

واقع‌گرایی سیاسی در آینه سیاست‌نامه‌نویسی بازخوانی اندیشه سیاسی ماکیاول و خواجه نظام‌الملک طوسی

علی اشرف نظری - دانشیار علوم سیاسی دانشگاه تهران

چکیده

ماکیاول از اندیشمندانی است که نظریه‌پردازان تعبیر و برداشتهای گوناگون از اندیشه‌هایش دارند. او با گسست از منطق اخلاقی سیاست‌نامه‌نویسی، شالوده‌ای نو برای بنیادگذاری سیاست فراهم کرد که آغاز دورانی تازه در تاریخ اندیشه سیاسی است. او دریافتی از قدرت سیاسی به‌دست داد که با الزامات زمان سازگار بود، الزاماتی که با منطق از سوی و اخلاق سنتی از سوی دیگر همخوانی نداشت. از این دیدگاه، می‌توان او را نقطه گذار از فلسفه سیاسی کلاسیک به اندیشه سیاسی مدرن و در شمار «ثوری‌پردازان سیاسی» دانست، زیرا او نخستین کسی بود که بر پایه روشهای تجربی و تاریخی به بررسی سیاست پرداخت و با گسست از سنت فکری اسکولاستیکی حاکم و در امتداد اندیشه‌های سیاسی مطرح شده در دوران رنسانس، پدیده‌هایی چون دولت، حکومت و قدرت سیاسی را بعنوان پدیده‌هایی طبیعی که برآمده از کشاکش نیروهای اجتماعی است و ماندگاری یا از میان رفتن آنها نیز به این عوامل بستگی دارد، مورد توجه قرار داد.

هدف این نوشتار، نه بررسی اندیشه‌های ماکیاول و خواجه نظام‌الملک طوسی - به‌گونه کلی - بلکه بررسی شیوه نگرش ماکیاول به قدرت سیاسی و تلاش در به دست دادن دریافتی درست از آرا و اندیشه‌های وی در این زمینه است. ماکیاول با «نگرشی مکانیکی» بر آن شده است تا مسائل سیاسی - از جمله قدرت سیاسی - را به «خودی خود» و به‌گونه پدیده‌ای مستقل مورد توجه قرار دهد. خواجه نظام‌الملک طوسی نیز کمابیش چهارصد و پنجاه سال پیش از ماکیاول می‌زیسته و می‌توان او را پیشگام واقع‌نگری - نه رویکرد واقع‌گرایی - در سیاست دانست.

الف. درآمد

آثار خود را در زمانی می‌نویسند که احساس می‌کنند، جامعه‌شان دچار بحران شده است. در واقع، نظریه‌پرداز ژرف‌اندیش از چندوچون اوضاع در پیرامون خود آغاز می‌کند، مسائل و مشکلات را در نظر می‌گیرد و بر آن می‌شود که با شناخت علل آنها و به‌دست دادن تصویری نمادین از کلیتهای نظم‌یافته (برای سامان‌بخشی دیگران به جامعه) پاسخی بیابد.

پس می‌توان چنین استدلال کرد که رخ نمودن بحرانها و از هم‌گسیختگیهای اجتماعی، زمینه طرح نظریات تازه و رویارویی آشکارتر اندیشه‌ها را فراهم می‌آورد و درحال و هوای بحران و روند دگرگونی است که شاهد رویارویی اندیشه‌های گوناگون می‌شویم. برای پشتوانه‌دارتر کردن این استدلال، می‌توان نقطه مقابل این وضع اجتماعی، یعنی برهه‌های آرام و خالی از تنش را نیز مورد توجه قرار داد که در این مقاطع، نظریه‌پردازی

«بر آن شده‌ام راهی در پیش گیرم که تاکنون هیچ کس در آن گام نهاده است؛ راهی است دشوار و پُر مشقت، ولی اگر کوشش‌هایم با نظر اغماض نگریده شود، همین خود پاداش من خواهد بود.» (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۳۵).

نخستین پرسشی که در زمینه شناخت اندیشه‌های یک نظریه‌پرداز سیاسی پیش می‌آید، این است که مسئله یا به سخن دیگر دغدغه و محور فکری او چیست؟ چه عاملی او را برانگیخته است تا دریافتهای خود را به‌صورت یک نظریه سیاسی به رشته تحریر درآورد؟ نویسنده چه هدفی را دنبال می‌کند؟ به‌نظر می‌رسد که کمابیش همه نظریه‌پردازان سیاسی، کار خود را با دیدن بی‌نظمی در زندگی سیاسی آغاز می‌کنند و بیشتر آنان

● ماکیاول با گسست از منطق اخلاقی سیاستنامه‌نویسی، شالوده‌ای نو برای بنیادگذاری سیاست فراهم کرد که آغاز دورانی تازه در تاریخ اندیشه سیاسی است. او دریافتی از قدرت سیاسی به دست داد که با الزامات زمان سازگار بود، الزاماتی که با منطق از سویی و اخلاق سنتی از سوی دیگر همخوانی نداشت. از این دیدگاه، می‌توان او را نقطه گذار از فلسفه سیاسی کلاسیک به اندیشه سیاسی مدرن و در شمار «ثوری پردازان سیاسی» دانست.

جوامع سیاسی اعصار کهن، دولت - شهرهایی (city-state) بودند که حکومت پاره‌ای از آنها، مانند «ونیز» و «فلورانس»، جمهوری بود؛ درحالی که برخی دیگر در دست فرمانروایان مستبد قرار داشت. از لحاظ داخلی، همه آنها کانون رقابت‌های سنگین سیاسی، جاه‌طلبی‌های شخصی و در همان حال، کانون‌هایی برای پیدایش و بالندگی فرهنگ هنری و ادبی تازه در دوران رنسانس بودند. عامل دیگری که نقشه سیاسی ایتالیا را آشفته‌تر می‌ساخت، وجود سرزمین‌هایی در این شبه جزیره بود که حکومت‌های مستقل نداشتند و مستقیم از سوی کلیسای کاتولیک (که مقر آن در شهر رُم بود) اداره می‌شدند. جدا از این عوامل، پراکندگی و نبود همبستگی میان شهرهای ایتالیا نیز بهانه خوبی به دست دیگر کشورهای یکپارچه و نیرومند همچون اسپانیا و فرانسه می‌داد تا به خاک این کشور دست‌اندازی کنند. در چنین وضعی، دغدغه اصلی نخبگان و سیاستمداران میهن‌پرست ایتالیا، نگهداشت یکپارچگی سرزمینی کشورشان بود. ماکیاول در نامه‌ای به فرانچسکو ویتوری اذعان می‌کند که زادگاه خود را بیش از وجود خود دوست دارد (Berlin, 2000: 48). در همین راستا یکی از پژوهشگران می‌نویسد:

«ماکیاوللی اعتبار اخلاق مسیحی را رد نمی‌کند. همچنین، نمی‌پذیرد که در سایه ضرورت سیاسی می‌توان دست به هر کاری زد. به جای آن، او کشف می‌کند که اخلاق آشکارا در رویدادهای سیاسی رعایت نمی‌شود و هرگونه سیاستگذاری مبتنی بر این فرضیه در فضای ناآرام به بن‌بست می‌رسد. در واقع توصیف عینی او از کنش‌های سیاسی، متضمن نشانه‌هایی از بدبینی یا بی‌تفاوتی نیست، بلکه مایه گرفته از نگرانی است» (Berlin, 2000: 47).

