

مفهوم عدالت در سیاستنامهٔ خواجه نظام الملک

مقدمه

پیش از آن که وارد بحث در مطلب اصلی این مقاله بشویم لازم است که مختصری در باب زندگی خواجه گفته آید. مطالبی که به تقدیم می‌رسد اکثراً از مقالهٔ مفصل مرحوم مجتبی مینوی اخذ شده است که آن خود، خلاصهٔ کتاب آن علامهٔ مرحوم در باب خواجه است که چاپ نشده و جا دارد یکی از فضایی که در واقع از وارثان ادبی و علمی آن مرحوم اند، بر همهٔ طلاب تاریخ ایران منت نهند و مسودهٔ کتاب آن استاد را یافته به چاپ برسانند ان شاء الله. و اما آمدیم بر سر شرح زندگی خواجه.

پدر خواجه یعنی علی بن اسحاق بن عباس اصلاً از اهالی بیسوق یا سبزوار فعلی بود و در دستگاه غزنویان خدمات دیوانی می‌کرد. وی پیش از ولادت خواجه مأمور ادارهٔ

* در بیست و ششمین جلسهٔ کنفرانس «انجمن مطالعات خاورمیانه» (MESA) که در روزهای ۲۸ تا ۳۱ اکتبر ۱۹۹۲ در شهر پورتلند، آرگن تشکیل شد. بنیاد کیان با همکاری مجلهٔ ایران‌شناسی به مانند سالهای پیشین، یک جلسهٔ سخنرانی به زبان فارسی برگزار کرد. موضوع کلی سخنرانیهای این جلسه «مفهوم عدالت در ادبیات کلاسیک فارسی» بود، و سه تن به شرح زیر در آن جلسه سخنرانی کردند: محمود امیدسالار، دانشگاه کالیفرنیا در لوس‌آنجلس؛ «مفهوم عدالت در سیاستنامهٔ خواجه نظام الملک»؛ جلال متینی: «مفهوم عدالت از نظر نظامی گنجوی»؛ حمید دباشی، دانشگاه کلمبیا، نیویورک: «تأملی بر صناعت روایت در «گلستان»؛ ترتیب کتابت و تهذیب ابواب به مثابه نمودی از «عدالت» نزد سعدی».

متن مشروح سخنرانیهای جلسهٔ مذکور در این شماره از نظر خوانندگان مجلهٔ ایران‌شناسی می‌گذرد.

اموال دولتی در طوس می‌شود و بدین جهت به این شهر نقل مکان می‌کند. در طول اقامتش در طوس خداوند به او سه پسر عطا می‌فرماید که ارشد آنها همین خواجه ماست رحمة الله علیه، که در سال ۴۰۸ هجری قمری چشم به جهان می‌گشاید و نامش را حسن می‌نهند. حسن بن علی در یازده سالگی، پس از کسب مقدمات به تحصیل فقه شافعی می‌پردازد و در حدود بیست سالگی از تحصیل فقه و حدیث و علوم دینی و ادبی فارغ می‌گردد و وارد خدمات دیوانی می‌شود. این دوره زندگی که آغاز مشاغل دولتی اوست اکثراً در خدمت امرای مختلف غزنوی در خراسان می‌گذرد. یک سال پس از آغاز کار خواجه، ترکمانان سلجوقی بر خراسان هجوم می‌آورند و این دبیر دورین بیست و یک ساله ما هم وارد خدمت آنان می‌شود. آخر الامر، سرنوشت خواجه را به شهر مرو و دستگاه چغری بیک داود، برادر طغرل می‌کشاند. خواجه در دربار چغری بیک مستقر می‌شود و امیر سلجوقی نسبت به او اعتقاد و اعتماد بسیار کسب می‌نماید تا آنجا که در اواخر عمر، یعنی در حدود سنه ۴۴۴ ه. ق. او را مشیر پسرش آلپ ارسلان محمد می‌کند. هفت سال پس از ورود خواجه به خدمت آلپ ارسلان، چغری بیک در می‌گذرد و آلپ ارسلان سر تخت پدر را می‌گیرد و خواجه را در منصب وزارت خویش برقرار می‌کند. چهار سال پس از این واقعه یعنی در سنه ۴۵۵ ه. ق. طغرل بیک، عموی آلپ ارسلان هم می‌میرد و با آن که سلیمان بن داود برادر آلپ ارسلان را به جانشینی خود انتخاب کرده بود، امرای سلجوقی و خواجه حسن بن علی وصیت او را سر نمی‌نهند و پس از کشمکش مختصری با مخالفان، آلپ ارسلان را بر تخت می‌نشانند. طغرل بیک خود وزیر مقتدری داشته به نام عمیدالملک کندری که او هم در رساندن آلپ ارسلان به مقام سلطنت کوشیده بوده است و از این رو پس از به قدرت رسیدن آلپ ارسلان کماکان اداره امور مملکت را عهده دار بوده است. این عمیدالملک کندری پیرو مذهب حنفی بوده و در این مذهب به غایت تعصب می‌ورزیده تا آنجا که فرمان داده بوده است که بر منابر نه تنها شیعیان، یا به قول خودشان روافض، بلکه شافعیان را نیز لعن کنند. تا آنجا که امام الحرمین جوینی و ابوالقاسم قشیری که هر دو شافعی بودند از خراسان مهاجرت می‌کنند. این فرمان عمیدالملک بر خواجه حسن بن علی که در فقه تابع شافعی و در اصول و کلام پیرو اشعری بوده است گران می‌آید و سلطان را تحریک می‌کند تا عمیدالملک را در سال ۴۵۶ دستگیر می‌کنند و ابتدا به زندان نیشابور می‌برند و پس از مدتی از آنجا به مروالروء انتقال می‌دهند و قریب یک سال بعد هم او را می‌کشند و اینها همه به تحریک خواجه حسن بن علی بوده است. پس از مرگ عمیدالملک، حسن بن علی در

