

تداوم اندیشه‌های ایرانشهری در مخزن الاسرار نظامی

دکتر مریم وافی ثانی^۱

دکتر محمدجعفر یاحقی^۲

دکتر خدایی شریف اف^۳

چکیده

این پژوهش کوشیده است به این سؤالات اساسی پاسخ دهد:

۱- نظامی در نخستین اثرش که نتیجه عزلت و ریاضت و گشت و گذار در عالم دل و اولین تجربه شاعری وی به حساب می‌آید، درباره عدالت، سیاست و آیین کشورداری چگونه اظهار نظر کرده است؟

۲- مفاهیم اندیشه ایرانشهری از مسیر چه منابعی به ذهن و زبان او راه یافته است؟

به منظور پیدا کردن پاسخ‌های نسبتاً متقن برای سؤالات پیش‌گفته، منابع پایه‌ای پس از اسلام مانند شاهنامه، کلیله و دمنه، سیرالملوک خواجه نظام‌الملک، قابوس‌نامه، نصیحة الملوک غزالی و حدیقه سنایی بررسی شده است. سپس با توجه به فضای فرهنگی عصر نظامی، میزان تأثیرپذیری مخزن الاسرار در زمینه اندیشه‌های ایرانشهری از آثار یادشده مشخص گردیده است. پس از بررسی‌های دقیق دریافته‌ایم که نظامی با پشتوانه معرفتی آثار یادشده به عنوان مصلح اجتماعی و مربی اخلاق کوشیده است نهاد حکومتی آن روز را از طریق اندیشه و عمل سیاسی ایرانیان اصلاح کند. بدین منظور بعضی از مؤلفه‌های اندیشه‌های ایرانشهری مانند دادگری، تأثیر عدالت بر نظام طبیعت، توأمان بودن دین و پادشاهی و ... را در لابلاي حکایت‌های مخزن الاسرار مطرح کرده و پادشاهان را در کانون توجه خود قرار داده است.

۱- عضو انستیتو رودکی آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان و دانشکده فیلولوژی دانشگاه ملی تاجیکستان (نویسنده مسئول)...

۲- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد و مدیر قطب علمی فردوسی و شاهنامه...

۳- استاد علوم فیلولوژی دانشگاه ملی تاجیکستان...

کلیدواژه‌ها: مخزن الاسرار، اندیشه ایرانی، دادگری، وزارت، دین و پادشاهی.

پیشینه تحقیق

متون ادبی به ظاهر غیرسیاسی، سالیان دراز در جهت دادن به رویکردهای سیاسی ایرانیان نقش تعیین‌کننده داشته‌اند، در حقیقت بخش بزرگی از اندیشه‌های سیاسی ایران‌شهری در دوره اسلامی در مسیر این آثار تداوم یافته است. به تحقیق می‌توان گفت که چهار مقاله آغازین مخزن الاسرار نظامی در زمره این آثار است. جستجو در کتاب‌شناسی نظامی گنجوی (رادفر، ۱۳۷۱) و فرهنگ نظامی پژوهشی (نوروزی، ۱۳۹۱) نشان می‌دهد که با وجود تلاش‌های علمی نظامی‌شناسان در سال‌های اخیر، اندیشه سیاسی نظامی در مخزن الاسرار کمتر مورد توجه قرار گرفته است. پژوهش درباره هنر و اندیشه نظامی در کانون توجه محققان اروپایی نیز بوده است. جولی اسکات میثمی در مقدمه ترجمه هفت پیکر به زبان انگلیسی به تحلیل این اثر پرداخته است (... ..).

تفسیر مایکل بری بر هفت پیکر (۱۳۸۵) کتاب ارجمنندی است که مایکل بری، تاریخ‌نگار، مردم‌شناس و کارشناس برجسته آسیای میانه و افغانستان در پاریس منتشر کرده که به زبان فارسی نیز ترجمه شده است. البته موضوع مورد بحث ما به طور مستقیم هدف پژوهش هیچ یک از محققان یادشده نبوده است.

محققان روسی، آذربایجانی و تاجیکی مانند کریمسکی، برتلس، رفیلی، حسین اف، میرزا خالق‌زاده، دادخدای او، میرزا تورسون‌زاده، اعلاخان افصح‌زاد نیز پژوهش‌های متنوعی درباره آثار نظامی انجام داده‌اند. طبق بررسی‌های انجام شده، با توجه به تفکر حاکم بر فضای پژوهش‌های آنان، بررسی اندیشه‌های ایران‌شهری در مخزن الاسرار کمتر مورد توجه بوده است (وافی ثانی، ۲۰۱۵: مقدمه).

تعداد مقالاتی که تاکنون درباره اندیشه ایران‌شهری در آثار نظامی انتشار یافته، اندک است. مقالاتی که به نوعی با اندیشه سیاسی در آثار نظامی ارتباط دارند، عبارتند از:

۱- «آیین کشورداری ایرانیان در آثار حکیم نظامی» (صفای، ۱۳۵۳: ۱۷۷-۱۶۸)

۲- «اندیشه سیاسی در هفت پیکر» (متینی، ۱۳۷۰: ۷۷۹-۷۵۶)

- ۳- «خردنامه‌های نظامی» (انصاری، ۱۳۷۱: ۵۳-۳۱)
- ۴- «سیاست و جهاننداری در اندیشه نظامی گنجوی» (رجایی، ۱۳۷۱: ۱۹۰-۱۷۹)
- ۵- «اندیشه سیاسی ایرانشهری در اسکندرنامه نظامی» (ممتاز، ۱۳۸۴: ۴۲-۱۱)
- ۶- «اندیشه سیاسی ایرانشهری در اسکندرنامه نظامی» (کرمی و نوروزی، ۱۳۸۷: ۲۰۶-۱۷۵)
- ۷- «اندیشه سیاسی ایرانشهری در نگارگری ایرانی مطالعه موردی: «بهرام گور و شبانی که سگش را به دار آویخته است» از خمسه نظامی مربوط به دوره شاه طهماسب» (کشاورز افشار، طاووسی و ضیمران، ۱۳۸۹: ۳۵-۵۶).

طرح موضوع

پژوهش در تاریخ و جهان فکری ایرانیان پیش از اسلام ما را با الگوی قوام‌یافته‌ای از تفکرات سیاسی و راهبردی آشنا می‌کند که به مجموعه آن‌ها اندیشه‌های سیاسی ایرانشهری گفته‌اند (رضایی راد، ۱۳۷۸: ۱۴).

این اندیشه قرن‌های متوالی توانسته بود با حفظ قابلیت تولید فکر و سازگاری و هم‌زیستی در کنار سایر فرهنگ‌ها دوام و بقایش را حفظ کند. به بیان دیگر، وجود عناصر پایدار در دستگاه فکری ایرانیان حتی پس از اسلام نیز این امکان را فراهم کرده بود که به عنوان تفکر فرهیخته در زمینه کشورداری و حکومت مورد توجه مسلمانان غالب قرار گیرد (قادری و رستم‌وندی، ۱۳۸۵: ۱۲۵-۱۲۴).

مسلمانان پس از فتح ایران با ملتی متمدن و دارای دستگاه اداری منظم و کارآمد روبرو شدند. آنان از آیین کشورداری چیزی نمی‌دانستند پس به‌ناچار برای اداره سرزمین‌های جدید دست به دامن ایرانیان شدند و بسیاری از شیوه‌های کشورداری ایرانیان را نیز پذیرفتند. به تدریج بعضی از مفاهیم و آیین‌های ملک‌داری و آداب اجتماعی عهد ساسانی به وسیله دبیران ایرانی به فرهنگ اسلامی راه یافت. دیری نپایید که ایرانیان برتری فرهنگی خویش را بازیافتند و آن را به مسلمانان فاتح تحمیل کردند و با تأسیس حکومت‌های محلی در عین سازگاری با شرایط جدید، به رغم پذیرفتن دگرگونی‌هایی چند، از بن‌مایه‌های اجتماعی - فرهنگی خویش پاسداری کردند.

در فاصله زمانی بین قرون سوم تا ششم ه.ق. به تدریج دو جریان مهم پایه‌ی یکدیگر در فضای سیاسی و فرهنگی ایران پدیدار شد. در این دوره با حمایت پادشاهان ایرانی و در ادامه آن‌ها سلاطین

ترک، زبان فارسی به عنوان زبان درباری و سیاسی احیا شد و در کنار آن تاریخ و آداب و سنن پادشاهی ایرانی و اندیشه سیاسی ایرانشهری در جغرافیای سیاسی ایران مورد توجه قرار گرفت. حاصل امتزاج این دو جریان، خلق متون مختلف تاریخی و سیاسی و ادبی به زبان فارسی و با محتوای پادشاهی ایران باستان بود (کشاوری، طاووسی و ضیمران، ۱۳۸۹: ۳۸). در این دوره ایرانیان به تدریج خود را از سیطره فرهنگی دستگاه خلافت رها ساختند و به سنت کهن اندیشه ایرانشهری بازگشتند.

