

دین و اخلاق در «شهریار» ماکیاولی و «سیاست‌نامه» نظام‌الملک؛

یک مطالعه تطبیقی با تکیه بر تفاوت‌ها

(پژوهشی)

دکتر رحیم سلامت آذر*

چکیده

دین و اخلاق در «شهریار» و «سیاست‌نامه» و وجوه تفاوت آن‌ها، موضوع اصلی این نوشتار است. روش تحقیق ما در این مقاله توصیفی-تحلیلی است. آنچه این مطالعه مفروض داشته، این است که دید ماکیاولی در «شهریار» نسبت به دین یکسره فایده‌گرایانه، واقع‌گرا، مدرن و البته غیرسکولار بوده و آن را تنها وسیله‌ای جهت اتحاد مردم می‌داند و در اخلاق نیز بی‌پروا، عاری از احساسات و گاه بی‌اخلاق است، بعلاوه که هیچ اخلاقی مقدم بر جامعه و حکومت نمی‌داند و اخلاق را محصول زور و قانون حکومت می‌پندارد. از سوی دیگر نگرش نظام-الملک در «سیاست‌نامه» نسبت به دین متعصبانه، کلاسیک و محافظه‌کارانه است و برخلاف ماکیاولی، دین را هم به‌خاطر خود دین و حقانیت آن، ارزش می‌نهد و هم اینکه از آثار سیاسی آن غافل نیست. در اخلاق نیز چون آن را برآمده از دین (اسلام) می‌داند معتقد بود در صورت عدم وجود حکومت، باز اخلاقی وجود خواهد

* (نویسنده مسئول)، مدرس مدعو، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
Rahim.salamatazar@gmail.com

دین و اخلاق در «شهریار» ماکیاولی و «سیاست‌نامه» نظام‌الملک...؛ سلامت آذر ۲۰۴

داشت، یعنی اخلاق را منوط به وجود حکومت نمی‌انگارد. همه این‌ها به‌عنوان فرضیه این نوشتار، با رجوع به متن هر دو اثر مذکور، بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: دین، اخلاق، شهریار، سیاست‌نامه، ماکیاولی، نظام‌الملک.

۱. مقدمه و بیان مسئله پژوهش

«شهریار»^۱ اثر نیکولو ماکیاولی^۲ و «سیاست‌نامه»^۳ نوشته خواجه نظام‌الملک، دو شاهکار بزرگ از دو رجل سیاسی، موضوع کار این نوشتار است. ماکیاولی و خواجه نظام وقتی دست به نگارش کتاب بردند که در دو فضای زمانی و مکانی مختلفی به‌سر می‌بردند. هرچند هدف نگارش هر دو مشترک بود: توصیه و پیشنهاداتی به پادشاهان جهت دستیابی و نگهداری بهتر قدرت؛ اما در این بین، امکانات ماکیاولی بیشتر و دستان وی بازتر بود چون علاوه بر راه‌های صواب می‌توانست با بی‌تفاوتی، شیوه‌ها و روش‌های ناصواب را هم نشان دهد. محیط سیاسی آن‌ها نیز متفاوت بود؛ ماکیاولی در فلورانس،^۴ آن امیرنشین کوچک منصب مختصری داشت اما نگاهش به ایتالیایی بود که آشوب و فساد و هرزگی در هر زمینه‌ای آن را تجزیه کرده و ضعیف و رنجور ساخته بود، از آن‌طرف خواجه وزیر مقتدر امپراطوری عظیم سلاجقه بود که با آنکه بدمذهبان، فلاسفه، رقبا، سیاسی و خلیفه بغداد، فکر وزیر را مشغول داشته بود؛ اما به‌هیچ وجه مسئله حادی نبود. به لحاظ تقسیمات کلان تاریخی نیز عصر آن دو متفاوت بود، حیات ماکیاولی داخل در عصر رنسانس^۵ بود که به کلی با قرون میانه اسلام و سلطنت سلاجقه تفاوت داشت، با این اوصاف سؤال اصلی که این نوشتار در پی پاسخ به آن است، این است که: چه تفاوت‌هایی میان «شهریار» و «سیاست‌نامه» در مورد دین و اخلاق^۶ وجود دارد؟ اما چند سؤال فرعی نیز مطرح است؛ از جمله اینکه: دلیل

1. The Prince

2. Nicolo Machiavelli

3. Florence

4. Renaissance

5. Morality or Ethic

تفاوت نگرش‌های موجود در آثار مذکور در باب دین و اخلاق در چیست؟ و قصد ماکیاولی و نظام‌الملک از توصیه‌های موجود (در مورد دین و اخلاق) در آثار مذکور آیا ارائه شیوه عملی مقطعی و موقتی بوده یا آنکه مدنظر ایشان از آن گفته‌ها مطلق و همیشگی بوده است؟

در هر حال، ماکیاولی دین را در بهترین حالت وسیله‌ای برای اتحاد مردم می‌دید، مسیحیت و کلیسای رم را چون باعث تجزیه ایتالیا می‌دانست هیچ خوش نمی‌داشت. در نظر او دین بیش از آنکه به تنظیم ارتباط فرد با خدا پردازد، باید مسئول ارتباط فرد با جامعه باشد. او در دین بدون توجه به ذات آن، فایده‌محور و واقعگرا بود، در اخلاق هم شهریار را مقید به هیچ محدودیتی نمی‌دید. وی حفظ قدرت را بالاترین ارزش‌ها تصور می‌کرد. در آن‌سو نظام‌الملک دین اسلام را با پادشاهی ایرانی تلفیق کرده و هم به ذات و گوهر دین ارزش قائل بود و هم به نتایج سیاسی آن بی‌توجه نبود. وی در مذهب شافعی و حنفی، متعصب و محافظه‌کار بوده و در اخلاق نیز ملتزم به اخلاق اسلامی بود و پادشاه را همیشه بدان توصیه می‌کرد. این‌ها به‌عنوان فرضیه اصلی پژوهش حاضر، در ادامه بررسی می‌شود؛ اما در مورد فرضیات فرعی نیز باید گفت که دلیل اصلی تفاوت نگرش عمیق موجود در هر دو اثر فوق‌الذکر را باید در تاریخ سیاسی و عصر غالب نویسندگان آن آثار یافت. در مورد فرضیه دوم نیز، هر دو اثر حاوی مواردی است که به ظن نگارندگان آن، در همه حال نتیجه‌بخش بوده و توصیه‌های ایشان، دایمی و همیشگی است.

لازم به ذکر است، پرداختن به این مطالعه، از جهت دیگری هم سودمند است، چراکه همیشه ظن غالب بر این بوده که آثار کلاسیک ادبی و سیاسی در ایران، ضعیف و کم‌دامنه است، حال آنکه با این بررسی مشخص می‌شود «سیاست‌نامه» که از جمله بهترین متون کلاسیک کشورداری و حکمرانی است در اغلب موارد، از «شهریار» چیزی کم ندارد.

روال کار اینگونه است که ابتدا، اشاره کوتاهی به حیات سیاسی و عصر ماکیاولی و خواجه نظام‌الملک با توجه به نوشته‌های ایشان صورت می‌گیرد. سپس مطالب موجود در هر دو اثر فوق، در مورد دین استخراج شده و به طور تطبیقی مطالعه می‌گردد. بعد از آن، مطالب مرتبط با اخلاق

دین و اخلاق در «شهریار» ماکیاولی و «سیاست‌نامه» نظام‌الملک...؛ سلامت آذر ۲۰۶

نیز، به همان نحو از هر دو کتاب گردآوری شده و به تطبیق تفاوت‌های آن‌ها پرداخته می‌شود. در پایان نیز اشاره‌ای کوتاه به اثبات یا رد فرضیه، تحت عنوان نتیجه‌گیری صورت می‌گیرد.

نیکولو ماکیاولی

به رغم عقاید بسیار مختلفی که درباره آثار ماکیاولی و شخصیت او وجود دارد، دست کم یک نکته را می‌توان یافت که مورد اتفاق کامل است. همه نویسندگان تأکید می‌کنند که ماکیاولی فرزند عصر خویش است و او را باید شاهد نمونه‌وار دوران رنسانس به‌شمار آورد (کاسیر، ۱۳۸۵: ۱۶۷). پس جهت آشنایی با ماکیاولی و فهم «شهریار»، مروری کوتاه بر رنسانس به عنوان عصر ماکیاولی ضروری به نظر می‌رسد.

رنسانس که انگلس^۱ آن را «بزرگ‌ترین انقلاب پیشتازانه‌ای که نوع بشر تاکنون تجربه کرده است» (White, 2002: 13) می‌نامد، «بیانگر نخستین فصل تاریخ مدرن بود و شورش فرد علیه اقتدارگرایی، جمع‌گرایی و زندگی زاهدانه در قرون میانه را آشکار می‌ساخت.» (بومر، ۱۳۸۵: ۱۴۴). رنسانس به معنای اخص کلمه، جنبشی فکری را نامند که در پایان قرن پانزدهم شروع و در ربع اول قرن شانزدهم شکوفا شد. هدف آن متزلزل کردن نظام‌های فکری قرون وسطی، به منظور بازگشت به عهد باستان بود که منابع فرهنگی آن عهد مستقیماً مورد مطالعه اومانیزست‌ها قرار گرفته بود، بی‌آنکه به تعابیر منابع مسیحی از آن توجهی شده باشد. ولی رنسانس به معنای اعم چیزی بیش از آن است. رنسانس فرو ریختن قطعی آن بنای شکوهمند قرون وسطایی است که بر شالوده اقتدار دوگانه پاپ در امور معنوی و امپراطور در امور دنیوی استوار شده بود (شوالیه، ۱۳۷۳: ۷). در طول این دوره (رنسانس) هم امپراطوری و هم پاپ مقدار معتناهی از قدرت و اعتبار خود را از دست دادند، نوع جدیدی از حاکمیت دولت‌ها شکل گرفت و پادشاهی‌های قدرتمندی در فرانسه، اسپانیا و انگلستان تأسیس شد. در چنین اوضاعی، بعید نبود که این تغییرات شگرف، تأثیر ژرفی بر اندیشه سیاسی برجای بگذارد و [در چنین وضعی] ماکیاولی نظریه حکومتی پروراند که حاکی

¹. Friedrich Engels

از یک گسست کامل از اصول قانون اخلاقی و طبیعی حاکم بر نظریه‌های سراسر قرن پانزدهم بود. (Murray, 2010: 54)

فلورانس متمدن‌ترین شهر دنیا و مهم‌ترین منشأ رنسانس بود (راسل، ۱۳۴۰: ۱۱). ماکیاولی فرزند فلورانس و رنسانس بود. همه کیفیاتی که شناساننده شهر او و عصر اوست، در شخصیت او تجلی دارد. (جونز، ۱۳۵۸: ۲۲)

ماکیاولی سوم ماه مه ۱۴۶۹ میلادی در شهر فلورانس و خانواده‌ای متوسط پای به عرصه هستی نهاد. وی در سن بیست و نه سالگی وارد خدمت دولت شد و به عنوان دبیر شورای ده نفره، دومین شورای مهم اجرایی در جمهوری فلورانس مشغول شد. وقتی مدیچی‌ها در ۱۵۱۲ به فلورانس بازگشتند، ماکیاولی شغلش را از دست داد. نزدیک به پانزده سال به جمهوری خدمت کرده و به زندگی فعال سیاسی علاقه‌مند شده بود (پلامناتز، ۱۳۸۷: ۱۰۱). پس از آن ماکیاولی بازداشت شد و به شکنجه گرفتار آمد و سرانجام که رهایی یافت در کشتزار شخصی خود در دهستانی به انزوان نشست (جونز، پیشین: ۱۸). وی هنوز امیدوار بود و تلاش می‌کرد دوباره به کار دولتی فراخوانده شود. تا اینکه در ۲۱ ژوئن ۱۵۲۷ در زادگاهش فلورانس در بی‌خبری از دنیا رفت (Duignan, 2010: 128).

