

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال چهاردهم، شماره‌ی پنجاه‌وسوم، پاییز ۱۴۰۱، صص ۱۲۵-۱۰۱
(مقاله علمی - پژوهشی)

توصیف و تبیین ماهیت عدالت خسرو انوشیروان در متون فارسی و جست‌وجوی پیشینه آن در متون فارسی میانه

فرزانه گشتاسب^۱، نادیا حاجی‌پور^۲

چکیده

خسرو انوشیروان در ادبیات ایرانی دوره میانه و متون ادبی بعد از اسلام، به‌عنوان الگوی اخلاق پادشاهی و عدالت مطرح بوده است؛ پادشاهی دادگر که شیوه عادلانه او در فرمانروایی، موجب امنیت و آبادانی کشور شده بود. موضوع اصلی این مقاله، توصیف عدالت انوشیروان براساس متون ادبیات فارسی است و کوشش می‌شود عدالت انوشیروان در چهارچوب نظریه فضیلت-عدالت، تحلیل و مفهوم آن در پیشینه ادبیات ایرانی و متون فارسی زرتشتی دوره میانه جست‌وجو شود. این پژوهش بر آن است به دو پرسش پاسخ دهد: نخست آنکه با توجه به پیشینه غنی اخلاقیات در ایران باستان، آیا می‌توان در اندرزه‌های پهلوی انوشیروان، توصیه و پندی یافت که متضمن مفهوم عدالت در معنای اعتدال باشد؟ دیگر آنکه آیا مفهوم عدالت آن‌گونه که در متون فارسی به انوشیروان نسبت داده شده است (مجموع فضایل سه‌گانه)، نمونه و معادلی در متون فارسی میانه دارد؟

واژگان کلیدی: خسرو انوشیروان، عدالت، متون فارسی میانه، پیمان (فارسی میانه: paymān)

۱. دانشیار گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
f.goshtasb@ihcs.ac.ir
 ۲. دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشگر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
nadijahajipour@yahoo.com
- تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۱۹ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۸/۲۴

مقدمه

با نگاهی به متون دوره‌های مختلف — هم متون فارسی میانه و هم متون بعد از اسلام — در می‌یابیم که از دوره میانه ادبیات ایرانی، انوشیروان به عنوان سرمشق و الگوی اخلاق شاهی مطرح بوده است. خسرو انوشیروان تنها شاه ساسانی است که اندرنامه‌ای به او منسوب شده. او در کنار اردشیر بابکان — بنیانگذار سلسله ساسانی — مهم‌ترین فردی است که در متون فارسی و عربی بعد از اسلام، نامش به عنوان الگوی اخلاق شاهی مطرح می‌شود. جاحظ در کتاب مهم خود تاج معروف به «اخلاق الملوک» که درباره سیاست و اداره مملکت و به‌ویژه تأثیر آداب کشورداری شاهان ساسانی در دوره اسلامی است، پس از نقل هر حکایت از شاهان ایران باستان، نمونه‌ای هم از شاهان عرب آورده و سپس آنان را با شاهی ایرانی سنجیده و مثلاً گفته است: «دیگران نیز چون انوشیروان بوده‌اند» (جاحظ، ۱۳۴۳: ۱۱۲). ابن مسکویه در تجارب‌الامم، در جایی که به پیروی شاهان عرب از شیوه ایرانیان اشاره می‌کند، نوشته است: «عمر با کسانی از پارسیان در نهران بسیار می‌نشسته است و پارسیان، شیوه‌های شاهان را، به‌ویژه پادشاهان برتر ایران را، به‌ویژه شیوه کشورداری انوشیروان را بر او می‌خوانده‌اند. شیوه‌هاشان را خوش می‌داشته و پیوسته از آن پیروی می‌کرده است» (ابن مسکویه، ۱۳۷۶: ۳۷۸/۱). در منابع به دو تذکر مهم درباره خسرو انوشیروان به‌عنوان الگوی اخلاق اشاره شده است که در این نوشته، نخست به این نکات پرداخته می‌شود؛ سپس عدالت انوشیروان در متون فارسی توصیف می‌شود و در نهایت، به بحث اصلی این مقاله می‌پردازیم که عدالت انوشیروان در چه چهارچوبی در ادبیات فارسی بازنمایی و تبیین می‌شود.

پیشینه پژوهش

درباره خسرو انوشیروان، اندرزهای او و تأثیر آنها در ادب فارسی، مقالات و کتاب‌های بسیاری نوشته شده است. بیشترین مقالات در این موضوع، نوشته وحید سبزیان پور (نک: کتابنامه) است و از مهم‌ترین کتاب‌ها در این باره، به اثر مهم دوفوشه‌کور (۱۳۷۷)، کتاب ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام از محمدی ملایری (۱۳۸۸) و کتاب خسرو انوشیروان در ادب فارسی اثر علی مرزبان راد (۱۳۵۵) باید اشاره کرد.

درباره عدالت انوشیروان، دو مقاله از محمدتقی ایمانپور و همکارانش قابل اشاره است. در مقاله «سرکوب‌گر بدعت و نماد عدالت: انوشیروان در تاریخ‌نگاری اسلامی» (ایمانپور و...، ۱۳۸۹)، نویسندگان سعی کرده‌اند با رویکرد هرمنوتیک نشان دهند که چگونه تاریخ‌نگار مسلمان کوشیده با ایجاد ارتباط بین سرکوب بدعت توسط انوشیروان در کنار دیگر شاخصه‌های عدالت، از این پادشاه یک الگوی تاریخی و شاه آرمانی بسازد. در مقاله دیگر با عنوان «حکمت سیاسی ایران‌شهری در تاریخ‌نگاری اسلامی مبتنی بر آثار مسعودی» (ایمانپور و...، ۱۳۹۰) عدالت انوشیروان به عنوان الگوی آرمانی مسعودی بررسی شده است. موضوع اصلی این مقاله بحث درباره حکمت سیاسی ایران‌شهری بر اساس آثار مسعودی است و در بخشی از پژوهش، مؤلفان گفته‌های مسعودی را درباره رفتار و گفتار انوشیروان به عنوان نگاه یک تاریخ‌نگار اسلامی به حکمت ایران‌شهری مورد بحث و تحلیل قرار داده‌اند.

مهم‌ترین پژوهشی که به موضوع این مقاله نزدیک است، مقاله‌ای از حمید دباشی (۱۳۷۹) با عنوان «انوشیروان و بوزرجمهر در گلستان سعدی» است. دباشی در مقاله خود تلاش کرده است در چهارچوب نظریه شاه-فلسوف افلاطون بازنمایی عدالت انوشیروان را در *گلستان سعدی* تبیین کند. جز این، مقاله دیگری در تبیین و تحلیل مفهوم عدل خسرو انوشیروان نوشته نشده است.

در پژوهش پیش‌رو، با توجه به توضیحی که از عدالت انوشیروان در *غرر/خبر آمده* است، تلاش می‌شود عدالت انوشیروان را در چهارچوب نظریه فضیلت عدالت تبیین کنیم و این مفهوم را در پیشینه ادبیات ایرانی و در مفهوم «پیمان (اعتدال)» (فارسی میانه: *paymān*) در متون فارسی میانه زرتشتی جست‌وجو کنیم و به این دو پرسش پاسخ دهیم که: با توجه به پیشینه غنی اخلاقیات در ایران باستان، آیا در اندرزه‌های پهلوی انوشیروان توصیه و پندی یافت می‌شود که متضمن مفهوم عدالت (در معنای اعتدال) باشد و آیا مفهوم عدالت به آن صورت که در متون فارسی به انوشیروان نسبت داده شده است (مجموع فضایل سه‌گانه)، نمونه و معادلی در دیگر متون فارسی میانه دارد؟

خسرو انوشیروان، الگوی اخلاق پادشاهی

معرفی الگوهای پادشاهی، اخلاق، پیشگویی و جز آن، و انتساب داستان و اسطوره به این شخصیت‌ها، موضوعی آشنا در ادبیات ایران باستان است. جاماسب به عنوان الگوی پیشگویی، سئنه/ سینا به عنوان الگوی پزشکی و درمان‌بخشی، اوشنر دانا به عنوان الگوی حکمت عملی و اندرزگویی، برخی از این شخصیت‌ها هستند. چه بسا این افراد شخصیتی تاریخی نیز داشته‌اند، اما هرچه از زمان زندگی آنها دورتر شده‌ایم، داستان‌هایی که در باره این افراد شکل گرفته، مفصل‌تر شده و به تدریج این داستان‌های تاریخی به اسطوره تبدیل شده است. از این منظر می‌توان خسرو انوشیروان را «الگوی پادشاهی عدل‌گستر و خردمند» در ادبیات فارسی و کتب تاریخی دوره اسلامی به‌شمار آورد. در متونی که از اخلاق و رفتار خسرو انوشیروان سخن گفته‌اند، تأکید بر دو نکته نشان از آن دارد که ادیبان و مورخان ایرانی آگاهانه در شخصیت و سیره انوشیروان، «الگوی پادشاهی عادل و خردمند» را جست‌وجو می‌کردند.

