

نقد اخلاق‌گرایی در کلیله و دمنه با نیم‌نگاهی به اندیشه‌های ماکیاولی

جواد دهقانیان*

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هرمزگان

ناصر نیکوبخت

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

کلیله و دمنه به دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد داستانی و تعلیمی، نه فقط در ادبیات ایران، بلکه در تاریخ ادبیات جهان از شهرت و اعتبار خاصی برخوردار است. این کتاب برآیند تبادلات فرهنگی میان تمدن‌های بزرگ شرق (هند، ایران و اسلام) است. دورن‌مایه اصلی **کلیله و دمنه** اغلب مفاهیم اخلاقی و سیاسی است. این مفاهیم در لایه‌های مختلف (روساخت و زیرساخت) به هم پیوند خورده و اثری پدید آورده است که به سختی می‌توان در آن حدود مرز اخلاق و سیاست را از یکدیگر بازشناخت. با این حال، تأمل و بازنگری در محتوای **کلیله و دمنه** نشان می‌دهد برخلاف تصور اولیه، جدال تاریخی اخلاق و سیاست در بخش‌های مختلف این اثر جریان دارد. با تقسیم‌بندی کتاب به دو لایه روساخت و زیرساخت می‌توان این جدال را آشکارتر کرد.

تعمد نویسنده/ نویسندگان **کلیله و دمنه** به لزوم تسلط اخلاق بر سیاست باعث شده است هر داستانی به نتایج اخلاقی خاصی منجر شود؛ اما در خلال داستان و به‌ویژه زیرساخت، شخصیت‌هایی مشاهده می‌شوند که همچون ماکیاولی به اخلاق‌زدایی از سیاست اعتقاد دارند. به‌همین دلیل، شباهت‌های زیادی میان اندیشه‌های ماکیاولی و درون‌مایه برخی داستان‌ها و شخصیت‌های **کلیله و دمنه** دیده می‌شود.

* نویسنده مسئول: mirjavad2003@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۰/۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۸۹/۴/۲۰

این مقاله می‌کوشد به نقد اخلاق‌گرایی *کلیله و دمنه* و همچنین چالش و تضاد میان نظریه‌های اخلاق- که اغلب در روساخت جای دارند- با رفتارها و کنش‌های فردی و سیاسی- زیرساخت- بپردازد و در حد امکان علل و نتایج چالش‌های اخلاقی متن را بررسی کند.

واژه‌های کلیدی: نقد اخلاق‌گرایی، اخلاق و سیاست، *کلیله و دمنه*، ماکیاولی.

۱. مقدمه

ادبیات هر ملتی از مهم‌ترین جلوه‌های فرهنگی است که اخلاق در آن ظهور و نمود یافته است. اخلاق سنتی به‌ویژه متن ادبی را برمی‌گزیند تا اصول و ارزش‌های پذیرفته‌شده را در آن تولید یا بازتولید کند؛ به‌همین دلیل بخش وسیعی از ادبیات تعلیمی بر آموزه‌های اخلاقی بنیاد نهاده شده است. در ادبیات سنتی این وضع برجسته‌تر و پررنگ‌تر دیده می‌شود؛ یعنی کمتر متن سنتی را می‌توان سراغ گرفت که بر آموزش‌های اخلاقی تکیه نکرده باشد. صرف‌نظر از محتوا و قالب ادبی متن، نویسندگان و شاعر سنتی خود را پایبند به بیان اخلاقیات می‌دیدند و این انتظاری است که مخاطب نیز همواره از شاعر و نویسنده داشته است. بنابراین، در متن حماسی، عرفانی، تعلیمی، غنایی و غیره همواره رگه‌هایی از اخلاق دیده می‌شود.

ردپای این سنت فقط به ادبیات دوره اسلامی محدود نمی‌شود؛ در متون پیش از اسلام نیز اخلاق یکی از مهم‌ترین محورهای آثار شناخته شده است. محتوای غالب اندرزنامه‌ها، مسائل متنوع اخلاقی است. اندرزنامه‌های منسوب به انوشیروان، اردشیر، بزرگ‌مهر، ارسطو، نامه تنسر و ده‌ها متن دیگر، بیشتر با رویکرد اخلاقی نوشته شده است. پس از اسلام، سنت اندرزنامه‌نویسی به اشکال گوناگون در فرهنگ ایرانی به حیات خود ادامه داد. علاوه بر نفوذ گسترده این آثار در *شاهنامه*، *قابوس‌نامه* از سنتی‌ترین متون اصیل ایرانی است که پند و اندرزهای آن به اندرزنامه‌های پیش از اسلام شباهت فراوانی دارد. در این کتاب اخلاق وسیله‌ای برای بهتر زیستن و سازگار شدن با اوضاع محیطی است و لزوماً با آنچه کانت درباره معیارهای مطلق اخلاقی می‌گوید، سازگاری ندارد. کانت معتقد بود قانون اخلاقی یا وجدان اخلاقی در نهاد

بشر به‌عنوان معیار تمایز نیک و بد و خیر و شر عمل می‌کند (محمودی، ۱۳۸۸: ۳۲۲). در *قابوس‌نامه* - برخلاف نظر شریعت در مطلق انگاشتن اخلاق و همچنین برخلاف نظر کانت - اوضاع و احوال اجتماعی اصل اخلاقی را تشریح و تبیین می‌کند. چنین رویکردی به اصول اخلاقی در نوشته‌های سعدی در مقام معلم اخلاق نیز دیده می‌شود. برای مثال، سعدی معتقد بود «دستی را که نتوانی گزید باید بوسید».

اخلاق از بایدها و نبایدها و ارزش‌ها سخن می‌گوید و علمای مسلمان آن را جزء حکمت عملی طبقه‌بندی کرده‌اند. ابوعلی سینا حکمت عملی را به اخلاق شخصی، تدبیر منزل و تدبیر مُلک (سیاست) تقسیم‌بندی کرده است (فوشه کور، ۱۳۷۷: ۲). در این تقسیم‌بندی به‌لحاظ قاعده، ارتباط مشخصی میان اخلاق و ادبیات دیده نمی‌شود؛ درحالی که بر اساس آنچه گفته شد، میان این دو - دست‌کم در ادبیات فارسی - ارتباط تنگاتنگی وجود دارد؛ مسئله‌ای که می‌توان به بخش وسیعی از ادبیات تعلیمی سایر ملل نیز تعمیم داد.

استفاده هوشمندانه علمای اخلاق از ادبیات، اغلب به این دلیل بوده است که ادبیات حالتی اقناعی و توجیه‌کننده دارد و با ابزارهای ادبی مانند حکایت یا تمثیل، کلمات قصار، ضرب‌المثل و غیره سعی می‌کند مخاطب را متقاعد کند که رفتار یا اندیشه‌ای پسندیده یا ناپسندیده است. فوشه کور در کتاب بسیار ارزشمند *اخلاقیات* - که آن را بر اساس متون ادب فارسی نوشته است - در بیان لزوم رابطه میان اخلاق و ادبیات چنین گفته است: «اگر نیکی بدیهی بود، بحث برای توجیه آن معنایی نداشت.» (همان، ۱۱). سخن او به‌طور دقیق یادآور استدلال مولوی در به‌کارگیری ادبیات برای بیان مطالب عرفانی است. او در داستان «اعرابی و سبوی آب»، علت انتخاب داستان را چنین بیان می‌کند:

گر بیان معنوی کافی بدی خلق عالم عاطل و باطل بدی
(۱۳۷۳: ۱ / ۱۶۲)

مولوی همین دیدگاه را در داستانی دیگر شفاف‌تر بیان می‌کند:

ای برادر قصه چون پیمانه است معنی اندر وی بسان دانه است
دانه معنی بگیرد مرد عقل ننگرد پیمانه را گر گشت نقل
(همان، ۲ / ۴۵۱)

این دلایل هم علمای اخلاقی را به سمت ادبیات سوق می‌داد و هم مضامین مردم‌پسند را در اختیار نویسندگان و شاعران قرار می‌داد: «به‌همین علت، حجم زیادی از آثار ادبی در ایران به انتقال مفاهیم و آموزه‌های اخلاقی و دینی اختصاص یافته است.» (رزمجو، ۱۳۸۲: ۲۷). در اروپا به‌ویژه در مکتب کلاسیسم همین وضع دیده می‌شود؛ به‌گونه‌ای که «آموزندگی اثر» را از شاخصه‌های مهم آن به‌شمار آورده و نوشته‌اند: «هنر فقط وقتی ارزش دارد که چیزی یاد بدهد یا به اخلاق خدمت کند.» (سیدحسینی، ۱۳۷۶: ۹۴).

