Article history:
Received 26 September 2025
Revised 26 November 2025
Accepted 01 December 2025
Published 22 December 2025

Quarterly Research Journal of Islamic History

Volume 15, Issue 60, pp 1-17

ISSN: 2251-9726

The Concept of "the People" and Their Rights in Persian Political Advice Literature of Iran: From the Sasanian Era to the Islamic Period

Yaghoub. Khazaei[1*]

[1] Associate Professor, Department of History, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran

*** Corresponding author email address**: khazaei@HUM.ikiu.ac.ir

A r t i c l e I n f o

Article type:
Original Research

How to cite this article:
Khazaei, Y. (٢٠٢٥). The Concept of "the People" and Their Rights in Persian Political Advice Literature of Iran: From the Sasanian Era to the Islamic Period. *Quarterly Research Journal of Islamic History, 15*(٦٠), ١-١٧.

© ٢٠٢٥ the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial ٤,٠ International (CC BY-NC ٤,٠) License.

A B S T R A C T

The concept of "the people" carries multiple connotations in Persian political advice texts (siyāsat-nāmas). According to one interpretation, and within the framework of the shepherd–flock model of ruler–subject relations, the people cannot be regarded as possessing an autonomous or distinct status. Under this model, the people, conceived as "the common masses like cattle" and as "flocks under the care of shepherds," possess no rights vis-à-vis the "shepherd" (rāʿī). Consequently, kingship and the position of the ruler assume an absolute character within this conceptual framework. According to another interpretation, however, it may be possible to speak of the status and standing of the people in political advice literature. The central argument of the present article is based on the premise that, contrary to the shepherd–flock model, the concept of the people as rights-bearing subjects is embedded within certain texts, and the present study seeks to trace some of these marginalized or suppressed meanings. From this perspective, the assumption that kingship constitutes an absolute institution capable of acquiring identity independently of the people is regarded as conceptually untenable. The present study demonstrates that, contrary to the shepherd–flock theory, rulers were understood to bear responsibilities toward the people and were advised to provide employment opportunities, establish justice, and secure the satisfaction of individual members of society. Indeed, widespread "unemployment" among the people could be regarded as a factor capable of precipitating the downfall of political rule.

Keywords: woman, political advice literature, justice, employment and unemployment, people.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

EXTENDED ABSTRACT

The tradition of Persian political advice literature (siyāsat-nāma and andarz-nāma) constitutes one of the most enduring genres of Iranian political thought, with intellectual and literary roots extending from the Sasanian period into the Islamic era. Sasanian writings such as the *Khwadāy-nāmag*, *Andarz-nāmag*, royal covenants, and administrative and ethical manuals established important foundations for the later development of Islamic Persian advice literature, while the translation of Pahlavi materials into Arabic, particularly through the activities of translators such as Ibn al-Muqaffaʿ, facilitated the transmission of Sasanian political concepts into the intellectual environment of the Islamic centuries (Christensen, ١٩٤٤, p. ٥٩). Advice literature was principally concerned with the arts of rulership, ethical conduct, administrative prudence, and the preservation of political order, although its authors differed considerably in their degree of direct governmental experience (Watt, ١٩٦٣, p. ٨١). Within this tradition, the relationship between ruler and subjects was frequently expressed through the metaphor of the shepherd and the flock; Najm al-Din Razi, for example, explicitly compared the king to a shepherd and the subjects to a flock that the shepherd was obliged to protect from danger (Razi, ٢٠٠٤, p. ٤٣٨). Such formulations have encouraged interpretations that regard the ruler as an absolute authority and the people as politically passive subjects. Previous scholarship has consequently examined the discourse of the ruler and subjects through concepts such as the ruler's absolute ownership of political authority and the denial of a meaningful right of protest to the governed (Dalir, ٢٠١٤, pp. ٧٣–٧٥). Other studies have concentrated on the historical formation and methodological foundations of Persian advice literature rather than on the semantic and political status of "the people" themselves (Elahyari, ٢٠٠٢, pp. ١٢٥–١٤٢; Moqaddam, ٢٠١٤, pp. ٢٥–٤٤). Against this interpretive background, the present study reconsiders the semantic field of "the people" and "subjects" by tracing meanings that have remained obscured beneath the conventional shepherd–flock paradigm and by asking whether Persian advice literature may contain an implicit conception of the people as possessing claims upon rulers rather than merely existing as objects of royal administration.

The study adopts a historical and interpretive reading of major Sasanian and Islamic political advice texts and seeks to reconstruct the concept of the people by examining the prescriptions addressed to rulers concerning their conduct toward different social groups. The importance of advice literature was already pronounced in the Sasanian period, when numerous texts containing moral injunctions and proverbial wisdom were attributed to historical or legendary figures (Christensen, ١٩٤٤, p. ٥٧), and admonitory expressions were reportedly reproduced even on garments, carpets, and tablecloths, indicating the broad cultural significance attached to this mode of ethical-political instruction (Mohammadi Malayeri, ١٩٩٥, p. ٢٦٠). Among the most significant texts is the *Covenant of Ardashir*, traditionally attributed to Ardashir I and concerned directly with principles of rulership and the relationship between monarch and subjects (Tafazzoli, ١٩٩٧, pp. ٢١٤, ٢٢١). The survival and transmission of such materials into the Islamic period, including accounts of several works known as *Siyar Muluk al-Furs*, further demonstrates the continuity of Iranian political-advice traditions (Hamzeh Esfahani, ١٩٨٨, p. ٧). A closer reading of these writings challenges the assumption that the king, as the possessor of divine glory, necessarily functioned as a politically flawless and unaccountable ideal type. Ghazali's elaboration of royal virtues, for example, associates legitimate kingship with qualities such as wisdom, knowledge,

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

intelligence, courage, protection of the weak from the strong, and knowledge of the conduct of previous rulers (Ghazali, ۱۹۷۲, pp. ۱۲۷–۱۲۸). More significantly, the *Covenant of Ardashir* advises rulers to appoint observers over themselves so that shortcomings in their behavior can be reported and corrected, particularly because royal conduct remains subject to public judgment (*Ahd-e Ardashir*, n.d., p. ۸۲). Such advice presupposes both the possibility of royal error and the political relevance of popular approval. The ruler therefore acquires meaning not in isolation from society but through a reciprocal relationship in which the perceptions, welfare, and responses of the governed become indispensable elements of effective kingship.

One of the clearest indications of this implicit responsibility toward the people concerns employment, useful activity, and the political consequences of unemployment. Sasanian and Islamic advice literature repeatedly presents productive occupation not merely as an individual moral virtue but as an essential condition for the stability of the polity. The *Andarz-e Khosrow Qobadan*, for instance, emphasizes the ruler's responsibility to attend continuously to the affairs of the population and identifies truthfulness and rectitude among the fundamental principles of appropriate royal conduct (Andarz-e Khosrow Qobadan, ۱۹٤۷, pp. ۱۸–۲۰). Nasir al-Din Tusi similarly advises rulers never to suspend reflection on the management of public affairs, arguing that prudent political thought may protect the kingdom more effectively than enormous military forces (Tusi, ۱۹۷۷, p. ۳۰۹). Most strikingly, the *Covenant of Ardashir* directly connects political disintegration with the failure to provide people with useful occupations, arguing that leaving the population idle produces hostility and conflict and may ultimately contribute to the destruction of government (*Ahd-e Ardashir*, n.d., pp. ۷۵–۷٦). The text later formulates the relationship in even stronger terms: the idleness of the king ruins government, whereas the idleness of the people ruins the country (*Ahd-e Ardashir*, n.d., p. ۹۹). Nizam al-Mulk develops a comparable concern in relation to military personnel. Opposing proposals to drastically reduce the standing army during periods of peace, he argues that discharged and unemployed soldiers could become a source of political disorder, organize themselves under new leadership, and eventually threaten the monarchy (Nizam al-Mulk Tusi, ۲۰۰٤, pp. ۲۲۳–۲۲٤). The *Letter of Tansar* likewise rejects both complete fatalism and unrestricted voluntarism, presenting human action and destiny in a dialectical relationship and emphasizing the importance of purposeful activity (Namah-ye Tansar, n.d., p. ۹٤). Consequently, the ruler cannot be conceptually separated from the people's economic and social condition: maintaining opportunities for productive activity becomes a responsibility of government because widespread unemployment is represented as a direct threat to social order and political survival.