۱. نخست آنکه در این متون، شاه به‌عنوان دارنده فره ایزدی و سایه خداوند بر روی زمین^۱ معرفی و اخلاق و رفتارش نمونه و سرمشق همه مردمان دانسته می‌شود و روش حکومت‌داری و رسم و طریق رفتار شاه است که کشور و رعیت را به امنیت و آبادانی یا ناامنی و ویرانی می‌رساند. «اگر پادشاه عادل بود، جهان آبادان بود و رعیت ایمن بود، چنان‌که به وقت اردشیر و افریدون و بهرام گور و کسری انوشیروان بود؛ و چون پادشاه ستمکار بود، جهان ویران شود، چنان‌که به وقت ضحاک و افراسیاب [و یزدگرد بزهکار] و مانند ایشان» (غزالی، ۱۳۵۱: ۸۳). عدالت یا ظلم شاه، هنگامی که سرمشق و الگو قرار گیرد، مانند بذری است که در میان سرداران و درباریان و نجیب‌زادگان و عامه مردم تکثیر می‌شود و رشد می‌کند. سعدی این مطلب را در حکایتی آموزنده منسوب به انوشیروان جای داده و در نتیجه حکایت چنین آورده است که: «بنیاد ظلم در جهان اندک بود. هرکه آمد بر آن مزید کرد تا بدین غایت رسید؛ اگر ز باغ رعیت ملک خورد

۱. این اندیشه ریشه در تفکر شاه فرهمند و آرمانی در ایران باستان دارد. «شاه آرمانی» ناظر بر نظم کیهانی بر روی زمین است و تلاش می‌کند با اجرای درست نظم در جامعه، آرمانشهر را محقق کند (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۲۱).

سیبی / برآوردن غلامان او درخت از بیخ // به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد / زنند لشکریانش هزار مرغ به سیخ (سعدی، ۱۳۷۶: ۴۶-۴۷). نویسنده ناشناس *تحفه الملوک* (۱۳۱۷: ۷۲) در مقایسه روحیه و باور خسرو انوشیروان با دو پادشاه دیگر روایتی آورده است که نشان می‌دهد برخلاف آنها که عفو و بخشش گناهکاران و بی‌بیمی مردم و بی‌قراری ظالمان را نشانه عدل خود می‌دانستند، انوشیروان از هر دو مورد یاد کرده و گفته است: «من آن دوست دارم که بی‌گناه باشم و بی‌بیم باشم»، و در واقع، بی‌گناهی و بی‌بیمی خود را به عنوان الگو، منشأ بی‌گناهی و بی‌بیمی مردم می‌داند. همچنین شاه باید در صبر و شکیبایی بر دشمنان خود و بدخواهی ایشان الگوی دیگران باشد و بتواند در برابر مصائب راه صبر را در پیش بگیرد و کینه را در دل نگاه دارد، به طوری که خردمندان و اهل تمیز نیز همان راه و روش را در پیش بگیرند و طبق همین اخلاق رفتار کنند (جاحظ، ۱۳۴۳: ۱۱۱). به عبارت دیگر، منشأ و «سر همه» اصلاحات به شاه بازمی‌گردد که باید در تأدیب و تربیت نفس خویش بکوشد و «مالک نفس خویش» باشد نه مملوک آن، تا وزیران و زیردستانش نیز همین روش را در پیش بگیرند و اصلاحات و عدل و آبادانی در سرزمین گسترش یابد. انوشیروان می‌گفت: «پادشاهی به سپاه است و سپاه به مال و مال به خراج و خراج به آبادی و آبادی به عدل و عدالت به اصلاح اعمال است و اصلاح اعمال به درستکاری وزیران است و سر همه این است که شاه مالک نفس خویش باشد و آن را تأدیب کند که مالک نه مملوک آن باشد (مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۶۴/۱).

قصد برگزاری مراسم دادخواهی از شاه در روز جشن مهرگان و نوروز نیز — چنان که در کتاب‌های *تاج و سیر الملوک* اشاره شده است — این بوده که شاه پای از مرز عدل و انصاف بیرون نگذارد، مبادا که لشکریان و مردمان نیز در پی حاکم خود، راه و رسم ظلم و بی‌عدالتی در پیش بگیرند. در این آیین، شاه با این باور در برابر موبدان موبد و دبیرد و هیربد حاضر می‌شد که بالاترین و بدترین گناه درگاه خداوند گناه پادشاه است، «زیرا خداوند آنها را به رعیت چیره کرده تا ستم را از آنها دور کند و مرزهای کشور و خاک آن را از تعدی نگاه دارند و دست‌اندازی به اموال و ناموس را براندازند. پس اگر پادشاهان ستمگری و دست‌درازی کنند، دیگران که پی آنها هستند حق دارند

آتشکده‌ها را ویران کنند و کفن مردگان را از گورها بربایند» (جاحظ، ۱۳۴۳: ۲۱۷). به بیانی دیگر، فرمانروایان و مردم مانند اعضای یک پیکرند که عمل هر عضو در اعضای دیگر تأثیرگذار است. این تعبیر و تشبیه را در نقل روایتی از انوشیروان در *غرر/اخبار* باز می‌یابیم: انوشیروان پس از بازگشت از یکی از سفرهایش به روم «چندی در مدائن بماند و حکمرانان خود را فراخواند و وصایای خود را تجدید کرد که داد بگسترنند و نیکویی کنند و به آنان گفت: من شما را نسبت به خود در شمار اعضای پیکر یک فرد می‌دانم. شما را بر سر کارهای خود گماردم و در کار دین خود شریک ساختم. راستی را در کار خود پیشه سازید و با درستکاری به رستگاری برسید. به زبردستان خود نیکویی کنید تا زبردستان شما بر شما نیکی روا دارند» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۹۸).

غزالی نیز پس از ذکر حکایتی از دوره انوشیروان^۱ تأکید می‌کند که «کردار خلق با کردار پادشاهان می‌گردد». وی بر این باور است که اگر مردمان در دوره انوشیروان بر مدار عدل و انصاف با یکدیگر رفتار می‌کردند، به این علت بوده که «پارسایی و داد و راستی» نزد ملک ایشان انوشیروان، عزیز و ارجمند بوده است و به همین سبب مردم هم بر همین راه و روش حرکت می‌کردند. در حالی که اگر همین مردم در روزگار حاکمی ظالم و جابر زندگی می‌کردند، آنها نیز راه جور و بیداد را در حق یکدیگر در پیش می‌گرفتند. «پس درست شد آنچه حکیمان گفتند الناس بملوکهم اشته منهم بزمانهم، مردمان زمانه به ملوک زمانه بهتر از آن مانند، که به زمانه خویش و نیز در خبر آمده است که الناس علی دین ملوکهم (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۰۸-۱۰۹).

۱. «به روزگار انوشیروان عادل مردی از مردی زمین خرید و اندر آنجا گنجی یافت، زود به نزدیک فروشنده شد و او را خبر داد. گفت من تو را زمین فروختم و از گنج خبر ندارم و ندانم. آنچه یافتی تو را مبارک باد. گفتا نخواهم و در مال دیگران طمع نکنم. و بدین معنی داوری میان ایشان دراز بود و پیش ملک عادل [نوشروان] رفتند [و حال باز گفتند] نوشروان را خوش آمد، گفت شما را فرزندان هستند؟ یکی گفت من پسری دارم و دیگری گفت من دختری دارم. نوشیروان گفت با یکدیگر خویش و پیوند کنید و دختر به پسر دهید و این گنج برایشان هزینه کنید تا هم شما را بود و هم فرزندان شما را. همچنان کردند و از یکدیگر خشنود گشتند» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۰۸). این حکایت در کتاب‌های دیگر نیز نقل شده است؛ برای نمونه نک: بناکتی، ۱۳۴۸: ۶۳.