نامه طاهر ذوالیمینین به فرزندش عبدالله را می‌توان از نخستین نمونه‌های تلاش ایرانیان برای رهایی از جاذبه‌های دستگاه خلافت دانست. مفاد این نامه نشان‌دهنده دوام و ثبات اندیشه سیاسی ایران باستان و انتقال آن به دوره اسلامی است (.....). پژوهشگران، جریان اندیشه سیاسی را در دوره بعد از اسلام به سه بخش مهم فلسفه سیاسی، شریعت‌نامه و سیاست‌نامه تقسیم کرده‌اند. این تقسیم‌بندی را نخستین بار اروین روزنتال در کتاب مهم *اندیشه سیاسی در دوره میانه اسلام* مطرح ساخته است. او در این کتاب، «فلسفه سیاسی» را به عنوان آمیزه‌ای از میراث یونان باستان با شریعت اسلام، و «شریعت‌نامه» یا اندیشه خلافت و امامت را با تأکید بر آموزه‌های دینی و «سیاست‌نامه» را به عنوان ادامه اندیشه سیاسی ایرانشهری مطرح می‌کند (.....). این تقسیم‌بندی پس از روزنتال پذیرفته شد و مبنای تحقیق در تاریخ اندیشه سیاسی ایران دوره اسلامی قرار گرفت. همان‌گونه که اشاره شد، در دوران اسلامی و به سبب ضرورت و نیاز دستگاه خلافت که مجبور شده بود تا حد زیادی از الگوی اداری و کشورداری ایرانیان پیش از اسلام پیروی کند، بسیاری از متون اندرزنانه‌ای پیش از اسلام که به حوزه کشورداری مربوط می‌شد در کانون توجه قرار گرفت. ترجمه عربی این اندرزه‌های سیاسی که صورت برجسته آن را در عهد اردشیر می‌توان باز جست؛ در آثار دوره اسلامی از قبیل *جاویدان خرد مسکویه*، *غرر ثعالی* و کتاب *التاج محمد بن حارث ثعالی* نقل شده است. همچنین تعداد قابل توجهی از این آثار در کتاب‌های *ادب الکبیر و ادب الصغیر*، *عیون الاخبار* و *مروج الذهب* به عربی ترجمه شد و در واقع میراث فرهنگی عصر ساسانی از طریق این ترجمه‌ها به دوره اسلامی منتقل گردید (مشرف، ۱۳۸۷: ۱۶۶). موضوع اصلی کتاب *ادب الکبیر* نیز نقل آیین‌نامه‌های کشورداری و اندرزه‌های سیاسی است. شخصیت‌هایی چون مسکویه رازی (۴۲۱-۳۲۰ ق.)، خواجه نظام‌الملک طوسی (۴۸۵-۴۰۸ ق.) و

امیر عنصرالمعالی و غزالی (۵۰۵-۴۵۰ ق.) نیز در زمرهٔ ادامه‌دهندگان سنت اندرزنامه‌نویسی به شمار می‌روند. در بعضی از کتاب‌های اخلاقی این عصر نیز، دربارهٔ مسئلهٔ حکومت و معنای ظلم و عدل به تفصیل بحث شده است که از مهمترین آن‌ها می‌توان به *السعادة و الاسعاد* عامری اشاره کرد که تقریباً بیش از نیمی از این کتاب دربارهٔ اخلاقیات در حکومت است (عامری، ۱۳۳۶: فصل دوم). اندرزهای سیاسی و آداب کشورداری بخش مهمی از *حدیقهٔ سنایی* را نیز تشکیل می‌دهد که نمود آن در بخش هشتم *حدیقه* به روشنی دیده می‌شود. فوشه‌کور معتقد است که فصل هشتم *حدیقه* را باید در مقوله‌ای جداگانه جای داد زیرا نوعی *نصیحة الملوک* است. اگرچه صوفیان جز به ضرورت با دربارها ارتباط نداشتند، ولی بازتاب اندیشه‌های اندرزی سنایی در کتاب *حدیقه* که اثری عرفانی و موضوع آن تعلیم معرفت باطنی است، تأمل‌برانگیز است و باید به جز آداب صوفیه و عقاید عرفانی، سرچشمه‌های دیگری برای آن جستجو کرد. سنت اندرزگویی بیانگر دل‌مشغولی اخلاقی و سیاسی عمده‌ای در اندیشهٔ ایرانی بوده که همواره یک وزیر اندرزگو را در کنار سلطان جای داده است. سنایی نیز با چنین دیدگاهی در حضور شاه ظاهر می‌شود و اعتراض‌های شاعرانهٔ خود را علیه بی‌عدالتی به گوش او می‌رساند اما چندان عاقل و وقت‌شناس هم هست که در صورت نیاز از مدح و ستایش سلطان نیز غفلت نمی‌کند (فوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۳۳۵-۳۳۴).

ورود ترکان صحراگرد سلجوقی به عرصهٔ کشورداری ایران بسیاری از متفکران را متوجه این نکته کرد که باید از طریق انتقال اندیشه و عمل سیاسی ایرانیان، آیین کشورداری را به ترکان آموخت تا از خشونت و قتل و غارت آنان به تدریج کاسته شود. خواجه نظام‌الملک یکی از برجسته‌ترین نمایندگان این تفکر و *سیاست‌نامه* او از بنیادی‌ترین نوشته‌ها در انتقال اندیشه‌های کشورداری ایرانیان به دورهٔ سلجوقی و پس از آن است. این اثر از چنان مقامی برخوردار است که کمتر نوشته‌ای در زمینهٔ سیاست و کشورداری پس از آن می‌توان یافت که قسمت‌هایی از این کتاب را به تضمین نیاورده باشد و مستقیم یا غیرمستقیم تحت تأثیر آن نباشد.

نصیحة الملوک غزالی نخستین اثری است که دو دهه بعد از *سیاست‌نامه* تحت تأثیر آن نوشته شده است. نظامی نیز با تقلید از محتوا و روش *سیاست‌نامه* در چهار مقالهٔ اول *مخزن الاسرار*، فضیلت‌هایی را که پادشاه باید به آن‌ها آراسته باشد، در قالب حکایت برمی‌شمارد؛ گویا در دورهٔ زوال امپراطوری بزرگ سلجوقی می‌خواهد کار وزیر بزرگ را ادامه دهد.

نظامی نه تنها شاهنامه و حدیقه سنایی و سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک و ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی را خوانده و در کلیله نیز اندیشه‌های جالب یافته بود، بلکه از آثار امام محمد غزالی نیز تأثیر پذیرفته بود. نظامی در این آثار نکته‌هایی می‌یافت که جلوه‌های گوناگون عظمت گوهر انسانی را نشان می‌داد که در روزگار او از آن‌ها خبری نبود. این همه به او امکان می‌داد که ضمن انصراف از ابتدال محیط اجتماعی خود با نمونه‌های کمال انسانی آشنا شود و خود را برای جستجوی آنچه می‌تواند کمال مطلوب و الگوی واقعی تغییر و دگرگونی در مدینه جاهله روزگارش باشد آماده کند (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۱۹-۲۰). همان گونه که خواجه نظام‌الملک داستان‌های سیاست‌نامه‌اش را نه فقط از تاریخ اسلام بلکه از متون دوره ساسانی نیز اقتباس کرده بود تا نشان دهد که عاملان پرهیزگار امپراطوری ایران باستان می‌توانند از نظر کردار سیاسی سرمشق خوبی برای فرمانروایان ترک باشند، نظامی هم با همه زهد و پرهیزگاری، بی رعایت جانب احتیاط نسبت به منتقدانش، اندیشه‌های ایران باستان را در لابه‌لای حکایت‌های مخزن‌الاسرار گنجانیده است تا آیین کشورداری ایران باستان را چراغ راه پادشاهان ترک قرار دهد. البته او با منطوق اندیشه و شعرش همه منتقدان احتمالی را مجاب و ادار به سکوت کرده است؛ چنان که در دومین اثر خود نیز به این موضوع اشاره دارد (نظامی گنجوی، ۱۳۸۰: ۴۶-۴۸). بعضی از مؤلفه‌هایی که حاکی از تداوم اندیشه‌های ایران باستان در مخزن‌الاسرار است عبارتند از: اندرزگویی (نصیحة الملوک)، وزارت، عدالت و دادگری، تأثیر عدالت و دادگری بر نظام طبیعت، توأمان بودن پادشاهی و دین، غفلت پادشاه از اوضاع مملکت و انتقاد از نابسامانی‌های روزگار. با وجود تحقیقات و پژوهش‌های متنوع درباره زندگی و اندیشه نظامی هنوز هم بسیاری از سرچشمه‌ها و آبخورهای اندیشه او در مخزن‌الاسرار ناشناخته مانده است. بررسی و تحلیل مؤلفه‌های پیش‌گفته می‌تواند برای درک برخی از جزئیات اندیشه و هنر او مفید باشد.

۱- اندرزهای سیاسی (نصیحة الملوک)

اندرزنامه‌نویسی جریان فرهنگی بود که از سرچشمه اندرزنامه‌ها و آیین‌نامه‌های دوره باستانی سرچشمه می‌گرفت. با برآمدن حکومت‌های نیمه‌مستقل ایرانی، این جریان فرهنگی به عنوان پشتوانه‌ای نیرومند می‌کوشید که میراث باستانی را تا حد امکان به دوره اسلامی انتقال دهد. اندرزنامه‌ها ادعا می‌کردند که حقیقت رفتار درست و مناسب اجتماعی و سیاسی را کشف کرده‌اند و هرکسی به نصیحت آن‌ها گوش فرادهد، از مشکلات به دور و قرین توفیق و پیروزی خواهد بود

(رجایی، ۱۳۷۳: ۲۱). به نظر می‌رسد که هدف خواجه نظام‌الملک نیز از نوشتن سیاست‌نامه جز این نبوده است که آیین‌نامه‌ها و آداب ملک‌داری ایرانی را به سلاطین زمان خویش بیاموزد. نظامی نیز در این مسیر جانشین راستین خواجه نظام‌الملک است.