مملکتداری استقلال کامل می‌یابد و از این زمان به نظام‌الملک ملقب می‌شود. خواجه، پس از مرگ آلپ ارسلان، وزارت پسر و جانشین او ملکشاه سلجوقی را نیز به دست می‌گیرد و از آن‌جا که بیش از ۳۰ سال در خاندان سلجوقی وزیر دو پادشاه بوده است، او را «تاج الحضرتین» لقب می‌دهند. باید دانست که خواجه نظام‌الملک از دیوانسالارانی نبوده است که تنها به رتق و فتق امور اداری می‌پرداختند. بلکه خود او و پسران و غلامانش سلاح می‌پوشیده‌اند و تعیبه لشکر می‌کرده‌اند و پیشاپیش سپاه حرکت و حرب می‌نموده‌اند. علی‌ای‌حال اقتدار و احترام خواجه تا به جایی می‌رسد که چون در سال ۴۷۹ در معیت سلطان ملکشاه به محضر خلیفه المقتدی بالله (۴۶۷-۴۸۷) می‌رسد، خلیفه او را خلعت می‌بخشد و به لقب «رضی‌امیرالمؤمنین» مفتخر می‌سازد. باید دانست که این نوع لقب که مضاف به عنوان «امیرالمؤمنین» باشد مختص به سلاطین بوده و در تمام تاریخ اسلام هرگز هیچ وزیری به غیر از خواجه نظام‌الملک این لقب را نیافته است.

حضور خواجه در دربار سلاطین مقتدر سلجوقی انضباط و ترقیبی را موجب شده بوده است که نه تنها در اداره امپراطوری وسیع سلجوقیان نقش عمده‌ای داشته است بلکه جلو بیداد عمال بیرحم و امیران ظالم سلجوقی را که به حکم خوی صحراگردی بر رعیت ظلمها می‌کرده‌اند نیز تا حدود زیادی می‌گرفته است. حکایت خوشمزه‌ای در این باب در تجارب‌السلف آمده است که بنده از نقل مرحوم مینوی به تقدیم می‌رسانم. می‌گویند چون خواجه قصد زیارت حج می‌کند یکی از فضلای بغداد پیش او می‌رود. در راه به مردی از اولیاءالله برمی‌خورد که او را رقعهای می‌دهد و می‌گوید «این امانت خواجه است، او را رسان». آن مرد فاضل نزد خواجه می‌آید و رقعها را به او تسلیم می‌کند:

خواجه... در آن تأمل کرد و زار بگریست... چون از گریه باز ایستاد، مرا گفت صاحب این رقعها را پیش من آر... آن مرد را بجستم اما نیافتم و بازگشته اعلام دادم. خواجه رقعها را به من داد و گفت بخوان... دیدم نوشته است که: «پیغامبر را در خواب دیدم که مرا گفت پیش حسن رو و با او بگو که حج تو این‌جاست چرا به مکه می‌روی؟ نه من تو را گفتم که به بارگاه این ترک باش و مطالب ارباب حاجات بساز و درماندگان امت مرا فریادرس؟» خواجه فسخ عزیمت کرد و به مکه رفت (مینوی، ص ۲۲۳. دیگر مطالب به ۲۳۳ خلاصه از مینوی، ص ص ۱۹۱-۲۲۸).

سیاستنامه:

به قول مرحوم مینوی خواجه در سال ۴۸۴ هـ. ق. کتاب سیاستنامه را به منزل

دستورالعملی برای اداره مملکت نوشت. این کتاب به تصریح مقدمه آن ابتدا در ۳۹ فصل به صورتی مختصر و فشرده نوشته شده بود اما بعداً خواجه در آن تأملی می‌کند و مطالب کتاب را بسط می‌دهد و به پنجاه فصل می‌رساند (سیاستنامه، ص ۳). نظام الملک این تحریر ثانی را به دست محمد مغربی نویسنده کتب خصوصی سلطان ملکشاه می‌دهد تا پاکنویس کند. اما متأسفانه هم خواجه و هم سلطان مدت کمی پس از این قضیه کشته می‌شوند و محمد مغربی خود در آخر مقدمه می‌گوید: «من این کتاب را آشکارا تیارستم کردن تا اکنون که عدل و اسلام به بقای خداوند عالم [یعنی سلطان محمد بن ملکشاه ۵۱۱-۴۹۸ / ۱۱۰۵-۱۱۱۸] قوت گرفت (سیاستنامه، ص ۳؛ مینوی، ص ص ۲۴۳-۲۴۴). به نظر بنده تردیدی نیست که محمد مغربی حتماً در کتاب خواجه دست برده است و مطالب آن را موافق ذوق سیاسی روز با کمال احتیاط اصلاح کرده (نک. یوسفی، ۲۵۳۵، ص ۱۱۹). اما تردیدی هم نمی‌توان داشت که بنا برگفته مرحوم یوسفی «اهمیت آن [یعنی سیاستنامه] بیش از دیگر نوشته‌هایی است از قبیل وصای نظام الملک، یا دستورالوزاره، و قانون الملک که به خواجه منسوب است» (یوسفی، همان‌جا).

پیش از پرداختن به موضوع عدالت در سیاستنامه باید موضوع عدل را چنان که علما و فلاسفه اسلام شرح داده‌اند بسیار خلاصه ذکر کنیم تا بیانات خواجه برایمان روشنتر گردد و حداقل در زمینه فلسفی و سیاسی خودش قرار گیرد. بنده تعریف عدل را این‌جا به خلاصه خواهم آورد. برای بحث مفصلتر و کتابشناسی جامع‌تر در باب فلسفه سیاسی اسلام رجوع کنید به مقاله دانشمند محترم دکتر حسین ضیائی (Ziai, 1992). پس از این تعریف خلاصه، وارد بحث در عقیده خواجه در باب عدل خواهیم شد و ضمناً خواهیم دید که آیا از نظریات خواجه یا مشابه آن در منابع قدیمتر از دوران او چیزی می‌توان یافت یا نه؟ این گفتار را پس از آن با نتیجه‌گیری کوتاهی به پایان خواهیم برد.

