

تأثیر و بازتاب نظام طبقاتی و استبدادی در متون تعلیمی منشور فارسی (با تکیه بر اندرزنامه‌های سیاسی قرن پنجم تا هفتم)

فاطمه مهربانی ممدوح^۱، حسین صدقی^۲

^۱دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی-دانشکده ادبیات و علوم انسانی-دانشگاه شهید مدنی
آذربایجان

^۲استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

چکیده

ادبیات و اجتماع تأثیر متقابلی بر یکدیگر دارند و ادبیات را می‌توان بازتاب واقعیت‌های اجتماعی دانست. یکی از جلوه‌های تأثیر گذاری، تأثیری است که نظام طبقاتی و حکومت استبدادی بر اجتماع و روابط افراد می‌گذارد و ادبیات به‌عنوان اصلی‌ترین نمود اجتماعی آن را در خود بازتاب می‌دهد. نظام طبقاتی (سلسله‌مراتبی) یک سیستم فراگیر اجتماعی است که در آن مردم به چند طبقه مجزا تقسیم می‌شوند و بر اساس آن عده‌ای خود را برخوردار از حقوق کامل شهروندی دانسته و مابقی را از ابتدایی‌ترین حقوق محروم می‌سازند. پذیرش و تأکید بر تفاوت، اختلاف، تضاد، و به‌طور کلی نابرابری از ویژگی‌های چنین نظامی است. چنین نظامی منجر به شکل‌گیری حکومت استبدادی می‌شود که مؤلفه‌های آن تقدس پادشاه و تک‌گویی است و شاکله آن را ترس تشکیل می‌دهد. این نظام بر نگرش‌ها و اعتقادات، خلق و خوی افراد، و شیوه بیان مطالب تأثیر می‌گذارد؛ به گونه‌ای که زبان ادبی به‌سوی بیان غیرمستقیم و پند و اندرز گرایش می‌یابد و سمت و سوی توصیه‌ها نیز در خدمت تأمین منافع و مصالح طبقه حاکم و قدرتمند جامعه قرار می‌گیرد. اندرزنامه‌های سیاسی که با هدف تأثیرگذاری بر رفتار سیاسی حاکمان تدوین شده‌اند می‌توانند محمل مناسبی برای بازتاب این نوع از ساختار اجتماعی و نظام حکومتی باشند. از این رو، این مقاله سعی دارد با شیوه‌ای تحلیلی توصیفی به بررسی این تأثیرات و بازتاب آن در برجسته‌ترین متون تعلیمی نثر فارسی که عمدتاً ذیل اندرزنامه‌های سیاسی قرار می‌گیرند، بپردازد.

واژه‌های کلیدی: نظام طبقاتی، استبداد، اندرزنامه‌های سیاسی، متون نثر تعلیمی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۱۳

E-mail: mehrabani_fatemeh@yahoo.com

ارجاع به این مقاله: مهربانی ممدوح، فاطمه، صدقی، حسین. (۱۳۹۸). تأثیر و بازتاب نظام طبقاتی و استبدادی در متون تعلیمی منشور فارسی (با تکیه بر اندرزنامه‌های سیاسی قرن پنجم تا هفتم). *زبان و ادب فارسی* (نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز) ، 72(240), 307-333. doi:

10.22034/perlit.2020.10286

مقدمه

رابطه ادبیات و اجتماع رابطه‌ای تنگاتنگ و متقابل است. ادبیات و هنر بیش از هر نهاد و عنصر اجتماعی دیگر بر کل جامعه تأثیر می‌گذارد و از آن تأثیر می‌پذیرد. از آن‌جا که «متداول‌ترین شیوه‌ی یافتن روابط ادبیات و جامعه، مطالعه آثار ادبی به‌عنوان مدارکی اجتماعی و تصاویری فرضی از واقعیت اجتماعی است» (ولک، ۱۳۷۳: ۱۱۰)، یکی از این آثار ادبی اندرنامه‌ها و مخصوصاً اندرنامه‌های سیاسی است که ذیل ادبیات تعلیمی جای می‌گیرد. اندرنامه‌ها که قدمت آن‌ها به دوران باستان می‌رسد بخش وسیعی از ادبیات تعلیمی را به خود اختصاص داده‌اند و عمده مطالب آن‌ها را اخلاقیات تشکیل می‌دهد (ر.ک: تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۸۰). با توجه به این که «اندرزها مطالب اخلاقی جامعه را بازتاب می‌دهند و معرف اندیشه، گفتار و کردار مردم در گذشته‌های دورند» (میرفخرایی، ۱۳۹۱: ۱۰۸) و از این میان، اندرنامه‌های سیاسی که توسط موبدان، شاهان و سیاست‌مداران بزرگ به‌منظور تعلیم آیین شهریاری خطاب به پادشاهان نوشته شده‌اند و در واقع «نمایانگر اخلاق عملی طبقات حاکم» هستند (لمبتون، ۱۳۷۰: ۲۱۱)، همچنین یکی از مهم‌ترین زمینه‌های انتقال‌دهنده اندیشه ایران‌شهری در تاریخ ایران اسلامی به شمار می‌آیند، می‌توانند بستر و محمل مناسبی را برای بررسی تأثیر نظام طبقاتی و استبدادی و بازتاب آن در ادبیات تعلیمی فراهم سازند، چراکه هجوم‌های متعدد خارجی به ایران، از جمله هجوم اعراب مسلمان و مغولان، همچنین مهاجرت ترکان، از یک‌سو این ضرورت را نزد نخبگان ایرانی ایجاد نمود تا با به‌تحرك درآوردن اندیشه‌های ایران‌شهری از طریق اندرنامه‌نویسی، مقدمات آشناسازی آنان را با آداب حکومت‌داری و ملک‌داری فراهم آورند و از سوی دیگر، با مطرح کردن نظریه سلطنت بر پایه اندیشه ایران‌شهری که اعتقاد به فره ایزدی و شاهی آرمانی و ظل‌اللّهی سلطان است، خواه‌ناخواه، در تشدید نظام استبدادی در جامعه نقش داشته باشند.

نظام طبقاتی یکی از ساختارهای اجتماعی مهم و کهن ایران، مخصوصاً در دوره ساسانیان، بوده است که در آن طبقات و اصناف جامعه به چند گروه مجزا تقسیم می‌شدند و حق هیچ‌گونه تغییر طبقه را نداشتند. پادشاه در رأس این طبقات قرار داشت که به دلیل بهره‌مندی از فره ایزدی و نیروی معنوی از تقدس و قدرت مطلق برخوردار بود و این قدرت مطلق حق مطلق برای او ایجاد می‌کرد که دیگران را ملزم و مجبور به اطاعت محض از وی می‌کرد و او خود را مطاع و مالک تام جان و مال مردم می‌دانست. با توجه به این که نویسندگان اندرنامه‌ها هم خود از طبقات بالای جامعه بودند

خود را ملزم به تأیید و پذیرش اصول این نظام می‌دانستند و در توصیه‌های خود به صورت مستقیم و غیرمستقیم آن را مطرح می‌کردند و هم به واسطه غلبه ترس بر جامعه، قدرت انتقاد نداشتند و ناگزیر بودند سمت و سوی توصیه‌های اندرزگونه خود را متوجه منافع و مصالح پادشاهان و قدرتمندان کنند. سیطره نظام طبقاتی و استبدادی تأثیرات گوناگونی بر خلق و خو و نگرش و اعتقادات افراد بر جای می‌گذارد و بازتاب تأثیرات چنین نظام اجتماعی و حکومتی را می‌توان در رویکرد نویسندگان به پند و اندرز و استفاده از شیوه‌های گوناگون اندرزدهی، پذیرش و تأیید نظام طبقاتی، تعصبات نكوهیده عقیدتی و مذهبی، اعتقاد به بخت و تقدیر، شکوه و شکایت از روزگار، رواج انواع رذایل اخلاقی در بین اقشار مختلف جامعه شاهد بود.

سؤالی که این پژوهش قصد پاسخ دادن به آن را دارد این است که تأثیرات نظام طبقاتی و استبدادی چیست و چگونه در آینه ادبیات تعلیمی و خصوصاً اندرزنامه‌های سیاسی بازتاب می‌یابد؟ به منظور پاسخ‌گویی به سؤال فوق، ابتدا توضیحاتی درباره نظام طبقاتی و استبدادی، ویژگی‌ها و پیشینه آن در ایران، رابطه نظام طبقاتی و ادبیات تعلیمی، اندرزنامه سیاسی، پیشینه، ویژگی و انواع آن ارائه می‌شود و سپس تأثیر و بازتاب نظام طبقاتی و استبدادی با تکیه بر برجسته‌ترین متون تعلیمی نثر فارسی نظیر *قابوس‌نامه*، *سیاست‌نامه*، *نصیحه‌الملوک* غزالی، *اخلاق ناصری*، *کلیله و دمنه*، *مرزبان‌نامه* و *گلستان* که عمدتاً ذیل اندرزنامه‌های سیاسی قرار می‌گیرند، معرفی و بررسی می‌شود.

پیشینه تحقیق

مقاله‌هایی چون «بررسی خاستگاه ادبیات تعلیمی منظوم و سیر تطور و تحول آن در ایران» از احمدرضا یلمه‌ها، و «تبارشناسی ادبیات تعلیمی» از منا علی مددی، به بررسی نقش نظام طبقاتی و استبدادی در شکل‌گیری، تحول و گسترش ادبیات تعلیمی به خصوص در دوره پیشامدرن و به حاشیه رفتن آن در دوره مدرن و عصر مشروطه پرداخته و ادبیات تعلیمی را محصول نظام طبقاتی و استبدادی معرفی کرده‌اند. مریم صادقی و سمیه فلاح مغاری در مقاله‌ای با عنوان «تبیین سیاست‌های حکومتی در تاریخ بیهقی و کلیله و دمنه» ضمن اشاره به تاریخ سامانیان و غزنویان، نقش بیهقی و منشی را در تبیین سیاست‌های حکومتی، با نگرشی به تأثیر پادشاهی آرمانی بررسی کرده‌اند. عباس عمادی در مقاله‌ای با عنوان «اندرزنامه‌نویسی سیاسی» ضمن ارائه تعریفی از اندرزنامه سیاسی، مطالبی را از منابع گوناگون به صورت مختصر درباره تبارشناسی اندرزنامه‌های سیاسی، مهم‌ترین ویژگی‌های

اندرزنامه‌های سیاسی و تقسیم‌بندی آن‌ها نقل کرده و در پایان، نخستین اندرزنامه‌ها و اندرزنامه‌نویسان را معرفی کرده است. کتاب‌هایی نظیر *استبداد در ایران* از حسن قاضی‌مرادی و *اقتصادرگرایی* از داود قندچی تهرانی، به ترتیب، استبداد و تأثیرات آن در ایران را از منظر سیاسی و روان‌شناسی بررسی کرده‌اند. کتاب‌های دیگری هم در حوزه معرفی اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام از کمال پولادی، علی اصغر حلبی و حاتم قادری تألیف شده و یا سید جواد طباطبایی در کتاب *خواججه نظام‌الملک* به بررسی جایگاه خواججه نظام‌الملک و *سیاست‌نامه* او در اندیشه سیاسی ایران پرداخته است. با این حال، مقاله مستقلی که در حوزه ادبیات تعلیمی منشور فارسی و به‌خصوص اندرزنامه‌های سیاسی به بررسی بازتاب تأثیرات نظام طبقاتی و استبدادی پرداخته باشد نوشته نشده است و این پژوهش می‌تواند در نوع خود نخستین باشد.