نظامی از همان آغاز سرودن *مخزن الاسرار*، اندیشه‌وری ناظر به سیاست به نظر می‌رسد. برای او توجه به سیاست در معنی اندیشه، در جستجوی تأمین عدالت انسانی است. وی برای اشتغال به سیاست مثل رهبران اسماعیلیه قتل مخالفان را لازم نمی‌داند. احتمالاً دلیل درستی این اندیشه در نظر وی این بود که می‌پنداشت شورش هرگز به صلح و آرامش واقعی منجر نمی‌شود و قتل و ترور غیر از اندیشه انتقام نتیجه دیگری ندارد (زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۲۹۹). در مسیر همین مفهوم نظری و عاری از خشونت است که از همان آغاز شاعری، سیاست مورد توجه او واقع شده است.

او بر خلاف بسیاری از متفکران، با گوشه‌نشینی در خویشتن خویش غرق نشده و نسبت به امور اجتماعی و سیاسی جامعه بی‌توجه نبوده است. به اعتبار سروده‌هایش پادشاه را مخاطب قرار داده است و با اندرزگویی در پی آن است که اندکی از سختی‌ها و رنج‌های مردم عالم بکاهد. فوشه‌کور معتقد است نظامی مقاله‌های اول تا چهارم *مخزن الاسرار* را در قالب نصیحة الملوک سروده و در آن‌ها توصیه کرده است که زندگی خصوصی پادشاه باید در نهایت خویشتن‌داری بگذرد و اولین تکلیف دینی او باید اجرای عدالت باشد و عدالت مقتضی آن است که شهریار مسئولیت رفتار کارگزارانش را نیز به گردن بگیرد (فوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۳۷۱). داستانی که نظامی در *مقاله اول مخزن الاسرار* نقل می‌کند، داستان پادشاه دادگری است که پادشاه ظالمی را پس از مرگ در خواب می‌بیند و از او چنین می‌پرسد:

گفت خدا با توی ظالم چه کرد / در شبت از روز مظالم چه کرد

(نظامی، ۱۳۸۷: ۹۷)

چنان که از این حکایت بر می‌آید، گناه پادشاه، ظلم در حق انسان‌های ناتوان است. نظامی به پادشاه که مخاطب اوست توصیه می‌کند که:

سنگ زمین، سنگ ترازو مکن / مهره گُل، مهره بازو مکن

یک درم است آنچه بدو بنده‌ای / یک نفس است آنچه بدو زنده‌ای

تا بود آن روز که باشد بهی گردنت آزاد و دهانت تهی

دام یتیمان نشود دامنست بارکش بیوه‌زنان گردنت

(همان: ۹۸)

محافظت عدل و نگاه داشتن انصاف، موضوع مقاله دوم کتاب است که ماحصل کلام نظامی در آن بیت زیر است:

عدل تو میری است جهان شاد کن کارگری مملکت آباد کن

(همان: ۱۰۱)

حکایت انوشیروان و ده ویران حاصل کلام نظامی را در مقاله دوم تکمیل می‌کند. او این حکایت را به گونه‌ای حساب‌شده پس از مقاله دوم می‌آورد تا نشان دهد ظلم و ستم ویرانی جهان را به دنبال خواهد داشت و سرانجام توصیه می‌کند که خشنود کردن دل‌ها مایه رستگاری است و آن که می‌خواهد شایسته نام انسان باشد، باید مثل صاحب‌دلان، رنج خود را مایه راحت دیگران بداند:

عمر به خشنودی دل‌ها گذار تا ز تو خشنود بود کردگار

سایه خورشیدسواران طلب رنج خود و راحت یاران طلب

درد ستانی کن و درمان دهی تات رسانند به فرماندهی

(همان: ۱۰۴)

انسانی که به این مرتبه نایل آید، در تمام عالم مقام فرماندهی دارد و این مرتبه‌ای است که بدون رسیدن به آن، حفظ عدالت و رعایت انصاف ممکن نیست (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۴۳).

دنیا جز درد و رنج حاصلی ندارد. پس در این شرایط خرد حکم می‌کند که پادشاه از سرگرم شدن به دنیا خودداری کند و انسان‌های روشن‌دل و مقبل را در اطراف خود گرد آورد:

سرمکش از صحبت روش‌اندلان دست مدار از کمر مقبلان

خار که هم‌صحبتی گل کند غالیه در دامن سنبل کند

(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۰۷)

مقاله چهارم «در حسن رعایت» نیز ادامه نصیحة الملوك نظامی است. نظامی در این مقاله داد کردن را والاترین ارزش وجود یک سلطان می‌داند و مخاطب را از غرّه شدن به ملک و عمر فانی برحذر می‌دارد و با اشاره به تأثیر همّت چند هندوی آلوده که در یکی از جنگ‌ها مانع پیروزی سلطان محمود غزنوی می‌شوند، پادشاه را از تأثیر دعای مظلومان ستمدیده آگاه می‌کند:

داد کن از همّت مردم بترس	نیم شب از بانگ تظلم بترس
همّت از آن جا که نظرها کند	خوار مگیرش که اثرها کند
همّت آلوده آن یک دو مرد	با تن محمود ببین تا چه کرد
همّت چندین نفس بی‌غبار	با تو ببین تا چه کند وقت کار

(همان: ۱۱۱)

نصیحة الملوك نظامی در برخورد با ستمگران کلامی تند و تلخ دارد. این ویژگی در داستان پیرزن و سلطان سنجر به روشنی دیده می‌شود. اما آشکارتر از آن در داستان پادشاه ظالم با مرد راستگو است. این داستان روشن‌ترین توصیف را از برداشت نظامی و بدون تردید قبل از او سنایی از نصیحة الملوك به دست می‌دهد (فوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۳۷۴). در اندرنامه‌های ایرانی، به اصلاح فردی، اصلاح رفتارهای اجتماعی و مهم‌تر از همه، اصلاح رفتار سیاسی پادشاهان پرداخته و معمولاً مخاطب به کردار نیک ترغیب و از کنش بد پرهیز داده شده است. از نگاه اخلاق سیاسی، ترغیب پادشاهان به آخرت‌گرایی و پرهیز از دنیا عمده‌ترین محورهای سیاسی اندرنامه‌ها بوده است (قادری و رستم‌وندی، ۱۳۸۵: ۱۳۶). نظامی در مقاله‌های بعدی مخزن الاسرار، ضمن سلسله‌ای از تأملات و اندرزها، دنیا و انسان را رویاروی هم می‌بیند. وی بر آن است که به کمک اندیشه‌ها و افکار زاهدانه ماهیت دنیا را سراب نشان دهد و مخاطب را به رستگاری رهنمون شود. جوهر تفکر نظامی در دنیاستیزی، ردّ همه مظاهر دنیا نیست. او دلبستگی‌های مادی دنیا را نکوهش می‌کند، زیرا ممکن است ستم‌پیشگی و حتی خونریزی را به دنبال داشته باشد (ثروت، ۱۳۷۰: ۱۱۲). با وجود این به نظر می‌رسد قدرتمندان هم از دایره سخن او بیرون نیستند. وی در حقیقت به آنان یادآوری می‌کند که

وقتی دنیا فانی و مرگ نیز پایانی بر زندگی دنیایی انسان است، پس بهتر آن است که به فکر آخرت و جهان پس از مرگ باشند.

ز آمدن مرگ شماری بکن می‌رسدت دست حصاری بکن
عدل تو قنبدیل شب‌افروز توست مونس فردای تو امروز توست

(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۱۳)

به نظر می‌رسد که محتوای پیام اندرزهای نظامی این نکته است که می‌خواهد الگویی عرضه کند که تمامی ویژگی‌های یک حکوت ایده‌آل را در برداشته باشد. برای رسیدن به این مقصود، تمام نجاتی را که در اخلاق فردی و اجتماعی وجود داشته، به شعرش منتقل کرده است.