۲. دومین نکته‌ای که متون فارسی در ترسیم شخصیت انوشیروان به‌عنوان سرمشق اخلاق پادشاهی تأکید کرده‌اند، «جست‌وجو و بهره‌گیری از الگوهای اخلاقی پیشین» است. شاید کسی به اندازه محمد غزالی در این باره سخن نگفته و بر آن تأکید نکرده است. او اصلاً نصیحه‌الملوک را با این قصد و نیت نوشته‌است که ملوک را به خواندن سیره پادشاهان پیشین و اندیشه در سرگذشت ایشان ترغیب کند؛ به بیانی دیگر «پادشاه باید که بر نهاد و روش آن پادشاهان رود که پیش از او بوده‌اند به نیکوکرداری؛ و پندنامه‌های ایشان برخواند، که ایشان را زندگانی بسیار بوده و تجربت‌های بسیار افتاده است و نیک از بد به در آورده‌اند» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۱۲). این امر یکی از ویژگی‌هایی است که در کتاب‌های تاریخی برای انوشیروان ذکر کرده‌اند. جست‌وجوی سیره و روش حاکمان پیشین (به‌ویژه اردشیر بابکان) و پیروی از رسوم نیک ایشان، از خصوصیات انوشیروان شمرده شده است؛ خود او نیز الگوی رفتار و اخلاق نیکو برای شاهان بعد از خویش بوده است.^۱

۱. در متن‌های تاریخی و اندرزی فارسی بارها بر اهمیت این موضوع نزد انوشیروان تأکید شده است: [و انوشیروان] به سیرت و مکاتیب اردشیر پرداخت و از آن سرمشق گرفت (طبری، ۱۳۷۵: ۶۴۹/۲). و هر چه اردشیر پاک را کتب بود و سیرت و وصیت و عهد، همه بنیشت و کار بست (بلعمی، ۱۳۵۳: ۹۷۹). وی بیشتر در کار شاهان گذشته و خردمندی‌های ایشان نظر داشت، از کارهای نیکشان پیروی می‌کرد و از کارهای بدشان دوری می‌گزید. به ویژه در شرح حال اردشیر غور می‌کرد که آن را راهنمای کار خود ساخت و او را به پیشوایی خویش برگزید (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۹۱). انوشیروان با همه نیکوسیرتی کتب مقدمان فروخواندی و حکایت‌های ایشان درخواستی و بر سیرت ایشان رفتی. پس پادشاهان این زمانه سزاوارتر که چنین کنند (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۱۲). انوشیروان خود بر روش اردشیر بوده است و خویشتن را بر شیوه اردشیر و اندرز اردشیر (عهد اردشیر) که آن را در همین کتاب آورده‌ایم، می‌داشته، و این را از دیگران می‌خواسته است. اردشیر خود پیرو بهمن و کورش بوده و به راه آن دو می‌رفته است. اینان خسروان بزرگ و برتر پارسیان بوده‌اند که سزد تا دیگران از کردار و رفتارشان پیروی کنند و روش‌هاشان را بیاموزدند و با ایشان همانندی جویند (ابن‌مسکویه، ۱۳۷۶: ۳۷۸/۱). انوشیروان: من سرگذشت گذشتگان را خواندم، آنچه از کارهای آنان خداپسند بود رها نکردم. تاریخ مردم هند و روم را هم دیدم و آنچه در آن از خوبی بود برگزیدم و میل به هوا و هوس نکردم و به همه یاران و سرداران خود نوشتم که به این سخنان توجه کنند و نوشته‌هایی را که دلیل بر کثرت دانش و عقل و توانایی بر پرهیزکاری است سرمشق قرار دهند (اخبار ایران از الکامل ابن‌اثیر، ۱۳۴۹: ۹۸-۹۹). چون پرویز از

در سیره‌ای که از خسرو انوشیروان بر جای مانده است، نخستین و مهم‌ترین کار انوشیروان برای انتخاب شیوه و روش حکومت‌داری، مطالعه و بررسی شیوه و روش شاهان پیشین ایران و دیگر سرزمین‌هاست. در این متن آمده است که او نخست در «شیوه‌های نیاکان، از گشتاسب تا شهریاری قباد، نزدیک‌ترین پدر خویش» و پس از آن، به «شیوه‌های روم و هند» نیک نگریسته و تفحص کرده است؛ آنچه درست بوده، برگرفته است و از آنچه نادرست بوده، روی گردانیده است و مهر پدران و نیاکان سبب نشده که اگر شیوه‌های ناسودمند داشته‌اند، آنها را نابخردانه بپذیرد. در این راه نیز همواره بر اساس راستی و خرد عمل کرده است «چه، سر فرود آوردن در برابر راستی و دانش (الإقرار بمعرفة الحق و العلم)، و پیروی کردن از آن، بزرگ‌ترین زیور شهریاران است» (ابن مسکویه، ۱۳۷۶: ۱۸۰/۱-۱۸۱).

توصیف عدل انوشیروان در متون فارسی

به گواهی متون فارسی که از خسرو انوشیروان یاد کرده‌اند و از شیوه حکومت‌داری او سخن گفته‌اند، او پادشاهی دادگر بوده و «اندر همه ملوک عرب و عجم پادشاه نبود از او عادل‌تر» (بلعمی، ۱۳۵۳: ۹۷۸) و «از همه پادشاهان ایران بگذشت به داد و عدل و سیاست» (غزالی، ۱۳۵۱: ۹۸-۹۹).^۱

آذربایجان به مدائن رسید، سه‌روز از دیده‌ها پنهان بود. آنگاه بر تخت شاهی بنشست و افسر بر سر گذارد و به مردم بارعام داد. برای آنان سخن راند و نوید داد و خشنودشان ساخت و بر عهده گرفت که رفتاری چون رفتار نیای خود انوشیروان با مردم داشته باشد. همه بر او سجده آوردند و بر او ثنا گفتند (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۴۲۴). و اگر نوشروان عادل را وسیلت عدل نبودی، نام او به جهان که شنودی؟ و ازین جهت است که رسول، صلی الله علیه، تفاخر کرد و فرمود که ولدت فی زمن الملك العادل (اصفهانی، ۱۳۸۲: ۸۰).

۱. برای گزارش‌های دیگری که خسرو انوشیروان را دادگر و عادل خوانده‌اند، به متن‌های زیر نگاه کنید:

[نوشیروان] به داد و عدل و سیرت خوب و قاعده پادشاهی و سخن‌های حکمت مشهور است (مجموعه التواریخ، ۱۳۱۸: ۷۴). کسری انوشیروان مدبر و دانا و خردمند و دلیر و ژرف و دوراندیش و رحیم بود و چون تاج بر سر نهاد، بزرگان و سران پیش وی شدند و بسیار دعا کردند و چون سخن به سر بردند کسری به سخن ایستاد و نعمت‌های خدا را برشمرد که خلق را بیافریده و تدبیر امورشان

کرده و روزی و معاش مقرر داشته و چیزی نماند که در گفتار خود نیاورد. آنگاه از بلیه مردم و تباهی کارها و محو دین و فساد حال فرزند و معاش سخن آورد و گفت که نظر دارد کارها را سامان دهد و ریشه تباهی را قطع کند و به معاونت خویش ترغیبشان کرد (طبری، ۱۳۷۵: ۶۴۸/۲). و او را انوشیروان عادل گفتندی، و اندر همه ملوک عرب و عجم پادشاه نبود از او عادل‌تر، و چندان پادشاهی که او را بود هیچ کس را نبود از ملوک، و پیغامبر ما صلی الله علیه و سلم به روزگار او از مادر بزد و چنین گفت پیغمبر ما: ولدت فی زمن ملک العادل (بلعمی، ۱۳۵۳: ۹۷۸). وی بهترین پادشاهان و خردمندترین و دادگرترین و داناترینشان بود که از سعادت بهره ای بیشتر داشت (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۹۰؛ نیز نک: ثعالبی، ۲۰۰۷: ۲۵). و از پس او (= قباد) انوشیروان کسری بود و او فخر همه ملوک ایران بود به عدل و داد و نیکوکاری و آبادان داشتن ولایت..... و نوشروان از همه پادشاهان ایران بگذشت به داد و عدل و سیاست. و آن همه به برکات رسول ما بود صلی الله علیه و سلم که به روزگار او در وجود آمد. و نوشروان پس از مولود پیغامبر [دو سال دیگر] بزیت.... و پیغامبر علیه السلام به روزگار او فخر کرد و گفت: ولدت فی زمن الملک العادل. و گفت من به زمانه ملک دادگر زادم و ملک دادگرش از بهر عدل خواند [و این خبر بود از عدل او و هنوز از داد و عدل او گویند بیشتر از همه ملوک] تا جهانیان بدانند که نام نیک چه نیکوست اگرچه کافرست (غزالی، ۱۳۵۱: ۹۸-۹۹). مردی بود که از خردگی، عدل اندر طبع او سرشته بود و زشتی‌ها را به زشت داشتی و نیکی‌ها را به نیک (طوسی، ۱۳۴۷: ۴۴). ملوک اکاسره در عدل و همت و مروت زیادت از دیگر پادشاهان بودند خاصه نوشیروان عادل (همان: ۱۷۵). و انوشروان با وجود آنکه در سلک کفر با ایشان منتظم، و در باب شرک با آن جماعت مقترن بوده است، اما به واسطه حصانت ایتم و رعایت کافه انام، و قتل فسد و قلع مرده، و استیصال جابران و اعدام فاجران، و اعلان اسرار معدلت، و اعلائی بنیان نصفت، و عمارت رباع جود و احسان، و حمایت بقاع امن و امان، و طلاق جبین مبین، و سماحت ضمیر منیر، و ایجاد طاق موهبت رواق، و ابداع ایوان مکرمت ارکان، و تحصین بارگاه مرحمت در گاه، خاتم رسل و هادی سبیل، علیه افضل الصلوات [و اکمل التحیات] به زمان او افتخار آورده، و فرموده که: «ولدت فی زمن الملک العادل انوشیروان»، و تا انقراض عالم و انقطاع نسل بنی آدم آثار (رشیدالدین فضل الله، ۱۳۵۸: ۱۳۴). انوشیروان عادل کسری بن قباد، پادشاه عالم عادل بود. در روزگار او خلق آسوده [و مرفه] بودند چنانکه در امثال گفته‌اند: جزای حسن عمل بین که روزگار هنوز/ خراب می نکند بارگاه کسری را. چون بر تخت پادشاهی نشست، صحن عالم را به آب معدلت از لوث ظلم و بدعت فروشت، تخت از وی نیک بخت شد و تاج بدو سرفراز گشت و نگین ازو تمکین یافت. جهانیان بعد از آن که خزان احزان دیده بودند اعتدال بهار عدل مشاهده کردند. در آن مدت بساط عدل بسط کرد و رایت احسان برافراشت، نام نیکو باقی گذاشت، چنانکه مصطفی صلوات الله و سلامه علیه فرمود: ولدت فی زمن الملک العادل انوشیروان (بناکتی، ۱۳۴۸: ۶۲-۶۳). انوشیروان را تا روز قیامت عدالت در ضرب‌المثل قرار دادند (اخبار ایران از الکامل ابن اثیر، ۱۳۴۹: ۹۹).

