بوده تا قیمت کالاهای اصلی مانند نان، روغن و برنج را پایین نگه دارد. دولت به عنوان متقاضی و خریدار عمده غلات اصلی، قیمت را تعیین می‌کند. ملکم‌خان می‌گوید در ایران تکلیف بین دولت و رعیت مشخص نیست. «عامه مردم خیال می‌کنند که گذران جمیع ایشان را دولت باید بدهد» (رساله‌ها، ۱۱۴-۱۱۵). نیم قرن پیش از انقلاب مشروطه ملکم داد می‌زند «راه تمول یک ملت نه در جنگ است و نه در غصب اموال دیگران، راه تمول یک ملت منحصر به این است که زیاد کار بکنند، زیاد امتعه به عمل بیاورد، زیاد داد و ستد بکنند» (همان، ۱۷۰). بدیهی است که به عمل آوردن «امتعه»، به کار تولیدی اشاره می‌کند. بر اساس شواهد و مدارک موجود از اواسط دوره قاجاریه (ناصرالدین‌شاه) دولت به فکر رونق بخش تولیدی افتاد و در سیاست‌گذاری‌های کلان اقتصادی تغییراتی با محوریت تولید ایجاد کرد. مسلماً زمینه‌های تغییر در محور توزیع به تولید از دوره صفویه و حتی قبل از آن (ایلخانان) ایجاد شده بود. چون تولید (صنعت) یک دانش شهری محسوب می‌شد و

بخش تولیدی کشور (صنایع) از دوران‌های کهن در شهرها فعالیت داشت، سیاست‌های کلان دولت بر توسعه شهرنشینی و کاهش جمعیت روستایی و عشایری قرار گرفت. در دوره قاجاریه بیش از ۸۰ درصد جمعیت در مناطق روستایی و عشایری متمرکز بود. یعنی کمتر از ۲۰ درصد نیروی کار در بخش تولیدی فعالیت می‌کرد. سیاست تخته‌قاپو در کمتر از نیم قرن، از اواسط سلطنت ناصرالدین‌شاه تا پایان سلطنت رضاشاه، جمعیت جامعه ایلی کشور را از ۸۰ درصد به زیر ۲۰ درصد کاهش داد. در دوره پهلوی دوم در ادامه سیاست توسعه شهرنشینی و حمایت از تولید، برنامه جامع اصلاحات ارضی به منظور کاهش جمعیت روستایی به اجرا درآمد.

۶. عدالت اجتماعی

عدالت به عنوان دغدغه جاوید بشریت، مفهومی پیچیده و متعارض دارد. تعاریف مختلف و متنوعی از عدالت وجود دارد که برخی کاملاً در نقطه مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. در تعریف افلاطون، عدالت به معنای «تناسب و تعادل در امور» است (افلاطون، ۱۳۶۸: ۱۷۶). ارسطو عدالت را بر دو گونه، «طبیعی» و «قانونی» تقسیم می‌کند. عدالت طبیعی به اقتضای طبیعت اشیاء است، مانند گرمای آتش که در یونان و ایران یکسان است. اما عدالت قانونی محصول جامعه و روابط انسانی است (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۸۷). همه شهروندانی که از حقوق شهروندی برخوردارند در توزیع افتخار، ثروت و همه امکانات و ارزش‌های قابل تقسیم، مشمول عدالت قانونی (توزیعی) هستند. ارسطو، عدالت قانونی را به دو نوع «عدالت توزیعی کمی» و «عدالت توزیعی کیفی» تقسیم می‌کند. (همان، ۱۷۳). عدالت توزیعی کمی، مطلوب اقشار فرودست و توده‌های مستقر در لایه‌های زیرین جامعه است؛ چرا که در عدالت توزیعی کمی، همه افراد و گروه‌های اجتماعی فارغ از تفاوت‌ها، قابلیت‌ها و شایستگی‌های فردی و اجتماعی‌شان، مشمول دریافت سهمی از امکانات مادی و افتخارات جامعه هستند. این عدالت از نظر ارسطو مردود است؛ زیرا منشأ اختلاف و تضاد است. عدالت توزیعی «باید مبتنی بر استحقاق باشد» (همان، ۱۷۴). معیارهای استحقاق و شایستگی افراد و گروه‌های اجتماعی را ارزش‌های هر جامعه‌ای مشخص می‌کند (همان، ۱۷۹). نژاد، ثروت، ایل و تبار، فرایزدی، شجاعت، مذهب و یا هر عامل دیگری می‌تواند منشأ استحقاق و شایستگی گردد. عدالت کیفی بیش از هر چیز بر تفاوت‌ها تأکید دارد، بنابر این، این نوع عدالت مطلوب نخبگان و افراد و گروه‌هایی است که مدعی شایستگی‌های ویژه هستند. دولت جاه‌طلب بر عدالت توزیعی کیفی تأکید می‌کند.