در میان آثار ادبی ایران، در *کلیده و دمنه* اخلاق از ویژگی‌های خاصی برخوردار است. از سویی اخلاق به اشکال گوناگون حضور خود را در متن تثبیت می‌کند و از دیگر سو متن باید بتواند میان دو مقوله بحث‌برانگیز و جدال‌آفرین، یعنی سیاست و اخلاق هماهنگی و سازگاری برقرار کند. انتخاب حکایت و داستان به‌منظور بیان مقاصد تعلیمی از دیگر ویژگی‌های *کلیده و دمنه* است که آن را در برابر اندرزننامه‌ها و یا کتاب‌هایی چون *اخلاق ناصری*، *کیمیای سعادت*، *نصیحة‌الملوک* و غیره متمایز کرده است. به‌همین دلیل، مخاطب کمتر با مجموعه‌ای از اندرزننامه‌ها و پندهای خشک و بی‌روح روبه‌رو می‌شود. شکل داستانی توانسته است به‌جای امر و نهی و پند و اندرز، کنش و اندیشه‌ای را در عمل نشان دهد. مخاطب از طریق خاصیت مهم ادبیات داستانی - نمایشی، یعنی همذات‌پنداری، خود را با ماجراها و یا گفت‌وگوهای داستان شریک و همراه می‌کند و در نهایت، امر اخلاقی مورد بحث را قضاوت می‌کند. با این حال به‌دلیل تسلط ویژگی‌های نثر مصنوع، به‌ویژه اطناب، بخش‌هایی از اثر به اندرزننامه‌ها و کتاب‌های صرفاً اخلاقی شبیه شده است. با توجه به ساختار نثر مصنوع می‌توان نتیجه گرفت بخش‌هایی از کتاب که در پیشبرد طرح داستانی نقشی ندارد، بر اثر ترجمه‌های متعدد به اصل داستان پیوسته است.

۲. اخلاق در *کلیده و دمنه*

پرسش‌های زیادی دربارهٔ رابطهٔ اخلاق با محتوای اغلب سیاسی *کلیده و دمنه* مطرح شده است؛ از جمله اینکه اخلاق در این اثر چه جایگاهی دارد؟ رابطهٔ اخلاق و سیاست

در آن چگونه است؟ آیا اصولاً با مفهوم چالش اخلاقی در این اثر مواجهیم؟ اگر تضاد و چالشی هست، کشمکش‌های اخلاقی در چه مفاهیمی بیشتر نمود یافته است؟ **کلیله و دمنه** نقطه برخورد سه تمدن بزرگ شرق (ایران، هند و جهان اسلام) است و آشکار یا پنهان، اندیشه و نگرش این جوامع را در برابر هنجارهای اخلاقی بازتاب می‌دهد. از درون طرح داستانی این اثر، گفت‌وگو میان شخصیت‌ها و سخنان روایتگران متن و مفاهیم اخلاقی و نحوه کاربرد و تعامل آن‌ها با عمل سیاسی قابل سنجش و ارزیابی است.

در **کلیله و دمنه** با انبوهی از اخلاقیات روبه‌رو می‌شویم، بدون اینکه دسته‌بندی منظم، مشخص و منطقی در آن وجود داشته باشد. دسته‌بندی مفاهیم اخلاقی در این اثر به دلایل مختلف دشوار است. یکی از این مشکلات، درهم‌آمیختن مرز میان اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی-سیاسی است؛ به این معنا که هر مفهوم اخلاقی (ارزش/ضد ارزش) هم دارای مصادیق فردی و هم مصادیق اجتماعی و سیاسی است. مشکل دیگر، شکل داستانی اثر است. گاه بدون آنکه نامی از مصادیق اخلاقی به میان بیاید، درون‌مایه داستان به آن موضوع پرداخته و یا آن را محور اصلی وقایع داستانی قرار داده است.

بنابراین با توجه به ساختار داستانی **کلیله و دمنه**، به تقسیم‌بندی جدیدی نیاز بود تا فرضیه ما را در مورد چالش میان مفاهیم اخلاقی به بهترین وجه ممکن نشان دهد. به نظر می‌رسد تقسیم اثر به زیرساخت و روساخت این هدف را برآورده می‌کند. بر اساس این، روساخت را به سه بخش تقسیم کرده‌ایم: ۱. سخنان مترجم و راویان متعدد که بیرون از داستان به پند و اندرز می‌پردازند؛ ۲. روایات، آیات، ابیات عربی و فارسی؛ ۳. گفت‌وگوهای تصنعی^(۱) که متناسب با ویژگی نثر مصنوع به اصل داستان افزوده شده است. در روساخت با نویسنده‌ای اخلاق‌گرا روبه‌رویم که به ارزش‌های اخلاقی نه‌فقط احترام می‌گذارد؛ بلکه همواره مخاطب را به رعایت مفاهیمی چون عفو، شجاعت، ثبات عزم، مدارا، وفای به عهد، صداقت، دوستی و غیره سفارش می‌کند. نویسنده با توجه به امکانی که نثر مصنوع برایش فراهم کرده، در پی فرصتی است که به تناسب موقعیت داستانی، درباره این مفاهیم سخن بگوید و با بهره گرفتن از احادیث، روایات، آیات قرآنی، شعر و کلمات قصار، به پند و اندرز بپردازد. بیشتر این

حاشیه‌روی‌ها با طرح داستان چندان سازگاری ندارد. از این رو، می‌توان حدس زد در سیر تطوری که این اثر در فرهنگ‌های مختلف داشته، نویسندگان و مترجمان این مطالب را به متن اصلی افزوده‌اند. از آنجا که حذف این مطالب به طرح و روند داستان آسیبی نمی‌زند، این گمان تقویت می‌شود که این گفت‌وگو ساختگی است و جزء روساخت اثر به‌شمار می‌رود. با توجه به بار مذهبی و دینی این مطالب، بخش بسیاری از آن‌ها تحت تأثیر تمدن اسلامی به متن افزوده شده است. اگرچه در روساخت **کلیله و دمنه** برای مفاهیم اخلاقی تعریف دقیقی گفته نمی‌شود و حدود مرز آن‌ها به دلیل شفاف نبودن در هم می‌آمیزد، تعارض یا جدال یا تناقض چندان هم دیده نمی‌شود و این مسئله تا اندازه‌ای طبیعی است؛ چون سبک بیان آن‌ها نمایشی نیست. به عبارت دیگر، مخاطب در حالتی قرار نمی‌گیرد که متوجه شود مثلاً برای رسیدن به هدف جایز است وفای به عهد را کنار بگذارد و پیمان سیاسی یا دوستانه خود را بشکند یا خیر؟ شیوه بیان در این بخش معمولاً به شکل‌های زیر است:

۱. عددی: برای مثال «هفت چیز هفت چیز را نشاید». این شیوه پیش از **کلیله و دمنه** نیز مرسوم بوده و به نظر می‌رسد از اندرزنانه‌های پهلوی گرفته شده است (فوشه کور، ۱۳۷۷: ۲۷). استفاده از این روش ممکن است دلایل زیادی داشته باشد؛ از جمله تمایل به طبقه‌بندی مطالب، مهم جلوه دادن موضوع و القای کامل و بی‌نقص بودن نظر نویسنده.

۲. شیوه پرسش و پاسخ: یکی از شخصیت‌ها پرسشی مطرح می‌کند و شخصیت دیگر به صورت‌های مختلف پاسخ می‌دهد. این شیوه چارچوبی است که کتاب بر اساس آن شکل گرفته است. پادشاه هند (رای) در هر باب پرسشی مطرح می‌کند و برهمن - که در حکم فیلسوف و مشاور او است - به پرسش‌ها پاسخ می‌دهد. او نخست مطالب خود را - که در واقع درون‌مایه حکایت اصلی است - به اختصار بیان می‌کند، سپس به شیوه داستان‌درداستان به‌طور کامل مقصود خود را برآورده می‌کند.

