

Investigating the Roots of Authoritarianism Development in Persian Panegyrics: From the Samanids to the Seljuks Periods

Reza Ruhani*

Abbas Shahali Ramshe**

Abstract

The political system of traditional Iranian society prior to constitutional era often had an authoritarian structure. In such a society, the king and his agents relied on the throne of power and monarchy without any law or rule, and abuse people to satisfy their desires. All of these governments, therefore, at the beginning of their formation have sought to consolidate their credibility and legitimacy. In this study, the authors utilized content analysis method to examine the roots of authoritarian growth and its effective backgrounds and factors in Persian panegyrics of five Persian-speaking poets, i.e., Rudaki, Onsoni, Farrokhi, Moezzi, Anvari, in the three periods of Samanids, Ghaznavids and Seljuks. The findings showed how the center of power and government has been connected with all social, religious, jurisprudential, theological, interpretive, hadith, and literary mechanisms and institutions. In addition, the finding revealed that the center of power has also used all the ancient and Islamic elements and some social and superstitious beliefs of the society for political acceptance and legitimacy, and finally for covering

* Associate Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, University of Kashan, Kashan, Iran (Corresponding Author), R.ruhani@kashanu.ac.ir

** PhD student in Persian Language and Literature, University of Kashan, Kashan, Iran, a.shahali.r70@gmail.com

Date received: 20/08/2021, Date of acceptance: 06/12/2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

governments' despotism and authoritarianism. In this analysis, the role of ideological elements, such as believing in the selection of the Sultan by God and his position as the God's shadow on earth, the Sultan's role as the actor of fate, his divine approval and victory, luck and his goodness are among other influential factors.

Keywords: Persian panegyrics poem, Khorasani style panegyrist poets, Roots of authoritarianism, Political legitimacy.

بررسی زمینه‌های رشد خودکامگی در مدایح فارسی (از دوره سامانیان تا دوره سلجوقیان)

رضا روحانی*

عباس شاه‌علی رامشه**

چکیده

نظام سیاسی جامعه سنتی ایران تا قبل از عصر مشروطه غالباً ساختاری استبدادی داشته است. در چنین جامعه‌ای پادشاه و کارگزاران او بدون التزام به هیچ قانونی بر اریکه قدرت و سلطنت تکیه می‌زده‌اند و کام دل خویش را از ملت و رعیت می‌ستاده‌اند، لذا همه این حکومت‌ها در بدو تشکل خود در جست‌وجوی جای پای در جهت تحکیم بخشیدن به مقبولیت و مشروعیت خود بوده‌اند. نویسندگان در این پژوهش با روش تحلیل محتوا به بررسی زمینه‌های رشد خودکامگی در مدایح فارسی پنج شاعر پارسی‌گوی (رودکی، عنصری، فرخی، معزی و انوری) در سه دوره سامانیان، غزنویان و سلجوقیان پرداخته‌اند، و با یادکرد زمینه‌ها و عوامل مؤثر، نشان می‌دهند که چگونه دستگاه قدرت با همه نهادهای اجتماعی، دینی، فقهی، کلامی، تفسیری، روایی، ادبی و... ارتباط برقرار کرده و از همه عناصر باستانی و اسلامی و بعضاً باورهای اجتماعی و خرافی حاکم بر جامعه در جهت مشروعیت سیاسی، و در تحلیل نهایی در جهت پوشش نهادن بر خودکامگی خود بهره برده است. در این تحلیل نقش عناصر ایدئولوژیک مثل اعتقاد به گزینش الهی سلطان و

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول)،

R.ruhani@kashanu.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران، a.shahali.r70@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۵

مقام ظل‌اللهی او، مجری قضا و قدر بودن سلطان، تأیید الهی و نصرت او، بخت و دولت عالی سلطان و نیک اختری او از عوامل پررنگ‌تر است.

کلیدواژه‌ها: شعر مدحی فارسی، شاعران مداح سبک خراسانی، زمینه‌های خودکامگی، مشروعیت سیاسی.

۱. مقدمه

۱.۱ بیان مسئله

تا قبل از عصر مشروطه و بروز مفاهیم نوپدیدی مثل قانون و آزادی و ... بر نظام سیاسی جامعهٔ سنی ایران یک ساختار استبدادی و خودکامه حاکم بوده است. یک نظام ارباب-رعیتی که پادشاه و سلطان در رأس همهٔ امور قرار داشته است و از آنجا که در چنین جوامعی هیچ‌گونه قانون و ضابطه‌ای در جهت مشروط و محصور ساختن اختیار و قدرت پادشاه و عمال او وجود نداشته، پادشاه نو پس از فرو نشاندن هرج و مرج و سرکوب رقیب سیاسی، بر اریکهٔ استبداد می‌نشسته و کام دل خویش از ملت و رعیت می‌ستانده است. این بی‌قانونی، استبداد و خودکامگی همیشه با انزجار عمومی مردم همراه بوده است. برای همین از روزگار باستان، پادشاهان و سلاطین در بدو تشکیل حکومت خود، جهت مقبولیت و مشروعیت بخشیدن به آن در جست‌وجوی یافتن محملی الهی، آسمانی بوده‌اند، چنان که پادشاهان ایرانی عصر سامانی نَسَب خود را به پادشاهان ساسانی می‌رسانده‌اند و حکومت خود را دارای کَر و فرّ ایزدی می‌داسته‌اند، هم چنان که سلاطین ترک‌نژاد غزنوی و سلجوقی از خلفای عباسی لُوا و عهد و مشروعیت سیاسی دریافت می‌کرده‌اند.

شعر مدحی فارسی که از دیرباز در خدمت دربار بوده و با گزافه‌ها و اغراق‌های شاعرانه به عنوان یک ابزار تبلیغاتی مهم، زمینه‌های مشروعیت و مقبولیت پادشاهان و سلاطین را فراهم می‌آورده است، آینه‌ای بر حیات سیاسی جامعهٔ ایران است. چنان که پژوهش‌گران عرصهٔ سیاست اذعان کرده‌اند «مفاهیم ایرانی آزادی، قانون، استبداد و جز این‌ها را می‌توان از لابلای شعر و ادب فارسی، و از آن جمله تواریخ و تذکره‌هایی که در دست ماست بیرون کشید» (کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۳۱). حکومت‌های سامانی و غزنوی و سلجوقی همواره در جهت پیشبرد اهداف سیاسی خود و مقبولیت و مشروعیت بخشی به نظام حکومتی خود، جمعی از شاعران را در دربار خود گرد می‌آورده‌اند و با نواختن آن‌ها و بخشیدن صله به

آن‌ها از شمّ ادبی و ذوق شاعرانه آن‌ها در جهت تبلیغ سیاسی خود بهره می‌گرفته‌اند. شعر مدیح، گذشته از ارزش‌های زبانی و هنری، یک ارزش اجتماعی تاریخی عام نیز دارد که رسیدگی به اعماق آن ما را با گذشته اجتماعی خود، بیش از هر سند تاریخی آشنا می‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۸۳). این آیینگی شعر مدحی از محیط دربار تا حدی است که برخی از شاعران مانند فرخی سیستانی در صور خیال شعر خود از عناصر فاخر محیط دربار بهره گرفته‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۴۹۱).

مدایح فارسی به عنوان آیینی‌ای بر حیات سیاسی-استبدادی ایران در عصر سامانی و غزنوی و سلجوقی به خوبی نشان می‌دهد که چگونه نهادهای دینی، سیاسی و ادبی اعم از «علماء، فقهاء، مفسران، راویان و شاعران درباری» با اتکاء به دستگاه قدرت زمینه مشروعیت شاهان و سلاطین را فراهم می‌آورده‌اند که در تحلیل نهایی به خودکامگی و استبداد شاهان منجر می‌شده است. در چنین جامعه‌ای، پادشاه به عنوان بالاترین قدرت بر اریکه قدرت و استبداد خود تکیه می‌زند، مفتی و فقیه دین فروش فتوا می‌دهد که اطاعت از هر پادشاه عادل و جابر فرض است و شاعر متملق و چاپلوس در وصف عدل دروغین پادشاه می‌سراید که "آهو ز شیر خورد در ولایتش".

نویسندگان در این نوشتار کوشیده‌اند با بررسی نظریه خودکامگی و مشروعیت در جامعه سنتی ایران و واکاوی ریشه‌های آن در مدایح فارسی پنج شاعر (رودکی، عنصری، فرخی، معزی و انوری)، ارتباط دستگاه قدرت با دیگر نهادها را تبیین کرده و زمینه‌ها و انگیزه‌های استبداد و خودکامگی پادشاهان و سلاطین را نشان دهند.

۲.۱ پیشینه پژوهش

اگرچه در حوزه ریشه‌ها و زمینه‌های خودکامگی در شعر فارسی تا به حال تحقیق مدوئی صورت نگرفته است، اما کتاب‌ها و مقالات زیر راهگشای ما در این پژوهش بوده‌اند.

شفیعی کدکنی در مقدمه کتاب *مفلس کیمیا فروش* به بررسی رابطه خودکامگی با شناورشدن زبان در مدح چهار شاعر «عنصری، منوچهری، امیرمعزی و انوری» می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد «هر قدر جامعه برخوردار از اندیشه دموکراسی باشد زبان‌شان از شناوری‌های تند برکنار است و هر قدر استبدادی باشند به همان میزان زبان‌هاشان شناور است» (۱۳۸۹: ۹۲). وزین‌پور (۱۳۷۴) در کتاب *مدح، داغ ننگ بر سیمای ادب فارسی*

به صورت مفصل، مدیحه‌سرایی در ادب فارسی را تا عصر قاجار نقد و تفسیر کرده و دلایل اجتماعی و فردی آن و نیز آسیب‌های این نوع ادبی را بر تولیدات ادبی مورد واکاوی قرار داده است. افزون بر این، یاد آوری مقاله «پیش‌زمینه‌های استبدادپذیری در امثال فارسی» نوشته پورعظیمی و قهرمانی ارشد (۱۳۹۱: ۷۳-۹۸) در شناخت پیشینه موضوع مورد بحث در ادب فارسی و همچنین یادآوری مقاله «تعامل مولانا جلال‌الدین بلخی با نهادهای قدرت در قونیه» نوشته فتوحی در زمینه ارتباط سیاسی مولانا با نهادهای قدرت و تفسیر رابطه سیاسی مولانا با ناخودآگاه سیاسی اش ضروری می‌نماید (۱۳۹۲: ۴۹-۶۸).