تعریف عدل

عدل را حکما وسیله‌ای تعریف کرده‌اند که میانگین شدن آن معاضدت افراد را با یکدیگر و رفع و دفع مزاحمت و منازعت آنان را از هم به خوبی تأمین نماید و کردار و گفتار و رفتار بنی نوع بشر به وساطت آن تعدیل گردد (شهابی، ج ۱، ص ۷).

حکمای اسلام عدل را به سه قسم تقسیم کرده‌اند: یعنی عدل طبیعی، عدل وضعی، و عدل الهی. عدل اختیاری که مختص به انسان است در حیطه عدل وضعی قرار می‌گیرد. از این انواع عدل، عدل طبیعی چون مبدأ حسی دارد به فهم بشر نزدیکتر و عدل الهی به

دلیل ماهیت الهیست به ادراک انسان دورتر است. ارسطو هم در *Nicomachean Ethics* (V:7) می‌نویسد که عدل طبیعی آن است که از طبیعت سرچشمه می‌گیرد، و عدل وضعی از رسوم مرسومه در میان بشر (که این را در اصطلاح خودمان عرف هم می‌گویند). ارسطو در (V:8) به عدل اختیاری نیز اشاره می‌کند. علی‌ای‌حال بیش از این در این باب سخن نخواهیم گفت تا از مرحله دور نشویم. بازگردیم به مطلب خودمان.

«عدل» در اصل، مبین حضور اعتدال و توازن است چنان که به زعم پزشکان قدیم نیز، بیماری، معلول فقدان اعتدال مزاج طبیعی‌ست، به همین قیاس مرگ، فقدان افعال نفس در جسد، و ظلم هم فقدان عدل است (ابن مسکویه، ص ۱۴). فلاسفه یونان عدم وجود اعتدال و توازن را زشت می‌دانسته‌اند، چه ابوحیان توحیدی از سقراط نقل می‌کند که:

[العدل] ... علة كل حسن والحسن كل معتدل. وكذلك الجور هو القبح لانه

علة كل قبيح كذلك والقبيح خارج عن الاعتدال (ابوحیان، ج ۳، ص ۱۶).

ارسطو قانون و سنت را که نوعی اعتدال در جامعه ایجاد می‌کنند، قسمی از عدالت می‌داند (*Politics*, BK I:6; Aristotle, p.61) و می‌نویسد که عدالت هیچ‌گاه به بقای دولت صدمه‌ای نمی‌زند (*Politics*, BK III: IO, Aristotle, p.145). این معنی بر فلسفه حقوقی اسلام تأثیر عمیقی گذاشته است زیرا مضمون سخن ارسطو را هم در کتب ادبی و هم در نوشته‌های فقهی، صریحاً یا تلویحاً بسیار می‌بینیم. مثلاً مرحوم محمود شبایی در ادوار فقه می‌نویسد که ارسطو در کتاب سیاست خود گفته است:

جهان بستانیست که حصارش دولت است، دولت سلطانیست که سنت بدان احیاء می‌گردد. سنت، سیاستیست که سلطنت آن را به کار می‌بندد. سلطنت نظامیست که سپاه آن را معاضدت می‌کند. سپاه اعوان و یاران می‌باشند که مال آنان را کفایت می‌نماید. مال رزقیست که رعیت آن را فراهم می‌آورد. رعیت بندگانی هستند که عدل آنان را نگاه می‌دارد. عدل مألوف و مشروعیست که قوام جهان به آن است. جهان بستانیست... الخ. ارسطو این هشت امر را به طرز دایره‌ای که آغازش ناپیدا و هر یک از آن هشت امر ممکن است اول یا وسط یا آخر فرض گردد، و آن کلمات و عبارات از آن آغاز یا به آن انجام یابد، مرتب ساخته و آنها را به‌طور دور به این وجه آورده. امام فخر رازی هم در جامع العلوم در آخر قسمت «علم

ا
ر
م
ز
ب
پ
ل
م
د
ت
ت
ت
ب
ن
د
م
ت
د
ان
را
دل
...
از
ت
دور
علم

مفهوم عدالت در سیاستنامه خواجه نظام الملک

۵۷

السیاسة»، این دائرة را آورده است (شهابی، ج ۱، صص ۹۸-۹؛ و قس عهد اردشیر، ص ۱۱۲؛ عقد الفرید، ج ۱، ص ۵، ۲۴؛ عیون الاخبار، ج ۱، ص ۹؛ نثر الدر، ج ۴، ص ۲۳۳ و غیره).

عدل پادشاه از نظر خواجه نظام الملک

خواجه نظام الملک عدل پادشاه را مظهر عدل الهی می داند و می نویسد:

ایزد تعالی اندر هر عصری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان را بدو بازیندد و در فساد و آشوب و فتنه بدو بسته گرداند تا مردمان اندر عدل او روزگار می گذرانند و ایمن می باشند و بقای دولت او می خواهند (ص ۵).

به همین قیاس فرمانفرمای ظالم را هم مظهر خشم خداوند می شمارد:

و چون از بندگان عصیانی و استخفافی بر شریعت و یا تقصیری اندر طاعت و فرمانهای حق تعالی پدیدار آید و خواهد که بدیشان عقوبتی رساند و پاداش کردار ایشان، ایشان را بچشاند... پادشاهی نیک از میان برود و شمشیرهای مختلف کشیده شود و خونها ریخته آید. و هر که را دست قویتر، هرچه خواهد می کند تا آن گناهکاران همه اندر میان آن فتنه ها و خون ریزش هلاک شوند (صص ۵-۶).