مبانی نظری

معرفی نظام طبقاتی و استبدادی

ایرانیان در عصر ساسانی به چهار طبقه تقسیم می‌شدند؛ پادشاه در بالای همه طبقات قرار داشت. پایین‌تر از وی به ترتیب، رهبران دینی (موبدان و هیربدان و دستوران)، سرداران جنگی، دبیران و محاسبان و قضات، کشاورزان و پیشه‌وران و صنعتگران و بازرگانان جای داشتند که از آن میان، گروه‌های اخیر جزو طبقات مولد جامعه بودند و بار سنگین مالیات‌های گوناگون را بر دوش می‌کشیدند (راوندی، ۱۳۸۲: ج ۳، ۱۹). سابقه نظام طبقاتی در ایران به دوره هخامنشیان و اشکانیان می‌رسد. ساسانیان مبدع و مخترع این نظام نبودند، اما نقش مؤثری در تجدید، تأیید و تقویت آن بر عهده داشتند. جامعه اجتماعی ایران ساسانی جامعه طبقاتی و صنفی بوده و اصول و نظامات طبقاتی به شدیدترین وجهی در آن اجرا می‌شده است (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۴۳). طبق اصول این نظام هیچ‌یک از طبقات مجاز به تغییر طبقه و استفاده از امتیازات طبقات دیگر نبود. در رأس این نظام پادشاه قرار داشت و بالاترین نمود اجتماعی - سیاسی این امتیاز از آن او بود؛ امتیازی که از آن به فرّ پادشاهی، فرّ ایزدی یا نیروی معنوی سلطان تعبیر می‌کردند. فرّ چیزی نبوده است که شاه یا حاکمی خود را فاقد آن تصور کرده باشد. به همین سبب این قدرت عملاً یک قدرت مطلق بوده که حق مطلق نیز پدید می‌آورده و دیگران را تنها به ازای پذیرش این حق مطلق و اطاعت از آن مُحق می‌شناخته یا به خود نزدیک یا از خود دور می‌ساخته است. پذیرش این قدرت و تسلیم در برابر آن منجر به حاکمیت اصلی در روابط اجتماعی می‌گردید که می‌توان از آن به اصل «شبان - رمگی» تعبیر کرد. بر مبنای

این اصل به بخش ممتاز جامعه حق مالکیت و امتیاز تعیین سرنوشت خویش و دیگران داده می‌شد و بخش تابع نیازمند سرپرستی و هدایت و اداره شدن می‌گردید. بدیهی است که پذیرش و تأکید بر تفاوت، اختلاف، تضاد، و به‌طور کلی نابرابری از ویژگی‌های چنین نظامی باشد (ر.ک: مختاری، ۱۳۷۱: ۹۲-۹۸).

ساختار طبقاتی ملازم حکومت استبدادی است. در تعریف استبداد از منظر سیاسی گفته‌اند: «تصرف کردن یک نفر یا جمعی است در حقوق ملتی بدون ترس بازخواست» (کواکبی، ۱۳۹۰: ۴۵). پادشاهی استبدادی یا مطلقه حکومتی است که پادشاه قدرت را بنا به میل و اراده خود اعمال می‌کند و اداره مملکت تابع هیچ قانونی نیست، بلکه خواست پادشاه حکم قانون را دارد (نوروزی، ۱۳۸۴: ۱۰۵). بر این اساس مشخص می‌شود تقدس پادشاه و تک‌گویی از مؤلفه‌های بارز نظام طبقاتی است. در اندیشه ایرانیان باستان پادشاه نماینده اهورامزدا در روی زمین بود و قدرتش مرهون او بود. این اعتقاد این عکس‌العمل را پیش می‌آورد که اطاعت از فرمان‌های شاه ارزش مذهبی خاص پیدا کند و با اطاعت از قانون الهی یکی شود (موله، ۱۳۷۲: ۱۴). بر پایه این اعتقاد بود که نویسندگان متون تعلیمی پادشاه را منتخب و سایه خدا و عامل تأمین مصالح جهان و مردم معرفی می‌کردند و از بین رفتن پادشاه نیک را نوعی عقوبت الهی می‌دانستند که در نتیجه نافرمانی از دستورات خداوند، دامن‌گیر گنه‌کاران و عاصیان می‌شود (ر.ک: طوسی، ۱۳۹۱: ۵). تک‌گویی نیز نتیجه یک جامعه طبقاتی و نابرابر است. در این جوامع رابطه گفتگویی میان افراد طبقات مختلف وجود ندارد، بلکه هر صدایی که شنیده می‌شود از سوی قدرت برتر است و طبیعتاً پاسخی از سوی زیردستان برای آن وجود ندارد. استبداد در چنین جوامعی بر شالوده ترس استوار است. سلطه طولانی استبداد با فراهم کردن امنیت، فردیت و اراده انسان را از او گرفته و به خود نیازمند و وابسته می‌سازد و همین وابستگی است که انسان را به ترس و اطاعت محض از صاحب قدرت وامی‌دارد. عوام که اکثریت جوامع استبدادی را تشکیل می‌دهند، در اثر نادانی می‌ترسند و ترس باعث تسلیم آنان در برابر مستبدان می‌گردد و فرد مستبد با بهره‌گیری از نادانی و ترس عوام بر آنان حکومت می‌کند.

ارتباط ادبیات تعلیمی و نظام طبقاتی

ادبیات تعلیمی ایران و عناصر تشکیل‌دهنده و شاخصه‌های حاکم بر آن را باید محصول تاریخ چند هزارساله اقوام هند و ایرانی دانست که قرن‌ها قبل از ظهور زردشت با ورود خود به فلات ایران

اقدام به ایجاد تمدنی کردند که فرهنگ ساسانی و ساختار اجتماعی آن، اوج و عصاره آن بود؛ فرهنگی که با آمیخته شدن با فرهنگ اسلامی رنگ و بوی تازه‌ای گرفت. این دوره که تمام تاریخ دوهزار و پانصدساله ایران تا انقلاب مشروطه را فرامی‌گیرد، دارای شاخصه کلی یعنی نگاه سلسله مراتبی به انسان و جهان است که مبنای تمامی روابط اجتماعی و پدیده‌های فرهنگی در جامعه ایران بوده و اکنون نیز بر روح جامعه ایرانی حاکم است. خصلت عمده و اساسی این جامعه تأکید بر تفاوت، تضاد و به‌طورکلی نابرابری است که پایه همه رفتارها، گفتارها، نهادها و پدیده‌های جامعه را تشکیل می‌دهد (مختاری، ۱۳۷۱: ۹۳-۹۲). اگرچه «ادبیات نتیجه فعالیت‌های زیباشناسانه بر زبان است و با تصویرسازی و خیال‌پردازی همراه است، اما از شرایط اجتماعی حاکم بر محیط نیز رنگ می‌پذیرد» (وحید، ۱۳۸۷: ۴). محیط ادبی نمی‌تواند از تأثیر محیط اجتماعی برکنار بماند: «آثار ادبی همواره محصول شرایط اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی جامعه است و در هر دوره شرایط بر آن اثر می‌گذارد» (تراپی، ۱۳۷۹: ۹). با توجه به همین نکته است که نگاهی به اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران، به‌خصوص از قرن پنجم تا هفتم و بازتاب آن در متون تعلیمی امری ضروری به نظر می‌رسد. علی‌رغم تشکیل حکومت‌های نسبتاً قوی چون غزنویان و سلجوقیان در ایران در قرن پنجم و ششم، باید آن را دوره قتل و غارت و آزار و ناامنی دانست. در تمام این دوره ممتد کمتر وقتی بود که ایرانیان روی آرامش ببینند. قتل و غارت‌های پیاپی و آزارها و تخطی به مال و جان مردم امری معتاد شده بود و این وضع آرامش باطنی ایرانیان و اعتمادی را که میان آنان بود به تدریج از بین برد و به هر سرکش خودخواهی اجازه داد که هرگاه بخواهد دست به آزار مردمان بگشاید (صفا، ۱۳۷۱: ج ۲، ۱۰۰). قرن هفتم را هم باید از پرآشوب‌ترین و مضطرب‌ترین ادوار سیاسی در ایران دانست که با جنگ‌های داخلی سلجوقیان، انتقال قدرت به سنجر و شکست سنجر از ترکان غز و اسارت او، تسلط خوارزمشاهیان، و تهاجم بی‌رحمانه مغول به ایران همراه است.^۱ طبیعی است که در چنین اوضاعی ادبیات نمی‌تواند از شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه تأثیر نپذیرد. نویسندگان می‌کوشند تأثیراتی را که این ساختار اجتماعی و نظام حکومتی بر اعتقادات و نگرش‌ها و خلق و خوی افراد دارد، در قالب توصیفات، تمثیلات و حکایات به تصویر بکشند. آنان در برابر رفتار نابخردانه و مستبدانه سلاطین چاره‌ای جز این ندارند که زبان به پند و اندرز گشایند و با ارائه اندرزهای اخلاقی و دعوت به دادگری، از ظلم و ستم آنان بر مردم بکاهند و از سوی دیگر به دلیل سیطره حکومت استبدادی و ترس ناشی از آن به گونه‌ای سخن گویند که منافع حکام مستبد به خطر نیفتد.

