

گفتمان رعیت و راعی در نظام اندرنامه‌ای دوره اسلامی

نیره دلیر*

چکیده

مؤلف پژوهش حاضر درصدد است اصطلاح «رعیت» را از ظهور تا رواج آن در تاریخ ایران میانه بررسی و تبیین نماید. این مفهوم، که مطابق احادیث پیامبر، در آغاز به منظور مسئولیت‌پذیری به کار رفته، در دوره‌های بعدی به «اطاعت» و «تبعیت» صرف و سپس به «ملکیت مطلق» تغییر معنا و ماهیت داده است. مدعای تحقیق آن است که نظام اندرنامه‌ای دوره اسلامی، به‌خصوص دوره سلجوقی، تأثیر به‌سزایی در تطور و چرخش مسیر حقوق و مسئولیت‌ها و جایگاه رعیت و راعی داشته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که اندرنامه‌نویسان این دوره در تغییر مفهوم رعیت از مسلمان مسئول متعهد، که مد نظر حدیث پیامبر اسلام بوده است، به تابع صرف حکومت‌ها و ایجاد نظام شبانی تأثیر داشته‌اند. این مفهوم به رابطه «ملکیت» و «تبعیت» تأویل و به‌تدریج در دوره‌های متأخرتر با تأثیر عوامل دیگر کاملاً به واژه‌ای دگرگون‌شده با مفهوم «مالکیت صرف» و «تابعیت محض» تبدیل شده است.

کلیدواژه‌ها: رعیت، نظام اندرنامه‌ای، دوره سلجوقی، سیرالملوک، نصیحة‌الملوک، نظام شبانی.

۱. مقدمه

در این مقاله در پی آنیم که با تجزیه و تحلیل متون اندرنامه‌ای چگونگی پردازش و کارکرد و تعریف مفهوم رعیت را در اندیشه اندرنامه‌نویسان دوره سلجوقی با داده‌های تاریخی و

* استادیار پژوهشکده تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی dalimh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۹/۴

روایی دوره‌های متقدم اسلامی مقایسه و تبیین نماییم. «رعیت» در زبان فارسی، به‌خصوص در دوره‌های متأخر تاریخ ایران، کلمه‌ای توهین‌آمیز به شمار می‌رفت. در حالی که، در روایت و در منشأ اولیه آن، حدیث پیامبر، مراد تحقیر کردن افراد نیست و حتی معنایی خلاف آنچه بعدها رایج شد منظور نظر این روایت پیامبر بوده است. کلمه «رعیت» نه تنها معنایی توهین‌آمیز ندارد، بلکه تجلیل‌آمیز است؛ زیرا رعیت هم‌خانواده رعایت است و حاکم به معنای راعی است. یعنی: حاکم باید رعایت کند و حقوق و کرامت مردم باید رعایت شود.

محمدحسین جمشیدی در مقاله‌ای با نام «حکومت و رعایت، درامدی بر فلسفه سیاسی حکومت در اسلام» زوایای متعدد کلمات راعی، رعیت، و رعایه را در متون روایی و تاریخی بر طبق حدیث نبوی راع؛ «کلکم راع؛ کلکم مسئول؛ فالامام راع و هو مسئول» تجزیه و تحلیل کرده است. در این پژوهش نیز در بخش‌هایی که با کار ایشان مشترک بود، ضمن مراجعه مجدد نگارنده به منابع آن مقاله، از متن آن بهره گرفته شده است، اما در این تحقیق می‌خواهیم گامی فراتر از مسئله پژوهش ایشان برداریم و به چرایی و چگونگی این‌طور تاریخی بپردازیم. در پی پدید آمدن عوامل این تغییر معنایی، دوره سلجوقی از جمله دوره‌های تأثیرگذار است که دو متغیر را در این امر مؤثر دانسته یکی نظام اندرزنامه‌ای، که در پژوهش پیش رو مورد بحث و توجه قرار گرفته است، و دیگر نظام زمین‌داری که خود پژوهش مستقلی را می‌طلبد. این نکته حائز اهمیت است که در دوره اسلامی نشر آثاری گسترش یافت که برخی از آن‌ها به طور خاص در حوزه اندرزنامه‌ها قرار می‌گیرد. در این مقاله دو نمونه از مشهورترین و تأثیرگذارترین آن‌ها در دوره سلجوقی یعنی سیرالملوک نگاشته‌خواجه نظام‌الملک و نصیحة‌الملوک تألیف غزالی با عنایت به جایگاه خاص مؤلفان آنان مورد بررسی قرار می‌گیرد. برخی دیگر از این متون نیز به طور تخصصی، بر مبنای اندرز و نصیحت نوشته نشده‌اند، اما در بخش‌هایی از آن‌ها، به‌خصوص در مقدمه، توجه ویژه‌ای به اندرز دادن دیده می‌شود. معروف‌ترین اثری که به این سبک نوشته شده، کتاب الخراج اثر ابویوسف است. از این رو، می‌توان گفت که در جهان اسلام نظام اندرزنامه‌ای خاصی شکل گرفت که اگرچه بسیاری از آثار آن به طور متمرکز و خاص در حوزه آداب‌الملوک‌ها و یا اندرزنامه‌ها به رشته تحریر درنیامدند، اما بنا به اهداف مؤلفان آن‌ها بخشی از محتوای اثر و یا مقدمه‌اش در این حوزه جای می‌گیرند.

با تجزیه و تحلیل گفت‌مان اندرزنامه‌ای این دوره به چرخش مفهومی و معنایی حدیث پیامبر در این آثار و تبعات معکوسی که به بار آورده است، اشاره می‌شود. دو

گفتمان مطرح شده در اندرزنامه‌ها یعنی گفتمان حاکم، راعی یا شبان در مقابل رعیت، رمه یا گله در این متون به گونه‌ای طراحی و بعدها الگوبرداری شده‌اند که گفتمان مسلط برخاسته از آن به نوعی نافی حدیث پیامبر و ناقض منظور ایشان شده است. نتیجه طبیعی چنین امری پیدایش معنایی جدید برای اصطلاحی تاریخی است که در گذر زمان کارکرد اولیه خود را به تدریج از دست داده و مهر تأییدی بر تبدیل و تثبیت بخش عظیم و تأثیرگذار جامعه به توده منفعل و محتاج قیومیت و رمه‌وار زده است. نویسنده این پژوهش با رویکرد تحلیلی در پی یافتن علل فکری - نظری این مسئله از درون نظام اندرزنامه‌ای و به طور خاص گفتمان اندرزنامه‌ای دوره سلجوقی است.

۲. کاربرد راعی و رعیت؛ شبان و رمه در متون دوره اسلامی

اصطلاح شبان (حاکم) و گوسفند (رعیت) از مفاهیم مهم دوره اسلامی است که بر اساس حدیث پیامبر «کلکم راع و کلکم مسئول؛ فالامام راع و هو مسئول» (بخاری، ۱۴۰۷: ۱۴۶/۶)؛ قشیری نیشابوری، بی تا: ۸/۶)، در میان متفکران مسلمان رایج شده و نشان‌دهنده مسئولیت حاکم نسبت به رعایای خود است. رعیت واژه‌ای عربی و مربوط به دوره اسلامی است که در آثار این دوره و به طور مشخص، در منابع اندرزنامه‌ای مکرر استفاده شده است. هم‌چنین، واژه‌های شبان و رعیت مربوط به دانش سیاسی هستند که در جامعه اسلامی با توجه به احادیث پیامبر و روایات اسلامی رایج و شایع شدند. چنان‌که در این متون این اصطلاحات را در تمام دوره‌ها بدون توجه به عدم کاربرد آن در دوره مذکور به کار برده‌اند، از جمله در دوره باستان و از زبان شاهان ایران باستان. البته این واژه‌ها در متون دینی پیش از اسلام، در کتاب مقدس عهد عتیق، به کار رفته است. استعاره شبان و گله در عهد عتیق دلالت بر این مطلب دارد که هدف حکومت، افزایش رفاه اتباع خویش با تنظیم کامل رفتار آنهاست. این ایده رابطه‌ای بسیار نزدیک میان حکومت‌کننده و حکومت‌شونده برقرار می‌کند و بیش‌تر نگران امنیت و رفاه آنهاست تا آزادی. الگوی شبانی در وجه مراقبتی خود به هیچ وجه رضایت گوسفندان را شرط نمی‌داند و در صورت نبودن چوپان، گله موجودیت خود را از دست می‌دهد (هیندس، ۱۳۸۰: ۱۳۶-۱۴۰). این اصطلاح در آثار علمای مسلمان در قالب‌های مختلف اعم از حدیث، حکایت، پند، نصیحت، و ... ارائه شده است. گفتنی است که در آثار اندیشمندان مسلمان از زبان پادشاهان ایران پیش از اسلام این اصطلاح به کار رفته است. در حالی که در آثار و متون کهن پهلوی این