هایک معتقد است نظام اجتماعی حاصل یک نظم خودجوش است و با استقرار عدالت اجتماعی، نظم خودجوش جامعه و آزادی‌های حاصل از این نظم خودجوش، از بین می‌رود (غنی‌نژاد، ۱۳۷۲: ۴۶). چراکه اندیشه عدالت اجتماعی، مستلزم یک اقتدار مرکزی است (همان، ۴۳). وحدت اجتماعی و جلوگیری از تفرقه و پراکندگی را ایجاد می‌کند، اما سرکوب اجتناب‌ناپذیر است. قواعد حقوقی جامعه به شکل نظم خودجوش ظهور می‌کند و هرگونه تلاش برای سازمانی کردن این نظم خودجوش نادرست است (هایک، ۱۹۷۸: ۲۳۱). استقرار عدالت اجتماعی در جامعه، سیاست‌های توزیع منابع را در اولویت قرار می‌دهد و سیاست‌های توزیعی، برنامه‌های تولیدی معینی را رقم می‌زند و بدین ترتیب کل نظم خودانگیخته اجتماعی به هم می‌خورد (همان). با استقرار عدالت اجتماعی، جامعه تبدیل به یک سازمان و دامنه آزادی‌های فردی محدود و محدودتر می‌شود (غنی‌نژاد، ۱۳۷۲: ۴۷). نمونه تاریخی این نظم خودجوش در استقرار اولیه آریایی‌ها در ایران به وجود آمد. اولین دولت آریایی در ایران از طرف مردم در جستجوی عدالت به وجود آمد و انقضای آن هم به واسطه رعایایی بود که در جستجوی عدالت بودند (زرین‌کوب، ۱۳۴۷: ۴۷؛ اختری، ۱۳۸۳: ۱۳۲). روی آوردن مردم به دیاکو (دیوکس) حاصل یک نظم خودجوش مردمی بود، اما جاه‌طلبی دیاکو (سودای پادشاهی) این نظم خودجوش را برهم زد. اثبات عدالت، مشروعیت لازم برای جاه‌طلبی را فراهم می‌کند.^{۱۴}

در تاریخ اندیشه سیاسی ایران، عدالت توزیعی از نوع کیفی یا تناسبی معیار و مطلوب دولت و جامعه بوده است. نظام‌الملک به قانون عدالت تناسبی (کیفی) اشاره می‌کند. پادشاه عادل کسی است که «نظام سلسله مراتبی» افراد را به ترازوی عدالت و شمشیر سیاست، راست کند (نظام‌الملک، ۱۳۷۲: ۲۴۴). براساس این دیدگاه، شکاف طبقاتی، قشربندی اجتماعی، جاه و جاه‌طلبی به عنوان «حق تفاوت» و «استحقاق خانوادگی» در چهارچوب اندیشه استقرار عدالت اجتماعی در جامعه، توجیه و تفسیر می‌شود. نظام‌الملک می‌گوید «از ناموس‌های مملکت یکی، دانستن لقب و مرتبت و اندازه هر کس است» (همان، ۱۸۵). عدالت در تاریخ اندیشه سیاسی ایران، چهارچوبی انحصاری دارد. نظام‌الملک تحولات نظام سیاسی - اجتماعی ایران را بر اساس قاعده «عدالت - ظلم - عدالت» تحلیل می‌کند^{۱۵} (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۱۹۰).

ماهیت وجودی «سلاطین عدالت شعار»، «دفع ظلم» از رعیت بود (نراقی، ۱۳۸۴: ۴۷۳). «دیوان عدالت» توسط قائم مقام فراهانی ایجاد شد. «صدر دیوان» و «ناظم عدالت» از

اعضای دیوانخانه عدالت بودند (فلور، ۱۳۶۶: ۱۴۸/۱). در دوران امیرکبیر، دیوان عدالت توسعه یافت و تحت عنوان «دیوانخانه بزرگ شاهی» به دعای رسیدگی می‌کرد. طرح ناصرالدین‌شاه برای نصب «صندوق عدالت» در شهرها، به‌منظور رسیدگی بی‌واسطه به دعای مردم، با شکست مواجه شد (کرزن، ۱۳۸۰: ۶۰۴/۱). نهضت مشروطه در ایران با درخواست «عدالتخانه» شروع می‌شود. خواسته‌ای که در مراحل بعدی به قانون اساسی تبدیل شد. به عبارت دیگر، قانون اساسی در ایران، بازتولید اندیشه عدالت اجتماعی بوده است. اندیشه عدالت اجتماعی اگرچه مسبوق به سابقه‌ای کهن در تاریخ ایران است، به مفهوم جدید - اراده توده‌های اجتماعی در قدرت سیاسی یا دموکراسی سوسیال - اولین بار در نظریات ملکم‌خان مطرح می‌شود (قانون، شماره ۲: ۲). ملکم با تأکید بر قانون، در واقع، برای اولین بار، مفهوم عدالت اجتماعی را - به معنای نوین سوسیال دموکراسی - مطرح می‌کند. ملکم می‌گوید، «معنی عدالت این است که هیچ حکمی بر رعیت جاری نشود مگر به حکم قوانین و حکم قوانین از هیچ‌جا صادر نشود مگر از دیوانخانه‌های عدلیه» (قانون، شماره ۳۹: ۴). «راه نجات یکی است: عدالت، عدالت، عدالت» (همان). تقاضای ایجاد عدالتخانه، به صورت رسمی، اولین بار به درخواست طباطبایی در کنار سایر خواسته‌های معترضان به نظام سیاسی کشور، برای ناصرالدین‌شاه ارسال شد (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۵۷: ۲۹۱). دولت قاجاریه با طرح اصطلاح «دیوانخانه عدالت» سعی کرد مفهوم عدالتخانه را به اصلاح «نظام قضایی» محدود کند. اما معترضان با طرح اصطلاح جدید «مجلس عدالت»، خواستار اصلاحات گسترده در ساختار سیاسی کشور شدند (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۵۸). در واقع قانون اساسی مشروطه تلاشی بود برای آزاد کردن عدالت از انحصار شاه و گسترش آن در میان جامعه. پس از انقلاب مشروطه، طرح تفکیک قوا، راهی برای درهم‌شکستن جاه‌طلبی ساخت‌یافته در نظام سیاسی کشور بود.