۳. شیوه امر و نهی: یعنی یکی از شخصیت‌ها و یا راوی داستان آمرانه از دیگران می‌خواهد عملی را انجام دهند و یا از آن بپرهیزند.

اما منظور از زیرساخت، درون‌مایه و طرح داستان است. در این قسمت معمولاً از اخلاق و مضامین اخلاقی آشکارا صحبتی به میان نمی‌آید. گفت‌وگوهای پیش‌برنده - که جزء اصلی و ضروری داستان هستند - بخش دیگری از زیرساخت را تشکیل می‌دهند. تفاوت این گفت‌وگوها با گفت‌وگوهای روساختی، نقش مهم آن‌ها در فرایند پیشبرد داستان است. در این بخش، مفاهیم اخلاقی در قالب حوادث و در لابه‌لای گره‌های داستانی خود را نشان می‌دهند. نویسنده نمی‌گوید دوستی، دروغ، مکر، توطئه، صداقت، وفای به عهد و غیره خوب است یا بد؛ بلکه تجسم عینی این مصادیق را در قالب داستان پیش‌روی خوانندگان قرار می‌دهد. به‌یقین، قدرت تأثیرگذاری در زیرساخت به‌مراتب بیشتر از نصایح و پند و اندرزهایی است که روساخت اثر را انباشته است. با این حال، سبک پردازش حکایت‌ها یک اشکال اساسی دارد که از قدرت تأثیرگذاری آن‌ها تا حدودی می‌کاهد؛ نویسنده در آغاز داستان، با آشکار کردن درون‌مایه، انتظارآفرینی و هیجان مخاطب را به حداقل می‌رساند. شیوه آغاز حکایت‌ها اغلب یکسان است و شکلی شبیه به این نمونه دارد: «و آنچه را رای و حیلت توان کرد به زور و قوت دست ندهد. و به تو نرسیده است که زاغی به حیلت‌ها مار را هلاک کرد؟ گفت چگونه؟ گفت: ...» (منشی، ۱۳۷۳: ۸۱). پایان حکایت نیز تقریباً مشابه این نمونه است: «و این مثل بدان آوردم که مکر اصحاب اغراض، خاصه که مطابقت نمایند، بی‌اثر نباشد.» (همان، ۱۰۹). این نوع نتیجه‌گیری نیز با هدف ادبیات داستانی - که پرهیز از نتیجه‌گیری و واگذار کردن قضاوت و تصمیم به عهده مخاطب است - مغایرت دارد.

روساخت و زیرساخت کلیله و دمنه تفاوت مهم دیگری نیز دارد و آن، در نوع به‌کارگیری و نمود اصول دینی و مذهبی است. در روساخت، دینی که آشکارا حضور دارد اسلام است و نه فقط راوی، که شخصیت‌های داستانی نیز به‌راحتی از آیات و احادیث اسلامی برای تأیید مقاصد خود استفاده می‌کنند؛ درحالی که در زیرساخت، دین مشخصی دیده نمی‌شود و فقط برخی آرا و اندیشه‌های مانوی و یا هندی در قالب مثلاً شخصیتی گیاه‌خوار خود را نشان می‌دهند؛ اما از هیچ دین خاصی سخن گفته نمی‌شود.

در نگاه اول، چالش میان مفاهیم اخلاقی در روساخت و زیرساخت **کلیده** و **دمنه** از دید مخاطب پنهان می‌ماند؛ به عبارت دیگر در روساخت از اخلاق ستایش می‌شود. نمونه‌هایی از این دست در تمام باب‌ها دیده می‌شود:

و فضیلت وفاداری و شرف حق‌گزاری بر خرد و رای تو پوشیده نماند و وصمتِ غدر و منقصتِ مکر، سمتیِ کریه است و خدشه‌ای زشت. کریم، جمال مناقب و آینهٔ محاسنِ خویش بدان ناقص و معیوب نگرداند و هر که را به حریت میلی است، ظاهر و باطن با دوستان پس از معاهدت برابر دارد (همان، ۲۷۲).

در این نقل‌قول فضایل اخلاقی مانند وفاداری، شرف، دوستی، آزادگی و صداقت تکریم شده و ردایی مانند ریاکاری، دورویی، غدر و بی‌وفایی نکوهیده شده است. به نظر می‌رسد نویسنده هم‌عقیده با کانت، معیارهای اخلاقی را مطلق دانسته؛ معیارهایی که خردمند به راحتی می‌تواند آن‌ها را تشخیص دهد؛ بنابراین مرز «بایدها و نبایدها» مشخص است. این مفاهیم در حوادث داستانی یعنی جایی که «واقعیت‌ها»، «هست‌ها» و زندگی واقعی (در متن ادبی) حضور دارد، به این میزان ثابت و تغییرناپذیر باقی نمی‌ماند. در **کلیده** و **دمنه** داستان‌های فراوانی هست که برخلاف اندرزهای یاشده، به نوعی در آن‌ها مکر و حيله، توطئه و بی‌وفایی محترم و جایز شمرده می‌شود. در این داستان‌ها شخصیت پیروز کسی است که برای رسیدن به اهداف خود از ضد اخلاق استفاده می‌کند. در واقع برخلاف آنچه در روساخت آمده، شخصیت‌هایی که از شیوه‌های ضد اخلاقی بهره می‌برند، ستوده می‌شوند و خردمند لقب می‌گیرند.

در این بخش سعی می‌شود با طرح نمونه‌های داستانی و همچنین نقل‌قول‌هایی از راوی غیرداستانی، دوگانگی و چالش میان روساخت و زیرساخت در مفاهیم اخلاقی نشان داده شود.

۳. خشونت / مدارا

فوشه کور در بررسی آثار و کتاب‌های اخلاقی ادبیات فارسی به این نتیجه رسید که سفارش به «کم‌آزاری» از مهم‌ترین اصول اخلاقی این آثار است: «کم‌آزاری یکی از پندهای اصلی مجموعه‌های قدیم فارسی است.» (فوشه کور، ۱۳۷۷: ۱۲). در **کلیده** و **دمنه**

چه در روساخت و چه در زیرساخت به این اصل توجه شده است. برزویه طبیب پس از بررسی ادیان مختلف به این نتیجه می‌رسد که هیچ‌یک از ادیان زمانه‌اش نمی‌تواند او را به‌طور کامل جذب کند. او پیروان ادیان را مردمانی می‌بیند که هریک دست در شاخی ضعیف زده و به دین پدران و نیاکان خود گرویده‌اند. اگرچه برزویه دین را لازم و ضروری می‌داند و آن را به‌طور کامل نفی نمی‌کند، راهی نو برمی‌گزیند:

صواب من آن است که بر ملازمت اعمال خیر که زبده همه ادیان است، اقتصار نمایم و بدانچه ستوده عقل و پسندیده طبع است اقبال کنم. پس از رنجانیدن جانوران و کشتن مردمان و کبر و خشم و خیانت و دزدی احتراز نمودم و...

(منشی، ۱۳۷۳: ۵۰).

در اینجا اولین اصل اخلاقی که او بر آن تأکید می‌کند، «کم‌آزاری» است و این قانون تاحدی محترم است که حتی آزارش به حیوانات هم نباید برسد. سفارش به کم‌آزاری و معادل دیگر آن «کوتاه‌دستی» در جاهای مختلف **کلیله و دمنه** آشکارا و به‌طور پوشیده تکرار می‌شود. نویسنده احادیث و روایات فراوانی درباره نرم‌خویی، پرهیز از خشم، عفو و بخشش و مضامین مانند آن ذکر می‌کند. زیرساخت دو باب «زاهد و راسو» و «تیرانداز و ماده‌شیر» سفارش به رعایت همین مفهوم اخلاقی است. در داستان نخست، زاهد بر اثر خشم نابهنگام، دوست و قرین دیرین خود را می‌کشد و پس از روشن شدن حقیقت، جز تأسف و اندوه حاصلی نمی‌یابد. در داستان دوم، شیری که در همه عمر حیوانات را شکار کرده است، فرزندانش به دست انسان کشته می‌شوند. شغال پیری که در همسایگی اوست، راه رستگاری شیر پریشان و سرگردان را فقط در اصل کم‌آزاری می‌بیند: «اخلاق خود را به رفق و کم‌آزاری آراسته گردان و خلق را مترسان تا ایمن توانی زیست.» (همان، ۳۳۷). در نهایت، شیر تصمیم می‌گیرد دست از آزار خلق بردارد و به گیاه‌خواری روی آورد. به‌نظر می‌رسد پرهیز از گوشت‌خواری در این داستان و سخنان برزویه طبیب در مورد ادیان، متأثر از اندیشه‌های مانوی است؛ زیرا مانویان حق نداشتند حیوانی را بکشند و یا درختی را ریشه‌کن کنند (رک ویدن گرن، ۱۳۷۶: ۱۲۸؛ تقی‌زاده، ۱۳۸۳: ۲۳).