اصطلاح و مفاهیم مترتب بر آن به کار نرفته و می‌توان گفت در دوره باستان چنین اصطلاحی با این مفهوم و یا معادل پهلوی آن وجود نداشته است، بلکه واژه مردم و مردمان به کار می‌رفته است.^۱ نمونه‌ای از کاربرد واژه مردم در متون پهلوی: «خدای سالار [پادشاه] کدام بهتر؟ آن که مردم دوست تر ... که ایشان نیکی با مردمان کنند با دادگری بیش‌تر» (جاماسب آسانا، ۱۸۹۷: ۹۸). منطق این پند با آنچه در دوره اسلامی خواهان تبعیت صرف از رعیت است تفاوت دارد. ملاک برتری پادشاه مردم‌دوستی است و نیکی به مردم با دادگری حاصل می‌شود. هم‌چنین در روایت پهلوی از مردم‌دوستی به عنوان یکی از بیست و دو واژه رستگاری نام می‌برد و مردم‌دوستی را چنین تعریف می‌کند: «آن باشد که سود و نیکی همه نیکان را همان گونه باید که آن خود را؛ آن را که به خویشتن نیک نیندازد به کس نکند» (میرفخرایی، ۱۳۹۰: ۳۵۵). بنابراین کاربرد واژه رعیت از زبان پادشاهان ایران باستان، نشان‌دهنده بازتولید این واژگان با اصطلاحات و مفاهیم دوره اسلامی است.

۱.۲ حدیث راع

«کلکم راع و کلکم مسئول؛ فالامام راع و هو مسئول» در واقع مبین وظیفه و مسئولیت همگانی و مسئولیت خاص حاکمان است.

أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ وَ كَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَ الرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ فَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ بَعْلِهَا وَ وُلْدِهِ وَ هِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَ الْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ (بخاری، ۱۴۰۷: ۳/ ۱۰۱۰؛ قشیری، بی تا: ۷/ ۶؛ ابن حنبل، بی تا: ۵/ ۲؛ ترمذی، بی تا: ۴/ ۲۰۸؛ بیهقی، ۱۳۴۴: ۶/ ۲۸۷؛ ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰: ۶/ ۱؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۱/ ۱۲۹).

در بسیاری از منابع حدیثی متن کامل این حدیث را بدین گونه آورده‌اند که مبین مسئولیت و مسئولیت‌پذیری است. الرَّعِيُّ: در اصل نگه داشتن حیوان با غذایی که جانش را حفظ کند یا با دور کردن دشمن از اوست. الرَّعِيُّ: علف و خوراک حیوان و مَرَعَى: چراگاه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۵۷). معانی سیاسی واژه رعایت و رعی نیز نگهبانی، مراقبت، پاسداری، حفاظت، سرپرستی، و مهم‌تر از همه «سیاست» است و راعی به مفهوم سیاست‌مدار، مدیر، مدبر، نگهبان، هادی، و مراقب است و هر نگهبان و مراقبی راعی نامیده می‌شود. برای مثال، «پادشاه (امیر) مردم (جامعه) خود را پاسداری و حمایت کرد»

(بستانی، ۱۳۶۲: ۱۹۶). راغب اصفهانی دربارهٔ واژهٔ «الرعی» و «الرعاء» برای نگهبانی و سیاست می‌نویسد: «و واژه‌های رعی (الرعی) و رعاء (الرعاء) برای حفظ و سیاست (السیاسة) جعل شده است» (۱۴۱۲: ۱۹۸). وی پس از آن به سخن خدای حکیم در قرآن استناد می‌جوید که می‌فرماید: «فما رعوها حق رعایتها»؛ (حدید: ۳۷) و توضیح می‌دهد که معنایش چنین است: «آن را آن گونه که شایستهٔ حراست و نگهبانی بود، حراست و نگهبانی نکردند» (همان). در فرهنگی دیگر هم آمده است که رعی به معنای حکومت و سیاست است: «(الرعی) ایضا الحکومة والسیاسة ... (الرعاية) ... به معنای ملاحظه و تدبیر ...» (شرقی، ۱۳۶۶: ۱۷۶۲) راغب اصفهانی هم به صراحت تأکید دارد که هر سیاست‌مداری راعی است. او می‌نویسد: «و هر سیاست‌مدار و سائسی خواه بر نفس خویشتن مراقبت و راهبری داشته باشد و خواه بر دیگران، «راعی» نامیده می‌شود» (۱۴۱۲: ۱۹۸). نیز آمده است: «والراعی: الوالی، والرعیة: العامّة» یعنی: راعی: والی (فرمانروا و سرپرست) است و رعیت، عموم مردم هستند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/ ۴۰۸). بنا به قول ازهری، رعاء (جمع راعی) دربارهٔ والیان به کار می‌رود. وی هم‌چنین می‌نویسد: «و امیر رعیت (مردم) خود را مورد رعایت قرار داد ... و هرکس که سرپرستی امر قومی را بر عهده گرفت، راعی آنان است و آن‌ها رعیت اویند ... (همان).

«وقد استرعاها اياهم: درخواست محافظت و حراست آنان را کرد واسترعیته الشیء: پس آن چیز را مورد نگهبانی و رعایت قرار داد» (ابن منظور، ۱۳۸۸: ۱۴/ ۳۲۷-۳۲۸). پیامبر اسلام در تبیین راع و رعیت می‌فرماید: «آگاه باشید که همهٔ شما نگهبان و فرمانروایید (كُلُّكُمْ رَاعٍ) و همهٔ شما در برابر رعایت و نگهبانی خویش مسئول و مورد بازخواستید (وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)». در تجزیه و تحلیل «حدیث راع» کلکم خطابی عام است که همه را در بر می‌گیرد و هیچ استثنایی را نمی‌پذیرد. به علاوه، هیچ قرینه‌ای در کار نیست که نشان دهد پیامبر (ص) این بیان را خطاب به گروهی خاص با افرادی ویژه مطرح کرده باشد. کاربرد این واژه بیان‌گر غیر انحصاری بودن رعایت و حکومت است. «كُلُّكُمْ رَاعٍ» نشان از این دارد که انسان به دلیل انسان بودنش از سویی «راع» و از دیگر سوی «رعیت» است. پیامبر (ص) در این بخش از بیان خویش: كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، رعایت را با مسئولیت پیوند می‌دهد. بدین معنا که رعایت فی‌نفسه در خود معنا و عنصر مسئولیت را دارد. بنابراین، راع بودن مترادف با مسئول بودن و بلکه فراتر از آن است و رعایت مترادف با مسئولیت، بلکه بسی گسترده‌تر از آن (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۴۱-۶۷).