۷. انحصارگرایی

انحصار به معنای ویژه‌سازی، محدودیت، تحدید و اختصاص است و آزادی نقطه مقابل انحصار است (آبادیس، <https://dictionary.abadis.ir>). انحصار، درون‌مایه اصلی نظریه عصیبت بن‌خلدون است. عصیبت به معنای انحصار در روابط خویشاوندی و «ریاست همواره به گروهی فرمانروا از خداوندان عصیبت اختصاص دارد» (ابن‌خلدون، ۱۳۹۰: ۲۵۷/۱). از ایل، به‌عنوان یک واحد بزرگ اجتماعی، تا خانواده، به‌عنوان کوچک‌ترین واحد اجتماعی، عصیبت از طایفه‌ای نسبت به طایفه دیگر و در درون همان واحد نیز، درجه‌بندی

می‌شود. افراد به نسبت دوری و نزدیکی به «عصیت اعلیٰ» از جایگاه اجتماعی متناسب که مقتضای عدالت اجتماعی است، برخوردار می‌شوند. بن‌خلدون می‌گوید عصیت حتی در میان برادرانی از یک پدر نیز، متفاوت است (همان). قوی‌ترین عصیت - مستحکم‌ترین انحصار - در نهایت، به بالاترین جایگاه قدرت دست پیدا می‌کند (همان، ۲۵۴/۱). این عصیت به صورت طبیعی به خودگامگی، تبعیض و فساد گرایش پیدا می‌کند و در نهایت باعث انحطاط و سقوط جامعه عشیره‌ای می‌شود (همان، ۳۱۲/۱). بن‌خلدون به آثار و پیامدهای منفی عصیت، انحصار و مداخله دولت در اقتصاد اشاره می‌کند و در تحلیل نهایی این‌ها را عامل کلیدی در سقوط دولت‌ها می‌داند. اما نقص تحلیل بن‌خلدون در این است که از نظر او، این یک فرآیند کاملاً طبیعی است و دولت هیچ نقشی در بروز فساد اقتصادی و غیره ندارد (همان، ۴۸۶/۱-۴۹۳).

ادیان بزرگ الهی نیز، در چهارچوبی انحصاری توسعه یافته‌اند.^{۱۶} نظام‌الملک می‌گوید «در همه جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند، یکی حنفی و دیگر شافعی و دیگر همه هوا و بدعت و شبهت است» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۱۲۹). در دوره غزنوی و سلجوقی، مشاغل دولتی در انحصار حنفی و شافعی مذهب‌ان بود. پیروان سایر مذاهب، «اگرچه بسیار مال و نعمت پیش کشیدی»، اجازه ورود نداشتند (همان، ۲۱۶).

هرودت می‌گوید «ایرانی‌ها آسیا را با وجود تمام اقوام متعدد وحشی که در آنجا اقامت دارند، از خودشان می‌دانند. اما به اروپا و نژاد یونانی با نظر متفاوت و بیگانه نگاه می‌کنند» (هرودت، ۱۳۶۲: ۲۸-۳۰). «از سایر ملل ایشان به نزدیک‌ترین همسایه بیش از سایرین احترام می‌گذارند و آنها را بعد از خودشان از همه گرامی‌تر می‌شمارند و کسانی را که بعد از این همسایگان اقامت دارند در درجه دوم احترام می‌کنند و نسبت به بقیه هرچه دورتر باشند احترامات کمتری مرعی می‌دارند» (همان، ۱۰۶). در ایران باستان، ازدواج با محارم راهی برای حفظ امتیازات انحصاری بود. و بیشتر از هر گروه اجتماعی دیگر در خاندان‌های سلطنتی رواج داشت (افخمی و خسروی، ۱۳۹۶: ۴۳۳). داریوش در کتیبه بیستون، مکرر اسامی اجدادش را تکرار می‌کند. داریوش تفاخر نژادی را به عنوان «امتیازی انحصاری» که دیگران از دسترسی به آن محرومند، برای مشروعیت بخشیدن به قدرت‌ش، یادآوری می‌کند. داریوش می‌گوید «ما هخامنشی خوانده می‌شویم. از دیرگاهان اصیل هستیم. از دیرگاهان تخمه ما شاهان بوده‌اند» (Kent, 1953: 116). به همین دلیل، داریوش با آتوسا دختر کوروش بزرگ ازدواج کرد تا وارث تاج و تخت، از طرف مادر، حامل خون کوروش باشد. نظام

