

## A Comparison of the Concept and Purpose of Justice in Imam ‘Alī’s View with Justice in the Perspective of Political Treatise Writing (with Emphasis on Nizām al-Mulk’s Political Treatise)\*



Yaghoob Ali Talebnejad<sup>1</sup> 

Behrooz Daylam Salehi<sup>2</sup> 

Saeed Eslami<sup>3</sup> 

Amin Deilami Moezzi<sup>4</sup> 

1. PhD Candidate, Department of Political Thought, Chalus Branch, Islamic Azad University, Chalus, Mazandaran, Iran.  
Email: talebnezhadyaghoob@yahoo.com
2. Assistant Professor, Department of Political Thought, Chalus Branch, Islamic Azad University, Chalus, Mazandaran, Iran  
Email: behrooz\_daylamsalehi@yahoo.com
3. Associate Professor, Department of Political Thought, Chalus Branch, Islamic Azad University, Chalus, Mazandaran, Iran  
Email: Eslameesaheed44@gmail.com
4. Assistant Professor, Department of Political Thought, Chalus Branch, Islamic Azad University, Chalus, Mazandaran, Iran.  
Email: Amindeilami54@gmail.com

### Abstract

One of the fundamental questions in the field of political thought is the question of the concept, origin, and purpose of justice. In the foundations of Islamic political thought, justice holds a unique position as a foundational and integral principle of religious teachings. ‘Alī, as an exemplar of promoting and upholding justice, prioritized the realization and proper implementation of justice—interpreted as divine and

---

\* Talebnejad, Y. A.; Daylam Salehi, B.; Eslami, S.; Deilami Moezzi, A. (2024). A Comparison of the Concept and Purpose of Justice in Imam ‘Alī’s View with Justice in the Perspective of Political Treatise Writing (with Emphasis on Nizām al-Mulk’s Political Treatise). *Journal of Political Science*, 27(105), pp. 41-76. <https://doi.org/10.22081/psq.2024.68263.2864>

---

 **Publisher:** Baqir al-Olum University, Qom Iran.

**\* Type of article:** Research Article

 **Received:** 2023/12/24 •  **Revised:** 2024/01/07 •  **Accepted:** 2024/03/14 •  **Published online:** 2024/03/25

© The Authors



intrinsic—within his governance, especially given the turbulent conditions of his time. Thus, the concept and aim of justice from his perspective can be better understood through a comparative analysis with justice as depicted in Nizām al-Mulk’s political treatise tradition. The present study aims to answer this question: How does justice in Imam ‘Alī’s view differ from the notion of justice in the perspective of political treatise writers? By collecting qualitative data through documentary methods and using a descriptive-analytical case study approach, along with Leo Strauss’s text-centered esoteric hermeneutic model, this research finds that justice in Imam ‘Alī’s view aligns closely with the Quranic concept of *qisṭ* and represents a form of social justice. In contrast, justice in political treatises—particularly Nizām al-Mulk’s *Siyar al-mulūk* (The Lives of Kings)—is defined with the goal of preserving the power structure in governance. Furthermore, for Imam ‘Alī, justice holds intrinsic value and authenticity, being embodied in public policy, from which social justice can also be inferred. However, in Nizām al-Mulk’s view, justice lacks intrinsic value and serves merely as a tool for preserving political power and sustaining governance.

### **Keywords**

Imam ‘Alī, Justice, *Nahj al-Balāgha*, Political Treatise Writing, *Siyar al-Mulūk*, Khwāja Nizām al-Mulk, Social Justice.



## مقایسه مفهوم و مقصد عدالت در دیدگاه امام علی علیه السلام با عدالت در نگرش سیاست‌نامه‌نویسی (با تأکید بر سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک)\*



یعقوب‌علی طالب‌نژاد<sup>۱</sup>  ID، بهروز دیلم صالحی<sup>۲</sup>  ID، سعید اسلامی<sup>۳</sup>  ID، امین دیلمی معزی<sup>۴</sup>  ID

۱. دانشجوی دکتری، گروه اندیشه سیاسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، مازندران، ایران.  
talebnezhadyaghob@yahoo.com
۲. استادیار، گروه اندیشه سیاسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، مازندران، ایران.  
behrooz\_daylamsalehi@yahoo.com
۳. دانشیار، گروه اندیشه سیاسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، مازندران، ایران.  
Eslameesaed44@gmail.com
۴. استادیار، گروه اندیشه سیاسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، مازندران، ایران.  
Amindeilami54@gmail.com

### چکیده

یکی از پرسش‌های اساسی در حوزه اندیشه سیاسی، پرسش از مفهوم، خاستگاه و غایت عدالت است. در مبنای اندیشه سیاسی اسلام نیز عدالت به عنوان اصل زیربنایی و جدایی‌ناپذیر آموزه‌های دینی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. علی علیه السلام به عنوان یکی از الگوهای عدالت‌پروری و عدالت‌گستری، در سیره حکومتی خویش با توجه به اوضاع نابسامان زمانه، بیشترین اهتمام را در تحقق عدالت و اجرای صحیح آن با تفسیر الهی و فطری داشته‌اند؛ از این رو مفهوم و مقصد عدالت از نگاه ایشان می‌تواند در بستر تحلیل مقایسه‌ای با عدالت در سنت سیاست‌نامه‌نویسی نظام‌الملک بهتر فهم شود؛ بنابراین پژوهش حاضر در صدد پاسخ به این پرسش است که عدالت در دیدگاه امام علی علیه السلام چه وجه تمایزی با عدالت

\* **استاد به این مقاله:** طالب‌نژاد، یعقوب‌علی؛ دیلم صالحی، بهروز؛ اسلامی، سعید؛ دیلمی معزی، امین. (۱۴۰۲). مقایسه مفهوم و مقصد عدالت در دیدگاه امام علی علیه السلام با عدالت در نگرش سیاست‌نامه‌نویسی (با تأکید بر سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک). *علوم سیاسی*، ۲۷(۱۰۷)، صص ۴۱-۷۶.

<https://Doi.org/10.22081/psq.2024.68263.2864>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم، ایران؛ © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۰/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۴؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۱/۰۶



در نوع نگرش سیاست‌نامه‌نویسان دارد؟ از این رو با گردآوری داده‌های کیفی به شیوه اسنادی و همچنین روش توصیفی-تحلیلی موردی و با بهره‌گیری از الگوی هرمنوتیک پنهان‌نگاری متن‌گرا لئواشتر اوس، عدالت در دیدگاه امام علی علیه السلام به مفهوم قسط در قرآن نزدیک‌تر بوده و از نوع عدالت اجتماعی است؛ در حالی که عدالت در سیاست‌نامه‌ها، به‌ویژه سیرالملوک خواجه نظام‌الملک با هدف پاسداشت نظام قدرت در امر حکمرانی معنا می‌شود؛ همچنین عدالت نزد امام علی علیه السلام اصالت و ارزش ذاتی دارد و به سیاست عمومی تعبیر می‌شود که می‌توان از آن عدالت اجتماعی را نیز استنباط کرد؛ اما در آرای نظام‌الملک عدالت فاقد اصالت است و تنها ابزاری در جهت حفظ قدرت سیاسی و نگهداشت حکومت است.

### کلیدواژه‌ها

امام علی علیه السلام، عدالت، نهج‌البلاغه، سیاست‌نامه‌نویسی، سیرالملوک، خواجه نظام‌الملک، عدالت اجتماعی.

## مقدمه

عدالت یکی از مفاهیم بنیادین و زیربنایی در اندیشه سیاسی اسلام است؛ به طوری که نه تنها از جایگاه ویژه‌ای در نظام فکری- فلسفی مسلمانان برخوردار است؛ بلکه دغدغه تحقق جامعه مبتنی بر عدالت، آرمان‌نهایی همه مصلحان و منادیان آن از امامان معصوم (ع) گرفته تا رهبران و مدیران بوده است. تحقق عدالت و اجرای صحیح آن در اندیشه سیاسی امام علی (ع) نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و بارزترین جلوه آن در نهج البلاغه نمود یافته است. چنانچه مفهوم و غایت آن با دیدگاه‌ها و مکتب‌های دیگر متفاوت است. از آنجاکه عصر امام علی (ع) دوران فرقه‌گرایی و فاصله‌گرفتن دستگاه خلافت از اصول جهان‌بینی اسلام و سیره نبوی بود، حکومت علوی بر مبنای عدل و استقرار و اجرای صحیح آن پا گرفت؛ بنابراین اوضاع نابسامان جامعه اسلامی اقتضا می‌کرد تا عدالت در تمامی عرصه‌ها برقرار شود و بیش از پیش مورد توجه قرار گیرد تا دستیابی به اهداف اسلام ممکن شود.

با توجه به اینکه تعریف‌ها و تعبیرهای گوناگونی از عدالت وجود دارد و بحث از آن در حوزه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، قضایی و سیاسی مطرح است، پژوهش حاضر در پی یافتن پاسخی به این پرسش اساسی است که عدالت در دیدگاه امام علی (ع) چه وجه تمایزی با عدالت در نوع نگرش سیاست‌نامه‌نویسان دارد؟ از این رو با بهره‌گیری از روش توصیفی- تحلیلی موری و با استفاده از رویکرد تحلیل مقایسه‌ای، مفهوم و مقصد عدالت از منظر امام علی (ع) با سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک مورد بررسی و تحلیل تطبیقی قرار گرفته است.

خواجه نظام‌الملک، از شاخص‌ترین اندرزنامه‌نویسان دوره ایران اسلامی، در کتاب ارزشمند سیاست‌نامه به مقوله‌های مهمی از جمله عدالت پرداخته است. در این میان، رهیافت خواجه را در امر سیاست عملی می‌توان بر گرفته از تعالیم دینی از یک سو و شیوه کشورداری ایرانیان باستان از سوی دیگر دانست که همین امر ضرورت و اهمیت تحلیل مقایسه‌ای برای تبیین وجوه تمایز میان این دو دیدگاه را به‌رغم اشتراکات بنیادین دوچندان می‌کند. عدالت در دیدگاه امام علی (ع) به مفهوم قسط در قرآن نزدیک‌تر

است و از نوع عدالت اجتماعی است؛ درحالی که عدالت در سیاست‌نامه‌ها، به‌ویژه سیرالملوک خواجه نظام‌الملک با هدف پاسداشت نظام قدرت در امر حکمرانی معنا می‌شود؛ بر این اساس خاستگاه عدالت نیز از دیدگاه هر کدام، بر مفهوم و غایت آن تأثیر می‌گذارد.

