

تداوم در جریان، تناقض در درون

حامد نوروزی (استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند)
الهام دولت آبادی (دانشجوی کارشناسی ارشد ایران‌شناسی دانشگاه تهران)

مقدمه

آثاری که در حوزه اندیشه سیاسی ایرانی-اسلامی قرار می‌گیرند به سه شاخه فلسفه سیاسی، شریعت‌نامه، اندرزنامه سیاسی / سیاست‌نامه تقسیم‌پذیرند که، به ترتیب، بیانگر دیدگاه فلاسفه، فقها، و ادبا هستند (← روزنتال، ص ۴-۹؛ لمبتون، ص ۱۲). کسانی نیز به این نوع تقسیم‌بندی اشکال‌هایی وارد کرده‌اند (← پولادی، ص ۴۴). برخی دیگر از صاحب‌نظران نیز برای اندرزنامه‌نویسی، به حیث شاخه‌ای از دانش سیاسی، استقلال قایل نیستند و پژوهش خود را بر دو شاخه فلسفه سیاسی و فقه سیاسی مبتنی می‌سازند (← فیرحی، ص ۲۷-۳۱). اما نباید از نظر دور داشت که استقلال مبحث فلسفه سیاسی در ایران، چه پیش از اسلام و چه پس از اسلام، در محل تأمل است؛ زیرا، در ایران، هیچ‌گاه اندیشه سیاسی مستقلی از دین به حیث شاخه‌ای از حکمت عملی وجود نداشته است. بیشتر سرودهای اوستایی و متون پهلوی در مایه مباحث سیاسی-نبرد کیهانی خیر و شر، وَرِ جَمُکرد، سوشیانت‌ها، بازآرایی نهائی کیهان، آشه (نظم کیهانی)، و جز آنها- تمثیلاتی قدسی‌اند که پایه‌های اندیشه سیاسی ایران باستان و سپس ایران پس

از اسلام بر آن استوار است (رضایی راد، ص ۱۶-۱۷). در این مقاله، اندرزنامه‌های سیاسی از عصر ساسانی تا قاجار، به حیث یکی از انواع ادبی-سیاسی رایج در ایران و ملتقای اخلاق و سیاست بررسی شده است.

اندرزنامه سیاسی

اندرزنامه سیاسی در ایران و اسلام به اثری در زمینه سیاست و تأملات سیاسی گفته می‌شود که با هدف توصیه رفتار مناسب در زندگی سیاسی و تأثیر در رفتار سیاسی صاحبان قدرت نوشته شده باشد. این‌گونه آثار، گاه ذیل عنوان کلی‌تر رسالات درآیین شوررداری نشانده شده، و عهد، و وصایا، و کارنامه‌ها، خطبه‌ها، و توقیعات را شامل گشته‌اند (تفضلی، ص ۲۱۴)؛ گاه نیز عناوین سیاست‌نامه و مرآةالملوک (آینه شاهان) به آنها داده شده است (فوشه کور، ص ۵). در آنها، هم شیوه‌های حفظ اقتدار و مشروعیت قدرت سیاسی نشان داده می‌شود و هم آنچه به تضعیف یا محو این قدرت منجر می‌گردد. اندرزنامه‌نویسان سیاسی قدرت حاکم آثار خود را بر اصولی چون توأمان بودن دین و سیاست، عدالت، اخلاق، و تجربیات پیشینیان بنا نهاده‌اند (یوسفی راد، ص ۱۲۳). اندیشه‌های سیاسی در سیاست‌نامه‌هایی آمده است که نویسندگان آنها، بی‌آنکه اهل تفکر فلسفی باشند، به تأمل در مناسبات سیاسی پرداخته‌اند. اغلب این نویسندگان، اگر هم در خدمت قدرت نبوده‌اند، با سیاست عملی رابطه و نسبتی داشتند و، در تکوین سازمان سیاسی کشور و تدوین ایدئولوژی سیاسی آن، سهمیم بوده‌اند. (طباطبایی، ص ۱)

در سرچشمه یا سرچشمه‌های اندرزنامه‌نویسی سیاسی نیز اختلاف نظرهای اساسی وجود دارد. صدیقی و بسیاری از شاگردان ایشان از جمله طباطبایی اندرزنامه‌های سیاسی را ادامه آیین‌نامه‌های شوررداری دانسته و تلاش ایرانیان برای حفظ استقلال و تسلط فکری بر اعراب شمرده‌اند (طباطبایی، ص ۵، ص ۳۱). اما فیرحی (ص ۵۷) اندرزنامه سیاسی را جزئی از قلمرو فراه فقه و حکمت عملی و منضم به آن شناسانده است. جمع آراء یادشده با توجه به این امر میسر است که بسیاری از مفاهیم اندرزنامه‌های سیاسی عصر اسلامی به اندیشه‌های مندرج در آثار متعلق به مؤلفان پیش از اسلام بازمی‌گردد. در اندرزنامه‌های عصر اسلامی، بر وظایف اصلی حکومت - آبادانی و تأمین عدالت و

امنیت - تأکید شده که، در ایران پیش از اسلام، اندیشه سیاسی فایق و شاخص بوده است. می‌توان گفت که، در سیاست‌نامه‌های عصر اسلامی، اندیشه تغلب، تقدیرگرایی، و حفظ وضع موجود با اندیشه دادگری، آبادانی، و حفظ دین جمع آمده و، در این میان، اندیشه دادگری جایگاه شاخص کسب کرده است. (← رنجبر، ص ۱۵۱)

عنصر اساسی اندیشه سیاسی ایران شهری حکومت آرمانی بود. اما سیاست‌نامه‌نویسان، با تدوین نظریه سلطنت موجود یا سلطنت مطلقه، بنیان این اندیشه را دگرگون کردند. (← طباطبایی ۲، ص ۸۲) و آن را از اندیشه ایران شهری حکومت آرمانی دور ساختند. طباطبایی بر التقاطی بودن سیاست‌نامه‌ها نیز تأکید می‌کند و آنها را تلفیقی از اندیشه ایران شهری و اسلامی می‌شناسد (← طباطبایی ۴، ص ۱۵؛ رنجبر، ص ۱۶). اما، گذشته از منشأ این اندیشه‌ها، تحوّل آنها از دو جهت اهمیت دارد: یکی از دیدگاه تحوّل تاریخی ایران و از این حیث که اندیشه سیاسی بر تأمل در دوران‌های تاریخی مبتنی است؛ دیگر از دیدگاه تاریخ اندیشه سیاسی و تداوم منطق درونی حاکم برگفتمان سیاسی. (← رنجبر، ص ۱۳۹)

در مقاله حاضر نیز، همین تحوّل در اندرزنامه‌های سیاسی مدار بحث اختیار شده است که به نظر می‌رسد از تناقض موجود در نظریه حکومت آرمانی و منطق درونی حاکم برگفتمان سیاسی ایران اسلامی ناشی شده باشد؛ زیرا بسیاری از عناصر تجربی تاریخی با مبانی نظری اندیشه حکومت آرمانی منطبق نیستند. به عبارت دیگر، چنین می‌نماید که نیروی محرکه تحوّل اندرزنامه‌های سیاسی، علاوه بر عوامل بیرونی، تناقضی باشد که در خود نظریه نهادینه شده و در عصر اسلامی نمودار گشته است. در واقع، این نظریه به فرهنگ و اندیشه پیش از اسلام و نظام طبقاتی عصر ساسانی و آموزه دو بُنی مزدایی تعلق داشته و ورود آموزه‌های اسلامی شالوده آن را ویران ساخته است.