بنابراین به زعم خواجه، پادشاه عادل برگزیده خداست و حافظ مردم است در مقابل هرج و مرج و آشوب و ظلم، و بقای دولت او هم به دعای رعیت که حسن ظن آنان معلول برخورداری از عدل پادشاه می باشد باز بسته است. گویا یک جنبه عدل همان ایجاد محیطی امن است تا مردم در آن به آرامش روزگار بگذرانند. این معنی از نوشته یک نویسنده شافعی دیگر یعنی محمد بن محمود بن احمد طوسی، صاحب عجایب المخلوقات، که در حدود صد سالی پس از خواجه می زیست نیز مستفاد می شود. طوسی، در مقدمه کتابش، که آن را به ابوطالب طغرل بن ارسلان بن طغرل اهداء کرده می نویسد:

و من اندیشه کردم در کار دنیا، هیچ را قرار نیافتم و هیچ را پایدار نیافتم، و نیکوسیرتی و صیت پسندیده و عدل و جهانداری و نیکخواهی سلطان... ابوطالب طغرل بن ارسلان بن طغرل... دیدم، خواستم کی آن را مکافات می کنم کی پایدار بود و نام نیکوی وی مخلد بود... این کتاب را تألیف کردم تا از پس او یادگار بود تا مکافات عدل و احسان او کرده باشم (طوسی،

صص ۱۴-۱۵).

چنان که ملاحظه می‌فرماید عدل فرمانروایان آن قدر برای مردم جنبه حیاتی داشته است که همین قدر که تأمین امنیت و آبایش کلی می‌کرده‌اند رعیت به مصداق «مرا به خیر تو امید نیست، شرّ ممرسان» آماده بیان همه نوع مراتب امتنان و سپاسگزاری بوده‌اند. زیربنای مملکتداری به نظر نظام‌الملک عدل و دادگستری است (یوسفی، ص ۱۲۵) و می‌نویسد [حدیث]: «ملک با کفر یابد و با ستم نیابد» (ص ۱۰). و حدیث دیگری نیز نقل می‌کند که

عدل عزّ دین است و قوت سلطان و صلاح لشکر و رعیت است... و سزاوارترین پادشاهی آن است که دل وی جایگاه عدل است... فضیل بن عیاض گفتی: «اگر دعای من مستجاب گشتی جز برای سلطان عادل دعا نکردم زیرا که صلاح وی صلاح بندگان است و آبادانی جهان است» (صص ۷۷۰-۷۷۱).

به زعم خواجه بایرداری ملک شهریاران وابسته به دعای خیر رعیت است (ص ۱۰). و اما این که در آغاز این نقل قولها جمله‌ای از خواجه ذکر کردیم که در آن می‌گوید: «ایزد تعالی اندر هر عصری یکی را از میان خلق برگزیند... الخ»، تقریباً درست ترجمه‌مطلبی است از کتاب التاج فی اخلاق الملوک نوشته عمر بن بحر الجاحظ (ف ۲۵۰ هـ. ق.). در این کتاب آمده است که پادشاهان قدیم ایران را رسم بوده است که اگر کسی از ایشان شکایت داشته با او به محضر موبد می‌شده‌اند و دادخواهی می‌کرده‌اند و موبد را رسم بوده که بگوید: «ان الله اذا اراد سعادة عباده اختار لهم خیر اهل ارضه» که تقریباً عین عبارت خواجه است (جاحظ، ص ۱۶۰). شبیه به این مضمون را ابوهلال عسکری هم در کتاب الاوائل آورده است. پس همان‌طور که پادشاه عادل نشانه رحم خداوند بر بندگان است، فرمانفرمای ظالم هم مظهر قهر اوست:

چون ملک بیدادگر باشد، لشکر همه بیدادگر شوند و خدای را عزّ و جلّ فراموش کنند و کفران نعمت آرند، هر آینه خذلان و خشم خدای در ایشان رسد و بس روزگار برنیاید که جهان ویران شود و ایشان به سبب شومی گناهان همه کشته شوند و ملک از خاندان تحویل کند (ص ۶۱).

مضمونی مشابه این مطلب در عهد اردشیر که نصّ آن در کتب ادبی عرب پراکنده است نیز نقل شده:

آن‌جا که پادشاه ستم کند آبادی پدید نیاید... شیر درنده از شاه ستمگر

بهرتر است و شاه ستم پیشه از آشوبی که دوام یابد بهتر» (عهد اردشیر، ص ۱۱۳). همچنین «هر زمان شاه از دادگری سربینچد مردم از فرمانبری او سر بینچند» (همان جا ص ۱۱۵).

