



مفهوم عدالت در اندیشه ایرانشهری و اندیشه اسلامی با تکیه بر آموزه‌های نهج‌البلاغه؛ الگوسازی انقلاب اسلامی

مرتضی علویان^۱، احمد جهانی‌نسب^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۶

چکیده:

عدالت بخش قابل توجهی از مباحث اندیشه اسلامی را به خود اختصاص داده و مکاتب فکری و شخصیت‌های مختلفی بدان پرداخته‌اند و ابعاد آن را مورد توجه قرار داده‌اند (بیان مسئله). شناخت جایگاه عدالت در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی بدین جهت است که اجرا و استقرار آن در جامعه، ضامن تحقق افراد به سوی سعادت حقیقی و دستیابی به جامعه‌ای سالم است (هدف). از این رو، نوشتار حاضر در پی یافتن پاسخی به این پرسش اساسی است که با توجه به محوریت مفهوم عدل در جهان‌شناسی ایرانشهری و اندیشه اسلامی، نسبت این دو را به‌ویژه بر اساس اندیشه‌های علی بن ابیطالب^(ع) در نهج‌البلاغه به‌منظور منطق الگوسازی برای انقلاب اسلامی، چه صورت‌بندی مفهومی و نظری می‌توان کرد و ابعاد آن را مورد تحلیل قرار داد؟ (سؤال اصلی). لذا به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای (روش تحقیق) و بهره‌گیری از الگوی هرمنوتیک پنهان‌نگاری متن‌گرا لئو اشتراوس (روش‌شناسی)، در نهایت چنین نتیجه‌گیری شد: مفهوم داد در اندیشه ایرانشهری در ارتباط منطقی با مفاهیمی چون اِشه، فره شاهی، خویشکاری و ... قرار دارد و منظور از آن، قرار گرفتن در مسیر اِشه [نظم حاکم بر هستی و قانون کیهانی] است. عدل در نهج‌البلاغه با استناد به منابع اصیل اسلامی با واژه قسط در قرآن قرابت نزدیکی دارد. داد در عرصه اجتماعی به شکل امنیت و صیانت از نظم کیهانی و تعادل هستی توسط شهریار صاحب فره ایزدی معنا می‌شود. اما عدالت بر اساس آموزه‌های نهج‌البلاغه دارای اصالت و ارزش ذاتی بوده و به سیاست عمومی تعبیر می‌شود که می‌توان از آن عدالت اجتماعی را نیز استنباط کرد (یافته‌ها).

واژگان اصلی:

ایرانشهری، امام علی^(ع)، نهج‌البلاغه، عدالت اجتماعی، اِشه، انقلاب اسلامی، نظام‌سازی

^۱ دانشجویار گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران، بابلسر، مازندران، ایران. (نویسنده مسئول)

m.alavian@umz.ac.ir

^۲ پژوهشگر پسادکتری اندیشه‌های سیاسی (غرب، اسلام و ایران)، دانشگاه مازندران، بابلسر، مازندران، ایران.

این مقاله از طرح پسادکتری دانشگاه مازندران با شماره قرارداد ۲۰۳۷۳۵۵ استخراج گردیده است.

۱. مقدمه:

ارائه خدمات اطلاع‌رسانی و اندیشه سیاسی ایران باستان که نقطه آغازین آن به اسطوره‌های پیشا اوستا و اسطوره‌های اوستایی بر می‌گردد، تأثیرات عمیقی بر اندیشه سیاسی ایران در دوره اسلامی داشته است. چرخش ایرانیان از دین زرتشت و آئین کهن خویش به سوی دین نوخاسته اسلام، موجب ترکیب و آمیزش جهان‌شناسی مزدایی (ایران‌شهری) با آموزه‌های اسلامی شده است. تأثیر جهان‌شناسی کهن ایرانی در اندیشه‌های سیاسی مرتبط با نگرش شیعی نیز قابل تأمل است. آنجا که مفهوم عدل در انطباق نظم حیات انسانی با نظم کیهانی و کل کائنات تعبیر می‌شود که شاهی آرمانی مجری چنین هماهنگی و نظم است. پس عدل در معنای انطباق نظم زمینی با نظم کیهانی را می‌توان نقطه تلاقی جهان‌شناسی ایران‌شهری با اندیشه‌های بعد از خود دانست. شاید بتوان گفت که استقرار و اجرای عدالت از مهم‌ترین دغدغه‌های بشر و ادیان الهی بوده است که در عرصه‌های گوناگون حیات انسانی نقش اساسی دارد.

از جمله مسائلی که فراوان در نهج‌البلاغه به آن پرداخته شده است، مسائل مربوط به جامعه، حکومت و عدالت است. این مباحث را علی بن ابیطالب^(ع) به جهت درجه اهمیت و ارزش بسیار، مورد توجه قرار داده است؛ چرا که ایشان در قالب سنن رسول گرامی اسلام^(ص) و تعلیم و تربیت نبوی پرورش یافته و رموز اسلام را فرا گرفته است (مطهری، ۱۳۷۹: ۱۱۷). لذا به نظر می‌رسد که در هر دو اندیشه کهن ایران‌شهری و سنت اسلامی [با تکیه بر آموزه‌های نهج‌البلاغه] مفاهیمی از عدالت در قالب میزان، تعادل، عدل، قسط، توازن و هماهنگی و واژگانی از این قبیل به عنوان اساس نظام هستی به‌شمار می‌رود که علیرغم تفاوت‌های ماهوی، با یکدیگر نوعی همسویی و همسنجی دارند. بنابراین، مسئله پژوهشی حاضر از همین جا آغاز می‌شود و در تلاش است تا این ارتباط را ارزیابی و استخراج کند و سپس وجوهی از آن را مبتنی بر آموزه‌های نهج‌البلاغه دریابد. همچنین در نوشتار حاضر با توجه به شناخت مفهوم عدل در منظومه جهان‌شناسی ایران‌شهری و جهان‌بینی اسلامی، می‌توان امکان الگوسازی و بهره‌مندی آن را بر اساس آموزه‌های دینی و تطابق آن با ارزش‌های انقلاب اسلامی در قالب سیاست عملی و نظام اسلامی فراهم ساخت.

۱-۱. پیشینه پژوهش

در خصوص مفهوم عدالت در اندیشه اسلامی و به‌ویژه نهج‌البلاغه پژوهش‌های قابل توجهی صورت گرفته است. اما بحث از تطبیق مضامین جهان‌شناسی ایران‌شهری و اندیشه اسلامی آن‌هم مبتنی بر مفهوم عدالت اجتماعی مورد نظر نهج‌البلاغه، کم و بیش بحث تازه‌ای است: در مورد عدالت در اسلام کتاب مجید خدوری (Khadduri, 1984) در میان دانش‌پژوهان غربی، اثر شناخته‌شده‌ای است که نویسنده در آن، درک اسلام از عدالت را به‌طور همه‌جانبه تجزیه و تحلیل کرده است. مقاله علی لخانی (Lakhani, 2006) نوشته دیگری است که نوع نگرش اسلام به عدالت را با رجوع به یک متافیزیک ریشه‌دار در شرق میانه مورد بررسی قرار داده است. همین‌طور، زکی یمانی (Yamani, 2002) در یکی از مقالات خود به‌طور خاص به مسئله عدالت اجتماعی در اسلام پرداخته که در مقاله حاضر نیز از آن بهره گرفته شده است. « پیوستگی عدالت و اعتدال در اخلاق سیاسی اسلامی با تأکید بر سیره علوی » (سیدباقری و مختاریند، ۱۳۹۸) پژوهش دیگری است که به بررسی رابطه میان عدالت و اعتدال در اخلاق سیاسی سیره علوی پرداخته و با مبنا گرفتن سیره علی (ع) و لحاظ کردن نظریه اعتبارات علامه طباطبایی (ره)، انسان برای تأمین حقوق دیگران، عدالت و اعتدال را در جامعه اعتبار کرده، به‌گونه‌ای که میان آن دو رابطه تعاملی-تکاملی حاکم می‌باشد.

اما علیرغم تلاش‌های علمی صورت‌گرفته، در حوزه فهم عدالت و بالخصوص استنباط عدالت اجتماعی از سنت اسلامی و متون کلاسیک آن نظیر قرآن و نهج‌البلاغه و نسبت آن با مفهوم « داد » در اندیشه‌های ایران‌شهری، کاستی‌هایی وجود دارد که انگیزه نگارندگان را در نوشتار حاضر سبب شده است.