Justice constitutes another major dimension through which Persian political advice literature defines the relationship between ruler and people, although its historical meaning should not be equated automatically with modern theories of distributive justice. The concept must instead be interpreted within the political and social horizons of the periods in which these texts were produced, an approach consistent with the hermeneutic importance of historically differentiated horizons of understanding (Makkreel, ۲۰۰۹, p. ٥۳٦). In the Sasanian framework represented by the *Covenant of Ardashir*, justice included maintaining the stability of four principal social classes—warriors, religious authorities, scribes, and agriculturalists and artisans—and preventing movement between these inherited categories (*Ahd-e Ardashir*, n.d., pp. ۷۸–۷۹). Elements of this fourfold conception survived in later Islamic ethical writings,

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

including Davani's *Akhlaq-e Jalali*, which reproduces important aspects of Nasir al-Din Tusi's discussion of political ethics and royal virtues (Davani, ۱۹۰۰, pp. ۲٦٦–۲۷۱; Tusi, ۱۹۷۷, pp. ۳۰۱–۳۰۵). Nevertheless, Islamic-period political experience weakened the rigid social stratification characteristic of the Sasanian model. More enduring across both periods was the identification of justice with the ruler's avoidance of oppression and benevolent treatment of subjects. The *Letter of Tansar* contrasts the tradition of justice with that of oppression and warns that prolonged exposure to injustice may render people incapable of recognizing either the harm of tyranny or the benefits of justice (Namah-ye Tansar, n.d., p. ٥٥). Ardashir similarly presents kindness and forgiveness toward subjects as the preferable alternative to harshness and oppression and associates the happiness of rulers with affection for their people (*Ahd-e Ardashir*, n.d., pp. ۷۳, ۸۱–۸۲). This conception becomes especially explicit in Nizam al-Mulk, who invokes the well-known proposition that government may endure unbelief but cannot endure injustice and requires the ruler personally to hear public complaints twice each week (Nizam al-Mulk Tusi, ۲۰۰٤, pp. ۱٥, ۱۸). Ghazali also distinguishes the ruler's obligations toward God from his obligations toward subjects and grounds the latter relationship in justice (Ghazali, ۱۹۷۲, p. ۱٤), thereby establishing justice as a practical condition of political legitimacy and continuity.

The political significance of ordinary people appears equally clearly in narrative advice literature, although the category of "the people" remained profoundly unequal and gendered. Texts such as *Fara'id al-Soluk*, *Kalila wa-Dimna*, *Marzban-nama*, and *Sindbad-nama* transmit political criticism through animal allegories, stories, and exemplary narratives, thereby enabling reflections on royal conduct, accessibility, punishment, appointment to office, and justice. In *Fara'id al-Soluk*, the ruler is warned that refusing subjects access because of personal discomfort or illness can disrupt public affairs, produce disorder, and ultimately contribute to the decline of kingship (Fara'id al-Soluk, ۱۹۸۹, p. ۱۱۹); elsewhere, the stability of the kingdom is associated with comprehensive justice, sound judgment, prudence, and effective authority (Fara'id al-Soluk, ۱۹۸۹, pp. ۳۰۹–۳۱۰). *Marzban-nama* similarly recommends the appointment of governors characterized by sound judgment, benevolence, justice, moderation, and concern for the subjects (Varavini, ۲۰۰۸, pp. ٦٦–٦۷). Yet the apparent centrality of the people did not encompass all social groups equally. Women, children, and sometimes young men were repeatedly excluded from legitimate participation in political consultation. The *Letter of Tansar* condemns female dominance over men (Namah-ye Tansar, n.d., p. ٥۰), while the Pahlavi advice attributed to Adurbad Mahraspandan warns against entrusting secrets to women (*Andarz-nama-haye Pahlavi*, ۱۸۹۹, pp. ۲–۷). Comparable injunctions recur in later Islamic works: Nizam al-Mulk advises rulers not to consult women and children and opposes their intervention in major military and administrative affairs (Nizam al-Mulk Tusi, ۲۰۰٤, pp. ۲٤۲–۲٤۳, ۳۱۱), while Ghazali likewise portrays reliance on women's political counsel as harmful (Ghazali, ۱۹۷۲, pp. ۲۸۲–۲۸۳). *Kalila wa-Dimna* and *Sindbad-nama* reproduce negative stereotypes concerning women, including representations of female cunning and unreliability (Nasrallah Monshi, ۲۰۰۲, pp. ۹٤–۹٥, ۲۰۸; Zahiri Samarqandi, ۲۰۰۲, pp. ۸۲, ۹٤, ۱٥٥, ۱۸۳). These contradictions reveal that the implicit political recognition of "the people" in advice literature was neither universal nor egalitarian but was structured by historically specific hierarchies of gender, age, status, and political competence.

In conclusion, reconsidering Persian political advice literature beyond the literal shepherd–flock paradigm reveals a more complex conception of the relationship between ruler and people than the image

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

of passive subjects governed by an unrestricted sovereign initially suggests. The centrality of the king in these writings does not necessarily imply the insignificance of the governed; rather, the king occupies the center precisely because reforming his conduct is expected to affect ministers, governors, military officials, administrators, and ultimately the wider population. From this perspective, sovereignty is relational rather than entirely self-sufficient: the ideal ruler acquires political meaning through the manner in which he responds to the population, provides opportunities for useful work, prevents unemployment and social disorder, administers justice, restrains officials, receives grievances, appoints competent individuals, avoids excessive punishment, and seeks public acceptance. The repeated warning that unemployment, injustice, administrative misconduct, and popular hostility can undermine or destroy a kingdom indicates that the people possess a form of political significance that cannot be adequately explained through the language of absolute royal ownership. Narrative advice texts deepen this interpretation by allowing criticism and politically sensitive counsel to be articulated indirectly through allegorical speakers, thereby creating textual spaces in which subordinate voices can admonish rulers. At the same time, this reconstructed conception of the people should not be confused with a modern theory of citizenship, equal individual rights, or democratic sovereignty. The population envisioned by these writings remains socially differentiated, and women and children in particular are frequently excluded from legitimate political agency. Nevertheless, beneath the hierarchical vocabulary of ruler and subject lies an important conception of reciprocal political obligation: the survival, legitimacy, and effectiveness of government depend upon the ruler’s treatment of the governed, while the ruler’s authority becomes intelligible only within an enduring relationship with the people.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

پژوهش‌نامه تاریخ اسلام

دوره ۱۵، شماره ۶۰، صفحه ۱۷-۱

شاپا الکترونیکی: ۹۷۲۶-۲۲۵۱

تاریخچه مقاله

دریافت شده در تاریخ ۴ مهر ۱۴۰۴
اصلاح شده در تاریخ ۵ آذر ۱۴۰۴
پذیرفته شده در تاریخ ۱۰ آذر ۱۴۰۴
منتشر شده در تاریخ ۱ دی ۱۴۰۴

مفهوم «مردم» و حقوق آنان در سیاست‌نامه‌های پارسی ایران (در گذر از عصر ساسانی به دوره اسلامی)

یعقوب خزائی[1*]

۱. دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران

ایمیل نویسنده مسئول: khazaei@HUM.ikiu.ac.ir*

اطلاعات مقاله

نوع مقاله

پژوهشی اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

خزائی، یعقوب. (۱۴۰۴). مفهوم «مردم» و حقوق آنان در سیاست‌نامه‌های پارسی ایران (در گذر از عصر ساسانی به دوره اسلامی). *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، *۱۵* (۶۰)، ۱۷-۱.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC ۴.۰) صورت گرفته است.

چکیده

مردم در متون سیاست‌نامه‌ای واجد مدلولات متعددی است؛ در یک تاویل و مطابق الگوی راعی-رعیتی نمی‌شود تشخصی برای مردم قائل شد. در این الگوی مردم به‌مثابه «عوام کالانعام» و «رمه‌های چوپانان» هیچ‌گونه حقی در برابر «راعی» ندارند و لذا پادشاهی و مقام راعی در این نظرگاه معنایی مطلق به خود می‌گیرد. ولی طبق تأویل دیگری شاید بتوان از شأن مردم در سیاست‌نامه‌ها سخن گفت. ایده مقاله کنونی بر این فرض استوار است که مفهوم مردم صاحب حق برخلاف مدل راعی-رعیتی، در لابلای برخی متون پنهان بوده و سعی مقاله حاضر این است که برخی معانی پس زده شده را ردیابی می‌کند. در این انگاره فرض نهاد پادشاهی به‌مثابه امری مطلق که بدون مردم هویت پیدا می‌کند، فاقد معنا تلقی شده‌است. بر بنیاد مقاله حاضر روشن می‌شود که برخلاف نظریه راعی-رعیتی، پادشاه خود را در برابر مردم مسئول می‌دانسته و از جهت مهیا ساختن کار برای آنان، برقراری عدالت، و جلب رضایت آحاد مردم مورد اندرز قرار گرفته است به‌طوری که «بیکاری» مردم می‌توانست موجبات سقوط فرمانروایی را در پی داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: زن، سیاست نامه، عدالت، کار و بیکاری، مردم.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

درآمد

سیاست‌نامه یکی از گونه نوشتارهایی است که در ایران سابقه دیرینه و ریشه دار دارد و بر اساس منابع موجود منشأ سیاست‌نامه نویسی به دوره ساسانی باز می‌گردد. در دوره ساسانی تألیفاتی چون *تاج نامک*، *پند نامک*، *آئین‌نامه*، *خداینامه* و نظایر آن وجود داشت که همین آثار مبانی سیاست‌نامه نویسی را در دوره اسلامی پی‌ریزی کرد. مترجمانی چون ابن‌مقفع به ترجمه عربی از این منابع پهلوی مبادرت کرده و در زبان عرب معادل خداینامه یا «خوذای نامگ[۱]» را «سیر الملوک» قرار دادند (Christensen, ۱۹٤٤, p. ٥٩). در همین دوره است که ایرانیان در برابر واژه عربی سیرالملوک اصطلاح «شاهنامه[۲]» را قرار دادند. در زبان لاتین از سیاست‌نامه زیر عنوان «Mirror for princes» یا آینه‌ای برای شهریاران یاد می‌شود و در ادبیات عرب این‌گونه نوشتارها شاخه‌ای از آداب را تشکیل می‌داد که از نمونه‌های برجسته آن می‌توان به *ادب الصغیر* و *ادب الکبیر* ابن‌مقفع اشاره کرد. سیاست‌نامه‌ها بر مبنای اندرزهای پسندیده در مورد هنر فرمانروایی و بعضاً اصول اخلاقی و اغلب در مصلحت صرف تدوین شده‌است. گاهی نویسندگان این آثار همچون خواجه نظام الملک و عنصر المعالی، افرادی با تجربه عملی در سیاست و حکمرانی بوده‌اند و گاهی دیگرانی همچون امام محمد غزالی با اندک یا فاقد تجربه‌ای در حکمرانی بوده‌اند (watt, ۱۹٦۳, p. ۸۱).