۲- وزارت

وزارت از نهادهای مهم در تاریخ کشورداری ایرانیان است. گزارش‌های باستانی سابقه این نهاد را به دوره اساطیری می‌رساند. وزیران دوره اساطیری و تاریخی همواره در سیمای خردمندان و فرزندگان راهنما و ناصح پادشاه بوده‌اند. از این رو نهاد وزارت پس از پادشاه، مهم‌ترین رکن در ساختار سیاسی و اجتماعی ایران به حساب می‌آمد. پس از سقوط بنی‌امیه و روی کار آمدن عباسیان، نظام اداری متوازن دوره ساسانی احیا شد و وزیران آن‌ها نیز که از زمان منصور از خاندان‌های معروف ایرانی مانند برمکیان انتخاب شده بودند، خود را جانشین مستقیم بزرگمهر سیاستمدار نیمه‌اسطوره‌ای دوره ساسانی می‌دانستند. تکامل نهاد وزارت در دوره عباسیان تحت نفوذ سازمان اداری ساسانی، هم نموداری از شیوع و رواج سرمشق‌های ایرانی بود و هم وسیله‌ای برای تحکیم و تقویت این نفوذ به شمار می‌رفت (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۱۰۷ و ۱۰۹). پس از دولت‌های مستعجل خاندان ایرانی، با ظهور ترکان در شرق ایران ابتدا غزنویان بخشی از ایران را تصرف کردند. در این دوره وزیر ایران‌دوست دوره غزنوی ابوالعباس اسفراینی که با محیط ایرانی دربار سامانیان آشنایی داشت، سعی کرد تا همچنان رسوم کشورداری ایرانیان را در دربار غزنویان ادامه دهد. پس از سقوط فرمانروایی غزنویان، نه تنها متصرفات آنان در خراسان بلکه بخش بزرگی از ایران‌زمین در قلمرو فرمانروایی سلجوقیان قرار گرفت. اگرچه سلاطین غزنوی ترک بودند، اما در سایه فرهنگ ایرانی و در دربار سامانیان رشد یافته بودند و با فرهنگ و سنت‌های ایرانی آشنایی کامل داشتند. اما ترکمانان سلجوقی در آغاز تسلط

بر ایران با فرهنگ و آداب و رسوم ایرانی آشنایی چندانی نداشتند و این امر راه را برای نفوذ رجال و وزیران ایرانی هموارتر کرد. به نظر می‌رسد که در این شرایط، خواجه نظام‌الملک به عنوان وزیر قدرتمند سلجوقیان به نقش تاریخی خود در جایگاه وزارت برای احیای شیوه و آداب کشورداری ایرانی آگاه بوده و سیاست‌نامه را نیز با همین هدف نوشته است. زمانی که امپراطوری سلجوقیان در زمان سلطان سنجر هنوز از مرزهای چین تا روم فرمان می‌راند، نظامی متولد شد. به گفته مایکل بری، او تخلص شعری خود را از نام خواجه نظام‌الملک وزیر خردمند و مقتدر دو پادشاه سلجوقی (البارسلان و ملکشاه) اقتباس کرده است. نظامی هم مانند نظام‌الملک نظم‌دهنده بود متبتهی نظم‌دهنده سخن. او به دلیل استواری سروده‌هایش، خود را نظام‌الملک دوران معرفی می‌کند (بری، ۱۳۸۵: ۴۰). در مقدمه هفت بیکر نیز به این موضوع اشاره دارد:

... و آن ملک را که بد ملکشه نام بود دین‌پروری چو خواجه نظام
 تو کز ایشان به افسری داری چو نظامی سخنوری داری
 ای نظامی بلند نام از تو یافته کار او نظام از تو

(نظامی، ۱۳۷۳: ۱۳)

این ابیات را البته خطاب به علاءالدین کرپ ارسلان سروده است، ولی در مخزن الاسرار هم به نقش خود در جایگاه رایزن شاهان اشاره دارد، و خود را وزیری شاعر پیشه می‌داند که می‌خواهد مانند نظام‌الملک پادشاهان را با آیین کشورداری ایرانی آشنا کند. او بزرگمهر، وزیر خردمند ساسانی را سلف نمادین خود می‌داند و در حکایت انوشیروان و ده ویران از او یاد می‌کند و بر این نکته تأکید دارد که چگونه وزیر نکته‌سنج با صغیر مرغ، شاه را از این حقیقت انکارناپذیر آگاه می‌کند که اگر دادگری پیشه نسازد، مملکتش پس از مدتی کوتاه ویران خواهد شد. نظامی در این حکایت، علت دادگری انوشیروان را تذکر صریح وزیر از یک سو و سخن‌پذیری انوشیروان از سوی دیگر می‌داند:

در ملک این لفظ چنان درگرفت که آه برآورد و فغان برگرفت
 دست به سر برزد و لختی گریست حاصل بیداد به جز گریه چیست؟
 نام خود از ظلم چرا بد کنم ظلم کنم، وای که بر خود کنم

بعد بسی گردش چرخ آزمای او شد و آوازه عدلش به جای
(همان: ۱۰۴-۱۰۳)

۳- عدالت

آموزه عدالت و دادگری یکی از کارکردهای اساسی شاهان در ایران باستان بوده است. در بیشتر سیاست‌نامه‌های دوران اسلامی هم بر این آموزه تأکید شده است. در *شاهنامه* فردوسی، بنیاد شاهی بر داد استوار است:

جهاندار شاهی ز داد آفریدد دگر از هنر با نژاد آفریدد
(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۲۸۲/۸۹۰)

سلطان آرمانی در اندیشه متفکرانی مانند خواجه نظام‌الملک و غزالی و عنصرالمعالی، سلطانی عادل است. در بیشتر سیرالملوک‌ها عدالت در رأس همه ویژگی‌هایی است که برای سلطان برشمرده‌اند. در *کلیده و دمنه* که یکی از سیاست‌نامه‌های ایرانشهری پراهمیت دوره اسلامی به شمار می‌آید، پادشاه همه جا با صفت عدل شناخته می‌شود و رعیت در سایه عدل او می‌آرامند. خواجه نظام‌الملک نیز در *سیاست‌نامه* درباره عدل بحث کرده و آن را بنیادی‌ترین مفهوم اندیشه سیاسی خود دانسته است. غزالی نیز از عدالت پادشاهان ایران یاد می‌کند و می‌نویسد: «و اندر تاریخ چنین است که چهار هزار سال مغان این عالم را داشتند و مملکت اندر خاندان ایشان بود و از بهر آن بماند که میان رعیت عدل کردند و رعیت را نگاه داشتندی و اندر کیش خویش جور و ستم روا نداشتندی و جهان به داد و عدل آبادان کردند. روزی عبدالله بن ظاهر از پدرش پرسید که این دولت و حکومت تا کی در خانواده ما خواهد ماند؟ ظاهر جواب داد: «تا این بساط داد و عدل در ایوان گسترده است» (غزالی، ۱۳۵۱: ۸۲ و ۱۶۲).

دفاع خواجه نظام‌الملک در *سیاست‌نامه* و امام محمد غزالی در *نصیحه الملوک* و عنصرالمعالی در *قابوس‌نامه* از مفهوم بنیادین اندیشه سیاسی ایرانشهری؛ یعنی عدل بیانگر این نکته است که تا پایان قرن ششم، این اندیشه در کانون توجه متفکران و کارگزاران ایرانی قرار داشته است.

در روزگار نظامی که نیمی از جهان را جنگ‌های صلیبی ویران کرده بود و نیم دیگرش به دست کسانی آسیب دیده بود که خود را متعهد به مقابله با این جنگ‌ها می‌دانستند، نظامی قسمتی از اوقات

فراغت خود را در جستجوی دنیایی مبتنی بر عدالت، وقف سرودن شعر و حکایت‌های مخزن‌الاسرار کرده است (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۲۸۶).

به علاوه نظم حکایت‌هایی که او را با فرمانروایان گذشته و روزگار وی مربوط می‌ساخت، ذهن او را به جستجوی طرح تازه‌ای در کشورداری برمی‌انگیخت که پایه‌های آن بر عدالت و دادگری استوار بود. به این منظور مقاله‌های دوم و چهارم مخزن‌الاسرار را به ترتیب، با عنوان‌های «در عدل و نگهداری انصاف» و «در رعایت انصاف» اختصاص داده و در باب دوم آشکارا به ستایش دادگری پرداخته است (نظامی، ۱۳۸۷: ۱۰۱).

در نظر نظامی، وظیفه اصلی شهروان عدالت و دادگری است. در حکایت پیرزن و سنجر، از زبان پیرزن، سلطان سنجر را به علت عمل نکردن به وظیفه‌اش نه تنها شاه نمی‌داند بلکه او را هندوی غارتگر می‌نامد:

چون که تو بیدادگری پروری ترک نیی هندوی غارتگری

(همان: ۱۱۳)

در بخشی از وصیت هوشنگ به فرزندش که بر محور داد تأکید می‌کند نیز آمده است: هر پادشاهی که به ستم دست یازد، از شرف پادشاهی و آزادگی خارج می‌شود، به پستی، شر و نقصان کشیده شده و همانند رعیت و بردگان می‌گردد (مسکویه، ۱۳۵۸: ۶). نظر به اهمیت و تأثیر خاصی که عدالت در نظر نظامی دارد، ضمن تأکید بر ضرورت آن، از آنچه موجب تزلزل بنیان عدالت می‌شود، انتقاد می‌کند (نظامی، ۱۳۸۷: ۱۱۳). در قصه انوشیروان و وزیر، فقدان عدالت را موجب ویرانی عالم، در داستان پیرزن و سنجر دوام بی‌عدالتی را باعث زوال و نابودی مملکت می‌داند.