با وجود چنین تأکیدی بر کم‌آزاری، به نظر می‌رسد نظریه ضرورت خشونت به موازات توصیه به کم‌آزاری و گاه حتی پررنگ‌تر از آن دنبال می‌شود. مترجم معتقد است پادشاه گریزی از خشونت ندارد و آن را لازمه جهان‌داری می‌داند. نصرالله منشی تأثیر خشونت را به مراتب فراتر از قدرت دین و مذهب می‌داند: «به هیچ تأویل حلاوت عبادت را آن اثر نتواند بود که مهابت شمشیر را.» (۱۳۷۳: ۱۴). او می‌کوشد این نظریه را با احادیث و آیات قرآنی توجیه کند؛ از جمله به این نقل قول استناد می‌کند: «ما یزع السلطان اکثر مما یزع القرآن»^(۲) (همان، ۴) و یا در آیه «و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس» (حدید/ ۲۵) مخاطب را قانع می‌کند که منظور قرآن از کلمه «حدید»، لزوم کاربرد خشونت است (منشی، ۱۳۷۳: ۵).

مترجم در دیباچه، راز موفقیت حاکمان بزرگ را در اعمال خشونت می‌داند. علاوه بر آن، *کللیله و دمنه* ترس از اعمال خشونت را برای حکومت ضروری می‌شمارد. در این برداشت، مردم ذاتاً منبع شر هستند و باید در وحشت زندگی کنند. این نظریه بسیار به نظریات ماکیاولی شباهت دارد: «برای یک شه‌ریار به مراتب بی‌خطرتر است که از او بترسند تا او را دوست داشته باشند... شه‌ریار خردمند از نکوهش به‌خاطر سنگدلی، دغدغه به خود راه نمی‌هد.» (اسکینز، ۱۳۷۵: ۸۵). نظریه خشونت در طرح داستان و گفت‌وگوهای اصلی هم جایگاه خاص خود را دارد. شیخ مرگ، مثله کردن و تهدید به قتل فضای بسیاری از داستان‌ها را پر کرده است. در باب نخست، گاو به قتل می‌رسد و مرگ کللیله و دمنه به‌عنوان مهم‌ترین شاهد ماجرا بسیار مشکوک و مرموز می‌نماید. در باب «بوم و زاغ» نیز محور اصلی، جنگ و خونریزی است. در اپیزودهای فرعی نیز همین رویکرد ادامه دارد. برای مثال به این داستان‌ها می‌توان اشاره کرد: «ماهی خوار و خرچنگ»، «خرگوشی که به حیلت شیر را هلاک کرد»، «زاغ و گرگ و شگال و شیر و شتر»، «بوزنگان و کرم شتاب»، «شیر گر گرفته و روباه و خر» و غیره. در خلال این داستان‌ها به موارد فراوانی برمی‌خوریم که راوی یا یکی از شخصیت‌ها به پادشاه سفارش می‌کند از اعمال خشونت غافل نشود. حتی در مورد عفو و بخشش عباراتی دیده می‌شود که در واقع میزان اهمیت خشونت را تبلیغ می‌کند: «خشم فروخوردن آن است که در عقوبت مبالغت نرود.» (منشی، ۱۳۷۳: ۳۰۵). راوی خواهان

حذف کامل خشونت نیست؛ بلکه مبالغه نکردن در آن را سفارش می‌کند. اندرزهایی که برای عفو و گذشت دیده می‌شود، بیشتر طبقه قدرتمند را دربرمی‌گیرد. دلیل این پندها نیز روشن است. از یک سو کسانی که چنین توصیه‌هایی می‌کنند، خود از همین طبقه هستند و احتمال دارد به خشم شاه گرفتار شوند؛ از این رو برای منافع خودشان لازم می‌دانند به شاه گوشزد کنند از کشتن اطرافیان و خشونت در حق آن‌ها بپرهیزد: «خدمتکاران کافی را به قصدِ جوانب باطل کردن، از خللی خالی نماد.» (همان، ۱۳۹). از سوی دیگر، افرادی که مورد خشم شاه واقع می‌شوند، در واقع دوستان و شرکای سیاسی کسانی هستند که شاه طرف مشاوره آن‌هاست؛ توصیه به عفو در این موارد نه به دلیل ارزش ماهوی آن، که در واقع تلاش برای نجات شرکای سیاسی است و گرنه مردم در متن به گونه شگفت‌انگیزی غایب هستند و در نتیجه کمتر سخنی درباره عفو و بخشش در حق آن‌ها دیده می‌شود. نکته دیگر اینکه چون قدرت پادشاه بی‌حد و مرز بوده و به قانون خاصی هم پایبند نبوده است، متفکران ایرانی کوشیده‌اند با اخلاقی کردن قدرت و به نوعی با توسل به پندر و اندرز، قدرت حاکم را تعدیل کنند (قاضی مرادی، ۱۳۸۹: ۱۱۸).

در برابر تز و آنتی‌تز خشونت / مدارا (کم‌آزاری)، نظریه خردگرایانه دیگری نیز در **کلیله و دمنه** مطرح می‌شود که خواستار تعادل است: «پسندیده‌تر سیرتی ملوک را آن است که حکم خویش در حوادث، عقل کل را سازد و در هیچ وقت اخلاق خود را از لطفی بی‌ضعف و عنفی بی‌ظلم خالی نگذارد تا کارها میان خوف و رجا روان باشد.» (منشی، ۱۳۷۳: ۳۰۵). این نظریه چه در مورد اخلاق فردی و چه در مورد رفتار سیاسی در میان اندیشمندان ایرانی طرفداران فراوانی داشته است؛ از جمله سعدی:

درشتی و نرمی به هم در به است چو قاصد که جراح و مرهم نه است
درشتی نگیرد خردمند پیش نه نرمی که ضایع کند قدر خویش

(۱۳۷۳: ۱۶۲)

دعوت به چنین رفتاری تا اندازه‌ای می‌توانسته است خلأ قانون را پر کند؛ به ویژه در جامعه‌ای که مجبور بوده با اخلاقی کردن سیاست، از آسیب قدرت نامحدود حاکمان بکاهد و تعادل نسبی برقرار کند.

آنچه دربارهٔ خشونت و مدارا گفته شد، روابط درون نظام حکومتی را مشخص می‌کند. دربارهٔ رفتار با نیروهای متجاوز و بیگانه، به‌طور کلی جنگ و خشونت رویکرد اصلی است. البته، همواره شیوهٔ یکسانی توصیه نمی‌شود: در موضع قدرت، جنگ مستقیم، و در موضع ضعف، استفاده از مکر و حيله؛ مانند آنچه در داستان «بوم و زاغ»، «ملک پیلان و خرگوش» و «شیر و خرگوش» دیده می‌شود، خردمندانه‌ترین روش توصیف شده است. با بررسی نمونه‌های مختلف، به‌نظر می‌رسد خشونت جایگاه ممتازتری نسبت به مدارا دارد. به‌عبارت دیگر، خشونت یک الزام است؛ ولی عفو و مدارا مصلحتی است که نیازی نیست شاه لزوماً به آن پایبند باشد. به‌همین دلیل، با وجود سفارش‌های پی‌درپی به مدارا و کوتاه‌دستی، هیچ‌گاه حذف خشونت منطقی دانسته نشده است. در واقع، مدارا زمانی ضروری است که یا امکان اعمال خشونت وجود ندارد و پیامدهای ناگواری به بار می‌آورد و یا با منافع راویان- که خود اغلب از طبقهٔ قدرت هستند- در تضاد باشد.

