



Civilizational Approaches as Governance Attachment
Based on Iranshahrian Pattern*

Alirezā Vāse'e¹ 

Abstract

Although governance in the Muslim world entered the lives of Muslims without any prior experience and specific Islamic model, it soon was able to come up with a worthy-of-deliberation system and devised a plan that competes with other types of governance. The researchers who turned to this aspect of Islamic civilization emphasized the impact of the Iranshahrian political thought pattern on it, and considered the Muslim rule as basically inferior to the political experience of the Iranians, especially during the long-term Abbasid era, which of course in turn had benefitted from the experiences of other nations and societies, so much as some researchers have explored certain aspects of it. Using the method of content analysis and based on historical data, the writer tries in this article to answer the basic question as to what civilizational approaches the Muslim governance has benefited from and what benefits it has gained from Iranian thought in this perspective, or what aspects of Iranian urban civilizational perspective has affected

* Received: 08 Feb 2022, Accepted: 19 Jun 2022

DOI: 10.22081/jtc.2022.63269.1001

1 . Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy. a.vasei@isca.ac.ir

their politics. The article presumes that the dynamism and strength of Iranshahrian thought and its successful experience caused the Muslim Arabs to introduce three elements of civilization from their geographical-cultural neighbors, which have an obvious effect on the interaction of the government with the members of the society, into their political life or due to such relations further deepen and develop it: the element of awareness development based on education; the element of expanding justice and, accordingly, equality in the field of political action; and the element of attention to the competence of the ruler; elements that throughout history are always worthy of attention and application by governance. Of course, it is obvious that this approach does not mean that such foundations are absent in Islamic teachings, but the main purpose is to highlight their political origins in the field of governance.

Keywords: civilizational approach, governance, Iranshahrian, justice-orientation, awareness development, selecting the competent.



رویکردهای تمدنی به‌مثابه پیوست حکمرانی با تکیه بر الگوی ایران‌شهری *

سیدعلیرضا واسعی^۱ ID

چکیده

حکمرانی در جهان اسلام، هرچند بدون تجربه پیشینی و الگوی مشخص اسلامی وارد حیات مسلمانان شد، به‌زودی توانست سازکار قابل تأملی را پیشه کرده و طرحی درافکند که با دیگر گونه‌های حکمرانی رقابت نماید. پژوهشگرانی که به این جنبه تمدن اسلامی روی کردند، به‌تأکید از تأثیر الگوی اندیشه سیاسی ایران‌شهری بر آن، انگشت نهاده و اساساً حکمرانی مسلمانان را در فرایند شکل‌گیری و پایداری یا تداوم، مغلوب تجربه سیاسی ایرانیان، به‌ویژه در عهد بلند مدت عباسیان دانستند که البته آن خود از تجارب ملل و جوامع دیگر بی‌بهره نبود، چنان که برخی از پژوهش‌گران ابعادی از آن را کاوش نموده‌اند. نویسنده در این مقاله می‌کوشد به روش تحلیل مضمون و مبتنی بر داده‌های تاریخی، این پرسش اساسی را پاسخ دهد که از منظر تمدنی، حکمرانی مسلمانان از چه رویکردهای تمدنی سود برده و در این نگره از اندیشه ایرانی چه بهره‌هایی داشته است یا چه وجوهی از نگره‌های تمدنی ایران‌شهری در سیاست‌ورزی آنان تأثیر گذاشته است؟ فرضیه نوشتار آن است که پویایی و استحکام اندیشه ایران‌شهری و تجربه موفق آن موجب شد عرب‌های مسلمان از همسایه جغرافیایی-فرهنگی خود سه عنصر تمدنی را که در نوع تعامل حاکمیت با هموندان جامعه اثر آشکاری دارد، وارد حیات سیاسی خود کرده یا به اعتبار چنین روابطی به آن عمق و توسعه بخشند: عنصر توسعه آگاهی مبتنی بر آموزش، عنصر گسترش عدالت و به‌تبع آن مساوات در حوزه عمل سیاسی و عنصر توجه به شایستگی حکمران، عناصری که در همیشه تاریخ، شایان توجه و کاربست حکمرانی هستند. البته روشن است این رویکرد به معنای نبود چنین بنیادهایی در آموزه‌های اسلامی نیست، بلکه غرض اصلی، برجسته‌نمایی مناشی سیاسی آنها در عرصه حکومت‌گری است. واژگان کلیدی: رویکرد تمدنی، حکمرانی، ایران‌شهری، عدالت‌محوری، توسعه آگاهی، شایسته‌گزینی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۹

DOI: 10.22081/jtc.2022.63269.1001

شناسه دیجیتال:

a.vasei@isca.ac.ir

۱. دانشیار پژوهشکده اسلام تمدنی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی،

مقدمه

حکومت به عنوان حقی عمومی^۱ و محصول خرد جمعی، برای مسلمانان امر شناخته شده‌ای نبود. در نگاهی بیرونی و فرادینی، آنان پس از پیامبر ﷺ با مقوله جدید تعیین تکلیف رهبری سیاسی جامعه روبرو شدند، یعنی همان چیزی که امروزه از آن به حکمرانی یاد می‌شود. بی‌گمان رحلت آن حضرت، اعراب تازه‌مسلمان را به عرصه نوینی از اندیشه‌گری کشاند؛ زیرا تا پیش از آن هر قبیله‌ای به صورت مستقل، در محدوده جغرافیایی مشخص و با کمترین تعامل و دادوستد با محیط اطراف که آن نیز با پیمان‌ها و قراردادهایی کوچک، سامان می‌یافت، روزگار خود را سپری می‌کرد، بدون آنکه دغدغه هدفمند، کلان و انسانی داشته باشد. تشکیل جامعه جدید (امت اسلامی) که متشکل از قبایل گوناگون، بلکه مناطق مختلف بود، مسلمانان را واداشت تا برای مدیریت آن تدابیری اندیشیده و راهکار مطلوب و کارآمدی جستجو کنند، اما فرصت اندک و شاید منافع پیش‌رو، چنان که پاره‌ای از داده‌ها و تحلیل‌ها از آن نشان دارند، گونه‌ای از طراحی را شکل داد که بیش از هر چیزی با الگوی عهد پیشین همانندی داشت؛ یعنی انتخاب فردی به عنوان جانشین (حکمران) از سوی اهل حل و عقد. این عنوان اگرچه تعبیری مصداقی نامنطبق بر عنوان داشت، توانست مقابل معترضان، استقامت کند و مشروعیت موقتی را پدید آورد، هرچند دسته‌ای از مسلمانان که تبعیت از سخنان نبوی را لازم می‌شمردند، آن را زیرسؤال بردند،^۲ چنان که (این الگو) هیچ‌گاه در دوره‌های بعدی تاریخ اسلام، حتی از سوی اهل سنت پیروی یا توصیه نشد.^۳

انتخاب جانشین پیامبر ﷺ که از آن با عنوان خلیفه رسول الله ﷺ یاد شد، به زودی با چالش‌هایی مواجه

۱. حقوق عمومی عهده‌دار تأسیس، ابقا و تنظیم اقتدار حکومت است (رک: لاگلین، ۳۹-۳۸).

۲. شهرستانی بزرگ‌ترین اختلاف میان مسلمانان پس از پیامبر ﷺ را مقوله پیشوایی (رهبری سیاسی = حکمرانی) می‌داند (رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۳۲-۳۱).

۳. خلفای بعدی یا به استخلاف یا برآیند شورای منتخب خلیفه یا خواست مردم یا به تغلیب و بیش از همه به ولایت‌عهدی که خود متخذ از سنت ایران شهری بود، دنبال شد.

گردید که نیازمند چاره‌اندیشی‌های ضروری بود، البته آنچه بیش از هرچیزی اذهان مسلمانان را به خود مشغول می‌کرد، شرایطی بود که برای خلیفه لازم می‌نمود و به تعبیر دیگر، پرسش اصلی آنان این بود که چه کسی شایسته خلافت و حکمرانی است، بدون آنکه به چگونگی حکومت‌گری و بایسته‌های آن پردازند و همین امر تا دوره‌های اخیر غلبه خود را بر اندیشه آنان حفظ کرد.

اندیشه سیاسی ایران‌شهری در ابتدای حکمروایی و سیاست‌ورزی مسلمانان، مهم‌ترین منبع، بلکه کارآمدترین الگوی آنان بود تا بر مبنای آن به رتق‌وفتق امور حکمرانی پردازند. البته روشن است ادعای بیان‌شده هرگز به معنای نادیده انگاشتن آموزه‌های اخلاق اجتماعی یا اخلاق سیاسی موجود در منابع اسلامی نبوده، چنان که نافی نقش‌آفرینی دیدگاه‌های سیاسی فلاسفه یونان نیز نیست، بلکه همه سخن آن است که تأثیر سیاست‌گری‌های ایران‌شهری بر مسلمانان در عرصه عمل حکمرانی، به ویژه در اتخاذ رویکردهای تمدنی، بیش از دیگر موارد بود. این مسئله سه دلیل عمده داشت: ۱. آشنایی دیرینه اعراب با ایرانیان؛ ۲. همگونگی‌های فرهنگی حاکم میان آنان؛ ۳. نگاه آرمانی اعراب منطقه نسبت به ایران مقتدر و کهن. مجموعه عواملی که موجب شد تا اعراب بیش از دیگر سرزمین‌ها به ایران و داشته‌های آن روی کرده و رهاوردهای آن را مغتنم بدانند.