الملک می‌گوید وزیر اگر، «وزیرزاده» باشد نیکوتر و مبارک‌تر است (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۲۴). انحصار، عامل ارزش بخشیدن به «اصالت»، نژادپرستی و بیگانه‌ستیزی است.^{۱۷} در انحصار گرایشی وجود دارد تا حق و حقوق، عدالت و قانون را در یک معنی به رأی و نظر عالی‌ترین مرجع قدرت منحصر کند. در دوره ساسانیان، شاه قوانینی تنظیم کرده بود تا «نسب محصور بماند» (نامه تنسر، ۱۳۵۴: ۶۵). جنبش مزدکیان اولین تلاش اجتماعی عملی برای شکستن انحصار در ایران بود. مزدک دو کانون اصلی انحصار اجتماعی - نهاد خانواده و نظام اقتصادی - را نشانه گرفت. مزدک با رفع انحصار از نهاد خانواده و نظام اقتصادی، تلاش کرد دولت ساسانی را از سقوط نجات دهد. راهکار مزدک برای رهایی از بحران، اصلاح قوانین جامعه ساسانی براساس الگوی عدالت توزیعی کمی بود. عدالت کمی بر مساوات‌طلبی عام تأکید دارد و تفاوت‌ها را نادیده می‌گیرد. اجرای الگوی عدالت کمی، نخبگان و صاحبان امتیازات انحصاری و موروثی را خشمگین می‌کند.

۸. نتیجه‌گیری

در این مقاله به اتکای نظریه جاه بن‌خلدون، نظریه حلقه‌های هفت‌گانه قدرت و با استفاده از روش تحلیل جاه، نظریه دولت جاه‌طلب ارائه شد. این نظریه قابل تعمیم به تمام دولت‌ها در تاریخ اندیشه سیاسی ایران است. جاه موقعیت سیاسی - اجتماعی ویژه، جاه‌طلبی مشی دولت و دولتمردان مهم‌ترین قشر جاه‌طلب در ایران بوده‌اند. اقتصاد غیرتولیدی (تکنیتری)، عدالت‌جویی و انحصارگری، بارزترین شاخص‌های یک دولت جاه‌طلب به‌شمار می‌رود. اگر به داده‌های هرودت اعتماد کنیم، تشکیل اولین حکومت ایرانی، مصداق یک جاه‌طلبی تمام عیار بود. آنگونه که هرودت شرح می‌دهد، پادشاهی و تشکیل اولین دولت ایرانی، نه خواست عمومی جامعه ماد، بلکه مطلوب جاه‌طلبانه شخص دیوکس بود. دیوکس از یک داور در منازعات محلی به پادشاهی با قصری از گنبد طلا و نقره تبدیل می‌شود (هرودت ۱۳۶۲: ۷۹-۸۳).

نظریه دولت جاه‌طلب در احکام ذیل خلاصه می‌شود: ۱. از ابتدای شکل‌گیری زندگی اجتماعی در همه دولت‌ها و جوامع بشری، درصدی از جاه‌طلبی وجود داشته و دارد. بنابر شرایط زمینه‌ای و برخی عوامل در تعداد قابل توجهی از کشورها، جاه‌طلبی به هویت اصلی دولت تبدیل می‌شود. در یک دولت جاه‌طلب، قوانین الهی و سیاسی جامعه در جهت رشد جاه‌طلبی تفسیر و تنظیم می‌شود. ۲. جاه معرب گاه است و در معنای زمان و مکان به