تصریح به این که فرمانفرمای ظالم عهدی را که با خداوند داشته، گسسته است و وجود و ظلمش باعث خونریزی و هرج و مرج خواهد شد تلویحاً جواز مبارزه با ظلم و ظالم نیز هست. این که جلوگیری از ظلم ظالمان از وظایف دینی مسلمین است و ترک آن موجب نارضایی خداوند می شود مکرراً در متون دینی و احادیث و اخبار آمده است. مثلاً الطبرانی (ف. ۳۶۰ هـ. ق.) در کتاب مکارم الاخلاق حدیث زیر را از قول ابوبکر نقل می کند که: «انی سمعت رسول الله (ص) يقول ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذ علی یدیة یوشک ان یعمهم الله منه بعقاب» (الطبرانی / ابن ابی الدنیا، ص ۳۴۰. انواع این حدیث در مسند امام احمد و سنن ابن ماجه، کتاب الفتن باب ۲۰؛ سنن ابوداود، کتاب الملاحم، باب ۱۷؛ سنن الترمذی، در تفسیر سورة المائده باب ۱۷، و در کتاب الفتن باب ۸ نیز آمده است). حدیث دیگری با مضمون مشابه این است که: «قال رسول الله (ص): انصر اخاک ظالماً او مظلوماً. قلت یا رسول الله انصره مظلوماً فكیف انصره ظالماً؟ قال ترده عن الظلم» یعنی پیامبر (ص) فرمود برادرت را چه ظالم باشد و چه مظلوم یاری ده. گفتم یا پیامبر خدای اگر مظلوم باشد البته یاریش دهم اما چگونه با او یاری کنم چون ظالم باشد؟ فرمود از ظلم بگردانش» (الطبرانی / ابن ابی الدنیا، ص ۳۳۹. روایات دیگر این حدیث هم در المسند امام احمد؛ سنن ترمذی، کتاب الفتن باب ۶۸؛ صحیح البخاری، کتاب الاکراه باب ۷؛ و در مسند الدارمی، کتاب الرقائق باب ۴۰ و مواضع بسیاری از دیگر مجموعه های فقه و حدیث وارد شده است). چون خداوند پادشاهان را بر رعیت گماشته است، طبیعتاً آنان در مقابل خداوند مسؤول هستند و جواب هرگونه ستمی را که به رعیت رسد از ایشان بازخواهند پرسید. خواجه این معنی را مکرراً با ذکر حکایات و نوادر بازگویی کند. مثلاً در مورد حضرت یوسف (ع) که هم پیامبری و هم پادشاهی داشت می نویسد:

چنین آمده است اندر اخبار که یوسف پیغامبر (ص) چون از دنیا بیرون رفت، می آوردند او را، تا اندر حضیره ابراهیم (ص) نزدیک پدران او دفن کنند. جبرئیل، علیه السلام بیامد. گفت: هم این جا بدارید که آن جای او نیست، چه او را جواب ملک که رانده است به قیامت می باید دادن. پس چون حال یوسف پیغمبر چنین باشد، بنگر تا کار دیگران چگونه بود

(ص ۱۰).

بنابراین در پادشاهی باید از احوال رعیت و آنچه که به دست کارفرمایان بر ایشان می‌رود، آگاه بود زیرا اگر ظلمی از سوی ایشان بر رعیت رود، رعیت آن را از چشم پادشاه می‌بیند که اعمال این ظلم را

یا پادشاه می‌داند و یا نمی‌داند. اگر می‌داند و آن را تدارک و منع نمی‌کند، آن است که همچو ایشان ظالم است و به ظلم رضا داده است، و اگر نمی‌داند پس غافل است و کم‌دان و این هر دو معنی نه نیک است (ص ۹۳).

مرحوم مینوی حکایت شیرینی در این باب درباره خود نظام‌الملک نقل می‌کند: در ابتدای سلطنت ملک‌شاه وقتی که نظام‌الملک تازه صاحب العنان مطلق شده بود، دو نفر شاکی به اردوی سلطان می‌آیند و شکایت می‌کنند که امیر خمارتگین که صاحب اقطاع ولایت اینان بود هر دو را مصادره کرده و دو دندان یکی از ایشان را هم شکسته است، و می‌گویند اگر داد ما ندهی ما در قیامت دامن تو را خواهیم گرفت. شاه پاسخ می‌دهد که شما دو نفر هر کدام یک آستین مرا گرفته، به همین حال نزد خواجه می‌رویم. این دو اطاعت می‌کنند و هر یک از سویی آستین ملک‌شاه را می‌گیرند و با او به جانب خیمه خواجه می‌روند. چون خواجه سلطان را می‌بیند از خیمه بیرون می‌آید و زمین ادب بوسه می‌دهد و تفصیل حال را می‌پرسد. سلطان می‌گوید: «من تو را متقلد امور ساختم که خود مواخذ نباشم. و اگر رنج و ستمی به رعایا رسد تو مسؤولی. فردا در بارگاه عدل الهی اگر مسلمانان حقوق خویش از من بخواهند من به تو رجوع خواهم کرد. به کار من و کار خود نیکو بنگر.» خواجه فوراً خمارتگین را معزول می‌کند و دو برادر را خشنود می‌سازد (مینوی، صص ۲۴۸-۲۴۹).

شبهه به همین مضمون در داستان عمرولیث و امیر اسماعیل سامانی در سیاستنامه آمده است. عمرولیث در اسارت خویش، گنجنامه‌ای نزد امیر اسماعیل می‌فرستد تا دل او را با خود خوش کند. امیر اسماعیل گنجنامه را پس می‌فرستد و می‌گوید: این گنجها را شمایان [یعنی عمرولیث و برادرش یعقوب] از مردمان به ظلم و ناحق بسته‌اید... و جواب هر حبه فردا... شما را می‌باید دادن. اکنون تو به جلدی می‌خواهی که این مظالم در گردن من کنی

تا فردا... چون خصمان شما را بگیرند... شما گوید... به اسماعیل سپردیم، از او طلب کنید (سیاستنامه، صص ۲۵-۲۷).

در این جا بنده مجبورم که حاشیه بروم و موضوعی را ذکر کنم که از گفتن آن چاره نیست و باز بر سر مطلب شوم. بنده حدس می‌زنم که عبارت زیر در آغاز فصل هفتم سیاستنامه چاپ آقای دکتر جعفر شعار مخدوش باشد:

به هر شهری نگاه کنند تا آن جا کیست که او را بر کار دین شفقتی ست... او را بگویند که امانت این شهر و ناحیت در گردن تو کردیم آنچه ایزد تعالی از تو پرسد، ما از تو پرسیم» (ص ۶۷).