با توجه به محوربودن عدالت در اندیشه‌های امام علی علیه السلام در یک تحلیل مقایسه‌ای با سنت سیاست‌نامه‌نویسی، به‌ویژه سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک طوسی، بر اساس بررسی‌ها اثری که به تفصیل به این مسئله پردازد، یافت نشد؛ ازاین‌رو برخی از پژوهش‌ها عبارت‌اند از:

۱. مقاله «حاکمیت و عدالت در قرآن و اندیشه سیاسی امام علی علیه السلام» (موسی‌زاده، ۱۳۸۴)، عدالت را با اساس خاتمیت و دین مرتبط دانسته، آن را امر مطلق بر می‌شمارد و نه نسبی؛ زیرا بر پایه حقوق فطری و واقعی بشر بنا شده است. در نگاه علی علیه السلام نیز عدالت به صورت فلسفه اجتماعی اسلامی در نظر گرفته می‌شود؛ به‌طوری که نهاد سیاسی مبتنی بر آن بوده و منبع آن نیز الهی و قرآنی است. نویسنده با این مقایسه درنهایت به وجوه تشابه عدالت از منظر قرآنی با عدالت در نظر امام علی علیه السلام می‌رسد.

۲. مقاله «پیوستگی عدالت و اعتدال در اخلاق سیاسی اسلامی با تأکید بر سیره علوی» (سیدباقری و مختاربنند، ۱۳۹۸)، پژوهش دیگری است که به بررسی رابطه میان عدالت و اعتدال در اخلاق سیاسی سیره علوی پرداخته است که بر مبنای سیره علی علیه السلام و لحاظ کردن نظریه اعتبارات علامه طباطبایی معتقد است که انسان برای تأمین حقوق دیگران، عدالت و اعتدال را در جامعه اعتبار کرده است؛ به‌گونه‌ای که میان آن دو رابطه تعاملی - تکاملی حاکم است؛ بنابراین با توجه به سیره علوی، عدالت و اعتدال پشتوانه عقلانی دارد. با حاکمیت عقل است که عدل و اعتدال به جامعه سرایت می‌کند و موضع اعتدالی جامعه برای دستیابی به عدالت تشخیص داده می‌شود.

۳. مقاله «معناشناسی عدالت در نهج‌البلاغه» (افضلی، ۱۳۹۳)، مفهوم این واژه را در سخنان امام علی علیه السلام بر خلاف رویکردهای دیگر، دارای هدفی غایی می‌داند که همانا برپایی حیات معنوی و دینی است که به رستگاری انسان می‌انجامد؛ ازاین‌رو عدل به

معنای میزان، اعتدال، انصاف، حقانیت و راستی و جورستیزی آمده است. ضمن اینکه مقاله یادآور می‌شود با بررسی واژگان مشابه و متضادی همچون قسط، بغی و عدوان، ظلم و جور می‌توان درکی صحیح از معنای عدالت در نظر امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه به دست داد.

۴. مقاله «عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی» (اخوان کاظمی، ۱۳۸۰)، یکی از تعاریف عدالت از دیدگاه خواجه نظام‌الملک را قراردادن هر چیز در جای خویش و رعایت اهلیت و استحقاق‌ها و مراتب می‌داند. در تعریفی دیگر، عدالت به معنای راستی و راست‌کرداری به کار رفته است. به باور نویسنده، خواجه بیش از نگرش آرمان‌گرایی و عنایت به عدالت، با رویکردی واقع‌گرا در پی توجیه و تثبیت سلطنت وقت و خودکامه سلجوقیان بوده و از این‌رو عدالت مورد نظر وی نیز ابزاری برای نگهداشت دستگاه خودکامه ارزیابی شده است.

۵. مقاله «طرح عدالت در سیرالملوک و مقایسه آن با مبانی کلام ابوالحسن اشعری» (دلیر، ۱۳۸۹)، با مقایسه‌ای تحلیلی اساساً گفتمان عدالت را در سیرالملوک با آرای کلامی ابوالحسن اشعری متفاوت دانسته، آن را برای جلوگیری از ظلم بر رعیت از یک‌سو و تحکیم و تثبیت قدرت حاکمیت از سوی دیگر ارزیابی کرده است.

با توجه به اینکه مفهوم و هدف عدالت در اندیشه امام علی (علیه السلام) خانشی متفاوت و خاص از اندیشه‌های یونان باستان، دیدگاه‌های مدرن و لیبرالی و اندیشه‌های ایرانشهری و سنت سیاست‌نامه‌نویسی دارد، درکی نزدیک به واقعیت از آن در اندیشه‌های امام علی (علیه السلام) ضرورت می‌یابد؛ از این‌رو در یک رویکرد تحلیلی مقایسه‌ای می‌توان به این مهم دست یافت.

## ۱. چارچوب نظری

### ۱-۱. فهم اندیشه سیاسی - اجتماعی: اندیشه‌ورزی یا اندیشه‌شناسی

یکی از عرصه‌های مطالعات سیاسی و شناخت مسائل آن، اندیشه‌شناسی سیاسی است. چه بسا اندیشه‌ها به روش‌های گوناگونی بررسی شوند؛ چنانچه میان اندیشیدن سیاسی و

فهم اندیشه سیاسی تفاوت وجود دارد. در پژوهش حاضر با توجه به بررسی مفهوم و مقصد عدل در اندیشه‌های امام علی علیه السلام و سنت سیاست‌نامه‌نویسی ایرانی، از روش اخیر بهره گرفته شده است. برای تفسیر و فهم آرای نویسندگان و متفکران دو رویکرد عمده را می‌توان بازشناخت: (۱) رویکرد تاریخی یا مضمون‌گرا؛ (۲) رویکرد تحلیلی یا متن‌گرا.

افرادی چون دانیسنگ<sup>۱</sup>، ساباین<sup>۲</sup>، مکفرسون<sup>۳</sup> و اوکشات<sup>۴</sup> از شارحان رویکرد عام تاریخی هستند که به‌رغم برخی اختلاف‌نظرها، در یک نکته با هم مشترک‌اند و آن اینکه هر متن معنای خود را از بستر یا مضمون اصلی خود دریافت می‌کند و برای تفسیر متن باید بسترهای اجتماعی-تاریخی خاص آن را شناخت؛ درحالی‌که در رویکرد تحلیلی فارغ از بسترها و مضامین تاریخی شکل‌گیری اندیشه، به استقلال متون معتقدند و عقیده دارند که متون کلاسیک با مسائل کلی، عام و ابدی سروکار دارند و در بردارنده حکمت و اندیشه‌های کهن هستند. این رویکرد مورد حمایت نویسندگان همچون پلامانتس<sup>۵</sup>، اشتراوس<sup>۶</sup>، آلن بلوم<sup>۷</sup> و دیگران قرار دارد (حقیقت، ۱۳۹۴، ص. ۹۷)؛ از این رو این دو شیوه کاملاً جدا از یکدیگر، در صدد فهم مفاهیم گنجانده‌شده در یک متن بودند. در این پژوهش با استفاده از رویکرد متن‌گرا و با تکیه بر رهیافت هرمنوتیکی پنهان‌نگار اشتراوس، به فهم اندیشه‌های امام علی علیه السلام پرداخته‌ایم.

## ۲-۱. روش پنهان‌نگاری اشتراوس: چارچوبی نظری برای طرح بحث

آموزه «پنهان‌نگاری» لئو اشتراوس از مباحث بسیار مهم در فهم متون است که در

- 
1. Dunning
  2. Sabine
  3. MacPherson
  4. Oakeshott
  5. Plamantz
  6. Strauss
  7. Allan David Bloom



آثار فیلسوفان اسلامی ریشه دارد و بر سراسر فلسفه سیاسی وی تأثیر گذاشته است (رضوانی، ۱۳۹۳، ص. ۱۰۴). زمانی که اشتراوس بر یکی از رساله‌های مندلسون در باب مشیت الهی مقدمه می‌نویسد و برای نخستین بار به مفاهیم «پوشیده» و «عیان» اشاره‌ای می‌کند و در تفاوت نظر فلسفه لایب‌نیتس از مندلسون دربارهٔ لعن می‌گوید که «لایب‌نیتس به لعن ابدی آن‌طور که سنت مسیحی به آن باور دارد، معتقد نبود» (Strauss, 2012, p.155). گوتهلد لسینک<sup>۱</sup> نیز پیش‌تر از اشتراوس بیان کرده بود که آموزهٔ لعن ابدی لایب‌نیتس به صورت بسیار ظاهری بوده است؛ درحالی‌که نظرش را به طور پوشیده و باطنی بیان می‌کرده است (Lessing, 2005, p.48). اشتراوس معتقد بود که حقایق ابدی و جهان‌شمول در فلسفه سیاسی وجود دارند و بنابراین روش‌های غیرتاریخی فهم درست‌تری را ارائه می‌دهند. هرمنوتیک پنهان‌نگاری وی به ما می‌فهماند که حقایق فلسفی در ظاهر جملات و متن فیلسوفان قرار ندارند تا بتوان آنها را در بافت تاریخی فهمید؛ بلکه باید رمز میان‌خطوط آرایشان را دریافت (حقیقت، ۱۳۹۴، ص. ۴۳۴). نویسندهٔ متن در صفحاتی طولانی به ارائهٔ نظریاتی می‌پردازد که مورد تأیید جامعه و حاکمیت اجتماعی است؛ اما در میان این حجم عظیم از استدلال‌های مورد تأیید در چند عبارت کوتاه و اثرگذار به بیان نظریهٔ خود نیز می‌پردازد که در نظر خوانندهٔ تیزبین و مشتاق، کسی که او را درک می‌کند و در فکر تعقیب و آزار او نیست، با همین چند جمله به پیام مهم اندیشه و نیت اصلی او پی می‌برد؛ همچنین در مقابل عوامل فشار نیز می‌توان ادعا کرد که چند عبارت کوتاه نمی‌تواند در مقایسه با جملات طولانی، مهم و با اهمیت باشد.

اشتراوس این جملات مهم و اساسی را با حجم کم و از نظر محتوا پرمعنا، روش نوشتن میان‌خطوط می‌نامد (Strauss, 1980, pp. 24-26) که مفسر متن آثار باید آن را رمزگشایی کند تا به اسرار و نیت صاحب اثر پی ببرد؛ پس روش هرمنوتیک پنهان‌نگاری، شیوه‌ای است که در آن فیلسوف و اندیشمند سیاسی، اندیشه‌های خویش را به گونه‌ای پنهانی در میان نوشته‌ها و متون خود بیان می‌دارد تا فهم واقعی آن برای

1. Gotthold Ephraim Lessing

همگان ممکن نباشد (رضوانی، ۱۳۹۳، ص. ۱۰۵). البته گفتنی است که رمزگذاری آثار و متون در مقاله حاضر به این معنا کاربرد ندارد که مؤلف به عمد پوشیده‌نویسی کرده است؛ بلکه بدین معناست که اندیشه‌ها در یک بستر اندیشه‌ورزی خاص شکل گرفته و در تاریخ زمان جاری بوده است؛ به طوری که اندیشه‌ها را می‌توان منظومه پیچیده و درهم‌تنیده‌ای از مؤلفه‌ها دانست که کلیت آن، رموزی را می‌سازد که باید توسط مفسر کشف و سپس فهم شود؛ به بیان دیگر مفسر اثر، اندیشه‌ورزی مؤلف اثر را باید اندیشه‌شناسی کند؛ از این رو مقاله حاضر در راستای روش هرمنوتیکی بدون توجه به تاریخ‌مندی اندیشه، بر تفسیرپذیری اندیشه و ماهیت فکری آن اهمیت می‌دهد؛ بر این اساس اندیشه‌های اصیل همواره پویا و زنده‌اند و قابلیت تجدیدپذیری و بازاندیشی دارند؛ از این رو روش پنهان‌نگاری متن‌گرای اشتراوس چارچوب مناسب برای فهم اندیشه به معنای عام و مفهوم عدالت [در پژوهش حاضر] به معنای خاص است.