رعیت: همه کسانی که تحت حفاظت و نگهداری راعی هستند (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷: ۲/۲۳۶؛ ابن منظور، ۱۳۸۸: ۱۴/۳۲۸). «رعیت» در برابر «راع» به عنوان مسئول «مرعی» قرار دارد که به صورت عام، به مورد رعایت و مورد مسئولیت اطلاق می‌شود؛ یعنی آنچه نگهداری و حراست می‌شود، اما به لحاظ سیاسی در مورد آدمیان در برابر راع یا راعی، به صورت خاص، واژه «رعیت» به کار می‌رود. در این جا رعیت نه تنها بیان‌گر معنایی منفی، برخلاف تصور رایج، نیست؛ بلکه فقط نوعی کاربرد واژه‌ای است برای تمایز میان دو نوع مرعی یا مورد رعایت؛ یعنی آدمیان یا موجودات خردمند مختار و آزاد و سایر مرعی. بنابراین، به لحاظ لغوی نیز کاربرد رعیت در مورد انسان به عنوان موجود خردمند مختار جنبه خاص دارد و این امتیاز این کاربرد را نشان می‌دهد. به همین دلیل، در هیچ‌جا واژه رعیت به معنای گوسفندان یا اشتران، که غیر انسان‌اند، یا سفیهان، دیوانگان، و صغیران، هر چند که از جنس انسان هستند، نیامده است. به علاوه تصور شباهت رعیت با گوسفند و نظایر آن با متن حدیث و عمومیت رعایت برای همگان و برابری آن‌ها در رعایت و ولایت در تناقض قرار دارد؛ زیرا گوسفند و اشتر و دیوانه و سفیه و صغیر نمی‌تواند راع باشد و نمی‌تواند مسئول باشد و شاید اگر جز این بود، پیامبر خدا (ص) به جای «کلکم» مثلاً می‌فرمود: «رعاتکم» یا «بعضکم». در اندیشه رسول‌الله (ص) رابطه میان راع و رعیت (فرمانروایان و فرمانبرداران) یا نظام سیاسی و مردم از جنس رعی، رعاء، رعایت و مراعات است که رابطه‌ای مبتنی بر مسئولیت و تعهد دوجانبه، یعنی قابل بازخواست است (مسئول). بنابراین، راع در این جا باید به رعایت مردم و احقاق حقوق آن‌ها بیندیشد؛ در غیر این صورت، راع و مسئول نخواهد بود، بلکه مسلطی مستبد خواهد بود که نه مفهوم حکومت به معنای رعایت را درمی‌یابد و نه درحقیقت راع است (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۴۱-۶۷).

۲.۲ حدیث راع در منابع روایی

این حدیث در برخی موارد همراه با واژه رعیت و در برخی دیگر نیز بدون آن به کار رفته است. احمد بن حنبل (م ۲۴۱ ق) در سه مورد حدیث را ذکر کرده و هر سه جا همراه با رعیت به کار برده است (بی تا: ۸/۸۳؛ همان: ۹/۱۵۶؛ همان: ۱۰/۱۳۹). بخاری (م ۲۵۶ ق) گاهی آن را با رعیت و گاهی بدون رعیت آورده است:

يقول "كلکم راع وكلکم مسؤول عن رعیتہ الإمام راع ومسؤول عن رعیتہ والرجل راع فی أهله وهو مسؤول عن رعیتہ والمرأة راعیة فی بیت زوجها ومسؤولة عن رعیتها والخادم راع فی مال

سیده و مسؤل عن رعیتہ“ قال ”والرجل راع فی مال أبیه و مسؤل عن رعیتہ وکلکم راع و مسؤل عن رعیتہ“ (۱۴۰۷: ۱ / ۳۰۴).

بخاری هم چنین این حدیث را پس از ذکر آیه «قوا أنفسکم وأهلیکم نارا» (تحریم: ۶) به صورت موجز و بدون «رعیت» (همان: ۱ / ۴۳۰) و در جلد‌های دو و سه با «رعیت» به کار برده است (همان: ۲ / ۹۰۱-۹۰۲؛ همان: ۳ / ۱۰۱۰). او مجدداً در جلد پنجم حدیث را بدون «رعیت» آورده است:

کلکم راع وکلکم مسؤل فالإمام راع وهو مسؤل والرجل راع علی أهله وهو مسؤل والمرأة راعیة علی بیت زوجها و هی مسؤولة والعبد راع علی مال سیده وهو مسؤل ألا فکلکم راع و کلکم مسؤل (همان: ۵ / ۱۹۸۸-۱۹۹۶).

مسلم قشیری نیشابوری (م ۲۶۱ ق) در صحیح تنها یک جا و با «رعیت» آورده است:

قَالَ ”ألا کلکم راع و کلکم مسؤل عن رعیتہ فالأمیر الذی علی الناس راع وهو مسؤل عن رعیتہ والرجل راع علی أهل بیته وهو مسؤل عنهم والمرأة راعیة علی بیت بعلها و ولده و هی مسؤولة عنهم والعبد راع علی مال سیده وهو مسؤل عنه ألا فکلکم راع و کلکم مسؤل عن رعیتہ“ (بی تا: ۶ / ۷).

ابی عوانه (م ۳۱۶ ق) هم با «رعیت» و هم بدون «رعیت» آورده است:

کلکم راع وکلکم مسؤل فالأمیر راع وهو مسؤل والرجل راع علی أهله وهو مسؤل والمرأة راعیة علی بیت زوجها و هی مسؤولة والعبد راع علی مال سیده وهو مسؤل ألا وکلکم راع وکلکم مسؤل عن رعیتہ (بی تا: ۴ / ۳۸۲).

ابن حبان (م ۳۵۴ ق) در باب خلافت و امارت، روایت را به هر دو شکل آورده است:

قال: کلکم راع وکلکم مسؤل فالأمیر راع علی الناس وهو مسؤل والرجل راع علی أهل بیته وهو مسؤل والمرأة راعیة علی بیت زوجها و هی مسؤولة والعبد راع علی مال سیده وهو مسؤل ألا فکلکم راع وکلکم مسؤل (۱۴۱۴: ۱۰ / ۳۴۲).

یقول: کلکم راع وکلکم مسؤل عن رعیتہ فالإمام راع ومسؤل عن رعیتہ والرجل راع فی أهله ومسؤل عن أهله والمرأة راعیة فی بیت زوجها و مسؤولة عن رعیتها والخادم راع فی مال سیده و مسؤل عن رعیتہ وکلکم راع و مسؤل عن رعیتہ (همان).

تمام بن محمد رازی (م ۴۱۴ ق) این حدیث را بدون «رعیت» آورده است:

أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال کلکم راع وکلکم مسؤل فالأمیر راع علی الناس ومسؤل عنهم والرجل راع علی أهل بیته ومسؤل عنهم والمرأة راعیة علی بیته و ما ولیت من

أمر زوجها ومسؤول عنه والعبد راع على مال سيده ومسؤول عنه ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول (۱۴۱۲: ۱۴۹ / ۲).

بیهقی (قرن پنجم قمری) حدیث را به هر دو شکل آورده است:

كلکم راع و كلکم مسئول فالامیر راع علی الناس و هو مسئول والرجل راع علی اهله و هو مسئول والمراه راعیه علی بیت زوجها و هی مسئوله و العبد راع علی مال سیده و هو مسئول الا كلکم راع و كلکم مسئول (۱۳۴۴: ۷ / ۲۹۱).

در باب قیام سلطان این روایت را با «رعیت» به کار برده است:

ألا كلکم راع و كلکم مسؤول عن رعیته فالامیر راع علی الناس و هو مسؤول عن رعیته والرجل راع علی أهل بیته و هو مسؤول عن رعیته وامرأة الرجل راعیه علی بیت بعلمها وولده و هی مسؤولة عن بعلمها ورعیتها والعبد راع علی مال سیده و هو مسؤول عن رعیته ألا وکلکم راع وکلکم مسؤول عن رعیته (همان: ۸ / ۱۶۰).