۴. صداقت / خیانت

از صفات اخلاقی‌ای که در *کلیله و دمنه* نقش بسیار کم‌رنگی دارد، صداقت است. البته، در مورد صداقت در دوستی، گاه پند و اندرزهایی دیده می‌شود. در روساخت در چند مورد به ضرورت صداقت و راستی در روابط اشاره شده است؛ اما برخلاف انتظار، بر این ویژگی حتی در روساخت نیز تأکید چندانی نشده است. در مقابل، خیانت ضد ارزشی است که پرهیز از آن ضروری است.

در زیرساخت اثر تنها بابتی که به‌طور جدی و اساسی به دوستی و صداقت پرداخته، باب سوم: «کبوتر مطوقه» است. داستان این باب دربارهٔ کبوتری است که به‌واسطهٔ دوستی با موشی زیرانام، خود و یارانش را از دام صیاد نجات می‌دهد. این ماجرا سرآغاز دوستی‌های دیگری می‌شود که در همهٔ آن‌ها صداقت نقش اصلی را ایفا می‌کند. در باب «موش و گربه» با نوع دیگری از صداقت روبه‌رو می‌شویم و آن، پیمان دوستی مصلحتی میان دو دشمن ذاتی است. با اینکه گربه به ادامهٔ دوستی گرایش دارد، موش- که نماد خردمندی است- رابطهٔ دوستی میان دشمن ضعیف و قوی را

نمی‌پذیرد و آن را به دوستی قلبی و بدون رابطه محدود می‌کند. به‌جز این باب، در هیچ باب و اپیزود دیگری از دوستی راستین و همراه با صداقت نشانی دیده نمی‌شود. در مقابل، خیانت چه در روابط فردی، چه زناشویی و چه روابط سیاسی به صورت گسترده‌ای وجود دارد. از این‌رو، روابط دوستانه اغلب بر منفعت‌طلبی استوار است. شخصیت‌های خردمند به‌سختی تن به دوستی می‌دهند و برای دوستی شروط سختگیرانه‌ای تعیین می‌کنند. با این‌همه، حتی اگر رابطه دوستی شکل بگیرد، اعتماد چندانی میان افراد پدید نمی‌آید. توصیه و تأکید فراوان راوی و شخصیت‌های خردمند این است که رعایت جنبه احتیاط، هوشیاری و خویش‌نمایی در روابط، اصلی اساسی است. فشرده اندرزهای راوی در این عبارت نهفته است: «ظن بسائر الاخوان شرّاً»: به همه دوستان گمان بد بپر تا بتوانی از خیانت‌های احتمالی آنان در امان بمانی.

در بسیاری از داستان‌هایی که موضوع آن‌ها دوستی است، داستان با پایانی غم‌انگیز و فاجعه‌آمیز به پایان می‌رسد. در این داستان‌ها نقش خیانت آن‌قدر پررنگ است که می‌توان آن را محوری‌ترین درون‌مایه داستانی به‌شمار آورد. در باب «شیر و گاو»، خیانت دمنه به شنبه از یک‌سو و خیانت او به شیر از سوی دیگر محور داستان قرار می‌گیرد. در داستان «دو شریک، یکی زرنگ و دیگری ساده‌لوح»، طرح داستان بر خیانت میان دو دوست بنا می‌شود و جالب اینکه نویسنده در چندین مورد شریک خیانت‌کار را خردمند و زیرک جلوه می‌دهد: «دو شریک بود یکی دانا و دیگری نادان... دیگر روز آن که به خرد موسوم و به کیاست منسوب بود بیرون رفت و...» (منشی، ۱۳۷۳: ۱۱۸). داستان «بوف و زاغ» نیز بر پایه مکر و خیانت^(۳) استوار است. وزیر زاغان خود را در لباس دوست به بومان معرفی، و در فرصتی مناسب نقشه خود را اجرا می‌کند. داستان «بوزینه و باخه» نیز از دیگر مصادیق خیانت در دوستی است. داستان «کبک‌انجیر و خرگوش و گربه‌روزه‌دار» حکایت ریاکاری گربه‌ای است که دین را ابزار خدعه و حيله قرار داده و به این وسیله هم به نهاد دین خیانت می‌کند و هم به کسانی که به او اعتماد کرده‌اند. در بسیاری از داستان‌هایی که زنان در آن حضور دارند، خیانت در روابط زناشویی جلوه‌ای چشمگیر دارد. از این میان دو داستان «زن بازرگان و نقاس و غلام او» و «درودر و زن او و دوستگان زن» برجسته‌تر است. در این داستان‌ها

تصویری از زنان ارائه شده که با دیدگاه‌های مردسالار در جامعه سنتی متناسب است. زنان در این داستان‌ها موجوداتی معرفی شده‌اند که خیانت در سرشتشان نهفته است و هرگز نمی‌توان به آن‌ها اعتماد کرد. این دیدگاه در روساخت داستان نیز در قالب کلمات قصار و دیگر شکل‌ها تکرار شده است. چنین نگرشی به زن شاید برخاسته از آموزه‌های مانوی باشد (ویدن گرن، ۱۳۷۶: ۱۲۸).

با بررسی حکایت‌های **کلیده** و **دمنه** در اینجا نیز یک‌بار دیگر تضاد روساخت و زیرساخت آشکار می‌شود؛ زیرا در زیرساخت نگرش به خیانت منفی نیست؛ چرا که انسان خردمند باید برای رسیدن به اهداف خود از آن بهره گیرد. این نگرش به روشنی در مقدمه کتاب و رفتار برزویه طیب با دوست هندی‌اش به نمایش گذاشته می‌شود. در آنجا مکر و خدعه برزویه در حق دوستش، خردمندی توصیف می‌شود و رفتار برزویه مورد ستایش قرار می‌گیرد. طرح و درون‌مایه برخی از داستان‌ها به نوعی خیانت را مباح می‌شمارد و در برخی از آن‌ها هم پیروزی با قهرمانی است که از اصول ضد اخلاقی پیروی می‌کند. حتی در موارد دیگری که داستان به نتایج اخلاقی می‌انجامد و ضد قهرمان (قهرمانی که کنش ضد اخلاقی دارد) به نوعی مجازات می‌شود، شیوه داستان‌پردازی تا حدودی مشابه ژانر داستان‌های پلیسی است؛ در این داستان‌ها، برخلاف جریان معمول، نویسنده به دلیل محدودیت‌های اجتماعی - سیاسی و اخلاقی ناگزیر است سرانجام شومی برای قهرمان منفی خود ترسیم کند. در واقع، شخصیت‌های منفی به گونه‌ای طبیعی و انسانی (بشری) طراحی شده‌اند که مخاطب در پاره‌ای موارد با آن‌ها هم‌نوایی می‌کند و از نتیجه نهایی و سرنوشت رقت‌انگیز آن‌ها متأثر می‌شود.

۵. اخلاق / سیاست

کلیده و **دمنه** از سویی دربردارنده مفاهیم اخلاقی است و از سوی دیگر، درون‌مایه اصلی پاره‌ای از داستان‌های اصلی و فرعی آن، سیاست و آیین شهریار است. تضاد و چالش‌های اخلاقی در این بخش از **کلیده** و **دمنه** نمایان‌تر است؛ چرا که تضاد میان سیاست و اخلاق سابقه‌ای طولانی دارد و به این اثر محدود نمی‌شود. در تاریخ بشر،

ارتباط میان اخلاق و سیاست پیچیدگی، تنوع و تحول بسیاری داشته است. ارسطو معتقد بود اخلاق و سیاست اجزایی جدایی‌ناپذیر برای زندگی خوب هستند. اندیشمندان قرون وسطی با زور و اجبار به اخلاقی‌سازی سیاست روی آورده بودند. در عصر مدرن هم اخلاق‌زدایی از سیاست مانند دین‌زدایی از علم و سیاست روشی معمول و پذیرفته‌شده بود. جسارت بروز این اندیشه را نخستین‌بار ماکیاولی از خود نشان داد و طرفداران فراوانی پیدا کرد. در عصر پست‌مدرن، انسانی که قرن‌ها اخلاق را کنار گذاشته بود، در جست‌وجوی راه‌هایی برای یافتن گمشده خود و کاربرد آن در سیاست بود. به قول فوکو، پسامدرنیته آکنده از نسخه‌های اخلاقی است (حدووست، ۱۳۸۸: ۳۰۹). رابطه میان اخلاق و سیاست از این نظر اهمیت فراوانی دارد که بداخلاقی‌های سیاسی - اجتماعی بسیار آسیب‌رسان‌تر از گونه‌های دیگر بداخلاقی، از جمله بداخلاقی فردی است (بهنیافر، ۱۳۸۸: ۳۲).