در متون اندرزنامه‌ای نسبت پادشاه و مردم زیر عنوان رابطه «شبان» و «رمه» تبیین شده‌است. به‌عنوان نمونه نجم رازی در *مرصاد العباد* می‌نویسد: «... پادشاه چون شبان است، و رعیت چون رمه. بر شبان واجب است که رمه را از گرگ نگاه دارد و در دفع شر او کوشد» (رازی، ۱۳۸۳، ص. ۴۳۸). این شبان گاه بنا بر میل خود اراده می‌کرد که رمه‌های بی‌گناه را بکشد و هیچ امری مانع این اقدام نبود. حال مسئله مقاله حاضر از این قرار است که چرا با وجود خطاب مردم تحت عناوینی همچون «عوام کالانعام» و «رمه‌های چوپانان» و با وجود دولت‌های جائرانه، این‌گونه نوشتارها همواره در ایران وجود داشته است؟ چرا باید این‌سان مردم در معنای رمه‌های چوپانان در سیاست‌نامه‌ها مورد توجه قرار گیرند به‌طوری که هسته اصلی سیاست‌نامه‌ها اندرزهایی راجع‌به رفتار مناسب پادشاه و سایر امرا با همان رعیت است؟ اینجاست که نمی‌توان با نظریه راعی-رعیتی و مردم به‌سان رمه‌های چوپانان موافقت کرد و از همین‌جا بود که عزیمت به سوی معانی نهفته در نسبت راعی-رعیتی پی گرفته شد. حال پرسش این است که مفهوم «مردم» و «رعیت» در سیاست‌نامه‌ها ناظر به کدامین اقشار و گروه های اجتماعی است؟ در زمینه سوابق پژوهش مقاله «گفتمان رعیت و راعی در نظام اندرزنامه‌ای دوره اسلامی» بیشترین ربط را به مبحث حاضر دارد. در مقاله فوق مفاهیمی همچون «مالکیت مطلق حاکم و حکومت» طرح شده‌است و تأویل رعیت و نظام شبانی بر بنیاد الگوی راعی و رعیتی در سیاست-نامه‌هایی همچون سیرالملوک عرضه شده‌است (دلیر، ۱۳۹۳، ص. ۷۵-۷۳) و یا مبحث سلب حق اعتراض رعایا طرح شده‌است. مقاله حاضر از نوشتار نظام الملک و کتاب‌هایی از این دست تأویل دیگری ارئه داده است. نوشتار کنونی به حقوق بنیادین رعیت توجه دارد به‌طوری که از این منظر فقدان تدارک کار برای رعیت به‌منزله سقوط پادشاهی خواهد بود. «قابوس‌نامه عنصر المعالی و جریان اندرزنامه نویسی سیاسی در ایران دوره اسلامی» (الهیاری، ۱۳۸۱، ص. ۱۲۵-۱۴۲) هم مقاله‌ای مرتبط با نوشتار حاضر است که نویسنده به مسائلی دیگری توجه کرده و مفهوم مردم، رعیت و بازنمایی آن در متون سیاست‌نامه‌ای مسئله آن نوشتار نبوده‌است. مقدم (۱۳۹۳، ص. ۲۵-۴۴) در مقاله «بررسی روش شناسی بنیادین سیاست نامه در دوره میانه» بر تبیین مبانی سیاست‌نامه نویسی در عصر اسلامی متمرکز شده‌است و مسئله مقاله حاضر یعنی کند و کاو در مفهوم رعیت و مردم مورد توجه و در واقع مسئله وی هم نبوده‌است.

۱. Livre des souverains.
۲. Livre des rois.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

مردم و مسئله «کار» و «بیکاری»

اندرزنامه، آئین نامه، عهود و خداینامه‌ها در عهد ساسانی حائز اهمیت بوده‌است.[1] در عهد ساسانی تعداد زیادی کتاب به نام اندرز و «پند نامگ[2]» نوشته شده که موازین اخلاقی و کلمات حکیمانه را به بزرگان تاریخی یا اسطوره‌ای پیشین نسبت داده‌اند (Christensen, ۱۹۴۴, ۵۷). اهمیت و جایگاه نوشته‌های اندرزنامه‌ای در دوره ساسانی به‌گونه‌ای بوده‌است که اغلب در طراز لباس‌ها، حاشیه فرش‌ها و کناره سفره‌ها عبارات پندآمیز می‌نوشتند (محمدی ملایری، ۱۳۷۴، ص. ۲۶۰).

در این رابطه در متون سده‌های نخستین اسلامی از عهدها و وصایای برخی پادشاهان ساسانی نام برده شده‌است که گاه بخش‌هایی از آنها نیز نقل و گاه حتی متن پهلوی به شعر درآمده است.[3] عهود مشتمل بر دستورالعمل‌های شاهانه در مورد اداره مملکت خطاب به جانشینان خویش بوده‌است که صرف‌نظر از عهد اردشیر[4] باید از عهد قباد و عهد انوشیران نیز نام برد. «عهد اردشیر» حاوی گفتار و سخنان منتسب به شاهنشاه ساسانی اردشیر اول در میانه قرن سوم میلادی است (تفضلی، ۱۳۷۶، ص. ۲۱۴، ۲۲۱). این اندرزنامه در مورد شیوه کشورداری و رابطه پادشاه و مردم است که به‌منظور بهره‌گیری شاهان بعدی ساسانی به رشته تحریر درآمده است.

آثاری در زمینه خداینامه‌ها در دوره ساسانی موجود بوده و حمزه اصفهانی (۱۳۶۷، ص. ۷) از هشت کتابی که به‌دست آورده سخن به میان آورده و اینکه تعدادی از این کتاب‌ها عنوان «سیر ملوک الفرس» داشته‌اند که از جمله آنها *سیر ملوک الفرس* ترجمه ابن‌مقفع و نیز *سیر ملوک الفرس* ترجمه محمد بن جهم برمکی را نام می‌برد. دیگر از این نوع اندرز نامه‌ها *اندرز* بهزاد فرخ فیروز، *اندرز* زردشت فرزند آذرباد مهر اسپندان، *اندرز* آذرباد زردشتان نوه آذرباد مهر اسپندان، *اندرز* بخت آفرید و *اندرز* بزرگمهر را می‌توان نام برد. مسئله جالب توجه در این اندرزنامه‌ها و عهود، تمرکز بر رعیت و توجه پادشاه به امور آنان است. با تأمل در مضامین این نوشتارها معلوم می‌شود پارادایم راعی- رعیتی در معنا و مفهوم تحت‌الفظی آن و پادشاه واجد فره ایزدی یک تیپ ایده‌آل است و نمی‌تواند معنای اصلی و دقیق این سنخ نوشتارها را نشان دهد. اگر به معنای فره ایزدی نظری بیفکنیم آن‌گاه در متون اندرزنامه تعارضات بی‌شمار با آن مفهوم آشکار خواهد شد. غزالی (۱۳۵۱، ص. ۱۲۷-۱۲۸) متکلم و فیلسوف سده ۵ در تفسیر فره ایزدی شانزده مصداق را به‌عنوان لایه‌های معنایی این مفهوم ذکر می‌کند: خرد، دانش، تیز هوشی، مردانگی، دلیری، داد ضعیف از قوی ستاندن، روش‌های سلاطین را حفظ کردن و پرسیدن از کارهای سلاطین پیشین. با دقت در گزاره‌ها و کلمات قصار اندرزنامه‌ها، معلوم می‌شود در این اندرزها حتی نقص‌های احتمالی پادشاه در لابلای متن نقل شده‌است. فی‌المثل در *عهد اردشیر* (بی‌تا، ص. ۸۲) منقول است که به‌منظور آنکه رفتار پادشاه شایسته ستایش مردم شود، باید جاسوسانی را بر خود تعیین کند تا نقص‌های رفتار وی را گوشزد کنند. در این گزاره دو معنای مهم نهفته است: نخست شأن و جایگاه مردم است که پادشاه می‌بایست به‌جهت ملاحظه آنان رفتارش را اصلاح کند و جاسوسان باید نقص‌ها را به وی اعلام کنند؛ دو دیگر اینکه نقص رفتاری پادشاه مفروض است و این برخلاف معانی فره ایزدی مطمح نظر اندیشه‌ورزان سیاسی است که پادشاه یک تیپ ایده‌آل است. به هر ترتیب در اندرزنامه مردم در کانون توجه هستند و به‌نظر

---

[1]. عهد اردشیر در میان تمام سیاست‌نامه‌ها شأن و مقام ویژه‌ای دارد و اثری فاخر در میان چنین نوشتارهایی محسوب می‌شود چنان‌که محقق ایتالیایی ماریو گرینیاسکی می‌نویسد: «عهد اردشیر در صورت آغازین آن از کم مایگی سیاست‌نامه‌ها تمایز پیدا می‌کند و در میان شاهکارهای این نوع مانند سیاست‌نامه نظام الملک، قابوس‌نامه کیکاوس بن اسکندر و ... جای می‌گیرد» (طباطبایی، ۱۳۷۵، ص. ۷۸).