## ۲. مفهوم عدالت در فرهنگ اسلامی

### ۲-۱. مفهوم قدسی از عدالت در اسلام

نوع جهان‌بینی در اسلام، دینی و توحیدی است و عدالت از گذرگاه باور 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 به شمار آورد. در اسلام عدالت در مفهوم کلی، وجهی وجودشناسانه دارد و جزو جوهر و سرمشق نظام هستی است. متون کلاسیک اسلامی همچون قرآن و نهج‌البلاغه نیز مانند آموزه‌های دیگر بر وضعیت مستضعفان تأکید بسیار دارند و به شیوه‌های مختلف مؤمنان را به دست‌گیری از ناتوانان و بینوایان سفارش کرده‌اند که به زعم برخی از تحلیلگران چنین توجه و تأکیدی در اسلام به منزله حمایت از «عدالت اجتماعی» است.

اسلام که مبلغ وحدت تازه‌ای در جامعه بود، وضعیت قبیله‌ای دوران جاهلیت را پشت سر گذاشت و اساس نوی را برای همبستگی در قالب امت بنا کرد. در نظام اجتماعی جاهلیت، آدم‌های فقیر، تحت ستم بودند و بردگان و طبقات پایین در اصالت و جلال

قبیله که از نسلی به نسل دیگر به ارث می‌رسید، سهمی نداشتند (Izutsu, 2002, p.55). قرآن با این تمایز طبقاتی و مرتبه تبارمحور به مخالفت برخاست و این اصل را اعلام کرد که در پیشگاه خداوند همگان برابرند و تبار و طبقه مایه تمایز نیست. قرآن هنجارهای سازمان قبیله‌ای و مبتنی بر شئون اجتماعی قریش را رد کرد و به جای آن پیوند دینی را پایه نهاد و مؤمنان را برادران یکدیگر خواند و بر وحدت و سازش میان آنان تأکید کرد (حجرات، ۱۰). پس عدالت یک نظام تعاملی است که در کنار آن، مفهوم مسئولیت مشترک شکل می‌گیرد. این مسئولیت مشترک اگر با همدلی و اطاعت افراد در پیروی از ولی خدا باشد، به تحقق عدالت می‌انجامد. این مسئولیت مشترک، امری است که مستقیم یا غیرمستقیم در نصوص اسلامی آمده است (سروری مجد، ۱۳۹۲، ص. ۷۶).

اساساً اصل مرکزی و معیار عدالت در اسلام «حق» است و تنها منبع و مصدر آن خداوند می‌باشد. عقل و وحی نیز آئینه وحی به شمار می‌روند. حق به این معنا در دو ساحت بروز و ظهور می‌کند: در عرصه نظر به معنای شناساندن ماهیت عدالت و معیارهای آن و در عرصه عمل، یعنی انطباق نظر با عمل در عالم واقع است (غلامی، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۳)؛ پس اعطای حق به ذی حق یکی از معانی عدالت در فرهنگ اسلامی است که بر آن تأکید شده است. در این معنا اجرای عدالت به معنای اعطای حق به صاحب حق است. چنانچه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان آورده است: «هر موجودی حقی دارد که اعطای این حق به آن را عدالت می‌نامند» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج. ۱، ص. ۲۱۷). مفهوم عدالت در نگرش علوی نیز بر رعایت حقوق و رفع محرومیت از افراد جامعه تأکید فراوان دارد؛ بدین ترتیب امام علی علیه السلام عدالت و هدایت و ستمکاری و گمراهی را با یکدیگر همراه می‌سازد؛ زیرا ایشان به برابری انسان‌ها در حق و عدالت ایمان دارد (شریعت، ۱۳۸۷، ص. ۷۴). همان‌گونه که در جای جای نهج‌البلاغه می‌خوانیم که «بدانید مردم نزد ما در حق و عدالت برابرند» (نهج‌البلاغه، نامه ۷۰). یا اینکه فرمود: «از انحصارطلبی و به خود اختصاص دادن آنچه که همه مردم در آن برابرند پرهیز» (نهج‌البلاغه، نامه ۳).

## ۲-۲. عدالت در اسلام به معنای «قسط» قرآنی

«قسط» واژه دیگری است که به وجهی از وجوه عدالت اشاره دارد و به عبارتی یکی از مفاهیم عدالت است. واژه «معروف»، یعنی آنچه که نیکو شناخته شده و پذیرفته شده است. عدالت را با عرف و رسوم خوب تعریف کرده، از آن نوعی امر مسلم یا اصول شناخته شده در قرآن را مستفاد کرده‌اند. واژه «قسط» از عمل عادلانه تعریف مشخص تری 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 (مانده، ۴۲)؛ چنانچه از واژه «قسط» در مناسبات از نوع معاملات به کار 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 مطابق وحی و نص است و داوری کردن به قسط به معنای قضاوت بر مبنای اراده خداوند است (مانده، ۴۴ - ۴۵). سیدحسین نصر از متفکران معاصر حوزه مطالعات اندیشه و حکمت ایرانی - اسلامی نیز مفهوم عدالت در نگاه علی علیه السلام را در چارچوب متافیزیک سنتی و کلام اسلامی ملاحظه می‌کند. وی با اشاره به اینکه امام علی علیه السلام بارها و بارها تأکید می‌کند که رسالتش «حقیقت و عدالت» است، به این نتیجه می‌رسد که حقیقت همسازی انسان و تمام مخلوقات با نظام واقعیت است؛ زندگی طبق اراده آسمانی و زندگی بر اساس مقصود و معنای وجود انسانی (Nasr, 1972, p.15).

## ۲-۲. عدالت اجتماعی در سنت اسلامی

عدالت اجتماعی وجهی از وجوه چندگانه عدالت است. برخی از پژوهندگان و محققان مسلمان با استناد به آیات قرآن و کلام امام علی در نهج‌البلاغه که بر حمایت از محرومان و ناتوانان تأکید فراوان شده است، 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.

در مورد بعد برابری خواهانه عدالت نیز در نهج‌البلاغه سخنان فراوانی گفته شده است. فراهایی از نامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر شاهی 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, p.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. چنانچه آمده است: «ای مالک؛ مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه دوست و مهربان باش. مبدا هرگز چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی؛ زیرا مردم دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)؛ همچنین امام علی در این نامه برقراری و استقرار عدالت در جامعه را به قره‌العین یا همان نور دیدگان تشبیه کرده‌اند: «همانا برترین روشنی چشم زمامداران، برقراری عدل در شهرها و آشکار شدن محبت مردم نسبت به رهبر است که محبت دل‌های رعیت جز با پاکی قلب‌ها پدید نمی‌آید و خیرخواهی آنان زمانی است که با رغبت و شوق پیرامون رهبر را گرفته و حکومت بار سنگینی بر دوش رعیت نگذاشته باشد...» (نهج‌البلاغه، 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 این تساوی است (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

### ۳. مفهوم عدالت در اندیشه ایرانی شهری

#### ۳-۱. هماهنگی نظم زمینی با نظم کیهانی

منظومه فکری و جهان‌شناسی ایرانی شهری از ارکانی چند تشکیل شده است که مهم‌ترین آن اعتقاد به «اشه» به مثابه 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

می شود. طبق این باور، اشه که به عدالت نزدیک است، به معنای هماهنگی با نظام اخلاقی و اجتماعی است و ظلم و دروغ که مقابل عدالت و راستی قرار می گیرد، به معنای درهم شکستن و برهم زدن نظم بوده است (مجتبایی، ۱۳۵۲، صص. ۳۰-۳۱). در اندیشه کهن «اشه» به معنای نظم یا راه راست در برابر «دروغ» یا «دروغ» (دروغ) قرار می گرفت. دروغ ضد نظم شمرده می شد و پیروان اشه را «اشوان» و پیروان دروغ را «دروگون» می نامیدند (هنینگ، ۱۳۹۰، ص. ۲۱).

در ایرانشهری مانند تعریف افلاطونی از عدالت هر طبقه ای و هر فردی کار ویژه ای داشت که باید بدان اشتغال می ورزید. این معنا در منظومه جهان شناسی ایرانشهری با تعبیر «خویشکاری» به کار رفته است. در سازمان اجتماعی هند و ایرانی، اساس معیشت و نظام اخلاقی جامعه بر اصل خویش کاری یا خود آیینی طبقات قرار دارد و بر همه واجب است که تنها به کار و پیشه خاص طبقه متعلق به خود بپردازند (رک: مجتبایی، ۱۳۵۲، صص. ۴۸-۴۹).

دادگری نیز به عنوان یکی از مفاهیم منظومه فکری خواجه نظام الملک، هدف و آرمان اساسی اندیشه ایرانشهری است. در این مورد نیز آداب و رسوم قبایل ترک سلجوقی و روحیه جنگ سالارانه آنان هیچ قرابتی با اندیشه دادگری ایرانشهری نداشت و از این رو وزیر ایرانی مجبور بود سلطان را به دادگری و دادورزی ترغیب کند. اما راه اساسی تحقق این مفهوم، وجود سامان سیاسی در کشور و تشکیلات اداری است که جلوی تعرض حکومت به رعیت را بگیرد؛ پس دو مقوله سامان یا نظم به کانون اصلی اندیشه سیاسی خواجه بدل شد و به نقش دین هم در این عرصه توجه شد (رستم وندی، ۱۳۹۲، ص. ۲۹۹). خواجه نظام الملک در فصل هشتم سیاست نامه درباره دین و شریعت و نقش آن در سیاست و اجتماع سخن گفته است:

نیکوترین چیزی که پادشاه را باید دین درست است؛ زیرا که مملکت و پادشاهی و دین همچو برادرند. هر گاه که مملکت اضطرابی دارد، در دین نیز خلل آید و بددینان و مفسدان پدید آیند و هر گاه که کار دین با خلل باشد، مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند و پادشاهان را بی شکوه و رنجه دل

دارند و بدعت آشکار شود و خوارج زور آورند (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، ص. ۷۱). چنانچه گفته شد، مفهوم عدالت یا داد را که یکی از مفاهیم بنیادین در رویکرد ایران‌شهری است، می‌توان به شیوه‌های مختلف تعبیر کرد: ۱. عدالت به معنای نظام و آیین «ارته» و هماهنگی و مطابقت با این آیین 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 حدّ وسط میان افراط و تفریط (رجایی، ۱۳۷۲، ص. ۱۶)؛ بنابراین آنچه که در دین‌کرد، یکی از متون پهلوی، آمده دین خرد (یعنی همان دین زرتشت) به‌مانند درخت تنومندی است که دارای یک تنه، دو شاخه اصلی، سه شاخه فرعی و چهار شاخه کوچک‌تر است که تنه اصلی آن را عدالت و دادگری تشکیل داده است (پولادی، ۱۳۹۴، ص. ۳۸).