مفسران نیز این حدیث را در تفسیر آیاتی از سوره‌های فاتحه، نسا، اعراف و تحریم به کار برده‌اند. فخر رازی (م ۶۰۶ ق) در تفسیر سوره فاتحه در بیان ویژگی‌های ملک، رعایت حال رعیت را بر مالک واجب دانسته و بر خلاف آن خدمت به ملک را بر رعیت واجب ندانسته است. او در ادامه به روایت رسول خدا (ص) اشاره می‌کند: «كلکم راع و كلکم مسئول عن رعیته» (۱۴۲۱: ۱ / ۱۹۳). ثعالبی (م ۸۷۶ ق) این حدیث را در تفسیر آیه «إن الله یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ... (نسا: ۵۷) آورده است (۱۹۹۰: ۱ / ۳۸۴). ابن کثیر (م ۷۷۴ ق) این روایت را در حین بحث از مسئولیت‌پذیری و رعایت امانت و بیان آیه «فلنسلن الذین ارسل إلیهم ولنسلن المرسلین» (اعراف: ۶) ذکر کرده است (۱۴۲۰: ۳ / ۳۸۸). سیوطی (م ۹۱۱ ق) نیز این روایت را در حین بحث از مسئولیت‌پذیری و رعایت امانت و در تفسیر آیه ۶ سوره اعراف ذکر کرده است:

كلکم راع و كلکم مسؤول عن رعیته فالامام یسأل عن الناس و الرجل یسأل عن أهله و المرأة تسأل عن بیت زوجها و العبد یسأل عن مال سیده ... إن الله سائل کل راع عما استرعاه أحفظ ذلک أم ضیعه حتی یسأل الرجل عن أهل بیته (۱۹۹۳: ۳ / ۴۱۶).

در مجموع می‌توان گفت این حدیث در عرصه روایی و تفسیری مبتنی بر حس مسئولیت‌پذیری و امانت‌داری است و «رعیت» از جنبه‌های گوناگون مانند مال و اهل بیت نیز مد نظر است، اما زمانی که این حدیث وارد عرصه سیاسی می‌شود و در نظام اندرزنامه‌ای استفاده می‌شود، به طور مشخص افراد تحت سلطه حکومت را مد نظر

دارد و معنا و مفهوم «تبعیت» و سپس «مالکیت» از آن برداشت می‌شود، که در ادامه به این مبحث می‌پردازیم.

۳.۲ حدیث راع در عرصه سیاسی

نظریه پردازان مسلمان در آثار خود به پردازش و تبیین راعی بودن حاکم و وظایف متقابل راعیون و رعایا پرداخته‌اند. ابویوسف (۱۱۳-۱۸۲ ق) در مقدمه اثر مشهور خود، *الخراج*، بر دادگستری خلیفه که جانشین خداوند است تأکید می‌کند و ضمن این‌که رعایت حال رعیت را از او می‌خواهد، می‌گوید که خداوند وظیفه سنگینی بر دوشش نهاده که هم اجر و پاداش آن بزرگ و هم کیفر آن بسیار سخت است. مهم‌ترین مضامین مطرح‌شده در این اثر عبارت‌اند از این‌که: خداوند تو را راعی این امت قرار داده است و به امامت آن‌ها برگزیده و مسئولیت آن‌ها را به تو واگذار کرده است. راعیون در برابر پروردگارش حساب پس خواهند داد هم‌چون شبانی که در جهان به مالک گله حساب پس می‌دهد. بهرآسید از این‌که گله‌تان را ضایع سازید و مالک آن انتقامش را از شما بگیرد. در پیشگاه خداوند در صف ستمگران قرار نگیرید که امام عادل محبوب‌ترین افراد در نزد خداوند و امام ستمگر مغضوب‌ترین افراد در روز حساب است (۱۳۸۲: ۵-۱۷) ابویوسف احادیث زیادی درباره مسئولیت سنگین حاکمان در رفتار با رعایا ذکر می‌کند، اما در ادامه احادیثی از پیامبر می‌آورد که همگی به اطاعت کردن در هر شرایطی توصیه می‌کنند، حتی اگر امام بنده حبشی باشد: «ایها الناس اتقوا الله و اسمعوا و اطیعوا، و ان امر علیکم عبد حبشی اجدع فاسمعوا له و اطیعوا» (همان: ۹). یا حدیث دیگری که پیامبر در آن اطاعت از امام را اطاعت از پیامبر و خدا و عصیان علیه امام را عصیان علیه خدا و پیامبر می‌داند: قال رسول الله: «من اطاعنی فقد اطاع الله، و من اطاع الامام فقد اطاعنی. و من عصانی فقد عصی الله، و من عصی الامام فقد عصانی» (همان). و در حدیث دیگر، اطاعت از امام را شامل هر امیر و پیشوایی می‌داند: «... اطع کل امیر، و صل خلف کل امام...» (همان: ۱۰). پیامبر محبوب‌ترین افراد را در روز قیامت به رسول امام عادل و مغضوب‌ترین را امام جائر می‌داند که مستحق شدیدترین عذاب است. قال رسول الله: «ان من احب الناس الی و اقریهم منی مجلسا یوم القیامه امام عادل، و ان ابغض الناس الی یوم القیامه و اشد هم عذابا امام جائر» (همان: ۸)، اما در نهایت ابویوسف با نقل از برخی علما می‌نویسد که مطابق سنت نمی‌توان علیه امامت سلاح برگرفت. «لیس من السنه ان تشتهر السلاح علی امامک» (همان: ۹). طبق گفته‌های او وظیفه نابود کردن حکومت‌های ستمگر به عهده خداوند است و حسابرسی

آنان نیز تنها در روز قیامت صورت می‌پذیرد. وظیفه مردم هم تنها اطاعت است، که اگر والی نیک باشد بر او اجر و بر مردم شکر و اگر بد باشد بر او گناه و بر مردم است که صبر نمایند. قال رسول الله: «لا تسبوا الولاه، فانهم ان احسنوا كان لهم الاجر و عليكم الشکر، و ان اساءوا فعليهم الوزر و عليكم الصبر» (همان: ۱۰) ابن عبدربه (۲۴۶-۳۲۸ ق) پیشوای عادل را چون چوپانی نسبت به گله‌اش معرفی می‌کند: «الراعی الشفیق علی ابله» (۱۴۱۶: ۱/ ۴۶). ابن مسکویه (۳۲۶-۴۲۱ ق) نیز در *جاویدان* خرد چنین مفهومی را آورده است: «... اگر عدالت و درستی کند او را مزد و ثواب است و بر رعیت شکر است و اگر ظلم و جور کند بر وی وزر و گناه است و بر رعیت صبر است» (۱۳۵۵: ۳۴). ثعالبی (۴۲۹-۳۵۰ ق) نیاز رعیت به شبان را مانند نیاز بدن به سر دانسته است که اگر پادشاهان نباشد برخی از مردم برخی را می‌خورند؛ هم‌چنان که اگر چوپان نباشد درندگان گله را می‌خورند: «حاجه الرعیه الی الراعی کحاجه الجسد الی الراس... و لولا الملوک لاکل الناس بعضهم بعضا کما انه لولا الراعی لاتت السباع علی الماشیه» (۱۹۹۰: ۳۳). ماوردی (۳۶۴-۴۵۰ ق) در *احکام السلطانیه* اطاعت از حاکمان را به استناد آیه اولی الامر (نساء: ۵۹) واجب می‌داند (۱۹۸۵: ۵).

فولادوند، نظریه «نظام قدرت شبانی» میشل فوکو، را این‌گونه توضیح می‌دهد که وظیفه حاکم در این سنت، از آن‌جا که مستقیماً بر رعیت سلطه دارد، حفظ و تدبیر رعیت است؛ اما در یونان، از آن‌جا که حاکم بر زمین مسلط است، عمده‌ترین وظیفه‌اش امنیت سرزمین و «شهر» بوده است (۱۳۷۷: ۷۸-۷۹). البته این تدبیر رعیت به تدریج به مالکیت و سلطه بر وی تبدیل می‌شود و در این تحول، که برخلاف منظور حدیث نبوی راع است، بر نظام اندرزنانه‌ای دوره اسلامی و به‌خصوص سلجوقی تأثیر بسیاری داشته است. اغلب متون سیاسی این دوره، رئیس حکومت را شبان مراقب رمه دانسته‌اند. فولادوند در این مقاله نظر میشل فوکو را درباره حاکم به عنوان «شبان» و رعیت چون رمه‌ای از گوسفندان آورده است. از جمله، ایجاد ذهنیتی از «حاکم و رعیت» که در یک سوی آن گله‌ای کثیر از انسان‌های کم‌خرد و رمه‌ای ناتوان از تدبیر، و در سمت دیگر حاکم مدبر و هوش‌مندی که فقط صورتی انسانی دارد، اما بسیار فراتر از انسان و گویی از جنس دیگر است، قرار دارد. رعیت ناگزیر از اطاعت است و سلطان در هاله‌ای از قداست الهی؛ رعیت کثیر است و راعی و حاکم واحد (۱۳۷۷: ۷۴-۱۰۷). این نوع روابط از حاکم و رعیت عملاً از دوره میانه به بعد در جامعه اسلامی رایج گشت و تا دوره معاصر ادامه یافت. در ادامه، نظام شبانی و مفهوم رعیت در معروف‌ترین آثار اندرزی دوره سلجوقی بررسی می‌شود.