۱-۲. روش گردآوری و تحلیل داده‌ها

پژوهش حاضر از حیث هدف، به روش بنیادی نظری از طریق گردآوری داده‌های کیفی به‌شیوه کتابخانه‌ای و همچنین روش توصیفی-تحلیلی موردی، درصدد تبیین یک مورد [مفهوم عدل] در اندیشه ایران‌شهری و سنت اسلامی با تکیه بر اندیشه سیاسی علی (ع) در نهج‌البلاغه است. از این‌رو، در مقابل نیز از اوستا و قدیمی‌ترین بخش‌های آن یعنی « گاهان » و « یسَنه » و همچنین دو بخش « زامیادیشْت » و « اَشتادیشْت » برای فهم مفهوم عدل [داد] در سنت ایران باستان بهره‌گرفته شده است.

۱-۳. ملاحظات روش‌شناختی

به‌طور کلی برای تفسیر و فهم آراء نویسندگان و متفکران و یا یک مکتب و نحله خاص، دو رویکرد عمده وجود دارد: رویکرد تاریخی یا مضمون‌گرا (بافتمند)، رویکرد تحلیلی یا متن‌گرا. افرادی چون دانیگ، سابین، مکفرسون و اوکشات از شارحان رویکرد عام تاریخی‌اند که علیرغم اختلاف‌نظر با یکدیگر در یک نکته اشتراک عقیده دارند و آن اینکه به عقیده آنان هر متن، معنا خود را از بستر یا مضمون اصلی خود دریافت می‌کند و برای تفسیر متن باید بسترهای اجتماعی-تاریخی خاص آن را شناخت. در حالی که طرفداران رویکرد تحلیلی فارغ از بسترها و مضامین تاریخی شکل‌گیری اندیشه، معتقد به استقلال متون بوده و بر این عقیده‌اند که متون کلاسیک با مسائل کلی، عام و ابدی سروکار دارند و دربردارنده حکمت و اندیشه‌های کهن هستند. این رویکرد مورد حمایت نویسندگانی چون پلامناتس، لئو اشتراوس، آلن بلوم، اندرو هکر و دیگران قرار دارد (حقیقت، ۱۳۹۴: ۹۷). لذا این دو شیوه «زمینه‌گرایی» و «متن‌گرایی» کاملاً جدا از یکدیگر، درصدد فهم مفاهیم گنجانده‌شده در یک متن هستند.

روش «پنهان‌نگاری» لئو اشتراوس از مباحث بسیار مهم در فهم متون است که ریشه در آثار فیلسوفان اسلامی داشته و کل فلسفه سیاسی وی را تحت تأثیر قرار داده است (رضوانی، ۱۳۹۳: ۱۰۴). روش خوانش متن اشتراوس در زمره رویکرد هرمنوتیکی متن‌گرا قرار دارد و در تضاد با رویکرد تاریخی و بافتمند می‌باشد. اشتراوس بر یکی از رساله‌های مندلسون در باب مشیت الهی مقدمه‌ای می‌نویسد و برای نخستین بار اشاره‌ای به مفاهیم «پوشیده» و «عیان» می‌کند و در تفاوت نظر فلسفه لایب‌نیتس از مندلسون در مورد لعن می‌گوید که «لایب‌نیتس به لعن ابدی آن‌طور که سنت مسیحی به آن باور دارد، معتقد نبود» (Strauss, 2012: 155). گوتهلد لسینک نیز پیش‌تر گفته بود که آموزه لعن ابدی لایب‌نیتس به صورت بسیار ظاهری بوده است؛ در حالی که نظرش را به‌طور پوشیده و باطنی بیان می‌کرده است (Lessing, 2005: 48). اشتراوس همچنین با مطالعه و بررسی رساله الهیاتی-سیاسی اسپینوزا می‌خواهد «هوشیار بودن در هنر نوشتن» را در روش هرمنوتیکی خویش برجسته سازد. در این رساله، برخی اظهارات صریح اسپینوزا خطاب به اکثریت غیرفلسفی بوده و آموزه‌های واقعی او محسوب نمی‌شد (Zaho, 2024: 13). چنین رویکردی به معنای درک اظهارات و آموزه‌های واقعی نویسنده توسط مفسر با روش مطالعه بین خطوط می‌باشد.

نویسنده متن در صفحاتی طولانی به نظریاتی می‌پردازد که مورد تأیید جامعه و حاکمیت اجتماعی است اما در بین این حجم عظیم از استدلال‌ات مورد تأیید به بیان نظرهای خود در چند جمله کوتاه و اثرگذار می‌پردازد که خواننده تیزبین و مشتاق، با همین چند جمله پی به پیام مهم اندیشه و نیت اصلی او می‌برد. اشتراوس این جملات مهم و اساسی را با حجم کم و از نظر محتوا پرمعنا روش نوشتن بین خطوط می‌نامد (Strauss, 1980:24-26) که مفسر باید آن را رمزگشایی کرده تا پی به اسرار و نیت صاحب اثر برسد. البته ذکر این نکته نیز حائز اهمیت است که رمزگذاری آثار و متون در مقاله حاضر به این معنا استعمال نشده، که مؤلف تعمداً به پوشیده‌نویسی سوق یافته است، بلکه به این معناست که افکار و اندیشه‌ها در یک بستر اندیشه‌ورزی خاصی شکل گرفته و در تاریخ زمان جاری بوده است. به طوری که افکار و اندیشه‌ها را می‌توان منظومه پیچیده و درهم‌تنیده‌ای از مؤلفه‌ها دانست که کلیت آن، اسراری را به‌همراه دارد که باید توسط مفسر نخست، کشف و سپس فهم شود. به بیانی دیگر، مفسر اثر، اندیشه‌ورزی مؤلف اثر را باید اندیشه‌شناسی کند. لذا مقاله حاضر در راستای روش هرمنوتیکی بدون توجه به تاریخ‌مندی اندیشه، بر تفسیرپذیری اندیشه و ماهیت فکری آن تأکید دارد. بر این اساس، اندیشه‌های اصیل همواره پویا و زنده‌اند و قابلیت تجدیدپذیری و بازاندیشی دارند. بنابراین، روش پنهان‌نگاری متن‌گرای اشتراوس چارچوبی مناسب برای فهم اندیشه به‌معنای عام و مفهوم عدالت [در پژوهش حاضر] به‌معنای خاص آن است.

۲. مبانی نظری و مفهومی

۲-۱. مفهوم‌شناسی عدل با رویکرد اسلامی

نوع جهان‌بینی در اسلام، دینی و توحیدی است و عدالت از گذرگاه معارف دینی درک می‌شود. به این دلیل می‌توان عدالت را دارای جایگاه قدسی دانست و پشتوانه آن را فرمان و وعده الهی و به همان ترتیب پاداش خداوندی به‌شمار آورد. در اسلام عدالت در مفهوم کلی، وجهی وجودشناسانه دارد و جزء جوهر و سرمشق نظام هستی است. متون کلاسیک اسلامی همچون قرآن و نهج‌البلاغه نیز مانند آموزه‌های دیگر بر توجه به نیازمندان تأکید بسیار دارند و به‌شیوه‌های مختلف مؤمنان را به دست‌گیری از ناتوانان و بینوایان سفارش کرده‌اند که به‌زعم برخی از تحلیل‌گران چنین توجه و تأکیدی در اسلام به‌منزله رعایت «عدالت اجتماعی» است (Izutsu, 2002:55).