در نامه تنسر نیز به عنوان یکی دیگر از منابع ایران‌شهری، عدالت وقتی به ارمغان می‌آید که جامعه ضمن پیروی از سنت‌ها 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 می‌شود که می‌تواند اعضای جامعه را کنار هم قرار دهد و عدالت را برقرار سازد (خرمشاد و اسلامی، ۱۳۹۲).

### ۲-۳. شهریار صاحب فرّه ایزدی؛ برقرارکننده عدالت در زمین

مأخذ اصلی مفهوم فره کیانی، اوستاست که این مفهوم از آن به گونه‌ای که در دوره ساسانی فهمیده می‌شد، به نوشته‌های دوره اسلامی راه یافته است. در «زامیادیش» به تفصیل از فرّ سخن به میان آمده است که موجودی بسیار ستوده، پرهیزگار، کارآمد و چالاک از دیگر آفریدگان برتر است؛ زیرا از آن اهورامزداست و آفریدگان دیگر از آن پدید آمده‌اند... در «زامیادیش»، فره کیانی از آن خاندان‌های ایران و زرتشت پاک بود (طباطبایی، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۷). زامیادیش اوستا با این جمله آغاز می‌شود: «خشنودی کوهِ مزدا آفریده بخشنده آسایش آشه، فره کیانی مزدا آفرید و فره مزدا آفرید ناگرفتنی را»

(دوستخواه، ۱۳۸۸، ص. ۴۸)؛ همچنین در کرده ۹ و ۱۰ در وصف فرّه کیانی گفته شده است: «فره کیانی نیرومند مزدا آفرید را می ستایم؛ [آن فرّ] بسیار ستوده، زبردست، پرهیزگار، کارآمد و چالاک را که برتر از دیگر آفریدگان است...» (دوستخواه، ۱۳۸۸، ص. 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؛ همچنان که نگهبان عدالت و نظم نیز هست. دین مترادف خرد، عدالت و نظم بود و منظور از عدالت و نظم همانا خویشکاری صنف دین یاران، رزم یاران، کشاورزان و پیشه‌وران است؛ به بیانی دیگر دین پایه شهریار و شهریار نگاهبان دین است. به گفته اردشیر که هرچه پایه نداشته باشد، فرو می‌ریزد و هرچه حامی نداشته باشد، فرو می‌میرد. وقتی این دو در شخصی جمع گردد، بنایی پایدار پدید می‌آید که از گزند اهریمن برای تلاش برای جداکردن آنها در امان می‌ماند (Zaehner, 1956, p.18).

#### ۴. عدالت در اندیشه امام علی علیه السلام و خواجه نظام الملک: تحلیل تطبیقی

##### ۴-۱. مفهوم و خاستگاه عدالت

عدالت در نگاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام در وهله نخست از نوع عدالت تکوینی است که تمام مناسبات عالم و شالوده هستی بر آن بنا شده است؛ بنابراین خداوند به عنوان مظهر خیر و نیکی، جهان را بر پایه عدل و مطابق با نظم و هماهنگی آفریده است. به نقل از امام علی علیه السلام آمده است: «عدل پایه و زیربنایی است که پایداری جهان به آن بستگی دارد» (مجلسی، ۱۳۹۱، ج. ۷۸، ص. ۸۳).

اسلام عدالت را شرط اصلی حیات اجتماعی می‌داند. از دیدگاه علی علیه السلام عدالت اجتماعی اصلی است که می‌تواند تعادل اجتماعی را برقرار سازد و همه را راضی نگه دارد و به پیکره اجتماع، سلامت و به روح آن آرامش دهد (مطهری، ۱۳۹۴، ص. ۱۱۹)؛ همچنین در سخنان امام علی علیه السلام نیز به اهمیت و لزوم برپایی عدالت توجه شده است: «خداوند عدالت را برپا دارنده حق و وسیله‌ای برای پاکیزگی از ستم‌ها و گناهان و



گشایشی برای اسلام قرار داده است» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۶، ج. ۱، ص. ۱۲۶). ایشان در عهدنامه مالک اشتر نیز انصاف و عدل را سرلوحه برنامه حکومت موفق و مطلوب دانسته‌اند و بر لزوم رعایت آزادی و مساوات در میان عموم مسلمانان تأکید کرده‌اند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). امام علی (علیه السلام) برابر سنت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) حکومت را در خدمت عدالت و عدالت را در خدمت مردم می‌دید و در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه این گونه بدان اشاره می‌کند: «همانا زمامدار، امین خدا در زمین و برپادارنده عدالت در جامعه و عامل جلوگیری از فساد و گناه در میان مردم است» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

چه بسا مسئله چيستی عدالت چندان نیازمند تعریف نباشد. افراد بشر کم و بیش ظلم و تبعیض را می‌شناسند. عدالت نقطه مقابل ظلم است. امام علی (علیه السلام) از عدالت به «قرّة العین» (نور دیدگان) در حکومت تعبیر کرده است و در اصل به معنای آرامش یافتن دیدگان است. چنانچه انسانی ناراحت باشد و گرفتار ناامنی و نبود آرامش باشد، نگاه او به این سو و آن سو می‌رود؛ درحالی که انسان آرام و راحت، دیده‌اش نیز آرام و قرار دارد. اینجاست که «قرّة العین» معنا می‌یابد. عدالت در نگاه ایشان چیزی است که زندگی فردی و اجتماعی را به زیبایی و جمال، یعنی امنیت، آرامش و راحتی آراسته می‌سازد (دلشادی تهرانی، ۱۳۷۷، ص. ۷۳)؛ پس از جمله مباحثی که امام علی (علیه السلام) در نهج‌البلاغه بدان اشاره دارد و آن را عالی‌ترین و برتر از هر صفتی دیگر می‌داند، عدالت است. او به انسان‌ها در رفتارهایشان و به حکومت‌ها در سیاست و تصمیم‌گیری‌هایشان در قبال اتباع سفارش می‌کند که به عدالت عمل کنند و برای آن ارج و قرب ویژه‌ای قائل شوند: «پس از میان عدالت و جود، آنکه اشرف و افضل است، عدالت است» (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۳۷). عدالت نزد امام علی (علیه السلام) صرفاً امری اخلاقی نبوده، بلکه فلسفه حکومتی‌اش شناسایی شده است و آن حضرت حکومت را برای برپایی و استقرار عدالت می‌خواست؛ از این رو برنامه حکومتی وی، برنامه‌ای عدالت‌خواهانه و راه و رسم او در اداره جامعه، دارای مشی عدالت‌گرایانه بود.

امام علی (علیه السلام) عدالت را یک تکلیف و وظیفه الهی و ناموس الهی می‌داند. ایشان از مسلمانان آگاه به آموزه‌های اسلامی این انتظار را دارد که در برابر تبعیض و بی‌عدالت

واکنش نشان دهند؛ از همین رو پس از قتل عثمان و اصرار مردم بر تشکیل حکومت و اصلاح شرایط نامطلوب خلفای گذشته، این وظیفه سنگین را عهده دار شد؛ به گونه‌ای که در خطبه «شقشقیه» می‌فرماید: «اگر خداوند از عالمان عهد و پیمان نگرفته بود که در برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳)؛ همچنین از جمله مؤلفه‌های برجسته دولت علوی و حکومت علی علیه السلام اعتدال و میانه‌روی در امور و دوری از افراط و تفریط بوده است. چنین رفتاری برخاسته از سلوک نبوی پیامبر بوده است: «راه و رسم او - نبی اکرم - اعتدال، سخنانش روشنگر حق و باطل و حکم او عادلانه بود» (نهج‌البلاغه، خطبه ۹۴). آن حضرت رفتار و عملکرد کارگزاران خود را با معیار اعتدال می‌سنجید و هر گاه در می‌یافت که از مرز اعتدال خارج شدند، به آنان یادآور می‌شد و اجازه افراط و تفریط را از آنان می‌گرفت.

امام علی علیه السلام مفهوم رایج و کهن حکومت را که مطابق آن، زمامداران و کارگزاران حکومت را چون طعمه‌ای در اختیار دارند و هر گونه بخواهند می‌توانند عمل کنند، نفی کرد و حکومت را امانتی در دستان زمامداران دانست که باید آن را به خوبی نگهداری و پاسداری کند و در حیطه عمل خود پاسخگو باشند؛ بر این اساس زمامداری و کارگزاری، همان مسئولیت‌پذیری است و نه سلطه‌گری و هیچ کس را این حق نیست که خودکامه و خودرأی باشد. آنان باید بدانند که همه اموال و دارایی‌ها از آن خداست و آنچه از آن خداست و آنچه بر مردم تعلق دارد، بر اساس نیابت الهی باید محافظت گردد؛ نه اینکه بر آن مسلط شود. در اندیشه امام علی علیه السلام با تأسی از چارچوب‌های دینی و اسلامی، عدالت به مثابه عنصر حیاتی در احیای حکومت‌ها شمرده می‌شود که ایشان به صراحت رعایت و اجرای آن را سبب روشنی چشم زمامداران می‌داند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) و حتی در جریان اعتراضات مردم به عثمان، نزد امام علی علیه السلام شکایت بردند تا ایشان با عثمان گفتگو کند. نهایت اینکه امام علی برترین بندگان نزد پروردگار را رهبر عادل می‌داند که خود هدایت شده و سپس دیگران را هدایت می‌کند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۴)؛ پس عدالت تا بدانجا مورد توجه و دقت نظر امام علی علیه السلام در امر حکومت‌مداری قرار

دارد که ایشان در نوع نگاه کردن حاکمان و رویکرد آنان در اداره جامعه اسلامی نیز آن را در نظر دارند (نهج البلاغه، نامه ۴۶).

در کنار واژه عدالت از واژه قسط نیز بهره گرفته می‌شود. این واژه در لغت به معنای عدل، داد، بهره و نصیب است و در قرآن کریم نیز ارسال پیامبران با هدف اقامه قسط، یعنی پایداری و گسترش عدالت اعلام شده است؛ در حالی که قسط به معنای بیدار کردن و ستمگری هم به کار می‌رود. 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: «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا ... که قاسطون در اینجا به معنای ستمگران‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص. ۶۷۰).