«شارل بنوا»^۷ نوشته است: همه چیز از دست رفت، ولی همه چیز به دست آمد. ماکیاولی شغلش را از دست داد، ولی ما ماکیاولی را به دست آوردیم. منظور این است که... [ماکیاولی] اگر این گونه مغضوب واقع نمی‌شد، هرگز فراغت لازم را برای نگارش آثارش نمی‌یافت (شوالیه، پیشین: ۱۱). «گفتارهایی درباره نخستین دهگانه تیتوس لیویوس»^۸، «تاریخ فلورانس»^۹، «ماندراگورا»^{۱۰} و «شهریار» از جمله آثار اوست. اکنون به بررسی شهریار پرداخته می‌شود.

«شهریار»

در دهه ۱۵۱۱ تا ۱۵۲۰ میلادی دو رساله مهم آغازگر اندیشه سیاسی مدرن بود؛ «شهریار» ماکیاولی و «یوتوپیا»ی توماس مور، ... [به ترتیب یکی در مورد] کیفیات یک حکمران خوب و [دیگری در باب] ماهیت دولت آرمانی. (Kenny, 2006: 273)

ماکیاولی این کتاب را در بیست و شش فصل و برای تقدیم به لورنتزو مدیچی^{۱۱} (پادشاه فلورانس) نوشت. هدف وی از نگارش آن، نشان دادن بهترین راه رسیدن به قدرت و حفظ آن بود و به واسطه همین کتاب، بسیاری وی را آغازگر علم سیاست مدرن و پدر واقع‌گرایی در سیاست می‌دانند.

به قول ارنست کاسیرر^{۱۲} «روزی که ماکیاولی نقشه کتاب خود را می‌ریخت گرانینگاه جهان سیاست جابه‌جا شده بود. نیروهای تازه‌ای به میدان آمده بودند و می‌بایست توجه شوند، نیروهایی که در نظام قرون وسطایی به کلی ناشناخته بودند. هنگام خواندن «شهریار» ماکیاولی نکته عجیب برای ما این است که فکر نویسنده تا چه اندازه متوجه این پدیده تازه است.» (کاسیرر، ۱۳۸۵: ۱۷۲) موضوع بحث کتاب امیر (شهریار) این است که از روی شواهد

7. Charle Benoagh

8. Discourses on the First Decade of Titus Livy

9. The History of Florence

10. Mandragola

11. Lorenzo Medici

12. Ernst Cassirer

تاریخی و واقعیات عصر معلوم شود که امیرنشین‌ها چگونه به دست می‌آیند، چگونه نگه‌داری می‌شوند و چگونه از دست می‌روند. (راسل، ۱۳۴۰: ۲۶)

آنچه در پی می‌آید اشاره‌ای کوتاه به تاریخچه زندگی نظام‌الملک و سیاست‌نامه است.

خواجه نظام الملک طوسی

سلطنت سلاجقه داخل در دوره‌ای است که به قرون میانه اسلام شهرت دارد، دوره‌ای که از سده سوم هجری شروع شده تا سده هشتم ادامه می‌یابد. «لمبتون»^{۱۳} پژوهشگر تاریخ ایران، عصر سلطنت سلاجقه را با قرون وسطای اروپا همسان می‌انگارد، وی می‌نویسد:

دوره سلجوقیان بزرگ در ایران را می‌توان همانند قرون وسطای متقدم و یا مطابق با آن در غرب دانست. (لمبتون، ۱۳۶۳: ۹)

البته نیک پیداست که قرون وسطی از نظر تاریک‌اندیشی و جهل و خرافه، شباهت چندانی با عصر سلاجقه نداشت. چنانچه خود «لمبتون» در ادامه می‌نویسد:

دوره سلجوقیان از بعضی لحاظ با دوره‌های قبل و بعد از خود فرقی نداشت. این دوره، دوره‌ای از جنگ‌های شدید بود؛ شدت عمل، قحطی، طاعون، سختی، بی‌خبری، ... از ویژگی‌های عادی این روزگار به‌شمار می‌رفت؛ اما از سوی دیگر دوره‌ای بود که در خلال آن تمدن ایران به قله پیشرفت‌هایی معنوی و مادی دست یافت که ادوار دیگر هیچ‌وقت به پای آن نرسید. افرادی چون غزالی، شهرستانی، نسفی، انوری، نظام‌الملک، عمر خیام، ابوسعید ابی‌الخیر و معزی، همه و همه در این روزگار زندگی می‌کردند. در زمینه سفالگری و فلزکاری نوآوری‌های فنی مهمی انجام شد. در نساجی مهارت فنی والایی ظاهر شد؛ و در معماری هم عناصر جدیدی از ترکیبات فضایی رخ نمود. دولت سلجوقیان نیروی سازمان‌یافته‌ای بود و شرایطی به‌وجود آورد که در آن هنرها شکوفا شد، قریحه‌ها جوانه زد و رشد کرد. (همان: ۱۰)

¹³ A. K. S. Lambton

نظام‌الملک در چنین دوره‌ای حیات داشت و وزیر مقتدر دو سلطان سلجوقی آلب‌ارسلان و ملک‌شاه بود. اکثر مورخان از او به نیکی یاد کرده‌اند و به‌واسطه حسن تدبیری که داشت، سال‌های وزارت او را از سال‌های درخشان تاریخ حیات مُلک و ملت ایران دانسته‌اند.

خواجه نظام‌الملک در سال ۴۰۸ یا به قولی ۴۱۰ هجری قمری در یکی از روستاهای طوس (رادکان) زاده شد و به همین جهت به طوسی معروف گردید. او دوران تحصیل را در طوس سپری کرد و قرآن و علوم دینی و فقه شافعی و حدی از سایر علوم متداول آن زمان را آموخت. ... وی ابتدا وزیر الب ارسلان پسر چغری بیک حاکم خراسان بود. بعد از مرگ طغرل و به پادشاهی رسیدن برادرزاده‌اش الب ارسلان، خواجه به وزارت دولت سلجوقی رسید و پس از کشته شدن عمیدالملک کندری، وزیر معروف طغرل، بر قدرت خواجه در وزارت افزوده شد و خواجه بدون رقیب و بلامنازع وزارت ممالک پهناور سلجوقی را به عهده گرفت. خواجه نظام‌الملک حدود سی سال وزارت دولت سلجوقی یعنی وزارت دو پادشاه مقتدر، الب ارسلان و ملک‌شاه را به عهده داشت. (ملک، ۱۳۷۹: ۴۶)

در باب کشته شدن خواجه چنین نوشته‌اند که: ملک‌شاه از اصفهان به عزم بغداد حرکت کرد و نظام‌الملک نیز در رکاب همراه شد. در نزدیکی کرمانشاهان (ظاهراً در صحنه) شخصی در لباس صوفیان برای تقدیم عرض حالی خود را به خواجه نزدیک کرد و به ضرب کارد بر او زخم زد و خواجه بر اثر آن در دهم رمضان ۴۸۵ قمری (دولت‌آبادی، ۱۳۸۳، ۱۶۱) پس از بیست و نه سال و هفت ماه و کسری وزارت دو پادشاه سلجوقی الب ارسلان و ملک‌شاه، «جان سپرد و چنین شهرت یافت که قاتل از فدائیان اسماعیلی بوده است.» (همان: ۱۶۱)

«سیاست‌نامه» یا «سیرالملوک»

این کتاب به درخواست ملک‌شاه سلجوقی که از وزرای خود خواسته بود در باب بهترین شیوه حکمرانی و تنظیم امور دینی و دنیوی کتابی تألیف کنند، از سوی نظام‌الملک نوشته شد و سلطان آن را پسندیده و از وی خواست که آن را تکمیل کند. بدین سان «سیرالملوک» که بعدها به «سیاست‌نامه» نیز خوانده شد، ابتدا در سی و نه فصل آماده شد و خواجه بعداً یازده فصل دیگر بدان افزود و به دست محمد مغربی کاتب دیوان سلطنتی وقتی به طبع رسید که

خواجه دیگر در دنیا نبود. البته آثار دیگری چون «دستورالوزراء» و «وصایا» از نظام‌الملک باقی است اما به لحاظ اهمیت و تأثیرگذاری هم‌سنگ «سیاست‌نامه» نیست. همچون «شهریار» ماکیاولی «محور اصلی تحلیل سیاسی «سیاست‌نامه» فرمانرواست و خواجه نظام‌الملک تمامی هم‌خود را مصروف این می‌کند که راه و رسم فرمانروایی یا به بیان دقیق‌تر بهترین شیوه حفظ قدرت سیاسی را نشان دهد.» (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۹۰) اکنون ابتدا دین در «شهریار» و «سیاست‌نامه» و سپس اخلاق در آن دو بررسی می‌شود:

دین

دین با آنکه همیشه جزء بارزش‌ترین داشته‌های انسان بوده است، اما به لحاظ مفهومی^{۱۴} ارائه تعریفی از آن سهل و ممتنع نیز هست. بنابراین تعریفی مصداقی^{۱۵} ارائه شده و به ادیان ابراهیمی مسیحیت و اسلام اشاره می‌شود که توسط فرستاده‌ای از سوی خداوند، جهت هدایت انسان‌ها با هدف اصلاح و بهبود زندگی و کسب سعادت دو جهان ارائه می‌شود. هر کدام از این ادیان همچون سایر ادیان زنده جهان برای پیروان خود سه کارکرد دارند: توصیف جهان هستی و موضع انسان در آن، توصیه شیوه حیاتی مرتبط با آن توصیف و ارائه آن توصیف‌ها و توصیه‌ها در قالب یک سلسله اعمال نمادین با عنوان عبادیات. این کارکردها در کنار ویژگی‌های بالا، از مشخصات اصلی ادیان است. آنچه در این متن مدنظر است مسیحیت در «شهریار» و اسلام در «سیاست‌نامه» است، که با مسئله تمایز دین نویسندگان آن‌ها، به تسامح برخورد شده است.