حدس بنده این است که به قیاس با مطالبی که عرض شد در باب حوالت دادن دادخواهان با کسی که مسؤولیتی به او سپرده شده است، این عبارت لابد به صورتی شبیه «آنچه ایزد تعالی از ما پرسد، ما از تو پرسیم» درست‌تر است. در چاپ زوآر از سیاستنامه با حواشی مرحوم علامه قزوینی هم این عبارت بدین صورت است که: «آنچه ایزد تعالی از ما پرسد، از تو پرسیم» (ص ۵۴). در چاپ آقای دکتر محمد آلتای کویمن هم از سیاستنامه که بر اساس نسخه خطی مورخ ۷۲۴ هجری در آنقره انتشار یافته است، این عبارت بدین صورت است که: «آنچه ایزد تعالی از ما پرسد بدان جهان ما از تو پرسیم» (ص ۴۸). باز در آخر فصل دوم سیاستنامه خواجه همین معنی را متذکر می‌شود «خداوند عالم بداند... که اندر آن روز بزرگ جواب این خلائق که در زیر فرمان او اند، از او خواهند پرسید و اگر به کسی حوالت کند نخواهند شنید» (ص ۱۲، ایضاً چاپ زوآر، ص ۲۱). عبارت چاپ ترکیه قدری مخدوش است به واسطه این که مصحح آن قدری در خواندن اهمال ورزیده. «و به حقیقت خداوند عالم بداند کی اندر آن روز بزرگ خواب [صح: جواب] این خلائق کی زیر فرمان بوزه باشند ز او [کذا] خواهند پرسید و اگر به کسی حوالت خواهد کرد نخواهند شنید» (ص ۱۳). مضمون این عبارت در شاهنامه، در پادشاهی بهرام گور هم آمده است:

همی خواهم از کردگار جهان ...
 که با خاک چون جفت گردد تم نگیرد ستم‌دیده‌ای دامنم
 (مول، جیبی، ج ۶، ص ۹)

و باز گردیم بر سر سخن.

از نقطه نظر شیوه ترویج عدالت، نظام‌الملک هم مانند بسیاری از قدامت‌معتقد است که پادشاه باید شخصاً گاهی به مسند قضا بنشیند:

چاره نیست پادشاه را از آنک هر هفته‌ای دو روز به مظلّم بنشیند و داد از بیدادگر بستاند... که چون این خبر در مملکت پراکنده شود... همه ظالمان بشکوهند و دستها کوتاه دارند و کس نیارد بیدادی کردن و دست درازی کردن از بیم عقوبت (ص ۱۳).

نه تنها پادشاهان باید به‌شخصه گاه‌گاه به دادرسی پردازند بلکه باید که احوال قاضیان مملکت یکان یکان بدانند و هر که از ایشان عالم و زاهد و کوتاه‌دست باشد او را بر آن کار نگاه دارند و هر که نه چنین بود او را معزول کنند... و هر یکی را از ایشان... مشاخره‌ای اطلاق کنند تا او را به خیانتی حاجت نیفتد (ص ۵۹).

عدل از نظر خواجه، نه تنها اخلاقاً و شرعاً پسندیده است بلکه او نظام مملکت و جهان را بر عدل استوار می‌داند و مکرراً تأکید می‌کند که «پادشاهان پیوسته از بهر عدل و مصلحت خلق پرهیزگاران را و خدای ترسان را... بر کارها گماشته‌اند» (ص ۷۱).

به نظر خواجه راههایی که پادشاه عدالت‌گستری را در خود تقویت تواند کرد آن است که «در هفته یک بار یا دو بار علمای دین را پیش خود راه دهد و امرهای حق تعالی از ایشان بشنود و تفسیر قرآن و اخبار رسول (ص) استماع کند و حکایات پادشاهان عادل و قصص انبیاء علیهم السلام بشنود... و در عدل و انصاف بیفزاید...». سفیان ثوری گوید: «بهترین سلطانان آن است که با اهل علم نشست و خاست کند و بدترین علما آن است که با سلطان نشست و خاست کند» (ص ۸۶-۸۷). پس در واقع پادشاه عادل باید به سه نمونه چشم بدوزد تا فرمانروای صالحی باشد:

اول آن که رسم دین را همواره پیش چشم دارد و با علما و دانایان دین نشست و برخاست کند و قرآن یعنی کلام الهی و تفسیر آن و اجتهاد علما در بحث و فحص در آن را در مد نظر داشته باشد. دوم اخبار رسول‌الله (ص) را که خود هم پیامبر بود و هم فرمانفرمای عادل بشنود و به شیوه او تأسی نماید. سوم آن که «حکایات پادشاهان عادل بشنود». این اصل سوم بسیار در سیاستنامه مکرر شده است. مثلاً در فصل چهارم می‌نویسد که چون دوران آشوب بگذرد و پادشاهی عادل پدید آید این پادشاه باید «از هر کسی پرسد و بررسد که آیین پادشاهان در هر کاری چگونه بوده است، و از دفترها برخواند» (ص ۲۱۶). دوباره در آخر همین فصل می‌گوید: «و پادشاه عادل و بیدار باشد و جستجوی کارها کردن گیرد و آیین و رسم گذشتگان پرسیدن» (ص ۲۴۳). و مکرر نه تنها از پادشاهان اسلام بلکه از سیرت پسندیده پادشاهان غیر مسلمان هم یاد

می‌کند و تاسی به شیوه حکومت آنان را جایز می‌شمارد: «چنان خواندم در کتب پیشینیان که بیشتر از ملوک عجم...» (ص ۱۳) و باز تمجید از شیوه حکومت قباد که در قحطی هفت ساله زمانش هیچ کس از گرسنگی نمرد (ص ۲۹، و قس ص ص ۴۲، ۴۳). سیره پادشاهان پیشین دستورالعمل پادشاه عادل باید قرار گیرد تا از بدیهای آنان اجتناب و به نیکیهایشان تاسی ورزد (قس ص ص ۸۵، ۱۳۰، ۲۰۱، ۳۱۸ و غیره).