موقعیت اشاره می‌کند. به موقعیتی ویژه (انحصاری) برای اعمال نفوذ و منفعت‌جویی که دولت در ایجاد آن نقش دارد، جاه گفته می‌شود. همه افراد و گروه‌هایی که برای موقعیت جاه و یا انجام کار به واسطه کانال‌های جاه، تلاش می‌کنند، جاه‌طلب خوانده می‌شوند. دولت در رأس سلسله مراتب و تشکیلات جاه‌طلبی، به‌عنوان حامی نهایی همه افراد و گروه‌های جاه‌طلب در امور جامعه مداخله می‌کند. ۳. انحصار و عدالت از مفاهیم کلیدی و مکمل جاه‌طلبی و دولت جاه‌طلب، دولتی انحصارگر و عدالت‌جو است. به عبارت دیگر، جامعه تشنه و دولت ساقی عدالت است. عدالت ماهیتی توزیعی دارد و با معیار شایستگی و استحقاق در جهت تأمین منافع اقلیت جاه‌طلب تعریف و اجرا می‌شود. فرد یا گروهی با اثبات عدالت‌جویی مشروعیت لازم برای تشکیل دولت کسب می‌کند. سپس، با انحصارگرایی برای استقرار عدالت در جامعه می‌کوشد و با بروز تبعیض، رانت و فساد سقوط می‌کند. ۴. اولین دولت ایرانی، دولت ماد، نمونه یک دولت جاه‌طلب تمام عیار بود. به گواهی تاریخ، بسیاری از شاهان ایرانی با توسل به جاه‌طلبی موفق به تشکیل حکومت شده‌اند. برای نمونه می‌توان به داریوش اول، نادرشاه، رضاشاه و غیره اشاره کرد. ۵. دولت جاه‌طلب بر جامعه‌ای غیرتولیدی حکومت می‌کند. سیاست‌های اقتصادی توزیع محور و اتکای دولت به درآمد فعالیت‌های غیرمولد است. کشاورزی، دام‌پروری و معادن مهم‌ترین منابع اقتصاد غیرمولد دولت هستند. ۶. دولت جاه‌طلب دارای یک نظام بوروکراسی فربه و ناکارآمد است. سیستم جاه‌طلبی در بین کارگزاران ارشد در لایه‌های میانی دولت بسط می‌یابد. ایجاد مناصب امارت، ولایت، صدارت و غیره بازتاب رشد جاه‌طلبی در دولت بوده است. ۷. نهاد رانت‌داری (زمینداری) در درون سیستم اقتصادی دولت قوام می‌یابد. ساختارهای نهاد رانت‌داری به موازات نظام مالیاتی کشیده و در آن تنیده می‌شود. ۸. مهار جاه‌طلبی همواره یکی از دغدغه‌های اصلی دولت و راهکار، تغییر سیاست‌های کلان اقتصادی از توزیع محوری به محوریت تولید بوده است. فروش زمین‌های خالصه، الغای تیول، اسکان عشایر و اصلاحات ارضی، از جمله عمده‌ترین برنامه‌های کلان دولت برای رونق تولید و تعدیل جاه‌طلبی بوده است. ۹. تغییر در سیاست‌های توزیع محور به معنای عدم حمایت دولت از نیروی کار غیرمولد محسوب می‌شد و در شرایطی که بیش از ۸۰ درصد جمعیت کشور در بخش‌های غیرتولیدی (کشاورزی، دام‌پروری و معادن) فعالیت می‌نمود، این سیاست، به جنبش‌های اجتماعی دامن می‌زد. جامعه روستایی و عشایری، با هدف بازگشت به سیاست‌های حمایتی در انقلاب مشروطه (۱۲۸۵ش) و انقلاب اسلامی

ساخت دولت جاه طلب...۱۲۳

(۱۳۵۷ش) مشارکت کردند. ۱۰. حلقه (دایره) به عنوان نماد انحصار و جاه‌طلبی در جامعه و دولت جاه‌طلب حضوری پر رنگ دارد. دایره شکل غالب هندسی در انواع طراحی یک جامعه جاه‌طلب است. نگاره فروهر با حلقه‌ایی در دست و کمر، از نشان‌های بارز جاه‌طلبی دولت در ایران بود. ۱۱. نیروی گرانش (جاذبه) زمین، علت اصلی جاه‌طلبی در جهان به - شمار می‌رود. متأثر از نیروی گرانش، زمین میل به تراکم و موجودات زمینی میل به منفعت - جویی انحصاری دارند. در برخی از کشورها به دلیل شرایط اقتصاد «تولیدی» و سیاست‌های دیگر، انحصار و جاه‌طلبی در درون قلمرو سرزمینی تعدیل می‌شود. اما جاه‌طلبی در ابعاد بین‌المللی همچنان پا برجاست.

کتابنامه

ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن علی بن محمد (۱۴۱۲ق / ۱۹۹۲م)، *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابوالفرج، قدامه بن جعفر (۱۳۵۳)، *الخراج و صنعه الکتابه*، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

اختری، محمدعلی (۱۳۸۳)، «تاریخ حقوق ایران»، ماهنامه کانون، سال چهل و هفتم، دوره دوم، شماره ۵۵، صص ۱۳۰-۱۵۳.

اردویراف‌نامه (۱۳۱۴)، تصحیح رشید یاسمی، مجله مهر، سال سوم، شماره‌های ۱ الی ۵، صص ۳۷۲-۴۶۵.

ارسطو (۱۳۴۹)، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

ارسطو (1385)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.

اصلان، عدنان (۱۳۷۵)، *پلورالیسم دینی*، ترجمه انشالله رحمتی، تهران: نقش جهان.

افخمی، بهروز و خسروی، زینب (۱۳۹۶)، «پدیدارشناسی ازدواج با محارم در دوره‌های ایلام باستان و هخامنشی»، زن در فرهنگ و هنر، دوره ۹، شماره ۳، صص ۴۲۹-۴۵۱.