۱. پیشینه بحث

در خصوص تأثیر اندیشه سیاسی ایران‌شهری بر مسلمانان و نقشی که ایرانیان در این عرصه ایفا کردند، آثاری درخور در چند دهه اخیر پدید آمده که از ارزش بسیاری برخوردارند و شکل‌گیری این مقاله بدون توجه به آنها نخواهد بود. پیش و بیش از همه سلسله نوشته‌های محمد محمدی ملایری است که به دوزبان عربی و فارسی عرضه شده و برآیند آن‌ها در کتاب‌هایی با عنوان فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی در یک جلد و نیز تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی در چهار جلد انتشار یافته است. همچنین کتاب اندیشه ایران‌شهری در عصر اسلامی اثر تقی رستم‌وندی در این حوزه شایسته یادکرد است. افزون بر این‌ها می‌توان به این مقالات نیز اشاره نمود: دو مقاله

پژوهشی از احمد بستانی با عنوان «اندیشه سیاسی ایران شهری در دوره اسلامی» و «سهروردی و اندیشه سیاسی ایران شهری» که هر دو در مجله علمی پژوهشی سیاست نظری انتشار یافته‌اند. مقاله «اندیشه ایران شهری (مختصات و مؤلفه‌های مفهومی)» از حاتم قادری و تقی رستم‌وندی نیز درباره همین موضوع در مجله علمی علوم انسانی دانشگاه الزهراء منتشر شده است. کتاب پر ارج خدمات متقابل اسلام و ایران از مرتضی مطهری نیز در بردارنده مطالبی است که می‌تواند در تعریف الگوی بیان شده به کار آید.

با همه آثاری که از آن‌ها یاد شد، هم‌چنان منظر پژوهش پیش‌رو، بکر و بدیع است، به ویژه آن‌که می‌کوشد الگوی تمدن‌اندیشانه عرضه کند. البته باید بر این نکته تأکید نمود که ارائه الگوی ایرانی به مثابه پیوست حکمرانی، هرگز به معنای نادیده‌انگاری آموزه‌های اسلامی و حضور آن در حیات سیاسی مسلمانان نیست، بلکه توانایی و ظرفیت‌مندی دیانت اسلامی بود که توانست دستاوردهای فکری فرهنگی ملل دیگر را در خود هضم کرده و تمدنی جدید عرضه دارد و از آن مهم‌تر بستری برای شکوفایی آنها فراهم سازد. زرین کوب به خوبی به این مطلب اشاره کرده و می‌گوید مایه اصلی معجونی که از آن به تمدن و فرهنگ اسلامی خوانده می‌شود، در واقع اسلام بود و الهی، نه شرقی و نه غربی... اسلام که یک امپراطوری عظیم جهانی بود، با سماحت و تساهلی که از مختصات اساسی آن به شمار می‌آید، مواریت و آداب بی‌زیان اقوام مختلف را تحمل کرد، همه را به هم درآمیخت و از آن چیز تازه‌ای ساخت (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۳۱-۳۰).

۲. چستی رویکردهای تمدنی

با وجود گفتگوهای بسیاری که به ویژه در سال‌های اخیر درباره تمدن انجام شده است، همچنان ضرورت دارد برای ایجاد مفاهیم بیشتر، مراد نویسنده از آن و بالتبع از رویکردهای معطوف به آن روشن شود. تمدن را گاه به اعتبار رهاوردها و برون‌دادها یا مظاهر و نمودهای آن و گاه به اعتبار بنیاد و ریشه آن تعریف می‌کنند. تعریف ارائه‌شده در این نوشته بر مبنای دوم پیش می‌رود، یعنی مراد از آن را در رویکرد آرمانی یا عیار،

۱. لازم به توضیح است که تمدن، گاه در مقام وصف یک جامعه است و طبعاً از تمدن آن (جامعه) سخن به میان

سازوکار، نظم یا نوع زیستی در زندگی اجتماعی می‌داند که امکان همزیستی (توین‌بی، ۱۳۷۶: ۴۸) آزادانه، برخوردارانه و برابراً بیشتر آدمیان را به صورت مسالمت‌آمیز، همراه با آسایش و آرامش فراهم می‌کند. بدیهی است در چنین فضایی، خلاقیت‌های فرهنگی شکوفایی یافته،^۱ علوم و دانش‌ها، عمران و آبادانی‌ها، هنر و معماری، و نظام سیاسی و حکمرانی به شکل مطلوبی سر برمی‌آورند.

روشن است که تعریف بیان شده بر بسیاری از تمدن‌های موجود یا شکل گرفته در تاریخ انطباق کامل ندارد، به همین دلیل هر تمدنی، قابلیت تعریفی جداگانه می‌یابد و بی‌تردید تعریف آنها باید به وجهی از همزیستی اجتماعی آن‌ها که در میان افرادش نهادینه شده، بپردازد، به گونه‌ای که روابط و تعاملات همسازگرانه یا ناهمسازگرانه خود را بر پایه آن استوار می‌سازند. بر این اساس، هم گونه‌های مختلفی از تمدن می‌تواند وجود داشته باشد که دارد و هم از اشکالات متعددی در رنج باشند که هستند،^۲ ازین رو صرف اطلاق تمدن بر یک نوعی از زندگی پایدار در دوره‌ای از تاریخ نباید مایه رهنوی گردد.

رویکردهای تمدنی در این نوشتار، همسو با تمدن عیار/مطلوب دنبال می‌شود و مراد از آن توجه به وجه زیست تمدنی در دادوستد آدمیان با یکدیگر است، یعنی آن رویکردهایی که زندگی انسانی، آزاد، برابر، رفاهی و آرامشی را در نظر دارد و هر چه در تعارض با آن‌هاست کناری نهاده یا در اصلاح آنها می‌کوشد. این همان چیزی که در دنیای امروز، به عنوان حقوق انسان از آن‌ها یاد شده، هر چند نمی‌توان آن‌ها را در شماری محدود کرد، اما بدون تردید مواردی از آن‌ها اهمیت بیشتری دارند، از جمله حق آگاهی و دانایی نه به عنوان راهی می‌آورد (تمدن به مثابه وصف)، مانند تمدن غربی یا شرقی یا یونانی یا اسلامی و غیره، و گاه از تمدن مطلوب و آرمانی سخن می‌گوید (تمدن به مثابه عیار)، یعنی تمدنی که آرمان بشری است. تعریف بیان شده، مبتنی بر رویکرد دوم است.

۱. ویل دورانت تمدن را نظمی اجتماعی می‌داند که در پرتو آن خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان می‌یابد (دورانت، ۱۳۶۷: ۳/۱).

۲. مثلاً تمدن غربی، امروزه در عین تمدن بودن، از جنبه‌های مختلف فکری، اخلاقی، اعتقادی و غیره مشکل دارد، پس صرف تمدن‌داری، نمی‌تواند مطلوبیت آن را رقم بزند.

برای رسیدن به مال و امکانات یا مقام و جایگاه، بلکه برای انسان‌تر شدن که در اخلاق فضیلت مورد اهتمام جدی است. مورد دیگر عدالت و برابری است، اصلی که در همیشه تاریخ همچون آرمانی مقدس^۱ و پایه و بنیاد زندگی انسانی شمرده شده، چنان که در متون دینی بر آن تأکید شده و آمده است با عدل، آسمان‌ها و زمین استواری می‌یابند (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ۲/۲۴۲). مورد سوم گزینش شایستگان برای اداره حکومت یا تصدی سیاست جامعه است بدین معنا که چه کسی باید یا می‌تواند عهده‌دار مسئولیت‌های حکمرایانه گردد و چگونه چنین فردی باید انتخاب شود، چیزی که جهان امروز آن را به عنوان امری بدیهی و یکی از مقوله‌های کانونی فلسفه سیاسی می‌شناسد. هر چند مهم‌تر از این‌ها چگونگی حکمرانی است که میان اندیشه‌گران کهن، کمتر کنکاش و بررسی شده است.