مرور اجمالی اندرزنامه‌نویسی سیاسی

از اواخر عصر ساسانی - که، در آن، ادبیات انسجام یافت و ژانر مستقل شد - حدود پانزده اندرزنامه اغلب دینی و اخلاقی و سیاسی شناخته شده است (← کریستن سن ۱، ص ۸۰). تفصیلی فهرست مفصّلی از اندرزنامه‌های پهلوی (ص ۱۸۰-۲۰۱) و فارسی (ص ۲۰۲-۲۵۰)

را، با معرفی نسخه‌ها و وصف اجمالی محتوای آنها، به دست داده است. در آغاز عصر اسلامی که دستگاه خلافت با نهادهای حکومتی لازمه کشورداری آشنایی نداشت و فاقد نیروی انسانی و سازمان کارآمدی برای اداره قلمرو وسیع و در حال گسترش بود، آیین‌ها و سنن کشورداری ایران باستان الگو و سرمشق حکومتی قرار گرفت و کارآمدان ایرانی وارد دستگاه حکومت عباسیان شدند و آیین کشورداری عصر ساسانی را در آن دستگاه مستقر ساختند (← قادری، ص ۱۲۱). در این جریان، ابن مقفع (۱۴۴-۱۰۶) را می‌توان پایه‌گذار ترجمه منابع اندیشه سیاسی ایران باستان شمرد (اللهیاری، ص ۱۳۱). متون و اندرزنامه‌های سیاسی متعدّد به زبان عربی ترجمه شد. از جمله مهم‌ترین این قبیل ترجمه‌هاست: *الحکمة الخالدة* ابن مسکویه رازی (۳۲۰-۴۲۱)، *عُرُوْ اخبارِ ملوکِ الفُرس و سیرِهِم از ثعالبی و التاج فی اخبارِ الملوک* منسوب به جاحظ (← طباطبایی ۳، ص ۱۲۴-۱۲۵). در دوره‌های بعد، حدود قرن‌های پنجم و ششم هجری، اندرزنامه‌هایی سیاسی به زبان فارسی نیز همچون *نامه خواجه نظام‌الملک و قابوس‌نامه عنصرالمعالی کیکاووس بن وشمگیر* زیاری پدید آمد. در واقع، پس از عصر ترجمه اندرزنامه‌ها به زبان عربی، عهد سلجوقی را می‌توان شکوفاترین دوران نگارش اندرزنامه‌های سیاسی به زبان فارسی شمرد.

پس از این دوره نیز، هرچند نگارش اندرزنامه‌های سیاسی نسبتاً از رونق افتاد، جسته‌گریخته اندرزنامه‌هایی نوشته می‌شد. به‌ویژه، در دوره ایلخانی، شاهد پدید آمدن این قبیل آثاریم (← شرفی، ص ۹۳-۱۱۴) که بعضاً، از جهت ساختاری و محتوایی، با اندرزنامه‌های قرن‌های پنجم و ششم همخوانی دارند. از این دسته‌اند: *الفخری اثر محمد بن علی بن طباطبای (ابن طقطقی) در زمان ارغون‌خان ایلخانی (حکومت: ۶۸۳-۶۹۰)*؛ *اخلاق السلطنة و صاف شیرازی در زمان الجایتو (حکومت: ۷۰۳-۷۱۶)*؛ *اخلاق محسنی (۹۰۰ هـ) ملاحسین واعظ کاشفی در زمان حسین بن بایقرا (حکومت: ۸۷۳-۹۱۱)*؛ *نصيحة الملوك و باب اول گلستان (در سیرت پادشاهان) و قطعاتی نظیر «تربیت یکی از ملوک» از سعدی شیرازی.* درباره اخلاق محسنی شایسته است گوشزد شود که، همچون *نصيحة الملوك* خواجه نصیرالدین طوسی، اندیشه‌های مطرح در فلسفه سیاسی، جای جای، در آن گنجانده شده است. در این دوران، سیاست و متعلقات آن به کلی از حوزه حکمت عملی خارج

می شوند و، به خلاف انتظار، آثاری به شیوۀ شریعت‌نامه نیز به فارسی می توان یافت که، در میان آنها، سلوک الملوک فضل الله روزبهان خنجی (وفات: ۹۲۷) شاخص است. در دوران قاجار نیز، آثار متعددی، در قالب اندرنامه پدید آمد که میزان الملوک و الطوائف همچنین صراط المستقیم فی سلوک الخلائف از مهم ترین آنهاست. (← زرگری نژاد، ج ۱، ص ۳-۵)

فراز و فرود اندرنامه نویسی سیاسی

ابن ندیم، در الفهرست، ذیل «اسامی کتاب های تألیف شده در مواعظ و آداب و حکم ایرانیان و رومیان و هندیان و تازیان»، برخی از متون تعلیمی پهلوی را که به زبان عربی ترجمه شده بود نام می برد. به گزارش اینوستراتسفس^۱، از چهل و چهار متنی که در این فهرست نام برده شده چهارده عنوان با منابع ایرانی ربط مستقیم دارند (← تفضلی، ص ۲۰۳) و این نشان می دهد که ادبیات حکمی عصر اسلامی چه مایه و امداد ادبیات اندرزی پهلوی است. اما حد و اندازه این وام در سراسر عصر اسلامی برابر نبوده است. میان ادبیات حکمی پهلوی و متون اندرزی جدائی فاحشی وجود دارد که حاصل کار چندین نسل در قرون اولیۀ عصر اسلامی و محافل زردشتی و یهودی و نسطوری ایرانی و عربی است (← فوشه کور، ص ۱۹). در این حوزه، مؤلفان عصر اسلامی، از منابع موجود، آنچه را مناسب می دیده اند بازنگاری می کردند. این بازنگاری با فرهنگ ایرانی زمانه، از جهتی، هماهنگ و، از جهتی دیگر، ناهماهنگ بود به این اعتبار که، از سویی، از گذشته این فرهنگ نشئت می گرفت، و، از سوی دیگر، خود این فرهنگ تغییر کرده بوده است. (همان، ص ۲۱)

از مقایسه اندرنامه های انگشت شماری که هم صورت پهلوی و هم متن فارسی آنها شناخته شده، می توان به وضوح دید که، در اندرنامه نویسی، نوعی گزینش حاکم بوده است. اثری که بیشترین نقل قول از ترجمۀ متون پهلوی به زبان عربی را دربردارد جاویدان خرد ابن مسکویه (وفات: ۴۲۱) است. در این اثر، ترجمه ای از یادگار بزرگمهر آمده که

(۱) INOSTRANTSEV, Konstantin Alexandrovich (۱۸۷۶-۱۹۴۱)، شرق شناس روس و پیژوهشگر تاریخ وی، در ایران، با مطالعاتی درباره ساسانیان ترجمۀ کاظم کاظم زاده شناخته شده است.