[2]. Livres de conseil.

[3]. به‌عنوان نمونه بلاذری مورخ و نسب‌شناس معروف، عهد اردشیر را در قرن سوم هجری به شعر درآورد (ابن ندیم، ۱۳٦٦، ص. ۱۸٦).

[4]. اصل پهلوی اندرزنامه موجود نیست و ما به‌واسطه درج این اثر در چند اثر عربی نظیر *تجارب الامم* مسکویه، نثر *الدرر* تألیف ابوسعید منصور آبی و کتاب *الغره*، به آن دست یافته‌ایم. ترجمه عربی *عهد اردشیر* پس از تأسیس حکومت عباسی تأثیر بسیاری بر اندیشه سیاسی و سیاست‌نامه نویسی در دوره اسلامی داشته است (*عهد اردشیر*، بی‌تا، ص. ٥٤، ٥٨، ٣٤).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

می‌رسد که برخلاف اغلب پژوهشگران که سلطان را در کانون سیاست‌نامه تصور می‌کنند، اتفاقاً توصیه و اندرزها معطوف به پادشاه و در جهت رضایت مردم است و همین معنای مردم در اینجا پنهان مانده است. بدین‌سان می‌توان گفت رعیت به اندازه‌ای مهم است که این سان در سیاست‌نامه‌ها به رفتار متناسب پادشاه با آنان عنایت می‌شود. فی‌المثل در *اندرز خسرو قبادان* (۱۳۲۶، ص. ۱۸-۲۰) که ظاهراً خسرو انوشیروان در اواخر عمر خود آن را نوشته است، به تلاش پادشاه و حکومت در جهت انجام امور مردم تأکید می‌شود. خسرو به دو اصل بنیادین رفتار یعنی راستی و درستی اشاره می‌کند. خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۵۶، ص. ۳۰۹) در توصیه‌ای به سلطان می‌نویسد: «... و فکر از تدبیر امور یک لحظه معطل نگرداند چه قوت فکر ملک در حراست ملک بلیغ‌تر از قدرت لشکرهای عظیم باشد و جهل به مبادی موجب وخامت عواقب بود...».

به‌نظر می‌رسد نشانه‌هایی بسیار مهمی چه در متون عهد ساسانی و چه در اندرزنامه‌های عصر اسلامی وجود دارد که با عنایت بدان، پادشاه خود را در برابر مردم به اصطلاح «مسئول» قلمداد می‌کرده است. در واقع یکی از کارهای خطیر پادشاه نظر افکندن در «شغل» و «پیشه» مردم بوده‌است. در متون کلاسیک *عهد اردشیر* و *سیاست‌نامه* خواجه نظام الملک درخصوص «بیکاری» مردم و تبعات آن هشدارهای جدی ابراز شده‌است. البته اردشیر در قیاس با خواجه با دیدگاهی عمیق‌تر مسئله بیکاری را به تمام رعیت تسری می‌دهد و در دو موضع از اثرش بدان اشاره می‌کند. بنا بر *عهد اردشیر* (بی‌تا، ص. ۷۵-۷۶) برافتادن و نابودی حکومت‌ها به دلیل «بی‌کار رها کردن مردم و سرگرم نساختن ایشان به کارهای سودمند» بوده‌است و از این بی‌کاری خصومت و ستیزه کاری پدید می‌آید. در صفحات پایانی *عهد اردشیر* به مسئله‌ای که قبلاً بدان پرداخته بود، باز می‌گردد و نشان می‌دهد که این قضیه تا چه اندازه برای اردشیر حائز اهمیت بوده‌است. به عقیده اردشیر تباهی حکومت از یک طرف و کشور از طرف دیگر در یک معضل نهفته است و آن بیکاری است؛ از بیکاری شاه، حکومت تباه می‌شود و با بیکاری مردم کشور از میان می‌رود (همان، ص. ۹۹).

خواجه نظام الملک نیز همچون اردشیر به مسئله بیکاری و تبعات آن می‌پردازد. به نوشته خواجه فردی به سلطان سلجوقی اظهار داشته بود که در زمانی که جنگ و مخالفتی نیست لشکر چهارصد هزار نفری با هزینه‌ای هنگفت به چه کار می‌آید و در ادامه افزوده بود که هفتاد هزار سپاهی برای دفاع از کیان سلطنت کافی است. خواجه هوشمندانه با این نظر به مخالفت برخاسته و آن را منشأ فساد قلمداد می‌کند و در جواب نظر خواهی ملکشاه می‌گوید «... هر پادشاهی را که لشکر بیشتر ولایت بیشتر باشد و هر که را لشکر کمتر ولایتش کمتر» (خواجه نظام الملک طوسی، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۴-۲۲۳). خواجه ادامه می‌دهد که هر کسی که به سلطان بگوید زر را بگیر و مردان را بگذار، او به حقیقت دشمن سلطنت است. خواجه نظام الملک دیگر خطر کاستن از افراد ارتش را آن می‌داند که آن بخش از سپاهیانی که به این ترتیب از سپاه اخراج و بیکار می‌شوند، ممکن است یکی را به ریاست خود برگزینند و مسبب خطراتی برای سلطنت شوند (همان، ص. ۲۲۴). بدین‌ترتیب بیکاری مردم خواه رعیت و خواه سپاهیان تبعات جبران ناپذیری متوجه ملک و پادشاهی می‌کرد.

در زمینه کار و فعالیت مردم *نامه تنسر* از متون عهد ساسانی هم مضامین قابل تأملی در خود دارد. به‌نظر ما یکی از اساسی‌ترین اندرزهای *نامه تنسر* به این مضمون است که هر کسی در انجام امور کار و فعالیت نکند و بر قضا و قدر تکیه کند، خود را خوار کرده و هر که معتقد به اراده تام و تمام و بی‌اعتقاد نسبت به قضا و قدر باشد، جاهل است و انسان عاقل راه بین قضا و قدر محض و طلب محض را پیش می‌گیرد (*نامه تنسر*، بی‌تا، ص. ۹۴). سخن فوق بدین معناست که هم اراده و اختیار انسانی و هم قضا و قدر در تعیین مقدرات انسانی تأثیرگذارند. از قدیم الایام بین اختیار انسان و یا جبر کارهای او منازعات و مجادلات بسیاری میان فلاسفه و متکلمان برقرار بوده‌است. برخی به جبرگرایی و عده‌ای به اراده گرایی تام و تمام معتقد بوده‌اند. اما چنانکه دیدیم در *نامه تنسر* بر بنیاد یک رابطه دیالکتیکی این مبحث عرضه شده‌است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

بنابراین پادشاه و عنصر دولت منفک از مردم نیست و حتی پادشاه می‌بایست با گروه‌های مردم نیز تعامل برقرار کند. بنا بر مندرجات *عهد اردشیر* (بی‌تا، ص. ۷۲) پادشاه صرفنظر از نزدیکان، بستگان و وزرا باید با دیگر طبقات مردم نیز همنشینی و سلوک داشته باشد تا رازهایی که از نزدیکانش به وی منتقل نمی‌شود، از طریق دیگران مطلع شود.

مردم آن‌سان در عهد اردشیر مهم‌اند که اردشیر در یکی از پندهای خود به فرمانروایان اظهار می‌دارد: اگر کسی در حین فرمانروا شدن با دشمنی مردم روبه‌رو شد و قدرت آن را در خود ندید که مردم را با خود همراه سازد، پادشاهی را زودتر از «یک پیراهن شپش دار» از تن درآورد (*عهد اردشیر*، بی‌تا، ص. ۸۱).

در سیاست‌نامه‌های داستانی هم نقش مردم در قالب گفتارهای حیوانات عرضه شده‌است. یکی از نکات اساسی باب اول *فرائد السلوک* به رابطه میان سلطان و رعیت اختصاص یافته است. از زبان روباه گفتاری به این مضمون به شیر (نماد سلطنت) نقل است که حوادث بسیاری روی می‌دهد که در آن رجوع به سلطان ضروری است و سلطان به‌سبب ناراحتی و کسالتی که بر او عارض شده‌است، نباید رعیت را به درگاه خود رخصت ندهد. در صورت وقوع چنین اشتباهی از جانب سلطان در امور سلطنت و رعیت اختلال پدید می‌آید و با بروز هرج و مرج در اموال مسلمانان، پادشاهی رو به زوال می‌رود (*فرائد السلوک*، ۱۳۶۸، ص. ۱۱۹).