یک استثناء است. برای نمونه، برخی اندیشمندان (مانند دانیل بل) متأثر از فضای آرام دهه ۱۹۵۰، سخن از «پایان ایدئولوژی و نظریه» به میان آورده‌اند. (ر.ک: اسپریگنز، ۱۳۷۷: ۵۱-۳۹)

نظریات ماکیاول نیز از این قاعده مستثنی نیست. نظریه سیاسی او، تلاشی است در راه شناخت دگرگونی‌های ژرف رخ داده در ایتالیای آن زمان و یافتن پاسخی برای پایان دادن به بی‌نظمی‌های سیاسی سایه‌افکن بر آن. به سخن دیگر، می‌توان خط سیر فکری او را در راستای پی‌ریزی گونه‌ای اقتدار سیاسی واحد - بعنوان تنها راه برونرفت از آشفتگی‌های سیاسی - پی گرفت. اندیشه سیاسی ماکیاول و بویژه تفسیر تازه وی از قدرت، «محتوای خود را از جهان سیاسی‌ای که وی آن را تجربه کرده و در آن زیسته، یعنی جهان بی‌ثبات، قطعه‌قطعه، پُردسیسه و پُرتوهمی - که در آن، بینندگان چه ببینند و دریابندگان چه اندک - به دست می‌آورد» (کگل، ۱۳۷۹: ۹۵-۹۴). برتراند راسل با اشاره به این وضع می‌نویسد:

«یک چنین راستگویی فلسفی را در بیان نادرستی‌های جهان سیاست فقط از یک دانشمند سیاسی که در ایتالیای دوره رنسانس می‌زیسته است می‌شود انتظار داشت. فلسفه او پایه علمی دارد و بر تجربیات و شواهد عینی استوار است. بیشتر تنقیدهایی که از مطالب رساله شهریار شده ناشی از خشم مزورانی است که عملاً بر مبنای تعلیمات ماکیاول کار می‌کنند ولی از اقرار به کیفیت اعمال خود نفرت دارند» (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۶۹: ۳۱۶-۳۱۵)

برای دریافت هرچه بهتر اندیشه‌های سیاسی ماکیاول و مسئله مورد توجه در اینجا - یعنی تفسیر تازه او از قدرت - نخست نگاهی به زمانه سیاسی وی می‌افکنیم و سپس با در نظر گرفتن پایه‌های روش‌شناختی اندیشه او، به موضوع یاد شده می‌پردازیم.

ب. زمینه‌های سیاسی - اجتماعی

«نیکولو ماکیاوللی» (Niccolò Machiavelli) (۱۴۶۹-۱۵۲۷ م) در فضای پر تحول و دستخوش دگرگونی فلورانس در دوران رنسانس چشم به جهان گشود. در سراسر زندگی، ایتالیا دستخوش فراز و فرودها و دگرگونی‌های ژرف سیاسی (Political Upheaval) بود که مایه تجزیه آن به پنج دولت با سرزمین‌های کوچک شده بود. همه این دولتها مانند

همواره کتاب شهریار را با اشتیاق می‌ستودند؛ در ۱۸۶۹، چهارصدمین زادروز او را در ایتالیا جشن گرفتند و بر لوحه‌ای که بر فراز گورش نصب کردند، چنین نگاشتند: «نامی چنین بزرگ را هیچ ستایشی بس نیست». ماکیاول میهن‌پرست و ماکیاول لیبرال از کشفیات این دوره است (کاسیرر، ۱۳۷۷: ۲۰۹). اما بنیاد این دو برداشت را می‌توان مایه گرفته از تعبیری دانست که خوانندگان «شهریار» از ماکیاول دارند؛ به تعبیری، بخت و جایگاه وی، پیوندی نزدیک با ظرفیت خوانندگانش یافته است.

هدف این نوشتار، نه بررسی افکار ماکیاول - به‌گونه کلی - بلکه بررسی شیوه نگارش وی به‌قدرت سیاسی و تلاش در راه برداشتی درست از آرا و اندیشه‌های وی در این زمینه است. فرضیه مقاله این است که «ماکیاولی نخستین اندیشمندی است که از دیدگاهی تازه، اندیشه سیاسی نو را پایه‌گذاری کرده است و با دریافتن الزامات دوران مدرن و روح زمانه خویش (وجود آشفته‌گیهای سیاسی و بایستگی تلاش در راه برپا کردن دولت ملی)، راهی نو در برابر اندیشه سیاسی گشوده است که می‌توان از آن، به «تجدد اندیشه سیاسی» (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۳۴) نیز تعبیر نمود.

ماکیاول، «فیلسوف» یا «دانشمند علم سیاست» به معنای سنتی واژه نیست، زیرا اندیشه‌هایش دستگاهی فلسفی ندارد. به گفته جان پلامناتز، «او هیچ تصویری از روش علمی به این معنا که فرضیاتی را بسازد یا آزمایش کند، ندارد. او مطالعات منسجمی درباره نظم سیاسی نداشته است و آنچه درباره فرد، حکومت و قدرت سیاسی گفته است، بیشتر برآمده از تجربه‌های علمی اوست تا اینکه حاصل بررسیهای منسجم و علمی باشد» (Plamenatz, 1963: 3). لویی آلتوسر نیز بر این باور است که در قرائت رساله‌های ماکیاول این نکته پر تعارض وجود دارد که اگر چه آشکارا و پیوسته با اندیشه نظری بسیار دقیقی سروکار داریم، اما هرگز نمی‌توان در پژوهش او نقطه مرکزی، یعنی مکانی که از دیدگاه نظری همه چیز در آنجا به هم گره می‌خورد، به‌دست آورد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۵۸۸).

با این همه، ماکیاول با نوشتن آثار کلاسیکی چون «شهریار» و «گفتارها»، اثری ژرف بر کل اندیشه سیاسی مدرن گذاشته است. کتاب شهریار، متفاوت از همه آثار نوشته شده در آن دوران، بیشتر بر مسائل عملی که در استقرار قدرت باید مورد توجه قرار گیرد متمرکز است تا اینکه نویسنده کوشیده باشد فرضیات و حدسیاتی

بر سر هم تلاش ماکیاول در این راستا است که موضوع پی‌ریزی نظام سیاسی را بر مبنای «مصلحت دولت» مطرح کند و چارچوب لازم را برای فرمول‌بندی سیاست بعنوان قلمرو اعمال قدرت در پهنه اجتماع به‌دست دهد. از این دیدگاه، بالاتر از مصلحت دولت و قدرت آن ملاحظه‌ای وجود ندارد و هدف عمل سیاست بعنوان علم موفقیت، حفظ مصلحت و قدرت دولت در راستای دستیابی به نظم و امنیت است. نکته درخور توجه اینکه در دیدگاه ماکیاول قدرت نه هدفی فی‌نفسه، بلکه ابزاری برای حفظ مصلحت عمومی و حقوق شهروندان است. آرمان نجات میهن، اصلی‌ترین آرمان در قلمرو سیاست شمرده می‌شود و دیگر آرمانها تابعی از آن است.

گوشه‌نشینی ماکیاول پس از یک دوره فعالیت سیاسی و روی آوردن به بررسی و نوشتن آثار ادبی، مایه خلق دو اثر مشهور، یعنی «شهریار» و «گفتارها، درباره ده جلد اول تاریخ تیتوس لیویوس» شد. شهریار ماکیاول با این امید نوشته شده بود که شهرها و جمهوریهایی ایتالیا به یاری شهریار مقتدر، از گرداب آشفته‌گی و پراکندگی رهایی یابند. ماکیاول، کتابهای دیگری نیز نوشته است که مهمترین آنها عبارت است از «فن جنگ» (۱۵۱۹) و «تاریخ فلورانس» (۱۵۲۰) (ر.ک: اسکینز، ۱۳۷۲؛ اشتراوس، ۱۳۶۸؛ عنایت، ۱۳۸۰؛ فاستر، ۱۳۷۶).

ب. روش در اندیشه سیاسی ماکیاول

ماکیاول از اندیشمندانی است که تعبیر و برداشتهای گوناگون از اندیشه‌هایش شده است و از همین‌رو، گاه بزرگ داشته شده و گاه، تقبیح شده است. در زبان اصطلاحات سیاسی، واژه «ماکیاولیسم» مترادف با گونه‌ای «بدنامی»، «نیرنگ‌بازی» و «فریب» است؛ «در ادبیات سده هفدهم، ماکیاول را شیطان مجسم توصیف می‌کردند و سپس در تشبیهی غریب، خود شیطان یک ماکیاولیست لقب می‌گرفت که به لقب ماکیاولیسم آلوده است. اما در قرن نوزدهم که عصر ظهور ناسیونالیسم می‌باشد، ماکیاول که شیطان مجسم بود، حال به مقام رفیعی می‌رسید و از او به‌عنوان «فرزانه حامی آزادی» (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۳۳) یاد می‌شد. میهن‌پرستان ایتالیایی،

اسلام که همواره دین و سیاست در هم تنیده بوده‌اند، «فکر کامل بودن [و مستقل بودن] قدرت غیرمذهبی، جایگزین واقعیت قدرت تقسیم شده و حاکمیت ناقص قرون وسطایی می‌شود و قدرت حاکمه فقط به خود وابسته است» (جهانگلو، ۱۳۷۷: ۲۳).