۲. بحث و بررسی

دین در «شهریار»

هیچ بحثی در «شهریار» به اندازه دین و اخلاقیات حساسیت برانگیز نیست؛ «ماکیاولی» می‌گوید که دین باید در دولت مقام برجسته‌ای دارا باشد، نه به خاطر حقانیت آن، بلکه به

14 . Conceptual

15 . Ostensive

دین و اخلاق در «شهریار» ماکیاولی و «سیاست‌نامه» نظام‌الملک... ۲۰۷

عنوان ساروجی که ارکان و طبقات اجتماع را محکم و متصل به یکدیگر نگاه می‌دارد، (راسل، ۱۳۴۰: ۲۸) چنانچه مشاهده می‌شود، دین برای ماکیاولی اهمیت فراوانی داشت، البته تنها به‌خاطر آثار سیاسی مثبتی که می‌توانست بر جای بگذارد و حکومت‌ها را تقویت کند، نه چیز دیگر. حتی بنیانگذاران ادیان را از لحاظ گستره حیثیت و شرف و افتخار بیش از بنیانگذاران دولت‌ها شایسته تکریم و احترام می‌شناخت؛ اما به ذات و جوهر دین، اهمیتی قائل نبود. با این حال مطالب مرتبط با دین در «شهریار» در مقیاس با «سیاست‌نامه» بسیار کمتر است.

در فصل یازده «شهریار» در مورد سرزمین‌های تحت حاکمیت پاپ مطالبی وجود دارد که «کاسیرر» آن را بیشتر تحقیر و ریشخند قدرت کلیسا می‌داند:

[در سرزمین‌های تحت حاکمیت کلیسا] شهریاران هرگونه زندگانی و یا رفتار کنند کاملاً در مهد تن‌آسایی و امن و امان غوطه‌ورند. ... بدین جهت این‌گونه کشورها در امن و آسایش و کمال خوبی و راحتی زیست می‌کنند، زیرا اداره امور آن‌ها در دست قدرت وجودی فراتر از تصورات بشر است، من نیز سخنی از آن نمی‌رانم زیرا این سرزمین‌ها به کمک ذات خداوندی حفظ می‌شود، در این صورت یک نوع عصیان و جسارت است که انسان از آن‌ها بحث کند. (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۱۱۱)

از اینجا معلوم می‌شود که «ماکیاولی همیشه با قدرت دنیوی پاپ مخالف بود، زیرا که این قدرت را یکی از بزرگ‌ترین دشمنان زندگی سیاسی ایتالیا می‌دانست، ...» (کاسیرر، ۱۳۸۵: ۱۷۳) به عبارت دیگر «ماکیاولی از دستگاه پاپی ناخشنود بود، زیرا مانع عمده وحدت ایتالیا را در درون آن می‌دید. پاپ‌ها ضعیف‌تر از آن بودند که کشور را متحد سازند و در عین حال نمی‌خواستند به کس دیگری نیز چنین اجازه‌ای بدهند.» (پلامناتز، ۱۳۸۷: ۱۳۵). در بخش دیگری از کتاب، ماکیاولی استفاده کاملاً ابزاری از دین را نشان داده و تأیید می‌کند. در فصل بیست و یک کتاب می‌نویسد:

فردیناند^{۱۶} پادشاه فعلی اسپانیا [در عصر ماکیاولی]... برای اینکه کارهای بزرگ‌تری انجام دهد همواره خود را به لباس دین درمی‌آورد و متوسل به این می‌شد که اگر ظلم و ستمی نیز پیش می‌گیرد چون برای پیش‌برد مذهب است مشروع بوده و به این وسیله تمام اعراب را از بزرگ و کوچک از اسپانیا بیرون کرد و کشور خود را از آن‌ها پاک ساخت و البته کاری بالاتر از این نمی‌شود. در جنگ با آفریقا نیز مذهب را بهانه کرده به آن‌جا حمله کرد و همچنین به ایتالیا لشکرکشی کرد و به فرانسه هجوم آورد. (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۱۷۷)

نهایتاً به نظرمی‌رسد افکار و ایده‌های ماکیاولی سراسر، متأثر از عصر رنسانس و مقتضیات زمانی آن بود چرا که روشنفکران عصر رنسانس بسیار بیش از اسلاف قرون وسطایی خود در جهانی غیردینی زیست می‌کردند.

دین در «سیاست‌نامه»

مفهوم سنت پادشاهی نظام‌الملک، تا درجه بالایی ملهم از هنجارهای اسلامی بود، برخلاف آنچه مورخان مایل به اظهار آنند که [در ایران] همچون دولت‌های اروپایی، تنشی میان معنویت و دنیاگرایی برقرار است، اما اینجا [سنن] ایرانی و [ارزش‌های] اسلامی باهم ترکیب شده و متقابلاً یکدیگر را تقویت می‌کنند، ... [پس] نقد ماکیاولی از مسیحیت به‌عنوان آنچه که منجر به تضعیف دولت می‌شود، شامل حال اسلام [در ایران] نمی‌گردد. (Black, 2011: 93)

در همان ابتدای کار، نظام‌الملک با اولین بند از فصل اول «سیاست‌نامه»، پادشاهی را هدیه خداوند می‌داند که به افراد برگزیده اعطا می‌شود، او می‌نویسد:

ایزد سبحانه و تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و سیرت‌های ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان بدو بازبندد و در فساد و آشوب بدو بسته گرداند و امضاء و حشمت او در قلوب و عیون خلایق بگستراند تا مردمان در سایه عدل و پناه رعایت او روزگار

¹⁶. Ferdinand

دین و اخلاق در «شهریار» ماکیاولی و «سیاست‌نامه» نظام‌الملک... ۲۰۹

می‌گذرانند ... و چون العیاذبالله از بندگان عصبیانی و استخفافی بر شریعت رود و یا تقصیری اندر اطاعت و فرمان‌های حق پدید آید و خواهد که ایشان را عقوبتی رساند و پاداش کار ایشان بچشانند ... پادشاه نیک از میان برود و سیوف مختلف کشیده شود و خون‌های ناحق ریخته آید و هرکه را دست قوی هرچه خواهد کند تا آن گنهکاران اندر میان آن فتنه‌های خونریز هلاک شوند و جهان از ایشان خالی و صاف ماند. (نظام‌الملک، ۱:۱۳۸۸)

اینجا خواجه نوع پادشاهی خوب و بد را پاداش نیکی‌ها و مکافات بدی‌های مردم اعصار می‌داند که خود این مسئله دقیقاً بیان دینی نظام اجر و عذاب الهی است آن هم در قبای پادشاهی که قبل از هر چیزی، مسئله‌ای سیاسی است.

البته خواجه بلافاصله در فصل دوم در مقابل حق و نعمتی که به پادشاهان اعطا شده بر آنان تکلیف و انتظاری نیز قائل می‌شود که همان مردم‌داری و حُسن‌خُلُق با خَلق خداست، به‌نحوی که رضای خداوند را درگرو رضای خَلق قرار می‌دهد:

شناختن قدر نعمت ایزد تعالی پادشاهان را نگاه‌داشت رضای اوست عزّاسمه، و رضای حق سبحانه اندر احسانی باشد که با خلق کرده شود و عدلی که میان ایشان گسترده آید، چون دعای خلق به‌نیکویی پیوسته گردد آن مُلک پایدار بود ... و بدین جهان نام نیکو و بدان جهان رستگاری یابد و حسابش آسان‌تر بود که بزرگان گفته‌اند: الْمُلْکُ یَبْقَى مَعَ الْکُفْرِ وَلَا یَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ، معنی آن است که مُلک با کفر بیاید و با ظلم نیاید. (همان: ۶)

پیوستگی رضای خلق با رضای خدا، پیوستگی نیکی در این جهان با سعادت آن جهان و نهایتاً همگامی نعمت پادشاهی با تکلیف پادشاه و حتی همبستگی بقای عمر حکومت با عدل حکمران، همه در قالب دین و آموزه‌های اسلامی، همان‌چیزی است که خواجه در پی صورت-بندی آن در این مطالب پیش گفته است. خواجه می‌افزاید:

در خبر است از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم که هر که را روز قیامت حاضر کنند از کسانی که ایشان را بر خَلق دستی و فرمانی بوده است دست‌هایش بسته باشند، اگر

عادل باشد عدلش دست‌های او گشاده کند و به بهشت رساند و اگر ظالم باشد همچنان دستش بسته با عُل‌ها به دوزخ افکنند. (همان: ۷)

و بر حقیقت خداوند عالم بداند که اندر آن روز بزرگ (قیامت) جواب این خلائق که زیر فرمان اویند از او بخواهند پرسید و اگر به کسی حواله کند نخواهند شنید، چون چنین است باید که مهم این مملکت به هیچ کس باز نگذارد و از کار خویش و خلق غافل نباشد. (همان: ۸)

پادشاه در نظر خواجه قبل از هر چیز یک فرد مسلمان است که در روز قیامت باید پاسخگوی اعمال نیک و بد خود باشد، اتفاقاً چون پادشاه است و مسئولیت مردم نیز بر گردن اوست میزان پاسخگویی وی در جهان دیگر به مراتب افزون‌تر است. خواجه می‌افزاید:

پس ملک موبد موبدان را گفتمی هیچ گناهی نیست نزدیک خدای تعالی بزرگ‌تر از گناه پادشاهان، و حق‌گزاردن ایشان نعمت ایزد تعالی نگاه‌داشتن رعیت است و داد ایشان دادن و دست ستمکاران از ایشان کوتاه کردن، پس چون شاه بیدادگر باشد لشکر همه بیدادگر شوند و خدای را فراموش کنند و کفران نعمت آرند و هر آینه خذلان و خشم خدای در ایشان رسد و بس روزگار برنیاید که جهان ویران شود و ایشان سبب شومی گناهان همه کشته شوند و مُلک از آن خانه تحویل کند. (همان: ۵۰-۴۹)

بیانی کاملاً دینی از آغاز و انجام پادشاهی‌ها در اندیشه خواجه که کاملاً در مقابل ماکیاولی قرار می‌گیرد حداقل آنجا که ماکیاولی برای حفظ قدرت در دستان شهریار، کشتار و خونریزی را نه مجاز که ضروری می‌پندارد و البته هیچ‌گاه از خشم خداوند به‌عنوان اتمام پادشاهی‌ها نام نمی‌برد. می‌توان گفت، خواجه در کتابش بسیار بیش از ماکیاولی در مورد دین داد سخن داده و به‌وفور از آن نام می‌برد. از آن جمله است:

پادشاه باید به هر شهری نگاه کند تا آنجا کیست که او را بر کار دین شفقتی است و از ایزد تعالی ترسان است و صاحب غرض نیست، او را بگوید که امانت این

شهر و ناحیت در گردن تو کردیم آنچه ایزد تعالی از ما پرسد بدان جهان، ما از تو پرسیم. (همان: ۵۴)

از این مطلب چنین برمی‌آید از نظر خواجه صلاحیت لازم برای برعهده گرفتن مسئولیت اداره شهر یا ناحیه‌ای، دینداری فرد است. بدین ترتیب که ترس از خدا و روز قیامت، یک فرد دیندار را وامی‌دارد تا از روی عدل و داد رفتار کند.