بحث اصلی اخلاق، باید و نباید، شایست و نشایست، شناخت ارزش از ضد ارزش‌هاست. پروفیسور مور در تعریفی کلی، علم اخلاق را کاوش درباره امور خوب دانسته است. در مقابل، ویتگنشتاین به دنبال معنایی وسیع‌تر و زیبایی‌شناسیک برای آن بود: «علم اخلاق کاوش درباره معنای زندگی یا درباره چیزی است که زندگی را درخور زیستن می‌کند.» (برورتی و دیگران، ۱۳۸۲: ۳۲۶). نظریه قانون اخلاقی (وجدان اخلاقی) کانت در علم اخلاق جایگاه ویژه‌ای دارد و با وجود پیچیدگی و گستردگی، می‌توان پایه و اساس آن را در این اصل قانون خلاصه کرد: بر اساس نظر وی، خرد ناب مستقل از هرگونه تجربه است و به‌طور ذاتی حکم می‌راند که باید چه کارهایی انجام شود. کانت شرط اصلی پذیرش عمل اخلاقی را نیت پسندیده^۱ می‌داند: «برتری ارزش اخلاقی در ذاتشان نهفته است و چونان فروغی جاودان همواره خواهند درخشید». کانت تأکید می‌کند که تجلی خرد در قانون است و او آن را خیر برین و مطلق معرفی می‌کند. کانت قانون‌های اخلاقی را پیشینی^(۴) و مقدم بر تجربه می‌داند (محمودی، ۱۳۸۳: ۸۹).

دربارهٔ سیاست نیز نظریات گوناگونی وجود دارد. «سیاست عبارت است از چگونگی ادارهٔ جامعه و مشارکت در قدرت.» (رحیمی، ۱۳۸۸: ۳۹). هدف غایی اخلاق، به دست آوردن فضایل و دوری از رذایل، و هدف نهایی سیاست، کسب و حفظ منافع و مصالح است. سیاست با «هست»‌های عینی سروکار دارد و اخلاق با باید و نبایدهای آرمانی بشر. چالش اساسی اخلاق و سیاست از آنجا آغاز می‌شود که آمیزش باید و نبایدهای اخلاقی و هست‌های سیاسی در حوزهٔ عمل بسیار دشوار است؛ چرا که در زندگی واقعی موقعیت‌هایی پیش می‌آید که در آن‌ها کسب و حفظ منافع فردی و جمعی (سیاست) با اصول اخلاقی قابل جمع نیست و یا دست‌کم از نظر برخی مکاتب اخلاقی، اجتماع آن‌ها ممکن نیست.

در **کلیده و دمنه** این نظریهٔ اخلاقی پذیرفته می‌شود که انسان با خرد خویش قادر به تمایز نیک از بد است. خرد در **کلیده و دمنه** - که مفهوم آن در این اثر بسیار تأمل‌برانگیز است - در مرحلهٔ کاربرد یا عمل، در موارد زیادی به اخلاق پشت‌پا می‌زند و به واقع‌گرایی و «هست»‌های سیاسی توجه می‌کند؛ در نتیجه نوعی بحران و آشفتگی در نظریهٔ اخلاقی (اغلب روساخت) و عمل سیاسی (بیشتر زیرساخت) به وجود می‌آید. در این موارد، همان‌گونه که بخش‌هایی از آن را نشان خواهیم داد، به نظر می‌رسد **کلیده و دمنه** به نظریهٔ ماکیاولی دربارهٔ اخلاق‌زدایی از سیاست شباهت یافته است. در مورد تشابه آرای ماکیاولی و متن فارسی **کلیده و دمنه**، تحقیق مشخصی صورت نگرفته؛ اما دربارهٔ متن عربی آن، کتابی مستقل و جالب‌توجه با عنوان **ریشه‌های ماکیاولی در کلیده و دمنه** به قلم مصطفی سبیتی نوشته شده است. در این اثر مباحث **کلیده و دمنه** و آرای ماکیاولی به تفصیل بررسی شده است. از این‌رو، برای درک بهتر چالش میان اخلاق و سیاست، ضروری است نگاهی گذرا به اندیشه‌های ماکیاولی بیفکنیم.

ماکیاولی (۱۴۶۹-۱۵۲۷م) درست مقابل اندرزنانه‌های اخلاقی رنسانس و بحث‌های سیسرون در کتاب **تکالیف اخلاقی** نظریهٔ خود را پایه‌ریزی کرد. سیسرون این اعتقاد را که «چیزی ممکن است به مصلحت نباشد، ولی اخلاقاً درست باشد و امری به مصلحت باشد، اما اخلاقاً درست نباشد» پنداری باطل می‌شمرد. او بر این باور بود که مصلحت هیچ‌گاه ممکن نیست با راستی و درستی در تعارض قرار بگیرد (اسکینز، ۱۳۷۵:

۶۹). بنابراین از نظر او، این سخن مشهور سعدی: «دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز» چیزی بیش از سفسطه‌ای باطل نیست. اندرزنامه‌های عصر رنسانس سیاست را دنباله‌روی اخلاق می‌دانستند. چکیده این نگرش به صورت ضرب‌المثل مشهور «صداقت بهترین سیاست است» از آن دوران به یادگار مانده است.

ماکیاولی آشکارا در برابر اندیشه‌های اخلاقی موضع مخالف گرفت و بر این باور بود که برای رسیدن به اهداف، نمی‌توان همواره از اخلاق پیروی کرد. البته، او مانند نظریه اخلاق در روساخت کلیله و دمنه، با نیک‌بودن اصول اخلاقی مشکلی ندارد؛ اما کاربرد عملی آن را واقعی نمی‌بیند. او در کتاب *شهریار* می‌نویسد:

شکاف میان زندگی واقعی [سیاست] و زندگی آرمانی [اخلاق] چنان است که هرگاه کسی واقعیت را به آرمان بفروشد، به‌جای پایستن، راه نابودی خویش را در پیش می‌گیرد. هر که بخواهد در همه حال پرهیزگار باشد، در میان این‌همه ناپرهیزگاری، سرنوشتی جز ناکامی نخواهد داشت؛ از این‌رو شهریاری که بخواهد شهریاری از کف ندهد، می‌باید شیوه‌های ناپرهیزگاری را بیاموزد و هر کجا که نیاز باشد به‌کار ببرد (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۷۹).

ماکیاولی به شهریار سفارش می‌کند از روش‌های اخلاقی استفاده کند؛ اما اگر ضرورت ایجاب کرد، بدون هیچ تردیدی اصول اخلاقی را کنار بگذارد: «چون نیک بنگریم، می‌بینیم خیم‌هایی (= ویژگی‌هایی) هست که فضیلت به‌شمار می‌آیند؛ اما به‌کار بستنشان سبب نابودی (دولت) می‌شود؛ حال آنکه خیم‌های دیگری هست که رذیلت به‌نظر می‌آیند، اما ایمنی و کامروایی به بار می‌آورند.» (همان، ۷۹). ماکیاولی بی‌هیچ پرده‌پوشی اعلام می‌کند که شهریار خوب هرگاه بتواند نیکی می‌کند؛ ولی می‌داند که اگر زمانه ایجاب کند، چگونه از نیکی پرهیزد و بدی اختیار کند. وی تأکید می‌کند: «برای شهریار ضرورت دارد که غالباً در خلاف راستی و برخلاف محبت و برخلاف انسانیت و برخلاف دین رفتار کند.» (اسکینز، ۱۳۷۵: ۷۵). در مجموع، این اندیشه‌ها از ماکیاولی چهره‌ای مخوف، ضد اخلاق و بدنام ساخته است. با وجود این بدنامی، آرای وی در نظریه‌های سیاسی تأثیر بسزایی داشته است. راز این اهمیت و تأثیر، در واقع‌گرایی و

توجه به «هست»ها و واقعیت‌های بشری و زندگی اجتماعی سیاسی نهفته است که در عمل سیاسی نمی‌توان از آن‌ها به‌آسانی چشم پوشید.