در نهج البلاغه نیز بر قسط تأکید فراوان شده که در معنای عدل و داد و استحقاق به کار رفته است؛ از این رو در کلام امام علی (علیه السلام) 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» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۵)؛ همچنین در قرآن کریم می‌خوانیم: «و هر چیز را به ترازوی عدل و انصاف بسنجید» (الرحمن، ۹).

این در حالی است که اساساً عدالت در سیاست‌نامه‌ها (اندرزگویی)، به مسئله حفظ قدرت سیاسی مربوط می‌شود و با بحث از عدالت به لحاظ صوری و فلسفه سیاسی که مطابق اندیشه ابونصر فارابی است، نباید خلط شود. مطابق نظمی که در مجموع نظام آفرینش وجود دارد، اگر این اعتدال در نظام آفرینش توسط رئیس مدینه درک و در مدینه اجرا شود، جامعه به سعادت حقیقی می‌رسد؛ در حالی که در سیاست‌نامه عدالت در درون‌گفتاری مورد بحث قرار می‌گیرد که توجه به تغلب یا سلطه سیاسی دارد و نه فضیلت و سعادت در جامعه (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص. ۱۹).

بنابراین پرسش اساسی سیاست‌نامه‌نویسان در واقع چگونگی حفظ قدرت و عوامل ثبات و پایداری حکومت بود که گهگاه در قالب پند و اندرز حکیمانه ارائه می‌شد.

اساساً آنجا که شریعت‌نامه‌نویسی در پی تطبیق شکل‌های تاریخی حکومت با سنت و شرع بود، سیاست‌نامه‌نویسی به حاکمان می‌آموخت که چگونه حکمرانی و مدیریت جامعه را بر عهده گیرند تا حکومتشان نیرومند و پایدار بماند. از اندرزنامه‌های معروف در این حوزه، می‌توان از کتاب سیاست‌نامه (سیرالملوک) خواجه نظام‌الملک به عنوان شاخص‌ترین یاد کرد که با ارائه عناصر خاصی از اندرز‌گویی، متمایز از دیگر آثار قرار گرفته است (پولادی، ۱۳۹۴، صص. ۹-۱۱). در آرای سیاسی خواجه همانند سنت کهن ایرانشهری، شهریار محور اصلی سیاست و نظام سیاسی است (رستم‌وندی، ۱۳۹۲، ص. ۳۰۰)؛ از همین رو سیاست‌نامه آموزش شیوه‌کشورداری و راه و رسم حفظ قدرت سیاسی به پادشاه است و خواجه بارها بر نقش حاکم در استقرار عدالت و نگهداشت قدرت و حفظ امنیت تأکید دارد و عدل را مایه دوام حکومت می‌داند؛ از این رو عدل موجد برقراری امنیت و نظم و سپس ثبات دوام قدرت و نظام سیاسی می‌شود. چنانچه خود نویسنده سیرالملوک در پایان کتاب می‌آورد:

در این کتاب هم پند است و هم مثل است و هم تفسیر قرآن و هم اخبار حضرت رسول ﷺ و قصص انبیاء: و هم سیرت و حکایت پادشاهان عادل است. از گذشتگان خبر است و از بازماندگان سمر است و با این همه درازی مختصر است و شایسته پادشاه دادگر است (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، ص. ۲۹۹).

به بیان دیگر، عدل در سیاست‌نامه دارای اصالت نیست؛ بلکه ابزاری در جهت حفظ و صیانت قدرت سیاسی است. همان‌طور که خواجه در فصل مربوط به قاضیان و خطیبان و محتسبان نیز، عدل را سبب پایداری حکومت می‌داند (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، ص. ۴۹)؛ در حالی که از منظر امام علی، عدل اصالت و ارزش ذاتی دارد و زیربنای حکومت را تشکیل می‌دهد؛ همچنین با استناد به حکمت ۴۳۷ نهج‌البلاغه، عدل به منزله تدبیر عمومی مردم معرفی می‌شود 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» (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۳۷).

خواجه پادشاه را به پژوهش و تحصیل دین به صورت مداوم دعوت می‌کند و آن را

برای سلطان واجب می‌داند؛ به این دلیل که هیچ مبتدع و بدمذهبی نتواند وی را از راه به در کند و قوی‌رأی باشد و در عدل و انصاف بیفزاید. چنین توصیه حکیمانه و اندرزگونه‌ای توسط خواجه به مخاطب خود، یعنی سلطان، فساد و فتنه را از دولت او دور کرده، مردمان را به علم آموختن ترغیب می‌کند (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، صص. ۸۰-۸۱)؛ از این رو می‌توان مفاهیم اصلی نظریه سیاسی خواجه نظام‌الملک را در سنت اندرزنامه‌نویسی در چند مورد ذکر کرد: سلطنت، دین و داد و سامان سیاسی. خواجه در ابتدای کتاب می‌گوید:

ایزد سبحانه و تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و سیرت‌های ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان بدو باز بندد و در فساد و آشوب بدو بسته گرداند و امضا و حشمت او در قلوب و عیون خلایق بگستراند تا مردمان در سایه عدل و پناه رعایت او روزگار گذرانند و ایمن باشند... (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، ص. ۱).

## ۲-۴. غایت و مقصد عدالت

همان‌طور که گذشت مفهوم عدل در اندیشه امام علی (علیه السلام) به تاسی از آموزه‌های قرآنی و الهی با عدالت اجتماعی مترادف گرفته می‌شود؛ در حالی که در اندیشه نظام‌الملک متأثر از اندیشه ایرانشهری، شهریار با توجه به اینکه نماینده خداوند بر روی زمین شمرده می‌شود، از عدالت نیز برخوردار است؛ از این رو بنیان مملکت‌داری با عدل و داد وی گره زده شده است.

برای اجرای عدالت اجتماعی در اندیشه امام علی (علیه السلام) حکومت ابزاری لازم و ضروری محسوب می‌شود. امام علی (علیه السلام) الگویی است که در مدت کوتاه زمامداری خویش در تلاش برای استقرار عدالت در جامعه بر آمد؛ از این رو در سیره ایشان ارزش حکومت با مقیاس عدالت معین می‌شود؛ بنابراین وی به دست گرفتن رهبری جامعه را تنها به دلیل ابزار بودن برای تحقق عدالت و احقاق حقوق و خدمت به اجتماع، مقدس می‌شمارد (کیخا، ۱۳۸۹، ص. ۹۰). پس می‌توان دریافت در آرای علی (علیه السلام) افزون بر اینکه

عدالت به مثابه معیار چیزهاست، به معنای رعایت حقوق و پذیرش حق نیز شناخته می‌شود؛ همان‌گونه که در نهج‌البلاغه می‌خوانیم:

گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید یا در پی بزرگ‌نشان‌دادن خویشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق یا عرضه‌شدن عدالت بر او مشکل باشد، عمل کردن به آن برای او دشوارتر خواهد بود (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶). همچنین در قرآن آمده است که خداوند همگان را به عدل و احسان فرمان می‌دهد (نحل، ۹۰). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، امر به عدل را امر به عدالت اجتماعی می‌داند و اینکه با هر یک از افراد جامعه چنان رفتار شود که مستحق آن است و در جایی که سزاوار اوست، قرار داده شود و این خصلتی اجتماعی است که فرد فرد مکلفان مأمور به اجرای آن هستند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲۴، صص. ۱۶۵-۱۶۷).

در اندیشه امام علی علیه السلام عدالت از بالاترین و ارزشمندترین چیزهایی است که امور را سامان داده و همگان را به آسایش می‌رساند. عدالت به تعبیری در نظر ایشان، ترازوی خداوند شناخته می‌شود که در میان خلق و برای اقامه حق قرار داده شده است. عدالت به تعادل جامعه می‌انجامد و آن را به اعتدال می‌رساند. همان‌طور که می‌فرماید: «عدالت ترازوی خداوند است که برای بندگان نهاد و برای اقامه حق، آن را نصب کرد. خداوند را در ترازویش نافرمانی نکنید و با سلطنت او معاوضه نکنید» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۸)؛ همچنین ایشان عدالت و به عدل رفتار کردن را از شروط اصلی زمامداری دانسته، مهم‌ترین امور را متوقف بر آن معرفی کرده است: «پس بدان که برترین بندگان خدا در پیشگاه او رهبر عادل است که خود هدایت شده و دیگران را هدایت می‌کند، سنت شناخته شده را برپا دارد و بدعت ناشناخته را بمیراند...» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۴). در کلام علی علیه السلام غایت عدالت حاوی اصول مهم برابری نیز می‌شود. به زعم یکی از پژوهندگان در مقاله‌ای با عنوان «عدالت در اسلام» این برابری‌ها در چهار اصل (۱) برابری در پیشگاه قانون؛ (۲) برابری در حقوق شهروندی؛ (۳) برابری در مشارکت برای اداره امور عمومی و (۴) برابری در حقوق اساسی قابل تقسیم‌بندی است. با این حال طفیل احمد قریشی نویسنده مقاله یادشده با رجوع به متون کلاسیک اسلامی اصول یادشده را

استنتاج کرده است (Qureishi, 1982, p.35-50). چنانچه در بخشی از خطبه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه آمده است:

همانا بر امام واجب نیست جز آنچه را که خدا امر فرماید و آن کوتاهی نکردن در پند و نصیحت، تلاش در خیرخواهی، زنده‌نگه‌داشتن سنت پیامبر صلی الله علیه و آله جاری ساختن حدود الهی بر مجرمان، رساندن سهم بیت‌المال به طبقات مردم است (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۵).

ایشان طبق سنت، حکومت را در خدمت عدالت و عدالت را در خدمت مردم می‌دید و در نامه ۵۳ نهج البلاغه این گونه به آن اشاره می‌کند: «همانا زمامدار، امین خدا در زمین و برپادارنده عدالت در جامعه و عامل جلوگیری از فساد و گناه در میان مردم است» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). از مهم‌ترین وظایف حاکم اسلامی، فراهم آوردن بسترهای آسایش برای مردم است که باید با فقرزدایی و تأمین معاش مردم زمینه این کار را فراهم کند. امام علی علیه السلام با صراحت به رفاه عمومی و آبادنی شهرها به عنوان امری لازم و ضروری اشاره می‌کند و توجه به اصلاحات را برای حفظ امنیت، اجرای شریعت الهی و آرامش مردم ضروری می‌داند. همان‌طور که می‌فرماید:

خدایا تو می‌دانی که جنگ و درگیری ما برای به‌دست آوردن قدرت و حکومت و دنیا و ثروت نبود؛ بلکه می‌خواستیم نشانه‌های حق و دین تو را به جایگاه خویش بازگردانیم و در سرزمین‌های تو اصلاح را ظاهر کنیم تا بندگان ستم‌یافته در امن و امان زندگی کنند و قوانین و مقررات فراموش شده تو بار دیگر اجرا گردد (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱).