۳-۱- تأثیر عدالت و دادگری پادشاه بر نظام طبیعت

در اندیشه ایران باستان این اعتقاد رایج بوده است که پادشاه خاستگاه همه خوبی‌ها و بدی‌هاست و عملکرد او بر نظام طبیعت تأثیر می‌گذارد. پادشاهان همچون چشمه‌هایی تصور شده‌اند که پاکی یا آلودگی آبی که از آن‌ها می‌جوشد وابسته به ماهیت آن‌هاست. اگر پادشاه عدالت پیشه سازد، فراوانی و برکت قلمرو پادشاهی خود را رونق می‌دهد. در دوران پادشاه عادل، باران به‌هنگام می‌بارد و رودها و چشمه‌ها پر آب می‌شوند. کشاورزان محصول بیشتری برداشت می‌کنند. راه‌ها امن می‌شود و حکومت

هم از این آبادانی بهره می‌برد (کرون، ۱۳۸۹: ۲۷۳). از برکت وجود چنین پادشاهانی خشک‌سالی نیز آسیبی به مردم نمی‌رساند و به دنبال نپایش پادشاه باران می‌بارد: ابوریحان نیز به‌صراحت بدین موضوع اشاره دارد: در زمان فیروز جدّ انوشیروان، مدتی باران نبارید و مردم گرفتار خشک‌سالی شدند. فیروز بدین جهت چند سال از مردم باژ و ساو نگرفت و درهای خزانه را به روی آنان باز کرد و از مال‌هایی که به آتشکده تعلق داشت به نیازمندان وام داد و مانند پدری مهربان از همه مردم و رعایا دلجویی کرد به طوری که هیچ‌کس در دوره خشک‌سالی از گرسنگی آسیب ندید (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۵۴). سخن ابوریحان بیانگر این نکته است که این اندیشه ایرانی به تداوم در ذهن و زبان متفکران ایرانی رسوخ کرده بود. غزالی نیز در باب اول از بخش دوم *نصيحة الملوک* به این اندیشه بنیادین اشاره دارد:

«پس بیاید دانستن که آبادانی و ویرانی جهان از پادشاه است، که اگر پادشاه عادل بود، جهان آبادان بود و رعیت ایمن بود، چنان که به وقت اردشیر و افریدون و بهرام گور و کسری انوشیروان بود. و چون پادشاه ستمکار بود، جهان ویران شود، چنان که به وقت ضحاک و افراسیاب و یزدگرد بزهکار و مانند ایشان» (غزالی، ۱۳۵۱: ۸۳). در ادامه همین مطلب، غزالی گزارشی از انوشیروان و ملک عادل و دل بد کردن او بر رعیت آورده است تا نشان دهد که نیت بد پادشاه هم در نظام طبیعت تأثیرگذار است (همان: ۱۴۲-۱۴۰).

به نظر می‌رسد که این اندیشه از مسیر *شاهنامه فردوسی* و *سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک* و اندیشه‌های غزالی و فضای فرهنگی قرن ششم به ذهن و زبان نظامی راه یافته باشد. نظامی دریافت و نظر خود را از این اندیشه باستانی در حکایت انوشیروان و ده ویران آشکارا آورده است. وی انوشیروان را در مسیر شکار همراه وزیر به ده ویرانی می‌برد تا به گفت‌وگوی دو مرغ گوش فرادهد. چون خسرو انوشیروان از وزیر -ظاهراً از روی طنز و ظرافت- معنی گفت و شنود آنان را می‌پرسد، چنین جواب می‌شنود که این مرغ دختری به آن مرغ داده است و بابت شیربها می‌خواهد که این ده ویران را به همراه چند ده ویران دیگر به خانواده عروس واگذارد. مرغ دیگر پاسخ می‌دهد که: «مشکلی نیست. اگر سلطنت پادشاه و ستم او ادامه پیدا کند، به جای یک ده ویران، صد ده ویران به عنوان شیربها پیشکش می‌کنم» (نظامی، ۱۳۸۷: ۱۰۳).

حکایت انوشیروان و ده ویران داستانی تلفیقی است که اصل آن در شاهنامه فردوسی در داستان بهرام گور و درسی که از یک زن روستایی در شیوه نادرست حکومت می‌گیرد، آمده است (فوشه کور، ۱۳۷۷: ۳۷۰).

۳-۲- استقرار نظم نوین و دادگرانه

شاه نمونه ایرانی بنیادگذاری است که دوره نوینی را در تاریخ آغاز کرده و پس از یک دوره نابسامانی، مردم و کشور را سامان بخشیده است. خویشکاری او دوگانه است: نخست فاتحی و پیروزگری که تباهی و بیداد را از بین می‌برد و دوم سامان‌بخشی که پردازنده تعلیمات اجتماعی و بنیانگذار آبادی‌هاست (کریستین سن، ۱۳۵۰: ۵۶).

لازم به یادآوری است که این نظم نوین بر خلاف درک نوین آن ناشی از انقلاب به معنای جدید آن نیست بلکه حرکتی در جهت اصلاح است؛ یعنی به قاعده خویش آوردن هر کار و رسمی که از قاعده و بنیاد خویش گشته باشد (طباطبایی، ۱۳۳۷: ۷۱). بازگشت به نظم و وضعیت سابق یعنی دور کردن زوال و نابودی از ملک و دولت. این کار در واقع استقرار نظم نوین و دادگرانه‌ای است که از دیدگاه اندیشه سیاسی ایرانشهری به دست پادشاهی صاحب رأی امکان‌پذیر است. به نظر می‌رسد که این طرز تفکر در داستان انوشیروان و ده ویران در تغییر حال انوشیروان و بازگرداندن جامعه به قاعده گذشته یعنی عدل و داد به روشنی دیده می‌شود:

داد بگسترده و ستم درنوشت تا نفس آخر از آن برنگشت

(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۰۴)

۴- توأمان بودن پادشاهی و دین

دین‌باوری یکی از کارکردهای نهاد شاهی در ایران باستان است که در آن مقام شاهی دارای دو جنبه یا دو خاصیت معین بوده است. دین‌یاری و شهریاری یا حکمت و حکومت که یکی مشتمل بر فضیلت‌هایی چون عدالت و دینداری و دانایی است و دیگری هر آن چیزی که کیفیاتی چون قدرت و دلیری و نیرومندی را شامل می‌شود (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۱۵). عصر زرین مزدایی مطابق با ظهور زردشت و به دین گراییدن گشتاسب است. در زند بهمن یسن، اهورامزدا خواب زردشت را به گونه‌ای تعبیر می‌کند که بیانگر اهمیت دینداری شاه است: ... آن شاخه که زرین است، پادشاهی

گشتاسب شاه است، هنگامی که من تو را برای دین دیدار کنم و گشتاسب شاه دین بپذیرد و دیوان بشکند (زند بهمن یسن، ف، ا، ب ۸). از زمان گشتاسب به بعد شاهان تلاش می‌کردند خود را دین‌باور و حامی اندیشه‌های مذهبی نشان دهند.

در آیین مزدیسنا، شاه غیر دیندار، اهریمنی است و به همین دلیل باید از مقامش خلع شود (رضایی راد، ۱۳۷۸: ۳۰۵). عالی‌ترین مرحله شاهی در اندیشه ایرانیان باستان هماهنگی شاهی و دیانت است. در دینکرد آمده است: «از بنیاد هستی، شهریاری استوار بر دین و دین بر شهریاری است ... این دو از یکدیگر جدایی ناپذیرند» (آذرفرینغ، ۱۳۸۱: ۹۹).

نظریه توأمانی دین و سیاست در آثار متفکران و مورخان دوره اسلامی هم مورد توجه و تأکید قرار گرفته است.

ابن قتیبه نظر اردشیر بابکان را نقل می‌کند: «و فی کتاب من کتب العجم أنّ اردشیر قال لابنه و یا بنی إنّ الملک و الدین اخوان لاغنی باحدهما عن الآخر فالدین اس و الملک حارس، و ما لم یکن له أس فهموم و ما لم یکن له حارس فضایع» (ابن قتیبه، بی تا: ۶۷)؛ در کتابی از کتاب‌های ایرانیان خواندم که اردشیر به فرزندش گفت: پسرم پادشاهی و دین برادرند. یکی از دیگری بی‌نیاز نیست، دین ستون و پایه است و پادشاهی نگهبان و پاسدار آن. هر آنچه پایه‌ای نداشته باشد ویران می‌شود و آنچه نگهبانی نداشته باشد نابود می‌گردد. به نظر می‌رسد نظریه توأمان بودن دین و پادشاهی به گونه‌ای که در بازپرداخت اندیشه ایرانشهری در سیاست‌نامه‌های دوره اسلامی بیان شده است، از سخن منسوب به اردشیر بابکان بنیان‌گذار شاهنشاهی ساسانی گرفته شده باشد. ابوعلی مسکویه نیز در اندرزنامه‌ای با عنوان «عهد اردشیر» که متن آن را در کتاب تجارب الامم آورده، درستی این نظریه را تأیید می‌کند (مسکویه، ۱۳۶۹ ج ۱: ۱۱۶). مضمون سخن اردشیر، در نامه تنسر به گشنسپ نیز از زبان تنسر آمده است: «عجب مدار از حرص و رغبت من به صلاح دنیا برای استقامت احکام دین؛ چه این دو از یک شکم زاده‌اند» (نامه تنسر، ۱۳۵۴: ۵۳). نظریه توأمان بودن دین و سیاست به گونه‌ای که در عهد اردشیر و در نامه تنسر آمده، در بیشتر سیاست‌نامه‌های دوره اسلامی تکرار شده است! البته شاهنامه نیز در انتقال این اندیشه به دوره‌های بعد نقش عمده‌ای داشته است:

چو بر دین کند شهریار آفرین برادر شود شهریاری و دین

نه بی تخت شاهی است دینی به پای نه بی دین بود شهریاری به جای

دو بن تاست یک در دگر بافته برآورده پیش خرد یافته
 نه از پادشه بی‌نیاز است دین نه بی دین بود شاه را آفرین
 چنین پاسبانان یکدیگر نند تو گویی که در زیر یک چادرند
 چو دین را بود پادشا پاسبان تو این هر دو را جز برادر مخوان

(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۳۹۵-۳۹۶/۵۵۵-۵۵۰)

حضور سنایی در کنار بهرام شاه به معنی بالیدن و ریشه یافتن گرایشی است که می‌خواست راینان و مشاوران پادشاه به زاهدان و پرهیزگاران تبدیل شوند و خود یادآور نقش تنسر در حکومت اردشیر است (فوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۳۳۵).