بعلاوه «آن سوی استراتژی مذهبی-سیاسی خواجه نظام‌الملک و سلاجقه، به تأکید بر این فرض مبتنی بود که دین و حکومت، یک جفت دوقلو هستند. بدین نحو که نیاز و حمایت هر یک مبتنی به دیگری است و سرنوشت آن دو به هم پیچیده است.» (Black, op.cit:94) آنجا که خواجه می‌نویسد:

و نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست باشد زیرا که مملکت و پادشاهی و دین همچو دو برادرند هرگاه که مملکت اضطرابی دارد در دین نیز خلل آید و بددینان و مفسدان پدید آیند و هرگه که کار دین باخلل باشد مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند و پادشاهان را بی شکوه و رنجه دل دارند و بدعت آشکارا شود و خوارج زور آورند. (نظام‌الملک، ۱۳۸۸: ۷۱)

خواجه وظایفی بر ذمه پادشاه می‌نهد که همبستگی بیشتر میان دو نهاد سلطنت و دین را در پی دارد، چنانچه می‌نویسد:

بر پادشاه واجب است در کار دین پژوهش کردن و فرایض و سنت و فرمان‌های خدای تعالی به جای آوردن و کار بستن و علمای دین را حرمت داشتن و کفاف ایشان از بیت‌المال پدید آوردن و زاهدان و پرهیزکاران را گرامی و عزیز داشتن. واجب چنان کند که در هفته یک بار یا دوبار علمای دین را پیش خویشان راه دهد و امر حق تعالی از ایشان بشنود و تفسیر قرآن و اخبار رسول صلی‌الله‌علیه‌وسلم بشنود و حکایات پادشاهان عادل بشنود... که چون یک چند چنین کرده شود عادت گردد، و بس روزگار بر نیاید که بیشتر احکام شریعت و تفسیر قرآن و اخبار رسول علیه السلام او را معلوم گردد و حفظ شود و راه کار دینی و دنیاوی و تدبیر صواب

بر او گشاده شود و هیچ بدمذهب و مبتدع او را از راه نتواند برد و قوی‌رأی گردد و در عدل و انصاف بیفزاید ... و در این جهان نیک‌نامی باشد و در آن جهان رستگاری و درجه بلند و ثواب بی‌شمار یابد و مردمان در عهد او به علم آموختن رغبت بیشتر کنند. (همان: ۷۱-۷۰)

شنیدنی است که مذهب، در نظر خواجه، دو تا بیش نیست: یکی مذهب شاه و دیگر مذهب وزیر. نظام‌الملک شافعی مذهب بود و ملک‌شاه حنفی مذهب (هدایتی، بی‌تا: ۲۲۹). وی می‌نویسد:

و در همه جهان دو مذهب‌اند که نیک است یکی مذهب بوحنیفه و یکی مذهب شافعی. (نظام‌الملک، ۱۳۸۸: ۱۱۸)

اختلافات فرقه‌ای و مجادلات فرق و نحل در عصر خواجه، در اوج خود بود و این مشاجرات به بحث‌های لفظی و کلامی موقوف نمی‌ماند و در عمل نیز درگیری‌های خونباری روی می‌داد. ... از نظر خواجه ... می‌توان دو دسته اختلافات را تشخیص داد: اختلافات دینی و [اختلافات] مذهبی. خواجه چون ادیان دیگر را منسوخ و باطل می‌دانست، و ممانعت از ورود پیروان آن‌ها به دستگاه و دیوان را ضروری می‌شمرد. ... در باب فرق [دیگر] ... که با اسامی مختلفی چون مذهب خارجی، رافضی، شاعی و قرمطی و نظایر آن از آنها یاد می‌کند، بسیار سخت‌گیر و بدون‌گذشت بود و مفصل‌ترین قسمت‌های «سیرالملوک» (سیاست‌نامه) نیز به توجیه متقابل با آن‌ها اختصاص یافته و نمونه‌های تاریخی زیادی از خروج خوارج ... ذکر می‌کند. (قاسمی، ۱۳۸۶: ۲۶۷)

به خاطر اهمیت این مسئله است که نظام‌الملک در «سیاست‌نامه»، چهار فصل مفصل (فصل ۴۴ تا ۴۷) را به خطر بدمذهبان و کژدینان اختصاص می‌دهد. «از نظر خواجه بدمذهبان ... همان مخالفان یا رقیبان مذهب سنی بودند ... و یک فرقه از آنان یعنی اسماعیلیان، چه به لحاظ تعلیمات و چه به لحاظ اقدامات براندازنده خود برای نظام سنت و نهادهای پاسدار آن، یعنی خلافت عباسی و پادشاهی ... بسیار خطرآفرین بودند. ... خواجه برای

دین و اخلاق در «شهریار» ماکیاولی و «سیاست‌نامه» نظام‌الملک... ۲۱۳

حفاظت از راست‌دینی مدارس تأسیس کرد که به نام خود او شهره گشتند.»
(قادری، ۱۳۸۲: ۱۳۰)

مدارس نظامیه که در «نُه شهر؛ بغداد، نیشابور، بلخ، هرات، مرو، آمل، اصفهان، بصره و موصل» (Boyle, 2007: 72) دایر بود، عمدتاً برای دفع سه خطر عمده فعالیت داشت: بدمذهبان، فلاسفه و رقبای سیاسی. در اینجا می‌توان به نقش امام محمد غزالی به‌عنوان یکی از اساتید نظامیه و کتاب ضد فلسفی «تُهافت الفلاسفه» وی نیز اشاره کرد. در این رابطه «آنتونی بلک^{۱۷}» می‌نویسد: «سلطه سلاجقه، نهایتاً به وجود دو فرد وابسته بود: نظام‌الملک و غزالی؛ به‌ترتیب شاید بزرگ‌ترین سیاست‌مدار و بزرگ‌ترین الهی‌دان در تمام تاریخ.»
(Black, op.cit: 91)

وقتی نظام‌الملک نشان می‌داد که جوهر تعلیم باطنی‌ها بازگشت به تعالیم فلاسفه و مجوس است و آنها با قرآن و شریعت سروکاری ندارند، طبعاً تعقیب و آزاری که از جانب خلفا و سلاجقه نسبت به آنها می‌شد جایز و لازم می‌شمرد (فلاح: ۱۳۸۳: ۷۹). در نهایت باید اذعان کرد: «نظام‌الملک، نمونه‌ای از وزیران و دیوان‌سالاران ایرانی بود که سلطان (سلجوقی) به آن تکیه داشت و کتاب وی تنها یک آیین‌شهریاری نظری نبود، بلکه طرحی بود که طبق آن نظام‌الملک امیدوار بود اسلوب پادشاهی و امپراطوری آن را پی‌ریزی کند.»
(Boyle, op.cit: 56) اکنون با مقایسه دین در دو اثر نامبرده، به تفاوت‌های آن دو اشاره می‌شود:

بررسی تطبیقی دین در «شهریار» و «سیاست‌نامه»

قبل از ورود به بحث وجوه تفاوت نگرش ماکیاولی و نظام‌الملک، خالی از فایده نیست که ذکر شود، آن ادعایی که ماکیاولی را بنیادگذار «سکولاریسم^{۱۸}» می‌داند، به‌نظر می‌رسد سوء تعبیر افکار ماکیاولی باشد. سکولاریسم به‌معنی آنچه که دین را از سیاست، حکومت و اجتماع جدا کرده و به حوزه حریم خصوصی افراد پس‌می‌راند، به‌نظر می‌رسد ارتباط چندانی با ماکیاولی نه تنها ندارد بلکه ماکیاولی که می‌خواست دین را از کنج خلوت کلیسا بیرون کشیده

17. Antony Black

18. Secularism

و مسئولیتی کاملاً اجتماعی و سیاسی حتی به قیمت کمرنگ شدن ذات و گوهر دین، بدان وانهد، بیش از هر اندیشمند دیگری در تاریخ فکری بشر، ضدسکولاریسم باشد. چنانچه «کاسیرر» می‌نویسد: «غرض او (ماکیاولی) به هیچ روی این نبود که سیاست را از دیانت جدا کند. برعکس، او برآن بود که دیانت یکی از عناصر ضروری زندگی اجتماعی انسان است. ... [و] ارزش و اعتبار دیانت تماماً به نفوذ آن در زندگی سیاسی بستگی دارد. ولی با این معیار، مسیحیت در پایین‌ترین ردیف قرار می‌گیرد. زیرا با هرگونه هنر سیاسی واقعی کاملاً مخالف است.» (کاسیرر، ۱۳۸۵: ۱۷۹)

اکنون باتوجه به آنچه از مطالب هردو اثر راجع به دین استخراج شد، به‌طور مقایسه‌ای مهم‌ترین تفاوت‌های آن‌دو ذکر می‌گردد:

۱. **ذات دین یا آثار سیاسی آن:** «هیچ چیز ماکیاولی را همچون نگرش وی به دین، از پیشینیان قرون وسطایی او جدا و متمایز نمی‌سازد. او فقط به صورت اثری بر رفتار سیاسی و اجتماعی، به صورت نظامی از اعتقادات و آیین‌ها که انگیزه‌هایی را تقویت و انگیزه‌های دیگری را تضعیف می‌کند توجه داشت.» (پلامناتز، پیشین: ۱۳۸۷: ۱۳۰) بنابراین برخلاف آنچه که مشهور است، دین برای ماکیاولی اهمیت بسیاری داشت، منتها نه به‌خاطر ارزش ذاتی آن، بلکه بابت آثار سیاسی دین بود که آن را ارج می‌نهاد، به عبارت دیگر دید ماکیاولی به دین فایده‌گرایانه بود و آن را فقط وسیله انضباط و اتحاد مردم می‌دانست. دراین صورت «کسی که بیشتر به فکر رابطه‌اش با خداست تا با خلق، کسی که به معنی مسیحی آن مؤمن است، از لحاظ او ناخوشایند و شاید غیر قابل فهم باشد.» (همان: ۱۳۰). از آن طرف دید خواجه نظام‌الملک متفاوت است، وی نه تنها متدین بود بلکه بسیار متعصب و سخت‌کیش هم بود. خواجه برای دین ارزشی هم‌شان پادشاهی قائل بود آن دو را دو برادر می‌دانست، و می‌گفت بهترین چیزی که شایسته پادشاه است دین است اما به گفته خود وی دین درست. بنابراین نظام‌الملک، هیچ‌گاه چنین نیندیشید که دین فقط در صورت عمل سیاسی با ارزش است بلکه دین را در ذات خود مقدس و ارجمند می‌دانست هرچند از آثار سیاسی آن نیز غافل نبود.

۲. **دین ایده‌آل آن‌ها:** مسیحیت برای ماکیاولی ذره‌ای ارزش نداشت، چون با معیارهای سیاسی وی سازگار نبود. درعوض دین رومیان باستان محبوب وی بود، آن‌هم فقط به‌خاطر آثار سیاسی آن. حتی رومیان را دین‌دارترین مردم می‌پنداشت. او از فروتنی، زهد، احتیاط، گوشه‌گیری، تقدیرگرایی، بی‌عملی و انفعال بیزار بود و از مسیحیت که عامل تقویت این‌ها بود نیز نفرت داشت. چون می‌گفت دولتی قوی است که شهروندان قوی داشته باشد، بنابراین دینی را می‌ستود که شجاعت، جاه‌طلبی، بی‌احتیاطی و خطر کردن، فعالیت و اجتماعی بودن را تبلیغ کند و آن دین رومیان باستان بود که همبستگی، اتحاد، میهن‌پرستی را در جمهوری روم به‌بار می‌آورد. وی چنین می‌اندیشید که «مسیحیت مردمان را ضعیف و زن‌صفت ساخته است ... دین ما به جای قهرمانان فقط به کسانی مرتبه قدیس می‌بخشد که خوار و زبون باشند. ... دین انفعالی محض، دینی که به جای سازمان دادن جهان، از جهان بگریزد، باعث ویرانی و شکست بسیار سلطنت‌ها و حکومت‌ها شده است. دین فقط در صورتی خوب است که نظام خوب پدید بیاورد؛ و نظام خوب عموماً با رفاه و توفیق در هر اقدامی ملازمه دارد.» (کاسیرر، ۱۳۸۵: ۱۷۹-۱۷۸) در آن‌طرف نظام‌الملک دیندار و متعصب بود و مذهب شافعی و حنفی را دین درست می‌پنداشت، که در راه بسط و اشاعه آن کوشا بود. خواجه غیر از این دو، دیگر مذاهب اسلامی و سایر ادیان را نادرست دانسته و با عناوین مختلف قرمطی، باطنی، خارجی و غیره نام می‌برد و خواهان تعقیب و سخت‌گیری بر آنان بود.