افلاطون (۱۳۳۸)، *جمهور*، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: علمی و فرهنگی.

بن بلخی (۱۳۷۴)، *فارس‌نامه ابن بلخی*، تصحیح منصور رستگار فسایی، شیراز: بنیاد فارس - شناسی.

بن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۹۰)، *مقدمه بن خلدون*، ترجمه محمدپروین گنابادی، ج ۱ و ۲، تهران: نشر الکترونیک.

جهشپاری، ابوعبدالله محمد بن عبدوس (۱۳۵۷ق/ ۱۹۳۸م)، کتاب الوزرا و الكتاب، تحقیقات مصطفی سقا، ابراهیم ایاری و عبدالحفیظ شلیبی، بی جا.
چپرا، محمد عمر (۱۳۹۵)، «تئوری توسعه بن خلدون؛ آیا این نظریه عملکرد ضعیف عصر حاضر جهان اسلام را تبیین می کند؟»، ترجمه محمد ندیری، راهبرد توسعه، شماره ۴۷، صص ۲۷۵-۳۲۳.

خواجه نظام الملک، ابوعلی حسن (۱۳۴۷)، سیرالملوک، به کوشش هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

خواجه نظام الملک، ابوعلی حسن (۱۳۷۲)، سیاست نامه، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: اساطیر.

دریایی، تورج (۱۳۸۰)، «کتابت کرتیر در نقش رجب»، نامه ایران باستان، سال اول، شماره اول، صص ۱-۱۰.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۵)، لغت نامه، گ. گبر یاس، تهران: دانشگاه تهران.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۸)، لغت نامه، زیر نظر محمد معین، شماره حرف ج، تهران: دانشگاه تهران.

دیکشنری آبادیس، معنی جاه در: <https://dictionary.abadis.ir/fatofa/> جاه

رجبی، پرویز (۱۳۸۳)، هزاره های گمشده، ج ۵، تهران: توس.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۷)، روزگاران تاریخ ایران، ج ۲، تهران: سخن.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۱ق)، تاریخ الخلفاء، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، قم: شریف رضی.

طباطبایی، سید محمد (۱۳۸۲)، یادداشت های منتشر نشده سید محمد طباطبایی از انقلاب مشروطیت ایران، به کوشش حسن طباطبایی، تهران: آبی.

غفاری، هادی و ابوالحسنی، اصغر (۱۳۸۹)، تاریخ اندیشه های اقتصادی متفکران مسلمان، تهران: دانشگاه پیام نور.

غنی نژاد، موسی (۱۳۷۲)، «سراب عدالت از دیدگاه هایک»، نامه فرهنگ، شماره ۱۰ و ۱۱، صص ۴۲-۴۹.

غنی نژاد، موسی (۱۳۹۵)، اقتصاد و دولت در ایران: پژوهشی درباره ریشه ها و علل تدوام اقتصاد دولتی در ایران، تهران: اتاق بازرگانی، صنایع، معادن و کشاورزی.

ساخت دولت جاه طلب...۱۲۵

فلور، ویلم (۱۳۶۶)، *جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران*، ترجمه ابوالقاسم سری، ج ۱، تهران: توس.

قمی، حسن بن محمد (۱۳۶۱)، *تاریخ قم*، ترجمه حسن بن علی قمی، تصحیح جلال الدین طهرانی، تهران: توس.

کرزن، جرج ناتانیل (۱۳۸۰)، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه وحید مازندرانی، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.

گلین، ریچاردز (۱۳۸۳)، *رویکردهای مختلف به پلورالیزم دینی*، ترجمه رضا گندمی و احمدرضا مفتاح، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

مسکویه، ابوعلی (۱۳۶۹)، *تجارب الامم*، ترجمه ابوالقاسم امامی، ج ۱، تهران: سروش.
ناظم الاسلام کرمانی، محمدبن علی (۱۳۵۷)، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

ناظم الدوله، میرزا ملکم خان (۱۳۸۱)، *رساله‌های میرزا ملکم خان ناظم الدوله*، به کوشش حجت‌اله اصیل، تهران: نی.

ناظم الدوله، میرزا ملکم خان (۲۵۳۵)، *روزنامه قانون*، به اهتمام هما ناطق، تهران: امیرکبیر.
نامه تنسر به گشنسب (۱۳۵۴)، به کوشش مجتبی مینوی و محمد اسماعیل رضوانی، تهران: خوارزمی.

نراقی، احمدبن محمد مهدی (۱۳۸۴)، *معراج السعاده*، قم: موسسه انتشارات هجرت.
هرودت (۱۳۶۲)، *تاریخ هرودت*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: علمی و فرهنگی.

Hayek, F. A (1978), *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge & Kegan Paul.

Kent, R. G (1953), *Old Persian (Grammar, Texts, Lexicon)*, New Haven.

Marshall, Alfred (1938). *Principles of Economics*. London: Macmillan.

Menger, Karl (2007), *Principles of Economics*, Translated by: James Dingwall and Bert F. Hoselitz, U.S.A: Ludwig Von Mises Institute.