اصل پهلوی آن نیز در دست است. مترجم آنچه را در اثبات تَنَوَّیْت (دو بُنی) و آراءِ مایه گرفته از آیین مزدایی است حذف کرده است (دومناش، ص ۷۷۳). بنابراین، ساده‌انگارانه خواهد بود اگر وجود الفاظی همچون «برادری / توأمانی دین و دولت»، «پادشاه / ملک»، «داد / عدالت»، «آشه / نظم»، در اندرزنامه‌های پهلوی و اندرزنامه‌های فارسی را مفاهیمی یکسان بشماریم. این زوج‌های لفظی - در منظومه اندیشگانی مزدایی و نظام طبقاتی عصر ساسانی، از سویی، و در عصر اسلامی، از سوی دیگر - دلالت‌هایی متفاوت دارند، هرچند به حیث تداوم همان اندیشه‌ها وارد گفتمان اخلاقی-سیاسی و، در نهایت، وارد ژانر اندرزنامه سیاسی شده‌اند. به دیگر سخن، الفاظ در اندرزنامه‌ها، به مقتضای شرایط زمانه، تحوّل می‌یابند. بدین قرار، هرچند اندرزنامه‌های پهلوی نزدیک‌ترین ژانر به اندرزنامه‌های فارسی‌اند، مفاهیم در آنها، از دوره میانه تا عصر اسلامی، استمرار تامّ و تمامی ندارند. استمرار صوری و در ژانر است نه معنوی و در محتوا. محتوا، از طریق حافظه سنتی و براساس فرهنگ و جوّ اسلامی، گزینش و بازسازی شده است. (← فوشه کور، ص ۶-۷)

از سوی دیگر، تداوم ژانر نیز به معنی حفظ همه موازین اندرزنامه‌های پهلوی در تحریر فارسی آنها نیست. در عصر اسلامی به‌ویژه از قرن پنجم هجری به بعد، تحوّل اساسی در ساختار و شیوه بیان اندرزنامه‌ها رخ می‌دهد. معانی در اندرزنامه‌های پهلوی بی‌نظم و ترتیب در پی هم می‌آمدند. به عبارت دیگر، اندرزنامه‌های پهلوی به مجموعه پاره‌هایی بی‌نظم از کلمات قصار شبیه بودند (← یوسفی راد، ص ۱۲۴) و این ساختار تا اواخر قرن پنجم برجا بود. امّا، پس از آن، بر اثر عوامل بیرونی و درونی، ساختار و شاکله مفهومی اندرزنامه‌ها به حدّ پیشرفته‌ای تغییر کرد. عناصر بیرونی (حکایات، آیات، روایات از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم همچنین از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام)، هریک به دلیلی و به مقصودی، به اندرزنامه‌ها راه یافت: حکایات برای طرح برخی مطالب که بیان مستقیم آنها روا نبود؛ آیات و روایات - که به عین عبارت عربی و، برای مخاطبان عام، با تفسیر فارسی آن بر اساس مذهب رسمی نقل می‌شد - به حیث تأیید قول از زبان مراجع مقدّس (← فوشه کور، ص ۶). ورود تفسیر به ساختار اندرزنامه‌ها سبب قوّت گرفتن تأمل و، در نتیجه، رنگ باختن مایه ادبی اندرزنامه‌ها شد. بدین قرار، از قرن ششم، شاهد نگارش

اندرزنامه‌هایی حاوی تنها کلمات قصار پهلوی نیستیم (همان، ص ۲۳)؛ تفاسیر و حکایات فراوان در آنها درج شده است. مع الوصف، استخوان‌بندی اندرزنامه‌ها (کلمات قصار) همچنان حفظ شده است و محفوظ ماندن آنها ظاهر الفاظ اندرزنامه‌های اسلامی را دنباله اندرزنامه‌های پهلوی جلوه‌گر ساخته است.

تناقض، عاملی برای تحوّل اندرزنامه‌های سیاسی

در تحوّل اندرزنامه‌نویسی، علاوه بر عوامل بیرونی، تناقض درونی نیز سهم و مؤثر بوده است و بنیان‌های نظری اندیشه پادشاهی آرمانی از نخستین سال‌های روزگار ساسانیان در شخصیت بنیانگذار این سلسله جلوه‌گر است. ساسانیان، از آغاز، خود را سلاله فرمانروایان اساطیری ایران می‌شناساندند و نسب خود را از هخامنشیان عقب‌تر می‌بردند و به منوچهر پیشدادی می‌رساندند (← مسعودی، ص ۲۳۸). اردشیر، مؤسس سلسله ساسانی، از همان روزهای نخست تولّد، ویژگی‌های پادشاهی فرهمند را حایز بود (← فردوسی، ج ۷، ص ۱۱۸-۱۲۱). در جنگ میان او و اردوان نیز، فرّکیانی در قالب بره‌ای بر پشت اسب اردشیر نشست (کارنامه اردشیر پاپکان، ص ۳۹-۴۳). وی، به هنگام تاج‌گذاری، گفته است:

خدا را ستایش می‌کنیم که نعمت خویش خاصّ ما کرد و موهبت و برکت خود به ما داد و کشور را مُنقاد ما کرد و بندگان را به طاعت ما کشانید. بدانید که در راه اقامه عدل و بسط فضیلت و استقرار آثار نیک... می‌کوشیم. (مسعودی، ص ۲۳۸-۲۳۹)

ادبیات سیاسی بازمانده از عهد اردشیر (← عبّاس، احسان، ص ۴۵-۹۲؛ ابن طباطبا، ص ۲۷-۳۵؛ دینوری، ص ۴۸-۴۹) در دوره‌های بعد تولید و تدوین شده است (← کریستن سن، ص ۸۰). اما نظریه‌پردازان شهریاری آرمانی، برای معرفی دقیق الگوی مورد نظر خود، آن را تا اردشیر عقب بردند. اردشیر، در ادبیات عهد او، همه ویژگی‌های شاه آرمانی را دارد: فرهمند است، از عنایت ایزد برخوردار است، عادل و دین‌شناس و درکار دین جدی و پایدار است، اداره کشور را از ملوک الطوائفی به وحدت و یکپارچگی سوق داده است، موبدان را گرامی و محترم می‌دارد و آنان را مشاور دست اول خود می‌شمارد. در همه اندرزنامه‌های ساسانی همین الگو به دقت رعایت شده است. اصولاً اندرزنامه

محصول فکر و اندیشه دینی- سیاسی دوره میانه است و نظریه پردازان شهریار آرمانی آن را براساس مقتضیات جامعه طبقاتی ساسانی و آموزه دو بُنی زردشتی طراحی کرده‌اند. در هیچیک از اندرزنامه‌های پهلوی، نقدی بر پادشاه، مراجع قدرت، احوال زمانه، و نظایر آنها دیده نمی‌شود؛ چه نقد هریک از آنها ناقض اصل نظریه شهریار آرمانی خواهد بود. بنابراین، در بافت متنی اندرزنامه‌ها تناقضی دیده نمی‌شود. در این دوره، تناقض بافت متنی و بافت تاریخی (غیر متنی) به چشم می‌خورد.