ماکیاول بر پایه تجربیات سیاسی خود، بر آن بود که قدرت سیاسی همه چیز هست، اما پدیده‌ای وابسته به جایگاه پاپ نیست. از دید او، قائل شدن به منشأ اسقف - پاپی برای قدرت سیاسی، پرداخته تخیل است نه اندیشه سیاسی. او در فصل پانزدهم «شهریار» می‌نویسد:

«مرا سر آن است که سخنی سودمند از بهر آن کس که گوش شنوا دارد، پیش کشم و بر آنم که به جای خیال‌پردازی می‌باید به واقعیت روی کرد. بسیاری کسان در باب جمهوری‌ها و پادشاهی‌ها خیال‌پردازی کرده‌اند که هرگز در کار خود موفق نبوده‌اند. شکاف میان زندگی واقعی و آرمانی چنان است که هرگاه کسی واقعیت را به آرمان بفروشد به جای پایستن، راه نابودی خویش را در پیش می‌گیرد. هر که بخواهد در همه حال پرهیزگار باشد در میان این همه ناپرهیزگاری سرنوشتی جز ناکامی نخواهد داشت. از این‌رو شهریاری که بخواهد شهریاری را از کف ندهد می‌باید شیوه‌های ناپرهیزگاری را بیاموزد و هر جا که نیاز باشد به کار بندد» (ماکیاوللی، ۱۳۶۶: ۷۹-۷۸).

ماکیاول با بیان این اصل که انسان در سرشت خود به بدی بیشتر از خوبی گرایش دارد، از مبانی انسان‌شناختی همه فیلسوفانی که با سخاوت بر سرشت نیک انسان تأکید و آرمانشهر خود را بر پایه اخلاق استوار می‌کردند، دور می‌شود و به تحدید حدود قلمرویی می‌پردازد که فلسفه سیاسی واقع‌گرا، یعنی استوار بر حقیقت منطق رابطه نیروها، بر روی آن بنیادگذاری خواهد شد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۵۰۰).

از این‌رو، ماکیاول با طرح نگرش «واقع‌گرایی سیاسی»، محور فرایندهای سیاسی را دستیابی به قدرت

را درباره قدرت سیاسی مطرح کند (منابع اینترنتی Machiavelli). از این دیدگاه، می‌توان او را نقطه گذار از فلسفه سیاسی کلاسیک به اندیشه سیاسی مدرن و در ردیف «نظریه پردازان سیاسی» به‌شمار آورد؛ زیرا نخستین کسی است که بر پایه روشهای تجربی و تاریخی به بررسی سیاست پرداخته و با گسست از سنت فکری اسکولاستیکی حاکم و در راستای اندیشه‌های سیاسی مطرح شده در دوران رنسانس، پدیده‌هایی همچون دولت، حکومت و قدرت سیاسی را بعنوان پدیده‌هایی طبیعی مورد توجه قرار داده است؛ پدیده‌هایی که برآمده از کشاکش نیروهای اجتماعی است و ماندگاری یا از میان رفتن آنها نیز به این عوامل بستگی دارد. ماکیاول در آثار خود، از نمونه‌های تاریخی بسیار برای پشتوانه‌دار کردن استدلالهای خود بهره گرفته است. این نکته در کتاب «گفتارها» بیشتر به چشم می‌خورد.

از دید لئو اشتراوس، نیکولو ماکیاول نخستین اندیشمندی است که گونه‌ای «سیاست قدرت» را که راهبردها تنها ملاحظات و مصلحت‌های سیاسی است و از هر ابزاری - چه خوب و چه بد - برای رسیدن به هدفها بهره می‌گیرد، مطرح می‌کند. او استمرار این اندیشه را در آموزه‌های هابز، اسپینوزا، کانت و مارکس پیگیری می‌کند (اشتراوس، ۱۳۷۰: ۳۰۴-۲۶۴).

ماکیاول با «نگرشی مکانیکی» بر آن می‌شود که مسائل سیاسی - از جمله قدرت سیاسی - را به «خودی خود» و به‌گونه پدیده‌ای مستقل مورد توجه قرار دهد؛ نه اینکه مانند اندیشمندان گذشته (بر پایه تئوریهای سیاسی سده‌های میانه) قدرت و سیاست را محصور در بافتی «ارگانیک» و آموزه‌های اخلاقی بدانند. او برخلاف فیلسوفان سده‌های میانه، منشأ الهی قدرت سیاسی را نپذیرفت و بی‌آنکه ضرورت مداخله قدرت دیگری، مانند قدرت دستگاه پاپ را برای تأیید یا پشتیبانی آن مورد توجه قرار دهد، به بحث پیرامون قدرت سیاسی پرداخت. «تأمل سیاسی ماکیاوللی در قلمرو بیرون حوزه شرع، در استقلال کامل نسبت به آن، فارغ از ملاحظات اخلاق خصوصی و با توجه به عالی‌ترین واقعیت سیاسی دوران جدید، یعنی دولت و مصالح دولت ملی که هیچ واقعیت دنیوی ورای آن وجود ندارد، شکل می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۴۸۷). در نگرش ماکیاول متأثر از تجربه سیاسی غرب در دوران رنسانس، که می‌توان آنرا نگرشی سکولار به سیاست دانست که در مسیحیت ریشه داشت [آیین دو شمشیر] نه در ادیان دیگر مانند

● اندیشه سیاسی ماکیاول و بویژه تفسیر تازه وی از قدرت، «محتوای خود را از جهان سیاسی‌ای که وی آن را تجربه کرده و در آن زیسته، یعنی جهان بی‌ثبات، قطعه‌قطعه، پُردسیسه و پُرتوهمی - که در آن، بینندگان چه بسایرند و دریابندگان چه اندک - به‌دست می‌آورد».

باره می‌نویسد:

«سبب این امر آن است که ماکیاوولی به‌خلاف قدما، حسن و قبح را ذاتی اعمال نمی‌داند؛ در سیاست که قلمرو رابطه نیروها و تابع منطق آنهاست، هر عملی با توجه به شرایط زمان و مکان و رابطه نیروها، می‌تواند «اثر» یا «اثراتی» متفاوت و حتی متعارض داشته باشد. هر عملی در شرایط زمان و مکان خاصی که ماکیاوولی از آن به‌فرصت یا "occasione" تعبیر می‌کند، انجام می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۴۹۰).

ماکیاویل با اندیشه سیاسی جزئی‌نگر و زمانمند خود، در تمایز با انتزاعی‌نگری و مال‌اندیشی فیلسوفان، بر آن می‌شود که با طرح مفاهیم سیاسی بعنوان مفاهیمی فی‌نفسه (in itself) و مقید به زمان و مکان، به دام کلی‌گویی و خیال‌پردازی آرمانشهری نیفتد. از این دیدگاه، دستیابی به قدرت سیاسی و موفقیت در کاربرد و نگهداشت آن در اقیانوس پر آشوب سیاست، هدف اصلی دانسته می‌شود. بواقع، در اندیشه او «وجود دولت و قدرت آن، موضوع واقعی دانش تکنیکی و اداری جدید در مقابل گفتمان [فلسفی -] حقوقی قدیم بود که قدرت را با غایات دیگری چون عدالت، سعادت و یا حقوق طبیعی پیوند می‌داد» (رابینو و دریفوس، ۱۳۷۶: ۲۴۷).

ماکیاویل با گسست از منطق اخلاقی سیاست‌نامه‌نویسی، شالوده‌ای نو برای بنیادگذاری سیاست فراهم می‌کند که آغاز دورانی تازه در تاریخ اندیشه سیاسی است. او دریافتی از قدرت سیاسی را به نمایش گذاشت که با الزامات زمان سازگار بود، الزاماتی که با منطق از سوی و اخلاق سنتی از سوی دیگر همخوانی نداشت. در این بنیادگذاری نو، سیاست بیش از آنکه دنباله اخلاق، یا اخلاق دیباچه‌ای بر آن باشد، همچون دیباچه‌ای بر جنگ است و در پیوند با منطق و کارکرد آن می‌تواند بررسی شود. ماکیاویل با این جابه‌جا کردن سیاست از قلمرو اخلاق به گستره جنگ، قدرت سیاسی را با توجه به ساختار نوآئین مورد بررسی قرار می‌دهد که همچون صخره‌ای یکپارچه و ایستا نیست، بلکه برآیند رابطه نیروها و واقعیتهای متکثر در عین وحدت است (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۴۹۵-۴۹۴).