این متون را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد؛ متون اندرزی مشتمل بر مجموعه‌ای از اندرزه‌های منسوب به انوشیروان؛ دوم، متون تاریخی و ادبی که به روش زندگی و فرمانروایی خسرو انوشیروان اشاره کرده‌اند و گاه حکایتی از رفتار و سلوک او با درباریان و مردم آورده‌اند؛ و سوم، توقیعات خسرو انوشیروان که شامل فرمان‌های انوشیروان و پاسخ‌های او به سؤالاتی است که دربارهٔ سخنان، رفتار و تصمیماتش از او پرسیده می‌شد.

در متون اندرزی منتسب به انوشیروان، مضمون اندرزهایی را که به موضوع عدل اشاره دارند می‌توان به شرح زیر دسته‌بندی کرد:

۱- دوری از ستم و بیداد و محو کردن رسوم تعدی و تجاوز به حقوق دیگران، به‌ویژه هنگامی که فرد در مسند قدرت قرار می‌گیرد (خردنامه: ۷۶؛ سوانح الافکار: ۱۳۷ و ۱۴۰؛ دیوان ابن یمین: ۵۹۶؛ پندنامه انوشیروان به خط داراب هرمزیار: ۵۲)

۲- قرار دادن هر کس در جایگاهی که شایستهٔ اوست و مردم بی‌قدر و اعتبار را بر مسند افتخار و صدارت قرار ندادن (تحفه‌الملوک، ۷۷؛ سوانح‌الافکار: ۱۳۷، ۱۴۰؛ قابوس‌نامه: ۵۱؛ شاهنامه، ۴۱۱/۷)

۳- مجازات نکردن بی‌گناهان و ایمن داشتن ایشان (ده پند انوشیروان، ۶۲۴؛ شاهنامه، ۴۰۶/۷؛ پندنامه انوشیروان به خط داراب هرمزیار: ۴۹).

۴- آباد کردن زمین؛ چنان‌که در متون فارسی و عربی غیراندرزی هم مکرر تأکید شده است، آبادانی مهم‌ترین جلوهٔ عدل پادشاه است و اندرز: «لایکون العمران حیث یجور السلطان» (سوانح‌الافکار: ۱۴۰؛ تاریخ گزیده: ۱۱۷) منتسب به خسرو انوشیروان، به همین مضمون اشاره می‌کند.

در اندرزه‌های انوشیروان در تاریخ گزیده نیز دربارهٔ عدل توصیفی زیبا به این شرح آمده است: «عدل [باروئیت] که به آب غرقه نشود [و به آتش سوخته نگردد و به منجنیق خراب نشود]. عدل گنجیست چندان‌که ازو بیشتر خرج کنی، بیشتر باشد و سعادت افزاید و چندان‌که کمتر خرج کنی، کمتر گردد، و دولت برآید» (مستوفی، ۱۳۳۹: ۱۱۷).

آنچه ذکر شد، تمام اندرزهایی است که به مفهوم عدل در اندرزهای فارسی و عربی انوشیروان از قرن سوم تا قرن سیزدهم هجری قمری اشاره کرده. با توجه به اهمیتی که عدالت انوشیروان در ادبیات فارسی دارد و مهم‌ترین صفت و شهرت خسرو انوشیروان است و نیز نسبت به موضوعات دیگر اخلاقی مانند راستی و خردورزی، اندرزهایی که به موضوع عدالت پرداخته‌اند، چنان که انتظار داریم پرتعداد نیستند. این موضوع، اما، در دو گروه متن دیگر یعنی، متون تاریخی که از روش زندگی و فرمانروایی خسرو انوشیروان سخن می‌گویند و توقیعات انوشیروان بسیار برجسته است.

درباره عدالت انوشیروان داستان‌های بسیاری نقل می‌کنند که یکی از مشهورترین آنها، رسیدگی به دادخواهی پیرزنی است که مورد ظلم یکی از فرماندهان انوشیروان قرار گرفته بود. خسرو انوشیروان پس از تحقیق درباره ستمی که بر آن پیرزن رفته بود و اثبات ادعای او، آن سپهسالار را اعدام کرد و پس از آن دستور داد زنجیرهایی بسازند بر آن زنگ‌ها آویخته، چنان که دست کودک هفت ساله هم به آن برسد، تا هر که ظلمی به او می‌رود آن زنجیر را بجنانند و زنگ‌ها به صدا آید و انوشیروان بشنود و داد آن مظلوم را بدهد (طوسی، ۱۳۴۷: ۵۲). داستان مشهور دیگری که در منابع تاریخی بدان اشاره شده، ماجرای ساخت ایوان کسری و حفظ خانه پیرزنی است که حاضر به فروش منزلش نمی‌شد. یاقوت حموی نوشته که به دیدار این خانه رفته و آن را دیده است و از آن به عنوان نمونه‌ای روشن از عدالت گستری و رعیت‌نوازی دولت انوشیروان یاد می‌کند (یاقوت حموی، ۱۳۸۰: ۳۷۶/۱؛ نیز نک: مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۵۹/۱).

توقیعات انوشیروان منبع مهم دیگری برای روش و شیوه حکومت‌داری آن پادشاه است. بسیاری از توقیعات و فرمان‌های خسرو انوشیروان مستقیم یا غیرمستقیم، به موضوع عدالت مربوط است. جز توقیعاتی که در دفاع از حق و عدل صادر شده است، احکام دیگر نیز اگر حکمی عادلانه به‌شمار می‌آیند، غیرمستقیم عدالت خسرو انوشیروان را بازتاب می‌دهند. موضوع توقیعاتی که مستقیماً با موضوع عدل ارتباط دارند، می‌توان به شرح زیر دسته‌بندی کرد^۱:

۱. برای متن هر توقیع نک: زواری ۱۳۳۴.

۱- تمامی گناهکاران، دشمنان و اسرای ایشان، حتی جاسوسان در صورت توبه و اظهار ندامت شایسته عفو و بخشش‌اند (توقیع‌های ۲، ۱۰، ۱۲۲)؛ در توقیعات انوشیروان، فرد گناهکار به بیماری تشبیه شده است که نیاز به درمان دارد و باید با عفو و بخشش - حتی برای چندمین بار - او را درمان کرد (توقیع ۱). تنها کسی که خسرو انوشیروان او را مستحق گذشت و بخشش نمی‌داند، فرد ظالم و نیز کسی است که ظلم را می‌بیند و آن را پنهان می‌کند (توقیع ۴۷).

۲- گرفتن رشوه و تعدی به اموال مردم و ستاندن باج و خراج بیش‌ازاندازه - با هر عنوان و بهانه‌ای که باشد - مصداق ظلم است و به آن می‌ماند که کسی پی و اساس منزل را بکند و بام آن خانه را با خاک محکم کند، در نهایت آن منزل ویران خواهد شد (توقیع‌های ۹، ۱۳۸).

۳- کسی که متصدی شغل حساس شحنگی می‌شود، باید چهار ویژگی داشته باشد: دشمنی با شر، کاوش حقیقت هر کار، درستی با ستمکار، نرمی با ضعیفان (توقیع ۱۶). همه این ویژگی‌ها به برقراری حق و عدالت و مبارزه با ظلم و ظالم اشاره می‌کند (نیز نک: توقیع ۳۴)

۴- نباید میان عاجز و کافی و کارگزار و بیکار تساوی باشد، باید جایگاه شایسته افراد را شناخت و به هر کس به‌اندازه کارش قدر و اعتبار داد و افراد بی‌قدر و منزلت و کسانی که سزاوار مقامشان نیستند از کار برکنار کرد (توقیع‌های ۷۳ و ۷۴، ۷۸، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۶۴). این موضوع در اندرزهای انوشیروان نیز تأکید و از مصادیق عدالت برشمرده شده است.

۵- حق و حقوق افراد دقیقاً باید به‌اندازه کاری پرداخت شود که انجام می‌دهند (توقیع ۹۶).

۶- به دادخواهی و شکایت مظلومان و مردمی که از ظلم فرماندهان و گماشتگان به ستوه آمده‌اند، با دقت و به‌درستی رسیدگی شود و از تهدید و آزار و زندانی کردن آنان کاملاً اجتناب شود (توقیع‌های ۱۲۴، ۱۴۸).