۲. ماهیت استبداد و خودکامگی

از دیرباز در بین پژوهشگران علوم اجتماعی و سیاسی شرقی و غربی نظریه‌های متعددی در باب اشکال حکومت و دولت وجود داشته است. مونتسکیو (Montesquieu) و ویثفولگ (Wittfogel) حاکمیت‌های نظام شرقی را دولت استبدادی (Dictatorship state) نامیده‌اند. ماکس وبر (Max Weber) از آن‌ها به عنوان ساخت‌های پاتریمونتال (Patrimonial) یاد کرده و مارکس (Marx) بر اساس شیوه تولید آسیایی، دولت‌های شرقی را «حکومت‌های متمرکزگرا» خوانده است (شجاعی، ۱۳۷۶: ۵۰).

استبداد یعنی خودرانی و خودکامگی و آن مستلزم نظامی است که در آن دولت - و در تحلیل نهایی فردی که در رأس دولت قرار دارد - در مقابل ملت هیچ‌گونه تعهد و مسئولیتی ندارد. یعنی نظامی که در آن اساس حکومت بر بی‌قانونی است. به این معنی که «قوانین» و مقررات موجود فقط تا زمانی نافذند که مستبد کل، یا گماشتگان او صلاح خود را در آن بدانند (کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۱۳). از دیدگاه افلاطون حکومت استبدادی عبارت است از تمرکز قدرت در دست فرد واحد (شاهنوشی فروشانی، ۱۳۸۶: ۲۱). مونتسکیو معتقد است حکومت استبدادی، حکومتی است که یک نفر به تنهایی حکومت کند و بدون هیچ قانون و قاعده‌ای هر چیزی را مطابق اراده و هوس خود انجام دهد (مونتسکیو، ۱۳۵۸: ۱۸۹). در تعریف دیگر، حکومت استبدادی را حکومت متمرکزی می‌دانند که با فقدان یا ضعف شدید حاکمیت قانون، سیطره خودکامانه و سرکوب‌گرانه‌ای بر جامعه اعمال کند (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۲: ۴۰). در چنین جوامعی بشر خود را در جایگاهی می‌نهد که همهٔ آفریده‌ها را مخلوق اراده‌ای غیرقابل تغییر می‌داند و تلاشی

در جهت تغییر امور نمی‌کند، به «تنبلی همواره خوشایند و طبع نواز» دل می‌سپارد و با «ترک مسئولیت و پرداختن به سرنوشت و تقدیر محتوم» از «مسئولیت‌پذیری و فکر و تعقل» می‌گریزد (رضاقلی، ۱۳۷۷: ۲۸).

۱.۲ استبداد و خودکامگی در جامعه سنتی ایران

نظام سیاسی جامعه سنتی ایران تا قبل از مشروطه متشکل از یک ساختار استبدادی است. هیچ اجتماعی نیست مگر آن که - دست کم در مبدأ خود - یک عنصر خدایگانی (=ربابی) و یک عنصر بندگی یا هستی‌های «خود فرمان» از یک سو و هستی‌های وابسته از سوی دیگر داشته باشد (هگل، ۱۳۵۴: ۵۴-۵۵). خواجه نظام‌الملک طوسی در سیاست‌نامه، چگونگی استقرار یک دولت استبدادی، سرنگون شدن آن، و جانشینی آن به وسیله یک دولت استبدادی دیگر - را در جامعه سنتی ایران چنین توصیف می‌کند:

ایزد تعالی، اندر هر عصر و روزگاری، یکی را از میان خلق برگزیند، او را به هنرهای شاهانه ستوده و آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان بدو باز بندد و در فساد و فتنه را بدو باز بندد، و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند، و هیبت و حشمت او را در دل‌ها و چشم خلایق بگستراند تا مردمان اندر عدل او روزگار می‌گذرانند، و ایمن همی‌باشند و بقای دولت او می‌خواهند (کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۵۲).

هم‌چنین خواجه نظام‌الملک ظهور سلاطین خوب و عادل و عکس آن یعنی پیدا شدن پادشاه بد و ستمکار را به «حادثه آسمانی» و «سعادت آسمانی» باز می‌بندد (حلبی، ۱۳۷۲: ۲۲۱). آنچه در تحلیل سیاسی خواجه نظام‌الملک تعیین‌کننده است، پادشاه است و نه برعکس. برخی از دوره‌های تاریخی از قضای آسمانی بد و بعضی دیگر بنا بر مساعدت بخت نیک‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۷). غزالی در استنباط خود که نهایتاً به تقویت خودکامگی و استبداد پادشاه منجر می‌شود، ظلم و جور پادشاهان را در خور رعایا می‌داند:

و امروز بدین روزگار آنچه بر دست و زبان امیران ما می‌رود اندر خور ماست. و هم‌چنان که ما بدکرداریم و با خیانت و ناراستی و نایمنی، ایشان نیز ستمکار و ظالم‌اند و "کَمَا تَكُونُونَ يُؤْتَىٰ عَلَيَّكُمْ" درست بی‌بود، بدین سخن که کردار خلق با کردار پادشاهان می‌گردد (غزالی، ۱۳۶۷: ۱۰۹-۱۱۰).

علاوه بر این در جامعه سنتی ایران فتاوی برخی از علما و فقهای دین زمینه استبداد و خودکامگی پادشاهان و سلاطین را تقویت می‌کرده است.

دین که نفوذی پایدار و ریشه‌ای در جان امت دارد، اگر توجیه‌گر قدرت حاکم باشد، آن را پایدارتر و استوارتر خواهد کرد و شاه اگر خواستار پایداری قدرت است باید به آیین راستین دینی اهتمام کند. و به همین جهت همواره نیز انبوهی از شریعت‌مداران و عالمان دینی در کنار دستگاه خلافت و پادشاهی حضور داشتند و از حواشی قدرت حاکم بودند، چرا که هم حضور آن، دینداران را نسبت به قدرت رام می‌کرد و هم این‌که راه بردن ملک و اجتماع بدون حضور مفتیان و قاضیان میسر نبود (خاتمی، ۱۳۷۹: ۳۲۹).

به نظر طرطوشی حاکم جائز عقوبت الهی است که به خاطر نافرمانی و عصیان امت دامن‌گیر آنان شده است و لذا موظفند حکومت او را گردن نهند (حلبی، ۱۳۷۲: ۲۳۴). بدرالدین ابن جماعه یکی از فقهای بزرگ و متنفذ شافعی در کتاب *تحریر الأحکام فی تدبیر الإسلام* می‌نویسد:

هر سلطانی حق دارد تا زمانی که سلطان مقتدری او را از قدرت برکنار نکرده و به‌جای وی ننشسته حکومت کند و چون سلطان جدیدی از راه رسید و او را از سلطنت برکنار کرد و با همان عنوان بر سریر حکومت نشست حکومت وی حق است، زیرا حکومت هر چند بد و مورد انتقاد باشد بودن آن از نبودن آن بهتر است و انسان عاقل و مسلمان باید از میان دو شر، شرّ کمتر را انتخاب کند (همان، ۲۴۵).

همچنین مرجئه مانند غالب عالمان دینی در دوره اموی به مضمون این حدیث جعلی پای‌بند بودند که «خداوند این دین را توسط مرد جائری هم تأیید می‌کند» (همان، ۴۵).

با توجه به آنچه درباره ساختار استبدادی نظام جامعه سنتی ایران گذشت، چنین استنباط می‌شود که در جامعه سنتی ایران، دولت از جامعه جدا بوده، این جدایی اساسی بین دولت و جامعه، که هم سبب و هم نتیجه عدم مشروعیت دولت و انحصار حقوق اجتماعی توسط آن است، الزاماً سبب می‌شود که جامعه به دولت به صورت یک نیروی بیگانه و «حکومت زور» بنگرد و آن را از خود نداند (کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۵۳-۵۴). در نتیجه چنین نظام خودکامه و استبدادی در جامعه سنتی ایران که همواره با نفرت و انزجار مردم از حکومت همراه بوده است، دستگاه قدرت چه در دوره باستان و چه در دوره اسلامی برای مقبولیت و

مشروعیت‌بخشی به آن با همه نهادهای دینی، کلامی، تفسیری، روایی، ادبی و ... ارتباط برقرار کرده تا با ایجاد محملی معنوی و آسمانی برای حکومت خود بر استبداد و خودکامگی خود پوشش بنهد.

۳. مشروعیت پادشاهان در دوره باستان و دوره اسلامی

دین همواره قطع نظر از نوع گرایش مذهبی و میزان پایبندی حاکم وقت، اساس و بنیاد مشروعیت دولت‌ها را در ایران تشکیل می‌داده است، اگر چه در بعضی از مقاطع تاریخی برخی عناصر دیگر چون «نسب پادشاهی» و «قدرت فائقه» در مشروعیت بخشیدن به سلسله یا پادشاه با دین سهیم می‌شد (شجاعی‌زند، ۱۳۷۶: ۱۸۰). در جامعه ایران باستان پشتوانه قداست و الهی بودن حکومت را آیین زرتشت فراهم آورد (زیباکلام، ۱۳۸۲: ۱۰۷). زرتشتیان معتقد بودند دین و شهریاری دو برادرند که هیچ‌یک بی‌دیگری نتواند زیست. دین بنیاد شهریاری است و شهریاری پاسدار دین (عنایت، ۱۳۷۸: ۷۹-۸۰). داریوش اورمزد را از آن خود و خود را از آن اورمزد می‌دانست. در سنگ‌نوشته‌های عهد هخامنشی، این پادشاهان خود را برگزیدگان خاص خدا بر روی زمین می‌دانستند (طباطبایی‌فر، ۱۳۸۴: ۹۱). همچنین در دوره ساسانی، در کتیبه‌ای که از خسرو انوشیروان پادشاه ساسانی به دست آمده است خطاب به بزرگان و رجال می‌گوید «بدانید که مرا این پادشاهی خدای عزوجل داد ... چون خدای تعالی جهان به من داد من هم به شما ارزانی داشتم» (زیباکلام، ۱۳۸۲: ۱۰۶).

در دوره اسلامی هم نظریه «برادری دین و شهریاری» به صورت اندیشه «توأمان بودن دین و سلطان» به حیات سیاسی خود ادامه داد. در اندیشه غزالی، همچنان که سلطنت و پادشاهی در نظام دنیا ضروری است، نظام دنیا نیز در نظام دین ضروری است و در نتیجه نظام دین سعادت اخروی را در پی دارد (غزالی، الف بی تا: ۱۹۷). در قرن پنجم هجری، در ایران سنت اندیشه توده‌های خاور نزدیک مبنی بر حق الهی بودن سلطنت با اندیشه اسلامی در هم آمیخته بود، اسلام نیز اگر چه نظراً تا حدودی حق مخالف به توده می‌دهد، اما در عمل حتی جبار را از هرج و مرج بهتر می‌داند (باسورث، ۱۳۷۲: ۴۵). سلاطین حکومت‌های شرقی «سامانیان، غزنویان، استیلاگران ترک ایلک‌خانی و سلجوقی» که در عمل استقلال داشتند، در عین حال خود را اتباع وفادار خلیفه مقتدای روحانی

مسلمانان می‌دانستند (بارتولد، ۱۳۵۸: ۲۲). تلاش اهل سنت برای پیوند «سلطنت» با «شریعت» و «نبوت» موجب شد تقدّس شریعت به سلطنت منتقل شود. در نزد اهل سنت کاملاً پذیرفته شده بود که سلطان مورد عنایت خداوند، سلطنت امری مقدّس و تالی تلو نبوت، اطاعت از سلطان واجب و خدمت به ایشان یکی از بزرگترین ثواب‌هاست (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۱۲۰). از همین جاست که مردی مانند سنجر سلجوقی بی‌آنکه سواد خواندن و نوشتن داشته باشد با اتکاء بر این که خدایش او را به پادشاهی برگزیده است چهل سال بر اریکهٔ فرمانروایی تکیه کند و هر کاری که می‌خواهد می‌کند و هر فرمانی که لازم است می‌راند (حلی، ۱۳۷۲: ۲۱۷-۲۱۸).

در تحلیل نهایی قائل شدن یک محمل معنوی و آسمانی برای حکومت در جامعهٔ سنتی ایران تا عصر سلجوقی، جای هرگونه اعتراض را در برابر خودسرانگی و خودکامگی سلاطین و پادشاهان می‌گرفته است و با قداست بخشیدن به شخصیت آنها بر خودسری و استبداد آنها پوشش می‌نهاده است، چنان که در مدایح فارسی هم سخنوران ممدوحان خود را به انواع صفات الهی و فوق بشری منتسب می‌کردند و ایشان را در علم، کمال، سخاوت، شجاعت، دینداری، جنگاوری، رعیت‌پروری، دادگری و بسی ملکات فاضلهٔ دیگر بی‌مانند می‌دانستند (وزین‌پور، ۱۳۷۴: ۱۸). البته میزان این خودکامگی در سه جامعهٔ عصر سامانی، عصر غزنوی و عصر سلجوقی متفاوت است، هر چه از عصر سامانی که تا حدودی یک جامعهٔ برخوردار از قانون و آزادی است دور می‌شویم و به جامعهٔ عصر غزنوی و عصر سلجوقی نزدیک می‌شویم، زورگویی‌های اجتماعی و استبداد سلاطین بیش‌تر شده و در نتیجه مدیحه‌های شاعران گزافه‌تر و زبان‌شان شناورتر می‌شود (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۹۳). در ادامه با تبیین مهمترین مؤلفه‌های مشروعیت‌بخش حکومت در جامعهٔ سنتی ایران و بازتاب نمونه‌های آن در مدایح فارسی، مهمترین زمینه‌های تقویت خودکامگی شاهان و سلاطین تا دورهٔ سلجوقی نشان داده می‌شود:

۴. زمینه‌های معنوی رشد خودکامگی

۱.۴ فره ایزدی پادشاه

خوَرَنو «xvareno»، همچنان که از معنی کلمهٔ فر در فارسی برمی‌آید به معنی شکوه و جلال است و در اوستا حقیقتی الهی و کیفیتی معنوی است که چون بر کسی حاصل شود

او را به شکوه و جلال پادشاهی و به مرحله تقدس و عظمت معنوی می‌رساند (صفا، ۱۳۶۹: ۴۹۴). فرّ کیانی یا فرّ شاهی که داشتن آن نهایت آرزوی شاهان است، فقط در شاهان خوب و بر حق ایرانی، آن‌هایی که به خواست اهورامزدا شاه شده‌اند جایگزین می‌شود و این توانایی را در آن‌ها به وجود می‌آورد که کارهای نیک کنند و نیک‌بخت باشند (آموزگار، ۱۳۸۶: ۳۵۶). غزالی در ماهیت فرّ ایزدی می‌گوید «وَهُوَ الظِّلُّ اللّهِ يُظْهِرُ فِي سِتَّةِ عَشْرَ شَيْئًا: فرّ سایه ایزدی است که در شانزده چیز نمود می‌یابد» (غزالی، ب بی تا، ۱۷).

چنان که گذشت در باورهای دینی ایران باستان فرّ کیانی یا فرّ شاهی مخصوص شاهان ایرانی است، اما شاعران در مدایح فارسی طبق سنت باستانی، برای سلاطین تُرکِ غزنوی نژاد و سلجوقی نژاد نیز قائل به داشتن فرّ شده‌اند و با قداست بخشیدن به شخصیت سلطان، بر خودکامگی وی پرده نهاده‌اند. در مدایح فارسی؛ مُلک تیره و تاریک به واسطه فرّ ممدوح درخشش و روشنی می‌یابد (رودکی، ۱۳۷۴: ۴۰) / پدر ممدوح از اوّل فرّ و تأیید یزدانی را در چهره نوزاد خود می‌بیند (عنصری، ۱۳۶۳: ۴۹) / با وجود فرّ و فتح ممدوح در شرق و غرب عالم، دیگر کسی از فرّ جمشید و فتوحات اسکندر یاد نمی‌کند (معزی، ۱۳۶۲: ۱۳۹) / پدر و جد ممدوح فرّ‌ای الهی داشتند که چون ممدوح بر تخت نشست، آن فرّ بر وی هویدا شد (همان، ۱۶۶).

۲.۴ بخت، دولت و اقبال پادشاه

اعتقاد به «بخت یا سرنوشت مقدر» و به تبع آن «نیک‌بختی ممدوح» از باورهای کلامی ایران باستان است که به فرهنگ ایران اسلامی می‌رسد و با جلوه‌های گونه‌گون خود زمینه‌های خودکامگی ایشان را تقویت می‌کند. بی‌شک در باورهای زروانی، اعتقاد به این‌که زمان تعیین‌کننده همه چیز است گرایش به جبر را در پی خود دارد، چنانکه نام زروان با سرنوشت، بخت یا اقبال تفسیر می‌شود (جلالی‌مقدم، ۱۳۸۴: ۲۴۸). او [زروان] بدون تفاوت، بخت خوش و ناخوش را توزیع می‌کند و خود و جهان را به سوی نتیجه نهایی و از پیش تعیین‌شده می‌راند (همان، ۱۶۷) در مینوی خرد در تعریف «بخت» آمده است که بخت آن است که از آغاز مقدر شده است (تفضلی، ۱۳۶۴: ۳۹-۴۰) و بر هر کسی و هر چیزی مسلط است (همان، ۶۴) زُهر معتقد است با توجه به اشارات

مینوی خرد، زروان آشکارا با تقدیر یکی شناخته می‌شود و از ماهیت و عمل زروان برمی‌آید که بخت، توسط سپهر، فلک و به ویژه توسط بروج منطفه البروج مقدر می‌گردد (رک: زهر، ۱۳۸۸: ۳۸۷). در مدایح فارسی انواع جلوه‌های ستایش‌گونه اعتقاد به «بخت نیک» یا «سرنوشت مقدر نیک» در مدح سلاطین به چشم می‌خورد. بخت، چاکر ممدوح است (عنصری، ۱۳۶۳: ۴۶) جهان چون مُلک ممدوح آبادان و چون بختش روان است (همان، ۲۹) همیشه بخت، یار ممدوح است و جهان در برابر او چون پیشکار است (فرّخی، ۱۳۶۳: ۱۵۳) از تأیید بخت ممدوح، کارهایی که از حوادث روزگار بسته شده بود گشاده می‌شود (معزی، ۱۳۶۲: ۱۴) بخت ممدوح قدم بر تارک کیوان می‌نهد و بر نحسی کیوان غلبه می‌کند (همان، ۱۴۵) بخت هر روزی بر خدمت ممدوح کمر می‌بندد و آسمان از رشک می‌خواهد که کوکب‌هایش جزو [کمر بند جزاء] باشد (همان، ۱۵۳) بخت آموزگار ممدوح است (همان، ۲۶۸) از آن فراتر ممدوح آموزگار بخت است (همان، ۲۲۲) همای بخت بر عقب نیکخواه ممدوح پرواز می‌کند (همان، ۸۹).

در کنار واژه «بخت»، در مدایح فارسی دو واژه «دولت» و «اقبال» با بسامد بالا وجود دارد. این دو واژه طبق یادداشت مؤلف در لغت‌نامهٔ دهخدا با مفاهیمی مثل «نقیض دبرت، کامگاری، کامرانی، شادکامی، بخت، طالع، شانس، بخت خوش، بهروزی، نیکبختی، بختیاری، گردش نیکی، نوبت غنیمت، خوشبختی» مترادف است (رک: لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه بخت) که این دو واژه نیز زمینهٔ خودکامگی پادشاهان را تقویت می‌کرده است. دولت ممدوح، یوزپلنگ درنده است (رودکی، ۱۳۷۴: ۴۰) حرکت و تکاپوی ممدوح، نتیجهٔ دولت اوست (عنصری، ۱۳۶۳: ۸۶) فرّ دولت ممدوح پشت سپاه قوی را می‌شکند (فرّخی، ۱۳۶۳: ۶۴) دولت ممدوح از بازوی او قوی‌تر است و کار صد لشکر کند (فرّخی، ۱۳۶۳: ۱۴۳) دولت ممدوح خاک را زر می‌کند (معزی، ۱۳۶۲: ۲۷۴) ممدوح به فرّ دولت خویش خرابه‌های کهن را چون باغ ارم خرم و آباد می‌کند (همان، ۱۲۵) ممدوح به واسطهٔ دولت و اقبالی که دارد استاد خرد است (همان، ۱۳۹) هرکس به اقبال ممدوح خرسند نباشد به گیتی خمیرمایهٔ ادبار است (رودکی، ۱۳۷۴: ۲۵) شاعر دعا می‌کند که ممدوح به اقبالی که دارد جاوید بماند و بدخواه و بداندیش او به نقصان باشند (عنصری، ۱۳۶۳: ۹۲) خدمت ممدوح همچون درختی هستند که دولت و اقبال شاخه‌های آن هستند (فرّخی، ۱۳۶۳: ۱۰۴) ممدوح اقبالی بی‌چون و چرا دارد که او را

بررسی زمینه‌های رشد خودکامگی ... (رضا روحانی و عباس‌شاه‌علی رامشه) ۲۲۱

به مقصودش می‌رساند (معزی، ۱۳۶۲: ۳۳۱) / روز روشن اقبال ممدوح شب تیره
اعدای اوست (انوری، ۱۳۷۲: ۳۱).

۳.۴ نیک اختر ی پادشاه / فلک متابع پادشاه / طالع

چنان که در قسمت بخت هم اشاره شد، زروان به معنی زمان مطلق یا زمان بی‌کران است. بررسی‌ها نشان می‌دهد تأثیرات آیین زروانی در دین زردشت در روزگار ساسانیان از نمود بیش‌تری برخوردار بوده است و موبدان زردشتی برای گرایش به تقدیر، به تأثیر کواکب و افلاک در سرنوشت آدمیان نقشی اساسی قائل بوده‌اند (ماهیار، ۱۳۹۴: ۳۱۶). در شعر فارسی بر اساس همین باورها اصطلاح «طالع» فراوان آمده و به سعد و نحس بودن آن اشارات بسیار شده است. طالع سعد، طالع قوی، طالع منحوس، طالع بی‌شفقت، طالع وقت، طالع بخت و... نشانه‌توجهی است که شاعران بزرگ فارسی به «طالع» و تأثیر آن داشته‌اند (مصطفی، ۱۳۶۶: ۴۸۷). در مدایح فارسی نیز همواره ممدوح با اختر نیک و طالع سعد شناخته می‌شود و این اعتقاد مبرم به سعادت سلطان، زمینه‌های خودکامگی او را تقویت کرده است. در مدایح فارسی ممدوح به اختر نیک خود و نصرت دادار از رودخانه آموی می‌گذرد (عنصری، ۱۳۶۳: ۷۴) / طلعت ممدوح گویی اختر نیک است و هر کس به او راه یابد نیک‌اختر شود (فرخی، ۱۳۶۳: ۲۵) / همه اختران متابع رای و اندیشه ممدوح‌اند (همان، ۱۵۳) / سعد فلک و رحمت خداوند نثار ممدوح است (معزی، ۱۳۶۲: ۱۱۴) / ممدوح برگزیده و اختیار اختران آسمان است (همان، ۱۵۴) / فرخی ماه و سال به سبب طالع مسعود ممدوح است (همان، ۱۵۳) / مشتری خجسته تدبیرساز ممدوح و نحس کیوان تدبیرگر دشمنان ممدوح است (همان، ۲۶۴) / هر چه ممدوح اختیار کند و برگزیند مطابق خواست و اختیار ستارگان است (همان، ۳۰۶) / هفت کوكب و هفت آسمان وفادار ممدوح‌اند (همان، ۳۵۳).

۴.۴ پادشاه: برگزیده خدا / پادشاه: جانشین رسول خدا

امام محمد غزالی در کتاب نصیحه‌الملوک درباره اختیار و گزینش پیامبران و شاهان به عنایت و خواست مطلق خدای تعالی می‌نویسد:

بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم دو گروه را برگزید و این دو گروه را بر دیگران فضل نهاد؛ یکی پیغامبران و دیگر ملوک. اما پیغامبران را بفرستاد به بندگان خویش تا ایشان را به وی راه نمایند و پادشاهان را برگزید تا ایشان را از یکدیگر نگاه دارند... چنان که در اخبار می‌شنوی السَّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، سلطان سایهٔ هیبت خدای است بر روی زمین، یعنی بزرگ و برگماشتهٔ خدای است بر خلق خویش (غزالی، ۱۳۶۷: ۸۱)

شاعران در مدایح فارسی با تأکید بر قداست سلطان و گزینش الهی او زمینهٔ خودکامگی او را تقویت کرده‌اند. ممدوح حجت خدای یکتاست (رودکی، ۱۳۷۴: ۴۰) / خداوند ممدوح را از میان همه پادشاهان برگزیده است و به او آیین ابوبکر و عمر را زنده گردانیده است و نیروی او چون نیروی حضرت علی «ع» است (فرخی، ۱۳۶۳: ۱۳۸) / خداوند ممدوح را برگزیده است و به او دین و داد را عزیز کرده است (معزی، ۱۳۶۲: ۱۴۰) / شاهان عالم برگزیدهٔ روزگارانند و ممدوح برگزیدهٔ خداوند (همان، ۳۱۶). با ضعف خلفا مخصوصاً در دورهٔ سلجوقیان، درگزافه‌های شاعران مداح، ممدوح نه تنها ناصر دین پیغمبر، بلکه به عنوان جانشین پیغمبر شناخته می‌شود و همواره زور و بازو و عدالت وی با نیرو و عدالت خلفای سه‌گانه و حضرت علی «ع» سنجیده می‌شود. ممدوح نایب پیغمبر «ص» است و شاعر در خدمت او به حشمت حسان بن ثابت می‌رسد:

نایب پیغمبری شاهان نباشد بس عجب گر مرا در خدمت تو حشمت حسان بود

(معزی، ۱۳۶۲: ۱۶۸)

اگر پیغمبر «ص» در زمان ممدوح زنده بود، به جای پرنیان بر نیزهٔ ممدوح ردای خود را می‌بست (عنصری، ۱۳۶۳: ۷۰-۷۱) / ممدوح پس از پیغمبر اسلام «ص» سپهسالار سپاه دین است (فرخی، ۱۳۶۳: ۶۵) / آن کس بر ممدوح اقرار کند بر خداوند و پیغمبر «ص» اقرار کرده است (معزی، ۱۳۶۲: ۱۶۶) / ممدوح در نصرت دین نایب حضرت علی «ع» است و تیغ تیز او نایب ذوالفقار (همان، ۲۹) / ممدوح، حضرت مهدی «عج» است که جهان را سامان خواهد داد (همان، ۱۰۸).

۵.۴ نصرت و تأیید الهی پادشاه

اعتقاد و اشاره به نصرت و تأیید الهی امیران، قطعاً دیگری است که پازل مشروعیت و خودکامگی سلطان را تکمیل می‌کند. خداوند با عنایت خود یکی از بندگان را جهت امارت برگزیده و تأیید می‌کند و امیر و سلطان در ازای این موهبت الهی با لشکرکشی‌ها و فتوحاتش به حمایت و گسترش دین الهی می‌پردازد. خداوند در این جنگ‌ها و لشکرکشی‌ها ناصر و پشتیبان و حافظ جان پادشاه است. سلطان محمود که به سبب لشکرکشی‌هایش به هند در ارسال فتح‌نامه به خلیفه تأخیر کرده بود، بیرون دروازه‌ری فتح‌نامه‌ای به خلیفه می‌نویسد و در آن فتح‌نامه از نصرت و حمایت الهی بر وی یاد می‌کند و در این فتح‌نامه به خود می‌بالد که به دست او "ایزد تعالی دست ظلمه را از این بلاد کوتاه کرده است و آن را از فعالیت ملحدان باطنیه و بدعت گزاران بدکردار پاک ساخته است" (باسورث به نقل از بیهقی، ۱۳۷۲: ۴۹). در مدایح فارسی شاعران، با قداست بخشیدن به سلاطین و تبیین نصرت و تأیید الهی ایشان، زمینه خودکامگی سلاطین را تقویت کرده‌اند. ممدوح یزدان را می‌پرستد و یاورش یزدان است (عنصری، ۱۳۶۳: ۲۸) / تأیید و فرّ الهی در ممدوح از کودکی وجود داشته است (همان، ۴۹) / روح الامین ممدوح را نصرت می‌کند (معزی، ۱۳۶۲: ۲۲) / زمین مُلک ممدوح باری از اقبال و نصرت الهی دارد و درخت عمر او میوه‌ای از دولت و تأیید الهی (همان، ۲۶۹) / تأیید الهی ممدوح پاینده است و نصرت الهی به سوی او دست می‌یازد (همان، ۲۷۴) / خداوند بر گرد ممدوح حصار کشیده است که دیوارش نصرت الهی و بنیاد آن عصمت اوست (همان، ۲۶۹) / تأیید الهی ضمیر ممدوح را احاطه کرده است (همان، ۲۷۴) / با وزیدن باد نصرت شب‌دیز ممدوح بادپای می‌شود (معزی، ۱۳۶۲: ۳۳۶) / ممدوح در کنف حمایت و حفاظت خداوند است (انوری، ۱۳۷۲: ۱۲) / نصرت الهی همیشه هم عنان با ممدوح است (همان، ۱۳۷).

۶.۴ تفسیر قرآن در جهت مشروعیت بخشی

الماوردی در کتاب *احکام‌السلطانیه* در باب حق امیر بر بندگان و ضرورت اطاعت از امیر و داخل شدن در تحت ولایت او به (آیه ۵۹ سوره نساء) و حدیثی از پیامبر «ص» به نقل از ابوهریره استناد کرده است و منظور از «أولی الأمر» را أمراء و علماء دانسته است:

فَأَمَّا مَا يَلِزُهُمْ فِي حَقِّ الْأَمِيرِ عَلَيْهِمْ فَأَرْبَعُهُ أَشْيَاءٌ: أَحَدُهَا: إِلتِزَامُ طَاعَتِهِ، وَالدَّخُولُ فِي وِلايَتِهِ، قَالَ تَعَالَى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» قِيلَ: هُمُ الْأَمْرَاءُ وَقِيلَ هُمُ الْعُلَمَاءُ. وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَ مَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَ مَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي (الماوردي، ۱۴۰۶: ۴۶)

در مباحث فارسی طبق این تفسیر از قرآن، سلطان، حجت خدا و سایه او دانسته می‌شود که اطاعت از او بر پایه این تفسیر واجب است:

حجّت یکتا خدای و سایه اویست طاعت او کرده واجب آیت قرآن

(رودکی، ۱۳۷۴: ۴۰)

۷.۴ احادیث جعلی

ساختن احادیث جعلی نتیجه ارتباط دستگاه قدرت با روایان حدیث بوده است که با جعل احادیث و ایجاد قداست سلاطین زمینه خودکامگی ایشان را تقویت کرده‌اند:

۱.۷.۴ السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ

غزالی در تبیین مقام و گزینش شاهان، به حدیث نه چندان معتبر «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ» استناد می‌کند [خداوند] پادشاهان را برگزید تا ایشان را از یکدیگر نگاه دارند و مصلحت زندگانی ایشان در ایشان بست به حکمت خویش، و محلی بزرگ نهاد ایشان را، چنان که در اخبار می‌شنوی که السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ» (غزالی، ۱۳۶۷: ۸۱). در مباحث فارسی، ممدوح حجت خداوند و سایه او بر روی زمین است (رودکی، ۱۳۷۲: ۴۰) / ممدوح سایه خداوند است که از عدل بر شریعت پیامبر «ص» سایه می‌گسترده (معزی، ۱۳۶۲: ۱۴۰) ممدوح سایه یزدان است که پیش از حضرت آدم «ع»، عالم عدل او را اختیار کرده است (همان، ۳۰۵) / ممدوح سایه خداوند است که سایه چتر او دژی مستحکم برای دین خداست (انوری، ۱۳۷۲: ۸۶).

۲.۷.۴ سنجر آخر ملوک العجم

درباره این که سلطان سنجر خاتم پادشاهان عجم است، حدیثی جعلی منسوب به پیامبر شهرت داشته است که «سنجر آخر ملوک العجم» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۹: ۱۰۰). و این حدیث جعلی پرتکرار در باور مردم عصر رایج بوده و با قداست بخشی بر شخصیت شاه بر استبداد و خودکامگی سلطان پوشش نهاده است. ظهیری سمرقندی در کتاب *أعراض السياسة و أعراض الریاسة* در بیان پادشاهی سلطان سنجر می‌گوید «سنجر بن ملک‌شاه آن نبی خلق، صدیق خلق، عمر صولت، عثمان عطیت، حیدر شجاعت... این خاتم پادشاهان که خاتم دولت نگین او بود» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۴۰۵). همین مسئله خاتمیت سلطان سنجر نیز در مداخل فارسی نمود یافته است. شاهان مقدم افسر و انگشتر شاهی را به ممدوح «سنجر» می‌سپارند، چرا که ممدوح خاتم ملوک است (معزی، ۱۳۶۳: ۳۰۹) / حضرت محمد «ص» خاتم پیغمبران است و ممدوح «ملک سلطان» خاتم ملوک است

همچنان چون خاتم پیغمبران پیغمبر است خاتم شاهان آفاق است شاه روزگار

(همان، ۲۲۳)

۳.۷.۴ عمر پادشاهان عادل امت من از عدل به بالاتر از هشتاد می‌رسد.

به استناد برخی از ابیات دیوان معزی حدیثی به پیامبر (ص) نسبت داده شده است که «سال عمر پادشاهان عادل امت رسول «ص» از عدل و انصاف به بالاتر از هشتاد می‌کشد»، البته خود شاعر نیز در سندیت این حدیث شک می‌کند:

رسول گفت که در امتم شهان باشند که عمرشان کشد از عدل برتر از هشتاد
گر این حدیث درست است مژده باد تو را که عمر تو کشد از عدل بر صد و هشتاد

(معزی، ۱۳۶۳: ۱۳۷)

۸.۴ فتاوی فقیهان عصر در تقویت خودکامگی

۱.۸.۴ اطاعت از سلطان عادل یا جابر فرض است

ابوالقاسم سمرقندی از فقهای عصر سامانی در کتاب *سواد الأعظم* - که ترجمه فارسی آن در حدود سال ۳۷۰ هـ ق به امر امیر نوح سامانی صورت گرفته است - به فرض بودن اطاعت از سلطان عادل و جابر اشاره می‌کند. «از پس هر امیری جابر بود یا عادل، نماز روا بود. زیرا که طاعت داشتن سلطان فریضه است و ترک وی، عاصی شدن و معصیت است و بدعت» (سمرقندی، ۱۳۹۳: ۴۰) غزالی در کتاب *نصیحه الملوک* در وجوب اطاعت از سلطان می‌نویسد «پس چون خدای تعالی کسی را مرتبه‌ای نهد و محلی چنین بزرگ که طاعت خویش و طاعت رسول به اطاعت او پیوسته کند واجب بود او را مطیع بودن و از او ترسیدن». (غزالی، ۱۳۶۷: ۱۷۱). همچنین الماوردی در کتاب *أحكام السلطانية* در باب ضرورت اطاعت از سلطان و پرهیز از عصیان و نافرمانی او آورده است «أن يُسارعوا إلى إمتثال أمره، و الوقوف عند نهيه و زجره، فإن توقفوا عما أمرهم و أقدموا على ما نهاهم عنه، كان له تأديبهم على المخالفة حسب أحوالهم» (الماوردی، ۱۴۰۶: ۴۷). در مقابل فتاوی فقیهای عصر مبنی بر فرض اطاعت از فرمان سلطان ظالم و جابر، شاعران همواره در مدایح بلند و دراز خود بر عادل بودن ممدوح تأکید می‌کنند و این موضوع که به اطاعت بی‌چون‌وچرای از سلطان می‌انجامد مثل دو قطعه کامل کننده پازل، زمینه استبداد و خودکامگی سلطان را تقویت می‌کند. در مدایح فارسی؛ خلد برین پاداش اطاعت ممدوح و عذاب سعیر و جهنم پادافره عصیان ممدوح است (عنصری، ۱۳۶۳: ۴۵) / اطاعت ممدوح عین دین است و هر که از فرمان او سر بیچد کافر است (همان، ۱۸) / خدمت ممدوح چون اطاعت یزدان واجب است و هر کس ممدوح را خدمت کند خداوند را اطاعت کرده است (معزی، ۱۳۶۲: ۱۴۸) / قضای ایزدی گردون را به حکم ممدوح کرده است و اطاعت و نافرمانی ممدوح دری دارد که به بهشت و جهنم گشوده می‌شود (همان، ۲۰۲) / هر کس ممدوح را نافرمانی کند روزگار خط خذلان بر سر او می‌کشد (انوری، ۱۳۷۲: ۱۳۸).

۲.۸.۴ لزوم و فرض دعا برای پادشاه

ابوالقاسم سمرقندی در کتاب فقهی خود *سواد الأعظم* بر لزوم دعا بر پادشاه تأکید می‌کند:

رسول گفت علیه الصلوه و السلام: که دعای بد کردن مر امیران را بدعت است. و گفت: یارب! مر امیران را نیک گردان! و جاهلان را بر ایشان مسلط مگردان! ... و خواجه حسن بصری رحمه الله علیه گفت: اگر کسی مرا گوید: که یکی دعای تو مستجاب خواهد شد، من آن دعا سلطان را کنم، زیرا که چون آن دعا خود را کنم یک تن را دعا کرده باشم و اگر مادر و پدر را دعا کنم دو تن را خواسته باشم. چون در صلاح سلطان، صلاح مؤمنان است و در فساد آن فساد مؤمنان است (سمرقندی، ۱۳۹۳: ۴۰-۴۱).

چنان که خواجه نظام‌الملک در مقدمه سیاست‌نامه، به دعای ممدوح می‌پردازد «ایزدتعالی این دولت را تا قیامت پیوسته گرداناد و چشم بد از کمال این مملکت دور دارد، تا خلیق اندر عدل و سیاست این خداوند روزگار می‌گذرانند و به دعای خیر مشغول می‌باشند» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۸: ۸). مضمون لزوم دعا بر ممدوح به صورت یک باور رایج در بسیاری از مداخل فارسی دیده می‌شود، علاوه بر این، بخش «تأیید» در قصاید که به طور اختصاصی به دعای بر ممدوح اختصاص یافته است. بندگان کاری جز ستایش و دعای بر ممدوح ندارند (عنصری، ۱۳۶۳: ۳) / شاعر ممدوح را همه روز به دل و دیده خدمت و دعا می‌کند و از خدا می‌خواهد که به همه حال معین و نگهدار ممدوح باشد (فرّخی، ۱۳۶۳: ۸۲) / خلیق ممدوح را دعا می‌کنند و روح‌الأمین آمین می‌گویند (معزی، ۱۳۶۲: ۳۳۲) / علاوه بر بندگان، همه موران و مرغان مشغول دعا و ستایش ممدوح‌اند (همان، ۳۳۲).

۹.۴ پادشاه مجری قضا و قدر

بحث قضا و قدر از مسائل دیرینه کلامی است که همواره مورد اختلاف اهل کلام بوده است و از آنجا که شاعران مداح در مداخل خود ممدوح را مجری قضا و قدر الهی و تدبیر او را عین تقدیر الهی می‌دانند پرداختن به آن در بازشناسی زمینه‌های استبداد سلاطین ضروری می‌نماید. بنا بر عقاید اشاعره خداوند اراده‌کننده وقوع همه حوادث اعم از خیر و شر و نفع و ضرر است. اراده و مشیت خداوند، دلالت صفتی در حی می‌کنند (رک: تفتازانی، ۱۳۹۳: ۹۱) و یکی و قدیم و ازلی است و به همه مرادها و خواسته‌های خداوند و افعال خاصه او تعلق می‌گیرد... خداوند آنچه را از بندگان در پیش خود

معلوم داشت اراده فرمود و بر قلم امر کرد تا در لوح محفوظ نوشت و این حکم او و قضا و قدر اوست که تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد (رک: شهرستانی، ۱۳۵۸: ۱/۱۲۴). به عقیده جوینی مشیت خداوند تنها به یک نوع از پدیده‌ای حادث تعلق نمی‌گیرد بلکه او اراده کننده وقوع همه حوادث اعم از خیر و شر و نفع و ضرر است (جوینی، ۲۰۰۹: ۱۹۴). اشعری معتقد است خداوند، خالق و آفریننده هر شیء حادثی است و جایز نیست، خداوند چیزی را خلق کند که اراده نکرده است (اشعری، ۱۹۵۵، ۴۷) نیز رک: (باقلانی، ۲۰۰۰: ۱۳۷). اما در مدایح غلوآمیز شاعران، ممدوح از حد یک موجود زمینی فراتر می‌رود و تدبیر و اراده او عین اراده الهی شناخته می‌شود، تا جایی که شاعر مداح، از مضمون آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲)، - که توسط متکلمان در جهت اثبات اراده و مشیت حتمی الهی به آن استناد شده است - در مدح گزافه ممدوح بهره می‌گیرد. امر ممدوح چون امر یزدان است و هر چه اراده کند همان می‌شود:

آفرین بر تو کآفرینش را هر چه گویی چنین چنان باشد

(انوری، ۱۳۷۲: ۱۳۶)

عزم ممدوح در انجام دادن کارهای خرد و بزرگ عین قضای الهی است (عنصری، ۱۳۶۳: ۲) / خداوند مطابق تدبیر ممدوح تقدیر می‌کند (همان، ۸۱) / هر چه ممدوح آرزو کند، تقدیر و قضای خداوند همان می‌شود (معزی، ۱۳۶۲: ۸۰) / یک دست ممدوح قضای الهی و دست دیگر او قدر الهی است و با قضا و قدر نمی‌توان چخید (همان، ۱۴۹) / در پیشانی نفاذ و اجرای امر ممدوح، هزار سوره آشکار وجود دارد (انوری، ۱۳۷۲: ۸۶) / حزم و عزم ممدوح بر قضا و قدر مقدم است (همان، ۱۰۷) / گره‌ای را که قضای الهی نگشاید، دست ممدوح می‌گشاید (همان، ۱۱۵) / ممدوح مجری قضاست و تیر قدر را پرتاب می‌کند و جز از شست ممدوح تیر قدر به نشانه نمی‌نشیند (همان، ۱۱۸).

۱۰.۴ بخشیدن القاب توسط خلفا به سلاطین

بخشیدن القاب مقدس عربی توسط خلفا به سلاطین علاوه بر مشروعیت و قداست بخشیدن به شخصیت آن‌ها بر خودکامگی و استبداد شاهان پرده می‌نهاده است. علاوه بر القاب اهدایی از طرف خلفا، شاعران مداح با ضمیمه کردن صفات دیگر به این القاب،

خودکامگی ایشان را تقویت می‌کردند. هر قدر که دامنه فتوحات سلطان گسترده‌تر بود به همان نسب نیز درجه القاب دریافتی از خلیفه و تعداد آن‌ها نیز افزایش می‌یافت. خلیفه القادر به سلطان محمود غزنوی لقب «ولی امیرالمؤمنین»، «یمین الدوله» و «امین‌الملکه» اعطا نمود. به واسطه انجام خدمات دیگری برای خلیفه (از جمله اعدام یکی از مخالفین خلیفه)، سلطان محمود القاب «نظام‌الدین» و «ناصرالحق» را نیز به خود اضافه نمود. پس از فتح سومنات در سال ۱۰۲۶ خلیفه به القاب سلطان محمود، لقب «کَهف الدوله و الاسلام» را نیز اضافه کرد. سلطان مسعود نیز لقب «ناصر دین الله»، «حافظ عباد الله»، «المنتقم من اعداء الله»، «ظهیر خلیفه‌الله امیرالمؤمنین» را از خلیفه دریافت کرده بود (زیباکلام، ۱۳۸۲: ۱۹۰). در مَدایح فارسی؛ ممدوح «سلطان محمود غزنوی»، یمین دولت و امین ملت حق است که بهشت و جهنم زیر اطاعت و عصیان اوست (عنصری، ۱۳۶۳: ۶۴) / ممدوح «سلطان محمود غزنوی»، یمین دولت مجد، امین ملت صدق، امیر غازی و سیدالأمراء است (همان، ۱) / ممدوح «سلطان محمود غزنوی»، یمین دولت، پشتیبان دین و چیره‌شونده بر کفار است (فرخی، ۱۳۶۳: ۵۱) / ممدوح «سلطان سنجر»، ناصر دین، خسرو مشرق است که از جهانداران برای جهان به یادگار مانده است (معزی، ۱۳۶۲: ۲۷۶) / ممدوح «سلطان سنجر» معز دین و دنیا است (همان، ۲۷۷) / ممدوح «ملکشاه سلجوقی»، تا روز محشر پناه گوهر آدم و معز دین پیغمبر است (همان، ۳۰۱) / ممدوح «سلطان برکیارق»، رکن‌الدین و برهان امیرالمؤمنین است چنان که گویی طغرل و البارسلان دیگری است (همان، ۱۱۸) / ممدوح «مودود شاه زنگی»، مؤید دین و پهلوان شرق است که شرق و غرب جهان در پناه اوست (همان، ۸۶).

۱۱.۴ توفیق و خذلان

اعتقاد به توفیق الهی ممدوح و خذلان دشمنان ممدوح نیز از مسائلی کلامی است که با قداست بخشیدن به شخص پادشاه زمینه خودکامگی او را فراهم می‌آورد. توفیق و خذلان نیز از دیدگاه اشاعره، در زیر مجموعه نظریه کسب قرار می‌گیرد «توفیق پیش اشعری آفریدن قدرت است بر طاعت؛ و خذلان آفرینش قدرت است بر گناهان و پیش بعضی یاران اشعری، آسان شدن اسباب خیر و توفیق است [و ضد آن خذلان]» (شهرستانی، ۱۳۵۸: ۱ / ۱۳۱). در مَدایح همواره توفیق یار ممدوح است. چون ممدوح اندیشه کند توفیق الهی

نصیب اوست (عنصری، ۱۳۶۳: ۱۸۷) / ممدوح به یمن دولت و توفیق الهی سپاه را از آب گنگ می‌گذراند (همان، ۷۴) / ممدوح به توفیق الهی سپاه را از راه درشت و ناهمواری عبور می‌دهد (همان، ۶۲) / عصیان و نافرمانی ممدوح خذلان به بار می‌آورد (همان، ۶۸).

۱۲.۴ نسبت‌دادن کرامات به پادشاهان

امر خارق‌العاده به نسبت با پیامبر معجزه است و فرقی نمی‌کند که این کار از سوی او یا از سوی افرادی از امت او ظاهر گردد و به نسبت به ولی، به سبب خالی بودن آن از دعوی نبوت، کرامت است. پس پیامبر ناچار است که بداند که او پیامبر است و از قصد خود از کارهای خارق‌عادت آگاه باشد و نیز از آنچه به موجب معجزات حکم می‌کند بر خلاف ولی، آگاه باشد. (رک: تفتازانی، ۱۳۹۳: ۱۸۲). در کتاب *أغراض السیاسة و أعراض الریاسة* به بیان کرامت داشتن سلطان محمود غزنوی و ملک سنجر سلجوقی اشاره شده است. «شواهد کرامات و دلایل مقامات او [سلطان محمود غزنوی] در دین و دیانت لامح و لایح است و در جراید و دفاتر مکتوب و مسطور» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۳۹۰). نیز در باب کرامات سلطان سنجر (رک: همان، ۴۹۰). در مدایح فارسی و گزافه‌های غلوآمیز شاعران، کارهای خارق‌العاده ممدوح از کرامت هم عالی‌تر فرض می‌شود و شاعران جایگاه ممدوح را تا مقام پیغمبران و ظهور معجزات از ایشان فرا می‌برند. همه کارهای ممدوح، شبیه معجزات پیامبران است و گویی خداوند به ممدوح وحی فرستاده است:

ماند به معجزات همه کارهای شاه گویی به شاه وحی فرستاد کردگار

(معزی، ۱۳۶۲: ۳۲۶)

ممدوح با دویست هزار اسب و شتر و استر از آب دریا می‌گذرد و این کرامت از جنس معجزات است (فرخی، ۱۳۶۳: ۷۲) / آن کرامت‌ها که خداوند با ممدوح کرده است با هیچ یک از شهریان نکرده است (همان، ۷۵-۷۶) / ممدوح پیغمبر نیست اما کارهای او شبیه معجزات حضرت سلیمان «ع» است (معزی، ۱۳۶۲: ۲۶۱) / آن بزرگی جاه و مقامی که انبیا داشتند از معجزات ممدوح است (انوری، ۱۳۷۲: ۶).

۱۳.۴ خطبه و سکه و نامه به نام پادشاه

برقراری پیوند متزلزل و ناپایدار میان «اقتدار سیاسی سلطان» و «مشروعیت دینی خلیفه»، از طریق «ارسال عهد و آوا» از سوی خلیفه برای سلطان و در مقابل خواندن خطبه و زدن سکه به نام خلیفه و پیشکش مالیات و هدایا به دستگاه خلافت استمرار می‌یافته است (شجاعی‌زند، ۱۳۷۶: ۱۸۴)، با استناد به مدایح فارسی، ظاهراً در خطبه‌ها در کنار نام خلیفه، نام سلطان هم بیان می‌شده و در نامه‌ها و سکه‌ها نام سلطان نوشته و منقوش می‌شده است. ذکر این مشروعیت و اقتدار در مدایح فارسی، بر خودکامگی و استبداد سلطان پرده می‌نهد است. بنا بر مدح شاعر، نامه و خطبه و سکه و دینار به نام ممدوح شرف یافته است (معزی، ۱۳۶۲: ۲۷۴) نام و لقب ممدوح به جهانداری و شاهی در نامه‌ها و سکه‌ها و خطبه‌ها و اشعار درج می‌شود (همان، ۳۲۲) چون در خطبه نام ممدوح را ستایش کنند، دین از افتخار به طرب می‌آید (انوری، ۱۳۷۲: ۱۳۶) تا ممر سخن دهان است، زبان خطیبان به خطبه ممدوح، تر است (همان، ۱۳۶) نام ممدوح در خطبه و سکه مقرون نام کردگار است (همان، ۸۸) اگر دهر نام ممدوح را از ورق خطبه‌ها بشوید، سلام نماز جمعه با صور قیامت مقرون می‌شود (همان، ۱۱۲).

۱۴.۴ رؤیت خدا در جبین پادشاه

رؤیت خدا یا عدم رؤیت او نیز از مسائلی است که همواره میان معتزله و اشاعره محل اختلاف بوده است. معنای رؤیت خدای تعالی کشف شدن تمام او در دیده است، اشاعره معتقدند که رؤیت حق تعالی امری است عقلانی، چرا که هرگاه عقل خالی باشد و نفس شخص به امتناع رؤیت خداوند حکم نکند، برهانی برای عدم رؤیت خداوند وجود ندارد (تفتازانی، ۱۳۹۳: ۱۰۷). در شعری از انوری، پیشانی ممدوح برهانی است که رؤیت خدا را تأیید می‌کند و همین مسئله با قداست بخشیدن به شخص شاه بر خودکامگی و استبداد او پرده نهاده است:

در براهین رؤیت ایزد برترین حجّتی جبین تو باد

(انوری، ۱۳۷۲: ۱۱۷)

۵. زمینه‌های غیراعتقادی در تقویت خودکامگی

۱.۵ گوهر، نژاد و عصیّت

تأکید بر «عصیّت و موروثی بودن ریاست» نیز از دیگر مواردی بوده که همواره در حکمرانی و کشورداری بر آن توصیه می‌شده است و به عنوان یکی از شیوه‌های حاکمیت، زمینه خودکامگی و استبداد شاهان را تقویت می‌کرده است. ابن‌خلدون در مقدمه خود بر عصیّت و وراثت تأکید می‌کند:

ریاست بر خداوندان یک عصیّت برای کسی که از دودمان آنان نباشد امکان‌ناپذیر است؛ زیرا ریاست جز به وسیله قدرت و غلبه به دست نمی‌آید و غلبه تنها از راه عصیّت حاصل می‌شود از این رو ناچار باید ریاست بر یک قوم از عصیّتی برخیزد که بر یکایک عصیّت‌های دیگر همان قوم مسلط باشد، زیرا همین که دیگر عصیّت‌های آن خاندان قدرت و غلبه عصیّت خاندان آن رئیس را احساس کنند سر فرود می‌آورند و ریاست او را اذعان می‌کنند و پیروی از وی را لازم می‌شمرند، ریاست ناچار باید موروثی باشد و از کسی که به شایستگی و غلبه عصیّت آن را به‌چنگ آورده به دیگری انتقال یابد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۸: ۱/ ۲۴۹-۲۵۰).

در مداخل فارسی نیز همواره بر گوهر پاک ممدوح و نژاد و تبار او تأکید می‌شود و شاعران مداح، ممدوح را مایه شرف تبار خود معرفی می‌کنند. بدون شک تأکید بر تمرکز و موروثی بودن قدرت در یک قبیله و خاندان، زمینه‌های استبداد ایشان را تقویت می‌کند. گوهر ممدوح از آب و خاک و آتش و باد نیست و از آفتاب گوهر ساسانیان است (رودکی، ۱۳۷۴: ۴۰)/ ممدوح گوهر پاک، پاکی اخلاق، نیت نیک و مکارم اخلاق را باهم دارد (همان، ۴۰)/ نور ممدوح پیش از گستردن بساط پادشاهی، از گوهر آلب ارسلان پدید آمد (معزی، ۱۳۶۲: ۱۴۹)/ گوهر آل سلجوق، پاکیزه‌ترین گوهر است (همان، ۲۷۳)/ ممدوح بر عزّ و شرف آل سلجوق افزوده است و ملک و دولت موروث را نور و نوا داده است (همان، ۴۴).

۲.۵ فال نیک

برای فال، در فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌ها معانی گوناگونی ثبت نموده‌اند. پیش‌بینی، عاقبت‌گویی، شگون، طالع، به زبان یا به دل نیک آوردن، پیش‌بینی خوشبینانه، فرخی و ... از جمله معانی و اصطلاحاتی می‌باشد که برای این تعبیر برشمرده‌اند (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳/ ج ۱: ۳۷۳). مؤلف کشف‌الظنون درباره علوم مرتبط با فال این گونه یاد می‌کند «علمی است که به وسیله آن برخی از حوادث آینده دانسته می‌شود و این کار به وسیله کلام مسموع یا گشودن قرآن یا کتب بزرگان، مثل دیوان حافظ و مثنوی و نظایر آن که به تفأل شهرت دارند انجام می‌پذیرد» (نقل از دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل فال). در مدایح فارسی نیز همواره شاعران ممدوح را به فال نیک ستوده‌اند و با این امتیازبخشی زمینه خودکامگی او را تقویت کرده‌اند. در مدایح فارسی ممدوح به فال اختر نیک و با نصرت خدوند از دریا می‌گذرد (عنصری، ۱۳۶۳: ۷۴) / ممدوح به فرخی و فال نیک و طالع سعد و با شمشیر برنده دمار از دشمنان برمی‌آورد (فرخی، ۱۳۶۳: ۵۳) / فال ممدوح چون بخت ممدوح فرخنده است (معزی، ۱۳۶۲: ۳۲۹).

۳.۵ خواب

نقل خواب‌های دروغین در باب کرامات و قداست پادشاه و به رشته نظم درآوردن آن توسط شاعران از پدیده‌هایی بوده است که علاوه بر مقبولیت و مشروعیت‌بخشی به سلطان زمینه خودکامگی وی را فراهم می‌آورد. از معروف‌ترین نمونه این خواب‌ها، خواب دیدن خواجه اسماعیل حق‌گوی درباب کرامات سنجر است که ظهیرالدین سمرقندی در کتاب *أغراض السیاسة و أعراض الریاسة* نقل کرده است و انوری آن را به رشته نظم کشیده است. برای آشنایی با کیفیت این خواب رجوع کنید به: (ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۴۱۲-۴۱۴). همچنین امیر معزی در قصیده‌ای با مطلع زیر به نقل خوابی دروغین در تأیید حکومت و دولت سنجر دست زده است:

| | |
|--------------------------------|--|
| دیدم شبی به خواب درختی بزرگوار | از علم و عقل و فضل بر او برگ و شاخ و بار |
| از قندهار سایه او تا به قیروان | وز قیروان شکوفه او تا به قندهار |
| نزدیک او نشسته جوانی گشاده طبع | با صورتی بدیع و زبانی سخن‌گذار... |

(معزی، ۱۳۶۲: ۳۳)

۶. نتیجه‌گیری

تحقیق در زمینه‌های رشد خودکامگی و استبداد در مدایح فارسی ما را به این حقیقت رهنمون می‌کند که در جامعه سنتی ایران که تا قبل از مشروطه هیچ گونه قانون و ضابطه‌ای در جهت مقبولیت و مشروعیت‌بخشی به شخص شاه و عمال او وجود نداشته است، حکومت‌ها در بدو تشکیل خود در جهت پوشش نهادن بر این خودکامگی از همه عناصر و ساز و کارهای مشروعیت‌بخش باستانی و اسلامی بهره می‌جسته‌اند. کندوکاو در مدایح فارسی و بررسی ارتباط دستگاه قدرت با دیگر نهادها نشان می‌دهد که چگونه در یک حکومت استبدادی، قدرت از همه نهادهای اجتماعی - دینی حاکم بر جامعه در پیشبرد اهداف سیاسی خود بهره می‌جسته است. نواختن فقیهان و متکلمان و راویان و مفسران و خریدن شاعران متملق در جهت پیشبرد اهداف تبلیغاتی، از جمله انگیزه‌های سیاسی ارتباط دستگاه قدرت با دیگر نهادها بوده است. از این چشم‌انداز، شعر مدحی به عنوان یک ابزار تبلیغاتی با تأکید بر عواملی از جمله «متصف بودن سلطان به فره ایزدی»، «بخت و اقبال نیک و دولت جوان پادشاه»، «نیک اختری و طالع نیک پادشاه»، «برچسب‌هایی مثل برگزیده و جانشین خدا بودن سلطان»، «نصرت و تأیید الهی سلطان»، «تفسیر به رأی قرآن در جهت تحکیم مشروعیت سلطان»، «احادیث جعلی در جهت تحکیم مشروعیت سلطان»، «مجری قضا و قدر بودن سلطان و متابعت قضا و قدر از رای او»، «بخشیدن القاب توسط خلفا به سلاطین»، «توفیق الهی سلطان و خذلان دشمنان او»، «نسبت دادن کرامات به پادشاه»، «تأکید بر خطبه به نام پادشاه بودن و مزین بودن سکه و نامه به نام او»، «گوهر و نژاد نیک پادشاه»، «فال نیک پادشاه» و «دیدن مقامات و درجات عالی پادشاه در خواب»، منجر به مشروعیت‌بخشی شخص شاه می‌شده است که در تحلیل نهایی زمینه خودکامگی و استبداد پادشاه و عمال او را فراهم می‌آورده است. در این تحلیل با توجه به داده‌های موجود، نقش عناصر ایدئولوژیک مثل اعتقاد به فره ایزدی سلطان و مقام ظل‌اللهی او، مجری قضا و قدر بودن سلطان، تأیید الهی و نصرت او، بخت و دولت عالی سلطان و نیک اختری او از دیگر عوامل پررنگ‌تر است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

بررسی زمینه‌های رشد خودکامگی ... (رضا روحانی و عباس شاه‌علی رامشه) ۲۳۵

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۹). مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد اول، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

اشعری، ابی‌الحسن علی بن اسماعیل (۱۹۵۵). کتاب اللمع فی الردّ علی اهل الزیغ و البدع، صححه و قدّم له و علّق علیه الدكتور حموده غرابه، مصر: شرکت مساهمه مصریه.

آموزگار، ژاله (۱۳۸۶). زبان؛ فرهنگ و اسطوره، تهران: معین.

الماوردی، علی بن محمد و القاضی ابی‌علی محمد بن الحسین (۱۴۰۶هـ). الأحكام السُلطانیّه، صححه و علق علیه محمد حامد الفقی. الطبعة الثانیة: مکتب الأعلام الإسلامی.

انوری، علی بن محمد (۱۳۷۲). دیوان، به اهتمام محمدتقی مدرس، جلد اول، چاپ چهارم، تهران: علمی فرهنگی.

باسورث، ادموند کلیفورد (۱۳۷۲). تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، جلد اول و دوم، تهران: امیرکبیر.

بارتولد، و. و (۱۳۵۸). خلیفه و سلطان و مختصری درباره برمکیان، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر.

باقلانی، القاضی ابی‌بکر بن طیب (۲۰۰۰). الإنصاف فیما یجب إعتقاده و لا یجوز الجهلُ به، تحقیق و تعلیق و تقدیم محمد زاهد بن الحسن الکوثری، الطبعة الثانیة، قاهره: المکتبه الأزهریه للتراث.

پورعظیمی، سعید و مصطفی قهرمانی ارشد (۱۳۹۱). «پیش‌زمینه‌های استبدادپذیری در امثال فارسی»، نقد ادبی، سال پنجم، زمستان، ش ۲۰، صص ۷۳-۹۸.

تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر (۱۳۹۳). عقاید نسفیّه و شرح آن، ترجمه و توضیح و تصحیح علی اصغر حلبی و همکاری مهناز صفایی، چاپ اول، تهران: زوآر.

تفضلی، احمد (۱۳۶۴). مینوی خرد، چاپ دوم، مشهد: توس.

جلالی‌مقدم، مسعود (۱۳۸۴). آئین زروانی، تهران: امیرکبیر.

جوینی، امام الحرمین (۲۰۰۹). کتاب الإرشادِ إلی قَواطعِ الأدلّه فی أصولِ الإعتقاد، ضبط و تحقیق الدكتور احمد عبدالرحیم السایح، المستشار توفیق علی وهبه، الطبعة الأولى، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیّه.

حلبی، علی‌اصغر، (۱۳۷۲). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، تهران: بهبهانی.

خاتمی، سیدمحمد (۱۳۷۹). آیین و اندیشه در دام خودکامگی، چاپ سوم، تهران: طرح نو.

خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۳). حافظ‌نامه، چاپ ششم، تهران: علمی فرهنگی.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه، چاپ اول از دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران.

رضاقلی، علی (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی خودکامگی، تهران: نی.

رودکی، ابوعبدالله جعفر بن محمد (۱۳۷۴). دیوان، شرح و توضیح منوچهر دانش پژوه، تهران: توس.

زَنر، آر. سی (۱۳۸۸). زروان یا معمای زرتشتی‌گری، مترجم تیمور قادری، تهران: مهتاب.
زیباکلام، صادق (۱۳۸۲). ما چگونه ما شدیم؛ ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران، چاپ دوازدهم، تهران: روزنه.

سمرقندی، ابوالقاسم اسحاق بن محمد (۱۳۹۳). ترجمهٔ سواد الأعظم، به اهتمام عبدالحی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران.

شاهنوشی، فروشانی مجتبی (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی دموکراسی و استبداد، تهران: فصل نو.
شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۷۶). مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۵). صورخیال در شعر فارسی، چاپ دهم، تهران: آگاه.
شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۹). مفلس‌کیما فروش؛ نقد و تحلیل شعر انوری، چاپ چهارم، تهران: سخن.

شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۵۸). توضیح الملل (الملل و نحل)، تحریر نو مصطفی خالقداد هاشمی و مقدمه و حواشی و تصحیح و تعلیقات سیدمحمدرضا جلالی نائینی، جلد اول، چاپ دوم، تهران: شرکت افست.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹). حماسه‌سرایی در ایران، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۲). درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، چاپ سوم، تهران: کویر.

طباطبایی فر، سیدمحسن (۱۳۸۴). نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه، تهران: نی.
ظهیری سمرقندی، محمدبن علی (۱۳۴۹). أغراض السیاسه فی أغراض الریاسه، به تصحیح و اهتمام جعفر شعار، تهران: دانشگاه تهران.

عنایت، حمید (۱۳۷۸). نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، با تصحیح و مقدمه صادق زیباکلام، چاپ دوم، تهران: روزنه.

عنصری بلخی (۱۳۶۳). دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، چاپ دوم، تهران: چاپخانهٔ سنایی.
غزالی، ابی‌حامد محمدبن محمد (الف بی تا). الإقتصاد فی الاعتقاد، حَقَّقه و خرجَ أحادیث به شیخ محمدبن محمد ابوالعلا، مصر: مکتبه الجندی.

غزالی، ابی‌حامد محمدبن محمد (ب بی تا). التَّبر المَسْبُوك فی نصیحه المُلُوك، عربیه عن الفارسیه إلی العربیه أحدُ تلامذته، مصر: مکتبه الکلیات الأزهریه.

بررسی زمینه‌های رشد خودکامگی ... (رضا روحانی و عباس شاه‌علی رامشه) ۲۳۷

- غزالی، آبی حامد محمدبن محمد (۱۳۶۷). نصیحه الملوک، به تصحیح علامه جلال‌الدین همایی، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه نشر هما.
- فتوحی، محمود (۱۳۹۲). «تعامل مولانا جلال‌الدین بلخی با نهادهای سیاسی قدرت در قونیه»، فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، بهار، سال ۲۱، شماره ۷۴، صص ۴۹-۶۸.
- فرخی سیستانی (۱۳۶۳). دیوان، به تصحیح محمد دبیرسیاقی، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی زوآر.
- قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۸۲). در پیرامون خودمداری ایرانیان، تهران: اختران.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۷۶). استبداد دموکراسی و نهضت ملی، تهران: مرکز.
- مصطفی، ابوالفضل (۱۳۶۶). فرهنگ اصطلاحات نجومی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- معزی، محمد بن عبدالملک (۱۳۶۲). کلیات دیوان امیر معزی، با مقدمه و تصحیح ناصر هیبری، تهران: مرزبان.
- نظام‌الملک، ابوعلی حسن‌بن‌علی (۱۳۴۸). سیاستنامه (سیرالملوک)، به کوشش دکتر جعفر شعار، تهران: شرکت جشن سهامی کتاب‌های جیبی.
- وزین‌پور، نادرپور (۱۳۷۴). مدح داغ ننگ بر سیمای ادب فارسی، تهران: معین.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۵۴). خدایگان و بنده، با تفسیر الکساندر کوژو، ترجمه و پیشگفتار حمید عنایت، تهران: خوارزمی.