شیوه التقاطی تئوری سیاست و عدالت نزد خواجه از یکی از قطعات فصل هشتم سیاستنامه به بهترین وجهی پدیدار است:

اما چون پادشاه را فرّ الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد سعادت دو جهانی ییابد. از بهر آن که هیچ کاری بی علم نکند و به جهل رضا ندهد. و پادشاهانی که دانا بودند بنگر که نام ایشان در جهان چگونه بزرگ است، و کارهای بزرگ کردند، تا به قیامت نام ایشان به نیکی می‌برند، چون افریدون و اسکندر و اردشیر و نوشیروان عادل و عمر رضی الله عنه و عمر بن عبدالعزیز... و هارون و مأمون و معتصم... و سلطان محمود رحمة الله علیهم اجمعین، که کار و کردار هر یک دیدار است و در تاریخها و کتابها نوشته است و می‌خوانند و دعا و ثنا بر ایشان می‌گویند (ص ۸۹).

چنان که در آغاز متذکر شدم یکی از معانی عدل، حداقل در برداشت متقدمین، وجود نظام و آیین در اجتماع و نبودن هرج و مرج و آشوب بوده است. از رساله عهد اردشیر نقل کرده‌اند که گفته است: «آنجا که پادشاه ستم کند آبادی پدید نیاید و شهر یار دادگر به از پر بارانی ست. شیر درنده از شاه ستمگر بهتر است و شاه ستم‌پیشه از آشوبی که دوام یابد بهتر (عهد اردشیر، ص ۱۱۳). خواجه هم با این عقیده که هم در میان ایرانیان و هم در بین اقوام غیر ایرانی شایع بوده است موافقت داشته است. مثلاً در فصل بیست و یکم مربوط به رسولان و ترتیب کارشان می‌نویسد: «پادشاهان که به یکدیگر رسول فرستند نه مقصود همه آن نامه و پیغام باشد بلکه خواهند که بدانند احوال راهها و عقبها... چگونه است... و بخشش و ظلم و عدل چگونه است»، و در فصل پنجاهم می‌گوید «همیشه مردم بسیار از متظلمان بر درگاه مقیم می‌باشند... و غریب و رسول که بدین درگاه آید و این فریاد و آشوب بیند چنان پندارد که بر این درگاه ظلمی عظیم می‌رود بر خلق» و اضافه می‌کند که چون یزدجرد شهریار به عمر رسول فرستاد که «در همه عالم درگاهی از درگاه ما انبوه‌تر نیست» عمر پاسخ داد که درگاه شما از متظلمان انبوه است... و «این همه دلیل است بر بیدولتی شما و زوال

شما». بنابراین عدل حتی یک جنبه مهم در سیاست خارجی مملکت نیز دارد بدین معنی که اگر سفیر خارجی ببیند که انبوهی از متظلمان بر درگاه شاهی گرد آمده‌اند نتیجه می‌گیرد که رعیت، شاهشان را نمی‌خواهند و از ظلم او به‌جان آمده‌اند و به سلطان خود خبر می‌دهد و او هم به نوبه خود بر دست‌درازی به حیطة این ملک جفاکار دلیر می‌گردد و از این جنگ و فتنه و خون‌ریزش تولید می‌کند. همین مطلب که ظلم ایجاد آشوب و فساد در مملکت می‌کند هم تلویحاً در قرآن مجید (اَنَا مَهْلِكُوا اَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ اِنْ اَهْلُهَا كَانُوا ظَالِمِينَ [العنکبوت: ۲۱]) و هم در کتب ادب و اخلاق آمده است. صاحب‌العقد الفریدمی نویسد:

السلطان زمام الامور و نظام الحقوق و قوام الحدود و القطب الذي مدار الدنيا [درنهایه‌الارباب: مدار الدین و الدنيا] و هو حمى الله فی بلاده و ظلّه الممدود علی عباده. به بشتع حریمهم و ینتصر مظلومهم و ینقمع ظالمهم و یامن خانفهم» (العقد الفرید، ج ۱، ص ۵).

این که ظلم موجب آشوب و هرج و مرج حتی در طبیعت می‌شود نیز از حدیث «اذا جارت الولاة قحطت السماء» (آبی، ج ۱، ص ۲۵۷) و بسیاری دیگر از احادیث و اخبار استنباط می‌گردد. همین مضمون در شاهنامه، در داستان کشتن بهرام گور ازدها را و داستان او با زن پالیزبان (مول، جیبی، ج ۵، ص ۳۰۵-۳۰۸) نیز آمده است. خلاصه مطلب این که چون بهرام به دل اندیشه می‌کند که:

درشتی کنم زین سپس چند روز	که پیدا شود مهر و داد از گزند
شیر در پستان گاو برزگری که بهرام در خانه او مهیمان بوده خشک می‌شود:	
بیاورد گاو از چراگاه خویش	فراوان گیا برد و بنهاد پیش
به پستانش بر دست مالید و گفت	به نام خداوند بی یار و جفت
تهی دید پستان گاوش ز شیر	دل میزبان جوان گشت پیر
چنین گفت با شوی کای کدخدای	دل شاه گیتی دگر شد به‌رای
ستمکاره شد شهریار جهان	دلش دوش پیچان شد اندر نپان...
ز گردون نتابد بیایست ماه	چو بیدادگر شد جهاندارشاه
به پستانهادر شود شیر خشک	نبوید به نافع‌درون نیز مشک
زنا و ریا آشکارا شود	...
به دشت اندرون گرگ مردم خورد	...
شود خایه در زیر مرغان تپاه	هر آن‌گه که بیدادگر گشت شاه

به همین مناسبت است که گفته‌اند «عدل السلطان انفع للرعية من خصب الزمان» (ابن قتیبه، عیون الاخبار، ج ۱، ص ۵؛ ایضاً آبی، ثر الدر، ج ۴، ص ۲۳۶). سنائی هم می‌فرماید «عدل سلطان به از فراخی سال».