اندرزنامه‌نویسی و پیشینه آن

اندرزنامه‌ها صورت اولیه کتاب‌های اخلاقی در زبان فارسی هستند که غالباً به قرن ۴ و ۵ هجری تعلق دارند. «منظور از اندرزنامه ارائه توصیه (اندرز)های لازم برای تولید رفتار سیاسی مناسب است» (قادری، ۱۳۸۵: ۱۱۶). از شواهد بازمانده از دوره باستان برمی‌آید که اندرزنامه‌نویسی در ایران باستان رایج و شایع بوده است؛ چنان‌که از مجموع هفت کتیبه داریوش (۵۲۲ تا ۴۸۶ ق.م) در تخت جمشید، سه کتیبه با اندرز به دیگران ختم می‌شود و از کتیبه‌های خشایارشا نیز یکی با اندرز همراه است (ر.ک: تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۷-۲۵). با عنایت به تنگی مجال کتیبه‌ها و نیز هدف اصلی از احداث آن‌ها که اصولاً مربوط به سیاست و حکومت بوده است، به دیرپایی و ریشه‌دار بودن سنت اندرزگویی در میان ایرانیان می‌توان پی برد. این سنت در آثار بازمانده از دوره ساسانی به دلیل فراخی میدان مجال بیشتری برای نمود پیدا کرده است. در دوره میانه نیز «اندرزنامه‌ها که بخش مهمی از ادبیات فارسی میانه را تشکیل می‌دهد، پیشینه و اهمیت ادبیات اندرزی را در ایران که موضوع آن‌ها اخلاق، پند و اندرز و امثال و حکم است نشان می‌دهد» (باقری، ۱۳۸۲: ۱۰۱). در دوره اسلامی، و به‌ویژه از زمانی که شالوده زبان فارسی به‌عنوان زبان ادبی ایران‌زمین استوار شد، نوشتن کتاب‌های سیرالملوک یا سیاست‌نامه رواج پیدا کرد و نویسندگانی از میان شهریاران، وزیران و دبیران، تدوین این نوع از کتاب‌ها را آغاز کردند که نه‌تنها از شاهکارهای نظم و نثر فارسی به حساب می‌آیند، بلکه شاهکارهای سیاست‌نامه‌نویسی نیز هستند (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۸۸).

• تعریف اندرزنامه سیاسی

در تعریف اندرزنامه‌های سیاسی گفته‌اند: «آثاری است که با هدف تأثیرگذاری بر رفتار سیاسی نگاشته شده است و در نوع خود، منبع عظیمی از استخراجات و تأملات در اندیشه سیاسی اسلام و ایران به شمار می‌رود» (قادری، ۱۳۸۵: ۱۱۵). در باب نام‌گذاری این آثار اجماع نظری وجود ندارد؛ گاه از آن‌ها به اندرزنامه‌های سیاسی تعبیر می‌شود و گاه با نام سیاست‌نامه توصیف می‌گردند و گاهی هم شرق‌شناسان نام آئینه‌شهریاری بر آن‌ها می‌نهند. اما به نظر می‌آید که اندرزنامه‌نویسی با کمی تسامح برای نامیدن این گروه از آثار مناسب‌تر باشد، چراکه هم وافی به مقصود است و هم از شمولیت و کلیت برخوردار است. نکته‌ای که باید بر آن تأکید شود این است که الزاماً اندرز در جوهر اخلاقی خلاصه نمی‌شود و اصولاً ارائه نوعی رهنمود برای تحقق هدفی خاص است. با این

تأکید می‌توان از اندرزهای سیاسی هم گفتگو به میان آورد؛ البته منعی ندارد که اندرزهای سیاسی ملهم از اخلاق یا دین باشند. برخی از این اندرزنامه‌ها به‌طور دقیق چنین وجهی دارند؛ مانند *نصیحه‌الملوک غزالی* یا رساله *نصیحه‌الملوک سعدی*.

در حقیقت، اندرزنامه‌های سیاسی بخشی از اندرزنامه‌های پهلوی است که بیشتر در دوره ساسانی رواج یافت. در دوره ساسانی دسته‌ای از اندرزبدان در دربارها حضور داشتند که عهده‌دار تربیت بزرگ‌زادگان و نصیحت فرمانروایان بودند. آنان با ارائه نصایح اخلاقی و انتقال تجربه سیاسی حاکمان پیشین به نسل‌های بعد، تا حد امکان مانع تصمیم‌گیری‌های شتاب‌زده و ظلم شاهان می‌شدند و آنان را به دادگری و ملاحظت تشویق می‌کردند. ترجمه عربی این اندرزها را می‌توان در آثاری چون *عهد اردشیر، جاویدان خرد مسکویه، غرر ثعالبی، التاج محمد بن حارث ثعالبی، عیون‌الآخبار ابن قتیبه، مروج‌الذهب مسعودی، ادب‌الکبیر و ادب‌الصغیر ابن مقفع بازجست* (ر.ک: مشرف، ۱۳۸۹: ۲۴۶-۲۴۵).

• ویژگی‌های اندرزنامه‌های سیاسی

استفاده از شیوه نوشتار تجویزی و گاه به شکل پرسش و پاسخ، تکرار و دوباره‌گویی، عدم تنوع در موضوع و نحوه سخن، تشابه اندرزها و استواری مطالب بر پایه دین از ویژگی‌های عمومی متون اندرزی (اندرزنامه‌ها) است. از ویژگی‌های مشترک روش‌شناختی و محتوایی در اندرزنامه‌های سیاسی می‌توان به واقع‌گرایی، تجربه‌گرایی، استفاده از شیوه‌های اقناعی و خطابی، محافظه‌کاری (گرایش به حفظ نظم موجود)، و عدم اختصاص به گروهی خاص از متفکران اشاره کرد.^۲

• تقسیم‌بندی اندرزنامه‌های سیاسی

با توجه به این که پدیدآورندگان اندرزنامه‌های سیاسی در موقعیت سیاسی-اجتماعی همانندی قرار ندارند و اندرزنامه‌های سیاسی از نظر صورت و محتوا یکسان نیستند، می‌توان آن‌ها را از دو دیدگاه پدیدآورندگان و محتوا و صورت تقسیم‌بندی و بررسی کرد. از دیدگاه پدیدآورندگان، اندرزنامه‌های سیاسی به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای که کار اصلی آن‌ها نویسندگی بود که این دسته یا نویسنده آزاد بودند مانند سعدی، و یا منشیان و دبیرانی که در خدمت دربار بودند مثل نصرالله منشی؛ دسته دوم، نویسندگانی که به‌طور مستقیم مسئولیت سیاسی داشتند یا دارای قدرت سیاسی بودند مثل وزرا و امرا. اشخاصی چون کیکاووس بن اسکندر و خواجه نظام‌الملک به این گروه تعلق دارند. اندرزنامه‌های سیاسی از دیدگاه صورت و محتوا به سه دسته قابل تقسیم‌اند: دسته‌ای که

اخلاق‌نویسی را اساس کار قرار داده‌اند؛ مانند گلستان سعدی؛ دسته دیگر، آثاری که از دستورنویسی بهره گرفته‌اند؛ مانند سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک؛ دسته آخر از روش سیره‌نویسی استفاده کرده‌اند؛ مانند کارنامه اردشیر بابکان (ر.ک: قادری، ۱۳۸۵: ۱۱۷-۱۲۰).

بازتاب نظام طبقاتی و استبدادی در اندرزنامه‌های سیاسی

نظام طبقاتی و حکومت استبدادی تأثیراتی بر نحوه بیان نویسندگان، نگرش‌ها و اعتقادات، خلق و خو و رفتار حکام و مردم بر جای می‌گذارد که بازتاب این تأثیرات را می‌توان ذیل ۶ عنوان در اندرزنامه‌های سیاسی بررسی و مشاهده کرد: گرایش به پند و اندرز، پذیرش نظام طبقاتی و تأکید بر لزوم اجرای آن در اداره کشور، تعصبات نکوهیده عقیدتی و مذهبی، اعتقاد به بخت و تقدیر، شکوه و شکایت از روزگار، رواج ردایلی اخلاقی در بین اقشار مختلف جامعه.

• گرایش به پند و اندرز

با پایان یافتن عصر زرین فرهنگ ایران، جریان عمده سیاسی در سیاست‌نامه‌ها و اندرزنامه‌های سیاسی تحول اندیشه پادشاهی آرمانی به نظریه سلطنت مطلقه بود که شالوده عمل و نظر ایرانیان را قوام می‌بخشید (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۲۰۹). همین نظریه که نقش عمده‌ای در تداوم استیلای نظام طبقاتی و استبدادی بر ایران داشت، سبب گردید در چنین جامعه طبقاتی که دارای ساختار هرمی است و همواره یک موجود مقدس و فرازمینی در رأس این هرم قرار دارد، چیزی به‌عنوان رابطه سیاسی میان افراد که اساسش تفکر نقادانه است، وجود نداشته باشد چراکه بستر و زمینه شکل‌گیری سیاست، باور برابری انسان‌ها و فقدان توافق در جامعه است و این همان چیزی است که نشانی از آن در جامعه استبدادزده دیده نمی‌شود (قاضی مرادی، ۱۳۸۰: ۹۸). در غیاب فضای سیاسی و زبان آن (نقد)، زبان به سمت بیان غیرمستقیم و اندرزگویی گرایش می‌یابد.

چنان‌که ملاحظه می‌شود محتوای غالب متون تعلیمی موردبررسی در این مقاله را که در طی قرون پنجم تا هفتم در دوران حکومت و استیلای سلاطین مستبد غزنوی، سلجوقی و مغول بر ایران نوشته شده‌اند، اخلاقیات و پند و اندرز تشکیل می‌دهد و شیوه مشترک اندرزنامه‌نویسان سیاسی، آمیختن کلام پندآمیز به حکایت و داستان و استفاده از احادیث و اشعار و امثال است تا بدین وسیله سلطان و یا امیر زمانه خویش را به عملی ساختن پند خویش متقاعد و ترغیب نمایند. نویسندگانی چون خواجه نظام‌الملک و امام محمد غزالی از شیوه نقل حکایات تاریخی و احادیث، نصرالله منشی

و سعدالدین وراوینی از روش تمثیل و نقل قصه‌ها و حکایات از زبان حیوانات، سعدی از زبان حکایت و تمثیل و شعر، کیکاووس بن اسکندر از نقل داستان و آوردن اشعار، خواجه نصیر از زبان ساده بیان مطالب برای پنددهی استفاده کرده‌اند که بهره‌گیری هر یک از این نویسندگان از شیوه‌های مذکور معلول رفتار مستبدانه سلاطین و حاکمیت ترس بر جامعه است که آنان را ناگزیر ساخته برای بیان افکار، باورها و دیدگاه‌های سیاسی و منتقدانه خود نسبت به حکام وقت و اوضاع سیاسی عصر از پند و اندرز استفاده کنند.

• پذیرش نظام طبقاتی و تأکید بر لزوم اجرای آن در اداره کشور

جریان اندرزنانه‌نویسی سیاسی که یکی از مهم‌ترین عناصر پشتیبانی‌کننده اندیشه ایران‌شهری محسوب می‌شود، در کانون اندیشه خود، نهاد شاهی را بر پایه عناصری چون فره ایزدی یا همان الهی بودن خاستگاه شهریاری، همراهی و همبستگی دین و سیاست و عدالت‌گستری و دادگری استوار می‌داند. البته ذکر این نکته لازم است که «مفهومی که گذشتگان از عدالت داشتند با برداشتی که ما امروز داریم متفاوت بوده است. یکی از مقتضیات عدالت در آموزه پهلوی پاسداری از نظام تقسیم طبقاتی جامعه بود که شکل نخستین آن در آیین‌های کهن از جمله در *وداها* و *گاتاها* نیز آمده بود. البته آن لایه‌بندی سیاسی اولیه با نظام طبقاتی زمان ساسانی یکسان نبوده است» (پولادی، ۱۳۹۰: ۳۷).