با این همه، از دید ماکیاویل سیاست نیز اخلاق ویژه خود را دارد و او ضمن اتخاذ رویکردی کارکردگرایانه (و شاید ابزارانگارانه)، به اخلاق و مذهب بعنوان نیروی اجتماعی می‌پردازد. او بر آن بود که هر شهروار باید یک

سیاسی می‌داند و براین باور است که دوران بحث از سیاستهای آرمانی و جست‌وجوی آرمانهایی همچون فضیلت و سعادت از راه قدرت که با گونه‌ای خیال‌پردازی همراه است، به سر آمده است. او با رد نگرش‌های «یوتوپایی» می‌نویسد: «این که ما چگونه زندگی می‌کنیم، با این که چگونه باید زندگی کنیم، فرق دارد و کسی که به جای مطالعه هر آنچه هست، هر آنچه را که باید باشد مطالعه کند، به‌جای حفظ خویش به هلاکت خویش کمک کرده است» (بلوم، ۱۳۷۳: ۴۱۱). اخلاقی که از دید ماکیاویل بر شالوده ناستوار توهم فضیلت و سعادت برآمده است، هرگز در قلمرو سیاست کارساز نبوده است و درست به همین دلیل است که شهریارانی که به زور تکیه نکنند همواره ناکام است و «از این رو است که همه پیامبران سلحشور پیروز بوده‌اند و پیامبران بی‌سلاح ناکام مانده‌اند» (ماکیاوولی، ۱۳۶۶: ۴۶).

در حقیقت، او با جدا ساختن سیاست از دیگر حوزه‌ها و طرح مسئله قدرت بعنوان یک پدیده مستقل، زمینه گذار از فلسفه سیاسی به اندیشه سیاسی را فراهم آورد؛ به این معنا که، ماکیاویل برخلاف پیشینیان خود، ایستاری فلسفی یا اخلاقی نداشت که در آن به هدفهای حکومت و ابزارهای مناسب برای دستیابی به آن یا چگونگی برپا کردن کاملترین گونه حکومت بپردازد. به گمان وی، قدرت، واقعیت انکارناپذیر زندگی سیاسی است و از آن کسانی می‌شود که در به کار بردن آن، مهارت و قاطعیت دارند و تنها گناه فرمانروا در این زمینه، سستی است. ماکیاویل در کتاب «گفتارها» می‌نویسد: «سیاست را نباید بعنوان جزئی از اخلاق یا چیزی پیوسته [منضم] به اخلاق انگاشت، بلکه باید همچون علمی مستقل درباره قوانین حاکم بر قدرت و ارتباط قدرت با سیاست مطالعه کرد» (ماکیاوولی، ۱۳۷۷: ۱۶).

● برتراند راسل: «یک چنین راستگویی فلسفی را در بیان نادرستی‌های جهان سیاست فقط از یک دانشمند سیاسی که در ایتالیای دوره رنسانس می‌زیسته است می‌شود انتظار داشت. فلسفه او پایه علمی دارد و بر تجربیات و شواهد عینی استوار است. بیشتر تنقیدهایی که از مطالب رساله شهریار شده ناشی از خشم مزورانی است که عملاً بر مبنای تعلیمات ماکیاویل کار می‌کنند ولی از اقرار به کیفیت اعمال خود نفرت دارند».

● ماکیاول از اندیشمندانی است که تعابیر و برداشتهای گوناگون از اندیشه‌هایش شده است و از همین‌رو، گاه بزرگ داشته شده و گاه، تقیح شده است. در زبان اصطلاحات سیاسی، واژه «ماکیاولیسم» مترادف با گونه‌ای «بدنامی»، «نیرنگ‌بازی» و «فریب» است؛ در ادبیات سده هفدهم، ماکیاول را شیطان مجسم توصیف می‌کردند، اما میهن پرستان ایتالیایی، همواره کتاب «شهریار» را با اشتیاق می‌ستودند؛ در ۱۸۶۹، چهارصدمین زادروز او را در ایتالیا جشن گرفتند و بر لوحه‌ای که بر فراز گورش نصب کردند، چنین نگاشتند: نامی چنین بزرگ را هیچ ستایشی بس نیست.

است. ماکیاول، هدف خود را کشف شیوه‌ها و روشهای تازه می‌دانست و کارش را همانند جست‌وجو برای «کشف سرزمینها و دریاها ناشناخته» می‌پنداشت؛ سرزمینهای نویافته‌ای که می‌بایست با بهره‌گیری از دانش تجربی دقیق و استدلالهای قیاسی و استقرایی شناخته می‌شد و پیکره سیاسی مدرن را در سده‌های بعد شکل می‌بخشید. با توجه به نگرش دقیق ماکیاول به پدیده‌های سیاسی و تلاشش برای شناخت آنها (بر پایه معیارهای روش‌شناختی سده شانزدهم) می‌توان به تأسی از ارنست کاسیرر گفت: «ماکیاوللی تحولات سیاسی را با همان روحیه‌ای بررسی می‌کرد که گالیله، حرکت اجرام آسمانی را» (کاسیرر: ۲۲۸).

ت. دیدگاه ماکیاول درباره قدرت سیاسی

نقطه عزیمت فکری و محور اندیشه سیاسی ماکیاول را می‌توان تأمل درباره ماهیت قدرت و یافتن راههایی برای تثبیت و گسترش آن دانست. وی بر پایه گونه‌ای واقع‌بینی بر آن می‌شود که کنشهای معطوف به قدرت را در زندگی سیاسی شناسایی کند. از دید ماکیاول، زندگی سیاسی، معطوف به جست‌وجوی قدرت است، زیرا همه انسانها گرایش ذاتی به قدرت دارند؛ هر چند این گرایش در «اقلیت» و «عامه» مردمان متفاوت است. اقلیت مردمان، عطش سیری‌ناپذیری به قدرت دارند و نخستین انگیزه‌شان، دستیابی به سلطه بر دیگران است. اما با وجود گرایش توده‌ها به قدرت، انگیزه قدرت‌طلبی در آنان به خواب رفته است (بلوم: ۴۱۵). از این دیدگاه،

رشته اصول اخلاقی و موعظه‌های دینی را در جهت استوار شدن شالوده‌های نظام سیاسی و پادشاهی به کار برد. در نتیجه، دیدگاه ماکیاول بر سر هم خالی از مرجحات اخلاقی نیست، بلکه با رویکردی واقع‌بینانه، به پی‌ریزی نگرشی واقع‌بینانه از سیاست پرداخته است. آیزایا برلین در تفسیر خود از ماکیاول، بر آن است که نوآوری اندیشه‌های او، در ایجاد افقی تازه از اخلاق سیاسی است که در چالش با نگرشهای ساده‌انگارانه از اخلاق قرار می‌گیرد. در این تعبیر از اخلاق، انسان خردمندی که بتواند واقعیت را دریابد، خواهد توانست زندگی و ارزشهای اخلاقی خویش را درک کند. آنچه ماکیاول را از دیگران متمایز می‌کند، نه طرح اخلاقی متمایز بر پایه ارزشهای ویژه سیاسی، بلکه ایجاد تمایزی جدی میان دو دسته ارزشهای سازش‌ناپذیر در زندگی و در نتیجه دو گونه اخلاق است:

نخست، اخلاق جهان غیر مسیحی که ارزشهای آن شجاعت، نیرومندی، شکیبایی در سختی، کامیابی و رفاه عمومی، نظم و انضباط، عدالت و بالاتر از همه تأکید بر دانش و نیرویی است که برای پاسداری از توانمندیها و کامیابیها مورد نیاز است و برای خوانندگان دوران رنسانس روزگار پریکلز در آتن و جمهوری رم قدیم نمونه‌های مطلوب چنین ارزش‌هایی است.

دوم، در برابر این اخلاق، اخلاق مسیحی وجود دارد. ارزشهای مسیحیت عبارت است از نیکوکاری و بخشش، ترحم و شفقت، رضایت، عشق به خداوند، بخشیدن دشمنان، بی‌توجهی به نعمتهای اینجهانی، باور داشتن گناه نخستین (Original sin)، باور داشتن به زندگی آنجهانی و رستگاری روح. ماکیاول متقاعد شده بود که اندیشه‌هایی که در مسیحیت فضیلت‌های محوری شمرده می‌شود، موانعی بزرگ بر سر راه ایجاد جامعه‌ای است که او آرزوی آن را داشت. او بی‌آنکه ارزشهای مسیحیت را مذموم قلمداد کند، از تلاش برای تحقق دوباره شکوه و افتخار جامعه در دوران آتن و رم سخن می‌گوید، جامعه‌ای که می‌تواند خواستها و منافع انسانها را برآورده کند (Berlin, 2000: 43-44).