سنایی با تحسین پادشاه و با ترسیم تصویری آرمانی از او وظیفه اصلی وی را به او یادآوری کند:
 میر چون جفت دین و داد بود خلق را دل ز عدل، شاد بود

(سنایی، ۱۳۵۹: ۹۴)

در *کلیله و دمنه* هم بر توأمان بودن دین و ملک تأکید شده است: «تنفیذ شرایع دین و اظهار شعایر حق بی سیاست ملوک دین‌دار بر روی روزگار مخلد نماند» (نصرالله منشی، ۱۳۶۲: ۴). و یا جای دیگر می‌گوید: «دین بی ملک ضایع است و ملک بی دین باطل» (همان: ۵).

امام محمد غزالی نیز قبل از *نصیحة الملوک*، در کتاب *الاقتصاد فی الاعتقاد* که در انتساب آن به او هیچ تردیدی نیست، بر توأمانی دین و دولت به نقل از عهد اردشیر تأکید دارد (غزالی، ۱۹۷۲م: ۱۹۸). به نظر می‌رسد که نظامی پیرو همان سنتی است که قبل از او سنایی در باب هشتم *حدیقه میراث‌داری* می‌کند. اگرچه نظامی آشکارا زحمت رفتن به دربار پادشاهان را به خود نمی‌داد، شاهان به او به چشم یک قدیس نگاه می‌کردند. همین ویژگی‌ها به او اجازه می‌داد که خود را در جای وزیر یا مشاور پادشاه ببیند. او می‌خواست با برحذر داشتن پادشاه و توده مردم از تعلقات و آلودگی‌ها، دنیایی را طرح‌ریزی کند که در آن هیچ چیز از دایره زهد خارج نباشد. این کار البته کار آسانی نبود. این قدیس زاهد در آغاز *مخزن الاسرار* به مدح پادشاه می‌پردازد و سپس در مقاله دوم *مخزن الاسرار* که

به قول فوشه کور (۱۳۷۷: ۳۷۰) نصیحة الملوک دلچسپی است، وظایف پادشاه را که در نظر او ملکداری توأم با دینداری است، به او گوشزد می‌کند:

کار تو پروردن دین کرده‌اند کارکنان کار چنین کرده‌اند

(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۰۰)

در ابتدای مخزن الاسرار و قبل از آغاز مقالات بیست‌گانه، نظامی در مدح بهرام شاه نیز به دو واژه دین و دولت توجه ویژه‌ای نشان داده، به نظر می‌رسد که این واژگان را هدفمند در دل مصرع گنج‌نیده است:

دین فلک و دولت او اختر است ملک صدف، خاک درش گوهر است

(همان: ۶۱)

هدف از تأکید نظامی بر دین‌پروری پادشاه، رسیدن به عدل و انصاف است؛ گم‌شده‌ای که نظامی در هر فرصتی به جستجوی آن برمی‌خیزد.

۵- غفلت پادشاه

سیرالملوک‌ها بی‌خبری و غفلت پادشاه را از امور کشور و احوال رعیت یکی از علل نابودی پادشاهی می‌دانستند. در نظر آنان، پادشاه زمانی در اجرای صحیح امور، برقراری عدالت اجتماعی و کسب رضایت مردم موفق می‌شود که شناخت صحیحی از اوضاع و احوال کارگزاران خود داشته باشد. این آگاهی و شناخت در سایه تفحص و نظارت دقیق به دست خواهد آمد. تنسر ضمن آن که به اهمیت خبرگیر و آگاهی از وضع مردم و ماموران حکومت در ولایات توجه دارد، به پادشاه هشدار می‌دهد که: «بی‌خبر بودن از احوال مردم دری است از فساد اما شرط آن است که از کسانی نامعتمد و بی‌ثقت زنه‌ار تا سخن نشنود و این رای پیش‌نگیرد و بر آن کار نکند و نپندارد» (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰، ج ۱: ۲۷). در ایران باستان شهریاران از شنیدن ستمی در حق رعیت وزیر دستار، هراسناک می‌شدند و آن را نتیجه غفلت از امور کشور و در صورت عدم جبران، باعث نابودی پادشاهی می‌دانستند:

گر از کارداران و از لشکرش بدانند که رنج است بر کشورش
نیازد به داد او جهاندار نیست بر او تاج شاهی سزاوار نیست

(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۴۹۳/۳۹۲-۴۹۲)

همچنین غزالی بر آن است که کافی نیست که پادشاه خود به رعیت ظلم نکند و با آنان به عدالت رفتار کند. «بلکه [باید] غلامان و چاکران و گماشتگان و نایبان خود را مهدب دارد و به ظلم آنان رضایت ندهد» (غزالی، ۱۳۵۱: ۳۸). غزالی با این سخن تلویحاً به مسئله نظارت فرمانروا بر کار گماشتگان تأکید می‌کند تا آنان نیز از ظلم بر حذر باشند.

کلیده و دمنه نیز بر این مهم تأکید دارد که: «بر پادشاه فرض است که تفحص عمال و تتبع احوال و آشغال که به کفایت ایشان تفویض فرموده باشد به‌جا می‌آرد و از تقیر و قطمیر احوال، هیچ چیز بر وی پوشیده نگردد» (نصرالله منشی، ۱۳۶۲: ۳۰۸). عنصرالمعالی نیز به فرزندش سفارش می‌کند که: «به حال لشکر و رعیت خویش باید که واقف باشی که چون از حال خویش ندانی حال بیگانگان هم ندانی» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۵: ۲۱۲).

مخزن الاسرار هم یکی از زمینه‌های تباهی حکومت‌ها را غفلت از امور مملکت و مأموران و گماشتگان می‌داند. نظامی در مقاله چهارم در حکایت پیرزن و سنجر از زبان پیرزن ستم‌دیده، سلطان بی‌خبر از اوضاع مملکت را با زبانی تند نکوهش می‌کند:

کای ملک آزرم تو کم دیده‌ام	وز تو همه ساله ستم دیده‌ام
شحنه مست آمده در کوی من	زد لگدی چند فراروی من
بی‌گنه از خانه به رویم کشید	موی‌کشان بر سر کویم کشید
خانه من برده که خونی کجاست	ای شه از این بیش زبونی کجاست؟
شحنه بود مست که آن خون کند	عربده با پیرزنی چون کند؟
شاه که ترتیب ولایت کند	حکم رعیت به رعایت کند
رطل زنان دخل ولایت برند	پیرزنان را به جنایت برند
آن که در این ظلم نظر داشته است	ستر من و عدل تو برداشته است

(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۱۳-۱۱۲)

گویی این ایبات ناظر بر سخن خواجه نظام‌الملک در سیاست‌نامه است که آگاه نبودن پادشاه از احوال لشکر و رعیت را غفلت و ستمکاری می‌داند. فساد و درازدستی‌ای که در مملکت اتفاق می‌افتد، اگر پادشاه بدانند و آن را تدارک نکنند، خود به معنی ظلم است و اگر ندانند باید او را غافل از احوال ملک دانست که هر دو برای پادشاه عیبی بزرگ است (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰: ۷۹).

نظامی سرچشمه همه نابسامانی‌های عهد سنجر را نتیجه غفلت او از اوضاع مملکت و بی‌توجهی به شکایت پیرزن را عامل سقوط حکومت می‌داند. .

۶- توجه به سنت پسندیده پادشاهان پیشین

خواجه نظام‌الملک نظر پادشاه سلجوقی را به سنت پادشاهان فره‌مند ایرانی جلب و یادآوری می‌کند که: «این جهان روزنامه ملکان است، اگر نیک باشند مر ایشان را به نیکی یاد کنند و آفرین گویند و اگر بد باشند، به بدی یاد کنند و نفرین گویند» (همان: ۳۰۳). قبل از خواجه، فردوسی نیز در شاهنامه به این مهم اشاره کرده است:

به کردار شاهان پیشی نگر نباید که باشی جز از دادگر

که نفرین بود بهر بیداد شاه تو جز داد مپسند و نفرین مخواه

(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۳۹۰۱/۷۷۵-۳۹۰۰)

غزالی نیز وقتی درباره فره ایزدی سخن می‌گوید، توجه به سنت پادشاهان گذشته و سیرالملوک‌ها را یکی از اجزای شانزده‌گانه فره ایزدی می‌داند «که شانزده چیز است خرد و دانش و تیزهوشی ...، سیرالملوک نگه داشتن و بر رسیدن از کارهای ملوک پیشین، زیرا که این جهان باقی‌مانده دولت پیشینگان است که پادشاهی کردند و برفتند و هرکس به نام خویش یادگاری ماندند و ...» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۲۸-۱۲۷).