بر این اساس، اندرزنانه‌نویسان سیاسی، متأثر از اندیشه ایران‌شهری، پادشاه را برکشیده یزدان و سایه او در زمین می‌دانستند. بدین روی بسیاری از صفات و ویژگی‌های سلطان را، صفات و ویژگی‌های الهی می‌شمردند و بر این اساس موضوع حقوق پادشاه بر رعیت و حقوق رعیت بر پادشاه را شرح و تبیین می‌کردند. ترویج ایده «شبان و رمه» که بیانگر نوع رابطه سلطان با رعیت در تاریخ ایران بود یا اندیشه «ظل‌اللّهی» که بدلی از «فرّه ایزدی» ایران باستان بود، موجب تحکیم هر چه بیشتر تئوری استبداد مطلقه در حکومت‌های پادشاهی ایرانی و قداست سلطان شد.^۳ نگاهی اجمالی به عبارات آغازین *سیاست‌نامه* خواجه نظام‌الملک که در ذیل می‌آید، نشان می‌دهد که خواجه مانند اغلب وزیران و دولتمردان ایرانی پادشاهی را «حق الهی» به شمار می‌آورده است: «ایزد تعالی اندر هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او در دل‌ها و چشم خلائق

بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می گذارند و ایمن همی باشند و بقای دولت او می خواهند» (طوسی، ۱۳۹۱: ۵).

یکی از پژوهشگران حوزه اندیشه سیاسی در ایران و اسلام درباره عبارات فوق چنین می گوید: «با این چند عبارت، خواجه اساس استبداد را تشدید می کند: این خداست که سلطان را برمی گزیند نه مردم، و رأی آنان اصلاً و ابداً در کار پادشاهی پادشاه مدخلیتی ندارد؛ همین طور خداست که او را به هنرهای پادشاهانه آراسته می گرداند لذا به کسب علم و تجربه و فراگرفتن آیین حکومت نیازی نیست، و از همین جاست که مردی مانند سنجر سلجوقی بی آنکه سواد خواندن و نوشتن داشته باشد با اتکا بر این که خدایش او را به پادشاهی برگزیده می تواند چهل سال بر اریکه فرمانروایی تکیه کند و هر کاری می خواهد بکند و هر فرمانی که لازم می داند براند و کسی نتواند بگوید که بالای چشم سلطان ابروست» (حلبی، ۱۳۷۲: ۲۱۷). شاید بتوان گفت علت مخالفت خواجه نظام الملک با مزدک و آیین او و حتی اختصاص بابی در سیاست نامه به این موضوع، ریشه در اعتقاد و پای بندی خواجه به نظام طبقاتی و عدم اعتقاد مزدک به این نظام دارد: «نظریه اجتماعی او [مزدک] مبتنی بر مساوات در تقسیم ثروت بین افراد بشر بود» (گیرشمن، ۱۳۹۱: ۳۰۶). مزدک معتقد بود: «چون مردم همه برابر از پدر و مادر زاییده شده اند پس باید به طور برابر از مواهب طبیعت بهره مند شوند و در این بهره مندی یکی را رجحانی بر دیگری نباشد» (زریاب خویی، ۱۳۸۵: ۱۱۱).

از دیگر نویسندگان متون تعلیمی که در ضمن سخنان و توصیه های خود نظام طبقاتی را تشریح کرده و رعایت سلسله مراتب در جامعه را مایه ثبات و سامان کشور دانسته، نصرالله منشی است. او ضمن اعتقاد راسخ به لزوم نظام طبقاتی، رعایت جانب احتیاط و هوشیاری در این زمینه را ضامن حفظ مملکت، رفاه رعیت و جلب نظر دوستان و از بین بردن دشمنان می داند و رعایت جایگاه بندگان بر اساس مراتب آنان را اصلی معتبر در قوانین سیاست قلمداد می کند و در بیان عاقبت به هم خوردن این نظام می گوید: «میان پادشاهی و دهقانی به رعایت ناموس فرق توان کرد، و اگر تفاوت منزلت ها از میان برخیزد و ارادل مردمان در موازنه اوساط آیند، و اوساط در مقابله اکابر، حشمت و هیبت جهان داری به جانبی ماند و خلل و اضطراب آن بسیار باشد و غایت و تبعیت آن فراوان» (منشی، ۱۳۷۴: ۳۴۵). کیکاووس بن اسکندر در توصیه به گیلانشاه در آیین پادشاهی به او گوشزد می کند که مراقب حفظ جایگاه خود به عنوان پادشاه و تمایز آن با جایگاه رعیت باشد: «اندر پادشاهی مگذار که کسی فرمان ترا خوار

دارد که ترا خوار داشته بود که اندر پادشاهی همه راحت در فرمان دادندست که پادشاه به صورت با رعیت راست است، فرق میان پادشاه و رعیت آنست که او فرمانده است و این فرمان بردار» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۲۳۰). شواهد دیگر از حاکمیت نظام طبقاتی و بازتاب آن در متون نثر تعلیمی و اندرزنامه‌های سیاسی را می‌توان در بیان آداب و رسم‌های چون دادن القاب، مجلس شراب، تعلیم و تربیت کودکان شاهد بود (ر.ک: طوسی، ۱۳۹۱: ۱۸۱، ۱۴۶؛ طوسی، ۱۳۵۶: ۲۲۶).

• تعصبات نكوهیده عقیدتی و مذهبی

یکی از نمودهای ریشه‌دار نظام طبقاتی در حوزه فردی مفاخره‌های زورگویانه یا متعصبانه‌ای است که کارایی آن نخست در نفی فردیت آدمی، و طبعاً نفی دیگری است (مختاری، ۱۳۷۱: ۱۱۰). از دیدگاه تاریخی این نوع تعصب‌ورزی موضوعی است که ریشه در عوامل گوناگونی دارد که مهم‌ترین آن را باید جو آلوده مذهبی و اختلاف علمای دینی با یکدیگر و تأثیر جریان‌های فکری و سیاسی حاکم بر جامعه ایران، مخصوصاً در فاصله قرن‌های پنجم و ششم هجری دانست (ر.ک: صفا، ۱۳۷۱: ج ۲، ۱۵۷-۱۴۷). در این قرون است که ترکان پیش از تسلط بر اراضی ایران، اسلام را قبول کردند و مشمول قاعده «المؤمنون اخوه» شدند. اینان که به سلاح دین مسلح بودند، از سیاست عمومی اسلام که عدم امتیاز بین نژادها و انساب در میان مسلمانان است، استفاده کردند و توانستند از بندگی به شهرداری برسند یا از بیابان‌های آسیای مرکزی قصد تخت سلطنت ایران کنند و اطاعت آنان بر همه مسلمین گران نیاید. ترکان نومسلمان در تعصب و سخت‌گیری نسبت به عقاید و آراء مذهبی و طرف‌داری از نحله‌ای معین در برابر سایر نحله‌ها، از مسلمین دیگر به‌زودی پیش افتادند (همان: ۹۵-۹۴). البته در قرن هفتم چنگیز خان که خود نامسلمان بود به همراه اعقاب و سران و سربازان اعتقادات اصلی خود را محفوظ نگه داشته و کمتر مزاحم اعتقادات محلی مردم می‌شدند، اما در قرن هشتم تیمور خود را مسلمان‌تر از دیگران می‌دانست و مانند عده‌ای از خلفا و پادشاهان پیش از خود که به تحکیم مبانی شرع پرداخته یا تظاهر کرده بودند، برای خود رسالت و مأموریتی قائل بود و خود را یکی از مجددان دین قلمداد می‌کرد و بسیاری از فتوحات خود را که مسلماً به قصد جهان‌گشایی و فرونشاندن آتش حرص و طمع صورت می‌گرفته، عنوان غزو می‌داد تا در شمار غازیان اسلام درآید. تظاهر به خداپرستی و اظهار اعتقاد به دین اسلام و احترام به علما و زهاد و فقها که تیمور در پیش گرفته بود یادآور روشی بود که ترکمانان سلجوقی از نیمه اول قرن پنجم در پیش

گرفته بودند تا پایه‌های حکومت خود را بر ایران و سایر ممالک اسلامی استوار کنند و البته ترکمانان در این راه پیشگام نبودند بلکه از زمان سلطان محمود غزنوی پیروی می‌کردند که شمه‌ای از فجایع اعمال او را می‌توان در ری و دیگر بلاد به بهانه تقویت دین و برانداختن مبتدعه و قرامطه شاهد بود (ر.ک: صفا، ۱۳۷۱: ج ۴، ۴۳-۴۵).

نمونه‌هایی از تعصبات نکوهیده را می‌توان در فصل‌های پایانی کتاب *سیاست‌نامه* در مشاجرات کینه‌توزانه خواجه نظام‌الملک علیه مخالفان اعتقادی خود و در دشمنی با شیعه و هر مذهبی به غیر از شافعی و حنفی شاهد بود. نظام‌الملک جز مذهب حنفی و شافعی سایر مذاهب را نفی و رد می‌کند: **«در همه جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند: یکی حنفی و دیگر شافعی، رحمه الله علیهما، و دیگر همه هوا و بدعت و شبهت است»** (طوسی، ۱۳۹۱: ۱۱۵). او در مقام وزارت، مصلحت‌ملک و ملت را در آن می‌بیند که در نابود کردن پیروان دیگر مذاهب اسلامی به‌خصوص شیعیان و اسماعیلیان بکوشد. او منکران معتقدات خود را خارجی، بی‌دین، بدمذهب، بد اعتقاد و فاسد می‌نامد و واژه تحقیرآمیز «سگ» را در مورد اسماعیلیان به کار می‌برد: **«هیچ گروهی شوم‌تر و نکوسارتر و بدفعل‌تر از این قوم نیند که از پس دیوارها بد این مملکت می‌سگالند و فساد دین می‌جویند و گوش به آواز نهاده‌اند و چشم بر چشم‌زدگی. اکنون اگر نعوذ بالله، هیچ‌گونه این دولت قاهره را آسیبی آسمانی رسد، این سگان از نهفتها بیرون آیند و بر این دولت خروج کنند»** (همان: ۲۲۷).

همچنین در برخی حکایات *گلستان سعدی* رگه‌هایی از تعصبات مذهبی نمودار است که می‌توان به دو حکایت مناظره عالم با یکی از ملاحده و ماجرای سعدی با یک یهودی در زمان عقد خرید خانه اشاره کرد (ر.ک: سعدی، ۱۳۸۵: ۱۸۰، ۱۸۵).