تناقض متن و بافت تاریخی

جالب است که ساسانیان، بیش از هر سلسله پیش از خود، به بنیان‌های نظری اندیشه شهریار پرداختند و آن را تقویت کردند و هم، بیش از آنها، به نقض اصول نظری این اندیشه مبادرت کردند (← حیدری‌نیا، ص ۱۰۱). در واقع، روزگار ساسانی دارای پرسرو صداترین دستگاه تبلیغی سیاسی- مذهبی است. در آن، هر حادثه‌ای در چارچوب مبانی دینی و آیینی توجیه و تحلیل می‌شود اما، در عمل، از پایبندی به شعارها اثری نیست. (همان، ص ۱۰۳)

از اردشیر، مطالب فراوانی درباره دادگستری و رعایت حال رعیت نقل شده؛ اما بازخوانی دقیق‌تر متون ساسانی به‌ویژه منابعی که اصالت تعلق آنها به عصر ساسانی روشن‌تر است، بیانگر آن است که شاهنشاهان، از اخلاقیات، تنها در جهت نیل به منافع خود بهره می‌جسته‌اند و، هر جا که خواسته آنان با خواسته اجتماعی در تضاد و تقابل بود، با اخذ مجوز شرعی از موبدانی چون کرتیر، به خون‌ریزی و سرکوب مردم متوسل می‌شدند و این واکنش را موجه می‌شمردند و می‌ستودند (← حیدری‌نیا، ص ۸۹-۹۰). بهترین نمونه این تناقض در منظر و عمل را در نامه تنسر می‌توان دید که می‌گوید:

چون فساد زیاد شد و مردم از طاعت... سلطان بیرون شدند و حساب از میان برخاست، آبروی اینچنین مُلک جز با خون ریختن بادید نیاید... چون بر این روزگار طمع ظاهر شد، ادب از ما برخاست... و اگر در عذاب و سَفْکِ دماء چنین قوم افراط به جایی رساند که منتهای آن پدید نبود ما آن را زندگانی می‌دانیم و صلاح. (نامه تنسر، ص ۵۹-۶۱)

علاوه بر آشفتگی دربار ساسانی، شاکله طبقه واسپوهران- که اعضای اصلی آن

خاندان‌های پارتی سورن پهلوی، قازن پهلوی، اسپهبدپهلوی، اسپندیار، و مهران بودند (← کریستن سن ۲، ص ۳۶-۳۷) - همچنین نقش انجمن شاهی به‌ویژه از روزگار یزدگرد به بعد (← یارشاطر، ص ۳۱۱-۳۱۴) به شدت و بارها نقض می‌شود. به رغم توصیه اندرزنامه‌ها، نظام ملوک‌الطوایفی عصر اشکانیان، تا مدّت‌ها، نظام حکومتی ساسانی را تحت تأثیر قرار داده بود و تمایل برخی واسپوهران برای احیای آن نظام گاه مشکل‌ساز می‌شد. از روزگار یزدگرد به بعد، خاندان‌های قدرتمند و موبدان با نفوذ همواره در صدد به تخت نشاندن مَهره‌ای فرمانبردار بودند تا منافع خود را تأمین کنند. بدین سان، نظام حکومتی ساسانی به ظاهر ساختار متمرکز داشت اما، در عمل، قدرت متمرکز در دست شاه نبود بلکه گروهی از بزرگان امور را اداره می‌کردند (← حیدری‌نیا، ص ۹۸). ماجرای قتل یزدگرد، که در صدد اصلاحات اقتصادی بود، و هم‌قسم شدن خاندان‌ها و موبدان قدرتمند در مخالفت با او (← فردوسی، ج ۷، ص ۲۸۴-۲۸۶) نشانه آشکار تناقض نظر و عمل است. در اندرزنامه‌ها، سوء قصد به جان شاه بزرگ‌ترین گناه است؛ زیرا «جان پادشاه از همه جان‌ها گرمی‌تر است و ارج آن بیشتر و با همه نفوسی که در زیر آسمان کیود به جنبش‌اند و بر روی ادیم زمین به‌گردش، همسنگ است و برابر» (جاحظ، ص ۱۵۹). به گزارش مسعودی (ص ۲۵۷)، یزدگرد دوران‌دیش بود و با اهتمام تمام به کار رعیت می‌پرداخت. در مقابل، (ابوریحان، ص ۵۶۵) وی را آثم و بزهار می‌خواند. این تناقض از تفاوت دیدگاهی ناشی شده است. در ماجرای قباد هم، شرایط تا حدّی به احوال روزگار یزدگرد شبیه بود. قباد، به یاری مزدک و طبقات فرودست جامعه، قدرت را از سوفرا، موبدان و دیگر خاندان‌های توانمند می‌گیرد اما، در نهایت، آن خاندان‌ها و موبدان و عضوی از خاندان شاهی، به سرکردگی زرمهر فرزند سوفرا، قباد را از مسند پادشاهی فرومی‌کشند و تخت و تاج را به زرمهر می‌سپارند (بهار، ص ۲۴۵). ماجراهای تفویض اختیارات بهرام پنجم به نرسی و دیگر بزرگان (← فردوسی، ج ۷، ص ۳۰۸-۳۰۹) و قتل عام مزدکیان به فرمان خسرو انوشیروان و رویدادهای بسیار دیگر ثابت می‌کند که اندیشه سیاسی ایرانی‌شهری در دوران پیدایش و نُضج نیز کارایی چندانی نداشته چون، هیچ نباشد، مبانی اخلاقی آن را مبدعانش رعایت نمی‌کردند.