ایرانشهر به سرزمین گسترده‌ای اطلاق می‌شد که از شرق ماوراءالنهر تا غرب عراق امروز و به تعبیر یاقوت، از جیحون تا قادسیه (یاقوت حموی، ۱۹۷۹: ۳۳۱/۱) گسترده بود. شهر در فارسی قدیم به معنای مملکت به کار می‌رفت و طبعاً مراد از ایرانشهر، پادشاهی مملکت ایران بود (مینوی، ۱۳۵۴: ۱۱۳). ایرانشهر در منابع قدیم ایرانی، افزون بر آنچه در متون عربی اسلامی دیده می‌شود، به دو صورت آمده است: یکی از نظر وضع آن در مجموعه جهانی و دیگر از نظر تقسیمات کشوری و وصف شهرها و سرزمین‌های آن. در مورد نخست، در منابع ایرانی، کشور ایرانشهر، در دایره مرکزی جهان قرار دارد که شش کشور دیگر به شکل شش دایره دورتادور آن را گرفته و بدان پیوسته‌اند. سرچشمه این تقسیم که اساس تقسیم جهان به هفت کشور یا اقلیم شده از اوستا است، اما از نظر تقسیمات داخلی، ایرانشهر را به شهرهایی تقسیم می‌کنند که مرکز آن سواد (عراق) بود که به دل ایرانشهر یا به عربی، لب ایرانشهر (مسعودی، [بی‌تا]: ۳۳) نام‌بردار شد (محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۴۹/۲-۳۷).

ایرانشهر محل جوشش اندیشه‌های علمی و سیاسی و برخوردار از تجربه حکمرانی پرسابقه ای بود

۱. عضدالدوله دیلمی، در سکه‌ای که در سال ۳۵۰ هجری در شیراز به نام خود زد، لقب الملک‌العادل را به عنوان یکی از فضایل بسیار ستوده پادشاهان ایرانی، بر آن نقش کرد. (رک: کرمر، ۱۳۷۵: ۸۴).

(جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۱۳، ۲۴، ۳۶)، بر همین اساس، ابن خردادبه کتاب خود را با سواد آغاز می‌کند؛ زیرا پایگاه شاهان فرس و دل ایران‌شهر، یعنی قلب عراق بود (ابن خردادبه، ۱۹۸۸: ۱۸)، اصطخری نیز با بیان این که هیچ مُلک آبادان‌تر و تمام‌تر و خوش‌تر از ممالک ایران‌شهر نیست، قطب آن را بابل دانسته و می‌گوید: «و آن مملکت پارسی است و جدایی مملکت در روزگار پارسیان معلوم بود» (اصطخری، ۱۳۶۸: ۵۰۶)، یعنی دارای حدود و ثغور مشخصی بود.

از مجموعه داده‌ها می‌توان ایران‌شهر را نام رسمی محدودهٔ جغرافیایی و قلمرو حکومت ایران در عصر ساسانی شناساند و به سیاق آن، مراد از اندیشهٔ سیاسی ایران‌شهری، مجموعهٔ تفکرات ایرانیان، اعم از آراء و عقاید اسطوره‌ای، دینی و ملی در عرصه‌های مختلف هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و غیره (رستم‌وندی، ۱۳۸۸: ۲۴) معطوف به امر سیاسی یا مملکت‌داری خواهد بود. اما آنچه در این میان جای پافشاری دارد، غلبهٔ هویت سلطانی ایران‌شهری بر اذهان، بلکه حتی بر سبک زندگی خلفای اموی بود که با وجود ناسازگاری‌اش با ذهنیت‌های اسلامی از یک‌سو و نگاه‌های خصمانه‌ای که نسبت به حاملان آن، یعنی ایرانیان داشتند (محمد ملایری، ۱۳۷۵: ۱۶۴/۲)، از سوی دیگر، از آن پیروی می‌شد.^۲ ایرانیان بقایای تمدن تلطیف‌شده و پرورده‌ای به اسلام تحویل دادند که بر اثر حیاتی که این مذهب در آن دمید، به آسانی جان تازه گرفت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۱۷۴) و در قالب تمدن نوینی هم‌چنان پیش رفت.

۳. فرهنگ ایرانی در جغرافیای فکری اسلام

قدمت آشنایی اعراب مسلمان با ایرانیان و اندیشهٔ ایران‌شهری به زمانی پیش از اسلام آنان بازمی‌گردد، هر چند این شناخت از نزدیک و در نسبتی رسمی شکل نگرفته، اما از ارج و منزلتی نشان دارد که آنان برای ایران قائل بودند. در این مجال بی‌آنکه نیازی به درازگویی باشد، دو جملهٔ منقول از پیامبر اسلام^۹ که گفتمان حاکم بر

۱. نشست روی تخت که معاویه اول بار آن را پیشه کرد، متأثر از آیین پادشاهی ایران بود (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۴۹۷/۱).

۲. ابن خلدون تابع پیش قاعده‌ای پیش می‌رود و تقلید از شعائر و آداب دیگران را زادهٔ مغلوبیت فرهنگی تمدنی آن قوم برمی‌شمارد (رک: ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۸۱-۲۸۲).

فضای فرهنگی آن دوره را به نمایش می‌گذارد، شایان اندیشه می‌دانم: نخست سخنی درباره انوشیروان، خسروی ایران و دیگر مطلبی در باره فیروز. بر پایه روایات تاریخی، آن حضرت، میلاد خود را همزمان با حکمرانی انوشیروان عادل دانسته است و با فرض صحت این روایت (طبری، ۱۴۰۳ق: ۷۴۷/۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ق: ۱/۱۴۹)،^۱ ایشان در سخنی کوتاه، به دو وجه مهم تمدنی ایران آن زمان اشاره می‌کنند: حکمرانی و عدالت‌ورزی که گویی عیان‌ترین پدیده^۲ بیان‌شدنی برای تفهیم تاریخ ولادت آن جناب به دیگران بود.

اما روایت دوم از جهاتی پراهمیت‌تر است. ابن عمر گزارش می‌دهد که وقتی فیروز ایرانی در یمن موفق شد تا اسود عنسی، مدعی پیامبری را از پای درآورد، پیامبر ۹ آن را به ما بشارت داد و فرمود: عنسی بدکاره کشته شد و او را مردی مبارک از اهل بیت مبارک به قتل رساند. پرسیدند، چه کسی او را کشت؟ گفت: فیروز. پیروز شد فیروز! (طبری، ۱۴۰۳ق: ۴۷۰/۲) تعبیر ارزشی به کار رفته در این کلام، در تحلیلی گفتمانی، از وزانت جایگاه خاندانی فیروز ایرانی در اندیشه نبوی، بلکه جامعه نشان دارد.

افزون بر این، دو مقوله دیگر در همین عهد نشانگر اهمیت ایرانیان است. حضور سلمان فارسی در جمع مسلمانان که از همان آغازین سال‌های پیدایی اسلام تحقق یافت، بیش از آنکه اذهان را متوجه کارهای او کند، نمادی از پیوند تجربه ایران‌شهری با اسلام در حال تکون است که هنوز مراحل آغازین خود را پشت سر می‌گذارد. پیشنهاد وی در جنگ احزاب که عملاً آخرین نبرد و خطرناک‌ترین آن در تقابل با بزرگ‌ترین دشمنان اسلام، یعنی مشرکین بود، کارکردی اعجازگونه داشت که بر همان اساس نیز نام آن نبرد را شکل داد: نبرد خندق. پیروزی مسلمانان در این ستیز نابرابر، مرهون آزموده‌ای ایرانی است و نیز پارسایی و بزرگ‌منشی همو که موجب ابراز سخنی استثنائی و بی‌مانند از سوی پیامبر درباره او گردید، سخنی که درک ژرفای آن تنها برای

۱. اگر چه برخی روایت یادشده را بی‌پایه می‌دانند (رک: بیهقی، ۱۴۲۳ق: ۳۰۶/۴؛ فتی، [بی‌تا]: ۸۸)، در عین حال نشان‌دهنده فرهنگ حاکم بر نگاه مسلمانان در ادوار بعدی است.

عربان آن زمان میسر است؛ سلمان منا اهل بیت! (ابن سعد، ۱۴۱۰ق: ۱۷/۶-۱۶؛ ۳۱۹/۷-۳۱۸) این سخن آشکارا شروع پیوند سنت اسلامی-ایرانی را نوید می‌دهد^۱ که در کوتاه زمانی، ابعادی بسیار گسترده یافت، پیوندی که آشکارا مسیر همراهی ایرانیان با اسلام را فراهم ساخت.

سلمان فارسی، بعدها در شناسایی محلی که مناسب زیست اعراب باشد، نقش آفرید (طبری، ۱۴۰۳ق: ۱۱۶/۳) و در اولین فرصت ممکن، در عهد حکمروایی خلیفه دوم به حکمروایی بخشی از سرزمین فتح شده (یعقوبی، [بی تا]: ۳۷/۲؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق: ۱/۶۶۳)، یعنی مدائن که سکونت‌گاه ایرانیان و برخوردار از مرکزیت سیاسی بود، گمارده شد و تا دوره عثمان، خلیفه سوم همچنان بر آن دیار حکم می‌راند (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق: ۳/۱۰۴۴) و با حکمت خویش که مورد ستایش امام علی ۷ قرار داشت (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۷ق: ۳۶/۱۸)، تجربه ایران‌شهری را در عمل در اختیار سیاست‌گری مسلمانان قرار داد^۲ و آنان توانستند با بهره‌گیری از چنین دستاوردهای بزرگی که برآیند تمدنی چند هزارساله بود (کریستین سن، ۱۳۷۰، ۳۵ به بعد)، به طراحی الگوی مؤثر دست بزنند.