جلوه دیگری از تعصبات و روزی‌ها را می‌توان در ستایش‌های مبالغه‌آمیز نویسندگان از پادشاهان گذشته ایران چون اردشیر و انوشیروان و سلطان محمود و همچنین خلفایی چون هارون، معتصم، ابوبکر، عمر خطاب و عثمان مشاهده کرد: **«و پادشاهانی که دانا بودند، بنگر که نام ایشان در جهان چگونه بزرگ است! و کارهای بزرگ کردند، تا به قیامت نام ایشان به نیکی می‌برند، چون افریدون و اسکندر و اردشیر و نوشیروان عادل و عمر رضی الله عنه و عمر بن عبدالعزیز نور الله مضعه و هارون و مأمون و معتصم و اسماعیل بن**

احمد سامانی و سلطان محمود، رحمه الله عليهم اجمعين که کار و کردار هر یک دیدار است و در تاریخها و کتابها نوشته شده است؛ و می خوانند و دعا و ثنا بر ایشان می گویند» (طوسی، ۱۳۹۱: ۷۱). «عمر هر شب به جای عسس می گردیدی تا هر جا خللی بدیدی تدارک کردی و گفت اگر گوسپندی گرگین بر کنار فرات بگذارند و روغن در وی نمالند، ترسم که در روز قیامت مرا از آن پیرسند. با زانکه عدل و احتیاط وی چندان بود که هیچ آدمی بدان نرسد» (غزالی، ۱۳۵۱: ۲۴).

نمونه دیگر، توصیفات مبالغه آمیز نویسندگان در مقدمه کتابهایی چون سیاست نامه، کلیله و دمنه و مرزبان نامه از سلاطین و وزرای سلجوقی است. سلاطینی که به گواهی تاریخ «غالباً مردمی فاسد بودند و اگر چه بیشتر آنان جنگجو و فاتح بوده اند لیکن با این مزیت نقائص اخلاقی بسیار داشتند و معمولاً مردمی بی رحم، شراب خواره، عیاش، بی حفاظ، سفاک، متعدی به جان و مال مردم بودند» (صفا، ۱۳۷۱: ج ۲، ۶۹).

نکته پایانی این که یکی از شوم ترین آثار تعصب این است که سلاطین خود محور یا وزیران و امیران او دیگران را از بسیاری از نعمت های خداداد و مرسوم محروم می دارند. تعصبی که برای نجات جان پادشاه، حتی محروم ساختن رعیت از بزرگ ترین نعمت خدادادی را روا می داند: «خون یکی از رعیت ریختن، سلامت پادشاه را روا باشد» (سعدی، ۱۳۸۵: ۵۰).

• اعتقاد به بخت و تقدیر

بخت و تقدیر که گاهی از آن به قضا و قدر، قسمت، سرنوشت، حکم آسمانی و قضای آسمانی تعبیر می شود، ریشه در تفکر جبرگرایانه دارد. موضوع جبرگرایی و اشاعه آن در تاریخ ادبیات ایران و بازتاب اندیشه های جبریه در آثار منظوم و منثور فارسی مسبوق به سابقه ای طولانی است که عامل سیاست و حکومت، به خصوص حکومت امویان و عباسیان، در تکوین و ترویج آن نقش مهمی را داراست. بر اساس شواهد تاریخی مسئله قضا و قدر در زمان بنی امیه دستاویز محکمی برای سیاست مداران در جهت توجیه حکومت سفاک اموی بوده است. طرفداران حکومت در برابر شورش و شکایت مردم علیه خونریزی های مفرط امویان، آن را حواله به تقدیر می کردند و مردم را با این استدلال که آنچه می شود مقدر و مرضی خداست و نباید هیچ دم زد، ساکت و خاموش می کردند (رزمجو، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۱۹). عباسیان نیز گرچه در آغاز از معتزله که یکی از عقایدشان آزادی و اختیار بشر است حمایت می کردند، اما از زمان متوکل به بعد از عقاید جبری اشاعره حمایت

کردند و از آن به بعد مذهب اشعری مذهب رایج و عمومی جهان اسلام شد. بدون شک رواج و نفوذ مذهب اشعری در عالم اسلام، خصوصاً در ایران که حکومت‌هایش نظیر غزنویان و سلاجقه دست‌نشانده خلافت بغداد بودند، آثار زیادی گذاشت و هرچند فرق دیگر مانند شیعه رسماً از آنان تبعیت نمی‌کردند، اما از نفوذ عقایدشان مصون نماندند (ر.ک: مطهری، بی‌تا: ۲۳-۲۰). علاوه بر این می‌توان جو حاکم فکری و پذیرش عمومی مردم، ظلم و ستم سیاسی، بی‌عدالتی اجتماعی، تخریب مراکز فرهنگی و علمی، کشتار عالمان و دانشمندان و برانداختن خاندان‌های دوستدار دانش و فرهنگ و بروز نوعی انحطاط عقلی و فکری در میان ایرانیان را از دیگر عوامل رواج جبرگرایی دانست (پارسانسب، ۱۳۸۷: ۱۳۰).

بنا به نظر محققان، قدمت اعتقاد به سرنوشت یا تقدیر را می‌توان در میان آریاییان و همچنین در آیین زرتشت بازجست (ر.ک: رضی، ۱۳۴۳: ۱۰۷-۱۰۶؛ زرین کوب، ۱۳۵۷: ۱۶۵). در مینوی خرد درباره قدرت تقدیر آمده است: «هر اندازه هم که انسان مسلح به شهادت و نیروی حکمت و دانش باشد، امکان تقلا علیه سرنوشت وجود ندارد. زیرا پس از مقدر شدن چیزی و تحقق آن، چه خوب و چه بد، مرد دانا در کارش دچار پریشانی و گمراهی می‌شود، و انسانی که شناخت درستی ندارد در کارش هوشمند می‌شود؛ ترسو دلاور می‌شود و دلاور ترسو. انسان پرانرژی سست و کاهل می‌شود و انسان سست و کاهل پرانرژی. زیرا هر آنچه از قبل مقدر شده، موقعیتی را پیش می‌آورد که هر چیز دیگر را از پیش پا می‌روبد و پاک می‌کند» (دوشن گیمن، ۱۳۸۵: ۱۸۱). بازتاب این اعتقاد را می‌توان از زبان شنزبه در کلیله و دمنه شاهد بود: «تقدیر آسمانی شیر شرز را اسیر صندوق گرداند و مار گرز را سخره سلّه، و خردمند دوربین را مدهوش حیران، و احمق غافل را زیرک متیقظ، و شجاع مقتحم را بددل محترز، و جبان خائف را دلیر متهور، و توانگر منعم را درویش ذلیل، و فاقه رسیده محتاج را مستظهر متمول» (منشی، ۱۳۷۴: ۱۰۵-۱۰۴).

از بین رفتن اراده و فردیت از نتایج سوء اعتقاد به جبر است که منجر به ایجاد روح تسلیم می‌شود. رسوخ این روحیه در مردم زمینه‌ای فراهم آورد تا در برهه‌هایی از تاریخ به فرمان‌روایی هر ظالم غاصبی تن دهند و در چنبر بردگی و ستم‌پذیری حکومت‌های ستم‌شاهی درآیند. به تعبیر شهید مطهری تفکر جبرگرایانه که مانند میکروب فلج، روح و اراده را فلج می‌کند، سبب درازتر شدن

دست تطاول زورگویان و بسته تر کردن دست انتقام و دادخواهی زورشنوها می شود (مطهری، بی تا: ۱۹).

با توجه به مطالب فوق می توان گفت جبرگرایی و اعتقاد به بخت و تقدیر از یک سو زمینه ساز قدرت یابی طبقه زورگویان و حاکمان مستبد و استواری پایه های ساختار طبقاتی در جامعه می گردد و از سوی دیگر، همچون ابزار قوی در اختیار حاکمان برای مطیع و منقاد ساختن مردم قرار می گیرد. بر اساس مطالعه و جستجو در متون تعلیمی می توان دو دیدگاه در زمینه اعتقاد به بخت و تقدیر در بین نویسندگان مشاهده کرد که در این دیدگاه ها نقش بخت و تقدیر - خواه به صورت پررنگ و خواه به صورت کم رنگ - انکارناپذیر می نماید. این امر می تواند دال بر تأثیرگذار بودن ساختار طبقاتی و حکومت استبدادی بر نگرش مردم و ایجاد روح تسلیم در بین آنان باشد که توسط نویسندگان در متون تعلیمی بازتاب یافته است.

دیدگاه نخست مبتنی بر پذیرش کامل بخت و تقدیر و اذعان به نقش مؤثر و قطعی آن در روند امور و ناتوانی و عدم مقاومت انسان در برابر آن است که در نهایت، این اندیشه او را به تسلیم و رضا به قضا وادار می سازد. بر اساس این دیدگاه: «کارهای جهان خود بر قضیت حکم آسمانی می رود، و دران زیادت و نقصان و تقدیم و تأخیر صورت نبندد» (منشی، ۱۳۷۴: ۳۰۱) و: «انواع خیر و شر به تقدیر باز بسته است و هر چه در حکم ازلی رفتست هر آینه بر اختلاف ایام دیدنی باشد، از آن تجنب و احتراز صورت نبندد» (همان: ۱۶۰). هر نوع تدبیری در برابر تقدیر بی تأثیر است: «همه تدبیرها سخره تقدیر است و هر چند خردمند پرهیز بیش کند و در صیانت نفس مبالغت بیش نماید به دام بلا نزدیک تر باشد» (همان: ۱۳۲). و هر گونه تلاش و کوششی بیهوده می نماید: «اگر کارها به قسمت یزدانست، پس، کوشش، کاستن روانست» (غزالی، ۱۳۵۱: ۲۲۷). همچنین پیروزی و نیل به مقصود، در درجه اول به تقدیر وابسته است: «و بیاید دانست که ظفر بعد از تقدیر دو تن را بود: یکی طالب دین، و دیگر طالب ثار» (طوسی، ۱۳۵۶: ۳۰۲؛ کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۲۶؛ سعدی، ۱۳۸۵: ۲۹۰). با این اوصاف چاره ای جز صبر و تسلیم در برابر تقدیر نیست: «باید در همه احوال به قضای آسمانی راضی می بود که پیرایه مردان در حوادث صبر است» (منشی، ۱۳۷۴: ۳۳۶).

اگرچه در متون نظم و نثر فارسی بر لزوم تسلیم در برابر تقدیر و عدم اعتماد بر عدت و قوت خود تأکید شده است و بر مبنای این تفکر، اساس حرکت و کوشش آدمی همکاری با این نظم مقرر است و همین مفهوم در سنت و عادت فرهنگی ما آرام بخش می‌باشد، اما چنین آرامشی از سر انفعال است. نخستین برآمد منفی این پذیرش و آرامش نیز این است که اصل قدرت را به یک تقدیر اجتماعی بدل کرده است. قدرتی که تخطی نمی‌پذیرد و قطعی و همیشگی انگاشته می‌شود (مختاری، ۱۳۷۱: ۱۱۸).