تناقض درون‌متنی

پیش از این نشان دادیم که بافت متنی اندرزنامه‌های سیاسی با بافت تاریخی آنها در

تضاد است. اکنون به تحولاتی می‌پردازیم که، درون بافت متنی، بر اثر تحوّل ژانر پدید می‌آید. در عصر اسلامی، با رواج اخلاق اسلامی و آموزه‌های دینی و نهادهای نوین یادمانند خلافت و امامت و حکومت اولی‌الأمر، تضاد درونی متن بیش از پیش نمودار می‌گردد. مرور زمان و بی‌بهرگی اندیشمندان سیاسی از آشنائی عمیق با مبانی اندیشه شهریاری آرمانی نیز بر ژرفای تضادها می‌افزاید. زیرا، در واقع، اندیشه شهریاری آرمانی از جهان‌بینی متفاوتی تراوش کرده بود و با بسیاری از مبانی اعتقادی اسلامی مغایرت داشت. (← فوشه‌کور، ص ۸)

در اندرزنانه‌های سیاسی عصر اسلامی، ابتدا شاهد آنیم که شاه در کانون نظریه‌پردازی و در رأس هرم قدرت جای دارد و نیروهای مادی و معنوی جامعه و رابطه این نیروها با توجه به آن کانون قدرت تحلیل می‌شود (فروزش، ص ۱۹۱). از این رو، معمولاً شاه (سلطان/ملک) مخاطب اندرزه‌هاست گرچه، در ذات اندرز خطاب به شاه، نفی شهریاری آرمانی نهفته است چون فرض آن است که شاه آرمانی از فرّه ایزدی برخوردار است و به اندرز نیاز ندارد. اوست که باید اندرزدهنده باشد. این معنی در اندرزنانه‌های پیش از عصر اسلامی به دقت بیشتری رعایت شده است. اندرزه‌های بازمانده از اردشیر و انوشیروان و بزرگمهر گواه آن است. اما، در عصر اسلامی، صرف نظر از عنصرالمعالی قابوس بن وشمگیر، که تازه در پادشاهی او تردید است، هیچ پادشاهی در مقام اندرزگو ظاهر نمی‌شود بلکه شاهان مخاطب اندرزنانه‌ها هستند. اما، به تدریج، نقش‌ها عوض می‌شوند و دیگر شاه تنها مخاطب نیست بلکه مخاطبان اصلی اطرافیان شاه‌اند. ابن مقفع، در ادب الکبیر و ادب الصغیر، به خلاف شیوه اندرزنانه‌نویسی زمان خود، رعیت و مصاحبان شاه را مخاطب می‌سازد تا جان آنان را در برابر خشم سلطان حفظ کند. این شیوه مخاطب‌گزینی در اندرزنانه‌هایی دیگر همچون کتاب التاج منسوب به جاحظ، کیله و دمنه نصرالله منشی، و ادب‌نامه (گنج‌ادب) نزاری قهستانی دیده می‌شود. در ادب الکبیر آمده است:

هرگاه به خدمت سلطان درآمدی، به دانشمندان پناه ببر (ابن مقفع، ص ۲۶). هرکس در سبک شمردن و تمسخر سلاطین زیاده‌روی کند، هلاک وی به دست ایشان قطعی است. (همان،

فوشه کور- بر اساس بررسی مطالب دو نسخه خطی (خلافت‌نامه الهی: به تصحیح دانش‌پژوه، ص ۶۶-۸۹؛ عدل و آیین پادشاهی، به تصحیح دانش‌پژوه، ص ۶۱-۶۵) همچنین نامه‌ای اندرزی از خواجه رشیدالدین فضل‌الله به فرزندش مندرج در آثار الوزراء، (ص ۲۹۸-۳۱۹) و سیرة الملوك تألیف شده برای ابوالمظفر یعقوب^۲ - در این باره می‌گوید:

نصیحة الملوكها پس از سعدی و خواجه نصیرالدین طوسی غالباً حاوی اندرزهایی خطاب به کسان دیگر غیر از پادشاه، یعنی دستیاران و کارگزاران سلطنت‌اند. (← فوشه کور، ۶۰۱-۶۰۵)

وی نتیجه می‌گیرد که، در آن روزگار، نصیحة الملوكها دو جهت متفاوت یافته بودند: یکی بر اساس موازین و معیارهای نوع ادبی معین و دیگری تألیف به صورت کاملاً متناسب با اوضاع و احوال متأثر از افکار و احوال شخصی (← همان، ص ۶۰۶). اما این دو جهت را می‌توان در کنار و موازی یکدیگر در بسیاری از اندرزننامه‌های عصر اسلامی مشاهده کرد. جهت اول، که فوشه کور آن را ادامه «نوع ادبی معین» (اندرزننامه‌های پهلوی و ترجمه آنها به زبان عربی) شناخته، مصداق سطح آرمانی اندرزننامه‌نویسی سیاسی ایرانی است. نویسنده، در این سطح، به «تقریر کلاسیک استبداد خیرخواهانه و، به بیان دیگر، استبداد سازنده» می‌پردازد. در این سطح آرمانی، اندرزننامه‌ها الگویی واحد اختیار و مفاهیم را از یکدیگر اقتباس و طوطی‌وار تکرار می‌کنند. این سطح از اندرزننامه‌های سیاسی، از نظر صوری و محتوایی، کاملاً به قالب ژانر ادبی درآمده‌اند و قواعد خاص خود را دارند. اما مضامین و مفاهیم این نوع ادبی، با توجه به تجربه تاریخی ایرانیان، تحقق نمی‌یابد. به عبارت دیگر، در مصداق یا بافت بیرون از زبان، نمی‌توان چنین جهانی آرمانی را سراغ گرفت. اندرزننامه‌ها، در سطح آرمانی، بیشتر به صورت سیاست‌نامه‌نویسی فلسفی درمی‌آیند. شخصیتی که، در آنها، مثلاً از اردشیر یا خسروانوشیروان، ساخته و پرداخته می‌شود نه با تقویم منطبق است نه با رویدادهای تاریخی. اما، در سطح واقعی، اندرزننامه‌ها بیشتر با تجربه تاریخی ایرانیان همخوانی دارد. بدین‌قرار، در هر اندرزننامه، دو سطح مجزا می‌توان باز شناخت که قویاً تعارض

(۲) ششمین از امرای آق‌قویونلو که به ابوالمظفر یعقوب بهادرخان (۸۸۴-۸۹۶) نیز مشهور است.

دارند و یکدیگر را نقض و نفی می‌کنند. این تناقض در برخی از ژانرهای دیگر ادب فارسی نیز دیده می‌شود. برای مثال، در متون عرفانی مَدْرَسی، نفسِ مدرسی بودن و آموزه عرفانی با مصادیق تجربی و شهودی آن، که آموزش مدرسی را نفی می‌کنند، در تناقض است.