ماهیت عدالت انوشیروان در متون فارسی و پیشینه آن

با مرور اندرزها، مطالب و حکایت‌هایی که به عدل خسرو انوشیروان اشاره کرده‌اند،

ابعاد عدل انوشیروان در ادبیات فارسی و اهمیت آن روشن شد. این موضوع با لقب مشهور این پادشاه در متون فارسی یعنی «دادگر» نیز هماهنگ است. تا اینجا تنها توصیفی از عدالت انوشیروان را در متون اندرزی، متون تاریخی و توقیعات او به دست دادیم. موضوع دیگری که در رابطه با عدل خسرو انوشیروان باید مطرح کرد، تحلیل ماهیت عدالت او بر اساس شواهدی است که در متون آمده است.

در متون دوره اسلامی گاه مطالبی یافت می‌شود که به نظر می‌رسد تلاشی برای تبیین ویژگی عدل در خسرو انوشیروان بوده؛ برای نمونه مطلبی که ثعالبی در *غرر/اخبار* آورده است: «در کتاب آیین آمده است که پایگاه‌های مردم در روزگار جمشید بر سال عمر بوده و آن که سال عمرش بیشتر بود بر جایی برتر می‌نشست. پس در روزگار ضحاک برتری به مالداری و ثروت بود. پس از آن، در ملکت افریدون، بر مالداری و پیشینگی و پس از آن، در روزگار منوچهر، برتری بر بنیاد اصالت و قدمت بود. پس از آن به روزگار کیکاوس، برتری به خرد و حکمت بود و به روزگار کیخسرو، برتری بر دلیری و شایستگی بود. پس از آن، به روزگار لهراسب، برتری به دیانت و عفت بود و پس از او، در پادشاهی پادشاهان دیگر، برتری به شرافت ذاتی بود و پس از آنان، در روزگار انوشیروان، برتری بر مجموع منش‌های گفته شده بود، به جز دارندگی و بی‌نیازی از مال که انوشیروان آنها را به شمار نمی‌آورد» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۶).

به نظر ما، تأکید ثعالبی بر این است که انوشیروان سه فضیلت خرد و حکمت (آنچه در روزگار کاوس مایه برتری بود)، دلیری و شجاعت (آنچه در روزگار کیخسرو مایه برتری بود) و دیانت و عفت (آنچه در روزگار لهراسب مایه برتری بود) را جمع کرده و به «عدالت» رسیده است. این توصیف که «وی فضیلت و برتری را مجموع فضایی چون حکمت و دلیری و عفت می‌دانسته است» تعریفی برای ماهیت صفت «عدل» در انوشیروان بوده که بدان شهرت داشته و مثال و نمونه آن به شمار آمده است. این تعریف برای عدالت همان تعریف مشهور و قدیمی نزد حکمای یونانی و ایرانی است که عدالت را اجتماع سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت و هر یک از این سه فضیلت را حد اعتدال سه قوه شهویه، غضبیه و عاقله می‌دانستند.

این موضوع که ماهیت فضیلت عدالت دقیقاً چیست، امری وجودی است یا عدمی، و اینکه آن را باید منحصر در سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت به‌شمار آورد و، یا

فضیلتی مستقل و در عرض سه فضیلت دیگر، موضوع مقالات دیگری بوده است^۱ و می‌تواند باشد و در اینجا بدان نمی‌پردازیم. اما با توجه به پیشینه غنی اخلاقیات در ایران باستان، به این پرسش خواهیم پرداخت که آیا در اندرزه‌های پهلوی انوشیروان توصیه و پندی که متضمن مفهوم عدالت باشد، یافت می‌شود و آیا مفهوم عدالت به آن صورت که در متون فارسی بر آن تأکید شده است (مجموع فضایل سه‌گانه)، نمونه و معادلی در متون فارسی میانه دارد؟

در پاسخ به پرسش اول باید گفت: نظر مشهور درباره فضیلت عدالت یعنی، اجتماع سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت، آن است که حق هر یک از این فضایل سه‌گانه «بدون افراط و تفریط» ادا شود و به حد اعتدال برسند. در حقیقت، عدالت عبارت است از «انجام دادن فعل بدون افراط و تفریط» (جمشیدی‌مهر و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۱۶). در متون فارسی میانه، واژه «پیمان» (فارسی میانه: *paymān*)، دقیقاً به همین معنی است و به معنای «رعایت اعتدال و انجام کارها بدون افراط (فارسی میانه: *frehbūdīh*) یا تفریط (فارسی میانه: *abēbūdīh*)» به کار رفته است.

این امر، مضمون یکی از اندرزه‌های خسرو انوشیروان - از متون فارسی میانه - است: «آیین و پیمان (به میانه‌روی) به کار دارید و در کار و دادستان (انجام امور) راد و راست، و همراه راستان باشید؛ [سخن] اندرزگویان را به جان اندرز نویسیدار [باشید و آن را]، به اندازه و پیمان [در امور] به کار گیرید» (اندرزنامه خسرو قبادان، بند ۳ و ۴).^۳ تأکیدی که در اینجا بر رعایت «پیمان» در کارها و همه امور شده و همراهی آن با رادی

۱. برای نمونه نک: سروش، ۱۳۸۶: ۵؛ جمشیدی‌مهر و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۰۸-۱۲۱؛

۲. واژه پیمان (فارسی میانه: *paymān*) را در ایرانی باستان به شکل *māna-pati* می‌توان بازسازی کرد. این واژه از پیشوند *pati* و ریشه *mā (y)* به معنی «سنجیدن، اندازه گرفتن» مشتق شده است. واژه پیمان در متون فارسی میانه بجز «اعتدال، میانه‌روی» به معنای «اندازه، مقدار» و «عهد، قرارداد» نیز به کار رفته است؛ و در دیگر متون ایرانی میانه مانند متن‌های مانوی، سغدی و خوارزمی نیز با همین معانی به کار رفته است. (نک: حسندوست، ۱۳۹۳: ۷۸۸/۲ و منابع آن). برای بررسی «پیمان» معنای «عهد، قرارداد» نک: آموزگار، ۱۳۸۷؛ تهامی، ۱۳۸۷. برای بررسی «پیمان» معنای «اعتدال، میانه‌روی» نک: منتظری و نظری، ۱۳۹۳.

3. *ēwēn ud paymān pad kār dārēd ud pad kār ud dādestān rād ud rāst ud rāstān hamīgān bēd. Handarz-guftārān ō gyān handarz-niyōxšīdār pad handāzag ō kār ud paymān kunēd (Jamasp Asana, 1897: 56).*

و راستی در کارها و رعایت «آیین»، همگی، لوازمی هستند که فرد را در مسیر اعتدال نگاه می‌دارند تا یکی از مهم‌ترین پایه‌های عدالت محکم شود و فرد در ورطهٔ افراط یا تفریط نلغزد.

در پاسخ به پرسش دوم و جست‌وجوی عدالت (یا به تعبیر متون فارسی میانه: «پیمان») به‌عنوان محل اجتماع فضایل سه‌گانه، در متنی پهلوی به نام گزارش گمان‌شکن اشاره‌ای مستقیم و صریح وجود دارد. پیش از پرداختن به این متن، لازم است اشاره‌ای کوتاه به ساختار سه‌کنشی هندوایرانی (که در متن گزارش گمان‌شکن از آن سخن رفته است) و مقایسه آن با فضایل سه‌گانه نیز داشته باشیم.

چنان‌که گفته شد، منشأ این تعلیم اخلاقی را — که عدالت، اجتماع سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت و هر یک از این سه فضیلت، حد اعتدال سه قوهٔ شهویه، غضبیه و عاقله است — از فلاسفهٔ یونان می‌دانند؛ اما شباهت این سه‌گانه با ساختار سه‌کنشی هند و ایران باستان که ریشه در فرهنگ هندواروپایی دارد، قابل توجه است.

کشف این ساختار سه‌کنشی و تحلیل باورها، اساطیر، حماسه‌ها و آیین‌های ملل هندواروپایی به کمک آن، با تحقیقات ژرژ دومزیل آغاز شد و هنوز با وجود بحث‌ها و نقدهای بسیار، در اسطوره‌شناسی تطبیقی مطرح است و به کار گرفته می‌شود. دومزیل با مقایسهٔ مبانی اجتماعی آریائی‌ان با معتقدات و اسطوره‌های دینی، به این ساختار سه‌کنشی دست یافته است. او در این ساختار، ایزدان هندوایرانی را در سه گروه خدایان فرمانروا، خدایان جنگجو و خدایان نعمت و برکت قرار داده و کنش آنها را چنین بر شمرده است: نخست، ادارهٔ قانونمند و در عین حال اسرارآمیز جهان؛ دوم، کنش نیروی جسمانی و اساساً قدرت؛ و سوم، کنش باروری با تأثیرات گوناگون از قبیل خرمی و آبادانی و تندرستی و طول عمر و آسایش و آرامش و کامرانی و جمعیت (ازیاد نفوس) (دومزیل، ۱۳۷۹: ۳-۴، ۱۵-۲۱). تصویر این کنش‌ها چنان‌که در عالم معنا دیده می‌شوند، در اوضاع اجتماعی و طبقاتی جامعه نیز منعکس می‌شود و به‌عبارت‌دیگر، نظام ترتیب ایزدان با نظام اجتماعی آن جامعه منطبق است و هر طبقه موظف به انجام خویشکاری (function) است که برای او تعیین شده است. در ایران باستان سه طبقهٔ آسرونان یا روحانیان (پهلوی: āsrōnān)، طبقهٔ ارتشتاران یا جنگجویان (پهلوی: arteštārān) و طبقهٔ دامپروران و کشاورزان (پهلوی: wāstaryušān) به ترتیب با

کنش‌هایی که نام برده شده، در انطباق است.