در روش‌شناسی ماکیاول، تنها روندها و پدیده‌های واقعی در زندگی سیاسی اعتبار دارد و بیرون از واقعیات، هر سیاستی بی‌ارزش است. آثار وی نیز متأثر از همین واقع‌گرایی سیاسی، مجموعه‌ای از تجارب سیاسی - اجتماعی یک سیاستمدار بزرگ است که در پی عرضه دیدگاهی تازه از سیاست، مایه گرفته از واقعیات انسانی

دربدارنده مانورهای استراتژیک در اوضاع و احوالی ویژه است و برآیند زدوبندها، گفتگو، فریب و کشمکش است تا اسطوره‌ای مربوط به عمل اخلاقی.

ماکیاول بعنوان یک «استراتژیست» بر آن می‌شود تا شه‌ریار را در رساندن به هدفهایش یاری دهد و اسطوره‌های مربوط به عمل اخلاقی، به جای آنکه قواعد بازی را شکل دهد، به صورت منابع بازیگران در آید. در این تصور، «قدرت، یعنی کارایی و تأثیر استراتژی‌ها برای این‌که در برابر استراتژی‌های دیگران، میدان عمل بیشتری به دست آوریم. قدرت، اثری است که به میزانی ناچیز تولید و بازتولید شده و بستگی به مهارت‌ها و قابلیت‌های استراتژیک بازیگران قدرتمند دارد» (کلگ، ۱۳۷۹: ۹۶). شاید بتوان گفت عاملی اساسی که موجب شده است اندیشه‌های ماکیاول در پیوند با قدرت همچنان از اعتبار لازم برخوردار باشد، همین تأکید او بر ارائه برداشتی استراتژیک از قدرت است که در آن، قدرت همچون پدیده‌ای ارتباطی، ناشی از اثلافها، تعاملات و زدوبندهایی است که در واقع امر، میان افراد وجود دارد.

در واقع، محور قرار گرفتن مقوله سیاست و دولت بیانگر گونه‌ای «چرخش پارادایمی» و «گسست» از فلسفه سیاسی کلاسیک بود که در آن، سیاست استوار بر قدرت و مصلحت، جانشین سیاست استوار بر سعادت و فضیلت شد. در برداشت تازه از ساختارهای هویت‌بخش تازه، دولت نه همچون ابزاری در خدمت سعادت و فضیلت، بلکه به گونه‌ای مستقل مطرح شد که بر پایه «مصلحت عمومی» حرکت می‌کرد. بر اساس فلسفه سیاسی کلاسیک، زندگی انسان کیفیتی «ارگانیک» داشت و قدرت و سیاست نه مقولاتی مستقل و خودمختار، بلکه مقید و محصور در بافتی «ارگانیک» و آموزه‌های اخلاقی بود؛ درحالی که در نگرش مدرن، نگرش ارگانیک به زندگی سیاسی، جای خود را به «نگرش مکانیکی» می‌دهد و قدرت سیاسی بعنوان یک واقعیت اجتماعی با حیاتی مستقل و خودمختار که «عقلانیت» خاص خود را دارد، مورد توجه قرار می‌گیرد. کسانی که برای پاسداری از مصلحت دولت تدابیری عرضه می‌داشتند، دولت را هدفی در خود می‌دانستند و سرنوشت آنرا از هرگونه نظم اخلاقی گسترده‌تر جدا می‌شمردند. هدف آنان مبتنی بر عقلانیت سیاسی معطوف به دستیابی به زندگی سعادت‌مندانه یا تنها نگهداشتن شه‌ریار بر سریر قدرت نبود، بلکه می‌خواستند از راه اعمال سخت‌تر قدرت بر

● از دید لئو اشتراوس، نیکولو ماکیاول نخستین اندیشمندی است که گونه‌ای «سیاست قدرت» را که راهبردش تنها ملاحظات و مصلحت‌های سیاسی است و از هر ابزاری - چه خوب و چه بد - برای رسیدن به هدفها بهره می‌گیرد، مطرح می‌کند. او استمرار این اندیشه را در آموزه‌های هابز، اسپینوزا، کانت و مارکس پیگیری می‌کند.

قدرت، لازمه زندگی سیاسی به‌شمار می‌رود و سیاست، کشمکشی است میان قدرت، اراده عمل و مردانگی (Virtue) از یک‌سو، و نیروی مقاومت‌ناپذیر و پیش‌بینی ناشدنی بخت و تصادف (Fortune) از سوی دیگر. «مفهوم لیاقت [اراده] بیانگر به کار بستن ضرورت‌ها برای توفیق سیاسی و نظامی و مفهوم بخت، نشان‌دهنده نیروی اتفاق است که فرد دارای لیاقت باید برای رسیدن به هدف از آن استفاده کند» (جهانگلو: ۱۴-۱۳). خاستگاه قدرت را باید در پیوند دیالکتیکی لیاقت (اراده) و بخت جست. آموزه اصلی کتاب شه‌ریار چنین است:

«فضیلت مرد بزرگ در آن است که بتواند به ساختار خاص میدان عمل نیروها که قدرت در آن به کار می‌رود، توجه دقیق داشته باشد و بین گرایش‌های بزرگان [اقلیت] (حکومت و سرکوبی) و امیال مردم (فرمان نبرد و سرکوب نشدن) به کمک نیرو، هوش و صلابت منش خویش، طوری رفتار کند که جاه‌طلبی و میل به پیروزی او با استقرار دولت پایدار در اوضاعی اضطراری، که هیچ‌گاه نمی‌توان قدرت را کاملاً به دست آمده دانست، بلکه پیوسته باید آن را از نو ساخت، هماهنگ باشد» (اسپکتور، ۱۳۸۲: ۱۹۶).

برداشت ماکیاول از قدرت، مشروط و وابسته، استراتژیک و سازمانی است و بیشتر در قالب اصطلاحات و تعبیری فردگرایانه مطرح می‌شود. از آنجا که در اندیشه سیاسی ماکیاول اصولی کلی و ابدی وجود ندارد، مسئله اصلی او، تفسیر استراتژی‌هایی است که می‌تواند با توجه به رابطه نیروها و اوضاع زمانی و مکانی به بهترین وجه ممکن در پهنه سیال و پُر خطر سیاست، کلیت نظام‌مند قدرت را حفظ کند. او ضمن نفی امکان در انداختن «روایتی کلان» درباره امکان استقرار و نگهداشت قدرت، مسئله دستیابی به قدرت و نگهداشت آنرا به گونه مشروط و محدود مورد توجه قرار می‌دهد که در آن بازی قدرت،

اندازه موفقیت یا شکست سیاسی بر این پایه سنجیده می‌شود.

نکته مهمی که باید به آن اشاره کرد، این است که در تعبیر مطرح شده از سوی ماکیاول (همانند دیگر اندیشمندان در سده‌های شانزدهم و هفدهم)، سیاست بیشتر میدانی برای فعالیت سیاستگذار (پادشاه) شمرده می‌شود، تا اینکه معطوف به بررسی کارکرد نهادهای سیاسی گوناگون باشد. در نتیجه، می‌بینیم که وی، سیاست و قدرت را در پرتو شخصیت‌های بزرگی چون موسی، کوروش، رومولوس، و تسئوس تحلیل می‌کند. از این دیدگاه، کنش سیاسی در کارهایی نمود می‌یابد که یک تن برای ایجاد رابطه قدرت و قبولاندن قدرت خود به دیگران انجام می‌دهد و رسالت‌هایی صاحبان قدرت (شهریار)، حفظ انسجام و افزایش قدرت سیاسی و نابود کردن عوامل سستی‌آور در آن است. «سرکوب مخالفین، نمایش پارسایی و پرهیزگاری، عدم واگذاری امور سیاست به بخت و تصادف، ایجاد رعب در دل اتباع، نادیده گرفتن اصول اخلاقی و مذهب در صورت اقتضاء و جز آن برای حفظ قدرت لازم» (مطهرنیا، ۱۳۶۸: ده و یازده، همچنین؛ بشیریه، ۱۳۸۱: ۴۲) دانسته می‌شود. کانون توجه ماکیاول به قدرت - همچنان‌که پیشتر گفته شد - استراتژی‌های گوناگونی است که نشان دهد کی خشن و مهاجم باشی و در چه هنگام عقب‌نشینی. به عبارت روش‌تر، باید بتواند به اختصار و با تناسب و خلاقیت، «اقتصاد خشونت» (ر.ک: کلگ: ۹۶) را به اجرا درآورد.