در خطبه‌ای دیگر آمده است: «در عدالت گشایش برای عموم است و آن کس که عدالت بر او گران آید، تحمل ستم برای او سخت‌تر است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵).

عناصر اصلی و پایه تداوم بخش قدرت دولت در قالب سیاست‌نامه‌ها نیز مفهوم عدالت است و در متون کهن و قدیمی به‌ویژه در سنت سیاست‌نامه‌نویسی، انوشیروان از مصادیق حاکم عادل می‌باشد. سیاست‌نامه‌ها با توجه به راه و رسم کشورداری به پادشاهان و حاکمان زمانه، از روش‌های مختلفی برای تحقق این هدف بهره می‌گیرند.

خواجه نظام‌الملک در سیرالملوک تأکید فراوانی بر مقوله عدالت می‌کند و رعایت آن را مایه دوام و ثبات حکومت می‌داند. چنانچه در این کتاب می‌گوید: «به همه روزگار از گاه آدم عليه السلام تا اکنون در همه ملت و در همه ملکی عدل ورزیده‌اند و انصاف داده‌اند و به راستی کوشیده‌اند تا مملکت ایشان سال‌های بسیار بمانده است» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، ص. ۴۹). وی همچنین در فصل سیزدهم نیز می‌گوید: «اگر پادشاه را عدل بودی و در کارها بیدار بودی، حاکم راست‌رو بودی. چون حاکم راست‌رو نیست، پادشاه کی عادل است، بل غافل است...» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، ص. ۹۱)؛ پس در سیاست‌نامه‌ها و شریعت‌نامه‌ها از عدل و نظم عادلانه سخن گفته‌اند که سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک طوسی نیز از آن جمله است. سیرالملوک خواجه پژوهشی از نظریه شاهی ایرانشهری است که از موهبت فره ایزدی برای شاه سخن گفته است و از اینکه نظم و عدل جامعه، همگی از مواهب چنین فره کیانی و فرمانروایی شاه خوب، و پریشانی و هرج و مرج از بلاهای فرمانروایی شاه بد است... مفهوم عدل در سیاست‌نامه خواجه با مفهوم عدل در فلسفه فارابی، حکمت اشراق و حکمت متعالیه ملاصدرا نیز متفاوت است. چنانچه آنان ضمن بحث‌های پیچیده منطقی و برهانی از عدل، آن را در مقیاس کیهانی و وجودی به کار می‌برند. شیوه بحث آنها درباره نظام داد، بحث نظری و درباره مفهوم عدالت نیز عدالتی نفس‌الامری است؛ درحالی که در سیاست‌نامه ضمن آنکه بحث عدل نه با شیوه استدلالی، بلکه به صورتی تعبیدی بیان شده است، خواجه بیشتر نگران از میان رفتن نظم و نسق اجتماعی است و عدل را برای جلوگیری از این بلیه و دفاع از سلسله‌مراتب شئون و طبقات اجتماعی پیشنهاد می‌کند و برهم‌زدن نظم مستقر را دشمنی با نظم و عدل می‌داند (بولادی، ۱۳۹۷، صص. ۱۷۶-۱۷۷)؛ از این‌رو تداوم و صیانت از نظام سیاسی مستقر را با نظم پیوند می‌زند و به رعایت عدالت منوط می‌کند. نظام‌الملک در فصل پنجم از سیاست‌نامه، شخصیت انوشیروان را این چنین توصیف می‌کند: «او مردی بود که از خردگی باز عدل در طبع او سرشته بود و زشتی‌ها را به زشت و نیکی‌ها را به نیک دانستی...» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، صص. ۳۵-۳۶). از خصایص شهریار صاحب فره کیانی، همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، عدالت‌طلبی است و در سنت سیاست‌نامه‌نویسی خواجه



هم بدان اشاره شده است؛ اینکه پادشاهی بدون دادگری استوار نمی‌ماند و دگرگون می‌شود. چنانچه گفته‌اند ملک با کفر پایدار می‌ماند؛ ولی با ظلم از میان می‌رود (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، صص. ۷۰-۷۱). سیاست‌نامه به تکرار بیانگر رعایت عدالت و عدل‌گستری شاهان و رسیدگی به عاملان حکومتی همچون وزارت و قضاوت است. خواجه در فصل ششم کتاب به امر قاضیان و خطیبان و محتسبان پرداخته، با حکایتی از رسوم دادرسی و حکمرانی شاهان عجم بر این امر مهم تأکید داشت (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، صص. ۴۸-۵۰).

به تعبیر فرهنگ رجایی اگر عدالت را در مبانی فلسفی سیاست‌نامه‌نویسان بنیان اجتماع و واقع‌گرایی را آجرهای آن بنیان بدانیم، اعتدال‌گرایی نیز ملاط آن است. اعتدلال‌گرایی به مثابه وجهی از تعریف عدالت از حیث فلسفی جزو سرشت آدمی و لازمه تداوم حیات بشری دانسته شده است و از نظر عملی هم نه تنها زیان‌های افراط و تفریط را ندارد که سود فراوان نیز دارد (رجایی، ۱۳۷۶، صص. ۶۴-۶۷). این همان مؤلفه‌ای است که در فرهنگ اسلامی و اندیشه‌های امام علی (علیه السلام) نیز بر آن تأکید شده است.

در منظومه فکری ایرانیان، عدالت آن است که هر فردی در پایگاه اجتماعی مناسب خود قرار گیرد و اگر کسی در مرتبه خود قرار نمی‌گرفت، جایگاهش ظلم به خود و به جامعه تلقی می‌شد. چنانچه خواجه در فصل چهل و یکم از سیاست‌نامه اشاره دارد، نگه‌داشتن القاب و مراتب و اندازه هر کس را به ناموس‌های مملکت تشبیه می‌کند. به باور او، چون لقب مرد بازاری و دهقان همان باشد که لقب عمید، هیچ فرقی نبود و محل معروف و مجهول یکی باشد و چون لقب عالم و جاهل و قاضیان و چاکران یکی باشد، تمیز نماند و این در مملکت روا نیست (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵، ص. ۱۸۵)؛ پس نیکویی و عدل آن است که هر چیزی در جای خود و هر کس در شأن و مقام شایسته خود باشد. این همان اصل خویشکاری را در اندیشه ایرانی‌شهری به ذهن متبادر می‌کند. نیک‌پیدا است که تمامی تأکید خواجه در مفهوم عدل و ابعاد مختلف آن، به جهت امنیت و نگهداشت حکومت فرمانروا بوده است و چنین تعبیری را می‌توان از عبارت‌های او در سیاست‌نامه دریافت.

اما از اصول مهم اندیشه سیاسی امام علی علیه السلام در امر حکمرانی، لزوم برقراری عدالت برای انتظام بخشی امور مردم و سامان یافتن نظام اجتماعی است؛ از این رو استقرار امنیت و نظم و جلوگیری از هرج و مرج و دفع فساد تنها با رعایت آن امکان پذیر است. اساساً حکومت مورد نظر امام علی علیه السلام نیز از مشخصه‌هایی همچون دینداری، عدالت و مردم‌داری برخوردار است که تحقق عینی و عملی آن نیازمند وجود زمامدار و حاکم عادل است. امام علی علیه السلام حکومت را وسیله‌ای در خدمت عدالت و عدالت را در خدمت مردم می‌دید. در اندیشه سیاسی ایشان، عدالت بالاترین و ارزشمندترین چیزی است که امور اجتماعی را سامان داده و همگان را به آسایش می‌رساند. از اصول و وظایف کلی که مبنای تمام برنامه‌ها و اقدامات آن حضرت قرار داشت، برقراری عدل بود که یک سیاست‌گزینی مربوط به مقطع خاصی نبوده، بلکه اصل مدیریتی و اجتماعی و معیار رفتار و کارها بوده است؛ پس همان‌طور که پیش‌تر آمد، عدالت نزد امام علی علیه السلام صرفاً امری اخلاقی نبود؛ بلکه فلسفه حکومتی ایشان شناخته می‌شد؛ به عبارت دیگر می‌توان مبنای و غایت استقرار حکومت و کسب قدرت را در اندیشه‌های ایشان «عدالت‌محوری» دانست که تمامی مؤلفه‌های دیگر در ذیل آن تحقق می‌یابد؛ به طوری که آن حضرت حکومت را برای برپایی و استقرار عدالت می‌خواست؛ از این رو برنامه حکومتی وی، برنامه‌ای عدالت‌خواهانه بود و راه و رسم او در اداره جامعه، دارای مشی عدالت‌گرایانه است (جهانی‌نسب، ۱۴۰۱، ص. ۱۱۴). آنجا که ایشان می‌فرماید: «دوست‌داشتنی‌ترین چیزها نزد تو، در حق میانه‌ترین و در عدل فراگیرترین و در جلب خشنودی مردم گسترده‌ترین باشد...» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). در دیدگاه ایشان اصلی‌ترین هدف تشکیل حکومت برپایی عدالت اجتماعی است که حیات جوامع مبتنی و متکی بر آن است. چنانچه ریشه‌های انحراف و دشمنی را در ناعدالتی می‌جوید و خطبه ۳۲ نهج‌البلاغه ناظر به همین مسئله است. امام علی علیه السلام عدالت عملی و نه مفهومی را از همه مسائل مهم و اعمال نیک و الاثر می‌داند و عدالت را بر همه چیز حتی «امنیت» رجحان می‌دهد؛ همچنین نادیده گرفتن حق دیگران، بیرون رفتن از مسیر حق و حقوق الهی است که همین امر انحراف از مسیر عدل

است؛ برای مثال ایشان بیت‌المال را که باید میان مردم به شکل مساوی تقسیم شود، حق پروردگار می‌داند و در این باره به یکی از کارگزارانش که در تقسیم بیت‌المال عدالت را رعایت نکرده بود، می‌نویسد:

به خدایی که دانه را شکاف و پدیده‌ها را آفرید، اگر این گزارش درست باشد، نزد من خوار شده و منزلت تو سبک گردیده است؛ پس حق پروردگارت را سبک م‌شمار و دنیای خود را با نابودی دین آباد نکن (نهج البلاغه، نامه ۴۲).