۳. رعیت و نظام شبانی در اندرزنامه‌های سلجوقی

خواجه نظام الملک در *سیرالملوک*، هم‌چون سایر اندیشمندان مسلمان، از این اصطلاح بسیار استفاده کرده است:

و هم در خبر است که روز قیامت هر که او را بر کسی فرمانی بوده باشد در این جهان، بر خلق یا بر مقیمان سرای و بر زیردستان خویش، او را بدان سؤال کنند و شبانی که گوسفندان نگاه داشته باشد جواب از او بخواهند (۱۳۴۰: ۱۸).

و مانند این حکایات بسیار است. این قدر بدان یاد کردم تا خداوند عالم [ملکشاه] بداند که همیشه خلفا و پادشاهان میش را از گرگ چگونه نگاه داشته‌اند (همان: ۷۳).

و در جمله تعریض زنی که اموالش توسط دزدان ربوده شده است، خطاب به سلطان محمود می‌گوید: «چه شبانی که میش را از گرگ ننگه نتوانی داشت؟» (همان: ۸۰).

از جمله نکات حائز اهمیت استفاده از اصطلاح رعیت از زبان پادشاهان ایران باستان و به‌خصوص ساسانیان است. غزالی در *نصیحة‌الملوک* چنین می‌نویسد: «و اندر تاریخ‌ها چنین است که چهار هزار سال این عالم را مغان داشتند ... و از بهر آن بماند که میان رعیت عدل کردند و رعیت را نگاه داشتندی ...» (۱۳۶۱: ۸۲). خواجه نظام الملک نیز از قول نوشیروان می‌گوید: میش و بره را از گرگ نگاه خواهم داشت (۱۳۴۰: ۴۹). در *نصیحة‌الملوک* هم در مورد کیقباد آمده است: «دوست‌داری رعیت او را بود» (غزالی، ۱۳۶۱: ۹۱). چنان‌که پیش‌تر بحث شد در دوره باستان چنین واژه یا معادل مفهومی آن به کار نرفته است. در واقع سیطره مفهومی واژگان دوره اسلامی بر آثار بازتولیدشده از دوره باستان منجر به کاربرد این اصطلاحات شده است. البته این امر در مورد صدر اسلام و پیامبر و خلفای راشدین نیز صدق می‌کند. آیا در عهد پیامبر یا عمر «مردم» را رعیت می‌گفتند؟ هر چند مبدأ به‌کارگیری واژه «رعیت» مربوط به حدیث پیامبر است، اما قرائن و شواهد مستند که نشان‌دهنده کاربرد آن در دوره پیامبر و خلفای راشدین باشد، وجود ندارد، بلکه در این دوره واژه «مسلمانان» و یا «مؤمنان» برای خطاب به عموم به کار می‌رفته است. فرد مسلمان متعهد مسئولی که حق بازخواست حتی از خلیفه را داشته است. بر طبق گزارشات تاریخی مواردی وجود دارد که در ابتدای تشکیل خلافت از حق بازخواست مردم حمایت شده است. در خطبه آغازین خلافت ابوبکر او خود از مردم می‌خواهد در صورتی که مرتکب خطایی شد تا آن حد که اصلاح شود او را هدایت کنند (طبری، ۱۳۶۴: ۴ / ۱۳۵۰). معاذ بن جبل، فرمانده سپاه مسلمانان در جنگ با رومیان در زمان عمر خلیفه دوم، در توصیف امیر مسلمانان خطاب به رومیان چنین می‌گوید:

باید دانست که امیر ما مردی باشد هم از جنس ما که بر ما ظلم نکنند و پیرامن عدوان نگرند. مادام که خدای تعالی را مطیع باشد و کار را بر وفق کتاب منزل و سنت پیغمبر مرسل کند و طریق معدلت سپرد و بر جاده انصاف روزگار گذراند، بر ما والی و امیر تواند بود، والا معزول می‌کنیم (کوفی، ۱۳۷۲: ۸۸).

واضح است که مفهومی از راعی و رعیت که در دوره میانه رایج شده در این مقطع تاریخی وجود نداشته است، اما به کرات مشاهده می‌شود که این اصطلاح از زبان پیامبر یا عمر و به خصوص عمر ابن عبدالعزیز به عنوان خطاب به کار رفته است (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۲۰)؛ مانند این خطاب که پیامبر به قریش برای رعایت حال رعیت به کار برده است: «یا سادات قریش با رعیت و زبردستان سه کار به جای آورید...» (همان: ۱۷). عمر در نامه‌ای خطاب به ابوموسی اشعری نیک‌بخت‌ترین و بدبخت‌ترین رعیت‌داران را کسی می‌نویسد که رعیت بدو نیک‌بخت و یا بدبخت باشد (همان: ۳۶). در حالی که، بر طبق گزارش منابع تاریخی، عمر در زمان تعیین لقب برای خودش از نام امیرالمؤمنین، به جای خلیفه رسول الله، استقبال می‌کند با این توجیه که شما مؤمنید و من امیر شما، پس مرا امیرالمؤمنین بخوانید (طبری، ۱۳۶۲: ۵ / ۲۰۴۵؛ ابن مسکویه، ۱۳۷۹: ۱ / ۴۱۴؛ البلاذری، ۱۹۷۸: ۵۲۸).

در واقع اندرزنامه‌نویسان دو طبقه مجزا به وجود آوردند: ۱. حاکم، به صرف حاکم بودن و نه حکومت؛ ۲. رعیت، به منزله میش و رمه.

از جمله مهم‌ترین توصیه‌ها و اندرزهایی که در دو اثر مهم اندرزنامه‌ای این دوره، *سیرالملوک* و *نصیحةالملوک* مروج دیدگاه رمه و شبان است، عبارت‌اند از:

خداوند عالم بداند که همیشه خلفا و پادشاهان، میش را از گرگ چگونه نگاه داشته‌اند و گماشتگان را چگونه مالیده‌اند و از جهت مفسدان چه احتیاط کرده‌اند و دین اسلام را چه قوت داده‌اند و عزیز و گرامی داشته (نظام الملک، ۱۳۴۰: ۹۷).

امروز از عدل و سهم من، گرگ و میش به یک جا آب می‌خورند (همان).

پس بزرگان را گفت: «تا دانید که من این سیاست از گزاف نکردم. بعد از این با ستمکاران جز به شمشیر سخن نخواهم گفتن و میش و بره را از گرگ نگاه خواهم داشت ... (همان: ۷۴).

رعیت ما رمه مانند (همان: ۵۸).

رعیت ما رمه ماست (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۵۶).

هر شبانی را بپرسند از رمه او، و پادشاه را از رعیت بپرسند ... (همان: ۱۲۲).

و رسول صلی الله علیه و سلم گفت روز قیامت والیان را بیارند و حق تعالی گوید شما شبانان گوسپندان من بودید و خزینه‌داران مملکت من بودید ... (همان: ۲۲).