چنان‌که اشاره شد، به کمک یکی از متن‌های زرتشتی، می‌توان جایگاه «پیمان» و ارتباط آن را با کنش‌های سه‌گانه و مصادیق آن را در باورها، اساطیر و آیین‌های ایران باستان با جایگاه «عدالت» و ارتباط آن با سه‌گانه حکمت، شجاعت و عفت مقایسه کرد. در کتاب *گزارش گمان‌شکن*، «دین» به درختی از جنس آگاهی و دانش تشبیه شده است که تنه و ستون اصلی آن «پیمان» است و شاخه‌هایی به این درخت متصل‌اند، از جمله چهار شاخه پیشه‌ها یعنی «آسرونی، آرتشتاری، واستریوشی و هوت‌خشی» و چهار شاخه فضایل معادل آنها یعنی «خیم» (به منزله آسرونی)، «هنر» (به منزله آرتشتاری)، «خرد» (به منزله واستریوشی) و «کوشایی» (به منزله هوت‌خشی).

نویسنده متن پس از شرح ظاهر این درخت، آنچه را که در انسان (در متن فارسی میانه: *gēhān kōdak* «جهان اصغر») معادل این شاخه‌هاست، نام می‌برد و در نهایت بر جایگاه «پیمان» که تنه اصلی درخت است، مجدداً تأکید می‌کند. محتوای این متن به اختصار چنین است: و اورمزد دین در بردارنده همه آگاهی‌ها را همانند درخت بزرگی آفرید؛ که دارای یک تنه، دو شاخه اصلی، سه شاخه چهار شاخه، و پنج ریشه است. ستونش «پیمان» است؛ دو شاخه اصلی کردار و پرهیز (فارسی میانه: *kunišn ud pahrizēšn*)؛ سه شاخه، اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک؛ چهار شاخه، چهار پیشه دین است که جهان به وسیله آنها اداره می‌شود، که عبارت‌اند از آسرونی، آرتشتاری، واستریوشی و هوت‌خشی؛... و اورمزد در جهان اصغر (فارسی میانه: *kōdak*) که عبارت است از انسان، به قیاس این چهار پیشه، چیزهایی را به پیدایی آورد، چنان‌که سر به منزله آسرونی، دست به منزله آرتشتاری، شکم به منزله واستریوشی، پای به منزله هوت‌خشی است به همین‌گونه چهار فضیلت (فارسی میانه: *hunar*) خیم، هنر، خرد و کوشایی در انسان است. خیم به منزله آسرونی است چون بزرگترین خویشکاری آسرونان خیم است و به سبب شرم و بیم گناه نکنند؛ هنر به منزله آرتشتاری است که شریف‌ترین پیرایش آرتشتاران هنر است؛ خرد به منزله واستریوشان است یعنی، برزگری که ورزیدن جهان و پیوستن آن به فرشگرد است؛ کوشایی به منزله هوت‌خشی است یعنی، برترین وسیله پیشبرد آنان. هرگونه ترتیب کار، بر یک تنه است که عبارت

است از راستی و «پیمان»، در برابر دروغ و افزاران آن که رقیب یکدیگرند.^۱ تطبیق طبقات اجتماعی بر اعضای بدن انسان (عالم صغیر) و به‌ویژه بر نیروهای معنوی او که در متن «فضیلت» (فارسی میانه: hunar) نامیده شده، بسیار قابل توجه است. در متن پهلوی با عبارت «اورمزد در جهان اصغر که عبارت است از انسان، به قیاس (فارسی میانه: pad homānāgīh) این چهار پیشه، چیزهایی را به پیدایی آورد» بر تطبیق پیشه‌ها با اعضای مادی و فضایل معنوی انسان تأکید می‌شود و اینها همگی با رأی دومزیل هماهنگ است.

نتیجه‌گیری

خسرو انوشیروان به عنوان «الگوی پادشاهی عدل‌گستر و خردمند» در ادبیات فارسی و کتب تاریخی دوره اسلامی مطرح می‌شود. بر اساس این متون، شاه دارنده فره ایزدی است و اخلاق و رفتار او سرمشق مردم دانسته می‌شود و سیره او موجب امنیت و آبادانی و، یا ناامنی و ویرانی می‌شود. پادشاه عادل موجب آبادانی کشور و ایمنی مردم است و پادشاه ستمکار باعث ویرانی کشور و بدکرداری مردم می‌شود.

در متون فارسی که درباره خسرو انوشیروان سخن گفته‌اند، مشتمل بر اندرزهای منسوب به انوشیروان، متون تاریخی و ادبی که به سیره او می‌پردازد و نیز توقیعات انوشیروان، عدالت انوشیروان توصیف شده است. در متون اندرزی «دوری از ستم، بیداد و روگردانی از تعدی و تجاوز به حقوق دیگران»، «قرار دادن افراد در جایگاه شایسته آنها»، «مجازات نکردن بی‌گناهان و ایمن داشتن ایشان»، «آباد کردن زمین» مهم‌ترین جلوه عدل پادشاه است. در متون تاریخی و ادبی داستان‌ها و حکایت‌هایی از روش حکومت‌داری و عدالت انوشیروان نقل شده و سومین گروه از منابع یعنی، توقیعات انوشیروان شامل موضوعاتی است که مستقیماً با عدل او ارتباط دارد، مانند: «عفو گناهکاران، دشمنان و... در صورت توبه (صفتی که در اندرزها نیز مورد توجه است)»؛ «دوری از رشوه و تعدی به اموال مردم»؛ «پروردن صفاتی که به برقراری عدالت کمک

۱. برای متن پازند این قطعه نک: Jamasp 4-1887: 5-Asana & West, 1887؛ برای متن پهلوی

نک: 183-Ibid.: 182؛ برای ترجمه فارسی نک: آموزگار، ۱۳۸۷: ۴۷۲-۴۷۳.

می‌کند، چون چهار ویژگی دشمنی با بدی و فرد ستمکار، نرمی با ضعیفان و جستجوی حقیقت هر کار» (به‌خصوص در کسانی که متصدی شغل‌های حساس چون شحنگی می‌شوند)؛ «ارج نهادن به افراد شایسته و کار آنها و برکناری افراد نالایق» (خصوصیتی که در اندرزها نیز به آن تاکید می‌شود)؛ «پرداخت حقوق افراد به صورت دقیق»؛ «رسیدگی درست به دادخواهی و شکایت مظلومان».

جز توصیف عدل و دادگری انوشیروان، تحلیل ماهیت عدالت انوشیروان موضوع دیگری است که در این مقاله بدان پرداخته شد. در برخی متون فارسی، برای نمونه در آنچه ثعالبی در *غرر اخبار* آورده است، مطالبی در تبیین ویژگی عدل در خسرو انوشیروان یافت می‌شود. براین اساس، وی با جمع آوردن سه فضیلت خرد و حکمت، دلیری و شجاعت، دیانت و عفت در خویش به «عدالت» دست یافته است. این تعریف برای عدالت همان تعریف مشهور و قدیمی نزد حکمای یونانی و ایرانی است که عدالت را اجتماع سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت و هر یک از این سه فضیلت را حد اعتدال سه قوه شهویه، غضبیه و عاقله می‌دانستند.

در این مقاله، نخست مضمون فضیلت عدالت با مفهوم «پیمان» (paymān) در فارسی میانه سنجیده شد که به معنی «رعایت اعتدال و انجام کارها بدون افراط (فارسی میانه: frehbūdīh) یا تفریط (فارسی میانه: abēbūdīh)» است و پس از آن، به کمک متن گزارش گمان‌شکن نمونه‌ای از رابطه پیمان و فضایل سه‌گانه را در متون پهلوی یادآور شدیم و آن را با ساختار سه‌کنشی هند و ایران باستان مقایسه کردیم که ریشه در فرهنگ هندواروپایی دارد. در متن پهلوی گزارش گمان‌شکن، پیشه‌ها و حرفه‌های آسرونی، ارتشتاری و واستریوشی معادل فضایل خیم، هنر و خرد قرار گرفته‌اند که همگی بر ستون و محور «پیمان» و اعتدال استوارند. این متن به‌روشنی رابطه پنهان ساختار سه‌کنشی دومزیل با فضایل سه‌گانه و نیز فضیلت عدالت که ستون و محل اجتماع سه فضیلت دیگر است، در نزد حکما و نویسندگان متون فارسی میانه زرتشتی باز می‌نمایاند.