پی‌نوشت

۱. نویسنده قبلاً از روشی مشابه روش مقاله حاضر برای «تحلیل رانت» استفاده کرده است. نک: کرمی، شایان، (۱۳۹۷)، «پیامدهای توزیع زمین و آب در ساخت سیاسی-اجتماعی ایران»، دولت پژوهی، سال چهارم، شماره ۱۶، صص ۷۳-۱۰۸.

۲. براساس مواضع متنوع علم اقتصاد، تولید تعاریف مختلفی دارد. در میان تعاریف مختلف تولید چند مفهوم مشترک وجود دارد: نهاده یا ورودی (input)، ستانده یا خروجی (output) و تبدیل (convert)، مفاهیم کلیدی و مشترک در تعریف تولید هستند. تولید یعنی تبدیل مواد اولیه به کالا یا محصول ثانویه با ارزش افزوده. تولید فرآیندی تکاملی است و سطوح و مراتبی دارد. به لحاظ وابستگی یا استقلال عوامل تولید از منابع طبیعی، می توان تولید را به مراحل و مراتبی تقسیم بندی کرد. ابتدایی ترین مرتبه تولید، «تولید مثل» یا تکثیر (reproduction) است. در این مرحله عامل و فرآیند تولید وابسته به یک منبع طبیعی است. مانند تولید مثل (تکثیر) جنسی در انواع انسانی، حیوانی و نباتی. مرتبه پیشرفته تر از تولید مثل، به صورت عام، «تولید» (production) نامیده می شود. در این مرحله اگرچه ممکن است بخش کوچکی از عوامل و فرآیندهای تولید وابسته به منابع طبیعی باشد، اما بخش بزرگ تر، از طبیعت استقلال یافته است. مانند تولید انواع کبک و کلوچه. عالی ترین مرتبه تولید، مرحله «ساخت» (manufacturing) است. در این مرحله، عوامل و فرآیندهای تولید کاملاً از عوامل طبیعی مستقل است. مانند تولید (ساخت) خودرو در یک کارخانه. عمل تولید مثل انسانی هیچگاه به عنوان یک فعالیت اقتصادی، مورد توجه علم اقتصاد نبوده است. اما تولید مثل حیوانی و نباتی (کشاورزی) به دلیل قابلیت عرضه محصول در بازار در دسته فعالیت های اقتصادی و مولد ثروت طبقه بندی شده است. در میان اقتصاددانان کلاسیک، بن خلدون (۱۳۹۰) ضمن توجه به این نکته، کار در بخش کشاورزی، دام پروری و معادن را از سایر مراتب پیشرفته تر تولید تفکیک کرده است.

۳. بر مبنای دیدگاه اقتصاددانان نئوکلاسیک عامل تعیین کننده در ارزش یک کالا نه میزان کار تخصیص یافته برای تولید آن، بلکه در میزان رضایت مندی و مطلوبیت ذهنی مصرف کننده کالا نهفته است (Menger, 2007: 116). مارشال در تحلیل نهایی با استفاده از تمثیل تیغه های قیچی، عرضه و تقاضا (کار و مطلوبیت) را بر روی هم در تعیین ارزش مؤثر می داند (Marshall, 1938: 112). اما مسئله اینجاست که در یک شرایط غیرتولیدی، عامل کار ممکن است در طرف تقاضا قرار گیرد.

۴. نظریه رانت داری دولتی در مقاله ای به آدرس ذیل ارائه شده است: کرمی، شایان، (۱۳۹۷)، «پیامدهای توزیع زمین و آب در ساخت سیاسی-اجتماعی ایران»، دولت پژوهی، سال چهارم، شماره ۱۶، صص ۷۳-۱۰۸.

۵. حلقه های هشت گانه به صورت های گوناگونی در اساطیر و تاریخ ایران حضور دارد. برای نمونه: «جهان و هفت حلقه»، «رستم و هفت خان»، «زرتشت و هفت امشاسپند»، «نوروز و هفت سین»، «خدا و هفت آسمان»

و ...

ساخت دولت جاه طلب...۱۲۷

^۶. در اسطوره‌های ایرانی هوشنگ «پیش‌داد» اولین کسی است که عدل و داد را در زمین گستراند (بن‌بلخی ۱۳۷۳: ۲۷).

^۷. خشت بنای اولین دولت ایرانی حاصل یک جاه‌طلبی بود. هرودت (۱۳۶۲) می‌گوید دیوکس ابتدا به‌عنوان داور در منازعات منطقه‌ای، مشروعیت لازم را کسب کرد، سپس، با توسل به قهر، از دآوری خودداری کرد و در نهایت خواسته‌ی جاه‌طلبانه‌اش را بر جامعه تحمیل نمود. در واقع، تشکیل اولین دولت ایرانی، نه خواست عمومی جامعه ماد، بلکه، مطلوب جاه‌طلبانه‌ی شخص دیوکس بود.