از این رو، اندرزنامه‌نویس می‌کوشد این دو سطح را تلفیق کند. آرمان‌هایی که شاه به آنها فراخوانده می‌شد سیاست واقع‌گرایانه اسلامی-ایرانی بود. اصول اخلاقی آن تا حد بالایی دنیوی بود. در اندرزها، همواره اصول اخلاقی با عمل‌گرایی تلفیق می‌شد (پلک، ص ۱۷۶). برای روشن شدن بیشتر این مطلب، به بررسی مصداقی سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک می‌پردازیم. هدف نشان دادن برخی از تناقض‌های درونی نظریه شهریاری آرمانی در اندرزنامه‌های اسلامی است. به این منظور، صورتی کامل از این ژانر، سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک، اختیار شده است. این کتاب هم الگوی حکم اندرزنامه‌های پهلوی را دربر دارد و هم آینه تمام‌نمای اندرزنامه‌های اسلامی است که حاوی حکایات و تفسیر و تناقض‌اند. اما، پیش از ورود به بررسی این اثر، ذکر دو نکته لازم به نظر می‌رسد. یکی آنکه، در اندرزنامه‌های اسلامی از جمله سیاست‌نامه، گاهی اعمال و خصالی به پادشاهان نسبت داده می‌شود که منطبق بر اصول اخلاق اسلامی است اما اصولاً با نظریه شهریاری آرمانی تناقض دارد. مثلاً نصیحت‌پذیر بودن پادشاه از نظر اخلاقی نیکو و پسندیده است اما در نظریه شهریاری آرمانی نمی‌گنجد و، از این رو، در اندرزنامه‌های اصیل پهلوی نیامده است. دیگر آنکه، در هیچیک از اندرزنامه‌های عصر اسلامی از جمله سیاست‌نامه، رابطه پادشاه و خداوند و فرهمند بودن او و عنایت الهی به وی نقد نشده است. همچنین، در نسب پادشاهان، هیچ‌گاه تردید روا نداشته‌اند. آنچه آماج نقد گشته خصالی فردی پادشاه و برخی احوال دیگر است که به عدل، دین‌شناسی، تسلط بر خشم، و نصیحت‌پذیری او و نظایر آن بازمی‌گردد. درباره سیاست‌نامه یا سیرالملوک خواجه نظام‌الملک، چنان‌که پیشتر اشاره رفت، گفته شده است که آن تقریر کلاسیک استبداد خیرخواهانه و، به بیان دیگر، استبداد سازنده است یا مروری است بر هر آنچه خواجه نظام‌الملک موفق به اجرای آن نشده است (پلک، ص ۱۷۶). در این‌گونه آثار، اندرز با روحیه‌ای احتیاط‌آمیز و فایده‌جویانه عرضه می‌شد. مادام که قدرت حاکمان در خدمت

حمایت از دین و حق بود، هیچیک از تدابیر غیر اخلاقی که به حکومت توصیه می‌شد غیر اسلامی تلقی نمی‌گردید. (← فروزش، ص ۱۷۹)

یکی از نمونه‌های بارز تناقض دو سطح نظری و عملی را در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک می‌توان سراغ گرفت. خواجه، از سویی، «روزگار گذشته... ملوک سلجوق» را یگانه مرجع برای یافتن راهکارهایی به منظور برون رفت از مسائل و معضلات سیاسی- اجتماعی می‌شناساند و، از سوی دیگر، همین ملوک و نظام‌مُلکداری آنان را آماج شدیدترین انتقادات می‌سازد (← همان، ص ۱۸۲). خواجه، در عین آنکه شیوه مُلکداریِ مَلِک‌شاه سلجوقی را منطبق بر اندیشه شهریارِ آرمانی می‌شناسد و او را ظلّ الله می‌خواند، می‌داند که، در نظر سلجوقیان، اصولاً شهریارِ آرمانی بی‌معناست. در نظر سلجوقیان، همچنان‌که در نظر همه قبایل ترک، خان بزرگِ قبیله است که نقش اصلی را در حفظ اخوت قبیله ایفا می‌کند (پلک، ص ۱۴۵). بنابراین، روشن است که نظریه خواجه با تجربیات وی همخوانی چندانی ندارد. خواجه، از سویی، می‌گوید:

چون پادشاه را فرّ الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد... هیچ کاری بی‌علم نکند و به جهل رضا ندهد (خواجه نظام‌الملک، ص ۸۱) و او، بدان عقل و دانش، زبردستان خویش را هر یکی را بر اندازه خویش بدارد و هر یک را بر قدر او مرتبتی و محلّی نهد (همان، ص ۱۲). تقدیر ایزد تعالی چنان بود که این روزگار... [ملک‌شاه] طراز کردارهای مَلِکان پیشین شود... خداوند عالم شاهنشاه اعظم را... آنچه بدان حاجت باشد ملوک را از دیدار خوب و خوی نیکو و عدل و مردانگی... و شفقت و رحمت بر خلق... و با خدمتکاران و زبردستان به خُلُقِ خوش زیستن... او را ارزانی داشت. لاجرم ایزد تعالی، به اندازه شایستگی و اعتقاد نیکو، دولت و مملکت داد او را و همه جهان را مسخر او گردانید. (همان، ص ۱۳)

این بخش نظریه سیاسی یا آرمان سیاسی خواجه را در بردارد: حکمرانی شهریارِ فرهمند و عالم و متخلّق به خُلُقِ یاد شده که مُلک را به سامان آورده، هر طبقه‌ای در جایگاه خود قرار گرفته و هر طبقه از هر مِ قدرت با هر مِ شایستگی افراد همخوان و منطبق است. اما هنگامی که خواجه وارد سطح عملی و تجربی می‌شود، توصیف از لونی دیگر است:

و اندر این ایام فتنه و فتور، شریفان مالیده شوند و... مُفسدان توانگر شوند و... اصیلان و فاضلان محروم مانند و هر فرومایه‌ای باک ندارد که لقب پادشاه و وزیر بر خود نهد و ترکان

لقب خواجگان بر خویشتن نهند و خواجگان لقب ترکان بر خویشتن بندند و ترک و تازیک، هر دو، لقب عالمان و ائمه بر خویشتن نهند و زنان پادشاه فرمان دهند و کار شریعت ضعیف گردد و رعیت بی فرمان شود و لشکریان دراز دست گردند و تمیز از میان مردم برخیزد. (همان، ص ۱۸۹)

نقد خواجه بر حکومتِ تُرک تبارِ سلجوقی از طعنه گذشته و راست بر هدف می‌نشیند: اشاره به ترک بودن نژاد پادشاه که آن را در تقابل با خواجگان قرار می‌دهد، آشفته‌گی در جایگاه طبقات اجتماعی، برآمدن دونان و برکنار ماندن شایستگان، بی‌خردی پادشاه و سپردن زمام امور مملکت به دست زنان، حتی فرومایه خواندن پادشاه و جز اینها البته از عوارض سلطنت شهریار آرمانی نیست. برخی از محققان این اختلاف فاحش را به نوشته شدن آن در دو دوره نسبت می‌دهند (طباطبایی، ص ۱۵۲). اما، همچنان که یاد شد، چنین تناقضی ذاتی اندر زنامه‌های سیاسی است؛ چون آرمان اخلاقی-سیاسی هیچ اندر زنامه‌نگاری با تجربیات او انطباق ندارد. مع الوصف، خواجه، مانند دیگر اندر زنامه‌نویسان، در نهایت می‌کوشد واقعیات و تجربیات تاریخی را با نظریه خود سازگاری دهد و، در این راه، به توصیف شخصیت الپتگین می‌پردازد و شکست سامانیان و بسیاری اعمال نیک دیگر را به وی نسبت می‌دهد و می‌نویسد:

سخت نیک عهد و وفادار و مردانه بود و تُرکی با رأی و تدبیر و مردم‌دار و خیل‌دوست و جوانمرد و فراخ‌نان و نمک و خدای ترس بود و همه سیرت سامانیان داشت. (خواجه نظام‌الملک، ص ۱۴۱-۱۴۲)

وی حتی تا آنجا پیش می‌رود که، از قول مردم، قید نژاده بودن را از گرده پادشاه برمی‌دارد:

ما را پادشاهی باید که عادل باشد و ما از او به جان و خواسته و زن و فرزند ایمن باشیم، خواه ترک باشد خواه تازیک. (همان، ص ۱۵۴)

خواجه از شخصیت‌های تاریخی متعددی همچون اسکندر مقدونی، قباد، بهرام، داریوش سوم، خسرو پرویز، انوشیروان نقل قول می‌کند. اما فرمانروایان آرمانی در سیاست نامه عمر بن الخطاب، امیراسماعیل سامانی، و محمود غزنوی‌اند. نفس انتخاب این شخصیت‌ها نمودار تضاد نظر و عمل سیاسی است؛ زیرا تاریخ نشان داده است که هیچ‌یک از این سه شخصیت انطباق چندانی با شاه آرمانی ایران باستان ندارند. ضمناً،

همچنان که دیدیم، خواجه، در عین آنکه بارها بر فرهمند و عاقل بودن شاهان تأکید ورزیده، آنان را به شدت نیازمند به تربیت و آموزش شمرده است، چنان که گوید:

هیچ پادشاهی... را از داشتن و دانستن این کتاب چاره نیست، خاصه در این روزگار که، هرچه بیشتر خوانند، ایشان را در کارهای دینی و دنیاوی بیداری بیشتر افزایشد. (همان، ص ۴)

در نظریه توأمانی دین و سیاست نیز تضاد آشکارِ نظر و عمل وجود دارد. ضمناً «شاهی آرمانی وقتی تحقق خواهد یافت که قدرت حکومت با عدل و دین و حکمت توأم باشد» (مجتبایی، ص ۹۵). در واقع نیز، تا زمان بهرام دوم، موبدی معبد آناهیتا در استخر در اختیار پادشاهان ساسانی بوده است امّا، در آن زمان به کرتیر واگذار شد، یا با هدف جدایی دین از سیاست یا به دلیل قدرت روزافزون کرتیر. (لوکونین، ص ۱۴۱)

نقل قول‌های فراوانی از سیاست‌نامه وجود دارد مُشعر بر اینکه دین بدون دولت و دولت بدون دین محکوم به شکست است (برای مثال ← خواجه نظام‌الملک، ص ۸۰). حتی، در مواردی، به نظر می‌رسد که خواجه دین را بر سیاست فضیلت می‌نهد. از جمله می‌گوید:

نیکوترین چیزی که پادشاه را باید دین درست است؛ زیرا که پادشاهی و دین چون دو برادرند. (همان‌جا)

وی، با توجه به ناآشنایی ترکان سلجوقی با احکام شرع، می‌نویسد:

چون پادشاه ترک باشد... و احکام شریعت نخوانده باشد، مر او را به نایی حاجت آید تا شغل می‌راند به نیابت او. (همان، ص ۵۹)

پیدا است که سلطان ترک نمی‌تواند شاه آرمانی باشد؛ چون کسی که علم شرع نداند چگونه نماینده و خلیفه صاحب شریعت تواند بود. از این رو، خواجه پادشاه ترک را به آشنایی با احکام شرع و همنشینی با علمای دین تحریض می‌کند تا کسی نتواند او را از راه به در کند. وی در این باب، می‌نویسد:

بر پادشاه واجب است در کار دین پژوهش کردن و فرایض و سنت و فرمان‌های خدای تعالی به جای آوردن و به کار بستن و علمای دین را حرمت داشتن و کفاف ایشان از بیت‌المال پدید آوردن... واجب چنان کند که در هفته یک بار یا دو بار علمای دین را پیش خویش راه دهد و امرهای حق تعالی از ایشان بشنود... و بس روزگاری بر نیاید که بیشتر احکام شریعت و تفسیر قرآن و اخبار رسول علیه السلام او را معلوم گردد و حفظ شود و راهکار دینی و دنیاوی و تدبیر

و صواب بر او گشاده شود و هیچ بدمذهب و مُبتَدِع او را از راه نتواند برد. (همان، ص ۸۰)

خواجه درباره شورش یعقوب لیث بر خلیفه وقت، معتمد عباسی، می نویسد:

یعقوب عاصی شد و بدان آمده است تا خاندان عباسی برگردد... و سنت برگردد و بدعت آشکار کند. هر آن کس که خلیفه را خلاف کند رسول خدای عز و جل را خلاف کرده باشد و هر که سر از چنبر طاعت رسول علیه السلام بیرون ببرد همچنان باشد که سر از طاعت خدای تعالی بیرون بکشید و از دایره مسلمانی به درآمد. چنان که خدای عز و جل می گوید در محکم کتاب خویش: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. (همان، ص ۲۲).

نفس خلیفه عباسی را از اولوالأمر شمردن با آموزه شاه آرمانی تناقض دارد؛ زیرا، در این صورت، مقام شاه آرمانی را خلیفه اشغال می کند و جایی برای شاه آرمانی باقی نمی ماند، چون دو شمشیر در یک نیام نگنجند. از این رو، بیشتر اندرزنامه و سیاست نامه نویسان مسئله خلیفه را مسکوت گذاشته اند. اما تناقض به همین جا محدود نمی شود؛ چون خواجه، در جای دیگر، سیاست را بر دین فضیلت می نهد، آنجا که می آورد:

گفته اند بزرگان دین که الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ. معنی آن است که مُلک با کفر بیاید و با ستم نپاید. (همان، ص ۳۸)

چنان که از این قول بر می آید، موضع گیری خواجه در قبال پیوند دین و سیاست بر دریافت اساسی او از مستقل بودن سیاست از دیانت و تقدّم منافع سیاسی و حفظ آن مبتنی است. خواجه، از این حیث، همچون بیشتر سیاست نامه نویسان، با تأکید بر توأمان بودن دین و دولت، دیانت را در میدان جاذبه نظر و عمل سیاسی درک می کند. بدین سان تعارض نظر و عمل در کشورداری، که خواجه ترجمان آن است، به وضوح در قول او دیده می شود. (← فروزش، ص ۱۹۷)