نظامی در حکایت انوشیروان و ده ویران نظر پادشاه را به سنت پسندیده ملکداری انوشیروان جلب می‌کند و به او یادآوری می‌نماید که:

بعد بسی گردش چرخ‌آزمای او شد و آوازه عدلش به جای

هر که به نیکی عمل آغاز کرد نیکی او روی بدو باز کرد

گنبد گردننده ز روی قیاس هست به نیکی و بدی حق‌شناس
(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۴۰)

۷- انتقاد از نابسامانی‌های روزگار

بحث درباره نابسامانی‌های روزگار یکی از اساسی‌ترین مبانی اندرنامه‌هاست. «در واقع تأکید بر نابسامانی‌های زمانه را به نوعی می‌توان وجه سلبی بازپرداخت اندیشه سیاسی ایرانشهری در دوره اسلامی به شمار آورد (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۵۲). در شاهنامه نیز هرگاه که فرمانروایی ظالم به شاهی می‌رسد و نیروهای اهریمنی بر کشور چیره می‌گردند، فردوسی مستقیم و غیرمستقیم زبان به انتقاد می‌گشاید. فریاد کاوه آهنگر در دربار ضحاک تصویری گویا از روزهای سیاه حکومت ضحاک است. جالب توجه است که خواجه نظام‌الملک نیز به رغم این که خود در مقام وزارت است، به نقد دولت سلجوقیان می‌پردازد. در فصل سوم از سیاست‌نامه می‌خوانیم: «راست به امیران این زمانه ماند که از بهر دیناری حرام، باک ندارند که ده حرام را حلال گردانند و ده حق را باطل کنند و هیچ وقت عاقبت را ننگرند (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰: ۲۸). امام محمد غزالی نیز در نصیحة الملوک به روشنی از اوضاع روزگارش انتقاد می‌کند. وی متذکر می‌شود که: «مقصود ما اندر این بسیار گفتن این است که روزگار ما سخت ناموافق است و مردم بد و غافل و سلاطین به دنیا مشغول و مال دوست و با مردم بد احتمال کردن و تغافل نمودن» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۴۷). وقتی تاریخ عصر نظامی را از نظر می‌گذرانیم، در می‌یابیم که شاعر در سال‌های سرودن مخزن الاسرار، شادمان و سرزنده نیست و از بی‌رسمی‌هایی که در محیط او می‌گذرد رنج می‌برد. او به همه رویدادهای اطراف به دیده انتقاد می‌نگرد. نسبت به هر آنچه که انسان را می‌آزارد و جامعه را به تباهی می‌کشاند کینه می‌ورزد. او در پایان مقاله سوم، روزگاری را که شرف و انسانیت همچون عنقا نایاب است این گونه توصیف می‌کند:

صحت نیکان ز جهان دور گشت	خوان عسل لانه زنبور گشت
دور نگر کز سر نامردمی	برحذرند آدمی از آدمی
معرفت از آدمیان برده‌اند	و آدمیان را ز میان برده‌اند

چون فلک از عهد سلیمان بری است آدمی آن است که اکنون پری است
با نفس هر که در آمیختم مصلحت آن بود که بگریختم

(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۰۷)

ابتدای مخزن الاسرار، ضمن ستایش پیامبر از این که می‌بیند آیین وی از مسیر درستش منحرف گشته لب به شکوه می‌گشاید و خطاب به پیامبر اسلام (ص) می‌گوید:

سوی عجم ران منشین در عرب زرده روز اینک و شب‌بدیز شب
سکه تو زن تا امرا کم زنند خطبه تو کن تا خلفا دم زنند
بازکش این مسند از آسودگان غسل کن این منبر از آلودگان
خانۀ غولند پردازشان در غلّه‌دان عدم اندازشان

(همان: ۵۵)

آنچه در خارج از حوزه عزلت نظامی، در شهر گنجه می‌گذشت و حاصل آن جز پریشانی ملک و ملت نبود، نمی‌توانست او را نسبت به آنچه زندگی عامه مردم را در معرض سختی و خطر قرار می‌داد بی‌اعتنا نگه دارد (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۲۸۴) و ناگزیر فریاد برمی‌آورد:

داد در این دوده پر انداخته است در پر سیمرخ وطن ساخته است
شرم در این طارم ازرق نماند آب در این خاک معلق نماند
خیز نظامی ز حد افزون گری بر دل خوناب شده خون گری

(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۱۴)

نتیجه‌گیری

۱- شیوه کشورداری ایرانیان باستان به عنوان میراث ملی ایران به علت وجود عناصر پایدار پس از ورود اسلام به ایران، با وجود تغییرات گسترده‌ای که در محدوده جامعه و سیاست ایجاد شد، همچنان مورد توجه و دستمایه متفکران و اندیشه‌وران قرار گرفت. با ورود ترکان سلجوقی به عرصه

کشورداری بسیاری از متفکران و مصلحان به این فکر افتادند که نهاد حکومتی را از طریق اندیشه و عمل سیاسی ایرانیان اصلاح کنند. خواجه نظام‌الملک به عنوان پرچمدار این تفکر توانست با پشتوانه فرهنگ گذشته و نقل‌هایی از قرآن، احادیث پیامبر، سخنان بزرگان دین و گفته‌های مشاهیر، کتاب *سیرالملوک* را به عنوان الگوی عملی در جهت اصلاح پادشاهان و در نهایت بهبود نسبی اوضاع سیاسی و اجتماعی ارائه کند. این اثر از چنان مقامی برخوردار است که کمتر نوشته‌ای در زمینه سیاست و کشورداری می‌توان نشان داد که تحت تأثیر آن نباشد. *نصیحة الملوک* غزالی دو دهه پس از *سیرالملوک* تحت تأثیر مستقیم این اثر نوشته شده است.

نظامی نیز با تکیه بر زبان فارسی و با پشتوانه تجربیات معرفتی *شاهنامه*، مخصوصاً *سیرالملوک* و *قابوس‌نامه*، *نصیحة الملوک* غزالی و *کلیله و دمنه* به عنوان مصلحی اجتماعی و مربی اخلاق، می‌خواست کار وزیر بزرگ را به سرانجام برساند. او با نظم *مخزن الاسرار* مخصوصاً در چهار مقاله اول پادشاه و امرای زمانش را در کانون توجه خود قرار داده بود و نظر آنان را به سنت پسندیده ملکداری انوشیروان جلب می‌کرد و به این بهانه، بخش عمده‌ای از بی‌رسمی‌های محیط گنج‌ها را نیز بر ملا می‌ساخت.

۲- نظامی سرمنشأ همه کاستی‌های جامعه را خروج از عدالت می‌دانست. برای او سیاست در معنی نظری آن همان جستجوی عدالت برای همه انسان‌ها در جهان آفرینش بود. البته او برای رسیدن بدین مقصود ناامید نبود، زیرا به نیک‌فطرتی انسان خوش‌بین بود. همین خوش‌بینی او تغییر رفتار انسان، مخصوصاً امرا و پادشاهان را به وسیله پند و موعظه موجه نشان می‌داد و در هر فرصتی عدل و داد را به پادشاه گوشزد می‌کرد. از همان سال‌های آغازین سرایش *مخزن الاسرار*، نکوهش ستمگری و تشویق به عدل و داد، زمینه اصلی اندیشه سیاسی او بود.

۳- در اندیشه نظامی به تبعیت از فرهنگ ایرانی خویشکاری اصلی شهریاران، عدالت و دادگری است. هر پادشاهی که ستم کند، از شرف پادشاهی خارج می‌شود. نظامی در حکایت پیرزن و سنجر به روشنی به این موضوع اشاره دارد.

۴- نظامی اگرچه به دربار پادشاهان رفت و آمدی نداشته است، در خلوتگاه خویش به نقش خود در جایگاه رایزن و وزیر عمل کرده است. او با توجه به نقش نهاد وزارت، در ساختار سیاسی و اجتماعی ایران باستان، خود را وزیری شاعرپیشه می‌داند و بزرگمهر وزیر خردمند انوشیروان را به

صحنه حکایتش وارد می‌کند. نظامی در این حکایت بر نکته‌سنجی وزیر به عنوان یکی از مؤلفه‌هایی که همواره در رأس کشورداری ایرانیان قرار داشته، تأکید دارد و اعلام می‌کند که ظلم پادشاه باعث ویرانی جهان است. چون پادشاه آگاه و بیدار و وزیر، خردمند باشد، پادشاه را از سنت‌های پسندیده گذشته آگاه می‌کند و کارهای مملکت سامان می‌گیرد.

۵- نظامی به نظریه توأمانی دین و دولت به گونه‌ای که در نامه تنسر و عهد اردشیر آمده، و در بیشتر آثار دوره اسلامی مانند شاهنامه (فردوسی، ۱۳۹۳: ۳۹۵-۳۹۴)، تجارب الامم (مسکویه، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۱۶)، حدیقه (سنایی غزنوی، ۱۳۵۹: ۹۴، ۵۱۰ و ۵۲۰)، کلیله و دمنه (نصرالله منشی، ۱۳۶۲: ۴ و ۵)، سیرالملوک (خواجeh نظام‌الملک، ۱۳۴۰: ۷۵)، الاقتصاد فی الاعتقاد (غزالی، ۱۹۷۲م: ۱۹۸) مورد تأکید قرار گرفته است، توجه دارد.

مقام معنوی نظامی سبب شده بود که وی در چشم پادشاهان محترم و عزت‌مند باشد. همین ویژگی به او اجازه می‌داد که اعتراض‌های بلیغ و شاعرانه خود را به گوش پادشاه برساند و وظیفه اصلی او را که ملک‌داری و دینداری است به او یادآوری کند.