اما دومین مقوله، حضور فعالانه ایرانیان در یمن است که سنگ‌بنای مستحکمی برای اسلام آن دیار گردید و آغاز خدمات ایرانیان به اسلام شمرده می‌شود (مطهری، ۱۳۶۸: ۹۰-۸۰). اساساً ایرانیان بودند که با بهره‌گیری از حکمت‌سیاسی و شیوه حکمرانی پایدار، در حفظ و حراست از دغدغه‌های اسلامی کوشیدند و برخلاف تصور عامه یا تبلیغات عربی، هم ایشان مانع ارتداد مسلمانان عرب و حتی کسانی گردیدند که از سوی مرکز حکومت اسلامی، مأموریت صیانت از دیانت و حفاظت از مملکت را به دوش داشتند

۱. اصرار گروه‌های انصار و مهاجرین بر همکاری سلمان با آنان در کندن خندق، اگرچه شاید در بادی امر ذهن را به توانایی جسمی و قدرت بدنی او متمایل سازد (رک: بی‌هقی، ۱۴۰۵ق: ۳/۴۰۰؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق: ۱۲۲-۱۲۱)، اما به نظر می‌رسد بیشتر همکاری با فردی است که از اعتبار تمدنی و فرهنگی برتر برخوردار بوده و مورد تأیید پیامبر است.

۲. مهاجرانی در کتاب خود ابعادی از شخصیت، نقش و اثرگذاری او را برنموده است (رک: مهاجرانی، ۱۳۷۵: بخش‌های مختلف کتاب).

(محمّدی ملایری، ۱۳۷۵: ۳۴۶/۱). همین نقش‌ها آن‌ها را در دیدگان مسلمانان عرب، بزرگ و محترم کرد، چنان‌که بحتری، شاعر دورهٔ عباسی که اصالتاً از عرب‌های قحطانی یمن است، در ستایش یکی از ایرانیان زمان خویش در شعری می‌گوید: شما فرزندان همان ولی‌نعمتان بخشنده هستید و ما هم فرزندان همان کسانی هستیم که از فضل و انعام شما برخوردار بودند (محمّدی ملایری، ۱۳۷۵: ۱۷۸/۳-۱۸۹). اطلاق صفت نیکوی احرار=آزادگان که به گفتهٔ ابن‌خردادبه بر سردر ظفار، برای ایرانیان نوشته شده بود (ابن‌خردادبه، ۱۹۸۸م: ۴۵؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۱/۲)، از نوع نگاهی مردم آن دیار به این قوم نشان دارد.

البته پیوند مسلمانان با تمدن و فرهنگ ایرانی در عرصه‌های مختلفی بود و شاید آنچه در حوزهٔ علوم برجستگی دارد، در دیگر ابعاد چندان قابل‌توجه نباشد^۱ و بی‌گمان هیمنهٔ همان توانایی‌ها و رهاوردها موجب پذیرش هر چه بیشتر سیاست‌مداران مسلمان و سرسپردگی آنان مقابل ایران گردید. اما واقعیت آن است که در همیشهٔ تاریخ، قدرت سیاست بر دیگر ابعاد حیات اجتماعی غلبه دارد یا غلبهٔ خود را به قهر حاکم می‌کند؛ از این‌رو تأثیر مسلمانان از این جنبهٔ تمدنی ایرانیان بایستهٔ تأمل بیشتر است، به ویژه آن که بنیاد نهاد خلافت، به زودی بر گونهٔ ساختار حکومتی ایران نقش پذیرفت و الگو برداشت. سه راه مهم برای این منظور بایستهٔ تأکید است:

۱. همزیستی با ایرانیان: آشنایی نزدیک عربان با ایرانیان، در مناطق شرقی سرزمین‌های اسلامی، همچون

۱. مطهری در اثر خود به نقش فکری علمی ایرانیان در تمدن اسلامی به صورت گذرا اشاره کرده است، به گونه‌ای که انسان منصف به خوبی درمی‌یابد اگر این تکاپوهای ایثارگرانه و بی‌چشمداشت ایرانیان نبود، چه بسا اسلام و مسلمانی مسیر خوبی را نمی‌پیمودند (رک: مطهری، ۱۳۶۸: ۴۵۳-۶۶۵). پیش از همه ابن‌خلدون در فصلی از کتاب العبر خود، به این موضوع پرداخته بود که بیشتر دانشوران اسلام از ایرانیان هستند (رک: ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۱۱۵۳/۲-۱۱۴۸).

حیره و انبار سابقه‌ای دیرین دارد،^۱ اما در عهد اسلامی با فتح مناطقی از ایران، شکل رسمی و قاهرانه‌ای پیدا کرد، هر چند سیطره تمدنی ایران همچنان مشهود بود (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۱۶۵-۱۶۴). در دوره خلفای اولیه، با نبردهایی که به اعتبار مناطق مفتوحه به قادسیه، جلولای و نهاوند از آنها یاد شده، سرزمین‌هایی از ایران به تصرف اعراب مسلمان درآمد و در عمل آرزوی کهن آنان برآورده شد؛ از این رو شوق مهاجرت به سرزمین‌های مفتوحه عده‌ای را با وجود محدودیت‌ها به آن سوی کشاند و چیزی نگذشت که دسته‌ای از اعراب مسلمان با ایرانیان همزیست شدند (محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۲۰۳/۳-۱۹۵؛ ۳۰۹-۳۰۵) و این اختلاط آنان را با فرهنگ و تمدن ایرانی از نزدیک آشنا کرد. از آن مهم‌تر حضور ایرانیان میان مسلمانان است که تابع کوچ اجباری صورت گرفت (بلاذری، فتوح البلدان: ۳۴۳)، چه برای پراکنده‌سازی آنان یا برای اجرای حکم شریعت در باب اسیران، هر چه بود، ایرانیان را میان مسلمانان کشاند و زمینه تبادل‌های فرهنگی را پدید آورد.

تصمیم معاویه برای قلع و قمع یا پراکنده‌سازی ایرانیان کوفه که البته دل در گرو محبت امام علی ۷ داشتند و نیز از تجربه و توان فکری بالایی برخوردار بودند، از یک سو از ترس او نسبت به ایرانیان نشان دارد و از سوی دیگر شاهدی بر اعتبار و اقتدار آنان در منطقه است. او هر چند در نهایت با مشورت برخی، دست از کشتن ایرانیان می‌کشد، ولی کوچاندن آنان را دنبال می‌کند که خود بستری برای نفوذ اندیشه ایرانی در میان عرب‌های حتی شام می‌شود. محمدی ملایری به نقل از بلاذری می‌آورد: «روزی معاویه، احنف بن قیس و سمرة بن جندب، دو تن از سران معروف قبایل بزرگ و ذی نفوذ عرب را خواست و او‌هامی که فکر او را به خود

۱. بنی لخم اساساً دست‌نشانندگان امیران ایرانی بودند که در نهایت به ستیز با امیران ساسانی، نبرد ذی‌قار را رقم زدند (رک: یعقوبی، [بی‌تا]: ۲۱۵/۱؛ دینوری، المعارف: ۶۰۳).

۲. در این جا تفکیک میان اسلام و اعراب چندان نابه‌جا نیست، همان چیزی که در نهایت ایرانیان را به پذیرش یکی و طرد دیگری کشاند. بی‌تردید پاره‌ای از جنگ‌ها برای توسعه اسلام و تبلیغ ارزش‌های دینی نبود، بلکه این رسیدن به غنایم یا ارضای حس انتقام‌جویی بود که آنان را به سوی تصرف اراضی ایران کشاند (رک: دینوری، ۱۳۶۸: ۱۱۷؛ بلاذری، فتوح البلدان، ج ۲، ص ۳۱۰؛ محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۹۶/۲-۹۳).

مشغول ساخته بود بدین‌گونه برای آنان بازگفت: می‌بینم که این ایرانیان کوفه (هذه الحمراء^۱) رو به فزونی نهاده‌اند و می‌بینم که که آنها راه را بر گذشتگان بسته‌اند و گویی روزی را می‌بینم که آن‌ها برای رسیدن به قدرت بر اعراب خواهند تاخت. از این‌رو بر آن شده‌ام که نیمی از آنها را هلاک سازم و نیم دیگر را برای برپاداشتن بازارها و آباد و دائر نگاه‌داشتن راه‌ها زنده بگذارم» (محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۱۶۲/۲). در نهایت، پس از گفتگوهایی معاویه از کشتن آنان منصرف شد، ولی از کوچاندن بزرگان آنان صرف‌نظر نکرد (بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۳۹ و ۱۷۵).