^۸. رعیت بر جمعیت ساکن در مناطق عشایری و روستایی اطلاق می‌شود. تا قبل از قرن بیستم بیش از ۸۰ درصد جمعیت نیروی کار در مناطق عشایری و روستایی مشغول فعالیت‌های غیر مولد کشاورزی و دام-پروری بود.

^۹. نظام‌الملک، ضمن شرح حکایاتی، به وضوح از سنت رشوه‌ستانی و جاه‌طلبی سازمان‌یافته در نظام سیاسی ایران پرده برمی‌دارد. «توبره‌ای کاه و مرغی و دسته‌ای تره» کمترین هزینه‌های یک جاه‌طلبی بود (نظام‌الملک ۱۳۴۷: ۵۱-۳۷).

^{۱۰}. منصب «وکیل خاص» یکی از پست‌های سیاسی متأثر از رشد جاه در دولت بود که به‌عنوان مشاور و دستیار ویژه در امور جاه‌طلبی فعالیت می‌کرد. وکیل خاص در هر زمان اجازه داشت به حضور پادشاه شرفیاب شود و در تمام امور دربار، نفوذی تام داشت. نظام‌الملک (۱۳۴۷: ۱۱۹) می‌گوید: «مطب‌خ و شرابخانه و آخر و سراهای خاص و فرزندان و حواشی به او تعلق دارد».

^{۱۱}. بن‌خلدون (۱۳۹۰: ۷۵۸/۱) می‌گوید «ناچار باید در هرگونه محصول و ثروتی نیروی انسانی مصرف شود، زیرا اگر مانند صنایع به نفسه کاری باشد، پیداست که کار انسانی در ایجاد آن ضرورت دارد و اگر از حیوان یا گیاه یا معدن به دست آید، باز هم به ناچار باید به نیروی کار انسان حاصل گردد». «کشاورزی قدیمی‌ترین راه‌های معاش و شایسته‌ترین وسایل طبیعی آن می‌باشد» (همان ۱۳۹۵: ۲/ ۶۷).

^{۱۲}. اسمیت، ریکاردو و مارکس، سال‌ها پس از بن‌خلدون، نظریه او را تأیید می‌کنند. بنگرید به:

Ricardo, David. (2001). *On the principles of the political economy and taxation*.

Canada: Batoche Books.

^{۱۳}. برای قانون مطلوبیت بنگرید به:

Marshall, Alfred. (1938). *Principles of Economics*. London: Macmillan.

^{۱۴}. تنسر، موبدان موبد، پنجاه سال نفس اماره خویش را از لذات دنیوی برحذر می‌دارد تا با اثبات عدل خویش، مشروعیت لازم را برای برنامه‌ریزی مادی و معنوی مردم -«صلاح معاش و فلاح معاد»- کسب کند (نامه تنسر ۱۳۵۴: ۵۰-۵۱). تنسر اعتراف می‌کند هدفش از ریاضت کشیدن، جلب اعتماد مردم بود، تا اراده خویش را مبنی بر «چگونه زیستن» بر آنها تحمیل کند. همچنین کرتیر، موبدان موبد، با طرح جاه‌طلبانه سفر معراج، بر سایر موبدان برتری می‌یابد (دریایی ۱۳۸۰: ۷). او در بازگشت از سفر معراج، برای برگزاری مراسم مذهبی «فدیه و کردگان»، مطمئن و از پیش، «گستاخ‌تر» می‌شود. اگرچه ماهیت مراسم فدیه و کردگان دقیقاً مشخص نیست، اما به نظر می‌رسد، برای قربانی کردن گوسفند و نثار شراب، وجوهی بر مؤمنین زرتشتی تحمیل می‌شد.

^{۱۵}. نظام‌الملک (۱۳۴۷) در سیاست‌نامه، با شرح داستان‌هایی در قالب پند و اندرز، الگوی کهن سیاست و حکومت در ایران را بازنمایی می‌کند. هسته مرکزی تمام داستان‌های سیاست‌نامه نظام‌الملک، معطوف به عدالت است. نظام‌الملک می‌گوید مهم‌ترین وظیفه سلطان اجرای عدالت است.

^{۱۶}. برای نمونه مسیحیان برای قرن‌ها، نجات و رستگاری پیروان سایر ادیان را غیر ممکن می‌دانستند. پاپ پیوس نهم در سال ۱۸۵۴م اعلام کرد: «اعتقاد جازم بر این است که خارج از کلیسای حواری رم هیچ کس نمی‌تواند رستگار شود، کلیسای رم یگانه کشتی نجات است و هر کس در آن داخل نشود، هلاک خواهد شد» (ریچاردز ۱۳۸۳: ۳۱). در شورای دوم واتیکان در سال ۱۹۶۲م ایده رستگاری انحصاری مسیحیت کنار گذاشته شد (اصلان ۱۳۵۷: ۳۲۰).

^{۱۷}. نظام‌الملک (۱۳۴۷: ۱۵۹) می‌گوید در هنگام بار دادن سلطان، «اول خویشاوندان درآیند، پس از آن معروفان چشم، پس از آن دیگر اجناس مردمان».