قسط واژه دیگری است که به وجهی از وجوه عدالت اشاره دارد یا به عبارتی یکی از مفاهیم عدالت است. واژه «معروف» یعنی آنچه که نیکو، شناخته‌شده و پذیرفته‌شده است، عدالت را با عرف و رسوم خوب تعریف کرده است و از آن نوعی امر مسلم یا اصول شناخته‌شده در قرآن را مستفاد کرده است. واژه قسط از عمل عادلانه تعریف مشخص‌تری داده است و اغلب معنایی محکمه‌ای یا انصاف در رفتار با دیگران افاده می‌شود و شاید بتوان از آن مفهوم عدالت استحقاقی یا دادن حق به ذیحق را درک کرد (مائده/۴۲). چنانچه از واژه قسط در مناسبات از نوع معاملات نیز به‌کار رفته است و با مناسبات اقتصادی مکه ارتباط دارد، اما محدوده آن از قسط در تجارت فراتر می‌رود، زیرا متضاد آن ظلم است. منظور از انصاف در کردار در عین حال کردار بر طبق وحی و نص است و داوری کردن به قسط به معنای قضاوت بر مبنای اراده خداوند می‌باشد (مائده/۴۴ و ۴۵). این واژه در لغت به معنای عدل، داد، بهره و نصیب بوده و در قرآن کریم نیز ارسال پیامبران با هدف اقامه قسط یعنی پایداری و گسترش عدالت اعلام شده است. چنانچه راغب اصفهانی می‌نویسد: «قسط بهره‌ای است که از روی عدل باشد و واژه قسط در معنای دیگر آن عبارت است از اینکه کسی بهره و قسمت و نصیب دیگری را بگیرد که این جور و ستم است و در قرآن هم آمده است: و أما القاسطون فکانوا ... که قاسطون در اینجا به معنای ستمگران اند» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق: ۶۷۰). همچنین اعطاء حق به ذی‌حق یکی از معانی عدالت در فرهنگ اسلامی است که بر آن تأکید فراوان شده است. در این معنا اجرای عدالت به معنای اعطای حق به صاحب حق است. در تفسیر المیزان آمده است: «هر موجودی حقی دارد که اعطاء این حق به آن را عدالت می‌نامند» (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۱۷).

۲-۲. عدالت اجتماعی در پیش قرآنی علی بن ابیطالب^(ع)

عدالت اجتماعی وجهی از وجوه چندگانه عدالت است. برخی از پژوهندگان و محققان مسلمان با استناد به آیات قرآن و کلام علی بن ابیطالب^(ع) بر حمایت از محرومان و ناتوانان، سخن از عدالت اجتماعی در اسلام به میان آورده‌اند که اصول و آموزه‌هایی را از آن می‌توان استخراج کرد: محدودیت مالکیت خصوصی، برابری در حقوق اساسی، زکات به عنوان یکی از منابع عدالت توزیعی، منع فعالیت‌های غیرقانونی از قبیل احتکار و ربا. اصل مالکیت از آن خداوند است و تملک انسان بر چیزها از نوع مالکیت استخلافی است. همانطور که در قرآن آمده است، هر آنچه در زمین و آسمان

است به خداوند تعلق دارد و از آنچه خداوند به انسان به صورت امانت اعطا کرده، برای دیگران صرف کنید (آل عمران/۱۰۹). مفهوم عدالت در نگرش علوی نیز منبعث از بینش قرآنی علی بن ابیطالب^(ع) که وجهی از آن، بر رعایت حقوق و رفع محرومیت از افراد جامعه تأکید فراوان دارد. همانطور که در نهج البلاغه می‌خوانیم: « بدانید که مردم نزد ما در حق و عدالت برابرند » (نامه/۷۰). در مورد بُعد برابری خواهانه عدالت در نهج البلاغه سخنان فراوانی گفته شده است. فراهایی از نامه علی^(ع) به مالک اشتر شاهدی بر این مدعاست و اشاره به این نامه از این جهت حائز اهمیت است که آن را نباید تنها یک نامه ساده دانست بلکه بیانیه‌ای سیاسی در باب اصول و شیوه‌های حکومت‌مداری و حکمرانی است (Shah-kazemi, 2006: 61) که بسیاری از اصول عدالت اجتماعی از جمله برابری شهروندی، برابری در حقوق اساسی، برابری در مشارکت سیاسی، برابری در قانون را یکجا دارد: « مردم دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند » (نامه/۵۳). در ادامه بر حمایت از طبقه پایین جامعه نظیر محرومان و مستضعفان تأکید داشته و سهمی را از بیت‌المال و خزانه اسلام به این طبقه اختصاص داده است. تأکید ایشان بر این نکته مهم است که برای دورترین مسلمانان همانند نزدیک‌ترین آنان سهمی مساوی وجود دارد که حاکم وقت، مسئول رعایت آن است (نامه/۵۳).

سید حسین نصر از متفکران معاصر نیز مفهوم عدالت در نگاه علی^(ع) را در چارچوب متافیزیک سستی و کلام اسلامی مورد ملاحظه قرار می‌دهد. وی با اشاره به اینکه علی بن ابیطالب^(ع) مکرراً تأکید می‌کند، رسالتش « حقیقت و عدالت » است، نتیجه می‌گیرد، حقیقت همسازی انسان و تمام مخلوقات با نظام واقعیت است؛ یعنی زندگی طبق اراده آسمانی و زندگی بر اساس مقصود و معنای وجود انسانی (Nasr, 1972: 15). لذا خداوند همه را به عدل و احسان فرمان می‌دهد (نحل/۹۰) که علامه طباطبایی^(ره) در تفسیر این آیه امر به عدل را امر به عدالت اجتماعی دانسته و اینکه با هر یک از افراد جامعه طوری رفتار شود که مستحق آن است و در جایی که سزاوار اوست، قرار داده شود و این خصلتی اجتماعی است که فرد فرد مکلفین مأمور به انجام آنند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲۴: ۱۶۵-۱۶۷). در نهج البلاغه نیز بر مفهوم قسط تأکید فراوان شده که در معنای عدل و داد و استحقاق به‌کار رفته است. لذا در کلام علی بن ابیطالب^(ع) یکی از وجوه تعاریف عدالت، رعایت استحقاق‌ها و قسط مورد

نظر در قرآن است. آنجا که می‌فرماید: «خداوند میان مخلوقات به عدل و داد رفتار کرد و در اجرای احکام عادلانه فرمان داد» (خطبه/۱۶۵) ناظر به این مفهوم در قرآن کریم است: «و هر چیز را به ترازوی عدل و انصاف بسنجید» (الرحمن/۹). بنابراین، از جمله مباحثی که علی^(ع) در نهج‌البلاغه به آن اشاره دارد و آن را عالی‌ترین و ارجح‌تر از هر صفتی دیگر می‌داند، عدالت است. ایشان به انسان در رفتارشان و همچنین به حکومت‌ها در سیاست و تصمیم‌گیری‌هایشان در قبال اتباع توصیه می‌کند که به عدالت عمل کنند و برای آن ارج و قرب ویژه‌ای قائل شوند. همانطور که می‌فرماید: «پس از میان عدالت و جود، آن که اشرف و افضل است، عدالت است» (حکمت/۴۳۷).

برتری عدل بر جود اشاره به وجه عام عدالت و وجه خاص جود دارد و نشانگر اهمیت وجه عام عدالت است. لذا ایشان عدالت را به عنوان اصل و فضیلتی کلی و فرمولی برای تمام مناسبات انسانی در وجوه خرد و کلان از جمله اجتماع، سیاست و حقوق در نظر گرفته است. ایشان به جایگاه عدالت در اداره امور سیاسی و به عنوان پایه مناسبات سیاسی و امر کشورداری آگاهی کامل داشتند و معتقد بودند جامعه را با جود و احسان که تبلور آن در صدقات و نذورات است، نمی‌توان اداره کرد.

۲-۳. عدالت در نهج‌البلاغه از منظر سیاسی

یکی از اجزاء عدالت اجتماعی در نهج‌البلاغه اصل مساوات است؛ آنجا که حضرت^(ع) بر مناسبات بین مردم با یکدیگر و رابطه حکومت با مردم تأکید دارند، از منظر سیاسی به عدالت نگریسته‌اند. اساساً تأکید بر مشارکت مردم در امر سیاسی یکی از تجلیات عدالت در عرصه عمومی و سیاسی است که امام علی^(ع) بر آن تأکید داشته‌اند. چنانچه می‌فرماید: «اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند...، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته و رهایش می‌ساختم» (خطبه/۳).