۲. ترجمه آثار ایرانی؛ اگرچه برخی در صدد پوشاندن دستاوردهای فکری و تجربی ایرانیان قدیم هستند، اما واقعیت‌های تاریخی مانع آن می‌شود، چنان که جلیل عطیه در مقدمه تحقیقش بر کتاب اساس السیاسة قطفی (نوشته شده حدود ۵۸۶ تا ۵۹۶) می‌نویسد: «آداب سلطانی عربان برگرفته از آیین شهریاری ایران است و همه آنچه مسلمانان به آن پرداختند، در داده‌های آنان ریشه دارد» (قطفی، ۱۴۲۹ق: ۳۲). بر این اساس، آثار فراوانی که در عصر نهضت ترجمه و دوره‌های دیگر از ایرانیان به زبان عربی بازگردانده شد، نقشی به‌سزا در شکل‌دهی به نهاد سیاست و طراحی الگوی حکمرانی داشت. از آن مهم‌تر آثاری است که بر مبنای اندیشه‌های سیاسی ایران‌شهری در قرون اولیه اسلامی نوشته شد. این دو دسته از مکتوبات، تأثیر مشهود و شگرفی در ذهنیت و کنش مسلمانان گذاشت. فراوانی نوشته‌ها اجازه نمی‌دهد تحلیل محتوایی جامعی از آن‌ها ارائه گردد، اما اشاره‌ای کوتاه می‌تواند پاره‌ای از واقعیت‌ها را روشن سازد.

ابن ندیم در فهرست خود به دسته‌ای از مترجمان ایرانی آثار پهلوی به عربی اشاره می‌کند، افرادی چون عبدالله پسر مقفع، خاندان نوبختی، موسی و یوسف فرزندان خالد، علی بن زیاد تمیمی، حسن بن سهل، احمد بن یحیی بلاذری، و دیگران (ابن ندیم، الفهرست: ۲۴۴) از مهم‌ترین کتاب‌هایی که در دستور کار قرار داشت، خدای‌نامه است که افراد زیادی آن را ترجمه کرده‌اند (بیرونی، الآثار الباقیه: ۹۹؛ ۱۱۶). کتاب

۱. کلمه حمراء که به معنای سفید چهره است، ابتدا بر سپاهیان دیلمی ایران اطلاق می‌شد، اما بعدها برای همه ایرانیان به کار رفت.

آیین‌نامه که برخی با همین عنوان (ابن ندیم، الفهرست: ۱۱۸) و برخی دیگر با عنوان الرسوم از آن یاد کرده‌اند (مسعودی، [بی‌تا]: ۱۰۴). کتاب التاج فی سیره انوشیروان ترجمه ابن مقفع از تاج‌نامه است (ابن ندیم، الفهرست: ۱۱۹) که پاره‌هایی از آن در کتاب عیون الاخبار دینوری انعکاس یافته است (دینوری، ۱۴۲۴ق: ۱۱/۵۹، ۵۴۵/۱). همچنین کتاب‌های کارنامه در سرگذشت انوشیروان، کتاب انوشیروان، کتاب بهرام و نرسی، کتاب دارا و بت زرین در این راستا نام بردنی هستند (ابن ندیم، الفهرست: ۱۲۴، ۱۱۹).

آثار دیگری نیز وجود دارند که با رویکرد شناسایی سیره و منش پادشاهان ایران به انگیزه بیان آیین‌کشورداری و چگونگی شهریاری ترجمه شده‌اند و برخی از آنها چنان شوق انگیز بود که خلفای اسلامی را به سوی خود می‌کشاند. ابن مسکویه می‌نویسد: عمر با جماعتی از ایرانیان هم‌نشینی داشت و از آنان می‌خواست تا سیاست پادشاهان، به ویژه پادشاهان بزرگ و سرشناس ایران، به ویژه انوشیروان را برای او بخوانند، او به دیده اعجاب به آنها نظر کرده و بسیاری از آن سیاست‌ها را به کار می‌بست (ابن مسکویه، ۱۳۷۴: ۱/۴۵۹). گویی شنیدن اخبار گذشته و خواندن شاهنامه برای بسیاری از فرمانروایان اسلامی امری جا افتاده بود (زرین‌کوب، ۱۳۷۰: ۶۷-۶۶).

داستانی که در مقدمه جاویدان خرد ابن مسکویه آورده شده، شنیدنی است. او می‌نویسد: «وقتی این کتاب که ترجمه‌ای از کتاب الحکمة الخالده ایرانی و حاوی بخشی از سخنان هوشنگ، پادشاه پیشدادی است، توسط فضل بن سهل به مأمون داده شد، روی از قبله گردانیده کتاب را از من گرفت و شروع به خواندن آن کتاب کرد و هر گاه که از فصلی و از ورقی از آن کتاب فارغ می‌شد، می‌گفت: لا اله الا الله و چون دیدن و مطالعه کردن آن کتاب طول کشید، گفتم: یا امیرالمؤمنین! نماز، فوت می‌شود و این کتاب، فوت ندارد. گفت که راست گفتمی، اما می‌ترسم که در نماز سهو کنم از بس که دل من در فکر این کتاب و مشغول و مشغوف به آن است. بعد از آن نماز گزارد و باز شروع در خواندن و مطالعه آن کتاب کرد» (ابن مسکویه، ۱۳۷۴: ۳۷).

۱. باید تأکید داشت که این ترجمه‌ها عموماً به صورت آزاد و با افزوده‌هایی همراه است، چنان که وجود آموزه‌های اسلامی در آن گواه می‌باشد.

اگرچه شاید این نگره بیشتر به علم‌دوستی خلیفه ناظر باشد، اما نمی‌توان اهمیت و عظمت کتاب و تأثیر آن را در فردی چون مأمون، به‌عنوان کسی که عهده‌دار تدابیر سیاسی جامعه است، نادیده گرفت.

نوشته‌های مربوط به آیین حکمرانی، صورت‌های گوناگون داشت، برخی به شکل وصیت یا دستورالعمل‌هایی (=عهد در زبان عربی) بود که از پادشاهان خطاب به جانشینان‌شان نوشته می‌شد، برخی به صورت خطابه‌های تاجگذاری، برخی سرگذشت شاهان یا نام‌آوران و نیز حکایات مربوط به آنان بود، برخی هم مکاتبه‌ها یا نامه‌های آنان بود که در مجموع از آنها به آداب‌الفرس یاد می‌شد که در ذیل عناوین اخبار و سیر، وصایا، عهد، مکاتبات، توقیعات، خطابه‌های تاجگذاری و رسائل جای می‌گرفتند. برخی از مؤلفان موضوعات دیگری را هم بر این‌ها افزوده‌اند، از آن جمله امثال ایرانیان و نیز تدبیرهای جنگی (محمدی ملابری، ۱۳۷۵: ۱۵۲).

افزون بر کتب ترجمه‌ای، آثاری که ایرانیان دربارهٔ کشورداری و حکومت‌گری البته در دوره‌های بعدتر به‌طور خاص تألیف کردند، بسیار چشم‌گیر است؛ نوشته‌هایی که با عناوین مختلف، از جمله نصیحة‌الملوک یا سیرالملوک شکل گرفته و در ارائه الگویی از اندیشهٔ سیاسی ایران شهری بسیار کارساز هستند. قدیمی‌ترین کتاب در حوزهٔ تأدیب امیران و نصیحت شهریاران، دو کتاب پر ارج ابن‌مقفع ایرانی، الادب‌الصغیر و الادب‌الکبیر است (قفطی، ۱۴۲۹ق: ۱۹). اما کتاب‌های ابوحامد غزالی و خواجه نظام‌الملک طوسی در زبان فارسی اهمیت درخوری دارند و هر دو آکنده از داستان‌ها و حکایات و آیین‌هایی است که در اندیشهٔ ایرانی ریشه دارد. غزالی ذیل حکمت عملی، چگونگی پرورش و آموزش شاهزادگان را برای تصدی امر حکومت بیان می‌کند، چنان‌که اصول حاکم بر کشورداری را به تفصیل بر می‌شمرد. این جمله منقول از ایشان - که به گفتهٔ وی بر انگشتی انوشیروان حک شده بود - خود دنیایی از معنا را در خود دارد: به مه، نه مه به، یعنی هر چه بهتر، بزرگ‌تر، نه هر چه بزرگ‌تر بهتر! (غزالی، ۱۳۸۹: ۷۲)

سیرالملوک یا سیاست‌نامه خواجه نیز - که به فرمان ملک‌شاه سلجوقی نوشته شده بود - در این حوزه بسیار

ارزشمند و خواندنی است. او داستان‌های زیادی از پادشاهان ایران را در این کتاب آورده که برای فرمان‌روایان اسلامی ناشناخته نبود. فصل سوم کتاب که اندر مظالم نشستن پادشاه و سیرت نیکو ورزیدن است، و فصل بعدی که اندر احوال عمال و بر رسیدن پیوسته از حال ایشان و وزراست (طوسی، ۱۳۷۱: ۱۲ و ۲۴) به وضوح انگیزه الگوسازی خود را برمی‌نماید.