در *کلیده* و *دمنه* شخصیت‌هایی وجود دارند که رفتارشان تابع اندیشه‌های ماکیاولی است. برای آن‌ها هدف، مهم است و برای رسیدن به آن، استفاده از هر ابزاری را جایز می‌شمارند. البته باید اذعان کرد متن می‌کوشد غالب این شخصیت‌ها را در جایگاه ضد قهرمان و شخصیت منفی جلوه دهد. در عین حال، این فرصت را به آن‌ها می‌دهد که اندیشه‌های خود را آشکارا یا پوشیده بیان کنند؛ حتی گاهی با دیدی مثبت و از سر تکریم به این شخصیت‌ها و اندیشه‌های آنان نگریسته می‌شود.

در بخش بعد به برخی از چالش‌برانگیزترین مفاهیم اخلاقی / ضد اخلاقی می‌پردازیم که در روساخت و زیرساخت *کلیده* و *دمنه* مطرح شده و با ساختار سیاسی (جامعه درون متن) گره خورده‌اند.

۶. مکر و حيله

در روساخت *کلیده* و *دمنه*، مکر و حيله و خیانت و بی‌وفایی از رذایل اخلاقی شمرده شده است. این کلمات و مترادف‌های آن‌ها از پربسامدترین واژه‌هایی است که در این اثر دیده می‌شود. نویسنده / نویسندگان آنجا که در مقام راوی بیرونی به این مفاهیم می‌پردازند، در جایگاه معلم اخلاق، همگان را از پادشاه تا دیگر ارکان حکومتی از این صفات برحذر می‌دارند. درباره مکر و حيله در روابط فردی، پیشتر مطالبی گفته شد؛ در اینجا به مواردی اشاره می‌شود که مکر و حيله پایه توطئه‌های سیاسی قرار می‌گیرد. در طرح داستان‌های *کلیده* و *دمنه* توطئه آن‌قدر نقش کلیدی دارد که بدون آن، غالب داستان‌ها اصولاً ماهیت خود را از دست می‌دهند. از مواردی که توطئه با ساختار سیاسی داستان همراه می‌شود، داستان «شیر و گاو»، «زاغ و گرگ و شگال و شیر و شتر»، «بوف و زاغ»، «بوزینه و باخه»، «شیر و شغال»، «مار پیر و ملک غوکان» است.

در داستان «شیر و گاو»، شنزبه بر اساس عهد و پیمانی که شیر با او می‌بندد، در سلک خدمتکاران او قرار می‌گیرد. شنزبه نمادی از طبقه وزرا در جامعه سنتی است که بسیاری از آن‌ها در تاریخ ایران سرنوشت دردناکی داشته‌اند. بزرگمهر، خاندان جوینی،

رشیدالدین فضل‌الله، قائم مقام فراهانی، امیرکبیر و بسیاری دیگر، بعد از مدتی اسیر توطئه و قربانی شده‌اند. شنزبه در این داستان با همین سرنوشت روبه‌رو می‌شود و شیر او را قربانی توطئه‌ای می‌کند که متن، آن را به شخصیت دیگری به نام دمنه منسوب می‌کند. اگر نظر محجوب را- که جامع‌ترین تحقیق را دربارهٔ کلیله و دمنه انجام داده است- بپذیریم و باب دوم یعنی «بازجست کار دمنه» را الحاقی بدانیم (ر.ک محجوب، ۱۳۴۹: ۱۴)، داستان با پیروزی توطئه‌گران اصلی به پایان می‌رسد. با این برداشت، هیچ رویکرد منفی به توطئه در زیرساخت داستان مشاهده نمی‌شود و گویی داستان این مسئله را عملی طبیعی در هرم قدرت می‌داند و بی‌گناهی شنزبه را به هیچ می‌انگارد. در واقع، متن چنین القا می‌کند که شنزبه بازندهٔ ساده‌لوحی خویش شده و دمنه هم پیروزی خود را مدیون نیرنگ‌بازی و استفاده از فرصت‌های مناسب است. ماکیاولی به دلیل وجود چنین ساختارهایی در دنیای واقعی سیاست، حق را به جانب امثال دمنه می‌دهد و به شهریار آرمانی خود چنین توصیه می‌کند:

آزمون‌های دوران زندگانی ما را چنین آموخته است که شهریارانی که کارهای گران از دستشان برآمد، آنانی بوده‌اند که راست‌کرداری را به چیزی نשמرده‌اند و با نیرنگ آدمیان را به بازی گرفته‌اند و سرانجام بر آنانی که راستی پیشه کرده‌اند، چیره گشته‌اند (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۸۶).

مشابه همین سخنان را از زبان شغال خردمند در باب «شیر و شغال» در توصیف جدال قدرت می‌شنویم:

و هر که بُنلاد خدمت سلطان به نصیحت و امانت و عفت و دیانت مؤکد گرداند و اطراف آن را از ریا و سمعه و ریب خیانت مصون و منزّه دارد، کار او را استقامتی صورت نبندد و مدت عمل او را دوامی و ثباتی ممکن نگردد، هم دوستان سپر معادات و مناقشت در روی کشند، و هم دشمنان از جان او نشانهٔ تیر بلا سازند (منشی، ۱۳۷۳: ۳۱۴).

از نظر ماکیاولی، پیمان‌شکنی شیر و توطئهٔ دمنه از لوازم قدرت است؛ پس مکر و نیرنگ، ابزار حکمرانی است و وفای به عهد برای پادشاه به‌هیچ‌وجه ضروری نیست. پادشاه فقط باید ظاهر امور را به‌گونه‌ای بیاراید که موجب بدنامی او نشود:

پس اگر بناست که شهریار شیوه ددان را بیاموزد و به کار بندد، می باید هم شیوه روباه را بیاموزد و هم شیوه شیر را؛ زیرا شیر از دامها نمی تواند گریخت و روباه از چنگال گرگان؛ از این رو روباه می باید بود و دامها را شناخت و شیر می باید بود و گرگها را رماند. آنان که تنها شیوه شیر را پیش گیرند، از این نکته بی خبرند. بنابراین فرمانروای زیرک نمی باید پایبند پیمان خویش باشد، هنگامی که به زیان اوست و دیگر دلیلی برای پایبندی به آن در میان نیست. اگر مردمان همه نیک می بودند، این اندیشه شایسته نمی بود؛ اما از آنجا که مردمان بدخیم اند و سست پیمان، شما نیز ناگزیر از پایبندی به پیمان خود با ایشان نیستید و کدام شهریار است که عذری پسندیده برای عهدشکنی خویش در آستین نداشته باشد (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۸۶).

علاوه بر داستان «شیر و گاو»، در دو داستان «زاغ و گرگ و شغال و شیر و شتر» و «شیر و شغال» نیز عهد و پیمان شکنی با وضوح و شفافیت بیشتری بن مایه داستان قرار گرفته است. در داستان اول- که در واقع نسخه دیگری از داستان شیر و گاو است- شیر به شتر که سرگشته و حیران به سرزمین او آمده است، امان می دهد و با او عهد و پیمان می بندد. پس از مدتی، اطرافیان توطئه ای تدارک می بینند و شیر را با آن همراه می کنند. در اینجا نیز شتر به همان سرنوشتی دچار می شود که شنبه گرفتار شده بود. شتر به دلیل راست کرداری- که متن آن را ساده لوحی می خواند- در طرف بازنده ها جای می گیرد. نکته جالب اینکه اطرافیان می کوشند به گونه ای توطئه خود را مشروع جلوه دهند؛ قداست شیر را حفظ کنند و پیمان شکنی او را توجیه کنند: «زاغ گفت آن وثیقت را رخصتی توان اندیشید و شیر را از عهده آن بیرون توان آورد». زاغ نظر خود را مبنی بر کشتن شتر، با شیر در میان می گذارد:

شیر گفت... : «اشر را امان داده ام و به چه تأویل جفا جایز شمرم؟» زاغ گفت: «بدین مقدمه وقوف دارم، لکن حکما گویند که یک نفس را فدای اهل بیتی باید کرد و اهل بیتی را فدای قبیله ای و قبیله ای را فدای اهل شهری و اهل شهری را فدای ذات ملک، اگر در خطری باشد؛ و عهد را هم مخرجی توان یافت که جانب ملک از وصمت غدر منزه ماند» (منشی، ۱۳۷۳: ۱۰۷).

این داستان نیز با پیروزی توطئه گران به پایان می رسد.