عدالت و نسبت آن با مردم

یکی از مباحث کلیدی تمام سیاست‌نامه‌ها عدالت است و برخی از سلاطین و فرمانروایان بزرگ ایران نظیر خسرو انوشیروان یا شاه عباس اول را به صفت عدالت ستوده‌اند. مقصود از عدالت در سیاست‌نامه‌ها، عدالت توزیعی که امروزه مورد بحث اقتصاددانان است، نیست. برای تبیین مفهوم «عدالت» مورد بحث سیاست‌نامه‌ها، باید عدالت را در افق تاریخی آن دوره مورد بازکاوی و شناسایی قرار داد.[1] حفظ طبقات چهارگانه در دوره ساسانیان به‌عنوان یکی از نمودهای اصلی عدالت شاه تلقی شده‌است. در *عهد اردشیر* در همین ارتباط تبیین جالبی ارائه شده‌است. اردشیر در اندرزهای خود به اصلی اساسی در نظریه و عمل دوره ساسانی اشاره دارد که در تمام آن دوره به آن عمل می‌شد و تخطی از آن ممکن نبود. مطابق با این اصل پادشاه باید چهار طبقه اسواران (سپاهیان)، موبدان، دبیران و در آخر کشاورزان و صنعت‌گران را حفظ کند و نباید به افراد درون یک طبقه اجازه داده شود تا به طبقه دیگر جابجا شوند. به سخن دیگر جامعه و طبقات آن حالتی ایستا داشت و انسان‌ها به‌طور مطلق میراث‌بر اجدادشان بودند. به گفته اردشیر اهمیت حفظ و ثبات طبقات جامعه آنچنان بود که فرمانروا نباید به تندرستی و سلامتی خود بیش از حفظ و زنده نگه داشتن این طبقات بپردازد (*عهد اردشیر*، بی‌تا، ص. ۷۸). علت اساسی چنین جامعه طبقاتی چه بود؟ اردشیر اظهار می‌دارد که جابجایی پایگاه طبقاتی مردم باعث روند تسریع سقوط حکومت خواهد شد. بنا به دیدگاه وی در تغییر پایگاه و طبقات مردم هرکدام از آنها درصدد آن هستند تا به طبقه بالاتر ترقی کنند. آنها به چشم حسادت به دیگران نظر می‌کنند؛ از این‌رو جابجایی طبقات موجب می‌شود تا کسانی که در مقام پس از شاه قرار دارند در کسب مقام پادشاهی و آرزوی نائل شدن به آن، دست به اقداماتی بزنند و این‌چنین نخستین انگیزه نابودی فرمانروایی پدید می‌آید (همان، ص. ۷۹). تبیین قابل تأمل مندرج در *عهد اردشیر* در هیچ‌یک از سیاست‌نامه‌های دست کم معتبر و مشهور نیامده است. پادشاهان ساسانی به هیچ‌وجه اجازه ترقی فردی از طبقه‌ای به طبقه دیگر یا آنچه جامعه‌شناسان امروزی «تحرک طبقاتی» نام می‌نهند، را بر نمی‌تابیدند. جالب اینکه وجود چهار طبقه در برخی سیاست‌نامه‌های عصر اسلامی همچون اخلاق جلالی هم عنوان شده‌است. در لمعه چهارم تحت عنوان در سیاست ملک و آداب ملوک مثل تمام سیاست‌نامه‌ها به عدالت سلطان تأکید شده‌است و

[1]. در این موضوع نگاه کنید به نظریه هرمنوتیکی گادامر در باب اختلاف افق‌ها (Makkreel, ۲۰۰۹, p. ٥٣٦).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

هفت خصلت را برای سلطان متذکر می‌شود که طابق النعل بالنعل از اثر خواجه نصیر الدین طوسی اقتباس شده‌است. او خصائلی چون بلند همتی، اصابت رأی، صبر در هنگام سختی‌ها را برمی‌شمارد (دوانی، ۱۳۱۸، ص. ۲۶۶-۲۶۷؛ برای مقایسه با اخلاق ناصری نک. خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۵۶، ص. ۳۰۱-۳۰۲). در ادامه این بحث جلال الدین دوانی مجدداً مطالبی را از اخلاق ناصری نقل می‌کند و چهار طبقه را که بنای عدالت بر ثبات و استمرار این طبقات است، را بیان می‌کند (همان، ص. ۲۷۰-۲۷۱، ۳۰۵). نکته مهمی که باید در آن دقت نظر داشت این است که عدالت عصر ساسانی با عدالت عصر اسلامی تمایزات مهمی دارد. یکی از این تمایزات این است که به‌نظر راقم این سطور در حالی‌که بر بنیاد *عهد اردشیر* حفظ و تثبیت طبقات چهارگانه یکی از شروط اصلی عدالت پادشاه قلمداد شده‌است و این اصل در عصر ساسانی مراعات می‌شد، اما در عصر اسلامی نظام طبقاتی دیگر به‌سان گذشته اعتبار نداشت به‌طوری که در عصر اسلامی شاهد به قدرت رسیدن بردگانی همچون طولونیان و مملوکان هستیم و تحقق این امر در عصر باستان محال بود.

یکی دیگر از زوایای عدالت اجتناب سلطان از جور و ظلم نسبت به رعیت است و احسان به رعیت و امتناع از ستم نسبت به آنها یکی از شرایط اساسی ثبات و استمرار فرمانروایی قلمداد شده‌است. در نامه تنسر از دو سنت نام برده شده‌است: اول عدل که نویسنده معتقد است به آن بی‌توجهی شده‌است و دوم سنت جور که مردم آنچنان با ظلم خو گرفته‌اند که ضرر ظلم و سود عدل را در نمی‌یابند (*نامه تنسر*، بی‌تا، ص. ۵۵). در واقع فرمانروا نسبت به زیردستان خود دو راه بیشتر ندارد؛ یا نسبت به رعیت طریق مهربانی و عفو در پیش می‌گیرد و یا اینکه با تندی و ستمگری با آنها رفتار می‌کند (*عهد اردشیر*، بی‌تا، ص. ۷۳)؛ از این‌رو اردشیر از قول گذشتگان نقل می‌کند که «خوشی راستین رعیت در ستودن شاهان است و خوشی راستین شاهان در مهر ورزی به رعیت» (همان، ص. ۸۱-۸۲). اردشیر به‌منظور اصلاح تمام مردم سرزمینش نظری ارائه می‌دهد مبنی‌برآنکه شاه تعدادی افراد پیرامون خود دارد و این افراد مقرب به شاه نیز دارای اطرافیانی هستند و این زنجیره از بالا تا پایین تمام مردم را در بر می‌گیرد. وی می‌خواهد نتیجه بگیرد که «اگر شاه پیرامونیان خود را بر راه راست بدارد، آنان نیز پیرامونیان خود را بدارند و از این راه همه مردم کشور به راه راست درآیند» (همان، ص. ۸۸-۸۹). این گزاره بدان معناست که فساد مردم در نتیجه فساد شاه و عمال حکومتی است.

در سیاست‌نامه‌های داستانی نیز به نیت نیک سلطان نسبت به رعیت تأکید می‌شود و در صورت حسن نیت سلطان، ممالک آباد و فتنه‌ها از میان می‌روند[1] (*فرائد السلوک*، ۱۳۶۸، ص. ۱۴۹). در بخش پایانی باب بوف و زاغ بقای سلطنت مشروط به وجود چند صفت عنوان شده‌است: «... حزم کامل، عدل شامل، رأی راست و شمشیر تیز» (نصرالله منشی، ۱۳۸۱، ص. ۲۳۶). عدالت آن‌چنان مهم بوده‌است که فردی همچون خواجه نظام الملک بر خلاف شریعت نامه‌نویسان اجرای عدالت را مقدم بر عمل به شریعت قلمداد می‌کند و عقیده دارد که ثبات پادشاهی به اجرای عدالت وابسته است. نظام الملک با توسل به قول مشهور «الملک یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم» سعی بر آن دارد تا دیدگاه خود در باب عدالت و تقدم آن بر شریعت را تبیین کند (خواجه نظام الملک طوسی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵). غزالی (۱۳۵۱، ص. ۱۴) هم پادشاه را ملزم می‌کند به این‌که دو فریضه را به جای آورد اول رابطه پادشاه با خداست مانند انجام واجبات و دوم رابطه سلطان و رعیت است که باید ابتناء آن بر اصول عدل باشد. نظام الملک رسیدگی به شکایات مردم را مهم تلقی می‌کند و پادشاه را ملزم می‌داند که هفته‌ای دو مرتبه به شکایات مردم رسیدگی کند (خواجه نظام الملک طوسی، ۱۳۸۳، ص. ۱۸).

یکی از مسائل مهم و البته چالش برانگیز دوره سلجوقیان اقطاع و چگونگی تخصیص زمین به لشکریان بود. نظام الملک در چند موضع از اثرش در ارتباط با اقطاع‌داران و روابط آنها با رعیت و نیز سلطان توضیحاتی ارائه کرده است. وی معتقد است جز آنچه رعایا می‌بایست

[1]. مردم ایران عهد ساسانی دو گونه شاه را از هم متمایز می‌کردند: یکی شاه دادگر و دیگری ظالم (مجتبائی، ۱۳۵۲، ص. ۱۲۶، ۱۲۰).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

به مقطعان بپردازند نباید از آنها وجهی گرفت و رعایا اگر بخواهند به نزد سلطان آیند، نباید مانع آنها شوند و اگر مقطعی خلاف این موارد عمل کرد باید اقطاع وی را از او مسترد دارند و او را مجازات کنند (همان، ص. ۴۳). باب سوم *فرائد السلوک* به عدل توجه ویژه دارد. در آغاز این باب با ارجاع به آیات و روایات آمده است که اگر عدل از میان مردم رخت بربندد و نیت پادشاه نسبت به مردم بد شود و از طرف دیگر اگر رعیت نسبت به صلاح سلطان نسبت به مملکتش بی‌اعتقاد شوند، آن وقت رخنه در ارکان مملکت پدید می‌آید (*فرائد السلوک*، ۱۳۶۸، ص. ۳۱۰-۳۰۹).

یکی از مفاهیم کلیدی در *سندبادنامه* ظهیری[1] نیز عدل و اجتناب از ظلم است. *سندبادنامه* ظهیری مشتمل بر یک حکایت اصلی و سی و سه حکایت فرعی است. شخصیت‌های اصلی داستان به شرح ذیل است: کنیزکی که مدعی است شاهزاده‌ای در حق او جفا کرده است و از پادشاه می‌خواهد که فرزندش را مجازات کند و این کنیز با ذکر حکایاتی در صدد است تا شاه را تحریک و به قتل فرزند فرمان دهد. در طرف دیگر هفت وزیری هستند که نگران آینده سلطنت‌اند و از پادشاه تقاضا می‌کنند که در مجازات فرزند خود تعجیل نکند و اینان نیز برای آنکه پادشاه را با خود یکدل کنند حکایاتی در باب زنان و مکر آنان نقل می‌کنند. در یک سوی دیگر هم سندباد حکیم است که اندرزهایی واقع بینانه‌تر در باب سلطنت و حکومت مطرح می‌کند. ظهیری سمرقندی (۱۳۸۱، ص. ۳، ۵) در ابتدای مقدمه خود بر سندبادنامه و پیش از شروع اصل کتاب اظهار می‌دارد که خوشبخت‌ترین سلاطین کسی است که رعایا در سایه عنایات او زندگی کنند. کنیز به‌عنوان یکی از سه ضلع اصلی این داستان به عدالت سلطان به‌عنوان پایه و اساس مستحکم سلطنت عنایت دارد که در صورت فقدان این شاخصه پادشاهی رو به تباهی و زوال می‌رود (همان، ص. ۲۹، ۱۱۸). از این حیث بیان می‌شود که سلطان بایست از ظلم بپرهیزد زیرا سلطنت با کفر پایدار می‌ماند اما با وجود ظلم از میان می‌رود (همان، ص. ۲۵). دیگر اینکه در مقابل کنیز که به ناحق اتهامی را به فرزند سلطان زده است، هفت وزیر می‌کوشند تا پادشاه را از مجازات فرزندش منصرف کنند و حداقل اینکه مجازات او را به تعویق بیندازند. بدین‌جهت یکی دیگر از پندهای کنیز در گفتگو با سلطان این است که سلطان باید از رایزنی با افراد نادان امتناع ورزد (همان، ص. ۱۲۴، ۱۶۱). نکته اساسی که وزرا بر آن اصرار دارند این است که سلطان نباید در اتخاذ تصمیم در امور خطیر دوراندیشی را از نظر دور بدارد. از نقطه نظر این وزرا پادشاه به مجرد خطای یک فرد نباید او را تنبیه کند. سؤالی که این وزرا طرح می‌کنند این است که اساساً فلسفه وجودی زندان چیست؟ به‌زعم یکی از این وزرا زندان برای آن است تا با تفحص و تجسس بیشتر در امور و حوادث، حق و باطل از هم منفک شوند (همان، ص. ۱۰۸، ۱۲).

در *مرزبان نامه* به‌منظور اجرای عدالت و ایجاد مملکتی آبادان نقل است که سلطان باید کارگزاران و عاملانی را منصوب کند که اهل مدارا و مماشات با رعیت باشند. این کارگزاران و والیان باید متصف به صفاتی چون اندیشه درست، خیر خواه، عدل پرور و رعیت نواز باشند و بایست حد و اندازه شغل و منصب خود را نگه دارند (وراوینی، ۱۳۸۷، ص. ۶۷-۶۶).

تابوی زن و کودک

در مباحث قبل این ایده مطرح شد که مردم در کانون مضامین اندرزنامه و سیاست‌نامه‌ها قرار داشته‌اند. اینک پرسش این است که از میان اقشار و گروه‌های مردمی چه گروه‌هایی در سیاست‌نامه‌ها طرد شده بودند. از اندرزنامه‌های عهد باستان تا سیاست‌نامه‌های عصر اسلامی و حتی تا اواخر عصر قاجار، زنان و کودکان و حتی جوانان به‌عنوان گروهی در نظر گرفته می‌شد که پادشاهان می‌بایست از مصاحبت با آنان در امور ملک و کشورداری استنکاف ورزند. در این نظام فکری زن اغلب موجودی مادون مرد تلقی می‌شود که حتی در نظام خانواده هم می‌بایست

[1]. ظهیری سمرقندی از منشیان ایرانی اواخر قرن ٦ است. او مدتی ریاست دیوان انشاء قلج طمغاج خان را عهده‌دار بود (صفا، ١٣٦٣، ص. ٤١٠). ظهیری (١٣٨١، ص. ٦، ٢٣٨) این کتاب را نیز مانند تألیف دیگر، *اغراض السیاسیه*، به قلج طمغان خان تقدیم کرده بود.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

از سلطه زنان بر مردان ممانعت به عمل آورد. در بخشی از اندرزهای تنسر به والی طبرستان، سلطه زنان بر مردان مورد مذمت قرار گرفته است (*نامه تنسر*، بی‌تا، ص. ۵۰). از جمله اندرزنامه‌های مهم دوره ساسانی اندرز دستور آذرباد مهر اسپندان است که این فرد از مؤبدان دوره شاپور دوم بوده‌است. یکی از مهمترین پندهای این اندرزنامه اجتناب از در میان گذاردن اسرار با زنان عنوان شده‌است (*اندرزنامه‌های پهلوی*، ۱۳۱۶، ص. ۲-۷). در گفتارهای پادشاهان اساطیری ایران مثل هوشنگ پیشدادی مشورت با زنان و صحبت با جوانان و کودکان موجب فساد کار فرمانروایان عنوان شده‌است (عباسقلی خان کاشانی، ۱۳۸۶، ص. ۵۷۲). در این نظام اندیشگی صفات بد به زنان و صفات خوب به مردان نسبت داده می‌شوند. اساساً اغلب خصائل نیک انسان همچون نیکمردی (سعدی، ۱۳۸۱الف، ص. ۹۸) پایمردی در معنی کمک و دستیاری (الارجانی، ۱۳۳۸، ج. ۱، ص. ۲۶۳)، جوانمردی (سعدی، ۱۳۸۱ب، ص. ۱۱۲)، آزاد مردی (سعدی، ۱۳۸۱ الف، ص. ۸۷، ۸۹، ۹۰) و نظایر آن با پسوند «مرد» نشانه‌گذاری شده‌است. حتی به قول عنصرالمعالی (۱۳۷۹، ص. ۳۰۷) از هنرهای جوانمردی یکی آن است که «از زنان ننگ دارد». *کلیله و دمنه* به‌عنوان یک شاهکار در زمینه سیاست‌نامه نویسی خصائل بد را در خوی و سرشت زنان تلقی می‌کند (نصر الله منشی، ۱۳۸۱، ص. ۹۵-۹۴) و باب هشتم کلیله و دمنه با عنوان «بوف و زاغ» پرهیز از صحبت با زنان و مضرات آن است (همان، ص. ۲۰۸). این نوع نگاه به امر سیاست در نزد غزالی هم دیده می‌شود. غزالی (۱۳۵۱، ص. ۲۸۲-۲۸۳) در باب هفتم که در ارتباط با زنان است می‌نویسد: «هیچ کس به تدبیر زنان کار نکند و اگر به گفتار زنان کار کند زیان کند» و به این‌ترتیب زن عموماً از امر سیاست کنار گذاشته می‌شود. خواجه نظام الملک نیز اجتناب از مشاوره با زنان و کودکان (خواجه نظام الملک طوسی، ۱۳۸۳، ص. ۳۱۱) را از اصول ملکداری عنوان می‌کند. نکته شایان توجه اینکه خواجه «زنان» و «کودکان» را در یک ردیف قرار می‌دهد؛ دو گروهی که در تاریخ ایران با «اندرونی» و «حرم» تعیّن می‌یابند. بنابراین مبرهن است که این دو طیف فاقد شرایط لازم برای حکمرانی و سیاست‌اند. در موضعی دیگر خواجه نظام الملک در فصل چهل و دوم سیاست‌نامه اشاره می‌کند که زنان و اهل حرم نباید متصدی امور مهم کشوری و لشکری شوند که اگر چنین امری محقق شود، فساد و تباهی در امور مملکت حاصل می‌شود (همان، ص. ۲۴۳-۲۴۲). در *سیاست‌نامه* خواجه نظام الملک طوسی (۱۳۸۰، ص. ۲۲۴) نقل است که خلیفه مأمون روزی گفت: «هرگز هیچ پادشاه مباد که اهل ستر را رخصت دهد که در معنی مملکت و لشکر و خزینه و سیاست با پادشاه سخن گویند و در آن مداخلت کنند و یا کسی را به حمایت گیرند...». به‌نظر خواجه «پس هر که زنان را بر مردان گمارد، هر خطایی و ناسزایی که پدیدار آید، جرم آن کس را باشد که این رخصت داد و عادت بگردانید» (همان، ص. ۲۲۵).

حرم پادشاه جایی است که باید از زنان و کودکان ساکن آن مراقبت کرد و در سیاست‌نامه‌ها به مسئله تعرض به حرم سلاطین به‌عنوان عملی اشاره شده‌است که پادشاه نمی‌تواند به آسانی از آن بگذرد (ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹، ص. ۳۱۳). از سوی دیگر همنشینی پادشاه با زنان می‌تواند او را در ورطه هولناک «هوا» بیندازد. در باب شیر و گاو کلیله و دمنه، از زبان دمنه آفت پادشاهی شش مورد عنوان شده‌است که یکی از این آفات زیر عنوان «هوا» بیان شده و در تبیین این عنوان می‌افزاید: و آنکه سلطان بیش از حد و در حد افراط به زنان، شکار، سماع (خنیاگری) و شراب التفات و توجه داشته باشد (نصر الله منشی، ۱۳۸۱، ص. ۸۱-۸۰). از جمله اندرزهای خواجه نصیرالدین طوسی در فصل چهارم اخلاق ناصری یکی همین اجتناب از مشورت با زنان و کودکان (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۵۶، ص. ۳۱۱) است. به عقیده خواجه رشید الدین فضل الله همدانی خوداری از صحبت با زنان در امر کشورداری یک امر ضروری است (عقیلی، ۱۳۷۷، ص. ۳۱۳-۳۱۰).

یکی دیگر از آثاری که در زمره سیاست‌نامه‌های ادبی جای می‌گیرد، *سندباد نامه* ظهیری سمرقندی است. این اثر در دوره‌های مختلف تاریخی به نام‌های گوناگونی اشتهار داشته است. ابن ندیم (۱۳۶۶، ص. ۵۴۱) از آن با عنوان «کتاب سندباد الحکیم» یاد می‌کند و به واسطه مضامین، حکایات و شخصیت‌های اصلی داستان به نام‌های دیگری همچون «حکایت وزرا سبعه» و «مکر النساء» نیز مشهور است (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱، ص. ۱۱). در *سندباد نامه* صفات مذمومی همچون «ناقص العقل»، «بی دیانت و امانت»، «مکار و حیله‌گر» و «شیطان صفت»

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

به زنان نسبت داده شده‌است (همان، ص. ۸۲، ۹۴، ۱۵۵، ۱۸۳). تناقضی که در اینجا وجود دارد این است که از یک طرف زن‌ها واجد عقلی ناقص و معیوب معرفی می‌شوند و از طرف دیگر همین زنان ناقص العقل مردان خردمند را فریب می‌دهند! در واقع در خود سندباد نامه هم به چنین تناقضی اشاره کرده است: «... زنان را مکر و حیلت بیشمار است چنان که دست تدارک عقل بدان نرسد و پای خرد از ادراک آن قاصر ماند...» (همان، ص. ۱۹۲). عوفی (۱۳۶۳، ص. ۳۴۴-۳۴۵) هم از کتاب‌های *حیل النساء* سخن گفته است. اساساً تألیف کتاب‌هایی مثل مکر *النساء* حامل پیام تابوی ورود زنان در سیاست است. اما با شالوده شکنی مضامین و مفاهیم می‌توانیم برخی از معانی نهفته در پس واژگان و گفتارهای متون را ردیابی کنیم چنان‌که اگر زنان به زیرکی و مکاری در تاریخ گذشته اشتهار داشته‌اند، دیگر چگونه ممکن است همزمان از ناقص العقلی آنان سخن گفت؟!

نتیجه

در نوشتار حاضر سعی شد تا ابعاد نامکشوف مفهوم مردم مندرج در سیاست‌نامه و اندرزنامه کند و کاو شود. اگر مردم به‌سان رمه و عوام کالانعام تلقی شوند، آن‌گاه بخش قابل توجهی از مضامین اندرزنامه‌ها و سیاست‌نامه درک نخواهد شد. اساس نگارش سیاست‌نامه‌ها طرح اندرزهایی به سلطان است تا به نحو مطلوب‌تری قواعد حکمرانی را عملی کند. از این‌جهت سلطان در کانون بحث‌های سیاست‌نامه است و با نفوذ و تأثیرگذاری بر وی می‌توان خیل عظیمی از وزیران، والیان و خادمان را با خود همراه کرد. مقاله حاضر با واسازی مفاهیم و گزاره‌ها سعی کرده است که معناهای زیرین و پنهان شده در لابلای متون را استخراج کند. از این نظرگاه پادشاه و سلطان معنایی منفرد و مطلق ندارد. در همین سیاست‌نامه‌ها شاه آرمانی در نسبت با مردم و کارهایی که برای آنها صورت می‌دهد، معنا و مفهوم می‌یابد. در واقع در یک رهیافت واسازانه حاکمیت و دولت در روابط با مردم هستی می‌یابد. چنانکه گفته شد بنا بر مندرجات *عهد اردشیر* اگر چنانچه پادشاه نتواند مردم را با خود همراه سازد و مردم او را پذیرش نکنند، شاه باید پادشاهی را فرو گذارد. از این منظر تدارک «کار» برای مردم یک اصل اساسی است که بی‌توجهی بدان و در حقیقت بیکاری مردم می‌تواند منجر به از بین رفتن پادشاهی شود. گونه‌ای از سیاست‌نامه وجود دارند که اندرزهای سیاسی و قواعد و موازین حکمرانی را در لوای داستان‌هایی از زبان حیوانات عرضه کرده‌اند. در این سیاست‌نامه همچون *کلیله و دمنه*، *فرائد السلوک* و *مرزبان نامه*، نویسنده به داستان‌پردازی از زبان حیوانات و جانوران متشبث می‌شود و پند و انتقادات خود را در لوای زبان حیوانات به خوانندگان خود منتقل می‌کند. در حقیقت حیواناتی در این داستان‌ها وجود دارند که ناقل افکار ممنوعه هستند. در اینجا برخی حیوانات نمادی از گروه‌های اجتماعی هستند که زیست آنان متأثر از فرمانروایان زمانه (شیر نماد پادشاهی) است و لذا نویسنده از زبان حیوانات به پادشاهان زمانه اندرزهایی در خصوص رعایت عدالت، اجتناب از ظلم به مردم، شایسته سالاری در اعطای مناصب، احتراز از افراط در خشم و مجازات بیش از اندازه زیردستان طرح می‌کند. این اصل در *کلیله و دمنه* مبنی‌بر اینکه تمام خدم و حشم می‌بایست از پند و نصیحت سلطان فروگذار نکنند، نشانگر اصالت مردم در نظام سیاسی است. در سیاست‌نامه‌های داستانی پادشاه در برابر مردم وظایفی بر عهده دارد؛ اینکه مقامی که به مردم اعطا می‌کند، از روی هوا و هوس نباشد و افراد غافل و فاقد هنر و تخصص را به افراد خردمند و هنرمند رجحان ندهد. دیگر آنکه پادشاه نباید مردم عاقل را به‌خاطر گمنام بودن گذشتگان آنها به حال خودشان رها کند و از آنها در امور حکومت بهره نگیرد. بنابراین در معنای دوم است که پادشاه از مردم هم پند و اندرز می‌شنود تا بدین‌وسیله به حکمرانی مطلوب رهمنون شود. البته در این دست متون، از «مردم» معنایی جنسیت یافته نیز مطمح نظر می‌باشد و زنان و کودکان در زمره گروه هایی هستند که ورود آنان به سیاست ممنوع است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر هیچگونه تضاد منافعی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت شده‌است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

فهرست منابع

الارجانی، فرامرز بن خداداد (۱۳۳۸ش). *سمک عیار*. تصحیح پرویز ناتل خانلری. تهران: دانشگاه تهران.

الهیاری، فریدون (۱۳۸۱ش). «قابوس نامه عنصر المعالی و جریان اندرزنامه نویسی سیاسی در ایران دوره اسلامی». پژوهش‌های تاریخی. دوره۲. شماره ۳۱ و ۳۰. پاییز و زمستان. ص۱۴۲ـ ۱۲۵.

ابن ندیم (۱۳۶۶ش). *الفهرست*. ترجمه محمد رضا تجدد. تهران: امیرکبیر.

اندرزنامه های پهلوی (۱۸۹۹/۱۳۱۶). بمبئی: بی‌نا.

اندرز خسروقبادان (۱۳۲۶ش). ترجمه و حواشی محمد کیوان پور مکری. تهران: چاپخانه پاکتچی.

تفضلی، احمد (۱۳۷۶ش). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: سخن.

حمزه اصفهانی (۱۳۶۷ش). *تاریخ پیامبران و شاهان*. ترجمه جعفر شعار. تهران: امیر کبیر.

خواجه نصیر الدین طوسی (۱۳۵۶ش). *اخلاق ناصری*. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.

خواجه نظام الملک طوسی(۱۳۸۳ش و ۱۳۸۰ش). *سیاست نامه (سیرالملوک)*. به اهتمام هیوبرت دارک. تهران: علمی و فرهنگی.

دوانی، جلال الدین (۱۳۱۸). *اخلاق جلالی*. لکهنو: بی‌نا.

رازی، نجم الدین ابوبکر (۱۳۸۳ش). *مرصاد العباد*. به اهتمام محمد امین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.

دلیر، نیره (۱۳۹۳ش) «گفتمان رعیت و راعی در نظام اندرزنامه‌ای دوره اسلامی». *جستارهای سیاسی معاصر*. سال ۵، شماره ۳، ص۸۲ ـ۶۲.

سعدی شیرازی، مشرف الدین مصلح (۱۳۸۱ش الف). *بوستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.

_____ (۱۳۸۱ش ب). *گلستان سعدی*. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

عباسقلی خان کاشانی (۱۳۸۶ش). «سلوک و ملوک مظفری». *سیاست نامه‌های قاجاری*. تصحیح غلامحسین زرگری نژاد. تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

صفا، ذبیح الله ۱۳۶۳ش). *تاریخ ادبیات ایران*. جلد سوم بخش دوم. تهران: فردوسی.

طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۵ش). *خواجه نظام الملک*. تهران: طرح نو.

ظهیری سمرقندی، محمد بن علی (۱۳۸۱ش). *سندباد نامه*. تصحیح محمد باقر کمال الدینی. تهران: میراث مکتوب.

_____ (۱۳۴۹ش). *اغراض السیاسیه فی اعراض الریاسیه*. تصحیح جعفر شعار. تهران: دانشگاه تهران.

عقیلی، سیف الدین (۱۳۷۷ش). *آثار الوزراء*، تصحیح میرجلال الدین حسینی ارموی. تهران: اطلاعات.

عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر (۱۳۷۹ش). *قابوس نامه*. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: علمی و فرهنگی.

عوفی، سدید الدین محمد (۱۳۶۳ش). *جوامع الحکایات و لوامع الروایات*. تصحیح جعفر شعار. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

عهد اردشیر (بی‌تا). پژوهنده عربی احسان عباس. ترجمه محمد علی امام شوشتری. تهران: انجمن آثار ملی .

غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۵۱ش) *نصیحت الملوک*. تصحیح جلال الدین همایی. تهران: انجمن آثار ملی.

فرائد السلوک (۱۳۶۸ش). تصحیح عبدالوهاب نورانی وصال و غلامرضا افراسیابی. تهران: پاژنگ.

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

محمدی ملایری، محمد (۱۳۷۴ش). *فرهنگ ایرانی*. تهران: توس.

مقدم، سعید (۱۳۹۳ش). «بررسی روش شناسی بنیادین سیاست نامه در دوره میانه». معرفت فرهنگی و اجتماعی. سال ۵، شماره ۴، ص۲۵ـ ۴۴.

نامه تنسر (بی‌تا). تصحیح مجتبی مینوی و محمد اسماعیل رضوانی. بی‌جا: بی‌نا.

نصر الله منشی (۱۳۸۱ش). *کلیله و دمنه*. تصحیح مجتبی مینوی. تهران: امیرکبیر.

وراوینی ، سعد الدین (۱۳۸۷ش). *مرزبان نامه*. به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: صفیعلیشاه.

References

'Abbasqoli Khan Kashani (۱۳۸٦ sh). "Soluk va Moluk-e Mozaffari". *Siyasat-nama-haye Qajari*, edited by Gholam-Hossein Zargari-Nejad. Tehrān: Mo'asseseh-ye Tahqiqat va Towse'eh-ye 'Olum-e Ensani. [In Persian]

Ahd-e Ardashir (n.d.). Arabic research by Ehsan Abbas. Translated by Mohammad-Ali Emam Shushtari. Tehrān: Anjoman-e Asar-e Melli. [In Persian]

Al-Arjani, Faramarz ibn Khodadad (۱۳۳۸ sh). *Samak-e Ayyar*. Edited by Parviz Natel Khanlari. Tehrān: Dāneshgāh-e Tehrān. [In Persian]

Andarz-e Khosrow Qobadan (۱۳۲٦ sh). Translated and annotated by Mohammad Keyvanpur Makri. Tehrān: Chapkhaneh-ye Paktchi. [In Persian]

Andarz-nama-haye Pahlavi (۱۸۹۹). Bombay: n.p. [In Persian]

'Awfi, Sadid al-Din Mohammad (۱۳٦۳ š). *Javame' al-Hekayat va Lavame' al-Ravayat*. Edited by Jafar Sho'ar. Tehrān: Sazman-e Entesharat va Amuzesh-e Enqelab-e Eslami. [In Persian]

Christensen, Arthur (۱۹٤٤). *L'Iran sous les Sassanides*. Copenhague: Deuxième edition.

Dalir, Nayirah (۱۳۹۳ sh). "Gofteman-e Ra'iyyat va Ra'i dar Nezam-e Andarz-nama'i-ye Dowre-ye Eslami." Jostar-haye Siyasi-ye Mo'aser, vol ٥. no ۳. p٦۲–۸۲. [In Persian]

Davani, Jalal al-Din (۱۳۱۸ AH). *Akhlaq-e Jalali*. Lucknow: n.p. [In Persian]

Elahyari, Fereydun (۱۳۸۱ sh). "Qabus-nama-ye Onsor al-Ma'ali va Jaryan-e Andarz-nama-nevisi-ye Siyasi dar Iran-e Dowre-ye Eslami". Pazhuhesh-haye Tarikhi. vol ۲. no۳۰–۳۱. Autumn and Winter. p۱۲٥–۱٤۲. [In Persian]

Fara'id al-Soluk (۱۳٦۸ sh). Edited by Abd al-Wahhab Nurani Visal and Gholam-Reza Afrasiabi. Tehrān: Pazhang. [In Persian]

Ghazali, Abu Hamid Mohammad (۱۳٥۱ sh). *Nasihat al-Moluk*. Edited by Jalal al-Din Homai. Tehrān: Anjoman-e Asar-e Melli. [In Persian]

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]

Hamzeh Esfahani (۱۳٦۷ sh). *Tarikh-e Payambaran va Shahan*. Translated by Jafar Sho'ar. Tehrān: Amir Kabir. [In Persian]
Ibn al-Nadim (۱۳٦٦ sh). *Al-Fihrist*. Translated by Mohammad-Reza Tajaddod. Tehrān: Amir Kabir. [In Persian]
Khwajah Nasir al-Din Tusi (۱۳٥٦ sh). *Akhlaq-e Naseri*. Edited by Mojtaba Minovi and Alireza Heydari. Tehrān: Kharazmi. [In Persian]
Khwajah Nizam al-Mulk Tusi (۱۳۸۳ sh/ ۱۳۸۰sh). *Siyasat-nama (Siyar al-Muluk)*. Edited by Hubert Darke. Tehrān: Elmi va Farhangi. [In Persian]
Makkreel, Rudolf A (۲۰۰۹). "Hermeneutics" in: A companion to the philosophy of history and historiography edited by Aviezer Tucker. John Wiley & Sons.
Mohammadi Malayeri, Mohammad (۱۳۷٤ sh). *Farhang-e Irani*. Tehrān: Tus. [In Persian]
Mojtaba'i, Fathollah (۱۳٥۲ sh). *Shahr-e Zibay-e Aflaton va Shahi-ye Armani dar Iran-e Bastan*. Tehrān: Anjoman-e Farhang-e Iran-e Bastan. [In Persian]
Moqaddam, Sa'id (۱۳۹۳ sh). "Barrasi-ye Ravesh-shenasi-ye Bonyadin-e Siyasat-nama dar Dowre-ye Mianeh". Ma'refat-e Farhangi va Ejtemai. vol ٥. no ٤. p۲٥–٤٤. [In Persian]
Namah-ye Tansar (n.d.). Edited by Mojtaba Minovi and Mohammad Esma'il Rezvani. n.p.: n.p. [In Persian]
Nasrallah Monshi (۱۳۸۱ sh). *Kalīla wa-Dimna*. Edited by Mojtaba Minovi. Tehrān: Amir Kabir. [In Persian]
'Onsor al-Ma'ali, Kaykavus ibn Iskandar (۱۳۷۹ sh). *Qabus-nama*. Edited by Gholam-Hossein Yousefi. Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
Razi, Najm al-Din Abu Bakr (۱۳۸۳ sh). *Mersad al-'Ebad*. Edited by Mohammad-Amin Riyahi. Tehrān: Elmi va Farhangi. [In Persian]
Sa'di Shirazi, Mosharraf al-Din Mosleh (۱۳۸۱ sh). *Bustan*. Edited by Gholam-Hossein Yousefi. Tehrān: Kharazmi. [In Persian]
Sa'di Shirazi, Mosharraf al-Din Mosleh (۱۳۸۱ sh). *Golestan-e Sa'di*. Edited by Gholam-Hossein Yousefi. Tehrān: Kharazmi. [In Persian]
Safa, Zabihollah (۱۳٦۳ sh). *Tarikh-e Adabiyat-e Iran*, vol ۳. part ۲. Tehrān: Ferdowsi. [In Persian]
Tabataba'i, Seyyed Javad (۱۳۷٥ sh). *Khwajah Nizam al-Mulk*. Tehrān: Tarh-e Now. [In Persian]
Tafazzoli, Ahmad (۱۳۷٦ sh). *Tarikh-e Adabiyat-e Iran Pish az Eslam*. Edited by Zhaleh Amuzgar. Tehrān: Sokhan. [In Persian]
'Uqayli, Sayf al-Din (۱۳۷۷ sh). *Athar al-Wuzara'*. Edited by Mir Jalal al-Din Hosseini Ormavi. Tehrān: Ettela'at. [In Persian]
Varavini, Sa'd al-Din (۱۳۸۷ sh). *Marzban-nama*. Edited by Khalil Khatib Rahbar. Tehrān: Safi Ali Shah. [In Persian]
Watt, William Montgomery (۱۹٦۳). *muslim intelctual.* Edinburgh: Edinburgh university press.
Zahiri Samarqandi, Mohammad ibn Ali (۱۳٤۹ sh). *Aghraz al-Siyasiyah fi A'raz al-Riyasiyah*. Edited by Jafar Sho'ar. Tehrān: University of Tehran. [In Persian]
Zahiri Samarqandi, Mohammad ibn Ali (۱۳۸۱ sh). *Sindbad-nama*. Edited by Mohammad-Baqer Kamal al-Dini. Tehrān: Miras-e Maktub. [In Persian]

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-09-16]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.1]