۳. **ارتباط با پاپ و خلیفه:** ماکیاولی با پاپ و قدرت دنیوی آن کاملاً مخالف بود، به این دلیل که آن را مانع اصلی وحدت ایتالیا و حتی عامل قاطع بی‌دینی و بی‌اخلاقی مردم می‌دانست. وی برای شهریار در قلمروی خود، اقتدار نامحدودی قائل می‌شد که نفوذ دینی و دنیوی پاپ نمی‌بایست مانع نفوذ قدرت آن باشد؛ اما خواجه تقریباً مشکل چندانی با خلیفه بغداد نداشت شاید به این دلیل که ضعف خلیفه در مقابل قوت سلطنت سلجوقی، نمی‌توانست مانع عمده‌ای برای سلجوقیان و خواجه به‌حساب‌آید. چنانچه «روزنتال»^{۱۹} می‌نویسد: «قابوس‌نامه کیکاووس و سیاست‌نامه نظام‌الملک هر دو متعلق به اواخر قرن ۱۱ میلادی است. آن هنگامی که قدرت

¹⁹. Erwin Rosenthal

به‌تمامی به دست سلطان اعمال می‌شد و اقتدار خلیفه، عمدتاً تنها در نظریه وجود داشت.» (Rosenthal, 1962:78)

۴. منشأ پادشاهی: ماکیاولی در قدرت‌یابی شهریاران و پادشاهان، عوامل زور، خدعه‌گری و بخت و اقبال را مهم می‌داند و سراسر کتاب شهریار از این مثال‌ها پر است. به عبارت دیگر در قدرت‌یابی پادشاهان و توجیه آن هیچ امر قدسی و الهی را در نظر نداشت؛ اما خواجه به‌گونه دیگری می‌اندیشید. وی پادشاهی را هدیه و عطیه الهی می‌دانست که خداوند در هر عصر و دوره‌ای یکی را از میان خلق برمی‌گزیند و به صفات پادشاهی آراسته می‌گرداند. این دیدگاه خواجه متأثر از اندیشه ایرانی‌شهری فره ایزدی است که در تاریخ اندیشه غرب نیز به «نظریه الهی پادشاهی» مشهور است و نوعی نگاه دینی به پادشاهی است که حکومت زمینی را به آسمان‌ها، خدا و دین پیوند می‌زند. خواجه ترکیب غریبی از این وضعیت ارائه می‌کند. بدین‌گونه که؛ خوبی و نیکی مردم منجر می‌شود خداوند پادشاه نیک‌کرداری را بر آنان عطا فرماید و پادشاه جهت پاسداشت قدر نعمت الهی (پادشاهی) و به عنوان ادای تکلیف و وظیفه بایستی رضای خداوند را کسب کند که آن هم از طریق کسب رضای خلق حاصل می‌آید. پس پادشاه رضای خلق را از طریق عدل و داد و نیک‌ورزی به‌دست می‌آورد تا با دعای خیر خلق هم خدا از وی راضی شود و هم حکومت وی مستدام گردد و هم رستگاری جهان آخرت را تضمین کند. حال اگر مردم بدی کنند خداوند جهت عذاب و تنبیه، پادشاه ناصوابی را برمی‌گزیند تا به‌واسطه آن جزای بدی مردم را بدان‌ها بیچشانند و تر و خشک با هم بسوزند؛ اما منشأ بدی پادشاه می‌تواند خود پادشاه هم باشد بدین‌ترتیب که با اینکه خوبی مردم منجر به انتخاب پادشاه خوب شده بود؛ اما در صورت عدم مراقبت و کوتاهی، سوءرفتار پادشاه به عمال دولتی و نظامیان سرایت کرده و از آن به مردم نفوذ کند و از آنجا دوباره به سمت بالا حرکت کند. اینجاست که بدی مردم منجر می‌شود پادشاهی ظالم، یا دوام آورد یا با پادشاه ظالم دیگری جایگزین شود. این زنجیره و تسلسل عجیب خواجه در «سیاست‌نامه» به‌نحو نامحسوسی وجود دارد. این ایده وی که خداوند خود پادشاه را برمی‌گزیند خود نوعی دور

زدن خلیفه نیز هست به طوری که پادشاه بدون هیچ نیازی به خلیفه، قدرت را مستقیم از خدا گرفته و مشروعیت دینی پادشاهی را بلاواسطه از مبدأ هستی کسب می‌کند.

۵. استناد به دین: ماکیاولی هیچ‌گاه از مسیحیت یا هر دین دیگری مثال و مصداق نیاورده است تا پشتوانه مطالب خود کند، این استناد نکردن به دین از سوی ماکیاولی وی را از نویسندگان قرون وسطایی نیز جدا می‌کند؛ اما خواجه در جای‌جای «سیاست‌نامه» به آیاتی از قرآن اشاره کرده و از پیامبر اسلام و سایر بزرگان دین احادیث و روایات نقل می‌کند و جهت تقویت مباحث خویش از آن‌ها یاری می‌طلبد. خواجه معتقد است پادشاه نیز جزئی از جامعه اسلامی است و فردای قیامت باید پاسخگوی اعمال نیک و بد خود باشد، اتفاقاً چون مسئولیت افراد جامعه را نیز دارد، بیشتر پاسخگوست. خواجه تا جایی پیش می‌رود که مدعی می‌شود هیچ گناهی نزد خدا از گناه پادشاهی بزرگ‌تر نیست.

۶. پادشاهی و دین: نظام‌الملک چون دین و پادشاهی را دو برادر همزاد می‌دانست، صلاحیت لازم برای اعطای مسئولیتی در اداره شهر یا ناحیه‌ای را منوط به دینداری فرد می‌کرد. مضاف بر این‌که، برای پادشاهان وظایفی بر عهده ایشان قرار می‌داد که انس بیشتر با علمای دین و استماع احکام و حکایات دین و نهایتاً عمل بدان را در پی داشت؛ اما هیچ جایی در شهریار یافت نمی‌شود که چنین موضوعاتی در آن مطرح باشد.

اخلاق

اخلاق در لغت از ریشه خُلُق به معنای طبع و خوی است؛ اما مفهوم آن در متون فلسفی و سیاسی چیزی بیش از آن است، به طوری که اغلب وجهی ارزشی و هنجاری به همراه دارد. به عبارت دیگر «تقریباً در تمامی آیین‌های دینی و فرهنگی، اعم از آن‌ها که جنبه خرافی و بدوی دارند و یا مذاهب شناخته شده الهی و متافیزیکی، برخی اعمال پسندیده و قابل تمجیدند و برخی مذموم و قابل نکوهش. یا به عبارت دیگر، انسان همواره در مقابل عملی که انجام می‌داده، گاهی توقع پاداش دنیوی یا اخروی داشته و زمانی منتظر مکافات و مجازات بوده است.» (کاظمی، ۱۳۷۶: ۵۵) دسته اول اعمالی است که اخلاقی خوانده می‌شود و دسته دوم

اعمال غیراخلاقی شناخته می‌شود. اصول اخلاقی به منزله ارزش‌ها و هنجارهای نیک و پسندیده، یا از آموزه‌های دینی و متافیزیکی ریشه می‌گیرد یا از اجتماع و عرف و عادت و یا حتی از عقل و اراده فردی ناشی می‌شود. مطابق ملاک و معیار این نوشتار، آن چیزی اخلاقی است که بخش بیشتر جهان متمدن بدان نظر مثبتی داشته و آن را تأیید می‌کند؛ و آن چیزی غیراخلاقی است که قاطبه جوامع بشری آن را مردود دانسته و مذموم می‌شمارد.

اخلاق در «شهریار»

ماکیاولی به اخلاق بی‌اعتنا نبود. غالباً تأکید می‌کرد که دولت نمی‌تواند قوی باشد اگر اتباعش بزدل و ریاکار باشند؛ اما هرگز سعی نکرد دولت را به‌عنوان وضعیتی برای تکامل یا اصلاح و بهبود آنان توضیح دهد یا توجیه کند (پلاماناز، ۱۳۸۷: ۱۱۱). او مسلم می‌دانست که انسان، بی‌انضباط حکومت چیزی از عدالت و صداقت نمی‌داند. (همان: ۱۱۹)

او معتقد بود اخلاقی مقدم بر جامعه وجود ندارد، ... [و] مردم اگر تحت فرمان نظم نباشند، درصدد برمی‌آیند که امیال خود را به هر وسیله ممکن ارضا کنند و فقط ترس مانعشان می‌شود. ... [پس] نظم و انضباط قانون است که آنان را درستکار و منصف می‌سازد. با از میان برخاستن این نظم آنان به‌زودی دستخوش خودبینی، نادرستی و بیدادگری می‌شوند. (همان: ۱۲۴)

با این‌همه قطعاتی از متن کتاب «شهریار» آشکارا تجویز عمل بی‌اخلاقی است. طوری که هیچ توضیحی نمی‌تواند آن را بلااثر سازد، مثلاً در فصل سوم می‌نویسد:

این را نیز در این جا باید اشاره کنم که با مردم یا باید مهربانانه و با ملاطفت رفتار کرد و یا آن‌ها را به کلی منکوب و مغلوب نمود، زیرا مردم آزار و آسیب اندک را می‌توانند تلافی کنند، ولی آسیب‌های عمده را نمی‌توانند جبران کنند. بنابراین آسیبی که ما به یک چیز وارد می‌آوریم باید نوعی باشد که در وجود ما ترس انتقام به‌جا نگذارد. (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۵۵)

در ادامه همان فصل حيله و تزوير را يکي از راه‌هاي کسب توفيق در امور مي‌داند و از توصيه به آن هيچ ابايي ندارد، آن‌جا که مي‌نويسد:

اينجاست که ما به حقيقت مسلمي پي مي‌بريم که جز در موارد بسيار شاذ و نادر هميشه مصداق دارد و آن اين که هرکس سبب قدرت و عظمت و بزرگي ديگري شود، کار خود را ساخته و بايد آن را تمام شده بداند، بنابر اين مناسبات و ارتباط با چنين آدمي يا بايد از روي حيله و تزوير باشد يا از طريق زور و قدرت و دست‌يازي به هريک از اين دو روش نيز حس اعتمادی را در آن شخص که صاحب مقام ارجمندی شده است بيدار مي‌نمايد. (همان: ۶۴)

ماکياولی در راه رسيدن به قدرت و حفظ حکومت هيچ شيوه‌اي را از نظر دور نمي‌دارد، آن‌چنان صريح و بي‌پرده سخن مي‌گويد که گويي ارزشی بالاتر از حفظ قدرت سياسي وجود ندارد. وی می‌نويسد:

در حقيقت براي خاطر جمعي از نگاهداری و ايمن بودن از خطرات آينده هيچ راهی بهتر از خراب کردن نيست، هرکس که مي‌خواهد بر شهری بدون در دسر حکمرانی کند و دارای آزادی و استقلال باشد، روش ديگري براي نگاهداری آن شهر جز ويران کردن آن ندارد و اگر اين کار را نکند، خود فاتح توسط همان شهر خراب، شکست خورده مي‌شود. (همان: ۷۱)

در بخش ديگري از «شهریار»، ماکياولی ديدگاه خاص خود را در مورد ظلم و ستم شهریاران اعلام مي‌کند و آن را بعضاً مفيد مي‌داند، و با صراحت توصيه‌هايی در مورد نحوه اعمال ظلم و ستم پيش مي‌کشد:

تصور مي‌کنم اين امر بسته به آن است که خونريزي و سفاکی به چه نيتی اعمال مي‌شود، به نيت خوب يا بد. ظلم و خونريزي که خوب و به‌جا اعمال شده (اگر اجازه بدهيد چيزهاي بد را نيز خوب بناميم) آن‌هايی هستند که تنها يک‌بار آن هم براي استحکام مقام و جايگاه شهرياری اعمال شود و بعدها نيز به هيچ وجه تکرار نگردد مگر به صورت ملايم و آرام براي خير و صلاح توده‌اي که بر آن‌ها حکومت

می‌شود... بنابراین ممکن است ما این درس را بیاموزیم که هنگام فتح یک کشور، شخص باید تمام آسیب‌هایی که می‌خواهد وارد بیاورد قبلاً پیش‌بینی کند و تنها در یک نوبت به آن‌ها وارد آورد و به گونه‌ای باشد که هر روز محتاج به ارتکاب آن‌ها نشود و قدرت داشته باشد که به دلیل ترک آن‌ها، افکار مردم را مطمئن و راحت کند. (همان: ۹۹-۹۸)

در «شهریار» همه مباحثی که به بی‌اخلاقی‌گری اشاره دارد در چارچوب بحث واقع‌گرایی^{۲۰} نیز می‌گنجد. همچون دو سر طیف که هر چه از انتهای یک سر آن دور شده و به سمت نقطه پایانی آن سر طیف حرکت کنیم از اخلاق‌مداری دور شده به واقع‌گرایی نزدیک می‌شویم. این خصلت کتاب ماکیاوولی نیز مدرن و بی‌سابقه است. به‌طور مثال می‌نویسد:

بنابراین باید خیالات واهی را درباب اعمال پادشاه کنار گذاشت و تنها از آنچه که عین حقیقت است حرف زد، ... شهریارانی که مقام عالی دارند همیشه یکی باگذشت بوده و دیگری خسیس، یکی حریص بوده دیگری بی‌طمع، ... و همه کس تصدیق می‌کند که اگر یکی از شهریاران دارای تمام این صفات حسنه باشد، بی‌تردید چنین کسی قابل تمجید و ستایش همه افراد بشر است. ... با این حال اگر [شهریار] ناچار باشد به‌واسطه پیش‌آمدهای غیرعادی به برخی عملیات تند و خشن دست بزند، در این حالت بدون دلشوره آن کارهای خشن را به کار گیرد و در این شرایط از سرزنش و ملامتی که پشت سر او هست نباید بیم به خود راه دهد بلکه باید آن‌ها را تحمل کند، زیرا بدون این نوع کارهای تند و خشن نگاهداری قدرت و نفوذ غیرممکن است. (همان: ۱۳۶-۱۳۵)

باید توجه داشت که همه این بی‌اخلاقی‌ها تنها به شخص شهریار توصیه می‌شود نه عموم مردم. بنابراین به‌نظر ماکیاوولی اخلاقیات یکسره امور نسبی‌اند و زمان‌مند و مکان‌مند، و آنچه برای کسی نیکو به‌بار می‌آورد برای آن‌یکی بدی در پی دارد و اصول اخلاقی به معنای چیزی

²⁰. Realism

که همیشه و همه‌جا و برای همه‌کس یکسان باشد در دید ماکیاولی پرت و بیهوده است. به چند نمونه از این موارد در «شهریار» اشاره می‌شود:

[شهریار] چیزی که باعث ضرر و زیان شماس است بذل و بخشش اموالی است که متعلق به خود شما هست. زیرا وقتی مشغول بذل و بخشش هستید همان چیزی که باعث بخشندگی شماس است از دست می‌دهید و بعد فقیر و بی‌چیز شده در دیدگاه مردم حقیر و ناچیز به‌قلم می‌روید و اگر بخواهید از فقر و فلاکت خود پیشگیری کنید ناچار به اخاذی می‌پردازید که نتیجه آن منفور شدن است. در هر صورت بخشندگی انسان را به یک یا چندی از این بلاها دچار می‌کند که پادشاه باید خود را از آن‌ها حفظ نماید. (همان: ۱۴۰)

شهریارانی که برای حرف‌های خود کمتر کسب اعتبار کرده‌اند ولی از سوی دیگر فهمیده‌اند چگونه به‌دلیل زیرکی و تزویر بر دیگران پیروز شوند، چنین شهریاران کارهای بزرگی را به انجام رسانده و در انتهای عمل هم بهتر از دیگران که به درست‌قولی و خوش‌عهدی تکیه داشتند موفقیت کسب کرده‌اند. ناچار باید پذیرفت که روش عمل بیش از دو راه نیست، یکی رفتار بر اساس قوانین، دیگری به‌کارگیری زور. روش اولی مختص انسان است و روش دوم از آن حیوان؛ اما چون اولی تقریباً ناکارآمد است پس به‌ناچار از روی نیاز باید به روش دومی توسل جست. در این‌صورت برای یک شهریار لازم است روش به‌کارگیری هردو را به‌خوبی بداند، یعنی هم شیوه انسان را و هم حیوان را. ... ولی از آنجا که بر شهریار لازم است بداند صفت حیوانی را چگونه عاقلانه به‌کار گیرد پس نیاز است از میان حیوانات ویژگی شیر و طبیعت روباه را سرمشق خود قرار دهد، چون شیر نمی‌تواند خود را از دام‌ها حفظ کند و برای روباه هم گریز از چنگال گرگ ناممکن است، پس شاه باید به صفات روباه آشنا باشد که دام‌ها را تمییز داده و شیرصفت باشد که گرگ را فراری دهد. ... یک شهریار باهوش نه می‌تواند و نه باید پایبند قول خود باشد و اگر باشد بی‌تردید برای شاه زیان‌بخش است و عللی هم که باعث این وعده بود از

بین رفته است، هرگاه تمام مردم خوب بودند دادن این پند درست نبود، لیکن از آن‌جا که بیشتر مردم عاری از شرافت هستند و به وعده خود نسبت به شهریار پابندی ندارند، در عوض شاه هم نباید بر سر قول خود نسبت به آنها ایستادگی کند. (همان: ۱۴۸-۱۴۷)

ماکیاولی تنها به این می‌اندیشید که چگونه می‌توان قدرت را بدست آورد و آنرا حفظ کرد و در این راه ملاحظه چیزی را نمی‌کرد. البته خود وی می‌پذیرفت که اعمالی که به شهریاران توصیه می‌کند در بعضی موارد ضدانسانی و به‌لحاظ اخلاقی نادرست است؛ اما آن‌ها را برای حفظ حکومت و در نهایت به‌حال مردم مفید و سودمند می‌دانست. دروغ، ریا و تزویر که از نظر اخلاقی ناپسند است در «شهریار» سودمند تلقی شده و به شهریاران توصیه می‌شود. اگر طالب توفیق در کارها هستند از آن غافل نباشند؛ مثلاً در فصل هجده می‌نویسد:

هیچ لزومی ندارد که یک شهریار تمام صفات پسندیده‌ای که من بدان‌ها اشاره کرده‌ام را دارا باشد، ولی لازم است چنین جلوه دهد که تمام آن‌ها را دارا می‌باشد. ... مثلاً خوب است بدانند شاه مهربان، باوفا و باعاطفه، بشردوست، متدین و خوب-کردار و امثال این‌هاست و همین‌طور هم باید باشد؛ اما از طرف دیگر تعادل فکری شهریار به‌گونه‌ای باید باشد که اگر روزی نیاز پیدا کرد که آنگونه نباشد بتواند و بداند که چگونه آن‌ها را به صفات خلاف تبدیل کند. ... بنابراین برای یک شهریار لازم است دقت نماید کلامی از زبان او خارج نشود که از صفات پنجگانه که در بالا به آن‌ها اشاره شد عاری باشد و هرکس که او را می‌بیند و به حرف‌های او گوش می‌دهد باید چنین تصور کند که این شهریار مجسمه رحم، درست‌عهدی، شهامت، مهربانی و دینداری است و هیچ صفتی بهتر از صفت دینداری نیست که پادشاه بدان شهره باشد و برای شهریار بسیار مفید است که همه کس بدانند پادشاه صفت بالا را دارد یعنی دیندار است، زیرا معمولاً داوری مردم در چشم‌های آن‌هاست نه در

دستشان، به این معنی که همه می‌توانند ببینند ولی تنها عده کمی می‌توانند لمس کنند. (همان: ۱۵۱-۱۴۹)

ماکیاولی اینجا به واقعیت و آنچه هست، اهمیتی قائل نیست و تنها آنچه را که به نظر می‌آید و تصور می‌شود مهم می‌شمارد، چه بسا که پادشاه به‌واقع حایز آن پنج خصیصه نیکو باشد ولی اگر در دید مردم چنین به‌نظر نیاید و حتی فاقد آن خصایص شناخته‌شده اینجاست واقعیت موجود هیچ کمکی در کسب رضایت مردم و حفظ قدرت نکرده است. حال اگر پادشاه فاقد آن خصایص نیکو باشد ولی در دید و نگاه مردم حایز خوبی‌ها به‌نظر آید و شهره به نیک‌کرداری گردد، اینجا این امر خلاف واقع، مشروعیت حکومت و تثبیت آن را در پی خواهد داشت؛ این دقیقاً همان چیزی است که ماکیاولی در پی توضیح آن است؛ اما آنچه ماکیاولی از توضیح آن عاجز بود این است که آنچه که گفته شد با اینکه ممکن و محتمل است ولی جزء موارد کمیاب و نادر است؛ یعنی پادشاه نیک در اکثر موارد نیک هم شناخته می‌شود و پادشاه بد نیز، بد انگاشته می‌شود، مضاف بر اینکه آن موارد نادر اگر هم پیش آید، تنها برای مدت کوتاهی می‌تواند دوام بیاورد و پس از مدتی واقعیت عیان خواهد شد.

[در نهایت می‌توان گفت] نظریه اخلاقی - سیاسی ماکیاولی بسیار متفاوت از این اصرار سنتی است که حکمران خوب الزاماً همیشه یک انسان خوب نیز هست. ... از نظر ماکیاولی شهریاران برای حفظ پیروزی و خوشبختی ملزم نیستند که همیشه خود را محدود به طبیعت اخلاقی کنند. (Ian&Dyson, 2002:39)

اخلاق در «سیاست‌نامه»

دیدگاه نظام‌الملک در اخلاق، ملهم از دین اسلام است به‌ویژه وقتی که سلطان را به اخلاق‌مداری در ارتباط با مردم دعوت می‌کند هم نوعی دعوت به دین و دین‌داری است و هم نوعی مردم‌داری و هم حتی نوعی تدبیر و مملکت‌داری است.