ث. خواجه نظام‌الملک طوسی: واقع‌نگری سیاسی در اندیشه ایرانی

ابوعلی حسن پسر علی پسر اسحاق طوسی شناخته

● **خواجه نظام‌الملک طوسی کمابیش چهارصد و پنجاه سال پیش از ماکیاول می‌زیسته است و می‌توان او را پیشگام واقع‌نگری در سیاست دانست.** کتاب «سیاستنامه» یا سیرالملوک یکی از آثار خواجه نظام‌الملک است که آینه‌ای تمام‌نما از واقعیات سیاست و مهم‌تر از آن دربردارنده اندرزهایی است که جنبه هنجاری دارد و دراندازنده‌الگویی آرمانی از آیین کشورداری است.

اتباع دولت، عرصه قدرت را به خاطر خود گسترش دهند. وجود دولت و قدرت آن موضوع واقعی دانش تکنیکی و اداری تازه در برابر گفتمان حقوقی قدیمی بود که قدرت را به غایات دیگری چون عدالت، سعادت و یا حقوق طبیعی پیوند می‌داد (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۹: ۴۷).

بر سر هم تلاش ماکیاول در این راستا است که موضوع پی‌ریزی نظام سیاسی را بر مبنای «مصلحت دولت» مطرح کند و چارچوب لازم را برای فرمول‌بندی سیاست بعنوان قلمرو اعمال قدرت در پهنه اجتماع به دست دهد. از این دیدگاه، بالاتر از مصلحت دولت و قدرت آن ملاحظه‌ای وجود ندارد و هدف عمل سیاست بعنوان علم موفقیت، حفظ مصلحت و قدرت دولت در راستای دستیابی به نظم و امنیت است. نکته درخور توجه اینکه در دیدگاه ماکیاول قدرت نه هدفی فی‌نفسه، بلکه ابزاری برای حفظ مصلحت عمومی و حقوق شهروندان است. آرمان نجات میهن، اصلی‌ترین آرمان در قلمرو سیاست شمرده می‌شود و دیگر آرمانها تابعی از آن است. شهریاران نه برای منافع خصوصی، که برای تأمین مصلحت عمومی پدید آمده‌اند؛ ثروت و درآمدها در اختیار آنان گذاشته شده تا آنها در راه پاسداری از کشور و شهروندان به کار گیرند. ماکیاول فضایی را ترسیم می‌کند که در آن کاربرد قدرت، بر به رسمیت شناختن ضرورت کاربرد قدرت به‌گونه نظام‌مند استوار است.

در واقع، ماکیاول در پی آن است که با رویکردی توصیفی - تحلیلی، از زاویه‌ای فنی به سیاست و قدرت پردازد. کوشش او معطوف به دریافت تازه‌ای از سیاست بعنوان فن «شیوه دستیابی به قدرت سیاسی» و «فن دولتمداری» است و دولت مورد نظر وی، برای اشاره به مقامی مرکزی به کار می‌رود که جانشین سلسله‌مراتب پیچیده واحدهای سیاسی کمابیش خودمختار در دوران فئودالی شده است. این مقام مرکزی که در قالب شهریار عینیت می‌یابد، بعنوان «قدرت اعظم» بر همه نهادها و افرادی که در گستره فرمانروایی او هستند، اعمال قدرت می‌کند (جونز، ۱۳۷۶: ۵۸؛ بازارگاد، ۱۳۴۸: ۴۳۸). بدین‌سان، ماکیاول توجه خود را معطوف به شناخت سازوکارهای دستگاه حکومت، خط‌مشی‌ها و سیاستهایی می‌کند که زمینه افزایش قدرت دولت یا تضعیف آنها فراهم می‌کند؛ زیرا از دید او هدف غایی فعالیت‌های سیاسی، نگهداشت و افزایش قدرت سیاسی است و

روشن و نزدیک به فهم و از معنی غریب و دشوار پرهیز کرده شد.»

خواجه در سیاستنامه به رویدادهای عبرت‌آموز پرداخته و کوشیده است بر پایه واقعیتهای تاریخی، اندرزهای سیاسی خود را برای بقای ملک و استمرار فرمانروایی به سلطان عرضه کند. به تعبیر او، این کتاب «هم پند است و هم حکمت و هم مثل تفسیر قرآن و اخبار پیغمبر و قصص انبیاء و سیر و حکایت پادشاهان عادل، از گذشتگان خبر است و از ماندگان سمر [برهان و سخن] است و با این همه درازی مختصر است و شایسته پادشاه دادگر است». همه فصول سیاستنامه (به استثنای فصول ۴۳ تا ۴۷) با پند و اندرز آغاز می‌شود که درباره امری از امور مملکت‌داری است. ماهیت این فصول نیز بیشتر معطوف به سیاست عملی است و در دو فصل اول و دوم کوشیده بیشتر از وعظ دینی بهره گیرد (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۴۷۸: ۲۶-۲۵).

از دیدگاه سیدجواد طباطبایی، اساس سیاستنامه‌ها بر سر هم به نگهداشت قدرت سیاسی مربوط می‌شود و سیاستنامه‌نویسان بیشتر به بحث درباره دستیابی به قدرت سیاسی و شیوه‌های نگهداری آن پرداخته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۲۵-۲۰). سیرالملوک نشان‌دهنده سلوک سیاسی خواجه است. او می‌کوشد ضمن به دست دادن یک الگو برای مدیریت سیاسی و آیین کشورداری، شیوه تفکر سیاسی‌اش را در دوران وزارت سی ساله بنمایاند. از این رو، سیاست‌نامه یا سیرالملوک، گونه‌ای تجربه‌نگاری سیاسی به‌شمار آمده است (هدایتی، در: منابع اینترنتی). در اندیشه نظام‌الملک، پادشاه محور اصلی قدرت و برگزیده مستقیم خداوند - نه خلیفه - است و رعیت بسان رمه‌اند که نیازمند وجود او بعنوان قدر قدرتند. از این رو، خواجه با طرفداری از پادشاه در برابر خلیفه، به طرح نظریه الهی حکومت پرداخت و سلطنت را هدیه‌ای الهی و نه موهبتی ناشی از خلیفه دانست؛ بدین معنا که پادشاه را خدا برمی‌گزیند و مشروعیتش را از خداوند می‌گیرد و تنها در برابر او پاسخگوی خویش است (شریف، ۱۳۸۹: ۲۱-۲۰). خواجه در بند نخست از فصل اول با عنوان «اندر احوال مردم و گردش روزگار و مدح خداوند خلدالله ملکه» می‌نویسد: «ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان بدو باز بندد و در فتنه و

شده به خواجه نظام‌الملک طوسی (۳۹۶ شمسی - ۲۸ مهر ۴۷۱ شمسی؛ ۱۰۱۸ میلادی - ۱۴ اکتبر ۱۰۹۲ میلادی) کمابیش چهارصد و پنجاه سال پیش از ماکیاوول می‌زیسته است و می‌توان او را پیشگام واقع‌نگری* در سیاست دانست. او «وزیر کبیر**» و کاردان دو تن از شاهان سلجوقی به نامهای چغری بیگ و آلپ ارسلان به مدت سه دهه (۲۹ سال) بود. خواجه، گذشته از گرداندن کارهای کشوری، مدارسی برپا کرد که به مدارس نظامیه مشهور است و مهمترین آنها نظامیه‌های بغداد، موصل، نیشابور، بلخ، هرات، مرو، آمل، گرگان، بصره، شیراز، اصفهان بود (ر.ک: نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۶؛ قادری، ۱۳۹۲؛ لمبتون، ۱۳۸۸؛ (Klausner, 1973; Rizvi, 1978)

کتاب سیاستنامه یا سیرالملوک یکی از آثار خواجه نظام‌الملک است که آینه‌ای تمام‌نما از واقعیات سیاست و مهمتر از آن دربردارنده اندرزهایی است که جنبه هنجاری دارد و دراندازنده الگویی آرمانی از آیین کشورداری است. به روایتی مشهور، ملک‌شاه سلجوقی در اواخر پادشاهی‌اش نوشتن کتابی درباره شیوه درست تدبیر امور معنوی و اینجهانی را از چند تن از وزیران خواست و در آن میان نوشته خواجه را برگزید. خواجه در این باره می‌نویسد: «ولیکن خداوندان را اندیشه‌ها باشد و خواهند که بندگان را بیازمایند و اندازه حال و عقل ایشان بدانند آن است که بنده را فرمود بعضی از سیر نیکو از آنچه پادشاهان را از آن چاره نباشد بنویس و هر چیزی که پادشاهان به کار داشته‌اند. بنده آنچه را از دیده و دانسته و شنیده و خوانده گردآوری شده بود را یادآوری کردم و آنچه لایق هر فصلی بود به عبارتی

● در اندیشه نظام‌الملک، پادشاه محور اصلی قدرت و برگزیده مستقیم خداوند - نه خلیفه - است و رعیت بسان رمه‌اند که نیازمند وجود او بعنوان قدر قدرتند. از این رو، خواجه با طرفداری از پادشاه در برابر خلیفه، به طرح نظریه الهی حکومت پرداخت و سلطنت را هدیه‌ای الهی و نه موهبتی ناشی از خلیفه دانست؛ بدین معنا که پادشاه را خدا برمی‌گزیند و مشروعیتش را از خداوند می‌گیرد و تنها در برابر او پاسخگوی خویش است.

● اخلاقی که از دید ماکیاول بر شالوده ناستوار توهم فضیلت و سعادت برآمده است، هرگز در قلمرو سیاست کارساز نبوده است و درست به همین دلیل است که شهرپاری که به زور تکیه نکند همواره ناکام است و «از این رو است که همه پیامبران سلحشور پیروز بوده‌اند و پیامبران بی سلاح ناکام مانده‌اند».

پادشاهی و دین همچون دو برادرند. و هرگه که کار دین با خلل باشد، مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند و پادشاه را بی‌شکوه و رنجه‌دل دارند و بدعت آشکار شود و خوارج زور آرند» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۸۰) یکی دیگر از مفاهیم محوری در اندیشه خواجه نظام‌الملک، عدالت است، زیرا هدف حکومت دنیوی پر کردن زمین از عدل و داد است. عدالت در اندیشه او، ترازوی همه نیکی‌هاست و سزاوارترین پادشاه آن است که دل وی جایگاه عدل است و خانه وی آرامگاه دینداران و خردمندان و کارداناان و متصفان و مسلمانان باشد. «و به همه روزگار از گاه آدم علیه‌السلام تاکنون در همه ملت و در همه ملکی عدلی ورزیده‌اند و انصاف داده‌اند و به راستی کوشیده‌اند تا مملکت ایشان سال‌های بسیار بماند است» (اخوان کاظمی، ۱۳۷۸: ۴۹). خواجه عدالت را برای بقا و بسامان شدن ملک موثر دانسته و ظلم و بیداد را مایه زوال دولت می‌داند. خواجه ضمن طرح حکایتی از عدالت‌گستری انوشیروان، دادگری وی را مایه راست ایستادن مملکت می‌داند و می‌نویسد: «بدین یک سیاست به واجب که ملک نوشیروان عادل بکرد همه مملکت او راست بایستاد و همه دست‌های دراز کوتاه شد و خلق همه برآسودند چنانکه هفت سال بگذشت و هیچ کس به درگاه از کسی به تظلم نیامد.» (اخوان کاظمی، ۱۳۷۸: ۴۵)

او رعایت عدالت را حتّاً مقدم بر اجرای شرع و برای پایداری ملک ضرورتر از آن دانسته و می‌نویسد: «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» معنی آن است که ملک با کفر بپاید و با ستم نیاید (نظام‌الملک، ۱۳۴۷، ص ۱۵). این عدل می‌بایست با نشاندن هر کس در جای شایسته خود حاصل آید که این نیز در جای خود موجب استواری ارکان دولت است. خواجه تأکید می‌کند

آشوب و فساد را بدو بسته گردانند و حشمت و هیبت او اندر دل‌ها و چشم خلایق بگسترانند.» (نظام‌الملک، ۱۱: ۱۳۴۷). خواجه پس از طرح ایده خود برای تثبیت قدرت و حفظ ثبات، در نخستین بند فصل چهارم یادآور می‌شود:

«به هر وقتی، حادثه‌ای آسمانی پدیدار آید و مملکت را چشم بد اندر یابد و دولت یا تحویل کند و از خانه‌ای به خانه‌ای شود [تغییر سلطنت] و یا مضطرب گردد از جهت فتنه و آشوب و شمشیرهای مختلف و کشتن و سوختن و غارت و ظلم و اندر چنین ایام فتنه و فتور، شریفان مالیده شوند و دونان با دستگاه شوند و هر که را قوتی باشد هر چه خواهد می‌کند و کار مصلحان ضعیف شود و بد حال گردند و مفسدان توانگر شوند... پس چون از سعادت آسمانی روزگار نحوست بگذرد و ایام راحت و ایمنی پدیدار آید، ایزد تعالی، پادشاهی پایدار آورد عادل و عاقل» (۱۸۹).

از دید جواد طباطبایی، خواجه نظام‌الملک گونه‌ای «مشروعیت مضاعف» به سلطنت می‌بخشد و در نوشته‌اش گرایش به توجیه وضع موجود و سلطنت مطلقه دیده می‌شود: «خواجه پادشاه عادل را از یک سو صاحب فرّ ایزدی می‌داند... و از سوی دیگر پادشاه را با کدخدای جهان مقایسه می‌کند (سلطان کدخدای جهان باشد و جهانیان همه عیال و بنده اویند). با چنین مقایسه‌ای تفاوت میان پادشاه فرهمند و سلطان از بین رفته و با مشروعیت مضاعفی که به خلافت و سلطنت اعطا می‌شود، تثبیت می‌گردد. هیچ فردی از وضع و شریف حق ندارد سر از چنبر اطاعت چنین خلیفه‌ای که مشروعیت از دو سو دارد بیرون آورد» (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۱۹۴). لمبتون نیز چنین برداشتی از اندیشه‌های خواجه نظام دارد و می‌نویسد: «هدف نظام‌الملک مقدماتاً حفظ ثبات و شکل سنتی جامعه بود. مطابق نظر او تمرکز کامل دستگاه اداری در وجود شخص سلطان قرار داشت. حقوق با زور به دست می‌آمد و با زور حفظ می‌شد.» (لمبتون، ۱۳۵۹: ۲۸)

همچنین، خواجه نظام رابطه میان دین و دولت را بعنوان دو امر توأمان، تضمین‌کننده ثبات حکومت و ماندگاری قدرت سیاسی دانسته و می‌گوید: «نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست است، زیرا که

● **خواجه عدالت را برای بقا و بسامان شدن ملک موثر دانسته و ظلم و بیداد را مایه زوال دولت می‌داند. او رعایت عدالت را حتّا مقدم بر اجرای شرع و برای پایداری ملک ضرورتر از آن دانسته و می‌نویسد: «الملک ببقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» معنی آن است که ملک با کفر بپاید و با ستم نپاید (نظام‌الملک، ۱۳۴۷، ص ۱۵). این عدل می‌بایست با نشاندن هر کس در جای شایسته خود حاصل آید که این نیز در جای خود موجب استواری ارکان دولت است.**

«روزگار نیک آن باشد که در آن روزگار پادشاهی عادل باشد». و برای اثبات گفته خود خبری از پیامبر اکرم (ص) می‌آورد که آن وجود متعالی فرمودند: «عدل عز دین است و قوت سلطان و صلاح لشکر و رعیت» (زندگینامه خواجه نظام‌الملک طوسی، در: منابع اینترنتی).

ج. بهره‌سخن

هدف ماکیاول معطوف به شناخت چگونگی نگهداشت قدرت شهریار برای دستیابی به منافع اجتماعی (برقراری وحدت ملی) است. «هرچند... نباید پنداشت که شهریار بعنوان فردی خصوصی عمل می‌کند، بلکه او به منزله «دولتمرد» عمل می‌نماید؛ زیرا به‌عنوان واسطه بین گروه‌های اجتماعی، از منافع دولت دفاع می‌کند» (جهانگلو، ۱۳۷۷: ۴۸). در این چارچوب، ارزشهای مورد نظر ماکیاول همخوانی چندانی با ارزشهای مسیحیت ندارد و بیشتر به شکل ارزشهایی است که در چشم‌اندازی واقع‌گرایانه با محوریت مفاهیمی همچون قدرتمند، اتحاد و ائتلاف، توان اثرگذاری، احیای اخلاق، شکوه و ظفرمندی جامعه تجسم می‌یابد. در نتیجه، شاهد ظهور گونه‌ای «عقلانیت سیاسی جدید» هستیم که در آن، هدف تنها حفظ شهریار نیست، بلکه امکاناتی فراهم می‌آید تا نگهداشت و افزایش قدرت سیاسی بعنوان غایتی مطلوب مورد توجه قرار گیرد. در این برداشت، دانش سیاسی عبارت است از نمایاندن اصول هنر حکومت کردن، راهنمایی فرمانروایان در جهت ترکیب زور و اجماع، تأمین امنیت دولت، تحکیم مبانی قدرت

آن و پیشنهادهایی برای تقویت آن. از این‌رو، ماکیاول را از صریح‌ترین شارحان «سیاست مبتنی بر قدرت» دانسته‌اند.

نفوذ اندیشه ماکیاول در چهار سده گذشته به اندازه‌ای بوده که کمتر فیلسوف، سیاستمدار و اندیشمندی در غرب از تأثیر افکار وی (ولو به‌صورت قاچاقی!) بر کنار مانده است. نظریات وی هرچند کلیتی منسجم ندارد، اما دربردارنده مجموعه‌ای از مفروضات درباره فرد، جامعه، حکومت و قدرت سیاسی است که همچنان بدیع، روشنگرانه، واقع‌نگرانه و جامع‌الاطراف باقی مانده است. بی‌گمان، ماکیاول یکی از پیشروان فکری در دوران رنسانس است که بر تفوریهای سیاسی-اجتماعی در دوران مدرن نیز اثر گذاشته است. در حقیقت، دیدگاه او بسیار نوگرا، دور از بینش الهیاتی و مفروضات پیشینی و دربردارنده نگرشی اینجهانی و عینیت‌گراست که متفکران بزرگ پس از او را به گونه چشمگیر تحت تأثیر قرار داده است.

برخی از صاحب‌نظران مانند زیگموند باومن، ماکیاول را «اولین فیلسوف پُست‌مدرن ماقبل مدرنیسم» شمرده‌اند که با بهره‌گیری از مفاهیمی همچون «سازمان» (که در آن مذاکره، بحث، جدل و مبارزه میان عاملانی که در جایگاههای سازمانی قرار گرفته‌اند، معمول است)، راهبرد و «اتحادها» به تحلیل قدرت در قالب شبکه‌ها، اتحادها، نقاط مقاومت و بی‌ثبات پرداخته است. پیوند قدرت و سازمان و استراتژی را در اندیشه‌های پُست‌مدرن می‌توان دید. از دید متفکران پُست‌مدرنی چون میشل فوکو، هرچند در مواردی کاربرد قدرت در واقع مسئله «بازی‌های استراتژیک» و «دوسویه» میان عاملان و تابعان است، اما واجد استراتژی واحد و فراگیری نیست، بلکه شبکه‌ای کم‌وبیش ثابت یا متغیر از ائتلافهاست که ~~هرسّه متغیر عمل و منافع شکل گرفته است.~~ برسرهم، برداشت او از قدرت یکسره سیاسی است: با محور قرار دادن شیوه دستیابی به قدرت، شیوه‌های نگهداشت آن، و بررسی رابطه نیروها و بازیگران سیاسی، به ترسیم چشم‌اندازی در سیاست در قالب دولت - ملت همت گماشته است.

* در اینجا برای رعایت جایگاه مفاهیم و ابزارهای تحلیل برآمده از آنها، در تمایز با پارادایم واقع‌گرایی، از اصطلاح واقع‌نگری استفاده شد که مفهومی عام است و شائبه تحمیل یک آموزه را از چشم‌انداز حال حاضر به گذشته رفع می‌کند.

- بنگرید به مفهوم «اسطوره دکترین» در: کوئنتین اسکینر. *بینش‌های علم سیاست*، ترجمه فریبرز محمدی، تهران، انتشارات فرهنگ جاوید، ۱۳۹۳.
- ** خواجه نظام‌الملک را با هفت لقب یاد کرده‌اند: وزیر کبیر، خواجه بزرگ، تاج‌الحضرتین، قوام‌الدین، نظام‌الملک، اتابک و رضی‌امیرالمؤمنین.
- منابع:**
- اخوان کاظمی، بهرام، «عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی ایران باستان»، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، ش ۱۴۴-۱۴۳، مرداد و شهریور ۱۳۸۷
- اسپریگنز، توماس. *فهم نظریه‌های سیاسی*. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: آگاه، ۱۳۷۷
- اسپکتور، سلین. *قدرت و حاکمیت در تاریخ اندیشه غرب*. ترجمه عباس باقری. تهران: نی، ۱۳۸۲
- اسکینز، کوئنتین. *ماکیاولی*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: طرح نو، ۱۳۷۲
- اسکینز، کوئنتین. *بینش‌های علم سیاست*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، فرهنگ جاوید، ۱۳۹۳.
- اشتراوس، لئو. *فلسفه سیاسی چیست؟*، ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰
- اشتراوس، لئو. «نیکولو ماکیاولی». ترجمه فرهنگ رجایی. *مجله فرهنگ*. کتاب چهارم و پنجم. پاییز ۱۳۶۸
- بشیریه، حسین. *انقلاب و بسیج سیاسی*. تهران: دانشگاه تهران، چاپ چهارم. ۱۳۸۱
- بلوم، ویلیام. *نظریه‌های نظام سیاسی*. ترجمه احمد تدین. تهران: آران، ۱۳۷۳
- بازارگاد، بهاء‌الدین. *تاریخ فلسفه سیاسی*. تهران: زوار، چاپ سوم، ۱۳۴۸، جلد دوم
- پل رابینو، هیوبرت دریفوس. *میشل فوکو؛ فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نی، ۱۳۷۶
- جهانگلو، رامین. *ماکیاولی و اندیشه رنسانس*. تهران: مرکز، ۱۳۷۷
- جونز، و.ت. *خداوندان اندیشه سیاسی*. ترجمه علی رامین. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶، جلد ۲
- شریف، محمد، *تاریخ فلسفه در اسلام*. گروه مترجمان زیر نظر نصرالله پور جوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. چاپ دوم، ۱۳۸۹، ج ۲.
- طباطبایی، سید جواد، *خواجه نظام‌الملک*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۳.
- طباطبایی، سید جواد، *خواجه نظام‌الملک طوسی: گفتار در تداوم فرهنگی ایران*. تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۲.
- طباطبایی، سید جواد. *تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا: جدال قدیم و جدید*. بخش نخست. تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۲
- عنایت، حمید. *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*. تهران: چاپ چهارم. ۱۳۸۰
- فاستر، مایکل ب. *خداوندان اندیشه سیاسی*. ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶. جلد اول.
- قادری، حاتم، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۹۲.
- کاسیرر، ارنست. *اسطوره دولت*. ترجمه یدالله مؤقن. تهران: هرمس، ۱۳۷۷
- کنگ، استوارت آر. *چارچوب‌های قدرت*. ترجمه مصطفی یونسی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹
- لمبتون، آن. کی، «از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان». در: *تاریخ ایران کمبریج*. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر، جلد پنجم، ۱۳۸۸.
- لمبتون، آن. کی. اس. *نظریه‌های دولت در ایران*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، کتاب آزاد، ۱۳۵۹.
- ماکیاولی، نیکولو. *شهریار*. ترجمه داریوش آشوری. تهران، پرواز، ۱۳۶۶
- ماکیاولی، نیکولو. *گفتارها*. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: خوارزمی، ۱۳۷۷
- مطهرنیا، مهدی. *قدرت، انسان و حکومت*. تهران: مؤلف، ۱۳۶۸
- نظام‌الملک طوسی، خواجه، *سیاستنامه یا سیرالملوک*. تصحیح هیوبرت دارک. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
- نظام‌الملک طوسی، خواجه. *سیاستنامه (یا سیرالملوک)*، مصحح عزیزالله علیزاده، تهران: فردوس، ۱۳۸۶.
- هدایتی، ابوالفضل. *سلوک سیاسی نظام‌الملک*، در: <http://www.al-shia.org/html/far/books/majalat/06/13/11.htm>
- شیخ‌الاسلامی، جواد. «سیمای دیگر ماکیاولی». *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*. ش ۲۵، ۱۳۶۹، ۳۵۹-۳۱۵
- طباطبایی، جواد. «ماکیاولی و بنیادگذاری اندیشه سیاسی جدید». *کیهان فرهنگی*. سال چهارم. ش ۱۰. دی ۱۳۶۶: ۳۵-۳۳
- Berlin, Isaiah. 'The Originality of Machiavelli' in: Nigel Warberon and Others. **Reading Political Philosophy**. London: Routledge, 2000
- Klausner, Carla L., *The Seljuk vezirate, a study of civil administration 1055-1194*, Cambridge, Mass, 1973
- Machiavelli, Nicolo. **The Internet Encyclopedia of Philosophy**. In: www.utm.edu/research/iep/m/machiave.htm
- Plamenatz, John. **Man and Society**. London: Longman Press. 1963. Vol 2
- Rizvi, S. A.A., *Nizam al-Mulk Tusi, his contribution to statecraft, political theory and the art of government*, Lahore 1978.