منابع

- آموزگار، ژاله (۱۳۸۷)، *زبان، فرهنگ و اسطوره (مجموعه مقالات)*، تهران: معین.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۷۶)، *تجارب الامم*، ترجمه علینقی منزوی، تهران: توس.
- ابن یمن فریومدی (بی تا)، *دیوان اشعار*، به تصحیح حسینعلی باستانی راد، تهران: کتابخانه سنائی.
- ابن اثیر (۱۳۴۹)، *اخبار ایران از الکامل ابن اثیر*، ترجمه محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: دانشگاه تهران.
- اصفهانی، علی بن ابی حفص (۱۳۸۲)، *تحفه الملوک*، به تصحیح علی اکبر احمدی دارانی، تهران: میراث مکتوب.
- ایمانپور، محمد تقی، زهیر صیامیان و ساناز رحیم بیگی (۱۳۸۹)، «سرکوب‌گر بدعت و نماد عدالت انوشیروان در تاریخ‌نگاری اسلامی»، *مطالعات تاریخ اسلامی*، سال ۲، شماره ۶، صص ۷-۲۸.
- ایمانپور، محمد تقی، زهیر صیامیان و ساناز رحیم بیگی (۱۳۹۰)، «حکمت سیاسی ایران‌شهری در تاریخ‌نگاری اسلامی مبتنی بر آثار مسعودی»، *مطالعات تاریخ اسلامی*، سال ۳، شماره ۱۰، صص ۱۱-۳۶.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد (۱۳۵۳)، *تاریخ بلعمی*، به تصحیح محمد تقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، جلد ۱ و ۲، تهران: تابش.
- بناکتی، داود بن محمد (۱۳۴۸)، *تاریخ بناکتی: روضه اولی‌الاباب فی معرفه‌التواریخ و الانساب*، به کوشش جعفر شعار، تهران: انجمن آثار ملی.
- (۱۳۱۷)، *تحفه الملوک*، تهران: چاپخانه مجلس.
- تهامی، مرتضی (۱۳۸۷)، «پیمان در آیین مزدیسنا»، *مطالعات ایرانی*، سال ۷، شماره ۱۴، صص ۶۵-۷۸.
- ثروت، منصور (۱۳۶۷)، *خردنامه*، تهران: امیرکبیر.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل (۱۳۶۸)، *تاریخ ثعالبی مشهور به غرر اخبار ملوک‌الفرس و سیرهم*، با مقدمه زتنبرگ و دیباچه مجتبی مینوی، پیشگفتار و ترجمه محمد فضائلی، تهران: نقره.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل (۲۰۰۷)، *آداب الملوک*، اعداد و تقدیم عبدالحمید حمدان، قاهره: علام‌الکتب.

جاحظ، ابوعثمان عمر (۱۳۴۳)، تاج، ترجمه محمدعلی خلیلی، تهران: ابن سینا. جمشیدی مهر، فردین، جهانگیر مسعودی و علیرضا کهنسال (۱۳۹۶)، «تحلیل ماهیت عدالت در عرصه اخلاق با تأکید بر آرای ابن سینا»، حکمت سینوی، سال ۲۱، شماره ۵۷، صص ۱۰۷-۱۲۳.

جوکار، نجف (۱۳۷۹)، «پندنامه انوشیروان در دیوان ابن یمین فریومدی و مقایسه با چند اثر ادبی دیگر»، شناخت، شماره ۲۸، صص ۹۷-۱۱۰.

حسن دوست، محمد (۱۳۹۳)، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

دباشی، حمید (۱۳۷۹)، «انوشیروان و بوزرجمهر در گلستان سعدی»، سعدی شناسی، دفتر سوم، صص ۲۰۹-۲۲۳.

دوفوشه کور، شارل هانری (۱۳۷۷)، اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری)، ترجمه محمدعلی امیرمعزی، عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.

دومزیل، ژرژ (۱۳۷۹)، «خدایان سه‌کنش»، جهان اسطوره‌شناسی ۴، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.

(۱۳۱۰)، «ده‌پند انوشیروان»، ارمغان، سال ۱۲، شماره ۹، صص ۶۲۳-۶۲۶.

رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۵۸)، سوانح الافکار، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.

زواری، محمد جلال‌الدین (۱۳۳۴)، توقیعات کسری انوشیروان، سؤالات موبدان و دستوران از انوشیروان و جواب آنها، به اهتمام حاج حسین نخجوانی، تبریز: شفق (شامل مقدمه مینوی و یانگ و نخجوانی).

سبزیان پور، وحید و صدیقه رضایی (۱۳۹۶)، «بازتاب عدالت انوشیروان در ادب پارسی»، کارنامه ادب پارسی، سال ۱، شماره ۲، صص ۳۱-۵۲.

سبزیان پور، وحید (۱۳۸۸)، «تأثیر پندهای انوشیروان و بزرگمهر در گلستان سعدی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۷، شماره ۶۴، صص ۹۱-۱۲۴.

سبزیان پور، وحید (۱۳۹۰ الف)، «بازتاب حکمت ایرانی در آثار سعدی»، بوستان ادب، سال ۳، شماره ۳، صص ۴۹-۷۶.

سبزیان پور، وحید (۱۳۹۰ ب)، «نگاهی به پندهای مکتوب بر ابزار و لوازم زندگی ایرانیان باستان»، بوستان ادب، سال ۳، شماره ۱، صص ۱۴۷-۱۷۸.

توصیف و تبیین ماهیت عدالت خسرو انوشیروان در متون فارسی و... | ۱۲۱

- سبزیان پور، وحید (۱۳۹۲ الف)، «شخصیت فرهنگی و تربیتی انوشیروان در آیینۀ ادب فارسی و عربی (۱)»، گزارش میراث، سال ۷، شماره ۳ و ۴، صص ۴۳-۵۱.
- سبزیان پور، وحید (۱۳۹۲ ب)، «شخصیت فرهنگی و تربیتی انوشیروان در آیینۀ ادب فارسی و عربی (۲)»، گزارش میراث، سال ۷، شماره ۵ و ۶، صص ۳۸-۴۵.
- سبزیان پور، وحید (۱۳۹۲ پ)، «بررسی دیدگاه‌های تربیتی ایرانیان باستان در قابوس‌نامه»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ۵، شماره ۱۷، صص ۵۱-۸۶.
- سبزیان پور، وحید (۱۳۹۳)، «دو سخن حکیمانه از اسکندر و انوشیروان در یک بیت از مثنوی معنوی»، گزارش میراث، سال ۸، شماره ۵ و ۶، صص ۶۴-۶۵.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶)، ادب قدرت، ادب عدالت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سعدی، مصلح‌بن عبدالله (۱۳۷۶)، گلستان (پس از مقابله هفت نسخه خطی و ده نسخه چاپی)، به کوشش نورالله ایزدپرست، تهران: دانش.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۴)، «متنی منظوم از پندنامه انوشیروان به خط داراب هرمزدیار»، نامه ایران باستان، سال ۵، شماره ۱ و ۲، صص ۴۱-۵۴.
- طبری، محمد (۱۳۷۵)، تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- طوسی، ابوعلی حسن (۱۳۴۷)، سیر الملوک (سیاست‌نامه)، به کوشش هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار (۱۳۷۵)، قابوس‌نامه، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۳۵۱)، نصیحه الملوک، با مقدمه و تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۱)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- مجتبائی، فتح‌الله (۱۳۵۲)، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- مجمعل‌التواریخ (۱۳۱۸)، به تصحیح ملک‌الشعرا بهار، تهران: چاپخانه خاور.
- محمدی‌ملایری، محمد (۱۳۸۸)، ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام، تهران: توس.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۳۹)، تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوائی، تهران: امیرکبیر.

مسعودی، علی بن حسین (۱۳۶۵)، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.

مزدایور، کتایون (۱۳۸۲)، *زرتشتیان*، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

منتظری، سعیدرضا و محمدرضا نظری (۱۳۹۳)، «رهیافتی به مفهوم پیمان در اندرنامه‌های پهلوی»، *هفت آسمان*، شماره ۶۳ و ۶۴، صص ۵-۲۴.

یاقوت حموی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰)، *معجم البلدان*، ترجمه علینقی منزوی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.

Jamasp-Asana, H. D. J and E. W. West (1887), *Shikand Gûmânîk Vijâr*. Bombay.