پی‌نوشت

۱- اگر به ظاهر بیان متفکران اسلامی درباره توأمانی دین و دولت بسنده شود، تصور خواهد شد که این نظریه از منابع اسلامی سرچشمه گرفته شده است. درباره این که آیا به‌راستی این موضوع یک اندیشه ایرانی بوده یا از ساخته‌های دوره اسلامی است، اگر کمترین تردیدی وجود داشته باشد، می‌توان مدارکی از نوشته‌های زردشتی به زبان پهلوی ارائه داد. زادسپرم روحانی زردشتی قرن نهم میلادی می‌گوید: «جهان آمیخته همراه با کوشش و راه برده در زمان. اساساً با دو ابزار است [یکی] حکومت که از خویشاوندش، دین، سرچشمه می‌گیرد؛ و دیگری دین که خویشاوند حکومت است» (شاکد، ۱۳۸۱: ۲۰۷).

کتابنامه

آذرفرینغ، فرخزاد. (۱۳۸۱). کتاب سوم دینکرد. ترجمه فریدون فضیلت. چاپ اول. تهران: فرهنگ دهخدا.

- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن. (۱۳۲۰). *تاریخ طبرستان*. تصحیح عباس اقبال. به اهتمام محمد رضائی. تهران: کتابخانه خاور.
- ابن خلدون. (۱۳۷۳). *تاریخ ابن خلدون (العبر)*. ج ۱. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم. (بی تا). *عیون الاخبار*. المجلد الاول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- انصاری، شهره. (۱۳۷۱). «خردنامه‌های نظامی». فرهنگ. شماره ۱۰. صص ۳۱-۵۳.
- بری، مایکل. (۱۳۸۵). *تفسیر مایکل بری بر هفت پیکر*. ترجمه جلال علوی نیا. چاپ اول. تهران: نی.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۳۳). *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- ثروت، منصور. (۱۳۷۰). *گنجینه حکمت در آثار نظامی*. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- جاحظ، ابوعثمان عمر بن بحر. (۱۳۴۳). *التاج فی اخلاق الملوک*. ترجمه محمدعلی خلیلی. تهران: ابن سینا.
- رادفر، ابوالقاسم. (۱۳۷۱). *کتاب‌شناسی نظامی گنجوی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- رجایی، فرهنگ. (۱۳۷۱). «سیاست و جهان‌داری در اندیشه نظامی گنجوی». فرهنگ. شماره ۱۰. صص ۱۷۹-۱۹۰.
- _____ (۱۳۷۳). *معرکه جهان بینی‌ها*. تهران: احیای کتاب.
- رضایی راد، محمد. (۱۳۷۸). *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی (اندیشه سیاسی در ایران پیش از آن)*. تهران: طرح نو.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶). *پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد*. چاپ هفتم. تهران: سخن.
- زند بهمن یسن. (۱۳۷۰). *ترجمه محمدتقی راشد محصل*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۵۹). *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- شاکد، شائول. (۱۳۸۱). *از ایران زردشتی تا اسلام؛ مطالعاتی درباره تاریخ دین و تماس‌های میان فرهنگی*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.

صفایی، ابراهیم. (۱۳۵۳). «آیین کشورداری ایرانیان در آثار حکیم نظامی»، *سخنرانی‌های نخستین دوره جلسات سخنرانی و بحث درباره آیین کشورداری ایرانیان*. تهران: انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر. صص ۱۶۸-۱۷۷.

طباطبایی، جواد. (۱۳۶۷). *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. چاپ اول. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

..... (۱۳۷۵). *خواججه نظام الملک*. چاپ دوم. تهران: طرح نو.

عامری، محمد بن یوسف. (۱۳۳۶). *السعادة و الاسعاد فی سیرة الانسانیة*. تصحیح مجتبی مینوی. تهران: دانشگاه تهران.

عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس وشمگیر بن زیار. (۱۳۷۵). *قابوس نامه*. به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ هشتم. تهران: علمی و فرهنگی.

غزالی، محمد بن محمد. (۱۹۷۲م). *الاقتصاد فی الاعتقاد*. قاهره: مکتبه الجندی.

غزالی طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۵۱). *نصیحة الملوک*. تصحیح و حواشی و تعلیقات و مقدمه جلال‌الدین همایی. تهران: انجمن آثار ملی.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۳). *شاهنامه*. پیرایش جلال خالقی مطلق. ۲ جلد. تهران: سخن.

فوشه‌کور، شارل هانری دو. (۱۳۷۷). *اخلاقیات، مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم*. ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح‌بخشیان. چاپ اول. تهران: مرکز نشر

دانشگاهی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.

قادری، حاتم. (۱۳۸۸). *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*. تهران: سمت.

...؛ رستم وندی، تقی. (۱۳۸۵). «اندیشه ایرانشهری، مختصات و مؤلفه‌های مفهومی».

فصلنامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س). س ۱۶. ش ۵۹. تابستان. صص

۱۲۳-۱۴۷.

کرمی، حسین؛ نوروزی، زینب. (۱۳۸۷). «اندیشه سیاسی ایرانشهری در اسکندرنامه». *نشریه دانشکده*

ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان. دوره جدید. ش ۲۴ (پیاپی ۲۱). صص ۱۷۵-

۲۰۶.

کرون، پاترشیا. (۱۳۸۹). *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*. ترجمه مسعود جعفری. چاپ اول. تهران: سخن.

کریستن سن، آرتور. (۱۳۵۰). *کارنامه شاهان در روایات ایران باستان*. ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی. تبریز: دانشگاه تبریز.

کشاوری افشار، مهدی؛ طاووسی، محمود؛ ضیمران، محمد. (۱۳۸۹). «اندیشه سیاسی ایرانشهری در نگارگری ایرانی، مطالعه موردی: بهرام گور و شبانی که سگش را به دار آویخته است». از *خمسه نظامی مربوط به دوره شاه طهماسب. نامه هنرهای تجسمی و کاربردی*. دوره ۳. شماره ۶. پاییز و زمستان. صص ۳۵-۵۶.

متینی، جلال. (۱۳۷۰). «اندیشه سیاسی در هفت پیکر». *ایران شناسی*. شماره ۱۲. زمستان. صص ۷۶۵-۷۷۹.

مجتبایی، فتح الله. (۱۳۵۲). *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.

مجمعل التواریخ و القصص. (۱۳۱۸). *تصحیح ملک الشعراى بهار*. تهران: کلاله خاور. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (۱۳۴۳). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مسکویه، ابوعلی. (۱۳۶۹). *تجارب الامم*. ترجمه ابوالقاسم امامی. تهران: سروش. ———. (۱۳۵۸). *الحکمه الخالده*. تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی. تهران: دانشگاه تهران.

مشرف، مریم. (۱۳۸۷). «اندرزهای سیاسی سنایی در مثنوی حدیقه و سرچشمه‌های آن». *مجله تاریخ ادبیات*. شماره ۵۹. زمستان. صص ۱۴۴-۱۵۵.

ممتاز، احمد. (۱۳۸۴). «اندیشه سیاسی ایرانشهری در اسکندرنامه». *فصل نامه دانشگاه تربیت معلم آذربایجان*. سال ۲. شماره ۶. زمستان. صص ۱۱-۴۲.

نامه تنسر. (۱۳۵۴). *تصحیح مجتبی مینوی*. چاپ دوم. تهران: خوارزمی. نصرالله منشی، ابوالمعالی. (۱۳۶۲). *کلیله و دمنه*. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. چاپ هفتم. تهران: دانشگاه تهران.

نظام الملک طوسی (ابوعلی حسن طوسی). (۱۳۴۰). *سیرالملوک (سیاست نامه)*. به اهتمام هیوبرت دارک. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

نظامی گنجوی. (۱۳۸۰). *خسرو و شیرین*. تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. تهران: ایران سخن.

_____ (۱۳۸۷). *مخزن الاسرار*. تصحیح بهروز ثروتیان. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۷۳). *هفت پیکر نظامی گنجوی؛ متن علمی و انتقادی و شرح ابیات و معنی لغات*

و ترکیبات و کشف ابیات. تصحیح برات زنجانی. تهران: دانشگاه تهران.

نوروزی، زینب. (۱۳۹۱). *فرهنگ نظامی پژوهشی*. چاپ اول. تهران: علمی و فرهنگی.

وافی ثانی، مریم. (۱۳۹۴ ش. ۲۰۱۵ م.). *ارزش‌های ادبی و معنوی مخزن الاسرار نظامی*. رساله دکتری.

انستیتیوی زبان، ادبیات، شرق شناسی و میراث خطی رودکی آکادمی علوم و دانشگاه ملی

تاجیکستان. .

یارشاطر، احسان. (۱۹۹۱ م.). «حضور ایرانیان در جهان اسلام». *مجموعه مقالات سیزدهمین کنفرانس*

جور جولوی دلا ویدا. ویراسته ریچارد هوانسیان و جورج صباغ. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران:

مرکز بازشناسی اسلام و ایران. صص ۱۹-۱۷۲.

..... "An Early Arabic Mirror for Princes:
Yaminain's Epistle to his Son, Abdallah (206/821)?".. *Journal of Near Eastern Studies*.....

.....
.....
..... *Political Thought in Medieval Islam*.....
.....