دیدگاه دوم مبتنی بر رعایت اعتدال و تساوی در اعتقاد به بخت و تقدیر و به کارگیری سعی و تلاش است. در این دیدگاه ضمن اذعان و ایمان به نقش تأثیرگذار تقدیر و قضای الهی در روند زندگی و سرنوشت انسان، به همان نسبت به نقش مؤثر سعی و تلاش در زندگی و سرنوشت تأکید شده و انسان را به پیش گرفتن راه میانه و اعتدال بین طلب و تقدیر توصیه کرده است، زیرا: «هرک پشت استظهار با قدر دهد و دست از طلب بازگیرد یا تکیه اعتماد همه بر طلب زند و روی از قدر بگرداند، بدان مرد مکاری ماند که بار خر یکسو سبک کند و یکسو سنگی، ناچار پشت بارگیر ریش گردد و بار نابرده بماند، چه طلب و قدر را هر دو در میزان تعدیل نظیر و عدیل یکدیگر نهاده‌اند و هم‌تنگ و هم‌سنگ آفریده، بلک دو برادرند در طریق مرافقت چنان دست در دست نهاده و عنان در عنان بسته که این بی‌حضور آن هرگز از آستان عدم در پیشگاه وجود قدم نهد و آن بی‌وجود این هرگز از مرحله قوت به منزل فعل رخت فرونگیرد» (وراوینی، ۱۳۸۸: ۶۶۷-۶۶۶).

• نکوهش روزگار و شکوه و شکایت از آن

حسرت بردن بر گذشته و خوردن غم آینده و فراموش کردن حال پدیده‌ای نیست که به زمانی خاص مربوط باشد، اما در روزگاری که فریب و دروغ و ریا و استبداد سایه سنگین خود را بر سر خلق می‌گسترده، نکوهش روزگار و شکوه از آن و مردم زمانه فزونی می‌گیرد. به‌عنوان نمونه، برزویه طیب که در زمان انوشیروان- عادل‌ترین پادشاه ایران- می‌زیسته است، شکوه و شکایت ضمنی خود را در قالب توصیف اوضاع زمانه خویش بیان می‌کند: «می‌بینم که کارهای زمانه میل به ادبار دارد، و چنانستی که خیرات مردمان را وداع کردستی، و افعال ستوده و اخلاق پسندیده مدروس گشته، و راه راست بسته، و طریق ضلالت گشاده، و عدل ناپیدا و جور ظاهر، و علم متروک و جهل مطلوب، و لؤم و دناعت مستولی و کرم و مروت

منزوی، و دوستی‌ها ضعیف و عداوت‌ها قوی، و نیک‌مردان رنجور و مستدل و شریان فارغ و محترم، و مکر و خدیعت بیدار و وفا و حریت در خواب، و دروغ مؤثر و مثمر و راستی مردود و مهجور، و حق منهزم و باطل مظفر، و متابعت هوا سنت متبوع و ضایع گردانیدن احکام خرد طریق مشروع، و مظلوم محق ذلیل و ظالم مبطل عزیز، و حرص غالب و قناعت مغلوب، و عالم غدار بدین معانی شادمان و به حصول این ابواب تازه و خندان» (منشی، ۱۳۷۴: ۵۶-۵۵).

سعدی نیز در ابیات زیر ضمن اشاره به نقش قاطع بخت و تقدیر در کامروایی انسان، تعریضی به تبعیض‌های موجود در عصر خویش می‌زند و زبان به شکوه می‌گشاید:

جز به تأیید آسمانی نیست	«بخت و دولت به کاردانی
بی‌تمیز ارجه‌ند و عاقل خوار	نیست
ابله اندر خ - ر ا ب - ه ی ا ف ت - ه	اوفتاده است در جهان بسیار
گنج	کیمیاگر به غصه مرده و
(سعدی، ۱۳۸۵: ۷۰)	رنج

• رواج ردایل اخلاقی در بین اقشار مختلف جامعه

از دیگر تأثیرات نظام طبقاتی، نامتعادل شدن اخلاق مردم جامعه است. اجتماع مدنی و خانوادگی همچون آینه‌ای وضع اخلاقی مردم را منعکس می‌کند. اجتماعی که تحت سیطره نظام طبقاتی است، نظام متعادلی نیست و مردم در چنین اجتماعی به دو طبقه اقلیت متنعم و اکثریت محروم تقسیم می‌شوند و هر طبقه به‌موجب وضع و حال خود دارای نوعی اخلاق می‌گردد و هیچ‌کدام اخلاق متعادل و انسانی نخواهد داشت: «طبقه برخوردار در این اجتماعات معمولاً طبقه‌ای است از خودراضی، مغرور، خودپسند، لوس و نتر، بیکار و بیکاره، ترسو، کم‌حوصله، کم‌مقاومت، نازپرورده، زودرنج، اسراف و تبذیرکن، و عیاش. اما طبقه محروم در این‌گونه اجتماعات طبقه‌ای است بدبین، کینه‌توز، ناراضی، بدخواه، انتقام‌جو، معتقد به شانس و تصادف، منکر نظم و عدل در جهان» (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۶۵).

نویسندگان مکرراً به توصیف اخلاق شاهان در متون تعلیمی و اندرزنامه‌ها پرداخته‌اند و یا در قالب شخصیت‌های حکایات، اخلاق آنان را به تصویر کشیده‌اند. اخلاقی نظیر تلون طبع و لطیف مزاجی، دیگران را محتاج خود دیدن، تندخویی و زودخشمی، تحمل ازدحام عوام را نداشتن،

جلب رضایت خائنان و خشم گرفتن بر ناصحان، سست‌عهدی و کینه‌توزی، سفلیگی و اسراف در بدل مال، ریاکاری، کوچک شمردن گناه خود و بزرگ شمردن گناه دیگران، مُحق دانستن خود و تمایل به استخدام دیگران که همگی این خلق‌وخوها معلول ساختار طبقاتی و استبدادی است: «تندی و گردن‌کشی از شیم پادشاهان و تلون طبع از ذاتیات اوصاف ایشانست» (وراوینی، ۱۳۸۸: ۵۷۴). «آفریدگار پادشاه را چنان آفریده است که همه را ببند که به وی حاجتمندند» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۲۰۲). «باید که داند که ملوک و رؤسا را همت‌هایی بود که بدان منفرد باشند از غیر خویش، و آن همت‌ها آن بود که بدان از همه خلق استخدام و تعبّد خواهند، و خود را دران و در هر چه کنند مصیب شمردند» (طوسی، ۱۳۵۶: ۳۱۶). «کار ایشان بیشتر ریا باشد» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۴۶).

توصیفات نویسندگان از خدمت ملوک حاکی از آن است که دید مثبتی به آن نداشته و نزدیکی به پادشاهان و هم‌صحبتی با آنان را به «گرما به گرم»، «دخول در آتش و گستاخی با سباع»، «هم‌خانگی با مار و هم‌خوابگی با شیر» و «سفر دریا» تشبیه کرده‌اند و سلطان را «حایلی در میان مردم و لذت دنیا و عمل آخرت» معرفی کرده‌اند و تن دادن به خدمت ملوک را خلاف رأی خردمندان دانسته‌اند. در بیان ترسناک بودن خدمت ملوک گفته‌اند: «در قعر دریا با بند غوطه خوردن و در مستی لب مار دم‌بریده مکیدن خطر است و از آن هایل‌تر و مخوف‌تر خدمت و قربت سلاطین» (منشی، ۱۳۷۴: ۱۰۳).

بنابراین، نویسندگان با توجه به جایگاه خود که غالباً شاه‌زاده، وزیر، موبد و دبیر بودند، آگاهی نسبتاً کاملی از اخلاق ملوک داشتند. از این‌رو توصیه‌هایی که در خصوص نحوه رفتار با پادشاهان ارائه کرده‌اند مطابق و موافق با اصول نظام طبقاتی و تأمین منافع و مصالح فرمان‌روایان و پادشاهان بوده است؛ توصیه‌هایی مبنی بر دوست داشتن پادشاه و اطاعت محض از وی، عدم نزاع و لجاج با او، عدم توجه به منافع خود و تلاش در جهت جلب منفعت برای مخدوم، عدم منت نهادن بر پادشاه، عدم شکوه و شکایت از مخدوم و یا کینه‌ورزی با وی، تصدیق و تأیید اعمال و رفتار ملک و سخن گفتن مطابق با خواست و نظر وی، جان‌سپاری در راه حفظ و نجات جان پادشاه: «سخن جز بر مراد خداوند مگوی و با وی لجاج مکن که هر که با خداوند خویش لجاج کند پیش از اجل بمیرد» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۱۹۸). «هنجار سخن گفتن را با

پادشاهان طریقی خاصست و نسقی جداگانه و مجاری آن مکالمت را اگرچ زبان جاری و دل مجتری یاری گر بود، باید که هنگام تمشیت کار فخاصه بر خلاف ارادت او نختی با او گردد و بعضی به صاع او پیماید و اگر خود همه باد باشد» (وراوینی، ۱۳۸۸: ۳۳۷).

رفتار پدرمآبانه، تحقیرآمیز و قیّم‌منشانه حکام مستبد با مردم هرگونه تعامل با آنان را وحشت آور و هراسناک ساخته است و شیوع ریا، چاپلوسی، دروغ، مکر و حيله، خیانت، حسادت و توطئه را در روابط فردی، اجتماعی و سیاسی اقشار مختلف جامعه در پی دارد.

• دروغ

در جوامع استبدادی که حاکم و محکوم نسبت به یکدیگر بی‌اعتمادند، خریدار و کاربرد دروغ بیشتر است. برای یافتن چاره‌ای شرعی می‌گویند درست است که دروغ گفتن حرام است ولی راست گفتن هم واجب نیست! با این نظر است که حقایق از دیده‌ها پنهان می‌ماند، بدبینی نسبت به یکدیگر و نسبت به دستگاه حاکم افزایش می‌یابد و کار به جایی می‌کشد که آسوده زیستن جز در پناه دروغ ممکن نمی‌گردد: «اگرچه در عمل پادشاه فربه شوی خویشان لاغر نمای تا امین باشی! نبینی که گوسفند تا لاغر باشد از کشتن ایمن بود و کس به کشتن او نکوشد و چون فربه گشت همه کس را به کشتن او طمع بود» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۱۹۹). حتی به راستی و راست‌گویی نه به‌عنوان یک فضیلت بلکه به چشم وسیله‌ای برای جلب اعتماد این‌وآن و سرپوشی بر دروغ‌گویی نگریسته می‌شود: «خویشان را به راست‌گویی معروف کن تا اگر وقتی به ضرورت دروغ‌گویی از تو بپذیرند» (همان: ۴۱).

• ریا و نفاق

در فضای استبداد که شاه در اندیشه خود و رعایا در حکم خدمت گزاران اویند، همه‌چیز رنگ دیگری می‌یابد. اخلاق که باید موجب تهذیب نفس و رهایی انسان از قید خودبزرگی‌بینی باشد، در جهت عکس این مهم گام برمی‌دارد و مردم را به ریا و نفاق فرامی‌خواند: «کمترین تأثیری که استبداد می‌تواند در اخلاق مردمان داشته باشد این است که نیکان ایشان را مجبور سازد تا با ریا و نفاق خو گیرند، که هر دو خصلتی سخت ناهنجارند. و بدان را یاری کند تا هر آنچه در دل دارند به ایمنی مجری دارند، حتی از عیب‌جوئی و رسوائی نیز ایمن باشند که اکثر اعمال ایشان پوشیده ماند. چه

استبداد پرده‌ای بر آن افکند که عبارت از ترس مردمان از پاداش شهادت دادن و بیم از عاقبت افشای عیوب فاجران است» (کواکبی، ۱۳۹۰: ۱۳۳).

همچنین چاپلوسی به صورت امری نهادینه شده و به‌عنوان یکی از ویژگی‌های خردمندانه و مثبت و ابزاری مناسب در دست اطرافیان پادشاه برای رسیدن به مراتب عزّ و سروری معرفی می‌گردد: «چه مرد خردمند چرب‌زبان اگر خواهد حتی را در لباس باطل بیرون آورد و باطلی را در معرض حق فرانماید» (منشی، ۱۳۷۴: ۶۶). هنگامی که چنین توصیه‌ای به اطرافیان در نحوه رفتار با پادشاهان می‌شود: «باید که به‌هیچ‌وجه در هیچ کاری جرمی با مخدوم حواله نکند و اگر چیزی از او مستقیح بیند باز نگوید» (طوسی، ۱۳۵۶: ۳۱۶). چاره‌ای جز تظاهر و دروغ باقی نمی‌ماند. در چنین شرایطی است که نه‌تنها عیوب پادشاه یا سخن باطل او را به او گوشزد نمی‌کنند، بلکه آگاه‌اند که: «عیب او به هنر داشتن و باطل او را حق انگاشتن از مقتضای عقلست» (وراوینی، ۱۳۸۸: ۲۸۴) و اگر نظر پادشاه را در انجام کاری نمی‌پسندند نایست با آن مخالفت کنند و همچون بزرگمهر باشند که رأی و نظر انوشیروان را بر سایر نظرات ترجیح داد: «به‌موجب آنکه انجام کارها معلوم نیست و رأی همگان در مشیت است که صواب آید یا خطا، پس موافقت رأی ملک اولی تر است تا اگر خلاف صواب آید به علت متابعت از معایتت ایمن باشم».

خلاف رأی سلطان رأی	به خون خویش باشد دست
جســــتــــن	شــــســــتــــن
اگر خود روز را گوید	بیاید گفتن آنک ماه و
شب است این	پــــرــــوــــیــــن
	(سعدی، ۱۳۸۵: ۶۲)

• مکر و حيله

مکر و حيله یکی دیگر از رذایل اخلاقی است که در جامعه استبدادی رواج می‌یابد. در چنین جامعه‌ای افراد برای کسب منفعت یا دفع مضرت و یا دفاع از حق خود در برابر ظلم ظالمان چاره‌ای جز به کارگیری مکر و حيله ندارند. در متون تعلیمی مکر و حيله در دو وجه مثبت و منفی به کار رفته است. در وجه مثبت به معنای چاره‌گری و دفاع از حق خود در برابر ظلم ظالمان و متجاوزان

است؛ مانند مکر و حيله‌ای که زاغ و خرگوش در دو حکایت «زاغ و مار» و «شیر و خرگوش» در کلیله و دمنه برای دفاع از حق خود به کار می‌برند. گاهی هم در معنای منفی به کار رفته و اگرچه به‌عنوان رذیله‌ای اخلاقی نکوهش گردیده و در بیان عاقبت وخیم آن هشدار داده شده است، اما با این حال در برخی از حکایات عملاً استفاده از مکر و حيله در معنای منفی که به صورت خیانت، توطئه، تفرقه‌افکنی و ... جلوه‌گر می‌شود، برای رسیدن به هدف توصیه شده است و حتی گاهی اشخاص حيله‌گر و خائن این گونه حکایات به‌عنوان افرادی خردمند و زیرک توصیف شده‌اند؛ مانند توصیفی که از شخصیت‌های حکایت «دو شریک دانا و نادان» ارائه می‌شود: «**دو شریک بود یکی دانا و دیگری نادان... دیگر روز آنکه به خرد موسوم و به کیاست منسوب بود بیرون رفت و زر ببرد**» (منشی، ۱۳۷۴: ۱۱۸).

از نمونه‌های دیگر می‌توان داستان «شیر و شتر پرهیزگار» در *مرزبان‌نامه*، حکایات «گرگ و زاغ و شتر و روباه»، «ماهی‌خوار و خرچنگ»، «بوزینه و باخه»، و «شیر گر گرفته و روباه و خر» در کلیله و دمنه را نام برد. در داستان‌های «شیر و گاو»، «زاغ و گرگ و شغال و شیر و شتر»، «بوف و زاغ»، «شیر و شغال»، «مار پیر و ملک غوکان» در کلیله و دمنه، مکر و حيله پایه بسیاری از توطئه‌ها مخصوصاً توطئه‌های سیاسی قرار می‌گیرد. گاهی مکر و حيله به شکل خیانت بروز می‌یابد. نصرالله منشی در برخی حکایات کلیله و دمنه خیانت در روابط گوناگون سیاسی، زناشویی و فردی را به تصویر کشیده است؛ در روابط سیاسی می‌توان خیانت دمنه به شیر و شتر به و خیانت زاغ به بومان را نام برد. در روابط زناشویی، خیانت زن بازرگان و زن درودگر به همسران خود؛ و در روابط فردی، خیانت گربه روزه‌دار به کبک‌انجیر و خرگوش و خیانت باخه به بوزینه قابل ذکر است.

• تضعیف دیگران و ممانعت از رشد آنان

تضعیف دیگران و ممانعت از رشد و ارتقاء آنان یکی دیگر از رذایل اخلاقی است که در نتیجه حاکمیت ساختار طبقاتی و استبدادی در خلق و خوی افراد نمایان می‌گردد. این امر ریشه در حسادت دارد و حسادت هم بی‌ارتباط با اعتقاد به تقدیر نیست. استوارت میل (Stewart Mill) ضمن تبیین این موضوع، شرقی‌ها را بدخواه‌ترین و حسودترین ملل دنیا معرفی می‌کند: «به نسبتی که افراد بشر یقین پیدا می‌کنند یا چنین می‌پندارند که کامیابی در زندگی ثمره تقدیر یا تصادف است و به کوشش آدمیزاد بستگی ندارد، به همان نسبت بخل و حسد در نهاد آنها توسعه پیدا می‌کند و کم‌کم جزء خصایل ملی‌شان می‌شود. حسودترین و بدخواه‌ترین ملل دنیا شرقی‌ها هستند. در نوشته‌های

آموزگاران اخلاقی شرق، در داستان‌ها و افسانه‌های شرقی، سیمای انسان حسود به آشکارترین و زنده‌ترین وجه دیده می‌شود. در عرصه حقیقی حیات، این سیرت حسود شرقی، به هر شکلی که جلوه کند، اسباب رعب و وحشت کسانی است که چیزی مطبوع و دلخوش‌کننده در اختیار دارند، زیرا او می‌خواهد سعادت و نیکبختی طرف را که ناشی از تملک این گونه وسایل است به هر نحوی که شده از بین ببرد» (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۷۶: ۲۲۱-۲۲۲). شواهدی از بازتاب حسادت و تلاش در جهت تضعیف دیگران را می‌توان در رفتار دمنه با شترزبه در باب «شیر و گاو»، و رفتار اطرافیان شیر با شغال و شتر، به ترتیب، در ابواب «شیر و شغال» و «زاغ و گرگ و شگال و شیر و شتر» در کلیله‌ودمنه ملاحظه کرد.

نتیجه

بنا بر آنچه گفته شد مشخص گردید نظام طبقاتی و حکومت استبدادی تأثیرات گوناگونی بر رفتار، نگرش‌ها و اعتقادات مردم جامعه داشته است و با توجه به رابطه تنگاتنگ ادبیات و اجتماع، نویسندگان متون تعلیمی و به‌ویژه اندرزنامه‌های سیاسی، سعی کرده‌اند در طی قرن‌های پنجم تا هفتم که مقارن با اواخر حکومت ترکان غزنوی و روی کار آمدن دولت سلجوقی و مغول است، از طریق نگارش اندرزنامه‌هایی با تکیه بر اندیشه ایران‌شهری به تعلیم پادشاهان پردازند که در اثر تلفیق اندیشه ایران‌شهری (پادشاهی آرمانی) با سلطنت، نظریه سلطنت مطرح گردد و به تبع آن، اساس استبداد در جامعه مستحکم شود. تحت تأثیر نظام استبدادی که یک نفر در رأس قدرت قرار دارد و به علت برگزیده شدن از جانب خدا تقدس دارد، همگان ناگزیر به اطاعت از اوامر او هستند و کسی حق اعتراض ندارد، سخن باید در قالب پند و اندرز و به صورت غیرمستقیم بیان شود. از این رو در آثار سده‌های پنجم تا هفتم شاهد وجود متون تعلیمی بسیاری با مرکزیت تعلیم آیین شهریاری به پادشاهان به شکل اندرزنامه‌ها هستیم. بر اساس پژوهش حاضر مشخص گردید تأثیرات نظام طبقاتی و استبدادی عبارت‌اند از گرایش به پند و اندرز، پذیرش نظام طبقاتی و تأکید بر لزوم اجرای آن در اداره کشور، تعصبات نکوهیده عقیدتی و مذهبی، اعتقاد به بخت و تقدیر و تسلیم در برابر آن، نکوهش روزگار و شکوه از زمانه، و رواج انواع رذایل چون مکر و حيله، توطئه، خیانت، حسادت، تضعیف و ممانعت از رشد دیگری، دروغ، ریا، نفاق و چاپلوسی در بین اقشار مختلف جامعه. بر

اساس یافته‌های پژوهش درجه شدت و ضعف بازتاب تأثیرات نظام طبقاتی و استبدادی در متون موردبررسی بدین شرح است:

گرایش به پند و اندرز در همه آثار موردبررسی مشهود است، منتهی شیوه‌ها و شگردهای هنری نویسندگان متفاوت است؛ در *سیاست‌نامه* و *نصیحه‌الملوک* غزالی از روش نقل حکایات تاریخی و حکمت‌ها، در *کلیده‌ودمنه* و *مرزبان‌نامه* از شیوه تمثیل و نقل داستان از زبان حیوانات، در *گلستان* از نقل حکایت و تمثیل، در *قابوس‌نامه* از نقل داستان، شعر و حدیث، و در *اخلاق‌ناصری* از شیوه بیان ساده مطالب برای اندرزگویی استفاده شده است. پذیرش نظام طبقاتی و تأکید بر لزوم اجرای آن در آثاری چون *سیاست‌نامه*، *کلیده‌ودمنه* پررنگ‌تر بوده و رگه‌هایی از آن در *قابوس‌نامه* و *اخلاق‌ناصری* مشهود است. تعصبات نکوهیده عقیدتی و مذهبی در *سیاست‌نامه* به صورت تأکید بر مذهب شافعی، نسبت به سایر متون بارزتر است و رگه‌هایی از تعصبات به صورت تعصب بر دین اسلام در *گلستان*، به صورت ستایش‌های مبالغه‌آمیز از پادشاهان ایرانی و خلفای راشدین و خلفای بغداد در *سیاست‌نامه* و *نصیحه‌الملوک* غزالی، همچنین توصیفات مبالغه‌آمیز درباره پادشاهان و وزرای سلجوقی در سرآغاز کتاب‌هایی چون *سیاست‌نامه*، *کلیده‌ودمنه*، *مرزبان‌نامه* نمایان است. بازتاب اعتقاد به بخت و تقدیر در *کلیده‌ودمنه* پررنگ است و در سایر متون نظیر *قابوس‌نامه*، *گلستان*، *اخلاق‌ناصری* و *مرزبان‌نامه* اشاراتی به آن شده است. شکایت از روزگار در *کلیده‌ودمنه* و *گلستان* بازتاب بیشتری داشته است. سرانجام، رواج ردایل اخلاقی در بین مردم و پادشاهان آن‌گاه که به صورت توصیف اخلاق پادشاهان و بیان خطرات خدمت ملوک است، در همه متون موردبررسی شاهد مثال دارد. ردیله دروغ در *قابوس‌نامه*؛ ریا، نفاق و چاپلوسی در *کلیده‌ودمنه*، *اخلاق‌ناصری*، *مرزبان‌نامه* و *گلستان*؛ مکر و حيله، خیانت، تضعیف دیگران و ممانعت از رشد آنان در *کلیده‌ودمنه* بازتاب قابل توجهی دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱- البته لازم به ذکر است که این نابسامانی در ادوار دیگر تاریخ ایران در زمان حکومت ایلخانان و تیموریان و حتی صفویان هم قابل مشاهده است. چنانکه به گواهی تاریخ ادبیات قرن هفتم و هشتم «دوره‌ای سیاه و پروحشت و مقرون به ویرانی و نابسامانی» (صفا، ۱۳۷۱: ج ۱/۳، ۲) و «دوره قتل و ویرانی و تأسف و تحسر» بوده است (همان: ۴۹) و پایان قرن هشتم تا اوایل قرن دهم که دربرگیرنده دوره تیموریان تا پایان عهد شاه اسماعیل صفوی است، دوره‌ای همراه با خونریزی و غارت و دوره‌های متناوب انقلاب

و آرامش و اغتشاش و آسایش بوده که دورانی پرفرازونشیب و درمجموع «دوره کشاکش و ستیز و جنگ‌وگریز و ده و دار کشش و خون‌ریز» معرفی شده است (همان: ج ۴، ۲۹). ذبیح‌الله صفا ضمن برشمردن خونریزی‌ها و قتل و خشونت و فجایع اعمال تیمور و مصائب و مفاسد عهد تیموریان، این حکومت را علی‌رغم فرهنگ‌دوستی و ادب‌پروری و هنرمندنوازی برخی سلاطین تیموری مانند شاهرخ میرزا، ادامه اوضاع نابسامان قرن هشتم می‌داند و معتقد است با توجه به این که تیمور و سردارانش همگی از اولوس جغتای برخاسته و ادامه‌دهنده همان رسوم و مقررات اداری بودند که بر مبنای یاسای چنگیز مستقر بود، این دوره فاقد وضع خاصی است که مبین تغییرات بزرگ در قواعد حکومت یا مبنای زندگانی اجتماعی باشد (ر.ک: همان: ۳۰-۴۱).

۲- برای آگاهی بیشتر از این ویژگی‌ها ر.ک: مقاله «اندرزنامه‌نویسی سیاسی» از عباس عمادی، در سایت پژوهشکده باقرالعلوم.

۳- اندیشه ظل‌اللهی سلطان که نمود دیگری از اعتقاد ایرانیان باستان به فره ایزدی است، به‌نوبه خود نقش مؤثری در اندیشه سیاسی سلطه‌جویانه سلاطین در ادوار گوناگون تاریخ ایران و تحکیم پایه‌های استبداد داشته است؛ به‌ویژه که این امر دستاویز محکمی برای پادشاهان و سلاطین غیرایرانی و ترک‌نژاد (غزنویان، سلجوقیان، مغولان، ایلخانیان و تیموریان) و پادشاهان پس از آن‌ها در ادوار بعد برای تسلط و حکومت بر ایران بوده است؛ به‌عنوان مثال، مغولان تیغ تاتار را نشانه‌ای از عتف و قهر الهی به شمار می‌آوردند و مردم هم معتقد بودند که چون قوت و شوکت لشکر مغول با موافقت قضا و قدر همراه است لذا باید قبول ایلی کرده و مطیع ایشان باشند و حتی «چنگیزخان خود معتقد بود که «عذاب خدا» است که بر سر گناهکاران فرود آمده است» (صفا، ۱۳۷۱: ج ۱/۳، ۵۴) و یا در دوره صفویان که موضوع آمیزش دین و سیاست مطرح می‌شود، سلطنت به صورت یک مأموریت مقدس دینی و الهی جلوه داده می‌شود (ر.ک: صفا، ۱۳۷۱: ج ۱/۵، ۹-۱۱).

منابع

۱. باقری، مهری، (۱۳۸۲)، *تاریخ زبان فارسی*، چاپ هشتم، تهران: نشر نو.
۲. پارسانسب، محمد، (۱۳۸۷)، *جامعه‌شناسی ادبیات فارسی*، چاپ اول، تهران: سمت.
۳. پولادی، کمال، (۱۳۹۰)، *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام*، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
۴. ترابی، علی اکبر، (۱۳۷۹)، *جامعه‌شناسی هنر و ادبیات*، چاپ اول، تبریز: فروغ آزادی.
۵. تفضلی، احمد، (۱۳۷۶)، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، چاپ اول، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن.
۶. حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۲)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی*، چاپ اول، تهران: بهبهانی.
۷. دوشن گیمن، ژاک، (۱۳۸۵)، *دین ایران باستان*، چاپ دوم، ترجمه رؤیا منجم، تهران: نشر علم.
۸. راوندی، مرتضی، (۱۳۸۲)، *تاریخ اجتماعی ایران*، چاپ دوم، تهران: نگاه.
۹. رزمجو، حسین، (۱۳۶۹)، *شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاقی اسلامی*، چاپ دوم، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۰. رستم‌وندی، تقی، (۱۳۸۸)، *اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی*، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.

۱۱. رضی، هاشم، (۱۳۴۳)، *دین قدیم ایرانی*، چاپ اول، تهران: آسیا.
۱۲. - زریاب خویی، عباس، (۱۳۸۵)، *بزم آوردی دیگر*، چاپ اول، به اهتمام سید صادق سجادی. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۱۳. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۵۷)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
۱۴. سعدی، مصلح‌الدین، (۱۳۸۵)، *کلیات سعدی*، چاپ اول، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.
۱۵. شیخ‌الاسلامی، جواد، (۱۳۷۶)، *زبان‌های استبداد*، چاپ اول، تهران: توس.
۱۶. صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۷۱)، *تاریخ ادبیات در ایران*، چاپ یازدهم، تهران: فردوس.
۱۷. طباطبایی، سید جواد، (۱۳۷۵)، *خواجیه نظام‌الملک*، چاپ اول، تهران: طرح نو.
۱۸. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۵۶)، *اخلاق ناصری*، چاپ اول، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
۱۹. طوسی، نظام‌الملک، (۱۳۹۱)، *سیاست‌نامه*، چاپ شانزدهم، به کوشش جعفر شعار، تهران: امیرکبیر.
۲۰. غزالی، محمد، (۱۳۵۱)، *نصیحه‌الملوک*، چاپ اول، به تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی.
۲۱. فوشه کور، شارل هانری، (۱۳۷۷)، *اخلاقیات*، چاپ اول، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
۲۲. قادری، حاتم، (۱۳۸۵)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، چاپ هفتم، تهران: سمت.
۲۳. قاضی مرادی، حسن، (۱۳۸۰)، *استبداد در ایران*، چاپ اول، تهران: اختران.
۲۴. کواکبی، سید عبدالرحمن، (۱۳۹۰)، *طبیعت استبداد*، چاپ اول، به کوشش و ویرایش غلامرضا امامی، تهران: علم.
۲۵. کیکاووس بن اسکندر، (۱۳۵۲)، *قابوس‌نامه*، چاپ دوم، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۶. گیرشمن، رومن، (۱۳۹۱)، *تاریخ ایران از آغاز تا اسلام*، چاپ دوم، ترجمه محمد معین، تهران: سپهر ادب.
۲۷. لمبتون، آن، (۱۳۷۰)، «اندیشه سیاسی دوره اسلامی»، ترجمه عبدالرحمن عالم، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی تهران*، دوره ۲۶، شماره ۱، ص ۱۹۷-۲۲۰.
۲۸. مختاری، محمد، (۱۳۷۱)، *انسان در شعر معاصر*، چاپ اول، تهران: توس.
۲۹. مطهری، مرتضی، (بی‌تا)، *انسان و سرنوشت*، چاپ اول، قم: بیتا.
۳۰. _____، (۱۳۸۷)، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، چاپ سی و ششم، تهران: صدرا.

۳۱. منشی، نصرالله، (۱۳۷۴)، ترجمه کلیله و دمنه، چاپ سیزدهم، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.
۳۲. موله، م، (۱۳۷۲)، *ایران باستان*، چاپ چهارم، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: توس.
۳۳. میرفخرایی، مهشید، (۱۳۹۱)، «بازتاب اندرزنامه‌های پهلوی در ادب و حکمت ایران اسلامی»، *کهن‌نامه ادب پارسی*، سال سوم، شماره اول، ص ۱۰۷-۱۱۹.
۳۴. نوروزی، محمدجواد، (۱۳۸۴)، *فلسفه سیاست*، چاپ نهم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۵. وحید، فریدون، (۱۳۸۷)، *جامعه‌شناسی در ادبیات فارسی*، چاپ اول، تهران: سمت.
۳۶. وراوینی، سعدالدین، (۱۳۸۸)، *مرزبان‌نامه*، چاپ چهاردهم، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
۳۷. ولک، رنه و وارن، آوستن، (۱۳۷۳)، *نظریه ادبیات*، چاپ اول، ترجمه ضیاء موحد و پرویز مهاجر، تهران: علمی و فرهنگی.