برای استقرار و اجرای عدالت اجتماعی، حکومت امری لازم و ضروری محسوب می‌شود. علی‌بن ابیطالب^(ع) الگویی است که در مدت کوتاه زمامداری در تلاش برای استقرار عدالت در جامعه بر آمد. لذا در سیره ایشان ارزش حکومت با مقیاس عدالت معین می‌شود. بنابراین ایشان به‌دست گرفتن رهبری جامعه را تنها وسیله‌ای برای تحقق عدالت و احقاق حقوق و خدمت به اجتماع، مقدس می‌شمارد (کیخا، ۱۳۸۹: ۹۰). در نهج‌البلاغه، عدالت عین حق معرفی شده است که اجرای هر دوی آن‌ها گرچه در مقام شرح و توصیف، امری فراگیر است، اما در مقام عمل، بسیار محدود می‌باشد؛

چراکه برقراری و اجرای آن، سخت و طاقت‌فرساست. ضمن اینکه حقوق متقابلی را برای مردم و زمامداران مشخص می‌سازد: «در عدالت گشایش برای عموم است و آن‌کس که عدالت بر او گران آید، تحمل ستم برای او سخت‌تر است» (خطبه/۱۵) و یا در جای دیگر آمده است: «خداوند برای من، بر شما به جهت سرپرستی حکومت حقی قرار داده و برای شما همانند حق من، حقی تعیین فرموده است، پس حق گسترده‌تر از آن است که وصفش کنند، ولی به‌هنگام عمل تنگنایی بی‌مانند دارد» (خطبه/۲۱۶). همانطور که اشاره شد، عدالت با این تعبیر، حقی است بر گردن همه اقشار مردم؛ از زمامدار گرفته تا رعیت و اجرای آن بر هر امری دیگر برتری دارد. چنانچه امام علی^(ع) در نامه‌ای به یکی از فرماندهان لشکر خود می‌فرماید: «باید که کار مردم در آنچه حق است، نزد تو یکسان باشد؛ زیرا در ستمکاری بهایی برای عدالت یافت نمی‌شود» (نامه/۵۹).

در امتداد مفهوم حق و رعایت حقوق مردم و حکومت در نهج‌البلاغه، عدالت نه تنها محدود به برابری و تساوی حقوق نبوده بلکه احقاق و مطالبه‌گری حقوق و دفع هرگونه ستمگری و ستم‌پذیری را نیز شامل می‌شود. به‌طوری که حضرت^(ع) استبداد حکام و نظام‌های سیاسی را به شدت نفی کرده و بر ایستادگی در برابر ظلم تأکید داشت و نشانه‌های ستمکار را در سه مورد ذکر می‌کند: با سرکشی، ستم به مافوق خود روا می‌دارد؛ به زیردستان نیز با زور و چیرگی ستم می‌کند و ستمکاران را یاری می‌رساند (حکمت/۳۵۰).

۳. مفهوم عدالت در اندیشه ایرانشهری

۳-۱. «داد» به‌مثابه هماهنگی نظم زمینی با نظم کیهانی

منظومه فکری و جهان‌شناسی ایرانی از ارکانی چند تشکیل شده است که مهم‌ترین آن اعتقاد به «اشه» به‌مثابه نظم کلی کیهانی حاکم بر هستی است که تمامی نیروها در راستای آن و منطبق با آن باید قرار گیرند. تنها در چنین شرایطی است که عدالت برقرار می‌شود. طبق این باور، اشه که به عدالت نزدیک است، به‌معنی هماهنگی با نظام اخلاقی و اجتماعی است و ظلم و دروغ که مقابل عدالت و راستی قرار می‌گیرد، به‌معنای در هم شکستن و بر هم زدن نظم بوده است (مجتبایی، ۱۳۹۹: ۴۲). در اندیشه کهن «اشه» به‌معنی نظم یا راه راست در برابر دروغ یا دروغ (دروغ) قرار می‌گرفت. دروغ ضد نظم محسوب می‌شد. پیروان اشه را اشوان و پیروان دروغ را دروگان می‌نامیدند (هیننگ، ۱۳۹۰: ۲۱).

نظم جوهری و قانون حاکم بر سراسر هستی از طبیعت گرفته تا حیات انسانی تا اشیاء و حتی دنیای

مجردات فکری، در اسطوره‌های کهن «ارته» و در گاهان و متون دینی اوستایی «اشه» نامیده می‌شود. اشه در نظام جامعه به معنای قواعد اخلاقی حاکم بر فرد و جامعه و تکالیف افراد و جماعت است. جامعه رستگار آرمانی با پیروی از این نظم کیهانی محقق می‌شود و غایت زندگی سعادت‌مندانه، زیستن در محوریت آن است... اشه در گاهان یکی از فروزه‌ها و مینوی یاور اهورامزدا و در ضمن، مفهومی مجرد است که در زمان ساسانی به معنای دین (در معنای کلام خداوند- لوگوس) و خرد (عقل مجرد) تکامل یافت. در کیهان‌شناسی‌های بین‌النهرین و مصر نیز این نظم در مفهوم جوهری مجرد نام‌های مختلفی دارد که خورشید با گردش خود، این نظم و عدل را به تصویر می‌کشد (پولادی، ۱۳۹۷: ۳۳-۳۴). چنانچه در اوستا می‌خوانیم: «ای مزدا اهوره! مرا از آنچه شد و آنچه نخواهد شد، بی‌گاهان تا در پرتو داد «اشه» و منش نیک، آنچه را برای من بهترین است برگزینم و از آن پاداشی که به من [خواهی داد]، به شادکامی برسم» (یسنه، هات ۳۱، بند ۵).

۲-۳. رعایت اصل خویشکاری؛ وجهی از «داد» ایرانشهری

در اندیشه ایران باستان مانند تعریف افلاطونی از عدالت هر طبقه‌ای و هر فردی کارِ مختص به خود را داشته و باید بدان اشتغال ورزد. این معنا در منظومه جهان‌شناسی ایرانشهری با تعبیر «خویشکاری» به کار رفته است. در سازمان اجتماعی هند و ایرانی، اساس معیشت و نظام اخلاقی جامعه بر اصل خویشکاری یا خودآئینی طبقات قرار دارد و بر همه واجب است که تنها به کار و پیشه خاص طبقه متعلق به خود بپردازند (ر.ک: مجتبابی، ۱۳۹۹: ۶۶). چنانچه گفته شد، مفهوم عدالت یا داد را که یکی از مفاهیم بنیادین در رویکرد ایرانشهری است، می‌توان به طرق مختلف تعبیر کرد: (۱) عدالت به معنای نظام و آئین اشه [ارته] و هماهنگی و مطابقت با این آئین و قانون (۲) عدالت و ظلم به معنای وسیع راستی و دروغ (۳) عدالت به معنای خویشکاری و نهادن هر چیزی در جای خود (۴) عدالت به معنای پیمان و حد وسط میان افراط و تفریط (رجایی، ۱۳۷۲: ۱۶). در نامه تنسر نیز به عنوان یکی دیگر از منابع ایرانشهری، عدالت وقتی به ارمغان می‌آید که جامعه ضمن پیروی از سنن که بر پایه حکومت گذشتگان به وجود آمده، هر طبقه باید اخلاق صنفی و طبقاتی خود را رعایت کرده باشد و به کار مربوط به طبقه خود اشتغال یابد. در این کتاب بر مجموعه‌ای از صفات همچون: شجاعت، قوت، شایستگی و عقل تأکید شده که می‌تواند اعضای جامعه را کنار هم قرار دهد و عدالت را برقرار

سازد(خرمشاد و اسلامی، ۱۳۹۲: ۱۹). همانطور که در اوستا در خصوص نظام طبقات جامعه به بخش‌های مختلف و اهمیت رعایت آن نزد ایرانیان باستان چنین آمده است: « این گفتار مرزدا سه بخش دارد و به چهار پیشه و پنج رَدان می‌نگرد و با دَهش و بخشش، سرانجام می‌گیرد. کدامند[سه] بخش این گفتار؟ اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک(یسنه، هات ۱۹، بند۱۶) و « کدامند[چهار] پیشه؟ آتربان، ارتشتار، برزیگر ستورپرور و [دست‌ورز] سازنده. خویشکاری همه اینان در راست‌اندیشی، راست‌گفتاری و راست‌کرداری با اَشون مردِ پیرو رَدِ دین‌پژوه، برابر است: با کُنشِ خویش جهان را به‌سوی اشه پیش می‌برند»(یسنه، هات ۱۹، بند۱۷). آنچه از متن اوستا می‌توان در یافت این است که در تفکر ایرانشهری، بر طبقاتی از جمله روحانیان، نظامیان، کشاورزان و صنعت‌گران تأکید شده که هر یک ضمن وظایف و مسئولیت‌هایی که در جامعه دارند، با رعایت اصل خویشکاری و پرداختن به کارِ خویش، رهپویانی محسوب می‌شوند که جهان را به‌سمت اشه سوق می‌دهند و همین امر، عدل را به‌ارمغان می‌آورد؛ چراکه هر چه در مسیر اشه قرار گیرد، عدل است. بنابراین، رعایت این اصل موجب بهره‌مندی از سعادت پروردگار و فرّه ایزدی خواهد شد. چنانچه هر یک از طبقات از فرّه نیز برخوردارند. البته این بدان شرط است که هر طبقه در خویشکاری خود ثابت‌قدم بوده و پاس آئین الهی را نگاه‌دارد. اما اگر در راه راستی، سستی ورزد و بر عهد خود در خویشکاری استوار نباشد، همچون جمشید، فرّه از او بگسلد و به فرجام بدی دچار خواهد شد(زامیادشت، بند۳۵-۳۴).

۳-۳. شهریار صاحب فرّه ایزدی؛ برقرارکننده عدالت در روی زمین

مأخذ اصلی مفهوم فرّه کیانی، اوستاست که این مفهوم از آن به‌گونه‌ای که در دوره ساسانی فهمیده می‌شد، به نوشته‌های دوره اسلامی راه یافته است. در « زامیادشت » به تفضیل از فرّ سخن به میان آمده است که موجودی بسیار ستوده، پرهیزگار، کارآمد و چالاک از سایر آفریدگان برتر است؛ زیرا از آن اهورامزدا است و آفریدگان دیگر از آن پدید آمده‌اند... چنانچه فرّه کیانی از آن خاندان‌های ایران و زرتشت پاک بود(طباطبایی، ۱۳۹۹: ۱۴۷). زامیادشت اوستا با این جمله آغاز می‌شود: « خشنودی کوهِ مزدا آفریده بخشنده آسایش اَشنه، فرّه کیانی مزدا آفرید و فرّه مزدا آفرید ناگرفتنی را»(اوستا، ۱۳۸۸: ۴۸) و یا در کرده ۹ و ۱۰ در وصف فرّه کیانی چنین گفته شده است: « فرّه کیانی نیرومند مزدا

آفرید را می‌ستایم؛ [آن فرّ] بسیار ستوده، زبردست، پرهیزگار، کارآمد و چالاک را که برتر از دیگر آفریدگان است... (اوستا، ۱۳۸: ۴۸۶). دیانت زرتشت به همان شکل که در دوران ساسانی مدون شد، متضمن برتری شاه بر دین است. دین و دولت در پیوند با یکدیگر و تحت حمایت و پاسداری شاه قرار دارند. شاه نگهبان دین است همچنان‌که نگهبان عدالت و نظم نیز هست.

دین مترادف خرد، عدالت و نظم بوده و منظور از عدالت و نظم همانا خویشکاری صنف دینیاران، رزمیاران، کشاورزان و پیشه‌وران است که پیش‌تر بدان اشاره شد. به‌بیانی دیگر، دین پایه شهریاری و شهریار نگاهبان دین است. به‌گفته اردشیر که هر چه پایه نداشته باشد، فرو می‌ریزد و هر چه حامی نداشته باشد فرو می‌میرد. وقتی این‌دو در شخصی جمع گردد، بنایی پایدار پدید می‌آید که از گزند اهریمن برای تلاش در جهت جدا کردن آن‌ها در امان می‌ماند (Zaehner, 1956: 18). در اشتادیشت بر اهمیت آفرینش فرّه و خصایص نیک آن تأکید شده که تماماً نیک است و در برابر بیدادگری، پیکار می‌کند: « من [اهوره‌مزد] فرّه ایرانی را بیافریدم که از ستور برخوردار، خوب رمه، توانگر و فرّمند است؛ خرد نیک آفریده و دارایی خوب فراهم آمده بخشد؛ آزر را در هم شکند و دشمن را فرو کوبد » (اشتادیشت، بند ۱).

۴. مبانی زیربنایی اندیشه سیاسی امام علی (ع) در گستره معنای عدل: چهار اصل الگوساز انقلاب اسلامی

۴-۱. عدالت‌محوری؛ مبانی تشکیل حکومت

همانطور که در قرآن کریم آمده است، یکی از وظایف سنگین جامعه اسلامی برقراری عدالت و مساوات در میان مردم است که با فرستادن انبیاء و پیامبران تحقق می‌یابد و به عنوان هدف بعثت همه آن‌ها معرفی شده است (حدید/۲۵). در خطبه ۴۰ نهج‌البلاغه بر این نکته اشاره شده است که علی (ع) حکومت را وسیله‌ای در خدمت عدالت و عدالت را در خدمت مردم می‌دید که در خطبه ۳۳ در گفتگو با ابن عباس پیش از جنگ جمل نیز کاملاً آشکار است. آنجا که می‌فرماید: « به خدا سوگند این کفش بی‌ارزش نزد من محبوب‌تر است از حکومت بر شما، مگر اینکه حقی را به‌پا دارم یا باطلی را دفع نمایم » (خطبه/۳۳). از منظر ایشان، عدل اصالت و ارزش ذاتی دارد و زیربنای حکومت را تشکیل می‌دهد. با استناد به حکمت ۴۳۷ نهج‌البلاغه، عدل به‌منزله تدبیر عمومی مردم معرفی شده که در وجه سیاست عمومی با مفهوم عدالت اجتماعی ارتباط می‌یابد: « عدالت تدبیر عمومی مردم است، در حالی که بخشش، گروه خاصی را شامل می‌شود » (حکمت/۴۳۷).

عدالت نزد علی^(ع) صرفاً امری اخلاقی نبوده بلکه فلسفه حکومتی ایشان شناخته می‌شود. به طوری که آن حضرت^(ع) حکومت را برای برپایی و استقرار عدالت می‌خواست. از این رو، برنامه حکومتی آن، برنامه‌ای عدالت‌خواهانه بود و راه و رسم او در اداره جامعه، دارای مشی عدالت‌گرایانه. لذا مبنای حکومت و کسب قدرت سیاسی در نظر ایشان، عدالت‌محوری بوده است. خطبه‌های ایشان در آغاز حکومتش به خوبی بیانگر چنین رویکرد عدالت‌گرایی است (دلشادی تهرانی، ۱۳۹۷: ۷۹). ایشان عدالت و به عدل رفتار کردن را از شروط اصلی زمامداری دانسته و مهم‌ترین امور را متوقف بر آن معرفی کرده است: «بدان که برترین بندگان خدا در پیشگاه او رهبر عادل است که خود هدایت شده و دیگران را هدایت می‌کند، سنت شناخته‌شده را برپا دارد و بدعت ناشناخته را بمیراند...» (خطبه/۱۶۴).

در بیانات علی بن ابیطالب^(ع)، وجود حکومت در حصول به سعادت و رستگاری اتباع، ایجاد امنیت، عدالت، نظم‌آفرینی و پاسداری از حقوق مردم و جلوگیری از تعدی، ضروری است. از این رو، ماهیت دولت از حیث مفهومی، شامل مجموعه افرادی است که برای دستیابی به این اهداف، یک کلیت انداموار را تشکیل داده و برای جلوگیری از هرج و مرج و بی‌نظمی چاره‌ای جز پذیرش آن ندارند: «مردمان را حاکمی باید، نیکوکار یا تبه‌کار» (خطبه/۴۰).

۲-۴. شریعت الهی و سنت نبوی؛ مبنای تدوین و اجرای قوانین

بشر برای بقا در حیات اجتماعی نیازمند هدایت انسانی شایسته است و آن همانا پیامبر می‌باشد. غیر ممکن است که مشیت الهی از چنین امر مهمی غافل بماند. به همین دلیل تأسیس مدینه و وجود پیامبر در رأس آن در عمل ضرورت می‌یابد. او دارای ویژگی‌هایی است که برتری وی را از دیگر انسان‌ها نمایان می‌سازد (Strauss, 1995: 123). دولت اسلامی در سه وجه به مدیریت جامعه اسلامی مبادرت می‌ورزد: قانونگذاری؛ اجرای قانون؛ و نظارت بر حسن اجرای قانون. از آنجا که قانون الهی «امرالله» و تشخیص آن «امرناس» است، قوه تقنین در چارچوب شریعت اسلامی، وظیفه تصویب و تدوین، قوه مجریه وظیفه اجراء قانون و قوه قضاء و نهادهای ذی‌ربط نیز بر اجرای درست آن نظارت دارند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸: ۴۳۴-۴۳۳). چنین امری جز با رهبر و زعیم باتقوا و دارای صفات عدل امکان‌پذیر نیست. بنابراین، سعادت این جهانی و رستگاری آن جهانی اتباع در گرو رهنمودهای رهبر جامعه از طریق تدوین و اجرای صحیح قوانین منبعث از آموزه‌های دینی و شریعت الهی است و اوست

که احکام شریعت را به‌درستی اجرا می‌کند. در نظر علی^(ع) دولت نبوی و علوی با راهبری نبی و امام و یا جانشینان شایسته آنان می‌تواند در صدد تحقق زندگی آرمانی اسلام برآید. در اندیشه سیاسی ایشان اجرای احکام الهی در قالب سنت نبوی، با رهبر آگاه به مسائل و آموزه‌های دینی امکان‌پذیر است. مهم‌ترین دغدغه و وظیفه حاکم، اجرای شریعت الهی و اطمینان از رضایت خداوند است. گرچه وضع شریعت در جامعه از جانب خداوند نهایتاً ناظر به تأمین مصالح مردم است و رضایت و خواست مردم در آموزه‌های دینی و دولت اسلامی مورد توجه فراوانی قرار دارد، اما در وهله نخست، هدف اولیه حکام و زمامداران در دولت دینی، تأمین رضای پروردگار از راه اجرای شریعت اوست (فیرحی، ۱۳۸۸: ۲۷). از این رو، اطاعت و تبعیت از دستورات و قوانین وضع‌شده در جامعه اسلامی برای اتباع مدینه ضروری است: «همانا خداوند پیامبری راهنما با کتابی گویا، و دستوراتی استوار برانگیخت... همانا حکومت الهی حافظ امور شماست، بنابراین زمام امور خود را بی‌آنکه نفاق ورزید یا کراهتی داشته باشید، به‌دست امام خود بسپارید...» (خطبه/۱۶۹). همچنین در خطبه ۱۶۰ نهج‌البلاغه نیز بر ضرورت پیروی از سنت نبوی و سیره پیامبر تأکید شده است.

۳-۴. قانون‌محوری و حقوق‌مداری؛ مبنای رضایت مردم

در اندیشه سیاسی علی^(ع)، یکی از معیارهای شکل‌گیری حکومت، خواست و رضایت عمومی مردم است و حکومت را از آن مردم دانسته است. این رضایت با قانون‌گرایی و حقوق‌مداری تبلور می‌یابد. ایشان پس از خواست و بیعت مردم با او مبنی بر تشکیل حکومت، تلاش نمود تا آنان را با حقیقت آشنا ساخته و فهمی درست از حکومت و حق حاکمیت مردم در چارچوب و ضوابط قانونی ایجاد نماید (ر.ک: دلشادی تهرانی، ۱۳۹۷: ۱۱۱-۱۱۰). خطبه‌هایی در نهج‌البلاغه در باب حقوق متقابل زمامداران و مردم دیده می‌شود که نشانگر حقوق‌مداری متقابل امام و امت است. از جمله، در بخشی از خطبه ۱۰ با این گزاره امام علی^(ع) که «نه حق را پوشیده داشته‌ام و نه حق بر من پوشیده ماند» (خطبه/۱۰) و یا «آنگاه که مردم حق رهبری را اداء کنند، و زمامدار حق مردم را بپردازد، حق در آن جامعه عزت یابد و راه‌های دین پدیدار و نشانه‌های عدالت برقرار و سنت پیامبر^(ص) پایدار گردد» (خطبه/۲۱۶).

امام علی^(ع) مکرراً بر قانون‌گرایی و عدم تخطی و مرزشکنی قانون به زمامداران تذکر می‌داد که پیمان خود و مردم را پاس بدارند و به مردم می‌آموخت که مسئولان چگونه باید خدمتگزاری نمایند تا

قانون‌گرایی و مرزبانی از دو سو مراقبت شود. این موارد در نامه‌های متعدد امام^(ع) به مسئولان حکومتی در جهت ایجاد یک نظام قانونمند و مورد رضایت و مقبولیت مردم کاملاً مشهود است (دلشادی تهرانی، ۱۳۹۷: ۱۵۸). همچنین زمامدار و مردم دارای حقوق متقابل‌اند. از جمله تقسیم عادلانه بیت‌المال و آموزش و سوادآموزی به اتباع و در مقابل، بیعت مردم با زمامدار و همراه بودن با او در تدبیر امور (خطبه/۳۴). همچنین در نهج‌البلاغه آمده است: «در میان حقوق الهی، بزرگ‌ترین حق، حق رهبر بر مردم و حق مردم بر رهبر است...» (خطبه/۲۱۶). لذا از آراء و اندیشه‌های سیاسی امام علی^(ع) چنین استنباط می‌شود که قانون‌مداری و ضابطه‌مندی در شیوه مدیریتی جامعه دارای اهمیت فراوانی است. به طوری که مبنای رضایت‌مندی اتباع نسبت به حکام و دولیشان می‌شود. ایشان همچنین برپایی حدود الهی را از وظایف خطیر دولت اسلامی دانسته و اشاره داشتند: «همانا بر امام واجب نیست جز آنچه را که خدا امر فرمود و آن، کوتاهی نکردن در پند و نصیحت، تلاش در خیرخواهی، زنده نگهداشتن سنت پیامبر^(ص)، جاری ساختن حدود الهی بر مجرمان، رساندن سهم‌های بیت‌المال به طبقات مردم است...» (خطبه/۱۰۵). یا در جای دیگر آمده است: «همانا پُست فرمانداری برای تو وسیله آب و نان نبوده، بلکه امانتی در گردن تو است، باید از فرمانده و امام خود اطاعت کنی. تو حق نداری نسبت به رعیت استبداد ورزی...» (نامه/۵).

امام علی^(ع) در سخنان خود به اهم وظایف و مسئولیت‌های رهبر جامعه اسلامی اشاره داشت: حفظ دین و تبلیغ آن (خطبه/۱۳۳، ۱۳۱)، اصلاح مردم (خطبه/۲۱۶؛ نامه/۵۳)، اقامه و اجرای حدود الهی (خطبه/۱۰۵)، احیای سنت (خطبه/۱۰۵)، کوشش در خیرخواهی (خطبه/۱۰۵)، کوتاهی نکردن در مؤذنه (خطبه/۱۰۵)، گسترش عدالت در جامعه (خطبه/۱۰۵؛ نامه/۵۳). پس چنین استنباط می‌شود که جامعه اسلامی از بدو تشکیل، بر پایه کتاب و سنت تأسیس شد. این جامعه دارای مقررات و قوانینی اعم از عبادی، تجاری، مدنی، جزائی و سیاسی است که منبع و سرچشمه آن وحی الهی است. آنجا که در قرآن کریم صریحاً بر رویدادها اشاره شده و یا دسترسی به رسول خدا و یا ائمه معصومین وجود داشت که تکلیف روشن است؛ در غیر این صورت، پای اجتهاد و استنباط به میان می‌آید (مطهری، ۱۳۵۵: ۳۳).

۴-۴. اعتدال و میانه‌روی؛ مبنای ثبات و دوام حکومت

آن حضرت^(ع) رفتار و سلوک زمامداران و کارگزاران را با معیار اعتدال می‌سنجید و هرگاه در می‌یافت

که از حد اعتدال خارج شدند، آنان را تذکر داده و اجازه افراط و تفریط به آنها نمی‌داد(ر.ک: دلشادی تهرانی، ۱۳۹۷: ۲۹۰). لذا از جمله مؤلفه‌های برجسته دولت علوی که منجر به ثبات و دوام حکومت اسلامی می‌شود، اعتدال و میانه‌روی در همه امور و پرهیز از افراط و تفریط است که تحت تأثیر سیره و راه و رسم پیامبر(ص) قرار داشت. چنانچه می‌فرماید: «سیره و راه و رسم او- محمد(ص)- با اعتدال و روش زندگی او صحیح و پایدار، و سخنانش روشن‌گر حق و باطل، و حکم او عادلانه است...»(خطبه/۹۴). یا در جای دیگر چنین می‌فرماید: «ما تکیه‌گاه میانه‌ایم...»(حکمت/۱۰۹).