رمة متعلق به شبان است و البته عقل حکم می‌کند که چوپان با رمة‌اش مهربان باشد تا بهترین و بالاترین بهره و سود را از آن برد. اندرزنامه‌نویسان بر طبق نظم تئوریک «دایرة قدرت» توصیه به عدالت می‌نمودند، از آن رو که، رعیت از جمله اموال حاکم است و عاقلان با اموال خود بد نمی‌کنند. هر چند به نظر می‌رسد در آن زمان هدف ناصحان تأمین عدل و جلوگیری از ظلم بر رعایا بود و برای موجه جلوه دادن این پند از چنین دور و تسلسلی استفاده کردند، اما معنایی که از این گفتمان در جامعه پدید آمد ملکیت و تعلق رعیت به حاکم و نتیجه نهایی آن تثبیت و افزایش قدرت حاکمان بود. به همین دلیل به دایرة قدرت نیز مشهور شد. در واقع اندرزنامه‌نویسان جلوگیری از ظلم به رعیت را برای حفظ و بقای قدرت سلطان مطرح می‌کنند. چرخه عدالت در ظاهر توصیه به حکومت برای جلوگیری از ظلم بر رعیت است، اما برای حاکمان ناعادل وقتی مطلوب جلوه می‌کند که کارکرد نهایی آن حفظ قدرت آنان باشد.^۲ از این رو، به نظر می‌رسد اندرزنامه‌نویسان را گریزی از توجیه قدرت و تثبیت مالکیت نبوده است. غزالی در *نصيحة الملوك* همین روند را این گونه توضیح می‌دهد:

حکیمان جهان راست گفته‌اند که: دین به پادشاهی، و پادشاهی به سپاه، و سپاه به خواسته، و خواسته به آبادانی، و آبادانی به عدل [استوار] است ... که مردمان با جور و ستم پای ندارند و شهرها و جای‌ها ویران شود و مردمان بگریزند و به ولایت دیگران شوند، و پادشاهی به نقصان اوفتد و دخل کم شود و گنج تهی شود و عیش بر مردمان تلخ و بی‌مزه گردد و رعیت، پادشاه جابر را دوست ندارند و همیشه بر وی دعای بد کنند تا خدای تعالی ایشان را بر خورداری ندهد و زود هلاک شوند (۱۳۶۱: ۱۰۰-۱۰۱).

۱.۳ زمان و مکان و مرجع بازخواست حاکم

غزالی در *نصيحة الملوك* این گونه می‌نویسد:

و رسول صلی الله علیه گفت هر والی که با رعیت خویش رفیق نکند، با وی در قیامت رفیق نکند. و دعا گفت باز خدا یا هر والی که با رعیت رفیق کند، تو با او رفیق کن، و هر که درشتی کند تو با وی درشتی گیر (۱۳۶۱: ۴۹).

رسول (ص) گفت روز قیامت والیان را بیارند و حق تعالی گوید شما شبانان گوسپندان من بودید (همان: ۲۲).

این روایتِ غزالی برداشت گوسفند و شبان و ایجاد ذهنیت رعیّت بی‌مسئولیت و رمه‌وار و حاکم محق و مالک را برخلاف حکم «مسئولیت» و «مسئولیت‌پذیری» حدیث راع نشان می‌دهد. البته در این اندرزنامه‌ها «عذاب صعب‌ترین روز قیامت، سلطان ظالم راست» (همان: ۱۹)، اما این عذاب سخت سودی برای رعایای تحت ظلم در این دنیا ندارد.

۲.۳ سلب حق شورش و عصیان

در اندرزنامه‌های این دوره، به تأسی از آثار سیاسی متقدم، حق بازخواست از رعایا سلب و این حق تنها به عهده خداوند گذاشته شده است، آن هم در آن دنیا و روز رستاخیز. هر چند، سخت‌ترین عذاب را نیز برای حاکم ظالم به تصویر کشیده‌اند، اما این امر برای روزگار سخت رعایا که در این دنیا تحت ظلم و جور حاکمان و مأموران حکومت قرار گرفته‌اند سودی دربر نخواهد داشت. در حالی که، از منظر مؤلفان این گونه آثار در پی نفی بازخواست توسط مردم، کلیه شورش‌های اجتماعی نیز غیر شرعی و برخلاف خواست الهی است و رعایا صرفاً باید از حاکمان خود، حتی ستمگر، اطاعت نمایند: «یک سخن ملوک راست و آن عدل است؛ و یک سخن، رعیت راست، و آن طاعت است...» (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۲۱). اندرزنامه‌نویسان برای توجیه چنین وضعیتی با استناد به آیات و روایات آن را به امری دینی تبدیل نمودند و خلاف آن را از دایره ایمان خارج دانستند.^۳

چنین تصویری از نظام شبانی، که در یک سو شبان و در سوی دیگر گوسفند محتاج مراقبت قرار داشت، به جای ایجاد مسئولیت اجتماعی دوجانبه، برطبق حدیث پیامبر، مالکیت مطلق یک‌جانبه برای حاکم ایجاد کرد و در همین راستا، «همه ملک سلطان راست» ترویج و تبلیغ می‌شد. «خداوند جل و جلاله سلطان عالم را چشمی روشن بدهد تا ... خلق خدای را نیکو دارد که صد هزاران هزار خلاق، رعیت و بند ...» (همان: ۷۸). یا «لشکر و رعایا هر دو زیردستان و کارکنان مانند» (نظام الملک، ۱۳۴۰: ۷۵). مقام سلطانی در اندیشه دوره میانه، در جایگاهی ما بین خداوند و رعیت قرار گرفت و سلطان سایه قدرت خدا بر روی زمین شد و از سایر طبقات بشر برتر.^۴ رعیت رمه پادشاه و پادشاه شبان رعیت شد. «رعیت ما رمه ماست» (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۵۶). نتیجه منطقی این نظریه سیاسی ایجاب می‌نماید که رعیت گله سلطان باشد و «ملک و رعیت همه» (نظام الملک، ۱۳۴۰: ۴۲) متعلق به سلطان باشد. اوج این تفکر در سیرالملوک دیده می‌شود: «سلطان کدخدای جهان باشد و جهانیان همه عیال و بنده وی‌اند» (همان: ۱۶۱). در جای دیگر خطاب به ملک‌شاه: «سلطان

[ملکشاه] کدخدای همه جهان باشد و همه پادشاهان زیردست او باشند، پس واجب چنان کند که کدخدایی او و همت و مروت و خوان و صلت او بر اندازه او باشد و از همه پادشاهان بیش تر و نیکوتر باشد» (همان: ۱۸۳).

از مقایسه سیرالملوک با نصیحةالملوک درمی یابیم که کاربرد واژه رعیت در دومی بیش تر از اثر متقدم خود است؛ در حالی که در سیرالملوک بیشتر واژه خلق و خلایق به کار رفته است. از منظر اندرزننامه نویسنده بزرگی چون غزالی رفاه و آبادانی عالم همه متعلق به پادشاهان است: «... آبادانی و ویرانی جهان از پادشاه است، که اگر پادشاه عادل بود، جهان آبادان بود، و رعیت ایمن بود، ... و چون پادشاه ستمکار بود، جهان ویران شود» (۱۳۶۱: ۸۳). در داستان دخترک و نوشیروان از زبان دختر زیرک رعیت می گوید: «چون پادشاه را بر رعیت نیت بد گردد برکات از همه چیزها بشود» (همان: ۱۴۱-۱۴۲). غزالی چنان به اعمال و نیت پادشاهان و تأثیر آن بر آبادانی و رفاه مردم اعتقاد دارد که به صراحت می نویسد: «نبینی که چون از شهری صفت کنند که آبادست و مردم آن شهر آسوده و راحت و از پادشاه خویش بی رنج، بدان که آن از هنر و نیکو نیتی پادشاه است نه از رعیت» (همان: ۱۱۰) و در جای دیگر می نویسد: «و حکیمان گفته اند که خوی رعیت از خوی ملک زاید که مردم عامه تنگ چشم و بدکردار از ملوک شوند، از آن که خوی ایشان گیرند» (همان: ۱۰۷). این نظریات غزالی نشئت گرفته از باور ایرانیان باستان و تأثیر پادشاه فرهمند در آبادانی عالمیان و رفاه آدمیان است. هر چند تردیدی نیست که آبادانی هر جامعه و رفاه مردم آن منوط به عملکرد و نوع حکومت است، اما در این گزاره ها فرد است که جای حکومت را گرفته و فردیت حاکم و سلطه سلطان بر نوع حکومت و سازماندهی آن مقدم است.