عمال را که عملی دهند ایشان را وصیت کردن باید تا با خلق خدای نیکو زیند و از ایشان جز مال حق نستانند و آن نیز به مدارا و مجاملت طلب

کنند و تا ایشان را دست به ارتفاعی نرسد آن مال را نخواهند که چون پیش از وقت خواهند رعایا را رنج رسد. (نظام‌الملک، ۱۳۸۸: ۲۲)

باید که پس از این با خلق خدای نیکو روید و رعایا را سبکبار دارید و مرضعیفان را میازارید و مر دانایان را حرمت دارید و با نیکان صحبت کنید و از بدان بپرهیزید و خوشکاران را میازارید. (همان: ۳۶)

بخشش و احسان از صفات نیک اخلاقی است که چنانکه آمد ماکیاولی آن را برای شهریار مضر می‌دانست هرچند می‌گفت که البته آن در صورتی است که از مال خود شهریار باشد؛ اما خواجه نه تنها بخشش و انعام را نیک و پسندیده می‌داند، بلکه پادشاه را بدان توصیه می‌کند چراکه آن را هم فی‌نفسه و هم به‌خاطر یکی از دلایل حفظ پادشاهی حایز اهمیت می‌داند:

و سلطان کدخدای جهان باشد و ملوک عصر زیردست او باشند، واجب چنان کند که کدخدایی او و همت او و مروت او و خوان و صلت براندازه او باشد و از همه پادشاهان پیشین و نیکوتر باشد، و در خبر است که فراخ داشتن نان بر خلق خدای تعالی عمر و ملک و دولت بیفزاید. (همان: ۱۵۸)

و ابراهیم علیه‌السلام را ایزد تعالی می‌ستاید از جهت نان دادن و مهمان دوستی و حاتم طایی را از جهت سخاوت و مهمان دوستی، تن او را خدای عزوجل بر آتش دوزخ حرام گردانید و تا جهان باشد از جوانمردی او گویند و انگشتری که امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نماز به سایل داد گرسنه‌ای را سیر کرد و چند جای خدای تعالی او را در قرآن یاد کرد و بستود و تا قیامت از شجاعت و جوانمردی او خواهند گفت و هیچ‌کاری به از جوانمردی و نیکوکاری و نان دادن نیست و نان دادن سر همه مردمی هاست و مایه همه جوانمردی‌ها. ... و هر که در جهان نان گرفته است بیشتر از نان دادن گرفته است ... در اخبار آمده است که «البخیل لا

يَدْخُلُ الْجَنَّةَ» معنی آن است که بخیل در بهشت نرود، بهمه روزگار در کفر و اسلام خصلتی از نان دادن نیکوتر نیست. (همان: ۱۶۰)

... بنده این حکایت بدان یاد کرد که خداوند عالم خلدالله مُلکه بداند که بخشودن چه نیکو خصلتی است؛ بدان که رئیسی بر سگی بیخشود به هر دو جهان این درجت یافت، بیاید دانست که اگر بر مسلمانی که درمانده باشد بیخشاید از خدای تعالی چه درجه یابد که حرمت مسلمانان نزد خدای تعالی عظیم‌تر و بزرگ‌تر از آسمان و زمین است. (همان: ۱۸۴)

عدل از نظر خواجه، نه تنها به لحاظ اخلاقی و شرعی پسندیده است بلکه وی نظام مملکت و جهان را متکی بر عدل دانسته و بارها و بارها بر عدل و داد تأکید می‌کند، مثلاً آنجاکه می‌نویسد:

عامل شهر حمص به عمر عبدالعزیز نبشت که دیوار شهر حمص خراب شده است، آن را عمار تبايد کردن. جواب نبشت که شهر حمص را از عدل دیوار کن و راهها از ظلم و خوف پاک کن که حاجت نیست به گل و خشت و سنگ و گچ. (همان: ۲۹۵)

اینک، پس از استخراج مطالب دو کتاب مذکور در باب اخلاق به مهم‌ترین وجوه تفاوت آن‌ها اشاره می‌شود.

بررسی تطبیقی اخلاق در «شهریار» و «سیاست‌نامه»

جای انکار نیست که «شهریار» ماکیاولی حاوی همه‌گونه مطالب خلاف اخلاق است و نویسنده هیچ ابایی ندارد از این که انواع خدعه و خیانت و خون‌ریزی را به فرمان‌روایان توصیه کند. ... این کتاب با بی‌تفاوتی تمام راه‌ها و روش‌های به دست‌آوردن و نگاه‌داشتن قدرت سیاسی را تشریح می‌کند. درباره کاربرد صحیح قدرت یک کلمه نیز نمی‌گوید. کاربرد قدرت را محدود به هیچ ملاحظه‌ای درباره نفع عموم نمی‌کند. ماکیاولی به اصول اخلاقی

حمله نکرده است؛ اما در حل مسائل زندگی سیاسی برای این اصول فایده‌ای نمی‌شناسد (کاسیرر، ۱۳۸۵: ۱۸۳-۱۸۲) به عبارت دیگر وی «به واقع معتقد بود که سیاست به لحاظ اخلاقی، یک هنر خنثی است.» (Ian & Dyson, op.cit:42) در «شهریار»، ماکیاولی تأکید می‌کند پادشاهانی که دائماً به منعیات اخلاقی چون؛ خیانت، نقض ایمان و کشتار انسان‌های بی‌گناه وفادار می‌مانند، پایان کار آن‌ها با شکست خوردن از سوی رقیبانی است که چنین محظورات اخلاقی را ندارند. (Honderich, 1996:202)

از همین جاست که ذکر این مطلب ضروری می‌نماید که هرچه ماکیاولی در دین سکولار نبود اینجا در اخلاق سکولار است. البته اگر بتوان عنوان سکولاریسم را بر اخلاق حمل کرد. به عبارت دیگر وی اصول اخلاقی را به حریم خصوصی افراد پس می‌راند و در سیاست و قدرت، اخلاقی را توصیه می‌کند که به احتمال زیاد شایستگی نام اخلاق را ندارد. اکنون به ذکر تفاوت‌ها اقدام می‌شود:

۱. **نوع نگاه به اخلاق:** ماکیاولی اصول اخلاقی خاص خود را داشت و به نظر دیگران اهمیت نمی‌داد اگر او را بی‌اخلاق می‌دانستند. او به احتمال خواهان همان احترامی به اخلاقیات خاص خود بود، که دیگران در شرایط مساوی خواستار آنند. ماکیاولی که از هر لحاظ در تاریخ اندیشه غربی یگانه است در اخلاق نیز انقلابی است. از سوی دیگر اصول اخلاقی نظام‌الملک برآمده از دین اسلام و فقه شافعی و کلام اشعری بود. او نه انقلابی بود و نه عصیانگر، بلکه در کیش خود محافظه‌کار و جزم‌اندیش بود.

۲. **منشأ اخلاق:** ماکیاولی وجود حکومت قوی را ضامن اخلاق مردم می‌شناخت، و چنین می‌اندیشید که هیچ اخلاقی مقدم بر جامعه وجود ندارد. نظم و انضباط برآمده از قانون و زور است که مردم را به سمت انصاف و درستکاری سوق می‌دهد. در یک کلام اخلاق را زائیده حکومت می‌دانست. اتفاقاً همین ایده است که موجب می‌شد ماکیاولی هر عملی را هرچند ضد اخلاقی به پادشاه سفارش کند، تا در راه قوام و دوام حکومت خویش به اجرا بگذارد. از آن طرف خواجه که اخلاق را منتج از دین می‌دانست، می‌توانست چنین بیندیشد که اگر حکومتی هم (چه دینی یا غیردینی) وجود نداشته باشد باز می‌توان اخلاقی بود و اخلاقی

زیست، هرچند وجود حکومت به‌ویژه حکومت دینی، می‌توانست مفید و مؤثر باشد؛ اما هیچ‌گاه اخلاق را منوط به وجود حکومت در نظر نگرفت. مضاف بر اینکه اینجا تنها در اندیشه نظام‌الملک است که دین و اخلاق برهم منطبق شده و به وحدت می‌رسند.

۳. نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی اخلاقی: هر آنچه در «شهریار» عامل بدنامی و رسوایی ماکیاولی است و او را بی‌اخلاق می‌سازد، توصیه‌هایی به شهریار و کارگزاران حکومتی است که در پی کسب توفیق در سیاست‌اند و ناظر بر همه مردم در زندگی شخصی نیست. به عبارت دیگر ماکیاولی تمایزی اساسی میان اخلاق عمومی و اخلاق خصوصی قائل می‌شد و در پی تربیت شهریار خوب بود و نه انسان خوب، شاید به همین علت است که به آثار سیاسی دین بیش از ذات و گوهر دین ارجح می‌نهاد. وی شهریارخوب، اخلاق عمومی و آثار سیاسی دین را از انسان خوب، اخلاق خصوصی و ذات دین جدا کرده، بخش اول را ویژه حیات سیاسی و اجتماعی انسان می‌دانست و بخش دوم را مختص حیات انفرادی قلمداد می‌کرد؛ اما این بیان به‌ظاهر منطقی که اغواگر نیز هست، چیزی جز نسبی‌گرایی اخلاقی نیست که اصول اخلاقی را تابع زمان و مکان قرار می‌دهد. در این‌باره خواجه نگرش دیگری داشت؛ اخلاق وی که حاصل دین بود نمی‌توانست نسبی باشد. توصیه‌هایی که به پادشاه ارائه می‌داد، همان توصیه‌هایی بود که اگر فرصت می‌یافت به مردم نیز می‌داد. اصول اخلاقی خواجه رنگ سیاسی خاصی نداشت و قابل عمل در هر محیط و زمینه‌ای بود. حتی با گذشت زمان نیز رنگ نمی‌باخت. در یک کلام اصول اخلاقی خواجه، مطلق بود.

۴. حفظ حکومت: ماکیاولی درندگی شیر و مکر روباه، خباثت و خدعه‌گری، ظلم و خونریزی، تظاهر به دین‌داری، عهدشکنی و پایبند نبودن به قول و ناجوانمردی را در صورت لزوم برای حفظ حکومت، به شهریاران توصیه می‌کرد. البته همه این‌ها را از روی ناچاری و به‌طور موقت می‌پذیرفت. وی خوبی ذاتی مردم را توهم و آنان را ذاتاً بد، پلید و دارای قلب سیاه می‌دانست؛ اما خواجه در همه حال پادشاه را به عدل و نیکی و مدارا توصیه می‌کرد و دوام تاج و تخت را هم بیش از هرچیز دیگر، در گرو رضای خلق و دعای خیر ایشان قرار می‌داد.