در اندیشه سیاسی ایشان، حکومت و مدیریت خردمندان بر مبنای اعتدال و میانه‌روی است که شأن عقل و خرد نورانی نیز می‌باشد. در واقع هر کجا افراط و تفریط باشد، ثمره جهل و نادانی و بی‌بصیرتی است. از این‌رو، ایشان ثبات و دوام حکومت را در اعتدال در تمامی امور می‌دیدند و از خصایص جاهل را افراط و یا تفریط در کارها می‌دانستند: «نادان را یا تندرو یا کندرو می‌بینی»(حکمت/۷۰). ایشان حتی مؤلفه اعتدال و میانه‌روی را نه تنها در شیوه حکومت‌مداری به زمامداران گوشزد می‌کند بلکه آن را در روابط اجتماعی بین افراد نیز به مردم می‌گوید: «دوستت را دوست بدار از سر اعتدال، شاید که روزی دشمنت گردد و دشمنت را دشمن بدار از سر اعتدال، شاید که روزی دوستت شود»(بلاذری، ۱۴۰۸ق؛ حکمت/۲۶۸). مؤلفه اعتدال و میانه‌روی در اندیشه امام علی(ع) در تمامی امورات زندگی بشر از جمله نحوه مصرف‌گرایی در حد مایحتاج ضروری زندگی نیز رعایت می‌شود. همیطور در قناعت و بی‌نیازی می‌فرماید: «آنکه میانه‌روی کند، تهیدست نمی‌شود»(حکمت/۱۴۰).

ایشان در نامه‌ای به «زیادبن ابیه»^۱ به خاطر واکنش او مبنی بر عدم پرداخت امانات و مالیات بصره به مأمور امام(ع)، او را سفارش به میانه‌روی در امر حکومت‌مداری و اموال دنیا کردند(نامه/۲۱). فارغ از اعتدال در حوزه‌های مختلف، از راهکارهای مهم و اساسی اعتدال سیاسی در نظر امام علی(ع) اصل التزام به قانون و عمل به چارچوب‌های قانونی است و اگر حاکم محدود به ضوابط قانونی نباشد، افراط‌گری و خشونت در جامعه رواج می‌یابد. به‌همین منظور، نگارندگان بحث قانون‌مداری را پیش از اعتدال‌گرایی آورده و مورد مذاقه قرار داده‌اند.

۱. جانشین فرماندار بصره

۵. نتیجه گیری

سهم مقاله حاضر از مفهوم عدالت در نسبت اندیشه ایرانشهری و اندیشه سیاسی علی بن ابیطالب^(ع) در نهج البلاغه بر اساس تعالیم اسلامی، ما را بر آن داشت تا این مفهوم مهم را در ابعاد مختلف منظومه فکری در بستر جهان‌شناسی مزدایی (ایرانشهری) و جهان‌بینی اسلامی (بینش اسلامی) مورد مذاقه قرار دهیم. لذا با توجه به روش متن‌گرای اشتراوس، در مقابل نهج البلاغه در میان متون سنت اسلامی، از اوستا و قدیمی‌ترین بخش‌های آن یعنی « گاهان » و « یسنه » و همچنین دو بخش « زامیادیشت » و « آشتادیشت » برای فهم مفهوم عدل [داد] در سنت ایران باستان بهره‌گرفته شده است که در نهایت، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد:

مفهوم عدل در اندیشه ایرانشهری معادل واژه « داد » استعمال می‌شود که همانا در منظومه جهان‌شناسی مزدایی در ارتباط منطقی با مفاهیمی چون اشنه، فره شاهی، خویشکاری و ... قرار دارد و منظور از آن، قرار گرفتن در مسیر نظم حاکم بر هستی و قانون کیهانی و همچنین حفظ آن است. از این رو، همگی پدیده‌ها و امور آفریدگان در پرتو پیروی از اشنه سامان می‌یابد و عدل در نظام زمینی زمانی محقق شده و معنا می‌یابد که منطبق با عدل کیهانی در نظام هستی باشد. این نوع نگرش، در حقیقت بیانگر اعتدال و میانه‌روی و نوعی تعادل و هامونی در نظم کیهانی عالم نیز تعبیر می‌شود. اما عدل در آموزه‌های نهج البلاغه با استناد به منابع اصیل دین اسلام با واژه قسط در قرآن قرابت نزدیکی دارد. « داد » در تفکر ایران باستان در عرصه اجتماعی به شکل امنیت و صیانت از نظم کیهانی و تعادل هستی توسط شهریار صاحب فره ایزدی و عدل نیز در بینش اسلامی و متون کلاسیک آن از جمله نهج البلاغه به شکل عدالت اجتماعی و مفهوم قسط در قرآن معنا می‌یابد. عدالت اجتماعی نیز به‌مثابه مقوله‌ای کلی به تعداد حوزه‌های اجتماعی قابل تفکیک است؛ از جمله عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی و عدالت حقوقی.

اساساً اسلام، دین سیاسی و آئین دولت‌گراست؛ به این معنا که انسان را صاحب فطرت الهی و سرشتی مدنی دانسته که برای تأمین خواست‌ها و نیازهای خویش و دستیابی به کمال حقیقی، نیازمند تشکیل دولت است. لذا دولت‌گرایان، وجود چنین نهادی را برای برآورده ساختن نیازهای مادی و حتی غیرمادی ضروری می‌دانند که بدون آن برقراری نظم و ایجاد تعادل و هماهنگی بین افراد امکان‌پذیر نیست. بر اساس آموزه‌های نهج البلاغه، غایت تشکیل دولت، برقراری و اجرای عدالت در

جامعه است و این مهم، جز با تشکیل دولت اسلامی امکان‌پذیر نیست. لذا نمی‌توان دغدغه‌های پرشور متون کلاسیک اسلامی را نسبت به دست‌گیری از ناتوانان و مستضعفان در قالب عدالت اجتماعی [به زعم مقاله حاضر] نادیده انگاشت. تا جایی که ملاک و معیار اختیارات دولت اسلامی از نظر امام علی^(ع)، رعایت حدود الهی و اقامه عدل در جامعه است و دولتی که این حدومرز را رعایت کند، اتباع مدینه ملزم به اطاعت و پیروی از آن هستند. اما اگر خلاف آن را انجام دهد، مرتکب ظلم و ستم شده است؛ چرا که در مسیر عدالت نبودن، خود ظلمی بزرگ است. در اندیشه سیاسی امام علی^(ع) هدف اساسی دولت علوی و والاترین ارزش در جامعه، اجرای عدالت است. در جامعه‌ای اگر عدالت برقرار نباشد، فاقد حیات انسانی و زندگی معنوی بوده و دیانتی که در آن تلاشی برای برقراری عدالت صورت نگیرد، مایه گمراهی است. امام^(ع) عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی را برتر از هر خدمت اجتماعی و کمک اقتصادی دیگر می‌داند و در تلاش بود تا حکومت را در مسیر آن سوق دهد. با این توضیح، از منظر علی بن ابیطالب^(ع)، عدل اصالت و ارزش ذاتی دارد و زیربنای حکومت را تشکیل می‌دهد. با استناد به حکمت ۴۳۷ نهج‌البلاغه، عدل به منزله تدبیر عمومی مردم معرفی شده است که در وجه سیاست عمومی با مفهوم عدالت اجتماعی ارتباط می‌یابد. از این رو، صرف ارائه و نصیحت و مسئله‌گویی کافی نبوده بلکه با یک تشکیلات منسجم دارای حاکمیت باید آن را عینیت بخشید. در نگاه ایشان، غایت چنین نهاد منسجمی که اعمال‌کننده اقتدار مشروع است، چیزی جز برقراری و اجرای صحیح عدالت اجتماعی نیست.

آموزه عدل در منظومه جهان‌شناسی ایران‌شهری به‌مثابه رکن مرکزی منظومه و هماهنگ‌کننده نظام کائنات و عرصه حیات انسانی توسط شاه آرمانی صاحب فره ایزدی در کیهان‌شناسی قدیم امکان‌پذیر است. این در حالی است که در نهج‌البلاغه بر مبنای جهان‌بینی توحیدی با تشکیل حکومتی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، عدالت به منزله سیاست عمومی از آن تعبیر می‌شود که به‌وجهی می‌توان عدالت اجتماعی را از آن افاده کرد. مؤلفه‌هایی چون رفاه همگانی، کفایت معیشت، دست‌گیری از ناتوانان و محرومان، تأکید بر آموزش و پرورش همگانی و برابر و... مؤید نوعی عدالت اجتماعی در اندیشه‌های متقدم اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه است. رویکرد امام علی^(ع) نیز در حکومت‌مداری متأثر از همین دیدگاه قرآنی است. پس از منظر علی^(ع) منشاء و سرچشمه عدالت، الهی و متکی بر ایمان به خداوند

است و آن را امری مطلق در مبانی اسلامی تلقی می‌کند. با این وجود، برخی از پژوهندگان برای اثبات ادعای خود در خصوص وجود تفکری از نوع عدالت اجتماعی به متون کلاسیک اسلامی رجوع کرده‌اند که استدلال آنان با این خرده‌گیری مواجه شده است که با استناد به فرازهایی از متون یادشده نمی‌توان در مورد دعوی آموزه عدالت اجتماعی به‌سادگی داوری کرد. اما مقاله حاضر در تلاش برای اثبات این امر است که مفهوم عدالت اجتماعی در اسلام و بالخصوص آموزه‌های نهج‌البلاغه هویدا است. این نتیجه، حاصل پژوهش تطبیقی اندیشه ایرانشهری با اندیشه اسلامی در نوشتار حاضر است. ضمن اینکه مقاله حاضر داعیه آن را داشته است تا منطق الگوسازی برای انقلاب اسلامی ایران را در مبانی زیربنایی اندیشه سیاسی علی بن ابیطالب^(ع) از حیث مفهوم عدل جستجو کند. در این منطق الگوسازی، چهار اصل: عدالت‌محوری، شریعت الهی و سنت نبوی، قانون‌محوری و حقوق‌مداری، اعتدال و میانه‌روی از جمله اصولی شناخته شده‌اند که هر یک به‌ترتیب با مبنای تشکیل حکومت، مبنای تدوین و اجرای قوانین، مبنای رضایت مردم و مبنای ثبات و دوام حکومت شاخص‌گذاری شده است. در جدول ذیل، رئوس مقایسه ابعاد این دو اندیشه از حیث مفهوم عدل ارائه شده است:

مقایسه ابعاد عدالت در اندیشه ایرانشهری و بینش اسلامی

با تکیه بر آموزه‌های نهج‌البلاغه

ابعاد عدالت	آموزه‌های نهج‌البلاغه	جهان‌شناسی ایرانشهری
چستی عدالت	رعایت استحقاق‌ها و برابری حقوق و اعطای حق به ذی‌حق بر طبق اندیشه اسلامی	بر آمده از نظم کیهانی و قانون اشته و انطباق نظم زمینی با نظام حاکم بر هستی
خاستگاه عدالت	الهی و منطبق با قانون شریعت بر اساس بینش توحیدی	طبیعی و منطبق با قانون اشته و نظم حاکم بر هستی
غایت عدالت	برقراری قسط در مفهوم قرآنی آن به‌منظور تحقق جامعه‌ای توحیدی و همچنین رفع محرومیت و دفع باطل	جلوگیری از بر هم خوردن نظم کیهانی و صیانت از دین و داد، دفع ظلم و شورش
مفهوم عدالت	عدالت اجتماعی و برابری حقوق بین انسان‌ها و رفاه همگانی	امنیت و نظم و هماهنگی جامعه با رعایت اصل خویشکاری

(منبع: نگارندگان)

فهرست منابع:

قرآن کریم

نهج البلاغه

اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی. (۱۳۸۸). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.

بلاذری، ابوالحسن احمد بن یحیی. (۱۴۰۸ق). انساب‌الاشراف، حقه و قدم له سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.

پولادی، کمال. (۱۳۹۷). در سودای نظام داد: جهان‌شناسی ایرانی و اندیشه سیاسی، تهران: نشر مرکز.

پولادی، کمال. (۱۳۹۶). تاریخ اندیشه سیاسی در غرب: قرن بیستم، تهران: مرکز.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). ولایت فقیه: ولایت فقاقت و عدالت، قم: اسراء.

حقیقت، سیدصادق. (۱۳۹۴). روش‌شناسی علوم سیاسی، قم: دانشگاه مفید.

خرمشاد، محمدباقر؛ روح‌الله، اسلامی. (۱۳۹۲). «فراز و فرود حکومت‌مندی در عصر ساسانیان (نامه تنسر و اردشیر بابکان)»، جستارهای سیاسی معاصر، ۴(۸)، صص ۱-۲۶،

DOI:<10.22081/PSQ.2019.67400>

دلشادی تهرانی، مصطفی. (۱۳۹۷). حکمرانی حکیمانه: حکومت امام علی(ع)، حکومت موفق تاریخ، تهران: دریا.

راغب الاصفهانی. (۱۴۱۶ق). المفردات فی غریب‌القرآن، دمشق: الدارالشامیه.

رجایی، فرهنگ. (۱۳۷۲). تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران: قومس.

رضوانی، محسن. (۱۳۹۳). فلسفه سیاسی اسلامی در غرب، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

سیدباقری، سیدکاظم؛ محمود مختاریند. (۱۳۹۸). «پیوستگی عدالت و اعتدال در اخلاق سیاسی اسلامی با تأکید بر سیره علوی»، فصلنامه علوم سیاسی، دوره ۲۲، شماره ۸۵، صص ۲۵-۴۶،

DOI:<10.22081/PSQ.2019.67400>

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۲). تفسیر المیزان، سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۱ و ۲، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۹۹). خواجه نظام‌الملک طوسی: گفتار در تلاوم فرهنگی ایران، تهران: مینوی خرد.

فیرحی، داود. (۱۳۸۸). نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سمت.

کیخا، نجمه. (۱۳۸۹). عدالت اجتماعی، تهران: کانون اندیشه جوان.

- مجتبایی، فتح‌الله. (۱۳۹۹). شهر زیبای افلاطون و شاه آرمانی در ایران باستان، تهران: هرمس.
مطهری، مرتضی. (۱۳۵۵). عدل الهی، تهران: انتشارات اسلامی.
مطهری، مرتضی. (۱۳۷۹). سیری در نهج‌البلاغه، تهران: صدرا.
هینینگ، والتر برونو. (۱۳۹۰). زرتشت؛ سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی، تهران: معین.

Izutsu, Toshihiko(2002). *Ethiqo- Religious Concepts in the Quran*,
.Montreal :McGill-Queens University Press

Khadduri, Majid(1984). *The Islamic Conception of Justice*, The Johns
Hopkins University Press.

Lakhani, Ali(2006). *The Metaphysics of Human Governance: Imam
Ali, Truth and Justice*, World Wisdom, pp.3-61.

Lessing, Gotthold Ephraim(2005). *Philosophical and Theological
.Writings*, London :Cambridge University Press

Nasr, Seyyed Hossien(1972). *Ideals and Realitied of Islam*, Boston:
.Beacon Press

Strauss,Leo(1995). *Philosophy and Law:contributions to the
Understanding of Maimonides and His Predecessors*, translated with an
Introduction by Eve Adler, Albany: State University of New York press.

Strauss,Leo (2012). *Leo Strauss On Moses Mendelsshon*, Chicago:
.University Of Chicago Press

.Strauss,Leo (1980). *Persecution and the Art of Writing*, USA: UCP

Shah-kazemi, Reza(2006). *a sacred conceotion of Justice: Imam Alis
lerrer to Malik Al-Ashter in: sacerfd foundation of Justice in Islam*,
.Bloomington: Indiana University

Yamani, Ahmad Zaki(2002). *Social Justice in Islam*, Islamic Studies,
Vol.41, No.1(Spring), pp. 5-34.

Zaho, ke(2024). *Leo Strauss’s Reading of Spinoza and the Art of “be
Alert to the Art of Writing”*, Athens Journal of Philosophy, Vol.X,
No.Y,pp.1-14, doi.org/10.30958/ajphil.X-Y-Z.

Zaehner, Robert. Charles(1956). *The Teeching of th Magi*, London:
Allen and Unwin.