بنابراین نتایج و دستاوردهای تأسیس یک حکومت مبتنی بر عدالت از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در چندین مورد قابل احصاست: استقلال و توازن، ناقصدن حکم، ارزشمندی، بی‌نیازی از اطرافیان، مورد ستایش قرار گرفتن، اقتدار دولت و عزت دولتمردان، نگهداری حکومت، اصلاح جامعه، استمرار محبت مردم به حکومت و آبادانی کشور (باب‌پور، ۱۳۸۰، صص. ۱۱۸-۱۱۹)؛ اما پیوند میان دین و سلطنت در کلام و آرای نظام‌الملک، نه آنچنان برآمده از منابع اسلامی؛ بلکه برگرفته از اندیشه ایرانی است که در آن پادشاه، ضل‌الله و صاحب شریعت است؛ بی‌آنکه متصل به وحی باشد یا اینکه در نصوص و کلام پیامبر به عصمت و جانشینی منصوب شده باشد (حسنی‌نیا، ۱۳۹۲، ص. ۷۵)؛ از این رو با تأمل در سیاست‌نامه‌خواجه درمی‌یابیم که وی توأمان بر دینداری و شهریاری تأکید کرده و عناصر سنتی ایرانی را با عناصر دینی تلفیق کرده است؛ از این رو برخی او را به دلیل ترکیب دو عنصر ملیت ایرانی و شریعت اسلامی به اندیشه التقاطی و متناقض متهم ساخته‌اند. اما اگر نیک‌بنگریم خواهیم دید که خواجه در قالب سنت اندرزگویی با دقت و هوشمندی برای اداره بهتر حکومت به تلفیق این دو عنصر پرداخته است؛ از این رو باید گفت بیشترین تأکید و اولویت را به ملیت و سنت ایرانی داده است. برای فهم بهتر دوگانه مقام شاهی آرمانی در اندیشه سیاسی خواجه در قالب سنت ایران باستان، یکی از محققان می‌نویسد: «دینداری و شهریاری و یا حکمت و حکومت که یکی فضیلت‌هایی چون عدالت و دینداری و دانایی را شامل می‌شود و دیگری کیفیاتی چون قدرت و دلیری و نیرومندی را در بر می‌گیرد» (مجتبایی، ۱۳۵۲، ص. ۱۵۰)؛

از این رو با پیوند مشروعیت شاه و تثبیت نظام سیاسی بر نظریه فره ایزدی در اندیشه ایران باستان در آرای خواجه، عدل به عنوان ابزاری برای امنیت و ثبات سلطنت شاهی شناخته می‌شود. نظام‌الملک با این نظریه اقتدار پادشاهی را از اقتدار خلافت جدا می‌کند و برای آن مشروعیت تازه‌ای را بنا می‌نهد (پولادی، ۱۳۹۴، ص. ۹۸).

اساساً دو مقوله «داد» و «دانایی» در کنار دین از عناصر مقوم شهریاری است؛ همچنان که دین با شهریاری ایرانی از بن یگانه‌اند، تصور جدایی داد و دادگری از شهریاری ایرانیان امکان‌پذیر نیست. نسبت دین با داد و شهریاری در کرده ۶۹، به تمثیلی بسیار گویا اشاره دارد که در آن، ایرانشهر به سر تشبیه شده و داد و دین به بدنی که به این سر متصل است. سر و بدن نیز باید سازگار و متناسب باشند و ایرانشهر نیز باید از داد و دینی همساز با خود برخوردار باشد. همین همسازی داد و دین، زورمندی شهریاری را سبب می‌شود و موجب قوام و تداوم حکومتش می‌گردد (رستم‌وندی، ۱۳۹۲، ص. ۱۴۵).

### نتیجه‌گیری

حکومت نزد امام علی علیه السلام به عنوان نهاد قدرت، نه به معنای سلطه‌طلبی و برتری‌جویی و استبداد، بلکه به عنوان نهادی شناخته می‌شود که ارزش آن در گرو احقاق حق و عدالت‌گستری است. این دیدگاه در دوران حکومتی ایشان کاملاً مشهود است؛ زیرا حکومت به خودی خود برای امام علیه السلام هیچ مطلوبیتی جز احیای ارزش‌های الهی ندارد. آنجا که هدف ایشان از تشکیل حکومت، اجرای صحیح آموزه‌های شریعت و استقرار عدالت است که در خطبه سوم نهج‌البلاغه بدان اشاره می‌کند. همان‌طور که مطابق قرآن هر چیز را باید با معیار عدل و انصاف سنجید (الرحمن، ۹)، رویکرد امام علی علیه السلام نیز در حکمرانی متأثر از همین دیدگاه قرآنی است؛ پس از منظر علی علیه السلام خاستگاه عدالت، الهی و متکی بر ایمان به خداوند است و آن را امری مطلق در مبانی اسلامی تلقی می‌کند. اما در سنت سیاست‌نامه‌نویسی خواجه نظام‌الملک به تأسی از آرای یونانی و اندیشه‌های ایرانشهری، استقرار عدالت با هدف قوام و دوام حکومت می‌داند که اجرای

صحیح آن به افزایش قدرت پادشاه منجر می‌شود؛ زیرا مفهوم عدالت برآمده از قانون «ارته» یا «اشه» بود که به معنای حفظ نظم کیهانی و ساماندهی نظم حاکم بر هستی است و خاستگاه آن قوانین طبیعی می‌باشد؛ از این رو برقراری امنیت و رفع تهاجم و ناامنی در سیاست‌نامه از اهداف مهم تحقق عدالت و تلاش برای برپایی آن در جامعه است؛ پس عدالت نه هدف و غایت نهایی، بلکه وسیله‌ای است که در پی هدفی والاتر، یعنی صیانت و پاسداری از نظام قدرت در امر حکمرانی است. اما از منظر امام علی (علیه السلام) عدالت چنان جایگاهی در عرصه سیاسی-اجتماعی دارد که استقرار آن به عنوان هدف اصلی یا نور چشم والیان به شمار می‌آید. در منظومه فکری عدالت‌محور علوی، عدل یکی از فضائل اجتماعی است که دولت اسلامی و حکام در استقرار، تحکیم و تثبیت آن باید بکوشند. طبق این دیدگاه، عدالت ارزش نهایی و غایت اصلی است؛ به طوری که تشکیل دولت اسلامی و کسب قدرت به منظور اجرای صحیح آن توجیه می‌شود.

عنصر اصلی و پایه تداوم بخش قدرت دولت در قالب سیاست‌نامه‌ها نیز مفهوم عدالت است که در واقع هم در اندیشه ایرانشهری و هم در آموزه‌های اسلامی بر آن تأکید شده است. گرچه عناصری از اندیشه اسلامی، ایرانی و یونانی در آن دیده می‌شود، عدالت در دیدگاه امام علی (علیه السلام) به مفهوم قسط در قرآن نزدیک‌تر بوده و از نوع عدالت اجتماعی است. از آنجاکه عدالت در اسلام ناظر به مفهوم حق نیز می‌شود، در این صورت عدالت بر معنای حق قرار می‌گیرد و نوع نگاه به حق و ثابت یا متغیر بودن آن نتایج متفاوتی را برای عدالت ایجاد خواهد کرد. طبق این نگرش، عدالت سیاسی و اجتماعی نیز با اعطای حقوق سیاسی و اجتماعی به ذی‌حقان تحقق می‌یابد. در واقع عدالت در نگاه امام علی (علیه السلام) تنها به صورت همه‌جانبه و فراگیر در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی محقق می‌شود؛ به همین دلیل اصل برپاداشتن حق در سیره حکومتی ایشان از اهداف کلیدی است؛ از این رو بارها حکومت را وسیله اقامه حق و دفع باطل بیان می‌دارند تا اینکه عدالت تحقق پذیرد.

ابعاد مختلف عدالت با توجه به دیدگاه امام علی (علیه السلام) در چارچوب آموزه‌های دینی،

و اندیشه‌های خواجه نظام‌الملک طوسی در بستر سنت سیاست‌نامه‌نویسی در نمودار ارائه شده است:

**جدول: بررسی مقایسه‌ای ابعاد عدالت از منظر امام علی علیه السلام و نظام‌الملک طوسی**

ابعاد عدالت	از منظر علی بن ابیطالب <small>(ع)</small>	از منظر سیاست‌نامه نظام‌الملک
چیستی عدالت	رعایت استحقاق‌ها و برابری حقوق و اعطای حق به ذی‌حق بر طبق اندیشه اسلامی	بر آمده از نظم کیهانی و قانون ارته بر طبق اندیشه ایرانی‌شهری
خاستگاه عدالت	الهی و منطبق با قانون شریعت	طبیعی و منطبق با قانون اشته و نظم حاکم بر هستی
غایت عدالت	برقراری قسط در مفهوم قرآنی آن بمنظور تحقق جامعه‌ای توحیدی و همچنین رفع محرومیت و دفع باطل	جلوگیری از بر هم خوردن نظم کیهانی و صیانت و تداوم قدرت سیاسی پادشاه، دفع ظلم و شورش
مفهوم عدالت	عدالت اجتماعی و برابری حقوق بین انسان‌ها	امنیت برای نظام قدرت در برابر هر گونه تهاجم

## فهرست منابع

- قرآن کریم.  
نهج البلاغه.  
اخوان کاظمی، ب. (۱۳۸۰). عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی. نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)، ۱۲(۵۴)، صص. ۲۷-۵.  
افضلی، ع. (۱۳۹۳). معاشناسی واژه عدالت در نهج البلاغه. پژوهش‌نامه علوی، ۵(۹)، صص. ۱-۱۸.  
دوستخواه، ج. (۱۳۸۸). اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی. تهران: مروارید.  
باباپور، م.م. (۱۳۸۰). درآمدی بر سیاست و حکومت در نهج البلاغه. قم: انتشارات عصر ظهور.  
پولادی، ک. (۱۳۹۷). در سودای نظام داد: جهان‌شناسی ایرانی و اندیشه سیاسی. تهران: نشر مرکز.  
پولادی، ک. (۱۳۹۴). تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام. (چاپ پنجم). تهران: مرکز.  
تمیمی آمدی، ع. (۱۳۸۶). غررالحکم و دررالکلم. (ج. ۱؛ چاپ دوم). س.م. رجبی (مصحح). تهران: دارالکتاب الاسلامی.  
جهانی‌نسب، ا. (۱۴۰۱). تبیین ماهیت دولت در اندیشه سیاسی امام علی علیه السلام مبتنی بر آموزه‌های نهج البلاغه. در: مازندران: مجموعه مقالات نخستین کنگره بین‌المللی راهکارهای گسترش فرهنگ غدیر و ترویج نهج البلاغه.  
حقیقت، س.ص. (۱۳۹۴). روش‌شناسی علوم سیاسی. (چاپ چهارم). قم: دانشگاه مفید.  
حسنی‌نیا، ی. (۱۳۹۲). نسبت اخلاق و سیاست در آرای ابن مسکویه رازی و خواجه نظام الملک طوسی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته معارف اسلامی و علوم سیاسی. دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق. ۷.  
خرمشاد، م.ب.؛ اسلامی، ر.ا. (۱۳۹۲). فراز و فرود حکومت‌مندی در عصر ساسانیان (نامه تنسر و اردشیر بابکان). جستارهای سیاسی معاصر، ۴(۸)، صص. ۱-۲۶.