شگفت آنکه تأثیراندیشه سیاسی ایرانشهری تنها در مناطق شرقی حاکمیت اسلامی رواج نداشت، بلکه در غرب عالم اسلام نیز، با وجود دوری از ایران، ردپای آشکاری از آن دیده می‌شود،^۱ چنان‌که قفطی در فلسفه تألیف کتاب خود که برای وزیر^۲ نوشته بود، آورده که کلماتی از یکی از پادشاهان فرس (شاپور ساسانی) به دستم رسید که فرازهایی از سیاست‌های پادشاهی و آیین‌های شهریاری را در برداشت، مطالبی که پادشاه در پاسخ یکی از ملوک مجاور خود که از وی خواسته بود تا راز موفقیت، فرمان‌گستری و پایداری شاهی‌اش را بیان دارد، ابراز کرده بود. سپس می‌نویسد: من برای این که هفت خصلت بیان شده را خوشایند مخاطبان کنم، آن‌ها را در قالب افسانه‌هایی در آوردم، همانند کلیله و دمنه (قفطی، ۱۴۲۹ق: ۲۶)،^۳ اما با نقش آفرینی زنان!^۴ خویشتکاری ایرانیان؛ حضور مؤثر ایرانیان، به عنوان نخبگان^۴ در عرصه‌های سیاسی و حکمرانی، از همان سال‌های آغازین فتوحات چه در منطقه یمن و چه کوفه و بصره و بابل و جاهای دیگر دیده می‌شود. البته برکسی پوشیده نیست که امام علی علیه السلام با انتقال مرکز خلافت به دیار کوفه که بی‌گمان به انگیزه بهره‌گیری

۱. شیزری در کتاب خود که در سیاست‌الملوک و برای سلطان صلاح‌الدین ایوبی (م ۵۸۹ه) نوشته، به فراوانی از آیین حکمرانی ایرانشهری یاد می‌کند. رک: النهج‌المسلوک فی سیاست‌الملوک، در بیشتر فصول.
۲. ابوالحسن جمال‌الدین علی بن ظافر بن حسین (۶۱۳-۵۶۷) وزیر ملک‌اشرف، موسی بن ملک‌عادل ابو بکر بن ایوب.

۳. قفطی، ۱۴۲۹ق: ۲۶. جالب‌تر آن که حتی قالب ارائه را نیز به تقلید از الگوی ایرانی، کلیله و دمنه برمی‌گزیند.
۴. نخبگان اشخاص و گروه‌هایی هستند که در نتیجه قدرتی که به دست می‌آورند، تأثیری که بر جای می‌گذارند یا به وسیله تصمیماتی که اتخاذ می‌نمایند و یا به واسطه ایده‌ها، احساسات و یا هیجاناتی که به وجود می‌آورند، در کنش تاریخی جامعه‌ای مؤثر واقع می‌شوند. روشه، ۱۳۶۸: ۱۵۳.

از توان و اندیشهٔ ساکنان ریشه‌دار آن نیز بود (محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۲۴۰/۳-۲۳۸)، فرصت نقش‌آفرینی مشهودی در اختیار ایشان نهاد، اما تلاش و تکاپوهای مبتنی بر اندیشه‌های استوار افزون بر حس تعهد و مسئولیت، آنان را به سوی بازیابی جایگاهی کشاند که انتظار داشتند، همان چیزی که معاویه از آن هراس داشت (ابن‌عبد‌ربه، العقد الفرید: ۲۶۰/۲).

داشته‌های فکری و تجارب عملی ایرانیان که در عهد امویان به شدت مورد بی‌مهری و گاه انکار قرار می‌گرفت، در اواخر سلسلهٔ آنان، در طلیعهٔ حرکتی قرار گرفت که به سقوط آنان و روی کارآمدن عباسیان منجر گردید. خلافت عباسی، به گفتهٔ همگان، چه در مرحلهٔ شکل‌گیری و چه در مراحل بعدی که با روی کار آمدن وزارت^۱ و وزیران ایرانی چون برامکه (ابن طقطقی، ۱۳۶۷: ۲۱۱) پیش رفت، حکومتی ایرانی بود که از هر فرصتی برای حضور و نقش‌آفرینی بهره جستند، چنان‌که در رقابت میان امین و مأمون، نه تنها پیروزی مأمون را تضمین کردند، بلکه مرکز خلافتش را به ایران انتقال دادند. اگرچه در دورهٔ دوم عباسی، خلیفه المعتمد کوشید با توسل به ترکان (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ۵۳/۴)، نقش ایرانی‌ها را کم‌رنگ کند، با این‌که بزرگ‌ترین سردارش افشین ایرانی بود (بروکلمان، ۱۳۸۳: ۱۳۰)، ولی اینان در عرصه‌های مختلفی جلوداری خود را حفظ کردند^۲ و با تأسیس حکومت‌های طاهریان (طبری، ۱۴۰۳ق: ۱۵۶/۷) و سپس صفاریان و سامانیان (ر.ک: حتی، ۱۳۶۶: ۵۹۳)، گونه‌ای از حکومت ایرانشهری را به نمایش گذاشتند و کمتر از یک قرن بعد، آل‌بویه با داعیهٔ احیای حکمرانی ایرانی، تا قلب خلافت عباسی پیش رفت (کرمر، ۱۳۷۵: ۷۳ به بعد)، هر چند هم‌چنان به عنوان دست‌نشانندگان عباسیان امارت کردند و بعدها نیز اقتدار مرکزی، بیشتر با تدابیر

۱. وزارت به عنوان نهاد قدرتمند سیاسی، اساساً تجربه‌ای ایرانی بود. رک: رستم‌وندی، ۱۳۸۸: ۲۷۲-۲۷۴..

۲. البته عباسیان مثل همه حاکمان دیگر، وقتی پایه‌های اقتدار خود را محکم دیدند، به بدرفتاری و خشونت با روی کارآوردگان خود، چون ابومسلم پرداختند. رک: ابن‌اثیر، ۱۴۱۷ق: ۴۶۸/۵.

۳. سرکشی‌ها و قیام‌هایی که از این زمان پیدا شدند، قابل مطالعه و تأمل هستند، مثل قیام بلبک. ابن‌العبری،

امیران ایرانی دنبال می‌شد.

آن چه در این بخش مد نظر مقاله بود، نشان دادن تصدی‌گری امر سیاسی توسط ایرانیان بود که تا نصب و جابه‌جایی و کنترل خلفا پیش رفتند، جدای از این که بخش‌های دیگر حاکمیت، به ویژه وزارت یا ریاست برخی از دواوین را بر عهده داشتند و بدین‌گونه سیاست نظری را به حکمت عملی پیوند زدند و آنچه در چنتهٔ اندیشه داشتند، به حوزهٔ عمل کشاندند، چیزی که برای دسته‌ای از عربان مسلمان خوشایند نمی‌نمود، به همین سبب گاه واکنش‌هایی نشان می‌دادند.^۱

۴. الگوی ایرانشهری در حکمرانی اسلامی

ارتباط ایران و اسلام، تأثیر و تأثری متقابل را به دنبال داشت و بی‌گمان آنچه ایران از اسلام به دست آورد، بسیار گران‌سنگ و ارزشمند بود. بهترین تعبیر همان است که در کتاب تمدن ایرانی آمده است که ایرانیان بقایای تمدن تلطیف شده و پرورده‌ای به اسلام تحویل دادند که بر اثر حیاتی که این مذهب در آن دمید، جان تازه گرفت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۱۷۴). جای انکار نیست که ایران مقارن ظهور اسلام در مسیر انحطاط و دولت ساسانی رو به نابودی و انقراض گام نهاده بود (کریستین‌سن، ۱۳۷۰: ۶۴۵-۶۶۰) و همین امر موجب شد تا در پناه دیانت اسلامی استقرار خود را بازجوید، اما این امر هرگز نافی نقش متقابل آن در اسلام نمی‌تواند باشد، به ویژه در عرصهٔ تجارب سیاسی که از سابقهٔ بسیار طولانی بهره داشت و حتی در دوره‌های بسیاری، نقشی بی‌رقیب یا تک‌رقیب بازی می‌کرد. (گیرشمن، ۱۳۶۸: ۴۱۵-۴۱۷)

برای دریافت حضور الگوی ایرانشهری در حیات سیاسی مسلمانان، همین جمله به خوبی رسایی دارد که چگونه ساختار سیاسی جامعهٔ اسلامی زیر سیطرهٔ ایرانیت قرار داشت. ابن اثیر ذیل قضایای سال ۸۶ هجری (سال مرگ عبدالملک مروان، خلافت ۶۵-۸۶)، می‌نویسد: او دیوان (دفاتر اداری) را از زبان فارسی

۱. برخی فلسفه قیام ابوالسرایا را همین می‌دانند. رک: طبری، ۱۴۰۳ق: ۱۱۷/۷.