Jamasp-Asana, J.M. (1897), *Pahlavi Texts*, Bombay.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

List of Sources with English Handwriting:

- Amouzgar, Jaleh (2007), *Language, Culture and Mythology (Collection of Articles)*, Tehran: Mo'īn.
- Ebn Meskawayh, Ahmad b. Moḥammad (1376), *Tajārīb al-Omam*, translated by Alinqi Monzavi, 3 vols., Tehran: Tūs.
- Ebn Yamin Faryoumī (n.d), *Divan-e Aš'ār*, edited by Hossein Ali Bostani Rad, Tehran: Sanā'ī Library.
- Aḳbār-e Iran az Al-Kāmel Ebn Aḳr (1349), translated by Mohammad Ebrahim Bastani Parisi, Tehran: Tehran University Press.
- Eṣfahānī, 'Alī b. Abī Hafṣ (1382), *Toḥfat Al-Molūk*, Volume 1, revised by Ali Akbar Ahmadi Darani, Tehran: Written Heritage.
- Imanpour, Mohammad Taqi, Zuhair Siyamian, and Sanaz Rahim-Beiki (2009), "The Crusher of Heresy and the Symbol of Justice: Anushirvan in Islamic Historiography", *Islamic History Studies*, Vol. 2, No. 6, pp. 28-7.
- Imanpour, Mohammad Taqi, Zuhair Siyamian, and Sanaz Rahim-Beiki (2013), "Iran shari's political wisdom in islamic historiography: based upon: masoudi's literary works ", *Islamic History Studies*, Q3, Vol. 10, pp. 11-36.
- Bal'amī, Abū 'Alī Moḥammad b. Moḥammad (1353), *Tārīḳ-e Bal'amī*, corrected by Mohammad Taqi Bahar, edited by Mohammad Parvin Gonabadi, vol. 1 and 2, Tehran: Tābeš.
- Banākatī, Dāwūd b. Moḥammad (1348), *Tārīḳ-e Banākatī*, by Jafar Sho'ār, Tehran: National Art Association.
- Pand-nāme Anoušīrvān written by Dārāb Hormozār → Sadeghi (1384).
- Tārīḳ-e Gozīde, Mostūfī (1339).
- Toḥfat al-Molūk, Eṣfahānī (1382).
- Toḥfat al-Molūk (unknown author) (1317), Tehran: Majlis Printing House.
- Tahami, Morteza (2007), "Peīmān dar Ā'in-e Mazdeyasnā", *Iranian Studies*, Vol. 7, Vol. 14, pp. 65-78.
- Theravāt, Mansour (1367), *keradnāmeḥ*, Tehran: Amir Kabir.
- Tā'ālebī, Abd al-Malik b. Moḥammad b. Isma'īl (1368), *Tārīḳ-e Tā'ālebī*, the first part of ancient Iran, with an introduction by Zettenberg and a foreword by Mojtaba Minawi, foreword and translation by Mohammad Fadaeli, Tehran: Silver.
- Tā'ālebī, Abd al-Malik b. Moḥammad b. Isma'īl (2007), *Ādāb al-Molūk*, Dr. Abdul Hamid Hamdan, Cairo: 'Allām al-Kotob.
- jāhīz, Abū 'Oṯmān 'Omar (1343), *Tāj*, translated by Mohammad Ali Khalili, Tehran: Ebn Sīnā
- Jamshīdimehr, Fardin and Jahangir Masoudi and Alireza Kohansal (2016), " A survey on the nature of moral justice from the viewpoint of avicenna", *Hikmat Sinavi*, Q 21, No 57, pp 107-123.
- Joukar, Najaf (1379), "Anoushirvan letter of exhortation in the poetical works of Ibn-e yamin farivmadi in comparison with a number of other literary works", *Nozd*, Vol. 28, pp. 97-110.
- Hassandoost, Mohammad (2014), *Etymological Culture of Persian Language*, 5 vols, Tehran: Persian Language and Literature Academy.
- kerad-nāme → Tarwat (1367)
- Dehbashi, Hamid (1379), "Anoushirvan and Bozarjomehr in Sa'di's Golestan", *Saadi Studies*, third book, pp. 209-223.
- Fouchecour, Charles-Henri de (1377), *Moralia : les notions morales dans la*

- litterature persane du, translated by Mohammad Ali Amir Moazi and Abdul Mohammad Roohbakhshan, Tehran: Academic Publishing Center and French Iranian Studies Association in Iran.
- Dumezil, Georges (1379), "Gods of Three Actions", *The world of my theology* 4, translated by Jalal Sattari, Tehran: Center.
- Dah Pand-e Anushirvan" (1310), *Armaghan*, S. 12, No. 9, 623-626.
- Dīwān of Ebn Yamīn → Ebn Yamīn (n.d).
- Rašīd al-Dīn Faẓlullāh (1358), *Savāneh al-Afkār*, Edited by Mohammad Taghi, a scholar, Tehran: University of Tehran.
- Zawari, Mohammad Jalaluddin (1334), *Tūqī'āt Kasra Anushirvan*, questions and orders from Anushirvan and their answers, by the efforts of Haj Hossein Nakhjavani, Tabriz: Shafaq, (including the introduction of Minavi and Yang and Nakhjavani).
- Sabzianpour, Vahid and Sediqeh Rezaei (2016), "Reflection of Anusharvan's Justice in Persian Literature", *Persian Literature Report*, Vol. 1, No. 2, pp. 31-52.
- Sabzianpour, Vahid (2008), "The influence of Anusharvan and Bozorgmehr's teachings in Golestan Saadi", *Journal of Faculty of Literature and Humanities*, Q 17, No. 64, pp. 124-91.
- Sabzianpour, Vahid (2018), "The reflection of iranian philosophy in sadi's works", *Bostan Adab*, S3, Vol.3, pp. 76-49.
- Sabzianpour, Vahid (2013), "A survey aphorisms written on ancient iranians' furniture and their impact on persian and arabic literature", *Bostan-e Adab*, S3, S1, pp. 178-147.
- Sabzianpour, Vahid (2012), "Cultural and educational personality of Anusharvan in the mirror of Persian and Arabic literature (1)", *Heritage Report*, Q7, Vol. 3 and 4, pp. 43-51.
- Sabzianpour, Vahid (2013), "Cultural and educational personality of Anusharvan in the mirror of Persian and Arabic literature (2)", *Heritage Report*, Q7, Nos. 5 and 6, pp. 38-45.
- Sabzianpour, Vahid (2013), "The study of the educational views of the ancient persian in ghabousnameh", *Research Journal of Educational Literature*, Q5, Q17, pp. 86-51
- Sabzianpour, Vahid (2013), "Two wise words of Iskandar and Anusharvan in one verse of the spiritual Masnavi", *Heritage report*, Q8, Vol. 5 and 6, pp. 64-65.
- Soroush, Abdul Karim (1386), *Literature of Power, Literature of Justice*, Tehran: šarat Cultural Institute.
- Sa'd, Mošleh b. 'Abdullāh (1376), *Golestān*, after comparing seven manuscripts and ten printed copies, first volume, by Nurullah Izadprast, Tehran: Dāneš.
- Savāneh al-Afkār → Rašīd al-Dīn Faẓlullāh (1358).
- Sadeghi, Ali Ashraf (1384), "A poetic text from Anushirvan's Pand-nāme in the script of Dārāb Hormozd-yār", *Nāme-e Iran Bastan*, S. 5, Vol. 1 and 2, pp. 41-54.
- Ṭabarī, Moḥammad (1375), *Tārīk al- Ṭabarī*, translated by Abul Qasem Payandeh, 16 vols., Tehran: Asāṭīr. (Fifth Edition).
- Ṭōūsī, Abū 'Alī Hassan (1347), *Sīr al-Molūk (Policy)*, by Hubert Dark, Tehran: Translation and Publishing Company.
- Keīkāvūs b. Iskandar b. Qāboos b. Vošmgīr b. Zīyār (1375), *Qāboosnāme*, edited by Gholamhossein Yousefi, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Ġazālī, Moḥammad bin Muhammad (1351), *Nasiha al-Muluk*, with an introduction and correction by Jalaluddin Homai, Tehran: National Art Association.

- Ferdowsi, Abu al-Qasim (2011), *Shahnameh*, by Jalal Khaleghi Mutlaq, 4th edition, Tehran: Center for Islamic Encyclopaedia.
- Mojtabai, Fathullah (1352), *Plato's beautiful city and ideal royalty in ancient Iran*, Tehran: Publications of Ancient Iran Culture Society.
- Majamal al-Tavarikh (1318), edited by Malek al-Shaara Bahar, Tehran: Khavar Printing House.
- Mohammadi Malairi, Mohammad (1388), *Ethic and Ethics in Iran before Islam*, Tehran: Tos.
- Mostofi, Hamdallah (1339), *selected history*, by Abdul Hossein Navaei, Tehran: Amir Kabir.
- Masoudi, Ali bin Hossein (1365), *Moruj al-Dahahab*, translated by Abul Qasim Payandeh, 2 vols., Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Mazdapour, Ketayoun (2012), *Zoroastrian*, Tehran: Cultural Research Office.
- Montazeri, Seyed Saeedreza and Mohammadreza Nazari (2013), "An approach to the concept of "treaty" in Pahlavi edicts", *Haft Asman*, Vol. 63 and 64, pp. 24-5.
- Yaqut Hamvi, Shahabuddin (1380), *Majam al-Baldan*, vol. 1 (first part), translated by Alinqi Manzavi, Tehran: Iran's Cultural Heritage Organization