- دلیر، ن. (۱۳۸۹). طرح عدالت در سیرالملوک و مقایسه آن با مبانی کلام ابوالحسن اشعری. مطالعات تاریخ اسلام، ۲(۷)، صص. ۵۳-۶۹.
- دلشاد تهرانی، م. (۱۳۷۷). حکومت حکمت: حکومت در نهج البلاغه. تهران: خانه اندیشه جوان.
- راغب اصفهانی، ح. (۱۴۱۶ق). مفردات الفاظ القرآن. ص.ع. داوودی (محقق). دمشق: دارالقلم.
- رجایی، ف. (۱۳۷۲). تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان. تهران: قومس.
- رجایی، ف. (۱۳۷۶). معرکه جهان‌بینی‌ها: در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان. تهران: شرکت انتشارات احیای کتاب.
- رضوانی، م. (۱۳۹۳). فلسفه سیاسی اسلامی در غرب. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۵.
- رستم‌وندی، ت. (۱۳۹۲). اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی: بازخوانی اندیشه سیاسی حکیم ابوالقاسم فردوسی، خواجه نظام‌الملک طوسی و شیخ شهاب‌الدین سهروردی. تهران: امیرکبیر.
- سروری‌مجد، ع. (۱۳۹۲). قرآن و جامعه آرمانی. سراج منیر، ۴(۱۲)، صص. ۶۹-۸۹.
- سیدباقری، س.ک؛ مختاریند، م. (۱۳۹۸). پیوستگی عدالت و اعتدال در اخلاق سیاسی اسلامی با تأکید بر سیره علوی. علوم سیاسی، ۲۲(۸۵)، صص. ۲۵-۴۹.
- شریعت، ف. (۱۳۸۷). عدالت و سیاست؛ بررسی ابعاد نظری و کاربردی عدالت در گفتمان سیاسی اسلام و غرب. تهران: دانشگاه امام صادق ۷.
- طباطبایی، م.ح. (۱۳۶۲). تفسیر المیزان. مترجم: م.ب. موسوی همدانی. (ج ۱، ۲۴). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، س.ج. (۱۳۹۹). خواجه نظام‌الملک طوسی: گفتار در تداوم فرهنگی ایران. تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی، س.ج. (۱۳۷۲). درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. تهران: انتشارات کویر.
- غلامی، ر. (۱۴۰۰). واکاوی نظریه عدالت در تفکر اسلامی. تهران: آفتاب توسعه.



- کیخا، ن. (۱۳۸۹). عدالت اجتماعی. تهران: کانون اندیشه جوان.
- مجلسی، م.ب. (۱۳۹۱). بحار الانوار. (ج. ۷۸، چاپ پنجم). م. خسروی (مترجم). تهران: انتشارات اسلامیة.
- مجتبایی، ف. (۱۳۵۲). شهر زیبای افلاطون و شاه آرمانی در ایران باستان. تهران: انجمن فرهنگی ایران باستان.
- مطهری، م. (۱۳۹۴). سیری در نهج البلاغه. (چاپ چهل و پنجم). تهران: صدرا.
- موسی‌زاده، ا. (۱۳۸۴). حاکمیت و عدالت در قرآن و اندیشه سیاسی امام علی علیه السلام. حقوق اساسی، ۳ (۵)، صص. ۱۷۷-۲۰۷.
- نظام‌الملک طوسی، ح. (۱۳۷۵). سیاست‌نامه (سیرالملوک). (چاپ سوم). ع. اقبال آشتیانی (مترجم). تهران: نشر اساطیر.
- هنینگ، و. (۱۳۹۰). زرتشت؛ سیاستمدار یا جادوگر. ک. فانی (مترجم). تهران: معین.
- Izutsu, T. (2002). *Ethiqa- Religious Concepts in the Quran*. Montreal: McGill-Queens University Press.
- Lessing, G.E. (2005). *Philosophical and Theological Writings*. London: Cambridge University Press.
- Nasr, S.H. (1972). *Ideals and Realities of Islam*, Boston: Beacon Press.
- Qureishi, T.-A. (1982). Justice in Islam. *Islamic Studies*, 21(2), p. 31-51.
- Strauss, L. (2012). *Leo Strauss On Moses Mendelssohn*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1980). *Persecution and the Art of Writing*. USA: UCP.
- Shah-kazemi, R. (2006). *A sacred conception of Justice: Imam Alis lerrer to Malik Al-Ashter in: sacerd foundation of Justice in Islam*. Bloomington: Indiana University.
- Zaehner, R.Ch.(1956). *The Teeching of th Magi*. London: Allen and Unwin.

## References

\* Holy Quran

\*\* Nahj-al-Balagha

Afzali, A. (1393 AP). Semantics of the word justice in Nahj al-Balagheh. *Alavi*, 5(9), 1-18. [In Persian]

Akhavan-Kazemi, B. (1380 AP). Justice and despotism in the political thought of Nizam al-Mulk Tusi. *Law and Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran*, 12(54), 5-27. [In Persian]

Allamah Majlesi. (1391 AP). *Bihar al-Anwar* (5<sup>th</sup> ed., Vol. 78, M. Khosravi, Trans.). Tehran: Islamiyeh. [In Arabic]

Babapoor, M. M. (1380 AP). *An introduction to politics and government in Nahj al-Balagheh*. Qom: Asr-e Zohoor. [In Persian]

Delir, N. (1389 AP). The concept of justice in Siyar al-Muluk and its comparison with the principles of Abu al-Hasan Ash'ari's Kalam. *Studies in Islamic History*, 2(7), 53-69. [In Persian]

Delshad Tehrani, M. (1377 AP). *Government of wisdom: Governance in Nahj al-Balagheh*. Tehran: Khaneh-ye Andishe-ye Javan. [In Persian]

Dostkhah, J. (1388 AP). *Osta: Avesta: The oldest Iranian hymns and texts*. Tehran: Morvarid. [In Persian]

Gholami, R. (1400 AP). *Analysis of the theory of justice in Islamic thought*. Tehran: Aftab-e Tose'eh. [In Persian]

Haqiqat, S. S. (1394 AP). *Methodology of political science* (4<sup>th</sup> ed.). Qom: University of Mofid. [In Persian]

Hasani-Niya, Y. (1392 AP). *The relationship between ethics and politics in the views of Ibn Miskaweih Raz and Khajeh Nizam al-Mulk Tusi*. Unpublished master's thesis. Imam Sadegh University, Tehran. [In Persian]

Henning, W. (1390 AP). *Zoroaster; a politician or a magician* (K. Fani, Trans.). Tehran: Moein. [In Persian]

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

- Jahani-Nasab, A. (1401 AP). *Explaining the nature of the state in the political thought of Imam Ali based on the teachings of Nahj al-Balagheh*. Mazandaran: Proceedings of the First International Congress on Ways to Expand the Culture of Ghadir and Promote Nahj al-Balagheh. [In Persian]
- Khoramshad, M. B., & Eslami, R. A. (1392 AP). *The rise and fall of governance in the Sassanid era (the letter of Tansar and Ardashir Babkan)*. *Contemporary Political Studies*, 4(8), 1-26. [In Persian]
- Kikhā, N. (1389 AP). *Social justice*. Tehran: Kanun-e Andishe-ye Javan. [In Persian]
- Lessing, G. E. (2005). *Philosophical and Theological Writings*. London: Cambridge University Press.
- Mojtabai, F. (1352 AP). *Plato's ideal city and the ideal king in ancient Iran*. Tehran: The Ancient Iranian Culture Society. [In Persian]
- Mosazadeh, A. (1384 AP). Sovereignty and justice in the Quran and the political thought of Imam Ali. *Constitutional Law*, 3(5), 177-207. [In Persian]
- Motahhari, M. (1394 AP). *A journey through Nahj al-Balagheh* (45<sup>th</sup> ed.). Tehran: Sadra. [In Persian]
- Nasr, S. H. (1972). *Ideals and Realities of Islam*. Boston: Beacon Press.
- Nizam al-Mulk Tousi, H. (1375 AP). *The Book of Government (Sir al-Muluk)* (3<sup>rd</sup> ed., A. Eqbal Aashtiani, Trans.) Tehran: Asatir. [In Persian]
- Pouladi, K. (1394 AP). *History of political thought in Iran and Islam* (5<sup>th</sup> ed.). Tehran: Markaz. [In Persian]
- Pouladi, K. (1397 AP). *In pursuit of a just order: Iranian cosmology and political thought*. Tehran: Markaz. [In Persian]
- Qureishi, T. A. (1982). Justice in Islam. *Islamic Studies*, 21(2), 31-51.
- Raghib Isfahani, H. (1416 AH). *Mufradat al-alfaz al-Quran* (S. A. Dawoodi, Ed.). Damascus: Dar al-Qalam. [In Arabic]
- Rajai, F. (1372 AP). *The evolution of political thought in the ancient East*. Tehran: Qoms. [In Persian]

- Rajai, F. (1376 AP). *The battle of worldviews: On political rationality and our Iranian identity*. Tehran: Ehya-ye Ketab. [In Persian]
- Rezvani, M. (1393 AP). *Islamic political philosophy in the West*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institution. [In Persian]
- Rostamvandi, T. (1392 AP). *The Iranian nationalistic thought in the Islamic era: A reinterpretation of the political thought of Hakim Abu'l-Qasem Ferdowsi, Khajeh Nizam al-Mulk Tousi, and Sheikh Shohab al-Din Sohrawardi*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Sarvari-Majd, A. (1392 AP). The Quran and the ideal society. *Siraj-e Munir*, 4(12), 69-89. [In Persian]
- Seyyed Baqeri, S. K., & Mokhtarband, M. (1398 AP). The continuity of justice and moderation in Islamic political ethics with emphasis on the conduct of Ali. *Political Science*, 22(85), 25-49. [In Persian]
- Shah kazemi, R. (2006). *A sacred conceotion of Justice: Imam Alis lerrer to Malik Al-Ashter in: sacerd foundation of Justice in Islam*. Bloomington: Indiana University.
- Shariat, F. (1387 AP). *Justice and politics; a study of the theoretical and practical dimensions of justice in the political discourse of Islam and the West*. Tehran: Imam Sadegh University. [In Persian]
- Strauss, L. (1980). *Persecution and the Art of Writing*. USA: UCP.
- Strauss, L. (2012). *Leo Strauss On Moses Mendelsshon*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tabatabaei, S. M. H. (1362 AP). *Tafsir al-Mizan* (Vols. 1 & 24, M. B. Mousavi Hamedani, Trans.). Qom: Qom Seminary Society of Scholars. [In Arabic]
- Tabatabaei, S. J. (1372 AP). *A philosophical introduction to the history of political thought in Iran*. Tehran: Kavir. [In Persian]
- Tabatabaei, S. J. (1399 AP). *Khajeh Nizam al-Mulk Tousi: A discourse on the continuity of Iranian culture*. Tehran: Minuye Kherad. [In Persian]
- Tamami Amadi, A. (1386 AP). *Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim* (S. M. Rajabi, Ed., 2<sup>nd</sup> ed., Vol. 1). Tehran: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
- Zaehner, R. Ch. (1956). *The Teeching of th Magi*. London: Allen and Unwin.