نظام اندرزننامه ای اسلامی، به خصوص در دوره سلجوقی، تأثیر شگرفی بر تغییر کارکرد مفهوم «رعیت» از فرد مسلمان متعهد مسئول بازخواست کننده، که مد نظر حدیث پیامبر بوده است، به رعیت مطیع، محتاط، صابر و شاکر در هر شرایط حتی هنگام ظلم داشته است. توصیه های آنان در مقابل ستم حاکمان، از حد دعا برای نابودی آنان فراتر نمی رود، البته همین امر را نیز با صبر بر ظلم بیش تر توجیه و مقبول جلوه داده اند. این اطاعت صرف منجر به بروز گفتمان «سلطه» و «مالکیت» شد و در سوی دیگر آن سلطه پذیری مشروع و مورد پسند الهی نشان داده شد. این سیر گفتمانی در جامعه اسلامی با جمع عوامل دیگری نظیر نوع زمین داری و ...، که بررسی آن خارج از حیطه این پژوهش است، تا دوره معاصر ادامه یافته و حاصل آن تداوم حضور طبقه تحقیر شده ای به نام «رعیت» بوده است.

۴. نتیجه‌گیری

با بررسی و تجزیه و تحلیل آثار و متون اندیشه سیاسی دوره اسلامی می‌توان گفت نظام اندرزنامه‌های این دوره گفت‌مانی را رواج داد که در ظاهر برای جلوگیری از ظلم بر رعیت، ولی در عمل برای مالکیت حاکمان بر مردم و حقانیت آن‌ها تولید شد. نتیجه نهایی توصیه‌ها و اندرزهای دلسوزانه مؤلفان این آثار، تابعیت صرف رعایا بود که برای توجیه چنین تابعیتی، مالکیت مطلق سلطان و حکومت را مطرح می‌نمودند. نظامی در این آثار تبیین می‌شود که میشل فوکو آن را «نظام شبانی» نامیده است و آن را باید حاصل جمع «تابعیت صرف رعیت» و «مالکیت مطلق حاکم» در نظر گرفت. در حالی که، با بررسی و تعمق در حدیث مشهور «راع»، که موجد اصطلاح رعیت و گفت‌مان ناشی از آن است، نه تنها چنین مفاهیمی برداشت نمی‌شود، بلکه بر وظیفه مسئولیت‌پذیری اجتماعی - سیاسی تأکید می‌شود. از این رو، می‌توان گفت این تغییر و تطور مفهومی در مسیر اندرزهایی به وجود آمده است که ظاهراً برای رفاه رعیت نگاشته شده، ولی در واقع منجر به بروز گفت‌مان «سلطه» و «سلطه‌پذیری» در جامعه اسلامی شده است. اندرزنامه‌های دوره سلجوقی بخش اعظمی از این تغییر و تطور معنایی مفهوم رعیت را موجب شدند و به دلیل قدرت و شهرت مؤلفانشان در عرصه عمل و نظر اثر زیادی از خود بر جای گذارده و ضمن تأثیرپذیری از آثار متقدم خود، در شکل‌گیری نظام اندیشه‌ای و روابط حکومت و رعیت در دوره میانه و پس از آن نقش مهمی ایفا کردند.

حدیث راع در:

منابع روایی و تفسیری = مسئولیت

منابع سیاسی و اندرزنامه‌ای = تبعیت ← مالکیت = نظام شبانی

این نظام، با «قدرت قاهره سلطانی» و «مالکیت مطلق» پیوند خورده است و شاخصه‌هایی دارد که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به عدم بازخواست حاکم در این دنیا، اطاعت از فرمانروا تحت هر شرایطی، مالکیت مطلق، نبودن حاکم مساوی با نابودی جامعه، اطاعت محض حتی در صورت جور و ظلم حاکم، و شکرگزاری رعایا اشاره کرد. واژه «رعیت» که در ظاهر ریشه‌های آن به حدیث نبوی «کلکم راع و کلکم مسئول...» باز می‌گردد، در گذر زمان و در خلال پند و نصیحت‌های به‌ظاهر دلسوزانه اندرزنویسان از معنای واقعی تخلیه شد و اندرزگویان فهم و برداشت دلخواه خود را از آن بیان کردند.

نظریه پردازان حکومت‌ها با تقلیل مفهوم عدالت اجتماعی به تأمین امنیت، این رابطه در عمل یک سویه را مشروع و مطلوب جلوه دادند، و حق هر گونه اعتراض و شورش اجتماعی را از عامه مردم سلب نمودند و آنان را به اطاعت صرف وادار کردند و آن را وظیفه دینی به شمار آوردند. حاصل چنین دیدگاهی چیزی جز توده‌ای تحقیرشده به نام «رعیت» نبود. این رابطه تحقیرآمیز تا انقلاب مشروطه و حتی پس از آن بر جای بود تا این‌که به تدریج جای خود را به «تابعیت»، که متضمن رابطه دو سویه حکومت و مردم و وظایف و تعهدات و مسئولیت‌های هر یک در قبال دیگری است، سپرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. علاوه بر موارد یادشده واژه‌های مردم و مردمان در متون پهلوی دیگری نظیر *بهمن زند*، *شایست ناشایست*، *کارنامه اردشیر بابکان*، *مینوی خرد*، و *ارداویراف‌نامه* هم به کار رفته است. در کتاب *متون پهلوی*، که جاماسب آسانا آن را در بمبئی به چاپ رسانده، آمده است: «تند و بیهوده‌گو مباش؛ زیرا مردم تند و بیهوده‌گو مانند آتش است که در بیشه افتد و هم مرغ و ماهی را سوزاند و هم خرفستر را سوزاند» (۱۸۹۷: اندرزآذرباد، بند ۹۳). «درایان جویدن [سخن گفتن به هنگام غذا خوردن] آن گونه شگفت است که آن مردم درایان جوش هم خورد و هم درآید هزار دیو به نیروی او آستن شود ...» (همان: اندرز دستوران، بند ۷؛ نیز بندهای ۵-۶) تفضلی، ۱۳۷۹: پرسش یکم، بندهای ۳۳-۳۴؛ در *ارداویراف‌نامه* در توصیف مرد سخن‌چین، که در دوزخ به سختی مجازات می‌شود، آمده است که «او مردمان را به هم می‌اندازد و سبب جنگ و دشمنی بین آنان می‌شود» *mardōmān ēk abāg did pahikōft/ mardōmān pad āgēnēn pahikōft*؛ ژینو، ۱۳۸۲: فصل ۲۹ و ۶۶؛ فره‌وشی، ۱۳۷۸: ۳۹ بند ۱۳، ۴۳ بند ۲، ۵۳ بند ۷، ۶۳ بند ۱۷، ۶۹ بند ۳، ۱۰۳ بند ۴.

۲. نصرالله منشی در *دیباچه کلبه و دمنه* در ترجمه سخنان اردشیر بابکان به عربی این جمله را آورده است: «لا ملک الا بالرجال و لا رجال الا بالملک و لا مال الا بالعماره و لا عماره الا بالعدل و السياسه ...» (۱۳۶۲: ۶)؛ مسعودی در *مروج الذهب و ابن مسکویه در تجارب الامم* نیز چنین مفهومی را آورده‌اند (۱۳۵۶: ۲۶۴؛ ۱۳۷۹: ۶۵).

۳. ← نساء: ۵۹؛ حدیث پیامبر «... من اطاعنی فقد اطاع الله و من یعصنی فقد عصی الله و من یطع الامیر فقد اطاعنی و من یعص الامیر فقد عصانی ...» (قشیری نیشابوری، بی تا: ۱۳/۶؛ بخاری، ۱۴۰۷: ۸/۴)؛ السلطان ظل الله فی ارضه، فمن اطاعه فقد اطاعنی و من عصاه فقد عصانی (ثعالبی، ۱۹۹۰: ۴۰).