به عربی تغییر داد (ابن اثیر، ۱۴۱۷: ۵۲۲/۴) و این عمل به دست صالح بن عبدالرحمن سجستانی که زبان عربی را به خوبی می‌دانست، انجام گرفت (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ۱۱۰/۷). سخنی که آشکارا نشان از آن دارد که تا دهه هشتاد هجری، با وجود تعصب عربی امویان و ناهمراهی‌های‌شان با ایرانیان، هنوز این زبان فارسی بود که می‌توانست امور اداری و تشکیلاتی دستگاه خلافت را پیش ببرد.

توجه به دیوان ایرانی، از زمان فتح قادسیه، در عهد خلیفه دوم وارد ساختار حکومت اسلامی گردید^۱ و به طور طبیعی آداب آن نیز با آن همراه شد. گسترش سرزمین‌های اسلامی بر ضرورت بیش از پیش آن صحه گذارد. دیوان زمام یا خاتم، و دیوان خراج و بیت‌المال و نیز دیوان برید از جمله مواردی بود که سنت حکمرانی خلفا را بسامان کرد (محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۱۴۷-۱۴۵). بهره‌گیری از آداب ایرانی، حتی در امور تشریفاتی و چگونگی رفتار با خلیفه مورد تقلید گرفت، چنان‌که معاویه به تبع همین آیین‌ها که از طریق زیاد بن ابیه به او منتقل شد، پادشاهی خود را ترتیب داد (ابن‌عبدربه، العقد الفرید: ۵۴/۳).

تشکیلات اداری یکی از مهم‌ترین نمودهای تمدنی و محصول و برآیند دادوستد نیاز و پاسخ در گذر زمان است^۲ و انتقال آن به جای دیگر، بدون همراهی آفرینندگان و کاردانان با تجربه میسر نیست؛ ازین‌رو حضور فیزیکی ایرانیان در مناطق مختلف اسلامی، برای ایفای چنین نقشی خود مقوله‌ای مهم در شناسایی الگوی ایران‌شهری است و از آن مهم‌تر، فلسفه چنین تشکیلات است. تردیدی نیست که حکومت‌گران برای تأسیس ساختار و ایجاد بوروکراسی می‌کوشند، اما واقعیت آن است که شکل‌گیری چنین نظام‌هایی برای تسهیل اعمال قدرت و نفوذ حکمروا نیست، بلکه سازکاری برای تأمین نیازهای جامعه و رتق و فتق امور اجتماعی است؛ ازین‌رو اشاره‌ای به پشتوانه‌های آن ضرورت دارد.

۱. بلاذری می‌نویسد عمر در نظام مالی ایران و دیوان خراج تصرفی نکرد. فتوح‌البلدان، ص ۳۲۹.

۲. تویین بی (۱۹۷۵م) تمدن شناس بزرگ معاصر، از آن با عنوان معارضه و واکنش یاد می‌کند (رک: تویین بی،

۵. پیوست‌های حکمرانی

نگاهی به آثار مرتبط با شهرسازی و کشورداری و نیز کردوکار حکمروایان در تاریخ اسلام، آدمی را به اتخاذ رویکردهایی رهنمون می‌گردد که به‌مثابه پیوستی برای سیاست‌ورزی در دنیای جدید، شایان توجه است. در این میان سه رویکرد معطوف به فلسفه حکمرانی از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ دانایی، دادگری و شایستگی.^۱

توسعه آگاهی عمومی و آشناسازی یکایک آدمیان با حقوق و مزایای خویش که نهاد آموزش و پرورش هر جامعه‌ای آن را برعهده دارد، از امور بسیار اساسی در حکمرانی است و حکومت‌ها نسبت به آن باید حساسیتی فوق‌العاده داشته باشند؛ زیرا این تنها آدمیان آگاه هستند که می‌توانند زندگی شایسته‌ای را سامان دهند. اما دو نکته اساسی در این خصوص وجود دارد، اول آن که وظیفه تأمین امکانات و فراهم‌سازی زمینه‌هاست، بدون آنکه خود عهده‌دار آن باشد،^۲ چون این عالمان جامعه هستند که برای تعلیم و تربیت شایستگی دارند و دو دیگر آنکه متون و موادی مورد توجه قرار گیرد که در شکوفایی فکری و توانمندسازی افراد اثر مشهود دارند و طبعاً باید از آموزش آنچه که آدمیان را به خمودی و پذیرندگی مقلدانه می‌کشاند، پرهیز شود. در جاویدان خرد آمده است: «فاضل‌ترین و بهترین چیزی که داده شده است بنده را در دنیا حکمت است... و مراد از حکمت این‌جا، دانش چیزهاست، چنان که هست و کردن کارهاست، چنان‌که سزاوار و لایق است به قدر قدرت آدمی» (ابن مسکویه، ۱۳۷۴: ۹).

عنصر عدالت‌ورزی و برابری‌خواهی دیگر مقوله تمدنی است که به‌عنوان بنیاد همه تعاملات انسانی

۱. بر این نکته باید تأکید داشت که هم تجربه زیستی عربان که مبتنی بر حقانیت خونی-قبیله‌ای بود و هم نگاه اسلامی به انسان‌ها میان مسلمانان، مقتضی نوع خاصی از حکمرانی بود و آشنایی با اندیشه‌های ایران‌شهری، جهت‌گیری معتدلانه و مداراگرایانه را در نگاه و رفتار آنان پدید آورد.

۲. تصدی‌گری آموزش از سوی حکومت، هرچند در بادی امر مفید به نظر می‌رسد، در درازمدت موجب خمودی فضای علمی و محدودیت دانش‌ورزی خواهد شد، چنان‌که مدارس نظامیه، مصداقی روشن از آن است. رک: کسای، ۱۳۶۳: ۲۸۷-۲۶۹.

مطرح است و تنها با در نظر داشت آن می‌توان حیاتی انسانی را تضمین کرد. غزالی در بیان اهمیت آن می‌نویسد: «... و دیگر میان تو و خلق است و آن عدالت برعیت و دست برداشتن از ظلم، و اصل آن است که هر چه میان تو و حقست آن کنی از فرمان برداری که روا داری که خدمت کاران تو در حق تو کنند و هر چه میان تو و خلق است آن کنی که اگر تورعیت باشی و دیگران سلطان، روا داری که با تو کنند» (غزالی، ۱۳۸۹: ۸). این همان تعریفی است که امروزه از آن به عدالت به مثابه انصاف یاد می‌کنند و قانون، ضامن تحقق آن است (راولز، نظریه‌ای در باب عدالت).^۱ تأکید نویسندگان آثار سیاسی بر شخصیت انوشیروان در همین راستا سنجیدنی است.

عدالت چیزی است که جامعه انسانی را در مسیر اخلاقی هدایت می‌کند، چنان که در قرآن حتی در تعامل با دشمنان، به آن توصیه شده، از آن رو که عدالت پیشگی به پرهیزگاری نزدیک‌تر است.^۲ بلاذری می‌نویسد: وقتی زیاد بن ابیه از سوی امام علی^۷ مأموریت یافت تا ولایت فارس را به فرمان برداری بکشاند، او از برترین نمونه فرمانروایی ایرانیان جو یا شد و چون نام انوشیروان را شنید، کوشید تا روش همو پیش رود و در نتیجه، فارس آن چنان آباد شد که تا آن زمان نشده بود (بلاذری، انساب الاشراف: ۱۶۵/۴).^۳

جاحظ در کتاب تاج، داستانی از برابری حکمران با توده را نقل می‌کند که چگونه در اندیشه ایرانی شهری، مردم عادی می‌توانستند داد خویش از شهریاران بستانند، بدون آن که هراسی به دل‌شان راه یابد (جاحظ، ۱۳۰۸: ۲۰۲-۲۰۵). ابوالمعالی در اهمیت عدالت، پرهیز از به‌کارگیری خویشاوندان را توصیه می‌کند، از آن رو که به حکم انتساب، راه تبعیض پیش گرفته می‌شود و این شایسته حکمرانی نیست (ابوالمعالی، قابوسنامه: ۱۶۸).

شرط شایستگی حکمران هر چند در ادبیات سیاسی ایرانی شهری به امری آسمانی (قره ایزدی) پیوند

۱. راولز، نظریه‌ای در باب عدالت.

۲. وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ (مانده/۸).

۳. بلاذری، انساب الاشراف، ج ۴، ب ۱، ص ۱۶۵.