۵. بخشش: بخشش و احسان از صفات نیکی است که ماکیاولی دید مساعدی بدان نداشت و آن را بر شهریار توصیه نمی‌کرد، مگر در صورتی که از دارایی شهریار نباشد؛ اما خواجه پادشاه را به تأکید بدان سفارش می‌کرد و نان دادن را از بزرگ‌ترین نیکی‌ها و جوانمردی‌ها می‌شمرد. وی از حضرت ابراهیم (ع) و حضرت علی (ع) و حاتم طایی مثال و مصداق آورده و می‌افزاید: «به‌همه روزگار در کفر و اسلام خصلتی از نان دادن نیکوتر نیست.» (نظام-الملک، ۱۳۸۸: ۱۶۰) به عبارت دیگر، ماکیاولی که بخشش را از عوامل ضعف و سقوط پادشاهی می‌دانست، برعکس، خواجه آن را یکی از عوامل دوام و ثبات قدرت قلمداد کرده، و البته آن را در ذات خود نیز ارزشمند می‌دانست.

۶. روانشناسی مردم: استفاده ماکیاولی از روانشناسی سیاسی در «شهریار» محرز است. (McClelland, 2005: 150) [چنانچه از دید وی] نخستین شرط فرمان راندن بر مردم شناختن مردم است و تا زمانی که ما گرفتار توهم «خوبی ذاتی» مردم باشیم، مردم را نخواهیم شناخت. یک چنین تصویری ممکن است بسیار انسانی و بسیار خیراندیشانه باشد؛ اما در زندگی سیاسی پرت و یاوه است. ... باید این را فرض بگیریم که مردمان به حکم طبیعت خود بدند، و هرگاه فرصت پیدا کنند از بروز دادن قلب سیاه خویش دریغ نخواهند کرد. این سیاهی قلب را نمی‌توان با قانون درمان کرد؛ درمان آن با زور است (کاسیرر، ۱۳۸۵: ۱۹۰)؛ اما نظام-الملک نه صراحت گفتار ماکیاولی را داشت، نه چنین دید واقع‌گرایانه و بدبینانه‌ای به مردم داشت، نه بی‌اخلاقی‌های آشکار وی را مجاز می‌شمرد و نه اصلاً بندی در سیاست‌نامه وجود دارد که دال بر استفاده وی از روانشناسی سیاسی باشد.

در پایان باید گفت: «بخش بیشتر تحقیر اصول اخلاقی توسط ماکیاولی، با شرح عصر وی (رنسانس و ایتالیای تجزیه شده) قابل تبیین است.» (Murray, op.cit: 58) هرچند قابل توجیه نیست؛ اما «وولین شلدون»^{۲۱} با دید مثبتی به شهریار و توجیه قدرت آن می‌نگریست، وی می‌نویسد: «دغدغه او (ماکیاولی) این بود که نشان دهد در چه مواقعی شیوه فعالیت سیاسی می‌تواند با معیارهای عام رفتار شخصی منطبق باشد، بعلاوه وقتی یک حکومت به ثبات رسید،

21. Wolin Sheldon

محیط امن آن آمادگی بیشتری برای دستیابی به تقوای پسنیده‌ای چون؛ دلسوزی، ایمان صحیح، درستکاری، انسان‌دوستی و مذهب دارد. تحت این شرایط است که اخلاق عمومی و اخلاق خصوصی بر هم منطبق می‌شود.» (Sheldon, 2004: 201) این بدین معناست که اعمال ضداخلاقی شهریاران، موقتی و از روی ناچاری است و حتی زمینه اخلاق‌مداری را با ایجاد ثبات و امنیت مهیا می‌کند. به عبارت دیگر شلدون با تسامح بیشتری به شهریار و ماکیاولی می‌نگریست.

۳. نتیجه‌گیری

با توجه به همه آنچه آمد، چنین معلوم شد که دید و نگرش ماکیاولی و نظام‌الملک در «شهریار» و «سیاست‌نامه» نسبت به دین و اخلاق، از خاستگاه‌های متفاوتی نشأت می‌گرفت. ماکیاولی زاده رنسانس بود و نظام‌الملک در عصرمیانه حیات داشت. فلورانس امیرنشین کوچک در ایتالیا تجزیه شده و فاسد، موطن ماکیاولی بود و امپراطوری عظیم سلجوقی در فلات ایران، وزارت نظام‌الملک را به‌همراه داشت. پاپ در رم، به‌زعم ماکیاولی مانع وحدت ایتالیا بود و خلیفه در بغداد، مشکل حادی برای سلاجقه و نظام‌الملک نبود. نگاه ماکیاولی به روم باستان و دین و جمهوری آن بود و توجه نظام‌الملک توأمان به سنت شاهی ایران و ارزش‌های اسلامی معطوف بود. در هر حال، عامل هرچه بود، ماکیاولی مسیحیت را خوش نداشت و در عوض ایده‌آل او دینی بود که منجر به تقویت اتحاد مردم و شکوه حکومت شود، هر دینی این نتیجه را در پی می‌داشت محبوب ماکیاولی بود، به‌همین دلیل ذات دین در نظر او بی‌اهمیت بود. بر این مبناست که اینجا نگرش او به دین؛ فایده‌گرایانه، واقع‌گرایانه و مدرن تلقی می‌شود. در اخلاق نیز، هر عملی را بدون توجه به اخلاقی بودن یا نبودن آن به شهریار توصیه می‌کرد، چراکه حکومت را مقدم بر هر اخلاقی می‌دانست. یعنی از دید وی ابتدا به هر نحوی باید حکومت و شهریاری حفظ می‌شد، سپس در پرتوی نظم و امنیت آن به دنبال خوبی و بدی اخلاق بود. مضاف بر اینکه ماکیاولی آن بی‌اخلاقی‌ها را اولاً تنها به شهریاران و سیاستمداران توصیه می‌کرد و ثانیاً بخش بیشتر آن را نیز از روی ناچاری و به‌طور

موقت مجاز می‌شمرد که البته همه این‌ها نشانگر نوعی نسبی‌گرایی اخلاقی است؛ اما نظام-الملک شافعی مذهب، در «سیاست‌نامه»، دین و پادشاهی را دو همزاد و برادر می‌دانست و اندیشه ایرانی‌شهری پادشاهی را با ارزش‌های اسلامی چنان وفق می‌داد که جدایی آن دو را به معنی مرگ هردو به حساب می‌آورد. او در مذهب شافعی و حنفی، متعصب و محافظه‌کار بوده و اخلاق را منتج از اسلام می‌دانست. به همین دلیل اصولی را که به پادشاه و مردم توصیه می‌کرد، هردو را یکسان و مطلق می‌انگاشت و حتی برخلاف ماکیاولی بدون وجود حکومت، اخلاقی زیستن را ممکن و محتمل می‌پنداشت. در آخر باید گفت هدف ماکیاولی تنها کسب و حفظ قدرت بود و در این راه از هرچیز درست و نادرستی استفاده می‌کرد؛ اما نظام‌الملک توفیق پادشاهی، حفظ دین و رضایت مردم را در یک راستا قرار داده و هدف خویش تلقی می‌کرد و برخلاف ماکیاولی هر سه آن‌ها را قابل جمع می‌دانست.

کتاب‌نامه

- بومر، فرانکلین لوفان (۱۳۸۵) جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ترجمه: حسین بشیریه. تهران: باز.
- پلامناتز، جان (۱۳۸۷) انسان و جامعه جلد اول، ترجمه: کاظم فیروزمند. تهران: روزنه.
- جونز، و.ت (۱۳۵۸) خداوندان اندیشه سیاسی جلد دوم، ترجمه: علی رامین. تهران: نشر سپهر.
- دولت‌آبادی، محمود (۱۳۸۳). گذری کوتاه اما جامع بر نظام‌الملک مؤلف سیاست‌نامه (سیرالملوک) سرنوشت محتوم وزیر ایرانی. شعر کلاسیک. شمار سوم. صص ۱۶۸-۱۶۰.
- راسل، برتراند (۱۳۴۰) تاریخ فلسفه غرب، ترجمه: نجف دریابندری. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- شوالیه، ژان ژاک (۱۳۷۳) آثار بزرگ سیاسی از ماکیاولی تا هابز، ترجمه: لی‌لا سازگار. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۶۴). مقدمه بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. معارف. شماره دوم. صص ۱۰۲-۷۹.
- فلاح، مرتضی (۱۳۸۳). خواجه نظام‌الملک؛ سیاست در نامه، سیاست در عمل. کاوش‌نامه. شماره نهم. صص ۹۰-۶۷.

دین و اخلاق در «شهریار» ماکیاولی و «سیاست‌نامه» نظام‌الملک. ... ۲۳۱

- قادری، حاتم (۱۳۸۲) اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، چاپ چهارم، تهران: سمت.
- قاسمی، محمدعلی (۱۳۸۶). قدرت و امنیت در سنت سیاست‌نامه‌نویسی: مطالعه سیرالملوک خواجه نظام‌الملک. فصلنامه مطالعات راهبردی. شماره دوم. صص ۲۷۷-۲۶۱. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۵) افسانه دولت، ترجمه: نجف دریابندری، چاپ دوم، تهران: خوارزمی.
- کاظمی، سید علی اصغر (۱۳۷۶) اخلاق و سیاست؛ اندیشه سیاسی در عرصه عمل، تهران: نشر قومس.
- لمبتون، آن. ک. س. (۱۳۶۳) سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام، ترجمه: یعقوب آژند. تهران: امیرکبیر.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۹) شهریار، ترجمه: محمود محمود. تهران: نگاه.
- ملک، احمد (۱۳۷۹). سیری در کتاب سیاست‌نامه یا سیرالملوک. کتاب ماه تاریخ و جغرافیا. صص ۵۰-

۴۶

- نظام‌الملک، حسن بن علی (۱۳۸۸) سیاست‌نامه، به تصحیح: عباس اقبال آشتیانی، چاپ پنجم، تهران: اساطیر.
- هدایتی، ابوالفضل (بی تا). سلوک سیاسی نظام‌الملک. حکومت اسلامی. شماره سوم. صص ۲۳۸-۲۱۰.

- Adams, Ian and R.W Dyson (2007) Fifty Major Political Thinkers . London & New York: Routledge.

- Black, Antony (2011) The History of Islamic Political Thought; From the Prophet to the Present. Edinburgh: Edinburgh University press.

- Boyle, J.A (2007) The Cambridge History of Iran; Volume 5 The Saljuq and Mongol Periods. Cambridge: Cambridge University Press.

- Duignan, Brain (2010) The 100 Most Influential Philosophers of All Time. New York: Britannica Educational Publishing.

- Honderich, Ted (1995) The Oxford Companion to Philosophy. New York: Oxford University Press Inc.

- Kenny, Anthony (2006) A New History Of Western Philosophy, Volume 3 The Rise of Modern Philosophy. Oxford: Clarendon Press.

- McClelland, J.S (2005) A History of Western Political Thought . London & New York: Routledge.

- Murray, A.R.M (2010) An Introduction to Political Philosophy . London :Routledge.

- Rosenthal, Erwin I. J (1962) Political Thought in Medieval Islam; An Introductory Outline. Cambridge: Cambridge University Press.

- Sheldon, Wolin. S (2004) Politics and Vision; Continuity and Innovation in Western Political Thought. New Jersey: Princeton University Press.

- White, Michael (2002) The Pope and the Heretic; The True Story of Giordano Bruno, The Man Who Dared to Defy the Roman Inquisition. New York: Harper Collins Publishers Inc.