حاصل سخن

روشن است که اندرزنامه های سیاسی، به رغم تناقض نظر و عمل در آنها، در سطح ادبی- اندیشگانی به کلمات قصار و حکم پهلوی وفادار می مانند و آنها را، بدون توجه به تضادشان با تجربه تاریخی، به عنوان بازتاب دهنده اندیشه شهریاری آرمانی، طوطی وار نقل می کنند. بنابراین، می توان گفت اندرزنامه ها در سطح ادبی- اندیشگانی

همچنان به نظریه شاه آرمانی وفادار می‌ماند اما، در سطح تجربی، از آن نظریه عدول و آن را در موارد متعدد نقض می‌کنند. بدین قرار، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های اندرنامه‌های عصر اسلامی وجود تناقض مفهومی در آنهاست؛ چون اصلی‌ترین مبنای نظری شکل‌دهنده آنها یعنی نظریه شهریاری آرمانی بر اساس مقتضیات و فرهنگ پیش از اسلام تدوین شده و انسجام یافته است. این نظریه بر پایه نظام طبقاتی و آموزه دو بُنی عصر ساسانی تنظیم شده که با برخی از آموزه‌های دین اسلام مانند برابری و خلیفه‌اللهی انسان تناقض دارد. بنابراین، هرچه در عصر اسلامی جلوتر می‌آیم این تناقض بیشتر نمودار می‌گردد.

منابع

- آثارالوزراء، به تصحیح و تعلیقات حسینی ارموی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۷.
- ابن طباطبا، محمد بن علی، تاریخ فخری، ترجمه محمدوحید گلپایگانی، چاپ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.
- ابن مقفع، عبدالله، ادب‌الکبیر و ادب‌الصغیر، ترجمه محمدوحید گلپایگانی، تهران ۱۳۷۵.
- ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه عن القرون الخالیة، به کوشش زاخو، لایپزیک ۱۹۲۳.
- اللهیاری، فریدون، «قابوس‌نامه عنصرالمعالی و جریان اندرنامه‌نویسی سیاسی در ایران دوران اسلامی»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ش ۳۰ و ۳۱ (پاییز و زمستان ۱۳۸۱).
- پلک، آنتونی، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام (از عصر پیامبر تا امروز)، ترجمه محمدحسین وقار، انتشارات اطلاعات، تهران ۱۳۸۶.
- بهار، مهرداد، جستاری چند در فرهنگ ایران، پژوهشگاه میراث فرهنگی، تهران ۱۳۸۶.
- پولادی، کمال، بررسی انتقادی نظریه روزنتال درباره فلسفه سیاسی اسلام، نشر مرکز، تهران ۱۳۹۱.
- تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، سخن، تهران ۱۳۸۶.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، کتاب التاج (اخلاق الملوک)، ترجمه محمدعلی خلیلی، تصحیح متن عربی از احمد زکی پاشا، ابن سینا، تهران ۱۳۰۸.
- حیدری‌نیا، صادق، شهریار ایرانی، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران ۱۳۸۶.
- خواجه نظام الملک طوسی، ابوعلی حسن، سیرالملوک (سیاست‌نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۸.
- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱)، «عدل و آیین پادشاهی»، مجله معارف اسلامی، جلد ۳ (مرداد ۱۳۴۶)، ص ۶۱-۶۵.
- (۲)، «خلافت‌نامه الهی»، معارف اسلامی، جلد ۳ (مرداد ۱۳۴۶)، ص ۶۶-۸۸.

- دومیناش، ژ. پ. «اندرزنامه‌ها»، در تاریخ ایران کمبریج، گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۱.
- دینوری، ابوحنیفه، اخبار الطوال، ترجمه صادق نشأت، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۶۴.
- رضایی راد، محمد، مبانی اندیشه سیاسی در خردمزدایی، طرح نو، تهران ۱۳۸۹.
- رنجبر، احمد، «سیاست‌نامه‌نویسی در ایران»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۵۷ و ۲۵۸ (بهمن و اسفند ۱۳۸۷).
- روزنتال، ایزابلا آ. جی.، اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه، ترجمه علی اردستانی، نشر قومس، تهران ۱۳۷۸.
- زرگری نژاد، غلامحسین، سیاست‌نامه‌های قاجاری، دو جلد، مؤسسه تحقیقات علوم انسانی، تهران ۱۳۸۶.
- شرفی، محبوبه، «اندرزنامه‌نویسی سیاسی در عصر ایلخانی»، مطالعات تاریخ اسلام، سال سوم، ش ۱۰ (پاییز ۱۳۹۰).
- طباطبایی، سیدجواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، چاپ چهارم، کویر، تهران ۱۳۷۴.
- (۲)، ابن خلدون و علوم اجتماعی، طرح نو، تهران ۱۳۷۴.
- (۳)، خواجه نظام الملک، طرح نو، تهران ۱۳۷۵.
- (۴)، دیباجه‌ای بر نظریه انحطاط در ایران، نگاه معاصر، تهران ۱۳۸۳.
- (۵)، زوال اندیشه سیاسی در ایران: گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران، تهران ۱۳۸۷.
- عباس، احسان، عهد اردشیر، ترجمه محمدعلی امامی شوشتری، انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۴۸.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، ۲ جلد، بر اساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، نشر قطره، تهران ۱۳۷۳.
- فروزش، سینا، بررسی تحلیلی سنت اندرزنامه‌نویسی سیاسی در تاریخ میانه ایران، سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی، تهران ۱۳۹۱.
- فوشه کور، شارل هانری، اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم)، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالعمر روح‌بخشان، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۷.
- فیرحی، داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، نشر نی، تهران ۱۳۷۸.
- قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، سمت، تهران ۱۳۸۸.
- کارنامه اردشیر بابکان، ترجمه بهرام فره‌وشی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۴.
- کریستن سن، آرتور (۱)، کارنامه شاهان، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، انتشارات دانشگاه تبریز، تبریز ۱۳۵۰.
- (۲)، وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان، ترجمه و تحریر مجتبی مینوی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.
- لمبتون، آن. کی. اس.، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق سید عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، عروج، تهران ۱۳۷۴.

لوکونین، ولادیمیر گریگوریوویچ، تمدن ایران ساسانی، ترجمۀ عنایت‌الله رضا، انتشارات علمی- فرهنگی، تهران ۱۳۶۵.

مجتبایی، فتح‌الله، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، انجمن فرهنگ ایران باستان، تهران ۱۳۵۲.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، مروج الذهب، ترجمۀ ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۵.

نامه تنسر به گشنسپ، به تصحیح مجتبی مینوی، دنیای کتاب، تهران ۱۳۸۷.
یارشاطر، احسان، تاریخ ایران کبیرج، از سلوکیان تا فروباشی دولت ساسانیان، قسمت دوم، ترجمۀ حسن انوشه، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۱.

یوسفی راد، مرتضی، «متدلوژی سیاست‌نامه نویسی»، علوم سیاسی، ش ۲۸ (زمستان ۱۳۸۳)، ص ۱۲۳-۱۳۴.

□