۴. ابوالحسن ماوردی، با اشاره به سنت یونانیان در تقسیم موجودات بر حسب نوع منطقی، انسان را «نوع الانواع» و برتر از سایر حیوانات معرفی می‌کند و آن‌گاه در مقایسه بین پادشاهان و دیگر افراد بشر می‌نویسد: «سپس خداوند متعال هم‌چنان که بشر را بر دیگر موجودات برتری داده بود، پادشاهان را نیز به همین سان، بر دیگر طبقات بشر برتری داد و این برتری جهات و دلایل بسیاری دارد که در عقل و نقل نمونه‌ها و شواهد آن جمع و حاضر و آشکار است» (۱۹۸۶: ۶۱). ماوردی در نصیحة‌الملوک سعی دارد با استناد به آیات قرآن برتری پادشاهان بر طبقات بشری را اثبات نماید از جمله آیاتی که ذکر می‌کند: «ان الله قد بعث لکم طالوت ملکاً» (بقره: ۲۴۷) و «اذ جعل فیکم انبیاء و جعلکم ملوکاً» (مائده: ۲۰) و «قل اللهم مالک الملک توتی الملک» (آل عمران: ۲۶) و «قتل داود جالوت و آتاه الله الملک و الحکم» (بقره: ۲۵۱) است (همان: ۷۲-۷۳).
۵. یک بنده مطوع به از سیصد فرزند/ کین مرگ پدر خواهد و آن عز [عمر] خداوند. شعر بالا از سیرالملوک در توصیف چاکر و بنده‌ای شایسته و آزموده نشان دهنده تغییر مفهوم رعیت به بنده و چاکر و آرزوی داشتن آن از نوع مطوع (بسیار مطیع) است (نظام الملک، ۱۳۴۰: ۱۵۸).

منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ ق). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، تحقیق مجتبی عراقی، قم: دارسید الشهداء للنشر.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، تحقیق محمود محمد طناحی، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن حبان، محمد (۱۴۱۴ ق). *صحیح ابن حبان*، تحقیق شعیب الأرئووط، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن حنبل، احمد (۱۴۲۰ ق). *مسند*، تحقیق شعیب الأرئووط و آخرون، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن حنبل، احمد (بی تا). *مسند الامام احمد ابن حنبل*، قاهره: مؤسسة قرطبه.
- ابن عبدربه الاندلسی، ابو عمر احمد بن محمد، (۱۴۱۶ ق). *عقد الفرید*، شرحه احمد امین، احمد الزین، ابراهیم الایاری، الجزء الاول، بیروت: دارالاندلس.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق). *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق هارون عبدالسلام، محمد عبد السلام، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر قرشی دمشقی، ابوالفداء إسماعیل بن عمر (۱۴۲۰ ق). *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق سامی بن محمد سلامه، ریاض: دار طیبه للنشر والتوزیع.
- ابن مسکویه الرازی، ابوعلی (۱۳۵۵). *جاویدان خرد*، ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری، کوشش بهروز ثروتیان، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.

ابن مسكويه الرازى، ابو على (۱۳۷۹). *تجارب الامم*، حققه ابوالقاسم امامى، الجزء الاول، طهران: دارالسروش.
ابن منظور، ابى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (۱۳۸۸ق). *لسان العرب*، ج ۱۴، بيروت: دار صادر و دار بيروت.

ابويوسف، يعقوب بن ابراهيم (۱۳۸۲). *الخراج*، قاهره: المطبعة السلفية.
أبى عوانة، يعقوب بن إسحاق الاسفرائنى (بى تا). *مسند*، بيروت: دار المعرفة.
بخارى، محمد بن اسماعيل (۱۴۰۷ ق). *صحيح (الجامع الصحيح المختصر)*، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير.

البستاني، فؤاد افرام (۱۳۶۲). *فرهنگ جديد عربى - فارسى*، ترجمه محمد بندر ريگى، تهران: اسلامى.
البلاذرى، احمد بن يحيى (۱۹۷۸). *انساب الاشراف*، تحقيق عبدالعزيز الدورى، القسم الثالث، بيروت: النشرت الاسلاميه.

بيهقى، ابوبكر احمد بن حسين بن على (۱۳۴۴ق). *السنن الكبرى*، هند: مجلس دائرة المعارف النظاميه الكائنه.
ترمذى، محمد بن عيسى (بى تا). *الجامع الصحيح، سنن الترمذى*، تحقيق احمد محمد شاكر، بيروت: دارالاحياء التراث العربى.

تفضلى، احمد (۱۳۷۹). *مينوى خرد*، تهران: توس.
الثعالبى، ابومنصور (۱۹۹۰). *آداب الملوك*، تحقيق جليل العطيه، بيروت: دارالغرب الاسلامى.
ثعالبى، عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف (بى تا). *تفسير (الجواهر الحسان فى تفسير القرآن)*، بيروت: مؤسسه الأعلمى للمطبوعات.

جمشيدى، محمدحسين (۱۳۸۸). «حکومت و رعايت در آمدى بر فلسفه سياسى حکومت در اسلام»،
دوفصل نامه علمى - پژوهشى دانش سياسى، س ۵، ش ۱۰.

رازى، تمام بن محمد (۱۴۱۲ ق). *الفوائد*، تحقيق حمدى عبد المجيد السلفى، رياض: مكتبة الرشد.
راشد محصل، محمدتقى (۱۳۷۰) *(تصحیح و برگردان)*. *زند بهمن یسن*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگى.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (۱۴۱۲ ق). *المفردات فى غريب القرآن*، تحقيق صفوان عدنان داودى، دمشق - بيروت: دار العلم الدار الشاميه.

ژينيو، فيليب (۱۳۸۲). *اراداویراف نامه*، ترجمه و تحقيق ژاله آموزگار، تهران: معين - انجمن ايران شناسى فرانسه.

السيوطى، عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين (۱۹۹۳). *الدر المشهور*، بيروت: دارالفكر.
شرقى، محمد على (۱۳۶۶). *قاموس نهج البلاغه*، ج ۲، تهران: دارالكتب الاسلاميه.
صاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد (۱۴۱۴ق). *المحيط فى اللغة*، تحقيق محمدحسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتاب.

طبرى، محمدبن جرير (۱۳۶۴). *تاريخ الرسل و الملوك*، ترجمه ابوالقاسم پاينده، ج ۴، تهران: بنياد فرهنگ ايران.

- عریان، سعید (۱۳۷۱) (گزارش). متون پهلوی، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- غزالی، ابو حامد محمد (۱۳۶۱). نصیحه الملوک، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: بابک.
- فخر رازی، محمد بن عمر التمیمی (۱۴۲۱ ق). مفاتیح الغیب، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فره‌وشی، بهرام (۱۳۷۸) (ترجمه و آوانویسی). کارنامه اردشیر بابکان، تهران: دانشگاه تهران.
- فولادوند، عزت‌الله (۱۳۷۷). خرد در سیاست، تهران: طرح نو.
- کوفی، ابن اعثم (۱۳۷۲). الفتوح، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انقلاب اسلامی.
- ماوردی، ابوالحسن (۱۹۸۵). احکام السلطانیه والولايات الدینییه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ماوردی، ابوالحسن (۱۹۸۶). نصیحه الملوک، تحقیق محمد جاسم الحدیثی، بغداد: دارالشؤون الثقافیه العامه.
- مسعودی، ابوالحسن بن حسین (۱۳۵۶). مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مسکویه الرازی، ابوعلی (۱۳۷۹). تجارب الامم، حقه ابوالقاسم امامی، الجزء الاول، طهران: دارالسروش.
- مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری (بی تا)، الجامع صحیح؛ صحیح مسلم، الجزء السادس، بیروت: دارالجمیل و دارالآفاق الجدیده.
- منشی، نصرالله (۱۳۶۲) (ترجمه و انشا). کلیله و دمنه، تهران: اسلامییه.
- میرفخرایی، مهشید (گزارنده) (۱۳۹۰). روایت پهلوی، آوانویسی و تحقیق و ترجمه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نظام الملک، حسن بن علی (۱۳۴۰)، سیرالملوک (سیاست‌نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی.
- ورام بن ابی فراس، ابوالحسن (۱۴۱۰ ق). مجموعه ورام، قم: مکتبه فقیه.
- هیندس، باری (۱۳۸۰). گفتارهای قدرت از هابز تا فوکو، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: شیرازه.