علی‌ای‌حال این آراء و عقاید در باب عدل که هم در اخلاق ایران باستان و هم در اعتقادات اقوام غیر ایرانی شایع بوده است در عقاید خواجه نظام الملک نیز در باب عدل و سلطنت و مملکتداری دیده می‌شود. چنان که گفتیم از نظر خواجه سه چیز لازمه پادشاهی است. یکی فر الهی، دوم مملکت، سوم علم. عدل در علم مستتر است زیرا پادشاه عالم، عادل هم خواهد بود:

از بهر آنک هیچ کار بی‌علم نکند و به جهل رضا ندهد. و پادشاهانی که دانا بودند بنگر که نام ایشان در جهان چگونه بزرگ است... و کار و کردار هر یک... در تاریخها و کتابها نوشته است و می‌خوانند و دعا و ثنا بر ایشان می‌کنند.

طبعاً پادشاه عادل هم به شیوه مرضیه شاهانی که نام نیک از خود باقی گذاشته‌اند تأسی خواهد کرد و در باب اخلاق و سیرت پیشینیان

از همه کس باز پرسد که آیین پادشاهان در همه وقتی چگونه بوده است... و از دفترها بخواند و همه ترتیب و آیین ملک را به‌جای آرد.

پس در آراء خواجه در باب عدل و عدالت که صفت لازم پادشاهی است یکی تداوم سنن سیاسی ایران باستان را می‌بینیم زیرا به فرّه الهی تأکید می‌کند. یکی اصرار در تداوم سنت مملکتداری را می‌بینیم زیرا اصرار در تأسی به سیره شاهان گذشته با برخوردار شدن آن از دفاتر و تواریخ دارد، و یکی هم دینداری و نشست و برخاست با عالمان دین و گوش دادن به قرآن و حدیث و اخبار و تأسی به شیوه حکومت رسول‌الله (ص) و خلفای عادل اسلام را ملاحظه می‌کنیم. اما عقاید کلی او در باب عدل در واقع مختص به خود او نیست. زیرا این‌گونه مضامین در نوشته‌های متفکران آن دوران به‌کرات به چشم می‌خورد. آنچه خواجه را تا حدی از دیگران متمایز می‌کند ظاهراً شم قوی سیاسی اوست که استدلال می‌کند که ظلم نه تنها باعث هرج و مرج و شورش داخلی، بلکه احتمال بروز خطر از خارج هم تواند بود و به این دلیل پادشاه می‌باید برای حفظ حدود و ثغور مملکت خویش هم که شده، دل رعیت را به عدل نگاه دارد. والسلام.

چاپهای سیاست‌نامه که مورد استفاده بوده‌اند:

نظام‌الملک، سیاست‌نامه به کوشش دکتر جعفر شمار، تهران ۱۳۴۸.

_____، سیاست‌نامه با حواشی و تعلیقات محمد قزوینی و مرتضی مدرس، تهران: زوآر، ۲۵۳۷.

_____، میر الملوک یا سیاست‌نامه جلد یکم، متن فارسی، به اهتمام پرفسور دکتر محمد آتای کویمن، آنقره

۱۱۷۶.

فهرست منابع:

۱- آبی، تتر الذرفی محاضرات، تحقیق محمد علی قرنه، قاهره، ۱۹۹۰ (در شش جلد).

۲- ابن عبدربه، العقد الفرید.

۳- ابن قتیبه، عیون الاخبار، چهار جلد، قاهره ۲۵-۱۹۲.

۴- ابن مسکویه، رساله فی مایة العدل، تحقیق M.S. Khan، لندن: بریل ۱۱۶۴.

۵- ابرحیان توحیدی، البصائر و الذخائر برراستار: دکتره و داد القاضی، ده جلد، بیروت، بی تاریخ.

۶- الجاحظ، کتاب التاج فی اخلاق الملوک، به تحقیق احمد زکی پاشا، چاپ اول، القاهره، ۱۳۲۲/۱۹۱۴.

۷- الطبرانی = امام ابوبکر عبدالله بن محمد بن عیید بن ابی الدنیا، مکارم الاخلاق و لویه مکارم الاخلاق للامام الطبرانی، تحقیق محمد عبدالقادر احمد عطا و احمد شمس الدین، بیروت، ۱۴۰۹/۱۹۸۹ (مکارم الاخلاق طبرانی: از صفحات ۳۰۸ تا ۳۹۹).

۸- شهابی، محمود، ادوار فقه، تهران ۱۹۸۷/۱۳۶۶.

۹- عهد اردشیر، پژوهنه متن عربی احسان عباس، ترجمه محمد علی امام شوشتری، تهران، ۱۳۴۸.

۱۰- طوسی، محمد بن محمود بن احمد، عجایب المخلوقات به کوشش منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۵.

۱۱- مینوی، مجتبی، «خواجه نظام‌الملک طوسی»، نقد حال، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۸، صص ۱۹۰-۲۶۰.

۱۲- یوسفی غلامحسین، دیداری با اهل قلم، دو جلد، مشهد، ۲۵۲۵. ارجاعات این مقاله مربوط به مقاله «پیر

سیاست» است در جلد اول، صص ۱۰۵-۱۱۱.

۱۳- Aristotle's Politics, trns. B. Jowett, N.Y., 1943.

۱۴- Ziai, H., "The Source and Nature of Authority: A Study of al-Suhrawardi's Illuminationist Political Doctrine," in *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, ed. Ch. E. Butterworth, Harvard, 1992, pp. 304-344.