

مجله‌ی علمی پژوهشی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز  
سال یازدهم، شماره‌ی چهارم، زمستان ۱۳۹۸، پیاپی ۴۲، صص ۱۱۳-۱۳۸

## بازتاب شیوه‌ی استیلایی زمامداران غزنوی و سلجوقی در اشعار درباری آن دوره (با نیم‌نگاهی به اندیشه‌ی ماکیاولی)

محمدجواد سام خانیانی\*  
دانشگاه گیلان

احمدنور وحیدی\*\*  
مجتمع آموزش عالی سراوان

### چکیده

نظریه‌ی استیلایی قدرت در ایران پس از اسلام، در دوره‌هایی که مذهب تسنن رواج داشته و کارآمدی و مصلحت‌نگری را جزء اصلی اندیشه‌های سیاسی خویش قرار داده، نمود بیشتری داشته است. بدین ترتیب، در دوره‌ی استیلای ترکان غزنوی و سلجوقی که بر مذهب تسنن بوده‌اند، تئوری استیلایی بازتاب وسیع‌تری یافت. از دیگرسوی، ماکیاولی، متفکر بزرگ سیاسی سده‌های پانزدهم و شانزدهم ایتالیا، به این می‌اندیشید که چگونه می‌توان روش‌های اجرایی و درست به‌دست داد تا ایتالیا و فلورانس را از هجوم ویرانی و تباهی نجات یابد. بنابراین، ماکیاولی نیز به‌واقع‌گرایی و مصلحت‌اندیشی در نظریات خویش، به‌عنوان دو رکن اساسی در امور سیاسی توجه عمده نمود. در این نوشتار، پس از بررسی اندیشه‌های مبتنی بر قدرت سیاسی در اسلام، تفکرات سیاسی در ایران پس از اسلام و تأثیر آن بر فرهنگ و ادب فارسی سده‌های چهارم تا هفتم هجری، از نظر گذرانده می‌شود. سپس به اندیشه‌های ماکیاولی و وجوه شباهت و تفارق آن با نظریه‌ی استیلایی قدرت در اشعار درباری پرداخته خواهد شد. بالطبع، شعر درباری آن دوران، بهتر از هرچیز دیگری می‌توانسته محل بازتاب نظریه‌ی استیلایی باشد. برخی از وجوه این نظریه که در اشعار درباری نمود داشته است، عبارتند از: قدرت بی‌ملاحظه و ارباب، سیاست جنگ، استفاده ابزاری از مذهب و ...

**واژه‌های کلیدی:** ماکیاولی، قدرت، مصلحت‌اندیشی و واقع‌گرایی، غزنویان و سلجوقیان، نظریه استیلایی، شعر درباری.

\* دانش‌آموخته‌ی دکتری زبان و ادبیات فارسی mj.sam.67@gmail.com

\*\* استادیار زبان و ادبیات فارسی ahmadnoorvahidi@gmail.com (نویسنده‌ی مسئول)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۱/۴ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۶/۷

۱. مقدمه

نظریه‌ی قدرت استیلایی در ایران، در دوره‌هایی که مذهب تسنن رواج داشته، نمود و انعکاس بیشتری داشته است. به‌دیگرسخن، اگر واقع‌گرایی و مصلحت‌اندیشی را در جایگاه دو عنصر اساسی در بررسی نظریه‌ی استیلایی در نظر بگیریم، بازتاب آن‌ها در مذهب تسنن بارزتر است. در بررسی نظریه‌ی استیلایی قدرت، به مقایسه‌ی آن با نظریه‌ی قدرت ماکیاولی اشاره‌هایی خواهیم کرد؛ چراکه مصلحت‌اندیشی و واقع‌گرایی، پایه و اساس نظریات این اندیشمند را تشکیل می‌دهد.

ماکیاولی کیست؟ وی از متفکران بزرگ سیاسی سده‌های پانزدهم و شانزدهم میلادی است. (۱۴۶۹-۱۵۳۷) در آن زمان، ایتالیا و از جمله فلورانس، زادگاه او، ملتهد و پر از تحولات گوناگون بود. وجود حکومت‌های مختلف و نامتحد در شهرهای ایتالیا و نیز اختلاف‌های مذهبی‌ای که هم‌زمان با ظهور تدریجی دوره‌ی مدرن بروز یافت، این کشور را ناامن جلوه می‌داد. ماکیاولی که خود نیز قربانی همین تحولات و ناامنی گشته و سالیانی را در زندان به‌سر برده بود، همت خود را بر این مهم مصروف داشت که چگونه می‌شود فنون و روش‌هایی را به‌دست داد، تا بتوان بدان دستاویز، ایتالیا و فلورانس را از هرج و مرج و پراکندگی نجات داد. اندیشه‌های سیاسی ماکیاولی، خصوصاً در دو کتاب مشهور او *شهریار* و *گفتارها* نمود دارد. او در *گفتارها*، مسئله‌ی تأسیس حکومت جمهوری، روش‌های حفظ آن و نحوه‌ی حکومت‌کردن در این نوع رژیم را مطرح می‌کند (رک. جهانپنگلو، ۱۳۷۲: ۶۰)؛ ولی در *شهریار*، صرفاً از تأسیس قدرت حاکم و نحوه‌ی حفظ آن سخن می‌گوید (همان: ۴۳). در ظاهر امر، بین محتوای این دو اثر، تناقضات فکری وجود دارد؛ به‌طوری‌که در *گفتارها* او را فردی جمهوری‌خواه می‌یابیم؛ حال‌آنکه در *شهریار* او را فردی مستبد و بدون مدارا می‌بینیم. اما در اصل این‌گونه نیست. باید در نظر داشت که ماکیاولی *گفتارها* را برای جامعه‌ای نگاشته است که ماده‌ی اجتماعی آن سالم است و مردم در آن فضیلت سیاسی دارند؛ ولی *شهریار* مربوط به جامعه‌ی ناسالم و دارای هرج و مرج است. (رک. پولادی، ۱۳۸۸: ۱۷) شهرت عمده‌ی ماکیاولی به‌دلیل نوشتن این دو کتاب، خصوصاً *شهریار* است. (رک. برونفسکی، ۱۳۷۹: ۵۷) در این پژوهش به‌صورت اجمالی، مبانی قدرت و سیاست در اندیشه‌های اسلامی و ارتباط آن با مفهوم قدرت در ایران سده‌های چهارم تا هفتم هجری، بررسی می‌شود.

بازتاب شیوهی استیلایی زمامداران غزنوی و سلجوقی/محمدجواد سام‌خانیانی ————— ۱۱۵

سپس به اندیشه‌های ماکیاولی و وجوه تشابه و تفارق آن با نظریه‌ی استیلایی در اشعار درباری دوره‌ی غزنوی و سلجوقی پرداخته خواهد شد.

## ۲. پیشینه‌ی پژوهش

درباره‌ی ارتباط اندیشه‌های ماکیاولی با متفکران ایرانی می‌توان به مقاله‌ی «فارابی و ماکیاولی» از سیدحسن حسینی(اخلاق) (۱۳۸۸) اشاره کرد. در این مقاله به وجوه شباهت و تفاوت این دو اندیشمند پرداخته شده است. همچنین مقاله‌ی «جدال اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی خواجه‌نصیرالدین طوسی و ماکیاولی» از شریعت و نادری (۱۳۹۰)، به تفاوت نگرش این دو متفکر نسبت به موضوع اخلاق می‌پردازد. در زمینه‌ی ادبی می‌توان به مقاله‌ی «نقد اخلاق‌گرایی در کلیله‌و‌دمنه با نیم‌نگاهی به اندیشه‌های ماکیاولی» از دهقانیان و نیکویخت (۱۳۹۰) اشاره کرد. در این پژوهش آمده است که بسیاری از مفاهیم کلیله‌و‌دمنه در ژرف‌ساخت، نظریه‌ی قدرت ماکیاولی را به ذهن متبادر می‌کنند. نیز در مقاله‌ی «اندیشه‌ی ماکیاولی و تاریخ بی‌هقی» از حاتمی (۱۳۸۹) به مقایسه‌ی مدیریت سیاسی مسعود غزنوی با نظریات ماکیاولی اشاره شده است. همچنین در مقاله‌ی «سعدی و ماکیاولی» از خاتمی و رحیمی (۱۳۹۱)، بعضی از وجوه نظریه‌ی ماکیاولی در آثار سعدی بررسی شده است.

## ۳. مفهوم قدرت در اندیشه‌های اسلامی

در نظام اسلامی، ارتباط تنگاتنگی بین دین و سیاست برقرار است. در واقع، دین و حکومت در اسلام، هم‌زمان متولد شده‌اند و از این جهت، ارتباط بین دین و سیاست در اسلام با بسیاری از نظام‌های آیینی دیگر متفاوت است. (رک. پولادی، ۱۳۸۷: ۴۷-۴۸)

پیامبر اسلام (ص) در جایگاه رهبر دینی جامعه بود که هم‌زمان وظیفه‌ی رهبری سیاسی و حکومت‌کردن بر او محول شده بود؛ به عبارتی دیگر، پیامبر(ص) علاوه بر مسئولیت ابلاغ وحی، دو مسئولیت یا منصب قضا و سیاست را نیز از جانب خداوند بر عهده داشته است. (رک. فیرحی، ۱۳۸۸: ۴۱) وجوب همراهی دین و حکومت، که مبنای نظام اسلامی بوده است، موجب می‌شد که مردم در زمان حیات پیامبر(ص) مسئله یا دغدغه‌ای درباره‌ی تحولات قدرت و حاکمیت نداشته باشند. اما بحث‌های نظری را

درباره‌ی چرایی و چگونگی حکومت، باید در دوره‌های بعد جست‌وجو کرد؛ یعنی دوره‌هایی که جامعه‌ی اسلامی با واقعیات تاریخی مواجه گشت. یکی از مهم‌ترین این وقایع، واقعه‌ی سقیفه بود که عاملی تأثیرگذار در انشعاب اسلام به دو نظام بزرگ تسنن و تشیع محسوب می‌شود. از آن پس در آرا و عقاید پیروان این دو نظام اسلامی، به مباحث مهمی درباره‌ی حاکمیت سیاسی و دینی و چگونگی تعیین حاکم بر می‌خوریم. اهل سنت در تعیین حاکم اسلامی، بر نظریه‌ی انتخاب تأکید می‌کنند؛ بدین صورت که زمام حکومت اسلامی باید از طریق عده‌ای از افراد صاحب صلاحیت و درواقع اجماع آن‌ها، بر عهده‌ی شخص حاکم قرار گیرد. حال آنکه شیعیان بر انتصاب حاکم جامعه‌ی اسلامی (امام) اصرار می‌ورزند. از نظرگاه شیعیان، امام از جانب خداوند منتصب می‌شود و دارای ویژگی‌هایی چون عصمت و الهام الهی است؛ بنابراین، اهل تشیع بر وجود بهترین حکومت و بهترین حاکم اعتقاد دارند؛ درحالی‌که اهل تسنن به وجود نظام کارآمد اکتفا می‌کنند (رک. قادری، ۱۳۸۸: ۴۲)؛ به عبارتی دیگر، در اندیشه‌های سیاسی تسنن، واقعیت و مصلحت اولویت دارد، ولی شیعیان بر حقیقت تأکید می‌کنند.<sup>۱</sup> در آرای اهل تسنن، در دوره‌ی امویان به تناسب واقعیت، تغییراتی ایجاد گردید؛ چراکه حاکمان اموی نه با انتخاب، بلکه از راه قهر و غلبه، حکومت را به دست گرفتند. در این زمان، نظریه‌ی استیلا (معادل قدرت ماکیاولیستی) شکل گرفت. در این نظریه، بر این امر تأکید می‌شود که اگر کسی به‌زور شمشیر به حکومت رسید، مردم باید از وی تبعیت نمایند و به نحوه‌ی کسب و اعمال قدرت او توجهی نکنند. (همان: ۷۲) این خود گسست و شکافی در نظریه‌ی انتخاب حاکم در میان اهل سنت تلقی می‌شد.

بااین حال، در دوره‌ی عباسیان و خصوصاً در دوره‌ی اول آن که دوره‌ی ثبات نسبی و اقتدار این حکومت است، نظریه‌ی استیلایی جایگاه چندانی نداشته است. حاکم جامعه‌ی اسلامی، براساس رأی و نظر اهل صلاحیت (اهل حل و عقد) انتخاب می‌شد. حاکم یا خلیفه‌ی اسلامی در جایگاه عامل و اساس نظم و ثبات جامعه محسوب می‌گردید و هرچند لزوماً بهترین و مومن‌ترین مردم نبود، ولی می‌بایست دارای صلاحیت و کفایت درخور می‌بود. علمای اهل سنت مانند ابوحنیفه و شاگردش ابویوسف، در نظریاتشان درباره‌ی نحوه‌ی مشروعیت‌یابی حکومت، علاوه‌بر عنصر انتخاب خلیفه براساس اجماع، بر وظایف حاکم اسلامی در مقابل مردم و حقوق مردم

نیز تأکید داشتند؛ مانند انتقاد از خلیفه، حق آزادی بیان، حمایت از غیرمسلمانان و... . (همان: ۷۱) این مسئله خود، نشان از ثبات و امنیت نسبی در جامعه‌ی اسلامی، در آن زمان، دارد.

اما در دوره‌ی دوم عباسی و با قدرت‌گرفتن حکومت شیعه‌مذهب آل‌بویه، که حتی مرکز فرمانروایی عباسیان را احاطه کردند، علمای اهل سنت، نظریه‌ی استیلایی قدرت را پذیرا شدند. ماوردی، از نظریه‌پردازان سنی‌مذهب در امر سیاست و قدرت، امیدوار بود که با به‌رسمیت‌شناختن حکومت ترکان غزنوی و مشروعیت‌دادن به آن‌ها، سلطان محمود را به یاری خلیفه‌ی عباسی ترغیب نماید. (رک. پولادی، ۱۳۸۷: ۶۹) غزالی نیز نهاد سلطنت را به‌عنوان قوه‌ی قهریه‌ی نظام خلافت در نظر می‌گرفت. (همان: ۷۰) این توجیه از سلطنت ترکان، در واقع نوعی حمایت از خلیفه بود تا بدین‌وسیله، جامعه‌ی اسلامی در معرض هجوم گروه‌های مخالف، از جمله شیعیان قرار نگیرد. غزالی حتی از بسیاری از ویژگی‌های خلیفه مانند اجتهاد، علم، ورع و... صرف‌نظر و به دو ویژگی شوکت و قاطعیت به‌عنوان خصایص اصلی خلیفه تأکید کرد. تکیه بر این دو ویژگی، نشان می‌دهد که غزالی بر واقع‌گرایی در امر سیاست (و در نتیجه پذیرش نظریه‌ی استیلایی) صحنه می‌گذارد؛ بنابراین معتقد است نهاد سلطنت و نهاد خلافت، هر دو برای نگاه داشت حکومت، لازم است؛ نهاد خلافت در جهت تقویت شریعت و نهاد سلطنت برای تقویت امور مادی و اجتماعی. (رک. لمبتون، ۱۳۷۴: ۲۰۰) این چرخش و گسست در نظریات سیاسی اهل سنت، منطبق با واقعیت و با توجه به مصلحت بوده است. اهل تسنن به بقای جامعه‌ی اسلامی می‌اندیشیده‌اند و به هر صورتی درصدد حفظ آن بوده‌اند. مصلحت‌نگری در نظریات علمای اهل سنت، پس از زوال حکومت عباسیان، بیشتر جلوه‌گر شد. در این زمان، علمایی مانند ابن‌جماعه و ابن‌تیمیه، اعتقاد داشتند که نحوه‌ی به‌قدرت‌رسیدن حاکم، به هر شکلی که باشد، اهمیتی ندارد؛ آنچه مهم است مشارکت حمایتی مردم از خلیفه است. (رک. قادری، ۱۳۸۸: ۷۲) از این حیث، حاکم جامعه‌ی اسلامی در صورت جائز بودن نیز باید تبعیت شود. ابن‌جماعه به حدیثی تکیه می‌کند که مطابق آن، چهل‌ویک سال حکومت امام جائز از ساعتی هرج‌ومرج ناشی از نبود حکومت بهتر است. (رک. لمبتون، ۱۳۷۴: ۲۴۵)؛ بنابراین، منطبق با شرایط

سیاسی و اجتماعی و با توجه به بی‌ثبات و امنیت (که از زمینه‌های اساسی در شکل‌گیری نظریه‌ی ماکیاولیستی نیز است) نظریه‌ی استیلایی نمایانگر می‌شود. در نظام سیاسی اهل سنت آنچه اهمیت دارد، حفظ و بقای حکومت است، حتی اگر به قیمت سطحی‌نگری و قشری‌گرایی در دین و حکومت تمام شود. اعمال قدرت در نظام تسنن براساس مصلحت حاکمیت صورت می‌گرفته است و در نتیجه نظریات سیاسی نیز به تناسب موقعیت تغییر می‌کرده است. از این حیث، نحوه‌ی تعیین حاکم یا خلیفه، حدود وظایف و اختیارات و لحاظ ویژگی‌های معنوی و شخصیتی او، بسته به شرایط تاریخی، متغیر بوده است. برخلاف نظام اهل سنت، در نظام تشیع، ایدئال‌نگری و آرمان‌گرایی در محور نظریه‌های سیاسی قرار داشته است. از منظر شیعه، نه واقعیت مهم است و نه مصلحت؛ بلکه این «حقیقت» است که اهمیت دارد و دستیابی به حقیقت، نه از طریق خلیفه‌ای که انتخاب می‌شود، بلکه از طریق امامی که انتصاب می‌گردد، امکان‌پذیر است. بدین ترتیب، مذهب تشیع بر ایده‌آل‌گرایی استوار است نه بر واقع‌گرایی. ضمن اینکه اهل تسنن، وجوب شرعی حکومت را کافی می‌دانستند و بحث و استدلال و تفسیر را درباره‌ی قدرت جایز نمی‌دیدند؛ در حالی که شیعیان، به وجوب عقلی و استدلالی در امر حکومت اهمیت می‌دادند و به تفسیر و تأویل، دست می‌یازیدند.

#### ۴. سده‌ی چهارم هجری و ظهور فلسفه‌ی سیاسی در ایران

سده‌ی چهارم و اوایل سده‌ی پنجم هجری را باید اوج شکوفایی فرهنگ و تمدن ایرانی دانست. قدرت‌یابی سلاطین ایرانی، مانند سلاطین سامانی و بویی و اهتمام ایشان به علم و فرهنگ، سبب احیای مبانی فرهنگی در ایران گردید. توجه به زبان و ادبیات فارسی در جایگاه شاکله‌ی هویت ایرانی، اهمیت بخشیدن به علوم مختلف عقلی مانند فلسفه، طب، نجوم و ریاضی و احیای سنن و آیین‌های باستانی، همگی از ترویج و رشد عقل‌گرایی و دوری از جزم‌اندیشی در جامعه‌ی ایرانی سده‌ی چهارم نشان داشته است. نخستین جوانه‌های اندیشه‌های عقلانی و استدلالی، توسط متفکران معتزلی، زده شد که در دوران عباسی اول و پس از ترجمه‌ی کتب پهلوی و یونانی به مباحث عقلانی درباره‌ی مشروعیت حکومت و حاکمان اسلامی و سایر امور عقیدتی پرداختند. (رک. صفا، ۱۳۳۶: ۳۶) پس از احاطه و رسمیت یافتن مکتب کلامی اشعری و قلع و قمع

معتزلیان، دنباله‌های این نوع تفکر عقلانی را باید در ایران سده‌ی چهارم هجری جست‌وجو نمود. (رک. قاضی‌مرادی، ۱۳۹۳: ۵۸) هم‌زمان با رشد علوم عقلی، اندیشه‌ی سیاسی نیز به رشد و بالندگی رسید. در واقع، با رشد عقل‌گرایی، سعی اندیشمندان بر این بود که به وجوب شرعی مسئله‌ی قدرت و حکومت راضی نگردند و به وجوب عقلی و استدلالی آن را نیز دقت کنند؛ برای مثال، در نظرگاه فارابی، عقل و شرع سرچشمه‌های واحدی دارند. (رک. فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۲۸) متفکران ایرانی به جای طرح مباحث فقهی و کلامی در زمینه‌ی سیاست<sup>۳</sup>، به طرح فلسفه‌ی سیاسی پرداختند؛ یعنی اندیشه‌های سیاسی را در قالب یک شاخه‌ی معرفتی جدید پی‌ریزی کردند و با روش فلسفی به بررسی آن همت گماشتند. متفکران و دانشمندان بزرگی مانند فارابی، ابن‌سینا، ابن‌مسکویه و... از جمله اندیشمندانی هستند که به نظریه‌پردازی سیاسی دست‌یازیدند. طبیعتاً پشتوانه‌ی اصلی این متفکران، حکومت‌های ایرانی آل‌سامان و آل‌بویه بوده است. سامانیان هرچند سنی‌مذهب بوده<sup>۳</sup> و از حمایت خلیفه نیز بهره‌مند بوده‌اند (رک. باسورث، ۱۳۸۴: ۲۶) و خود نیز متابعت خلیفه می‌نمودند، (رک. نرخشی، ۱۳۶۳: ۱۰۶) توجه آن‌ها به دانشمندان و متفکران و گرایش آن‌ها به احیای فرهنگ و آیین ایران باستان، خود نشان از تساهل مذهبی و روحیه‌ی منطقی و عقل‌گرایی این حکومت داشته است. تعصب مذهبی در این دوره کمتر دیده می‌شد و این مهم برای اندیشمندان، این امکان را فراهم می‌کرد که با آزادی به تفکر و نظریه‌پردازی و تفسیر نایل شوند. طبیعتاً، این نگرش در تعارض کامل با روش فکری شریعت رسمی قرار می‌گرفت. آل‌بویه نیز شیعه‌مذهب بودند و در ضدیت و معارضت با قشری‌گری خلفای عباسی قرار داشتند. با این حال، آن‌ها به تحمیل مذهب خویش، مبادرت نکردند. در واقع، تشیع آل‌بویه دارای نوعی تساهل و مدارای دینی بود و بیشتر، تشیع فلسفی بود تا تحمیل تشیع عقیدتی. (رک. کرمر، ۱۳۷۵: ۳۵۷)

بدین ترتیب، وجود روحیه‌ی تساهل و خردورزی و گرایش به مذهب تشیع و مکتب اعتزال و نیز تمایل به ایران باستان، در نوع تفکرات اندیشمندان ایرانی این دوران، بسیار موثر بود. به‌همین دلیل، در نظریات ایشان در باب سیاست، به جای ارائه‌ی طرحی منسجم از مفهوم قدرت، به آرا و عقاید ایده‌آلیستی و آرمان‌گرایانه برمی‌خوریم که تحقق آن‌ها، اگر نه ناممکن، ولی بسیار دشوار است. طرح نظریه‌های فیلسوف-شاه

و شاه آرمانی از سوی فارابی و ابن‌سینا، این نظر را پذیرفتنی می‌سازد.<sup>۴</sup> در واقع، این اندیشمندان از پذیرش مبانی مشروعیت‌یابی حاکم، در نظام تسنن و به‌عبارتی از پذیرش خلیفه‌ی انتخابی، فرمایشی و سلیقه‌ای، امتناع می‌کردند و طرح نظام سیاسی ایدئال و مطلوب را در ذهن می‌پروراندند (رک. طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۵۶)، اما اندیشه‌ی منسجمی درباره‌ی حکومت قدرتمند و یا قدرت بر مبنای مصلحت ارائه نمودند. درست است که نظریه‌ی فیلسوف-شاه فارابی به اندیشه‌ی سیاسی افلاطون نزدیک می‌گردد و افلاطون نیز فرمانروایی را شایسته‌ی فیلسوفان می‌داند که به کمک عقل به مثال نیک دست یافته‌اند (رک. پولادی، ۱۳۸۸: ۷۶)، اما نظام آرمانی او، متفاوت است با نظام آرمانی افلاطون؛ از این حیث که در نظام افلاطون، جامعه و به عبارتی دولت-شهر بر حاکم مقدم است و ارجحیت دارد؛ حال آنکه در نظام فارابی، رئیس بر مدینه تقدم دارد. (رک. قادری، ۱۳۸۸: ۱۴۴) نظام آرمانی فارابی (مدینه‌ی فاضله)، غیرعملی و غیرمحقق بود. او نظام‌های سیاسی موجود را نمی‌پذیرفت و آن‌ها را مناسب نمی‌دید. آنچه فارابی از مدینه‌ی فاضله ترسیم می‌نمود، می‌توانست دو هدف عمده داشته باشد: یکی ردیه‌ای غیرمستقیم بر نظام خلافت و حکومت زور و تغلب که از جانب مذهب رسمی، جانب‌داری می‌شد و دیگر اینکه می‌توانست الگویی باشد برای ایجاد حکومت‌های بهتر. (رک. پولادی، ۱۳۸۷: ۱۳۴)

بنابراین، اندیشه‌های سیاسی سده‌ی چهارم و به تعبیر بهتر، فلسفه‌ی سیاسی این دوره،<sup>۵</sup> بیشتر در پی نشان‌دادن حکومتی ایدئال و آرمانی است. در واقع، در تطابق با اندیشه‌های شیعی، متفکران ایرانی در صدد بهترین نظام بودند تا بر جامعه حکومت کنند. به‌عبارتی، نظریات آنان بیشتر در حکم ردیه‌نویسی و خط‌بطلان‌کشیدن بر مذهب رسمی و حکومت عباسی بود؛ اما نظریه‌ای مبنی بر مصلحت عمومی و اتحاد ملی از طریق حکومت قدرتمند، صورت نپذیرفت. با وجود اینکه فیلسوفانی مانند فارابی، به مسئله‌ی سعادت جمعی در جامعه تأکید می‌کردند، ولی مفهوم سعادت جمعی را نباید با مفهوم مصلحت عمومی که در اندیشه‌های غربی به‌وجود آمد و موجد دگرگونی بزرگی شد یکسان پنداشت (رک. طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۷۷)؛ باید گفت که از منظر متفکران ایرانی سده‌ی چهارم و اوایل سده‌ی پنجم هجری، قدرت و رسیدن به حاکمیت، فنون و تکنیک‌هایی نیستند که با توجه به واقعیت و مصلحت پیاده شوند، بلکه حقیقت‌هایی



هستند که از چشم بسیاری از حکومت‌ها پنهان مانده‌اند. بدین ترتیب، اندیشه حفظ و افزایش قدرت و مصلحت عمومی به‌عنوان اندیشه‌ای وحدت‌ساز و قوام‌بخش ملی‌گرایی نضج نگرفت. به‌طور کلی، می‌توان علت‌های انعکاس نیافتن نظریه‌ی استیلایی را در عصر زرین فرهنگ ایرانی، بدین‌گونه برشمرد:

۱. وجود خردورزی و استدلال و توجه به امور نظری به جای پرداختن به مسائل عینی؛
۲. گرایش به مذهب شیعه و مکتب معتزله و در نتیجه توجه به تفسیر و تأویل به جای پرداختن به ظاهرنگری و عمل‌گرایی؛
۳. توجه به نظام ایدئال و آرمانی به جای توجه به نظام کارآمد و مصلحت‌اندیش؛
۴. در نظر گرفتن حقیقت مطلوب به جای واقعیت‌گرایی؛
۵. وجود ثبات و آرامش نسبی سیاسی و اجتماعی؛
۶. وجود جریان‌های مختلف فکری و عقیدتی و شکل نگرفتن وحدت رویه و انسجام فکری.

#### ۵. حاکمیت ترکان غزنوی و سلجوقی و بازتاب نظریه‌ی استیلایی قدرت

اگر بخواهیم رگه‌هایی از نظریه‌ی استیلایی را در ایران پس از اسلام مشاهده کنیم، دوران حکمرانی غزنویان و سلجوقیان، بهترین دوران بروز و ظهور آن است. وجود نامنی و بی‌ثباتی در خراسان، بحران مشروعیت و در نتیجه گرایش به مذهب تسنن، ایرانی‌نبودن سلاطین غزنوی و سلجوقی، گرایش نداشتن به تفکر و تعقل در نزد حاکمان و عاملان، وجود نداشتن روحیه تساهل و مدارا، مصلحت‌گرایی و... از جمله عواملی است که در گرایش این حکومت‌ها به قدرت بی‌ملاحظه و روش‌های اجرایی قدرت موثر بوده است. البته وجود علما، فقیهان، شعرا و نویسندگانی را که در تحریک و تهییج سلاطین موثر بوده‌اند، نباید از نظر دور داشت. سلطان محمود غزنوی پس از غلبه بر آل‌سامان در خراسان، به ری، مقر حکومت آل‌بویه، لشکرکشی کرد. مجدالدوله، حاکم بویی، از سلطان غزنوی شکست خورد و همه‌ی قرمطیان، سران دیلمیان، باطنیان، اهل اعتزال و فلاسفه که به واسطه‌ی ضعف مذهب تسنن مجالی برای انتشار نظرات خود یافته بودند، بی‌رحمانه به قتل رسیدند. (رک. برتلس، ۱۳۴۶: ۱۱۸)

سلاطین غزنوی و سلجوقی، خود را در تبعیت و تطابق کامل با خلافت عباسی قرار دادند؛ چراکه آنان نژاده و ایرانی نبودند و از طریق گرایش به عباسیان می‌توانستند

برای خود، مشروعیت دینی ایجاد نمایند. خلفای عباسی نیز از طریق این سلاطین ترک، قادر بودند با مخالفان سرسخت شیعه‌مذهب خود مقابله کنند. بدین ترتیب، افکار و عقایدی که پس از استقرار ترکان غزنوی و سلجوقی در ایران گسترش یافت، در تعارض و تنافی کامل با فرهنگ عصر زرین بود. گسترش عقاید اهل سنت، تفوق مکتب کلامی اشعری بر معتزله، رواج قشری‌گری و ظاهرنگری، بی‌توجهی به خرد، توجه صرف به روایات و احادیث، مخالفت با اهل تشیع و اعتزال، کم‌توجهی به فرهنگ ایرانی، توجه بیش‌ازحد به زبان عربی، گسترش روحیه‌ی جبرگرایی و تقدیر و گسترش علوم نقلی به جای علوم عقلی (رک. صفا، ۱۳۳۶: ۱۳۴-۱۳۸) و به تبع آن، ایجاد خفقان سیاسی و اجتماعی بر پیکره‌ی جامعه از پیامدهای سلطه‌ی ترکان غزنوی و سپس سلجوقی بر ایران بود.

در دوره‌ی غزنویان و سلجوقیان، اوضاع کشور با ناامنی و هرج و مرج همراه بود؛ چراکه مذهب تحمیلی که آن‌ها ترویج می‌کردند و نیز ایرانی‌نبودن آن‌ها و وجود مخالفان بسیار از مذاهب و عقاید دیگر، خصوصاً شیعیان، این حکومت‌ها را با بحران‌های زیادی مواجه می‌نمود؛ بنابراین، آن‌ها باید با قدرتی بی‌ملاحظه و خوشنیتی بسیار حکومت می‌کردند. حمایت آن‌ها از فقیهان و نیز شاعران مداح، حکایت از تلاش برای مشروعیت‌یابی برای گسترش قدرت و حفظ و بقای حکومت دارد. در واقع در هماهنگی با نظام تسنن و خلافت عباسی، نظریه‌ی استیلایی قدرت (معادل نظریه‌ی قدرت ماکیاولیستی) در ایران زمان غزنوی و سلجوقی نضج گرفت. این حکومت‌ها نیز در تطابق با اهل سنت، به هیچ‌وجه مصلحت را فدای ایدئال نمی‌کردند و به عملکرد نظام و گسترش قدرت می‌اندیشیدند. عمده‌ی اقدام فقیهان و علمای اهل سنت، گسترش هرچه بیشتر این مذهب، خصوصاً فقه شافعی و مکتب کلامی اشعری بود. در دوره‌ی سلجوقیان، مدارس که خواجه‌نظام‌الملک به نام نظامیه بنانهاد، گواه روشنی است بر تلاش و اقدام حکومت‌های ترک و عمال مذهبی و سیاسی آن‌ها در جهت تقویت شریعت رسمی و قشری تسنن. در این مدارس علوم نقلی و شرعی مانند فقه و اصول و حدیث و کلام اشعری و زبان عربی تدریس می‌شد و افرادی چون امام محمد غزالی از مدرسان آن بودند. وجود این مدارس در خراسان و عراق، از عوامل مهم رویگردانی علما از تحصیل علوم عقلی بود. (همان: ۱۳۶) بدین ترتیب، هم‌زمان با

بازتاب شیوهی استیلایی زمامداران غزنوی و سلجوقی/محمدجواد سام‌خانیانی \_\_\_\_\_ ۱۲۳

گسترش مذهب تسنن و توجه به واقع‌گرایی، مصلحت‌نگری و کارآمدی حکومت، نظریه‌ی قدرت استیلایی بروز و ظهور یافت.

### ۶. شعر درباری و نظریه‌ی استیلایی

حضور انبوه شاعران مداح و ستایشگر در دربارهای سلاطین غزنوی و سلجوقی، علاوه بر جاودانگی نام ممدوح، می‌توانست در توجیه، تایید و تثبیت اقدامات سیاسی و قدرت اجرایی بسیار موثر باشد. در واقع، شاعران با بزرگ‌نمایی اقدامات این سلاطین و نیک جلوه‌دادن اخلاق و کردار آن‌ها، در مشروعیت‌بخشی به سلطان نقش بارزی ایفا می‌کردند. شاعران می‌توانستند اقدامات زشت و ناپسند شاه را نیک جلوه‌دهند و قلع و قمع و کشتار مخالفان را جهاد در راه خدا به حساب آورند و مخالفت با علم و فلسفه را عاملی در جهت حذف زواید دین تلقی کنند و در نتیجه حاکمان را به‌عنوان فخر دین و عامل بقای بنیان‌های مذهب معرفی نمایند. وجود مدح‌های اغراق‌آمیز، سبب استعارات و معجازهای متعدد در ادب فارسی و در نتیجه شناور شدن زبان گردید و این مسئله با استبداد ارتباط تنگاتنگی دارد. (رک. شفیع‌کدکنی، ۱۳۹۴: ۸۵-۹۵) حفظ، توجیه و حتی گسترش استبداد در این دوران به‌وسیله‌ی شعر درباری تثبیت شد.<sup>۶</sup> قدرت در این دوران با مذهب همراه بوده است. به‌عبارتی دیگر، قدرت سلطان، قدرتی سیاسی-مذهبی بوده است و اقدامات سیاسی او نیز در جهت گسترش عقاید اهل سنت قرار می‌گرفت و در واقع توجیه قدرت و حاکمیت سلاطین ترک غزنوی و سلجوقی وابسته به نشر مذهب بوده است. فرخی سیستانی شاعر محبوب دربار محمود غزنوی می‌گوید:

«خليفة گوید که امسال همچو هر سالی گشاده باشد چندین حصار و آمده شاد  
خبر ندارد که امسال شهریار جهان بنای کفر فکنده است و کنده از بنیاد»  
(فرخی، ۱۳۸۵: ۳۴)

واقع‌نگری، مصلحت‌بینی و تأکید بر ظاهرگرایی به جای باطن‌نگری در شعر شاعران این عصر موج می‌زند. آنچه به آن نظریه‌ی استیلایی قدرت می‌گوییم، تا حدی در شعر شاعران درباری دیده می‌شود. حفظ و افزایش قدرت به هر شیوه و روشی، مثلاً استفاده از خشونت و زور یا فریب و خدعه و استفاده‌ی ابزاری از مذهب، قلع و قمع و سرکوب مخالفان، ایجاد قدرتی بی‌ملاحظه جهت منقاد و مطیع کردن عامه‌ی مردم و...

در فحوای سروده‌های شعرای دربار غزنوی و سلجوقی، به چشم می‌آید. در دوره‌ی سلجوقی که ناامنی و هرج و مرج سیاسی بیشتر گردید، به طوری که ظهور اسماعیلیان، خطر و تهدید بزرگی برای سلجوقیان و خلفای عباسی، محسوب می‌شد، خواجه نظام‌الملک به تثبیت نظریه‌ی قدرت استیلایی پرداخت و کتاب *سیاست‌نامه‌ی* خویش را در مبانی حکمرانی به نگارش درآورد. در همین دوره، شعر مدحی گسترش یافت و این امر نیز خود سبب بسط تئوری قدرت استیلایی گردید؛ بنابراین شعر مدحی، توجیه‌گر قدرت سلاطین ترک بوده است و نیز در تهییج و تحریک پادشاهان، جهت قدرت و صلابت بیشتر موثر بوده است. در ادامه اندیشه‌ی ماکیاولی را در زمینه‌ی قدرت از نظر می‌گذرانیم و سپس وجوه تشابه و تفاوت نظریه‌ی ماکیاولیستی با نظریه‌ی استیلایی در اشعار درباری را بررسی می‌کنیم.

#### ۷. اندیشه‌ی ماکیاولی در زمینه‌ی قدرت

##### ۱.۷. ماکیاولی و نصیحت به شهریار

از نگاه ماکیاولی، شهریار برای برقرارکردن حکومت مطلوب و گذار از جامعه‌ی ناامن، باید روش‌های مختلف را به کاربرد. این روش‌ها، از زور و قدرت بی‌ملاحظه تا حيله و فریب را دربرمی‌گیرد. او باید هم با زور و خشونت، متمدان را تنبیه نماید و هم با استفاده از فریب و نیرنگ، جامعه را کنترل کند. جامعه اگر از فضیلت تهی باشد و خوی حیوانی به خود گرفته باشد، استفاده از روش‌های غیرانسانی نیز می‌تواند مدنظر باشد. از نظر ماکیاولی صفاتی مانند محبت، شفقت، عذوفت، تقید به امور دینی و وجدانی بودن و... خوبند؛ اما به این علت که بسیاری از مردم، متصف به آن نیستند و در باطن، انسان‌هایی ریاکار هستند، استفاده‌ی همیشگی از آن‌ها نتایج خوبی به بار نمی‌آورد. با این حال، شهریار باید بداند که در چه شرایطی از این ویژگی‌ها استفاده نماید و در چه شرایطی آن‌ها را کنار بگذارد. به عبارتی دیگر، شهریار باید چنان قاطعیتی از خود نشان دهد که هرگاه خواست، تصمیم خود را بگیرد و درست همان موقع که شرایط ایجاب نمود، قول، پیمان و حرف‌های گذشته‌ی خویش را نقض کند. همان‌گونه که همواره خشونت راهگشا نیست، همیشه خوب بودن نیز مفید نیست. ماکیاولی می‌گوید شهریار باید مراقب باشد تا مورد نفرت مردم، واقع نشود، اما اگر جمع بین محبوب بودن و مورد

بازتاب شیوهی استیلایی زمامداران غزنوی و سلجوقی/محمدجواد سام‌خانیانی ————— ۱۲۵

ترس قرارگرفتن ممکن نباشد، بهتر است از او بترسند تا اینکه او را دوست بدارند (رک. پولادی، ۱۳۸۸: ۳۰) شهریاری که بخوهد همواره بافضیلت باشد، درمیان انبوه انسان‌های بی‌فضیلت، گرفتار می‌شود؛ بنابراین، شهریار باید بتواند به‌گونه‌ای باشد که در عین تمارض به‌فضیلت، فرد بافضیلتی نباشد. (رک. طاهری، ۱۳۸۰: ۱۸۵)

او می‌گوید: «هرکه بخوهد درهمه‌حال پرهیزگار باشد، در میان این‌همه ناپرهیزگاری، سرنوشتی جز ناکامی نخواهد داشت. ازاین‌رو شهریاری که بخوهد شهریاری را ازکف‌ندهد، می‌باید شیوه‌های ناپرهیزگاری را بیاموزد و هرجا که نیاز باشد به‌کاربندد.» (ماکیاولی، ۱۳۷۹: ۷۹) پس قدرت را باید با روش‌ها و فنون و با توجه به اقتضائات موقعیتی حفظ نمود. واضح است که ماکیاولی تا چه‌حد، سیاست را چون یک نبرد می‌نگرد؛ نبردی مداوم برای کسب قدرت. از نظر او سیاست به‌معنای «سیاست قدرت» است. (رک. شوالیه، ۱۳۷۳: ۳۱)

## ۲.۷. ملاحظاتی در باب اندیشه‌های ماکیاولی

اندیشه‌های ماکیاولی در حوزه‌ی سیاست و قدرت، بر واقع‌گرایی بنا شده است. از منظر او باید به امور سیاسی براساس آنچه تجربه‌پذیر هستند و در عالم واقع جریان دارند، نگاه کرد. از نظر ماکیاولی قدرت باید به‌خودی‌خود و فی‌النفسه تحلیل شود؛ نه‌اینکه برمبنای آموزه‌های الهیاتی یا اخلاقی، آنچنان‌که در سده‌های میانی اروپا صورت می‌پذیرفت، بررسی گردد؛ بنابراین، نگرش او به قدرت، نگرشی است سکولار که در آن، قدرت حاکمه فقط به خود وابسته است و جایگزین حاکمیت ناقص قرون وسطایی شده است.<sup>۷</sup> (رک. جهاننگلو، ۱۳۷۲: ۲۳) واقع‌گرایی سیاسی در نگاه ماکیاولی، مبتنی است برحقیقت منطق رابطه‌ی نیروها (رک. طباطبایی، ۱۳۸۴: ۵۰۰)؛ یعنی قدرت و سیاست در تعامل بین افراد و در ارتباط بین وقایع و پدیده‌ها معنا می‌یابد؛ آنجایی که ماکیاولی از اعمال زور و فشار بر تابعان سخن می‌گوید، بر تأثیر رفتار صاحب قدرت بر فرد زیردست تأکید می‌کند و آنجایی که از مدارا، مذاکره، فریب و غیره بحث می‌کند، شرایط و موقعیت را از نظر دور نمی‌دارد. از نظرگاه ماکیاولی، ما باید به این امر توجه کنیم که چگونه زندگی می‌کنیم، نه اینکه چگونه باید زندگی کنیم (رک. اشتراوس، ۱۳۹۴: ۸۹)؛ ازاین‌هیئت، کسی که به جای هست‌ها به باید‌ها توجه می‌کند، به نابودی

خودش کمک کرده است (رک. بلوم، ۱۳۷۳: ۴۱۹)؛ بنابراین، قدرت، امر تجویزی اخلاقی - دینی نیست (آنچنان که در سده‌های میانه اروپا این تصور رایج بوده است)؛ بلکه به‌عنوان راهبرد یا استراتژی در نظر گرفته می‌شود. در واقع، قدرت، هنر اعمال فنون و استراتژی‌هایی است که بتواند ثبات و نظم را برای جامعه به ارمغان آورد. چه بسا که این فنون با مذهب و اخلاق نیز سروکار داشته باشد، اما نکته در این است که مذهب نباید به‌عنوان هدف قرار گیرد، بلکه وسیله‌ای است که باید قدرت را افزایش دهد. بدین ترتیب، قدرت تبلیغی نیست؛ بلکه تکنیکی است؛ یعنی دارای روش و استراتژی است و هدف آن، صرفاً حفظ قدرت است. بنابراین «سرکوب مخالفین، نمایش پارسایی و پرهیزگاری، عدم واگذاری امور سیاست به بخت و تصادف، ایجاد رعب در دل افراد، نادیده گرفتن اصول اخلاقی و مذهب در صورت اقتضا و جز آن برای حفظ قدرت، لازم دانسته می‌شود.» (مطهرنیا، ۱۳۶۸: ده و یازده) نگاه واقع‌گرایانه ماکیاولی به امر سیاست، باعث شد که او تمام همت خویش را بر این مهم مصروف کند که شه‌ریار بتواند دولتی خوب و متعاقباً شه‌روندانی خوب ایجاد نماید؛ نه اینکه انسان‌های خوبی را تولید کند. باید در نظر داشت که استفاده از قدرت بی‌ملاحظه و حتی خشونت توسط شه‌ریار مورد نظر ماکیاولی، در جهت افزایش قدرت حاکمیت است، نه افزایش قدرت شخص خاصی به نام حاکم. (رک. پولادی، ۱۳۸۸: ۴۴-۴۵) بنابراین، قدرت مطلقه‌ی شه‌ریار و حکومت مطلقه، تفاوت دارد با حکومت خودکامه؛ چراکه در این نوع حکومت (خودکامه) منافع شخصی بر مصلحت عموم رجحان دارد؛ حال‌آنکه مصلحت دولت مطلقه، همگام است با مصلحت عموم و افزایش قدرت در حکومت مطلقه، همگام است با ثبات جامعه و افزایش امنیت مردم. در واقع تئوری قدرت ماکیاولیستی، ناظر است بر قدرت بی‌چون‌وچرا و مطلق پادشاه بر امور مدنی و اجتماعی مردم؛ یعنی همان اموری که مردم در اعمال قدرت بر آن متفق‌اند. مانند اعمال قدرت در جهت تحقق امنیت اجتماعی و اقتصادی و از بین بردن بی‌ثباتی در زمینه اشتغال، مسکن و غیره. قدرت پادشاه در جهت مداخله در امور مناقشه‌برانگیز مردم قرار نمی‌گیرد؛ مانند مداخله در امور مذهبی و اعتقادی. پادشاه باید شرایط همزیستی مسالمت‌آمیز همه‌ی اقشار مردم با عقاید گوناگون را فراهم نماید و بدین ترتیب مردم در امور اعتقادی و شخصی خویش آزادند. بنابراین، قدرت مطلقه‌ی شه‌ریار از ویژگی اقتدار برخوردار است<sup>۸</sup> تا

بازتاب شیوهی استیلایی زمامداران غزنوی و سلجوقی / محمد جواد سام‌خانیانی ————— ۱۲۷

خودکامگی؛ چراکه فرمان‌ها و تصمیمات حکومتی از جانب اشخاصی صادر می‌گردند که صفات و خصوصیات آن‌ها نوعی مشروعیت و مقبولیت برای ایشان به همراه دارد. (رک. کوئینتن، ۱۳۷۱: ۱۹۲) بنابر اصل واقعیت‌گرایی و مصلحت‌اندیشی در تئوری قدرت ماکیاولی و با در نظر گرفتن عنصر استراتژی، حاکم باید به تدبیر امور پردازد نه تنبیه عموم و او باید به فکر بهتر حکومت کردن باشد و نه بیشتر حکومت کردن و قدرت حاکم نیز باید در جهت مصلحت عمومی باشد نه منفعت شخصی.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت تئوری قدرت ماکیاولیستی دارای ویژگی‌هایی است مانند تجربه‌پذیری، واقع‌گرایی، مصلحت‌بینی، پرداختن به قدرت به‌عنوان حیطة‌ای مستقل، توجه به قدرت به‌عنوان یک روش یا استراتژی و... در این بینش، همه‌ی نگرش‌های اخلاقی و مذهبی می‌توانند ابزارهای حفظ و افزایش قدرت باشند. اما هدف اصلی، نظم، ثبات، امنیت و مهم‌تر از همه، وحدت ملی است.

#### ۸. وجوه شباهت مفهوم قدرت ماکیاولیستی با نظریه‌ی استیلایی در اشعار درباری

##### ۱.۸. استفاده از خشونت، ارباب و قدرت بی‌ملاحظه

شاعران درباری بر ایجاد فضای رعب و وحشت و استفاده از خشونت و صلابت تأکید می‌کردند. از نگاه عنصری، شاعر مشهور دربار غزنوی، قوی‌ترین اشخاص نیز در مقابل سلطان محمود از جمله‌ی ضعیفان به حساب می‌آید. (رک. عنصری، ۱۳۴۲: ۲) هم او گوید:

«گفتم آن را که بد کند چه کند؟ گفت شمشیر او بس است عذاب»  
(همان: ۸)

عنصری در وصف صلابت جنگی و قدرت بازوی سلطان محمود، چنین می‌گوید:

«هرکه با شمشیر تیز او به‌جنگ اندر شود جانور بیرون نیاید گر هزارش جان بود»  
(همان: ۲۲)

انوری شاعر ستایشگر دربار سلجوقیان، ممدوحان خود را با صفاتی چون دلاوری، جنگاوری و مهابت وصف می‌کند. وی در مدح علاءالدین فیروزشاه سلجوقی می‌گوید:

«آن را که تب لرزه حرب تو بگیرد عیسی نتند بر تن او تار توان را»  
(انوری، ۱۳۷۶: ۱۰)

در جایی دیگر در مدح سلطان سنجر سلجوقی می‌سراید:

«جامه جنگ تو یک دورهمی گشت که خصم نطفه را در رحم از جمله ایتم گرفت»  
(همان: ۹۷)

عنصری معتقد است که دشمنان سلطان محمود، از جمله هندوان، از بیم او به آینه نمی‌نگرند؛ چراکه ممکن است با دیدن خود، خیال شمشیر سلطان بر آن‌ها مستولی گردد (رک. عنصری، ۱۳۴۲: ۱۵۹) و آن نیز دلیلش بی‌رحمی و در نتیجه هراسی است که بدین صورت در دل مخالفان افکنده است:

«همی درخت نماند ز بس که او سازد ازو عدو را دار و خطیب را منبر»  
(همان: ۸۳)

فرخی سیستانی نیز محمود غزنوی را دارای مهابت بسیار می‌داند؛ به طوری که دشمنانش از او هراسان هستند:

«شه لشگرشکن محمود کشورگیر کز بیمش رخ اعدای او دایم به رنگ زعفران باشد»  
(فرخی، ۱۳۸۵: ۳۰)

از نگاه ماکیاوولی نیز، پادشاه باید با قدرت و حتی خشونت بی‌چون و چرا، به حفظ و افزایش قدرت دست یابد؛ چیزی که می‌توان آن را شدت عمل نامید. در واقع، برای حفظ نظم و سامان امور جامعه و عبرت دیگران، شدت عمل واجب است. (رک. اسکینر، ۱۳۷۳: ۸۵) پادشاه باید همچون شیر عمل نماید؛ یعنی قدرتی فراتر از قدرت اطرافیان، نشان دهد تا ترس و هراس را در دل اطرافیان بپراکند.

## ۲.۸. از میان برداشتن افراد محل نظم و امنیت

سلاطین ترک، علاوه بر از میان برداشتن رقبای خویشاوند، به قلع و قمع مخالفان مذهبی نیز همت گماردند. این مخالفان، مانع ثبات امور دینی و عاملی جهت ترویج کفر و بی‌دینی به شمار می‌آمدند؛ بنابراین، سلطان باید با کفر مبارزه می‌نمود و دشمنان را به مجازات می‌رساند. عنصری در این زمینه می‌گوید:

«چو شاه قصد عدو کرد ورچه دور بود اجل پذیره شود آردش گرفته اسیر»  
(عنصری، ۱۳۴۲: ۵۴)

از نظر وی مخالفان و دشمنان باید به شدت عقوبت گردند:

«بیوبارد عدو را پشت و سینه چو بگشاید خدنگ دشمن اوبار»  
(همان: ۳۳)



بازتاب شیوهی استیلایی زمامداران غزنوی و سلجوقی / محمد جواد سام‌خانیانی ————— ۱۲۹

آنچه ماکیاولی نیز درصدد آن بود، برقراری نظم و ثبات در جامعه بود که از طریق حاکمیت مطلقه به دست می‌آمد. اعتقاد ماکیاولی بر این بود که «فرمانروا باید مخالفان نظام نو را از میان بردارد تا دوام یابد.» (ماکیاولی، ۱۳۷۵: ۸۶)

### ۳.۸. سیاست جنگ

در دوره‌ی حکومت ترکان غزنوی و سلجوقی، وجود لشگرکشی‌های مختلف و فتوحات گوناگون، نشان‌دهنده‌ی توجه سلاطین به مسئله‌ی جنگ بوده است. عنصری معتقد است که اصلاً نهاد و طبع سلطان محمود از جنگ آفریده شده اس. (رک.

عنصری، ۱۳۴۲: ۷۴) وی در مورد تمایل سلطان غزنوی به جنگ چنین می‌سراید:

«نه طبع او بشکبید ز جنگ یک ساعت      نه دست او ز عنان و ز نیزه و خنجر  
ز عمر نشمرد آن روز کاندرو نکند      بزرگ فتحی یا نشکند یکی لشکر»  
(همان: ۸۲)

فرخی در این باب در رثای سلطان محمود چنین می‌گوید:

«همیشه کار تو غزو است و پیشه‌ی تو جهاد      ازین دوچیز کنی یاد خفته گر بیدار»  
(فرخی، ۱۳۸۵: ۶۱)

انوری در وصف جنگندگی علاءالدین فیروزشاه سلجوقی گوید:

«روز هیجا کاسمان سیارگان را      در تتق یابد ز گرد روزگارت  
رخنه بر کوه افکند که؟ کر و فرت      لرزه بر چرخ افکند چه؟ گیر و دارت»  
(انوری، ۱۳۷۶: ۳۹)

ماکیاولی هم عقیده داشت در دوران هرج و مرج و آشفتگی، سیاست جنگ و مصالحه‌نکردن می‌تواند عامل گذار از بی‌نظمی و بحران به سمت ثبات و امنیت باشد. در جامعه‌ای که دچار ناامنی و پراکندگی است، اگر شه‌ریار با مدارا و تساهل رفتار نماید، به نابودی خویش و هرج و مرج بیشتر یاری رسانده است. در این شرایط، مهربانی و صداقت مفهومی ندارد؛ چراکه معیار سنجش خوبی و بدی از میان رفته است. سیاست جنگ، راه برون‌رفت از بحران محسوب می‌شود. در واقع، سیاست جنگ در چنین شرایطی، در حکم شروعی غیرقانونی برای ایجاد قانون و حکومت قانونی است (رک. منسفیلد، ۱۳۹۲: ۲۵۴)

#### ۴.۸. تجهیز سپاه

در میان حاکمان ترک توجه به سپاه، بسیار بارز است. غنایم جنگی، عمدتاً بین سپاهیان تقسیم می‌شده است. سلطان مسعود غزنوی پس از فتح یکی از قلاع می‌گوید: «مال و سیم و برده لشکر را بخشیدم سلاح آنچه یافته آمد پیش باید آورد.» (بیهقی، ۱۳۹۳: ۱۷۱) از همین‌رو است که فرخی سیستانی در وصف سپاهیان سلطان محمود، این‌گونه می‌سراید: «وقت فتح از بخشش نیکو بودشان ملک و مال وقت بزم از خلعت نیکو بودشان یادگار بخششی کان دخل شاهان بودی اندر باستان خلعتی کان خسروان را بودی اندر روزگار» (فرخی، ۱۳۸۵: ۵۷)

انوری در وصف سپاه سلطان سنجر سلجوقی می‌گوید:

«ورچه ز تیغ مبارزان سپاهت سنگ به خون مبارزانش عجین است»  
(انوری، ۱۳۷۶: ۸۸)

از نظرگاه ماکیاولی نیز برای نیل به هدف جنگ، باید سپاه مجهز شود و آرایش و ابزار جنگی آن‌ها، مدنظر قرار گیرد. ماکیاولی، سپاه خوب را از قوانین خوب بهتر می‌دانست (رک. ابراهیمی نژاد، ۱۳۸۵: ۷۶)؛ در واقع، با وجود سپاه نیرومند و مجهز است که مردم از شهریار تبعیت می‌کنند. ماکیاولی با اهمیت دادن به سپاه مجهز و نیز جنگ‌افزارها، به واقعیت‌گرایی در امر سیاست نزدیک‌تر شد و به حکومت طبیعی دانایان و فیلسوفان و نیز حکومت الهی پاپ خاتمه بخشید؛ چراکه زین پس، قدرت سیاسی، با تاکتیک (فن و روش) اداره می‌شده است نه با تبلیغ.

#### ۵.۸. استفاده ابزاری از مذهب

در دوره‌ی حکمرانی سلاطین غزنوی و سلجوقی، مذهب البته عاملی اساسی برای حفظ و افزایش قدرت بوده است. در واقع، از ابزارهای اساسی حکومت آن‌ها، که به ظاهر آن را به‌عنوان هدف معرفی می‌کردند، مذهب رسمی تسنن بود. به‌عبارتی دیگر، سیاست جنگ و قدرت بی‌چون و چرا و از بین بردن دشمنان، در راستای تقویت بنیه‌ی دین، قرار می‌گرفته است. عنصری در ضمن مدح سلطان محمود می‌گوید:

«کی بود ایمان او همداستان که اندر جهان ذره‌ای بدعت شود یا نقطه‌ای کفران بود»  
(عنصری، ۱۳۴۲: ۲۳)

از نگاه عنصری، قدرت سلطان محمود، سبب تقویت دین محمدی شده است:  
«محمد را بدین گیتی دو چیز است      بدان گیتی دو با این دو برابر  
بدین گیتی کف محمود و جاهش      بدان گیتی لوای حمد و کوثر»  
(همان: ۵۸)

وی قدرت سیاسی و مذهبی سلطان غزنوی را این گونه توصیف می‌نماید:  
«اگر پیغمبر اکنون زنده بودی      به نام و نصرت یزدان داور  
بجای پرنیان بر نیزه او      ردای خویش بریستی پیمبر»  
(همان)

انوری، سلطان‌سنجر سلجوقی را سایه‌ی خدا معرفی می‌کند:  
«ای بسزا سایه‌ی خدای که دین را      سایه چترت هزار حصن حصین است»  
(انوری، ۱۳۷۶: ۸۷)

در مقابل گسترده‌شدن شریعت رسمی، جایی برای سایر ادیان و مذاهب باقی نماند.  
فرخی می‌گوید، از آن جهت ترسایان لباس سوگواران بر تن می‌کنند که با وجود سلطان  
محمود، دین آن‌ها به تباهی گراییده است. (رک. فرخی، ۱۳۸۵: ۱) فرخی در دین‌پروری  
سلطان غزنوی، داد سخن می‌دهد:  
«قوم دین پیغمبر ملک محمود دین پرور      ملک فعل و ملک سیرت ملک سهم‌وملک سیما»  
(همان)

توجه ماکیاولی به مذهب، البته بدین صورت است که مذهب باید وسیله‌ای باشد  
برای رسیدن به افزایش قدرت. در واقع ارزشی که ماکیاولی برای مذهب قائل است، به  
خاطر خدمتی است که می‌تواند برای حکومت و قدرت انجام دهد. از این حیث، مذهب  
ابزار موثری است جهت تسهیل و تکمیل هدف‌های نظام. (رک. فاستر، ۱۳۶۲: ۴۷۶)

۹. تفاوت مفهوم ماکیاولیستی قدرت با نظریه‌ی استیلایی در دوران غزنوی و سلجوقی  
در دوره‌ی سلاطین ترک غزنوی و سلجوقی، سیاست در معنای تنبیه بوده است و نه  
تدبیر. قلع و قمع بسیاری از اقشار مردم، گواه این نکته است. ضمن اینکه سیاست به  
عنوان هدفی فی‌الذات و مستقل در نظر گرفته نمی‌شد؛ بلکه در راستای امور مذهب،  
خصوصاً مذهب رسمی تعبیه می‌شد. حفظ مذهب نیز در جهت منافع شخصی حاکمان

قرار می‌گرفت؛ بنابراین، نه‌تنها مذهب نمی‌توانست عاملی وحدت‌بخش به حساب آید، بلکه سبب اختلاف بین آحاد مردم می‌شد. بدین ترتیب، آنچه از مصلحت‌بینی و واقع‌گرایی در بین حاکمان ترک به دست آمد، چیزی نبود که بتوان از آن مفهوم وحدت ملی را استنباط کرد؛ بلکه از آن مفهوم منفعت شخصی و جناحی دریافت می‌شود.

اما اساس تئوری قدرت ماکیاولیستی، بر تدبیر و استراتژی‌هایی استوار بود تا بدین دست‌آویز، اوضاع بحرانی ایتالیا را به شرایط ثبات و نظم تبدیل نماید. لازمه‌ی آن، ظهور یک قدرت بلامنازع به نام شهریار بود تا بتواند اتحاد و یکپارچگی را در جامعه مستقر کند و دودستگی و شقوق را از میان بردارد. آنچه از این نظریه به دست آمد، تبدیل حکومت ناقص و پراکنده‌ی قرون وسطایی به حکومت متمرکز لیبرالی بود که در سده‌های بعد شکل گرفت. در واقع باید پذیرفت که حکومت مطلقه، راه‌گذار به سمت لیبرالیسم است (رک. نقیب‌زاده، ۱۳۹۴: ۳۲) و حکومت مطلقه مدنظر ماکیاولی، در حکم گذار از حکومت فئودالی به حکومت متمرکز بوده است. از دید ماکیاولی و سپس سایر متفکران عصر مدرن، سیاست باید به‌عنوان حیطة‌ای مستقل از امور دیگر، اعم از دینی و اخلاقی بررسی گردد و در نتیجه حکومت باید امری تأسیسی، متمرکز و تام باشد و نه طبیعی یا الهی و نیز نباید به‌صورت پراکنده و ناقص اداره شود.

این مهم، تحولی بزرگ بود که از مجرای نظریه‌ی ماکیاولی صورت پذیرفت. دغدغه‌ی ماکیاولی، وحدت و ثبات جامعه است؛ بنابراین حفظ و افزایش قدرت حاکمیت را در این راستا لازم می‌داند، نه اینکه صرفاً حفظ شخص خاصی را به نام حاکم در نظر گیرد. حال آنکه در دوره‌ی غزنویان و سلجوقیان، حاکمان درصدد حفظ قدرت خویش و حتی سرکوبی نزدیکان خودی بوده‌اند. شهریار مطلوب ماکیاولی به امور شخصی مردم، اعم از امور مذهبی - وجدانی و اخلاقی کاری ندارد، بلکه درصدد افزایش قدرت سیاسی است؛ به‌عبارتی دیگر، قدرت در راستای اموری است که مناقشه - برانگیز نیستند و مردم آن را می‌پذیرند؛ مانند افزایش قدرت در جهت ثبات اجتماعی و اقتصادی جامعه. درحالی‌که در عهد سلاطین ترک در ایران، قدرت مستقیماً امور شخصی مردم را دربرمی‌گرفت و مردم در امور مذهبی خویش نیز آزاد نبوده‌اند و این خود سبب نارضایتی‌های بسیار بود.

بنابراین سلاطین ترک غزنوی و سلجوقی، دارای مشروعیت و به اصطلاح سیاسی، دارای ویژگی «اقتدار» در نزد مردم نبودند. می‌توان حاکمیت این ترکان را حاکمیتی خودکامه خواند که کاملاً متمایز است از حاکمیت مطلقه؛ چراکه حاکمیت مطلقه در صدد ایجاد ثبات و وحدت ملی است ولی حاکمیت خودکامه، در جهت منافع شخصی و گروهی گام می‌نهد. در واقع، همه‌ی عناصر قدرت ماکیاولیستی، مانند خشونت و ارباب و استفاده از مذهب و... روش‌هایی بودند که باید در جهت یکپارچگی و وحدت کشور اعمال می‌شدند، اما حاکمان غزنوی و سلجوقی از این روش‌ها در راستای نیل به منافع خویش مانند گردآوردن مال و ثروت سود می‌جستند. به همین دلیل این تئوری قدرت، موجد تحولات مهمی نشد. مردم خود در سرنگونی حکومت‌ها به دست اقوام دیگر موثر بوده‌اند. بیهقی در تاریخ خویش در ضمن گفت‌وگویی که با بومنصور مستوفی، از درباریان مسعود غزنوی دارد، از بیدادگری‌های «سوری» عامل خراسان، سخن می‌گوید که موجبات نارضایتی و خشم خراسانیان را فراهم آورده بود و می‌گوید که سلجوقیان با تأیید مردم خراسان بر مسعود غزنوی پیروز شدند (رک. بیهقی، ۱۳۹۳: ۶۳۸) و این، خود دلیل واضحی بر نارضایتی مردم از حکومت‌های خودکامه بوده است.

#### ۱۰. نتیجه‌گیری

در دوران سیطره‌ی ترکان غزنوی و سلجوقی، نظریه‌ی استیلایی بازتاب وسیع‌تری داشته است. ترکان غزنوی و سلجوقی با تأسی از مذهب تسنن، مصلحت را فدای آرمان نمی‌کردند و به کارآمدی و عملکرد نظام می‌اندیشیده‌اند؛ حال آنکه در دوران حکومت‌های ایرانی، مانند سامانیان و آل‌بویه، توجه به حقیقت، علم و منطق، جایگزین عمل‌گرایی مطلق بوده است. همان‌گونه که در اشعار درباری ملاحظه می‌شود، پیشبرد مصلحت و اهداف نظام، اساس همت این سلاطین ترک بوده است. بین نظریه‌ی استیلایی قدرت در دوران غزنوی و سلجوقی و مفهوم ماکیاولیستی آن، شباهت‌هایی دیده می‌شود. اما تفاوت موجود بین این دو نظریه مشهودتر است؛ نظریه‌ی قدرت ماکیاولیستی در جهت پیشبرد امور جامعه و مردم است؛ حال آنکه نظریه‌ی استیلایی قدرت در دوره‌ی حکومت ترکان غزنوی و سلجوقی، در جهت منافع شخصی عمل

می‌کند و به امور مردم توجهی ندارد. مصلحت‌گرایی در نظریه‌ی ماکیاولیستی به مصلحت عمومی منجر می‌شود، ولی در نظریه‌ی استیلابی با مصالح شخصی درمی‌آمیزد.

### یادداشت‌ها

۱. البته باید توجه داشت که اندیشه‌های سیاسی در بین متفکران شیعی از دوره‌ی صفویه به بعد، از آرمان‌گرایی فاصله گرفت و به واقع‌نگری سوق پیدا کرد. تا آن زمان، غصبی‌دانستن حکومت‌های موجود، محور اندیشه‌ی تشیع در نگرش به امر سیاسی بود. اما با قدرت‌یابی مطلق صفویان، به تدریج اندیشه‌ی غالب شیعیان به همان سمتی سیر نمود که پیش از آن اندیشه‌ی اهل سنت آن را سپری نموده بود؛ یعنی جداکردن امور عرفی از امور شرعی و قائل شدن به دو حوزه‌ی سیاسی و دینی. (رک. پولادی، ۱۳۸۷: ۳۹)

۲. باید در نظر داشت که اندیشه‌ی سیاسی در اسلام، برخلاف غرب، به صورت حوزه‌ی مستقل معرفتی نبوده است و بیشتر آرا و عقاید متفکران مسلمان را باید در چهارچوب مباحث فقهی و کلامی جست‌وجو کرد. حتی مباحث فلسفه‌ی سیاسی در نزد ایرانیان قرن چهارم نیز در تنافی با مبانی شرعی قرار نمی‌گیرد، بلکه تأییدی عقلانی بر آن است.

۳. البته باید در نظر داشت که برخی شاهان سامانی، گرایش‌های باطنی و اسماعیلی داشته‌اند. تمایلات نصر احمد به باطنی‌گری، موجب نگرانی قشریان بود و احتمالاً بدین سبب او از تخت سلطنت کناره گرفت. (رک. طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۲۷)

۴. فیلسوف-شاه کسی است که به بالاترین مرحله‌ی صعود معرفتی و عقلی رسیده است و با عقل فعال یا عقل کیهانی در ارتباط است و بدین ترتیب، شایستگی رهبری جامعه اسلامی را دارد. در واقع، فیلسوف-شاه همانند شاه آرمانی ایران باستان که دارای فره ایزدی است و امام شیعی که از الهام برخوردار است، از فاضل‌ترین انسان‌های زمان خویش است که با نظم جهان هستی پیوند دارد. (رک. پولادی، ۱۳۸۷: ۷۶)

۵. در فلسفه‌ی سیاسی، حقیقت و ماهیت قدرت سیاسی مورد توجه است تا راهی برای اصلاح قدرت و رسیدن به مدینه‌ی فاضله ترسیم شود. در واقع، هدف اصلی فیلسوف سیاسی، معرفی بهترین شکل حکومت یا جامعه (مدینه‌ی فاضله) با شناخت درست از ماهیت قدرت سیاسی است. فلسفه‌ی سیاسی در صدد است تا جامعه را از وضع غیرمطلوب به درآورد و به وضع آرمانی و مطلوب برساند. (برای فلسفه‌ی سیاسی رک. اشتراوس، ۱۳۷۳: ۱-۴۷)

۶. نباید نظام استبدادی دوران غزنوی و خصوصاً سلجوقی را با نظام فئودالی اشتباه گرفت؛ چرا که در نظام فئودالی، ارباب یا مالک زمین (فئودال)، دارای قدرتی مستقل از حکومت است؛

بازتاب شیوهی استیلایی زمامداران غزنوی و سلجوقی / محمد جواد سام‌خانیانی ————— ۱۳۵

بنابراین پس از سرنگونی یا کاهش قدرت حکومت، همچنان می‌تواند پابرجا باشد. همان‌گونه که در قرون وسطی اروپا و در طی چندین قرن برقرار بوده است. اما در نظام استبدادی ایران، مالکان و اقطاع‌داران سلجوقی، کاملاً وابسته به حکومت بودند و حاکم، هرگاه که اراده می‌کرد، می‌توانست از آن‌ها سلب مالکیت کند و با سرنگونی حکومت، قدرت آن‌ها نیز از بین می‌رفت. (رک. کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۳۵۲-۳۵۳)

۷. در قرون وسطی علاوه بر اینکه حکومت وابسته به مذهب بوده، پراکندگی و انسجام‌نداشتن نیز در نظام سیاسی وجود داشته است. از سویی پادشاهان خود را حاکم و فرماندهی اصلی جامعه می‌دانستند و از سویی دیگر، پاپ‌ها به‌عنوان رهبر معنوی مردم، به خود اجازه‌ی دخالت و نظارت بر امور سیاسی را می‌دادند. اما در حاکمیت دوره‌ی مدرن، با توجه به نهادینه‌شدن حکومت، یک حاکم یا یک شاه حکومت می‌کرده است و همه، حتی پاپ، مطیع آن بوده‌اند. بدین ترتیب، نظام دواربایی و تقسیم‌شده‌ی گذشته، جای خود را به نظامی متمرکز داد. (رک. شوالیه، ۱۳۷۳: ۷۱)

۸. اقتدار به قدرت مشروع گفته می‌شود؛ قدرتی که مطابق با خواسته‌ها و ارزش‌های تابعان اعمال می‌گردد و این نوع قدرت مورد رضایت آن‌ها است. به‌عبارتی دیگر در اقتدار، توجیه و استدلالی نهفته است که آن را مورد پذیرش مردم قرار می‌دهد. در سطح دولت، قدرت به حکم قانونی‌بودن، متداول و سنتی‌بودن، همراه‌بودن با مذهب و... به اقتدار تبدیل می‌شود. (رک. بشیریه، ۱۳۸۱: ۳۳)

### منابع

- ابراهیمی‌نژاد، مهدی و ابراهیمی‌نژاد، غلامرضا. (۱۳۸۵). بررسی تطبیقی اندیشه‌های سیاسی در مدیریت اسلامی و مدیریت ماکیاولیستی. تهران: پلک.
- اسکینر، کوئنتین. (۱۳۷۳). ماکیاولی. ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- اشتراوس، لئو. (۱۳۷۳). فلسفه‌ی سیاسی چیست؟. ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- . (۱۳۹۴). «ماکیاولی و ادبیات کلاسیک». سیاست‌نامه، سال ۱، شماره‌ی ۱، صص ۸۶-۹۷.
- انوری، علی‌بن‌محمد. (۱۳۷۶). دیوان‌اشعار. ج ۱، به‌کوشش محمدتقی مدرس‌رضوی، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۳۶ \_\_\_\_\_ مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) / سال ۱۱، شماره‌ی ۴، زمستان ۱۳۹۸ (پیاپی ۴۲)

باسورث، ادموند کلیفورد. (۱۳۸۴). تاریخ غزنویان. ج ۱ و ۲، ترجمه‌ی حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

برتلس، آ.ی. (۱۳۴۶). ناصر خسرو و اسماعیلیان. ترجمه‌ی یحیی آرین‌پور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

برونفسکی، ج. و. مازلیش. (۱۳۷۹). سنت روش فکری در غرب از لئوناردو تا هگل. ترجمه‌ی لیلا سازگار، تهران: آگه.

بشیریه، حسین. (۱۳۸۱). آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری). تهران: نگاه معاصر.

بلوم، ویلیام تی. (۱۳۷۳). نظریه‌های نظام سیاسی. ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: آران. بیهقی، محمدبن حسین. (۱۳۹۳). تاریخ بیهقی. به‌کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران: مهتاب.

پولادی، کمال. (۱۳۸۷). تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در ایران و اسلام. تهران: مرکز. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در غرب (از ماکیاولی تا مارکس). تهران: مرکز.

جهانبگلو، رامین. (۱۳۷۲). ماکیاولی و اندیشه‌ی رنسانس. تهران: مرکز. حاتمی، سعید. (۱۳۸۹). «اندیشه‌ی ماکیاولی و تاریخ بیهقی». تاریخ ادبیات، شماره‌ی ۶۶/۳، صص ۹۳-۱۱۴.

حسینی (اخلاق)، سیدحسن. (۱۳۸۸). «فارابی و ماکیاولی». آیین‌ی معرفت، دوره‌ی ۷، شماره‌ی ۱۹ صص ۱۴۵-۱۷۳

حاتمی، احمد و رحیمی، علی اصغر. (۱۳۹۱). «اندیشه‌ی ماکیاولی و تاریخ بیهقی: نمایی از همسانی شرایط روزگار و همانندی‌ها میان گفتارهای سعدی و اندیشه‌های شهریار ماکیاولی». نقد زبان و ادبیات خارجی، دوره‌ی ۵، شماره‌ی ۸، صص ۵۳-۷۳.

دهقانیان، جواد و نیکویخت، ناصر. (۱۳۹۰). «نقد اخلاق‌گرایی در کلیله و دمنه با نیم‌نگاهی به اندیشه‌های ماکیاولی». نقد ادبی، دوره‌ی ۴، شماره‌ی ۱۴، صص ۱۳۳-۱۵۹.

شریعت، فرشاد، نادری‌باب‌اناری، مهدی. (۱۳۹۰). «جدال اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی خواجه نصیرالدین طوسی». پژوهشنامه‌ی علوم سیاسی، سال ۷، شماره‌ی ۱، صص ۸۷-۱۱۶.



- بازتاب شیوهی استیلایی زمامداران غزنوی و سلجوقی / محمد جواد سام‌خانیانی ————— ۱۳۷
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۴). *مفلس‌کیمیافروشن*. تهران: سخن.
- شوالیه، ژان ژاک. (۱۳۷۳). *آثار بزرگ سیاسی از ماکیاولی تا هیتلر*. ترجمه‌ی لیلا سازگار، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۳۶). *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی*. تهران: امیرکبیر.
- طاهری، ابوالقاسم. (۱۳۸۰). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب*. تهران: قومس.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۴). *تاریخ اندیشه‌ی سیاسی جدید در اروپا: جدال قدیم و جدید*. بخش ۱، تهران: نگاه معاصر.
- . (۱۳۸۹). *زوال اندیشه سیاسی در ایران*. تهران: امیرکبیر.
- . (۱۳۹۲). *خواججه نظام‌الملک طوسی، گفتار در تداوم فرهنگی ایران*. تهران: مینوی خرد.
- عنصری بلخی، ابوالقاسم حسن‌بن‌احمد. (۱۳۴۲). *دیوان اشعار*. به‌کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: سنایی.
- فاستر، مایکل. (۱۳۶۲). *خداوندان اندیشه‌ی سیاسی*. ترجمه‌ی جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: امیرکبیر.
- فرخی سیستانی، علی‌بن‌جولوغ. (۱۳۸۵). *دیوان اشعار*. به‌کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: زوار.
- فیرحی، داوود. (۱۳۷۸). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*. تهران: نی.
- . (۱۳۸۸). *تاریخ تحول دولت در اسلام*. قم: دانشگاه مفید.
- قادری، حاتم. (۱۳۸۸). *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
- قاضی‌مرادی، حسن. (۱۳۹۳). *نگاهی اجمالی به عصر زرین فرهنگ ایرانی*. تهران: کتاب‌آمه.
- کاتوزیان، همایون. (۱۳۹۱). *ایرانیان (دوران باستان تا دوره‌ی معاصر)*. ترجمه‌ی حسین شهیدی، تهران: مرکز.
- کرمر، جونل. (۱۳۷۵). *احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه*. ترجمه‌ی محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کوئینتن، آنتونی. (۱۳۷۱). *فلسفه‌ی سیاسی*. ترجمه‌ی مرتضی اسعدی، تهران: المهدی.

۱۳۸ \_\_\_\_\_ مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) / سال ۱۱، شماره‌ی ۴، زمستان ۱۳۹۸ (پیاپی ۴۲)  
لمبتون، ای.کی.اس. (۱۳۷۴). دولت و حکومت در اسلام. ترجمه‌ی سیدعباس صالحی و  
محمد مهدی فقیهی، تهران: عروج.  
ماکیاولی، نیکولو. (۱۳۷۵). شهریار. ترجمه‌ی داریوش شایگان، تهران: مرکز.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). گفتارها. ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.  
مطهرنیا، مهدی. (۱۳۶۸). قدرت، انسان و حکومت. تهران: نشر نویسنده.  
منسفیلد، هاروی. (۱۳۹۲). «آغاز غیرقانونی حکومت قانون، مقدمه‌ای بر شهریار  
ماکیاولی». ترجمه‌ی زانیار ابراهیمی، مهرنامه، سال ۴، شماره‌ی ۳۳، صص ۲۵۱-۲۶۲.  
نرخشی، ابوبکر محمد. (۱۳۶۳). تاریخ بخارا. به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران:  
توس.  
نقیب‌زاده، احمد. (۱۳۹۴). «فقر آزادی خواهی». سیاست‌نامه، سال ۱، شماره‌ی ۱،  
صص ۲۷-۳۵.