خورده، اما به زعم آنان تنها راهکار ممکن برای به کرسی نشاندن شایسته‌ترین بود که گرچه امروزه اتباع از آن نه میسر است، نه پذیرفتنی، حکمت آن، یعنی شایسته‌گزینی و به‌کارگیری شایستگان، شایان توجه می‌باشد، چنان که در کلمات شاپور آمده است شرط پابندگی حکومت آن است که سازمان‌ها و ادارات به افرادی سپرده شود که، افزون بر اخلاص و وفاداری، به شایستگی شناخته‌شده‌اند (قفطی، ۱۴۲۹ق: ۴۹). بدیهی است وقتی برای سطوح پایین چنین اصلی مورد تأکید است، در رأس هرم سیاست، الزام بیشتری دارد.

در زندگی متمدنانه، شایسته‌سالاری از پایه‌های اصلی حکومت‌گری است و برای آن بیش از پیش باید اندیشه کرد، چنان‌که در کلام امام علی ۷ آمده که یکی از چهار عامل انحطاط حکومت (تمدن) گماردن کارهای بزرگ به انسان‌های کوچک (ناشایست) است (واسطی، ۱۳۷۶: ۵۵۰). دنیای امروز، البته به حکم عقل و عدل، از طریق دموکراسی به جستجوی آن می‌رود و در گذشته به طرق دیگری، اما هرگز نباید به آن بی‌توجه بود. ملاک شایستگی را عقول آدمیان تعریف می‌کنند، چنان‌که شناسایی مصداق خارجی آن نیز باز به دست انسان‌هاست. به هر روی، این اصلی مهم در حوزه حکمرانی است.

نتیجه‌گیری

اگرچه حکومت در اسلام به عنوان یک ضرورت اجتماعی همیشه مورد توجه و دغدغه مسلمانان بوده و در متون اسلامی نیز آموزه‌هایی برای آن وجود دارد، اما هرگز بی‌نیاز از تجارب دیگران نبوده‌اند. در این میان الگوی سیاسی ایران‌شهری، چه در قالب ایده‌ها و نظریات و چه در شکل اقدام و کنش، به ویژه در نگاهی تمدنی مورد توجه مسلمانان واقع گردید و در دوره‌ها و زمینه‌های مختلف به کار گرفته شد. یافته‌ها و داشته‌های ایران‌شهری حداقل از سه طریق به جامعه اسلامی منتقل شد: نخست از طریق همزیستی با یکدیگر، چه زمانی که اعراب به میان ایرانیان رفتند و چه هنگامی ایرانیان در سرزمین‌های عربان اسکان یافتند؛ دوم از طریق انتشار کتاب و آثار علمی اعم از ترجمه و تألیف که در بردارنده اطلاعات لازم در خصوص کشورداری و آیین‌های حکمرانی بود و سوم با حضور میدانی در عرصه‌های سیاسی و تصدی مسئولیت. در مجموع آنچه حاصل آمد، توان رقابت با گونه‌های دیگر حکمرانی را پیدا کرد و امروزه با اتکاء به آن‌ها می‌توان پیوستی برای

حکمرانی متمدنانه پیشنهاد کرد که در قالب سه عنصر آگاهی عمومی، عدالت و برابری، و شایسته‌گزینی دنبال شد. تجربه زیسته ایرانیان در عرصه سیاسی، الگویی مناسب در این حوزه به شمار آمده است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید
۲. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد (۱۳۸۷ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء الکتب العربیة.
۳. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم (۱۴۱۷ق)، الکامل فی التاریخ، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۹)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ق)، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۶ق)، مناقب آل ابی طالب، نجف اشرف: مکتبه الحیدریه.
۷. ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل.
۸. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۲ق)، تفسیر، تحقیق عبدالوارث محمدعلی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۷۴)، جاویدان خرد، ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری، تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: مؤسسه فرهنگ کاوش.
۱۰. ابن‌العبری، غریغوریوس ابوالفرج اهرن (۱۳۶۴)، تاریخ مختصرالدول، ترجمه محمدعلی تاج‌پور و حشمت‌الله ریاضی، تهران: مؤسسه اطلاعات.

۱۱. ابن‌خردادبه (۱۹۸۸)، المسالک و الممالک، مقدمهٔ محمد مخزوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۲. اصطخری، ابواسحق ابراهیم (۱۳۶۸)، مسالک و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۳. ابن‌طقطقی، محمدبن علی بن طباطبا (۱۳۶۷)، تاریخ فخری در آداب ملکداری و دولت‌های اسلامی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، چاپ سوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۴. بروکلیمان، کارل (۱۳۸۳)، تاریخ ملل و دول اسلامی، ترجمهٔ هادی جزایری، چاپ دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. بلعمی، ابوعلی (۱۳۷۸ش)، تاریخنامه طبری، تحقیق محمد روشن، چاپ دوم، تهران: سروش.
۱۶. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۲۳ق)، شعب الایمان، تحقیق دکتر عبدالعلی عبدالحمید حامد، ریاض: مکتبه‌الرشد للنشر و التوزیع.
۱۷. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۰۵ق)، دلائل النبوة و معرفة احوال صاحب الشریعه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۸. توین‌بی، آرنولد (۱۳۷۶)، بررسی تاریخ تمدن، ترجمهٔ محمدحسین آریا، تهران: مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر.
۱۹. جاحظ، عمروبن بحر (۱۳۰۸)، تاج، ترجمه حبیب‌الله نوبخت، تهران، بی‌نا.
۲۰. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱)، تمدن ایرانی، ترجمهٔ عیسی بهنام، چاپ سوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. حتی، فیلیپ (۱۳۶۶)، تاریخ عرب، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، چاپ دوم، تهران: مؤسسهٔ انتشارات آگاه.
۲۲. دورانت، ویل (۱۳۶۷)، تاریخ تمدن، ترجمهٔ احمد آرام، ع. پاشایی، امیرحسین آریا، چاپ دوم، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۲۳. دینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه (۱۴۲۴ق)، عیون الاخبار، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۴. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۸)، اخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم: منشورات الرضی.
۲۵. ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد (۱۴۱۳ق)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۶. رستم‌وندی، تقی (۱۳۸۸)، اندیشه‌ی ایران‌شهری در عصر اسلامی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۷. روشه، گی (۱۳۶۸)، تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور وثوقی، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
۲۸. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۰)، تاریخ در ترازو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۲۹. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶)، کارنامه اسلام، تهران: انتشارات امیرکبیر، پنجم.
۳۰. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴)، از چیزهای دیگر، تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
۳۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴)، الملل و النحل، قم: انتشارات شریف رضی، سوم.
۳۲. شیزری، عبدالرحمن بن نصر (۱۴۱۴)، النهج‌المسلوک فی سیاست‌الملوک، تحقیق محمد احمد دمج، بیروت: مؤسسه بحسون.
۳۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳)، تاریخ الطبری، چاپ چهارم، بیروت: مؤسسه‌ی اعلامی للمطبوعات.
۳۴. طوسی، خواجه نظام‌الملک (۱۳۷۱)، سیاست‌نامه (سیرالملوک)، به کوشش جعفر شعار، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۳۵. غزالی، محمد (۱۳۸۹)، نصیحة‌الملوک، تصحیح عزیزالله علیزاده، تهران: فردوس.
۳۶. فتی، محمد طاهر بن علی [بی‌تا]، تذکرة‌الموضوعات، بی‌نا.
۳۷. قفطی، علی بن یوسف (۱۴۲۹ق)، اساس‌السیاسة، تحقیق جلیل عطیه، بیروت: دارالطلیعه للطباعة و النشر.

۳۸. کرمر، جونل (۱۳۷۵)، احیای فرهنگی در عهد آل بویه؛ انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه محمدسعید حنایی‌کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۹. کریستین سن، آرتور (۱۳۷۰)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب.
۴۰. کسای، نورالله (۱۳۶۳)، مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴۱. گیرشمن، رومن (۱۳۶۸)، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، چاپ هفتم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۲. لاگالین، مارتین (۱۳۹۵)، مبانی حقوق عمومی، ترجمه محمد راسخ، چاپ پنجم، تهران: نشر نی.
۴۳. محمدی‌ملایی، محمد (۱۳۷۵)، تاریخ و فرهنگ ایران، تهران: انتشارات توس.
۴۴. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹ق)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، چاپ دوم، قم: دارالهجرة.
۴۵. مسعودی، علی بن حسین [بی‌تا]، التنبیه و الاشراف، بیروت: دارمصعب.
۴۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، خدمات متقابل اسلام و ایران، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات صدرا.
۴۷. مهاجرانی، عطاءالله (۱۳۷۵)، بررسی سیر زندگی و حکمت و حکومت سلمان فارسی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۴۸. مینوی، مجتبی (۱۳۵۴)، نامه تنسر به گشنسب، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی خوارزمی.
۴۹. واسطی، علی بن محمدلیثی (۱۳۷۶)، عیون‌الحکم و المواعظ، تحقیق حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحديث.
۵۰. یاقوت حموی، شهاب‌الدین (۱۳۹۹ق)، معجم البلدان، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۵۱. یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب [بی‌تا]، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر.