

The Shah's Justice in the Political Culture of the Qajar Era

Jafar Aghazadeh^{1*}

1. Department of History, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran.

Received: 2024/08/08

Received in Revised Format: 2024/09/01

Accepted: 2024/10/04

Published: 2026/03/21

Abstract

The writing of political treatises and admonitions in the first Qajar period, as a legacy of Iranian literature and political thought, has an important place in historical studies and political science. The writers of admonitions of this period, in connection with the tradition of Iranian political treatises, after referring to the necessity of the monarchy and kingship and his position in the world as the shadow of God, defined and specified functions and duties for him so that the king, by applying them, would be worthy of the position of the shadow of God and the monarchy. These functions are a repetition of the same duties of the king in the thought of ancient Iran and the Islamic Iran period, which were repeated and rewritten according to the requirements of the Qajar era. After the monarchy, justice is one of the most central discussions of the admonitions. This research, with a descriptive-analytical approach, seeks to answer the question of what place the justice of the king had in the political culture of the Qajar era? The research findings show that after the monarchy, justice is one of the most central discussions of the admonitions. Although justice was a royal privilege in Iranian thought, it had rational roots and was considered necessary for the continuity of rule. The king, in order to ensure the continuity of his reign, had to practice justice and avoid tyranny in order to be worthy of the title of just king and for his rule to gain legitimacy.

Keywords: Justice, king, writing of advice, Qajar period, position of king.

Cite as: The Shah's Justice in the Political Culture of the Qajar Era. Iranian History of Culture. 2026; 3(1): 1-12.

Owner and Publisher: University of Tabriz

Journal ISSN (online): 3060-8066

Access Type: Open Access

DOI: 10.22034/IHC.2025.65365.1020

*Corresponding Author: Professor of University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran. j.agazadeh@uma.ac.ir



عدالت شاه در فرهنگ سیاسی عصر قاجار

جعفر آفازاده*

۱. گروه تاریخ، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران

دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۸ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۳ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۰۱

چکیده

سیاست‌نامه و اندرزنامه‌نویسی در دوره اول قاجار به عنوان میراث ادب و اندیشه سیاسی ایران، جایگاه مهمی در مطالعات تاریخی و علوم سیاسی دارد. اندرزنامه‌نویسان این دوره در پیوند با سنت سیاست‌نامه‌نویسی ایرانی، بعد از اینکه به لزوم سلطنت و پادشاهی اشاره نموده‌اند، کارکردها و وظایفی برای پادشاه تعریف و مشخص نموده‌اند تا شاه با کاربست آنها، شایسته مقام سلطنت و ظلّ الهی گردد. این کارکردها تکرار همان وظایف شاه در اندیشه ایران باستان و دوره ایران اسلامی می‌باشد، که با توجه به اقتضائات دوران قاجار، تکرار و بازنویسی شده‌اند. پس از سلطنت، عدالت از محوری‌ترین بحث‌های اندرزنامه‌هاست. این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی در صدد پاسخ‌گویی به این سؤال است که عدالت شاه چه جایگاهی در فرهنگ سیاسی عصر قاجار داشت؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که پس از سلطنت، عدالت از محوری‌ترین بحث‌های اندرزنامه‌ها است. عدالت اگرچه در اندیشه ایرانی عنایت شهریاری بود، اما ریشه عقلانی داشت و ضرورت تداوم فرمانروایی شمرده می‌شد. شاه به حکم تعلق به استمرار سلطنت خود می‌بایست عدالت ورزد و از بیداد دوری کند تا شایسته لقب شاه عادل گردد و حکومت وی مشروعیت پیدا کند.

کلیدواژه‌ها: عدالت، شاه، اندرزنامه‌نویسی، دوره قاجار، مقام سلطنت.

نحوه ارجاع: «عدالت شاه در فرهنگ سیاسی عصر قاجار». تاریخ فرهنگ ایران. ۱۴۰۵: ۱(۱)، ۱-۱۲.

صاحب امتیاز و ناشر: دانشگاه تبریز

شاپای الکترونیکی: ۸۰۶۶-۳۰۶۰

نوع دسترسی: آزاد

DOI: 10.22034/IHC.2025.65365.1020

اندرزنامه و سیاست‌نامه نویسی ریشه در تاریخ، ادبیات و فرهنگ ایران پیش از اسلام دارد. محتوا و مضمون اغلب اندرزنامه‌های قبل از اسلام، به پادشاهان، وزرا، روحانیون و دیگر شخصیت‌های تاریخی و اسطوره‌ای این دوره منسوب است. به این خاطر بخش مهمی از این متون در حوزه فرهنگ، اندیشه و خرد سیاسی از ارزش بالایی برخوردار هستند. هدف از نگارش این اندرزنامه‌ها توصیه رفتار مناسب در زندگی شخصی و سیاسی به اصحاب قدرت است. در این متون علاوه بر دستورهای اخلاقی و ادبیات تعلیمی، آیین کشورداری و روش‌های حفظ اقتدار و مشروعیت قدرت سیاسی نیز مطرح شده است. در دوران اسلامی به خصوص دوره عباسی با توجه به نیاز دستگاه خلافت اسلامی که از روشها و سنت‌های اداری ایران پیش از اسلام پیروی می‌کرد و دبیران و کارمندان ایرانی نقش چشمگیری در اداره این قلمرو وسیع داشتند، بسیاری از متون و سیاست‌نامه‌های ایران پیش از اسلام به ویژه کتبی که به سیاست و روش کشورداری می‌پرداخت مورد توجه قرار گرفت و تلاش گسترده‌ای برای ترجمه این متون شکل گرفت. در این راستا سنت سیاسی ایران پیش از اسلام در شکل متون ترجمه‌ای به زبان عربی و تواریخ و نوشته‌های اسلامی منتقل شد. ویژگی مهم این جریان، رهیافت عملی به حوزه سیاست و نظریه پردازی مبتنی بر واقعیت‌های ساختار سیاسی جامعه ایرانی است (الهیاری، ۱۳۸۱: ۱۳۲-۱۳۱).

اندیشمندان ایرانی در طول حکمرانی سلاطین ایللیاتی در پی احساس جامعه به اصلاح، تجارب اندیشه‌ای خود را در قالب کتاب‌ها می‌نوشتند و حکومت را با مسئولیت‌های خود آشنا و راهنمای حکومت‌گران برای عدالت و جلوگیری از اضمحلال زودرس بودند و با این کار مردم خود را از تهدید می‌رهانیدند. ایجاد حکومت قاجار در ابتدای امر با استقبال اقشار فرهیخته جامعه ایرانی مواجه گردید. بسیاری از اهل دانش و اندیشه با نوشتن اندرزنامه‌هایی برای شاهان و شاهزادگان قاجاری، خواستند با یادآوری وظایف و کارکردهای شاهان قاجاری، حکومت آنها را در مسیر تاریخی شاهان ایران هدایت کنند. اندرزنامه نویسان در شرایطی که بقای سلطنت را مطلوب می‌شمردند و بلا و بدی‌های آن را کمتر از هرج و مرج و آشوب می‌دانستند، کوشیدند تا سلاطینی را که از آداب فرمانروایی بی بهره بودند با خلق سلاطین آرمانی و نشان دادن راه و روش سلطنت مطلوب از زبان همان سلاطین سلف، به رعایت عدالت و صلاح عامه هدایت نمایند (زرگری نژاد، ۱۳۸۶: ج ۱: ۱۷-۱۸). عدالت و دادگری در کانون توجه این اندرزنامه نویسان قرار دارد و آنان پادشاهان را به رعایت عدل و داد و پرهیز از بیداد و ظلم توصیه نموده‌اند. عدالت ورزی نه تنها وظیفه شاه بود، بلکه لازمه بقای سلطنت هم شمرده شده است.

پیشینه تحقیق

به رغم اهمیت سلطنت و کارکردهای آن در بازشناسی اندیشه سیاسی دوره قاجار، تاکنون پژوهشی منسجم در این باره انجام نگرفته است، اما در برخی مطالعات به صورت پراکنده به آن اشاره شده است؛ طباطبایی فر (۱۳۸۴)، در کتاب نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه، به جایگاه سلطان در بین اندیشه ورزان ایرانی از دوره صفویه به بعد پرداخته است، ولی محوریت بحث او دوره صفویه است و به وظایف سلطان اشاره‌ای ندارد. همچنین زرگری نژاد (۱۳۸۶) در مقدمه کتاب سیاست‌نامه‌های قاجاری، به جایگاه سیاست‌نامه‌ها در تاریخ ایران پرداخته و به صورت گذرا به اهمیت و جایگاه عدالت هم اشاره دارد.

۱- معنا و مفهوم سلطنت

از نگاه اندرزنامه‌نویسان دوره قاجاری، قدرت و پادشاهی امری قدسی بود. در این گفتمان، حکومت و پادشاهی حقیقی از آن خداوند و سلطنت عطیه‌ای الهی است. حضرت باری تعالی به مصداق آیه «ذَالِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُوتِيهِ مَن يَشَاءُ» (قرآن کریم، ۲۱: ۵۷) و آیه «تُوتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَ تُنَزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ» (قرآن کریم، ۲۱: ۳) سلطنت و قدرت را به هرکسی بخواهد، می‌دهد، و از هر که بخواهد، بازپس می‌گیرد (اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۲۸؛ کشفی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۲۴). این اندیشه ریشه‌ی اسلامی دارد؛ در اسلام منشأ تمامی قدرت‌ها خداوند است، «إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (قرآن کریم، ۲: ۱۶۵) و هیچ قدرتی نیز جز به مشیت الهی و غیر از جانب او شکل نمی‌گیرد: «لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» (قرآن کریم، ۱۸: ۳۹). به عبارتی دیگر، اسلام هیچ قدرتی فی نفسه بالذات دیگری را جز خداوند را در عالم به رسمیت نمی‌شناسد. انتشار قدرت در اسلام از رأس به ذیل است. چنانکه اقتدار پیامبر اسلام تابع و جلوه‌ای از قدرت خداوند متعال بود که به جانشینان او اعم از خلفا و حاکمان منتقل گردید (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۶۰).

در دوره قاجار برای قدسی جلوه دادن قدرت و اتصال آن به خداوند علاوه بر بهره‌گیری از آیات قرآنی، مفهوم «ظل‌الله» را به کار می‌برند (ساروی، ۱۳۷۱: ۶۰؛ رستم الحکما، ۱۳۴۸: ۴۲۳؛ هدایت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۷۲۱۴)، طوری که هر وقت نام پادشاه و سلطان آورده می‌شود، ظل‌الله نیز به همراه آن قید می‌شود: «باید دانست که پادشاهی؛ ظلّ الهی و معنی ظلّ الهی گیتی پناهی است، چنانچه موجودات کلاً و کائنات طراً، در ظلّ رحمت الهی آسوده حال هستند، باید در سایه رأفت پادشاهی نیز فارغ‌البال باشند تا تشابه ظلّ به ذی ظلّ حاصل و شمائل عکس به صورت کامل باشد.

پادشاه سایه خدا باشد سایه با نور آشنا باشد (مروزی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱: ۱۱۶)

سلطانی که سایه خداوند است، در روی زمین «خداوندگاری» می‌کند. البته خداوند مقام «جانشینی» و «ظلّ الهی» خود را تحت شرایط خاصی به افراد می‌دهد، و سلاطین که مقام الوهیت دارند، باید در کسب صفات خدایی تلاش نمایند. هر کسی که مفتخر به لقب ظلّ الهی است، باید در کسب شمایل نیکو سعی بوده و در اجتناب از رذایل تلاش نماید. هر چقدر صفات بهتر و خصال نیکوتر باشد، «قرب به مبدأ بیشتر و تحقق معنی سلطنت افزونتر». تا زمانی که سلطان به همه صفات از مأذون خود برتر و به جمیع خصال از قاطبه خلق نیکوتر نباشد، زمام مردمان را در اختیار او نمی‌گذارند و عنان جان انسان‌ها که امانت الهی‌اند، در قبضه اختیارش نمی‌سپارند. پادشاهی پرتویی است از انوار الوهیت و جزوی است از اجزاء نبوت. توافق پرتو با نور لازم. روا نیست که سلاطین به اخلاق الهی خود را آراسته نکنند و سزا نباشد که «خواقین، طریق اتصاف به اوصاف حضرت رسالت پناهی نپویند» (مروزی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱: ۱۱۶).

در گفتمان دوره قاجاری، سلطنت عطیه‌ای الهی و سلطان جانشین و خلیفه خداوند محسوب می‌گردد. خداوند یکی را تاج پادشاهی بر سر نهاده و در روی زمین جانشین خود قرار داده و او را «مالک رقاب» بندگان کرده و دیگری را «ریسمان مذلت و خواری بر گردن نهاده و بنده سایر بندگان کرده». پس نه این را شاید که با این پستی جایگاه سر از اطاعت صاحبان خود پیچد و زبان به ناشکری گشاید و نه آن را سزد که در مقام کفران نعمت الهی در حق «اسیران» خود ظلم و تعدی نماید.

مقاله پژوهشی

هر کس باید به جایگاهی که خداوند برای او تعیین کرده واقف و راضی باشد، تا بدین طریق نظم و سامان اجتماعی بر هم نخورد (میرزای قمی، ۱۳۴۷: ۳۷۷). در این گفتار مقام سلطنت و بندگی از سوی خداوند بوده و رعایا باید آن را بپذیرند و سر از اطاعت سلطان بر نتابند و سلطان نیز باید با رعایا به عدل رفتار نماید. این اندیشه به مناسبات اجتماعی و طبقات اجتماعی جایگاه «مقدسی» می‌بخشد، تا از این طریق از آشوب و هرج و مرج جلوگیری گردد و هرکسی به وضعیت خود قانع بوده و در صدد برهم زدن آن برنیاید.

میرزای قمی در اوایل دوره قاجار که با قدرت فائقه‌ی آقامحمدخان و تسلط او بر امور ایران زمین مواجه بود، در نامه‌ای به این شاه قاجاری برای هدایت وی در مسیر رسالت دینی و ایرانی سلطنت، وی را ظل‌الله می‌نامد. وی در معنی ظل‌الله، بیشتر به کارکردهای سلطان در روی زمین تأکید دارد و شاه را شبان می‌نامد. از دید او در گفته علمای برگزیده پادشاه به ظل‌الله تعبیر شده است. اما چون خدای تعالی جسم نیست که سایه داشته باشد. پس مراد از ظل‌الله چند چیز است؛ اول اینکه چون افراد از گرمای خورشید خود را به زیر سایه می‌رسانند تا از گزند آن در امان مانند، رعایا و ضعفا هم هر وقت در معرض ظلم و ستم قرار بگیرند و در شعله فساد مفسدان قرار بگیرند، به پناه سایه عدل الهی که پادشاه عادل است می‌روند تا به واسطه عدل و دادرسی وی از خود رفع ظلم و فساد نمایند. و «هرگاه گرگ فتنه‌ی یاغی و طاغی در مرعی برمه اجتماع ایشان زند بر دور شبان حافظ چوبدستی معدلت شاه جهان اجتماع نمایند». دومین معنی ظل‌اللهی اینکه چون سایه هر چیز با کمال ناچیزی و بی‌ثباتی شبیه به صاحب سایه خود در شکل و شمایل است، پس پادشاه با وجود «انغمار در علائق جسمانی و آلودگی بتعلقات هیولانی باید تشابه به حضرت سبحانی و متشبه بآن جناب در صفات نفسانی و محامد روحانی باشد». سومین منظور از ظل‌اللهی، چنانکه از سایه هر چیز به آن چیز می‌توان پی برد. پادشاه باید چنان باشد که از رفتار و کردار او بتوان به وجود خداوند منان پی برد (میرزای قمی، ۱۳۴۷: ۳۷۱).

در نامه‌ای که فتحعلی شاه در سال ۱۳۲۵-۱۳۲۴ به میرزای قمی نوشته، خود را سایه خداوند بر روی زمین دانسته است (مدرسی طباطبائی، ۱۳۵۴: ۲۶۸). با به کاربردن مفهوم ظل‌الله برای شاهنشاه، حاکمیت سلطان نیازمند هیچ اعتبار بخشی نبود و هیچ واسطه‌ی میان سلطان و خداوند به عنوان منشأ و منبع قدرت وجود نداشت و امام در عمل کنار نهاده می‌شد (لمبتون، ۱۳۷۵: ۴۴۲).

در کنار مقام جانشینی خداوند، پادشاه همچون پدر و رعایا چون فرزند و عیال او تصور شده‌اند، که باید با یک دید به همه آنها نگاه کند و همچون پدر بر آنها مهربانی نماید (میرزای قمی، ۱۳۴۷: ۳۷۶). این شیوه اندیشه در راستای شکل پدرسالاری حکومت قرار دارد، که پادشاه را همچون پدر ملت تصور می‌کند، که در راستای عدالت شاهی باید مراقب آنها بوده و از اجحاف فرادستان بر فرودستان جلوگیری نماید.

از سلطان با عنوان «وکیل خدا» نیز یاد شده است (فلاندن، ۲۵۳۶: ۱۳۶؛ میرزای قمی، ۱۳۴۷: ۳۷). این عبارت هم تأکیدی بر مفهوم خلافت و جانشینی سلطان از سوی خداوند بر روی زمین می‌باشد. دارایی اگرچه برای علما ارج بیشتری از باب علم و خلافت خداوند قائل است، اما فواید سلطنت را بیش از اهل شریعت می‌داند. زیرا گسترش علم روحانیون در سایه شمشیر پادشاهان محقق می‌گردد و روحانیون در این حوزه وابسته به اقتدار سلطانی می‌باشند (کشفی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۶۲).

بر اساس نگاه هرمی به قدرت، سلطنت در ادامه قدرت خداوند، نبوت و امامت قرار می‌گیرد. پادشاه بعد از انبیا و رسل می‌آید تا زمینه ایجاد امنیت و حفظ نظم آفریدگار بر جهان باشد. پادشاهان دین پرور و سلاطین عدل گستر سایه آفریدگار و خلیفه حضرت پروردگارند. این گروه عرصه جهان را در «کنف» امن و امان و سایه عدل و احسان اداره می‌کنند. دست قوی از ضعیف کوتاه می‌گردانند و داد مظلوم از ظالم می‌ستانند. پس در هر دوره‌ای «وجود سلطان موید کامل عیار جهت نظم نظام حضرت پروردگار ضرور و در کار است که تظلم دین و دنیای بندگان خدا را بدهد» (دماوندی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۷). حاجی میرزا آغاسی در رساله چهار فصل سلطانی لزوم سلطنت را برای ایجاد امنیت و جلوگیری از اغتشاش می‌داند. تا بدین طریق حقوق همه افراد جامعه رعایت گردد و جامعه از اغتشاش دور بماند و همه رعایا بر حسب جایگاه خود به کمال ترقی لازم برسند. هر فردی در جامعه این شرایط را فراهم نماید به مقام ظلّ الهی می‌رسد: «زیرا که ظل هر شیء با ذی ظل تناسب دارد و حافظ بلاد و عباد و معدل حقوق ترتیب عالم را نماید و تناسب در افعال با رب العالمین به هم رساند. دیگر آن که ظل محل آسایش باشد، چون عبادالله به واسطه او آسایش دارند، ظل الله خواهد بود.» (حاجی میرزا آغاسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۸۰).

سلطان به واسطه خلافت و جانشینی خداوند، نشانه و مظهر لطف و قهر خداوند می‌باشد و شرافت و عزت و مرحمت هرکس، ذلت و خواری‌اش وابسته به سلطان است. سلطان سایه خداوند است، پس بر هر کس نظر نماید و سایه عنایت بیندازد، به عزت و شرافت می‌رسد (کشفی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۲۱).

اندیشه‌گران قاجاری بعد از این مقدمات، مقام سلطان را از بشریت بالا برده و جایگاه الوهی برای وی قائل می‌شوند و در این راستا اطاعت وی را واجب می‌دانند؛ بعد از شأن الوهیت، شأن سلطنت و پادشاهی می‌باشد و از جانب خدا، سلاطین و ملوک جانشین وی در زمین بوده و اطاعت از ایشان واجب است. خداوند واجب الوجود حقیقی است که وجود همه چیز موقوف به وجود اوست «پادشاهان واجب الوجود مجازیند» که وجود اهل ممالک محروسه بستگی به وجود آنهاست. اگر در عالم پادشاه نباشد «اهل عالم همدیگر را خواهند کشت و تلف خواهند نمود و عالم خراب و بی رونق و بی آب و تاب خواهد شد و حرث و نسل به هلاکت خواهد رسید.» (رستم الحکما، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۹۴). شاه ظلّ الله است و بر دیگر افراد بشر برتری دارد. سلاطین به هیچ وجه با مردم طرف «نسبت» نیستند و نباید به آنها جسارت کرد. سلطنت با اختیار شخصی نیست که هرکس به آن قائل شود. این رتبه و جایگاه بسته به افاضه الهی است که در میان چندین «کرور نفوس» یک نفر برانگیخته می‌شود پس با چنین کسی نباید طرف شد و به او نباید جسارت کرد که ستیزه سلطان مثل ستیزه با قهر و غضب الهی است. در این صورت هرکس از مقام بشریت خود تجاوز کند به مکافات و مجازات خواهد رسید (اعتمادالسلطنه، ۱۳۴۹: ۱۴۲ - ۱۴۱).

از دیدگاه همین افراد، به مصداق آیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اوالوالامر منکم «سلطان عادل را اطاعت فرض است چه او ظل الله فی الارض است [...] پس سلطنت بعد از نبوت و ولایت فوق مراتب بشریت است (دماوندی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۸). بحث ولایت امام غائب به طور تفصیلی بعد از دوره صفویه و گرایش به تشیع وارد اندیشه سیاسی ایران گردید و در این راستا حکومت پادشاه را ادامه دهنده امامت و جانشین وی می‌دانستند. شهرخواستی در همسویی با این نظر که حکومت و ولایت از آن امام غایب (عج) می‌باشد، می‌نویسد، مشخص است که در این دوره «صاحب مسند ابهت و برتری و والی ممالک پیغمبری ... حضرت صاحب الزمان است [...] و پادشاهان سایر ادیان همگی، وزرا و امرا و امنای این درگاه عرش اشتباه می‌باشند»

مقاله پژوهشی

(شهرخواستی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۳۳). او چند صفحه بعد اضافه می‌کند که «پادشاه باید منصوب به حکم امام زمان باشد و در صورت غیبت آن حضرت «من جاز لهُ الحکم» باشد.» (همان: ۵۳۹).

یکی از پایه‌های اندیشه سلطنت سلسله مراتبی دیدن عالم و آدم است. در اندیشه سلطنت، سلطان مقدم بر شهر و نظریه‌پردازان این حوزه نه تنها به بیان مقام و صفات سلطان اکتفا کرده‌اند، بلکه با تکیه بر نظام سلسله مراتبی، تنها به تحلیل رأس هرم نظام سیاسی اکتفا کرده‌اند. تقسیم جامعه به طبقات و نشانیدن شاه در رأس این طبقات از مفروضات این اندیشه است. از لوازم این تقسیم بندی، فرض بشر به عنوان رعیت ناخودبسنده ای است که بی وساطت طبقه بالا و سلطان قادر به بهره برداری از قابلیت‌های خود در زندگی نیست. سلطان به مثابه روحیست که به این کالبد بی تحرک رعیت جان می‌بخشد و هرگونه آسیبی به آن، موجب ضرر به جسم و از بین رفتن رعیت می‌شود. سلطان واسطه بین خداوند و انسان‌ها می‌باشد و جنس او از دیگر انسان‌ها والاتر است (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۸۵-۸۰؛ دالمانی، ۱۳۳۵: ۲۱). شاه در اندیشه این دوره به مانند سر در بدن می‌باشد و وزیر و زبردستانش در دستگاه دیوانسالاری همه به منزله دست و پای سلطنت هستند. این امر در تداوم با اندیشه‌ی ایرانی‌شهری است که در آن شاه به منزله سر در بدن بود (نامه تنسر: ۱۳۵۴: ۵۷). سلطان باید همواره زبردستانش را محترم بدارد و امانت و دینداری و خوش سلوکی ایشان با مردم را به بوته آزمایش بگذارد تا دست تعدی بر رعیت دراز ننمایند. وزیر که واسطه بین سلطان با رعایا می‌باشد، به مانند شاه باید رعایا را به منزله عیال خود بداند و به نیکی و عدالت با آنها برخورد نماید (کشفی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۵۵-۲۵۱). در این اندیشه فلسفه اصلی حکمرانی و پادشاهی ایجاد نظم و امنیت و عدالت در جامعه می‌باشد. پس حکمران تمام تلاش خود را برای برقراری نظم و امنیت و برقراری عدالت به کار می‌برد و در عوض از رعایا انتظار داشت فرمانبردار و از لحاظ اقتصادی بارور باشند.

۲- عدالت و دادگری

عدالت از مهمترین مفاهیم اندیشه سیاسی است که ریشه در جهان‌بینی هر ملت و حکومتی دارد. برهمین اساس اندیشه سیاست‌نامه نویسان عصر قاجار، متأثر از دین و دیدگاه ایشان نسبت به کیهان است. نظمی کیهانی، غایتمند و قائم محور که آئینه آن در روی زمین، سیستم و الگوی رئیس محوری است که شاه آرمانی رکن مهم آن است و موجد عدالت در جامعه است. پس از سلطنت، عدالت از محوری‌ترین بحث‌های اندرزنانه‌هاست. عدالت اگرچه در اندیشه ایرانی عنایت شهریاری بود. اما در واقع ریشه عقلانی و منطقی داشت؛ زیرا که ثبات سلطنت و دوام فرمانروایی وابسته به عدالت‌ورزی شاه و زبردستانش بود. بهترین راه مقابله با بحران‌های حکومت و فرونشاندن نارضایتی‌های عمومی تحقق عدالت بود. شاه به حکم تعلق به استمرار سلطنت خود می‌بایست عدل ورزد و از بیداد دوری کند، عدالت پیشگی شاهان ایرانی نقش مهمی در مشروعیت بخشیدن به نظام سلطنت داشته است. از جمله وظایف پادشاه و قواعد عدالت در اندیشه کهن ایرانی، حفظ سلسله مراتب اجتماعی و نظام طبقاتی بود (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۴۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۵: ۵۹). دفاع از ثبات حیات گروه‌ها و طبقات در دوره استیلای حکومت‌های ایلپاتی و اندرز شاه به محارست از حیات آنها نه تنها معقول بلکه شرط دوام مدنیت و شالوده قرار و ثبات اجتماعی بود. این مانع از آن بود که بی خردان در جرگه فرهیختگان راه یابند و با مخدوش کردن اصالت هر طبقه، زمینه تباهی نظم اجتماعی، خاصه اهل علم، بازرگانان و دهقانان را که تربیت فرهنگی بودند، فراهم نمایند. از زمان سلاجقه و

ایلخانان بحث عدالت در اندرزنامه‌ها به صورت بحث مفصلی مطرح گردید و افزون از مفهوم عدالت شهریاری، از شماری روایات هم استفاده گردید، و اگر در گذشته عدالت به معنای در خواست از سلطان برای کاهش ستمگری بود، از این دوره به اتخاذ سیاست مالی معتدل هم تسری یافت (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۳-۲۱).

عدالت در کنار امامت از اصول اساسی اعتقادی تشیع می‌باشد. از دوره صفویه اجماعی گسترده در باب وظایف شاه و رعیت به یکدیگر پدید آمد که مفهوم عدالت در این روابط مستتر است (مارتین، ۱۳۸۹: ۲۵). عدالت را در فقه شیعه به عنوان فضیلت برتر پذیرفته‌اند. این فضیلت برتر به معنی اعتدال یا حد وسط میان افراط و تفریط است و مراعات آن در یک نظام کلی مستلزم آن است که همه چیز در سر جای خود قرار بگیرد، عدالت در این مفهوم ملاک و دربرگیرنده همه فضایل اخلاقی دیگر است. امام و حاکم شیعه می‌بایست عادل باشد، تا بتواند به رهبری جامعه برسد و فرد ناعادل لیاقت حکمرانی و پادشاهی ندارد. سیاست‌نامه نویسان این دوره، عدالت را از مهمترین وظایف و کارکردهای سلطان دانسته‌اند، و در بر شمردن مصادیق عدالت، آنقدر راه افراط پیوده‌اند که اغلب دیگر کارکردها را هم در این مفهوم وارد کرده‌اند. مروزی می‌نویسد «تقدیم بیخردان بر بخردان، خلاف عدالت است و منافی مروت؛ ملوک را از ارتکاب به کاری که مابین این دو باشد نشاید [...] طبقه خدم را با تقدیم خدمت نیکو بدارند و با ظهور خیانت زنده نگذارند و با حصول نفرت از در برانند که نخستین: شرط عدالت است و دومین: لازم سیاست و سومین موافق مصلحت؛ و عدول از هر سه مورث مفسدت.» (مروزی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۳)

از مباحثی که در دادگری سلطان مطرح می‌شود، تفحص نمودن از کار رعایا و نظارت بر کار زیردستان خود می‌باشد که بر رعایا ظلم نکنند. بارعام دادن و گوش نمودن به حرف رعایا سنتی باستانی بود که پادشاهان اسلامی هم این سنت را ادامه دادند و در سیاست‌نامه‌ها از لوازم عدالت بر شمرده شده است. در دوره قاجار هم سلطان باید روزی را برای بارعام مخصوص گرداند تا رعایا بدون ترس و مانع تظلم نمایند (حاجی میرزا آغاسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۸۴؛ دوبد، ۱۳۷۱: ۶۰).

عدالت علاوه بر آنکه به معنی حمایت از ضعفا بود، به معنی سرکوب و سیاست یاغیان و ظالمان و کوتاه نمودن دست ایشان از رعایا هم بود. از لوازم شهریاری سیاست ظالمان و ریختن خون مفسدان است که سیاست به موقع از لوازم ریاست و شهریاریست و خون ریختن به قصد دادگری از شرایط سروری و پادشاهی، زیرا دوام دولت به عدالت است و انهدام آن به جور و ظلم (دماوندی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۲-۳۰).

مروزی در بحث عدالت بیشترین کارکرد عدالت را برای استحکام مملکت و گسترش آن می‌داند. عدالت نه تنها داد مظلوم از ظالم گرفتن و تنبیه ظالمان می‌باشد، بلکه باید هرکس را در مرتبه و طبقه خود «واداشت» و برای آبادی ولایات تلاش نمود. خردان را بر بزرگان چیره ننمود و سفلیگان را بر عزیزان مسلط نساخت. کارهای بزرگ را به اشخاص فرومایه واگذار نمود. در تربیت افراد بی هنر و بی مایه نباید سعی بود. زیرا این کارها سبب زوال و تزلزل ارکان مملکت است. «جسم پادشاه عادل در خاک از هم نمی‌باشد و پیکر از سلطان دادگر به زیر [خاک] یکدیگر متلاشی نگردد.» برای این گفته متلاشی نشدن جسد انوشیروان را مثال می‌آورد. سلطان باید به داد بیچارگان برسد و سخنان ایشان را بشنود، زیرا این گروه غیر از آستان سلطان، پناهی ندارند و اگر از اینجا مأیوس برگردند «روی به آستان عادل حقیقی نمایند و زبان به شکوه گشایند. گاه باشد که غیرت خدایی و همت الهی تحمل ننموده، ناگاه ابواب زوال بر چهره شاهد جلال گشوده آید» (مروزی، ۱۳۸۶، الف، ج ۱: ۱۲۷-۱۲۵).

مقاله پژوهشی

مراسم بار عام و خاص ارتباط نزدیکی با برقراری عدالت و کسب مقبولیت اجتماعی شاهان قاجار داشت (ژوبر، ۱۳۴۷: ۱۲۸؛ گاردان، ۱۳۶۲: ۷۵). در این راستا اندرزنامه‌نویسان این دوره به شاهان توصیه کرده‌اند که هر روز زمان معینی را برای رسیدگی به حال رعایا و بار عام اختصاص دهد و با آنها به مانند پدر با فرزندان رفتار نماید. و اگر رعایا از ترس هیبت شاه نتوانند عرض حال نمایند، باید سلطان ترتیبی بدهد تا مردم بواسطه عمال شاه تظلم نمایند، چون خداوند اساس پادشاهی خود را به «خوف و رجا» گذاشته پادشاه این جهان نیز چنان‌که از هیبت و شکوه خود تزلزل در «ارکان عباد» می‌اندازد باید که از تفضلات و مهربانی خود نیز بندگان را امیدوار و خوشدل سازد. پس پادشاه «چنانکه رقاب اجساد عباد را در ربقه تسخیر در آورند باید ارواح قلوب ایشان را نیز مسخر احسان و تفضلات خود نموده تا پادشاه جسم و جان باشند و صاحب مملکتی بی پایان شوند (میرزای قمی، ۱۳۴۷: ۲۷۸-۲۷۳).

آوردن سخنانی از پیامبر و ائمه در این دوره جایگاه خاصی در سیاست‌نامه‌ها به‌ویژه در توصیه به عدالت دارد. در اینجا نمی‌توان مدعی صحت و سقم این روایات شد. البته درستی یا نادرستی این احادیث به نظر خلی در کارکرد آنها در سیاست‌نامه‌ها که برای اهمیت دادن به عدالت و دعوت سلطان به دادگری از زبان پیامبر (ص) و ائمه (ع) بوده، وارد نمی‌کند. شهرخواستی و آقا احمد کرمانشاهی بعد از اینکه پادشاه را متوجه رعایت عدالت می‌کنند برای ترغیب شاه به این کار احادیثی از پیامبر و ائمه نقل می‌کنند، جالب این که روایات این دو شبیه هم می‌باشد. پیامبر (ص) می‌گوید «عدل ساعة خیر من عبادة سبعین سنة» باز از ایشان نقل می‌کنند که «هر کس صباح کند و قصد ظلم نداشته باشد، گناهان او آمرزیده می‌شود» و نیز از پیامبر (ص) نقل می‌کند که «حق تعالی هفت کس را در ظلّ عنایت خویش از آفات و عاهات مصون و محروس دارد در روزی که به جز سایه رحمت او سایه‌ای نباشد. و از آن جمله پادشاهان دادستان مظلومان باشد.» و نیز از امام علی (ع) می‌آورند که «لیس ثواب عندالله سبحانه اعظم من ثواب سلطان العادل.» در ادامه باز احادیثی از ائمه می‌آورند (شهرخواستی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۳۸-۵۳۴؛ رجبی و پورامید، ۱۳۸۴، ج ۱: ۹۲-۹۰). کشفی به نقل حدیثی از پیامبر اکرم (ص) می‌پردازد «به درستی که بهترین بندگان خدای در نزد خدای در روز قیامت، امام و سلطانی است که عدالت کند و مدارات نمایند باشد، با رعایای خود و بدترین بندگان خدای در نزد خدای در روز قیامت، امام و سلطانی است که جور نماید و تندخوی و تنگ گیرنده باشد با رعایای خود» (کشفی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۳۲).

خاتون آبادی عدالت را مهمترین صفت پادشاه می‌داند و برای عدل فواید بی شماری ذکر می‌کند. عدالت باعث نام نیکو و ذکر جمیل می‌شود و نام نیک شاهنشاه در افواه می‌ماند و باعث دعای زیردستان شده که اغلب اجابت می‌شوند. عدل باعث معموری و آبادانی ملک می‌شود و هرگاه مملکت آباد است و رعیت مرقه و آسوده‌اند، خزاین پادشاه معمور و پر می‌شود و در ضمن آراستگی و نسق سپاه بیشتر می‌شود. هرگاه خزانه پادشاه معمور باشد و سپاه آرام باشد، دشمنان طمع در ملک او نمی‌کنند. رعایا و زیردستان امانت خداوند نزد پادشاهان هستند، بر سلاطین لازم است که حفظ امانت بکنند تا در روز باز خواست بتوانند از عهده امانت برآیند (رجبی و پورامید، ۱۳۸۴، ج ۱: ۸۱-۷۹) در این دوره اغلب از رعایا به عنوان امانت خداوند در دستان پادشاه یاد شده است.

در میان نویسندگان دوره قاجاری ملا احمدنراقی، بحث مفصل و گسترده‌تری درباره عدالت و لوازم آن دارد که بررسی مستقل آن، نظر به اهمیت و جایگاه ایشان در دوره فتحعلی شاه خالی از فایده نیست. عدالت عبارت است از بازداشتن خود از ستم به مردمان و دفع ظلم دیگران به قدر امکان از ایشان و نگاهداشتن هر کسی بر حق خود. «عدالت تاجی است

و هاج، که تارک هر پادشاهی به آن مزین گشت به منصب ظل الهی سرافراز می‌گردد.» او احادیثی از ائمه در فضیلت عدل می‌آورد برای نمونه از امام صادق (ع) نقل می‌کند «پادشاه عادل بی حساب داخل بهشت گردد» (نراقی، ۱۳۸۴: ۳۸۶، ۳۸۸).

پادشاه نباید فقط به بازداشتن خود از ظلم اکتفا نماید. بلکه احدی از رعیت و سپاهی و کارکنان و گماشتگان خود را امکان ارتکاب ظلم و ستم ندهد، و به حسن سیاست، بساط امن و امان را گسترده، مملکت را از وجود ظالمان مردم آزار پاک نماید (ساروی، ۱۳۷۱: ۲۹۴-۲۹۵؛ عضالدوله، ۱۳۷۶: ۱۶۴؛ فسائی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۶۶۷). پادشاه چون خواهد زمام اختیار جمعی از رعایا را دست کسی بدهد، پاکی و ناپاکی او را امتحان فرماید و انصاف و عدالت او را ملاحظه فرماید. اگر رعیت را به ظالمی سپارد، در امانتی که خدا به او سپرده خیانت کرده است. سلطان بوسیله جاسوسان خود از احوال رعایا در سراسر کشور استفسار کند، مانع دادرسی رعایا به خود نباشد، سلطان حکم آفتابی را دارد، که باید پرتو التفات خود را از هیچ ذره بی قدری دریغ ندارد (نراقی، ۱۳۸۴: ۳۹۴-۳۹۲). او درباره فواید عدالت می‌گوید که عدالت سبب به دست آوردن دوستی دور و نزدیک و باعث رسوخ محبت پادشاه و فرمانروا در دل‌های سپاه و رعیت می‌شود و نام نیک پادشاه در در اطراف و اکناف مشهور می‌گردد. عدالت باعث دوام و پایداری سلطنت می‌گردد، و سبب خوشی احوال روزگار، و باعث آبادی هر کشور و دیار است. با عدالت همه رعایا شب و روز به دعای سلطان مشغول می‌شوند و به این جهت پادشاه از عمر و دولت بر خوردار می‌گردد. اگر شاه عادل باشد، همه اصناف جامعه با آسودگی به کسب خود اشتغال می‌نمایند و بازار علم و عمل رونق گرفته، و شریعت را طراوتی بی انداره حاصل می‌گردد و به این جهت صاحب شریعت از سلطان نگهداری می‌نماید (نراقی، ۱۳۸۴: ۳۹۱-۳۸۹).

در برابر عدالت، ظلم و تجاوز قرار دارد که سیاستنامه نویسان این دوره به آن نیز پرداخته و سلطان را از آن برحذر داشته‌اند. نراقی ظلم را به دو معنی اعم و اخص تقسیم می‌کند، اعم: «کار بی جا کردن و تعدی نمودن از حد وسط است و ظلم به این معنی جامع همه ردایل» است اما معنی اخص آن «ضرر و اذیت رسانیدن به غیر، از قبیل کشتن و یا زدن، یا دشنام و فحش دادن، یا غیبت او را کردن، یا مال او را به غیر حق تصرف کردن و گرفتن...» ظلم از همه معاصی بزرگتر و عذاب آن بیشتر است و در هشدار به سلطان حدیثی از پیامبر می‌آورد «پست‌ترین و ذلیل‌ترین خلق در نزد خدای کسی است که امر مسلمانان در دست او باشد و میان ایشان به راستی رفتار نکند» باز از آن حضرت می‌آورد «ظلم و جور کردن در یک ساعت، بدتر است در نزد خدای از شصت سال گناه» (نراقی، ۱۳۸۴: ۱۸۰-۳۷۹). نراقی گناه اعانت و همکاری با ظالم و راضی شدن به ظلم را هم مثل گناه ظالم می‌داند (نراقی، ۱۳۸۴: ۳۸۶-۳۸۵). او ظالم را از خشم خداوند و مواخذه الهی و عذاب دوزخ می‌ترساند. در عوارض ظلم به پریشانی و ویرانی مملکت و از بین رفتن پادشاهی اشاره می‌کند و از امام علی (ع) نقل می‌کند که «هر که بر رعیت ظلم کند یاری دشمنان خود کرده است» (نراقی، ۱۳۸۴: ۳۸۵-۳۸۲).

نتیجه

اندیشه‌های سیاسی، میراث فکری و سنت‌های ایرانی اغلب در اندرزنامه‌ها و سیاست‌نامه‌ها تبلور یافته است. اندرزنامه‌هایی که به یکی از مهمترین موضوعات علم سیاست یعنی قدرت و حفظ آن در قالب عدالت‌ورزی می‌پردازند. عدالت برای حکومتها امر بسیار حیاتی است؛ حکومت‌ها برای راحتی و کم کردن هزینه حکمرانی برای خود، نیاز به مشروعیت و مقبولیت مردمی دارند و آن هم با عدالت و راضی و خشنود کردن مردم جامعه اتفاق می‌افتد. ابزارهای گوناگونی برای آشنایی با ابعاد مختلف عدالت و مفهوم آن وجود داشته، که یکی از مهمترین آن ابزارها، اندرزنامه نویسی بود. در این اندرزنامه‌ها

مقاله پژوهشی

چگونگی به چنگ آوردن قدرت و نگاه داشتن آن بیان می‌شود که عدالت یکی از مهمترین ابزارهای تداوم حکمرانی و کسب مشروعیت بود. در اندرنامه‌های این دوره شاه شأنی همانند خداوند در زمین دارد و بی‌رقیب است و حکم سر را در جامعه دارا می‌باشد و از بالاترین مقام آمریت برخوردار است و مانند پدری مهربان است که بایستی نگاه متعادل و یکسان به همه اعضای جامعه داشته باشد. از آنجا که در تمامی تصمیمات و سیاستگذاری‌ها، نگاه شاه بر جامعه حاکم است، بنابراین باید شخصی عادل باشد. اندرنامه‌نویسان دوره قاجار با این توصیه‌ها تلاش داشتند تا روند اعمال قدرت از سوی حکمرانان را تعدیل کنند. عدالت و دادگری از مهمترین بحث سیاست‌نامه‌های این دوره است که هر پادشاهی برای رسیدن به مقام ظل‌الهی و کسب مشروعیت می‌بایست بدان صفت آراسته باشد. سیاست‌نامه نویسان این دوره، عدالت را از مهمترین وظایف و کارکردهای سلطان دانسته‌اند، و در بر شمردن مصادیق عدالت، آنقدر راه افراط پیوده‌اند که اغلب دیگر کارکردها را هم در این مفهوم وارد کرده‌اند.

تضاد منافع

بدین‌وسیله نویسندگان اعلام می‌دارند که هیچ نفع متقابلی از انتشار این مقاله ندارند.

منابع

قرآن کریم

- اعتضاد السلطنه، علیقلی میرزا (۱۳۷۰)، اکسیرالتواریخ، به اهتمام جمشید کیانفر، تهران، ویسمن.
- اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان (۱۳۴۹)، صدرالتواریخ، به اهتمام محمد مشیری، تهران، وحید.
- الهیاری، فریدون (۱۳۸۱)، «قابوسنامه عنصرالعالی و جریان اندرنامه‌نویسی سیاسی در ایران دوره اسلامی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۳۰ و ۳۱، ص ۱۴۲-۱۲۵.
- حاج میرزا آقاسی (۱۳۸۶)، چهار فصل سلطانی، در «سیاست‌نامه‌های قاجاری (رسائل سیاسی)» گردآوری تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- دالمانی، هانری رنه (۱۳۳۵)، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه و نگارش فره وش، تهران کتابفروشی ابن سینا و امیر کبیر.
- دماوندی، ابن مرحوم الحاج محمد حسین نصرالله (۱۳۸۶)، تحفه الناصریه فی معرفه الالهیه، در «سیاست‌نامه‌های قاجاری (رسائل سیاسی)» گردآوری تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- دوبد، بارون، (۱۳۷۱)، سفرنامه لرستان، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: علمی فرهنگی.
- رجبی، محمد حسن و فاطمه رؤیا پورامید (۱۳۸۴)، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، تهران، نی.
- رستم الحکما، محمد هاشم (۱۳۴۸)، رستم التواریخ، به کوشش محمد مشیری، تهران: امیرکبیر.

- رستم الحکما، محمد هاشم (۱۳۸۶) شمس الانوار (شمس السلطنه)، در «سیاست‌نامه‌های قاجاری (رسائل سیاسی)» گردآوری تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۸۶)، سیاست‌نامه‌های قاجاری (رسائل سیاسی)، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ژوبر، پیر آمده (۱۳۴۷)، مسافرت به ارمنستان و ایران، ترجمه علینقی اعتماد مقدم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ساروی، محمد تقی (۱۳۷۰)، احسن التواریخ: تاریخ محدی، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: امیرکبیر.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۷۶)، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: تبیان.
- شهرخواستی، اسدالله (۱۳۸۶)، کتاب خصایص الملوک (جهان آرا)، در «سیاست‌نامه‌های قاجاری (رسائل سیاسی)» گردآوری تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۶۸)، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۵)، مکتب تبریز و مبانی تجدد خواهی در ایران، تبریز: ستوده.
- طباطبایی فر، محسن (۱۳۸۴)، نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه (دوره صفویه و قاجاریه)، تهران: نی.
- عضدالدوله، سلطان احمد میرزا (۱۳۷۶)، تاریخ عضدی، به کوشش عبدالحسن نوایی، تهران: علم.
- فسائی، حاج میرزا حسن (۱۳۸۲)، فارسنامه ناصری، تصحیح منصور رستگار فسائی، تهران: امیر کبیر.
- فلاندن، اوژن (۲۵۳۶)، سفرنامه اوژن فلاندن به ایران، ترجمه حسین نورصادقی، تهران: اشراقی.
- کشفی، سیدجعفران اسحاق موسوی (۱۳۸۶)، میزان الملوک و الطوائف و صراط المستقیم فی سلوک الخلائف، در «سیاست‌نامه‌های قاجاری (رسائل سیاسی)» گردآوری تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- گاردان، آلفردو (۱۳۶۲)، مأموریت ژنرال گاردان در ایران، ترجمه عباس اقبال، تهران: نگاه.
- لمبتون، آ.ک.اس (۱۳۷۵)، ایران عصر قاجار، ترجمه سیمین فصیحی، تهران: جاودان خرد.
- مارتین، ونسا (۱۳۸۹)، دوران قاجار؛ چانه زنی، اعتراض و دولت در ایران قرن نوزدهم، ترجمه افسانه منفرد، تهران: کتاب آمه.
- مدرسی طباطبائی (۱۳۵۴)، «پنج نامه از فتحعلی شاه قاجار به میرزای قمی»، بررسی‌های تاریخی، شماره ۴، سال ۱۰، ص ۲۴۵-۲۷۶.
- مروزی، میرزا محمد صادق (۱۳۸۶ الف)، تحفه عباسی، در «سیاست‌نامه‌های قاجاری (رسائل سیاسی)» گردآوری تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- مروزی، میرزا محمد صادق (۱۳۸۶ ب)، شیم عباسی، در «سیاست‌نامه‌های قاجاری (رسائل سیاسی)» گردآوری تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- میرزای قمی (۱۳۴۷)، «ارشادنامه میرزای قمی»، به کوشش حسن قاضی طباطبائی، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، شماره ۳، سال ۲۰، ص ۳۸۳-۳۶۵.
- نامه تنسر به گشنسپ (۱۳۵۴)، تصحیح مینوی، گردآوری و تعلیقات مجتبی مینوی و محمد اسماعیل رضوانی، تهران: خوارزمی.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۸۴)، معراج السعاده، قم: قائم آل محمد.
- هدایت، رضا قلی خان (۱۳۸۰)، تاریخ روضه الصفا ناصری، به کوشش جمشید کیانفر، تهران: اساطیر.