داستان دیگری که توطئه در میان طبقه قدرت را نشان می‌دهد، «شیر و شغال» است. در این داستان شغالی برخلاف عادت ذاتی طبقه خویش، از کشتن و آزار جانوران فارغ نشسته و گوشه‌نشینی اختیار کرده است. وقتی آوازه او به اطراف و اکناف می‌رسد، شیر (پادشاه) از او دعوت می‌کند که وزراتش را بپذیرد. اصرارهای شیر به انکار و اکراه شغال می‌انجامد تا اینکه شغال مجبور می‌شود وزارت را بپذیرد؛ اما پیش از آن از شیر عهد و پیمان می‌گیرد که به سخن توطئه‌گران گوش نکند و شیر می‌گوید: «خود را به وهم بیمار مکن که حسن رأی ما ردّ کید و بدسگالی دشمنان را تمام است، به یک تعریک راه مکاید ایشان را بسته گردانیم و تو را به نهایت همت و غایت امنیت برسانیم.» (همان، ۳۱۵). ادامه داستان نشان می‌دهد چگونه توطئه‌گران موفق می‌شوند نظر شیر را نسبت به شغال تغییر دهند و او را تا آستانه هلاکت به پیش برند.

بی‌ثباتی در اندیشه، گونه‌گونی مزاج و به قول آل‌احمد «هرهری مذهب بودن»، از صفاتی است که در علم اخلاق جزء رذایل دانسته شده است. این صفت همان رفتاری است که در اصطلاح دینی به «ریا» شباهت دارد. ریاکار خود را متناسب با اوضاع تغییر می‌دهد و به راحتی می‌تواند با پیشامدهای تازه سازگاری پیدا کند. به نظر می‌رسد ریا در همه جوامع به‌طور یکسان رشد نمی‌کند و برخی جوامع زمینه بهتری برای ظهور این صفت فراهم می‌کنند. کلیله و دمنه که نموداری از فرهنگ شرق (هند، ایران و جهان اسلام) است، برخلاف ناپسند شمردن این صفت در گفتار و روساخت، در عمل به‌نوعی به آن احترام می‌گذارد. در داستان «موش و گربه»، موش - که نماد خرد است - صفات یادشده را از عقل و خرد می‌شمرد. شاید این صفات غیراخلاقی از آن‌رو محترم شمرده شده که زیستن در این جوامع آن را به امری ناگزیر تبدیل کرده است:

و عاقل در همه کارها بر مزاج روزگاری رود و پوستین سوی باران می‌گرداند و هر حادثه را فراخور حال و موافق دقت، تدبیری می‌اندیشد و با دشمنان و دوستان در انقباض و انبساط و رضا و سخط و تجلد و تواضع - چنان که ملایم مصلحت تواند بود - زندگانی می‌کند (همان، ۲۷۹).

این توصیه را به‌گونه‌ای آشکارتر در باب «بومان و زاغان» در قالب ضرب‌المثلی فارسی و یک شعر عربی می‌توان مشاهده کرد: «اگر زمانه نسازد، تو با زمانه بساز»:

و لِلدَّهْرِ أَثْوَابٌ فَكُنْ فِيهِ ثِيَابَهُ كَلْبَسْتَهُ يَوْمًا أَجَلًا وَ أَخْلَقْنَا^(۵)

(همان، ۱۹۴)

همین رویکرد در سخنان ماکیاولی نیز به چشم می خورد آنجا که به شهریار توصیه می کند:

روزگار تغییر می کند و تابع دگرگونی های بسیار است. کسی که می خواهد همواره نیکبخت باشد، باید خردمندی به خرج دهد و خویشتن را با زمانه سازگار کند... شهریار باید ذهنی داشته باشد آماده چرخیدن به هر سویی که نسیم بخت و تلون امور اقتضا کند (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۷۳-۷۴).

ماکیاولی احتمالاً زمانی به اهمیت این مسئله پی برد که شورای شهر فلورانس از او خواست علت آن همه نیرنگ و دسیسه یکی از پادشاهان اطراف به نام «پاندولفو» را کشف کند. این پادشاه راز رفتار خود را با ماکیاولی این چنین در میان می گذارد: «من چون می خواهم هرچه ممکن است کمتر اشتباه کنم، حکومت را هر روز بنا به مقتضیات همان روز می گردانم و امور شخصی خود را هر ساعت بنا به مقتضیات همان ساعت تمشیت می دهم؛ زیرا زمان نیرومندتر از مغز ماست.» (اسکینز، ۱۳۷۵: ۳۴). در مجموع، **کللیه و دمنه** در بیشتر موارد با ماکیاولی هم عقیده است مبنی بر اینکه خرد حکم می کند که خود را با اوضاع زمانه وفق دهیم؛ چرا که سازش کاری رمز سلامت و درست زیستن است. این اعتقاد یکی دیگر از چالش های اخلاقی در **کللیه و دمنه** است. از دیگر صفاتی که در اخلاق جزء رذایل شمرده شده، چاپلوسی است. در روایات دینی نیز این صفت نکوهیده شده است. در حدیثی مشهور از پیامبر^(ص) آمده است که به صورت چاپلوسان خاک بپاشند. نظر **کللیه و دمنه** را در این مورد به دو بخش می توان تقسیم کرد: ۱. مواردی که بر اساس ساختار حکومتی، وزرا و درباریان و ندیمان به تعریف و تمجید از پادشاه و قدرت او می پردازند. این نوع چاپلوسی که متناسب با شکل حکومتی طبیعی می نماید، در رفتار ماکیاولی نیز دیده می شود؛ به ویژه هنگامی که می خواهد کتاب **شهریار** را به پادشاه تقدیم کند. ۲. در **کللیه و دمنه** نوع دیگری از چاپلوسی دیده می شود؛ به این معنا که چاپلوسی نهادینه، و چرب زبانی از ویژگی های عاقلانه و مثبت تلقی می شود. در اینجا یکبار دیگر هدف اصالت می یابد و

راه رسیدن به آن اهمیت ندارد. دمنه می‌گوید: «چه مرد خردمند چرب‌زبان اگر خواهد حقی را در لباس باطل بیرون آرد و باطلی را در معرض حق فرانماید: باطلی گر حق کنم، عالم مرا گردد مقرر»

وَر حَقِّی بَاطِلِ کُنْم، مَنکَر نَگَرْدَد کَس مَرَا»

(منشی، ۱۳۷۳: ۶۶)

ماکیاولی در این مورد اندیشه‌ای کاملاً متفاوت با کلیله و دمنه دارد. وی که خود برای نزدیک شدن به پادشاه زمان (خانندان مدیچی) به هر شیوه‌ای و از جمله چاپلوسی متوسل شده، در فصلی جداگانه به نقد رفتار چاپلوسان پرداخته و رفتار آن‌ها را باعث گمراهی پادشاه و در نهایت اتخاذ تصمیمات نادرست دانسته است. علت اصلی اختلاف ماکیاولی و کلیله و دمنه را باید در نوع مخاطب جست‌وجو کرد. کلیله و دمنه چرب‌زبانی و چاپلوسی را ابزار مناسبی برای اطرافیان پادشاه در رسیدن به مراتب عزّ و سروری معرفی کرده است؛ درحالی که مخاطب ماکیاولی نه اطرافیان شاه، که خود شهریار است و گرنه در عمل، ماکیاولی به همان راهی می‌رفت که کلیله و دمنه توصیه کرده است.

در میان شخصیت‌های کلیله و دمنه، بر اساس خوانش متن، دمنه یکی از مهم‌ترین شخصیت‌هایی است که بیشترین هماهنگی را با اندیشه‌های ماکیاولی دارد و برای رسیدن به قدرت از تمام شیوه‌های ضد اخلاقی بهره می‌گیرد. همان‌طور که در مورد چاپلوسی مشاهده شد، برداشت او از هنجارها و رذایل اخلاقی با آموزه‌های اخلاقی تفاوتی آشکار دارد. برای مثال، در فرهنگ ایرانی قبل و بعد از اسلام حرص و آز به‌شدت نکوهیده شده است. در شاهنامه و متون دیگر نیز آن را در زمره بدترین دیوها شمرده‌اند. نقطه مقابل حرص و آز، قناعت است که در تمام آثار ادبی و اخلاقی از آن ستایش شده است. احتمالاً علت تاریخی اهمیت قناعت به وضع اقتصادی و جغرافیایی خاص مشرق‌زمین بازمی‌گردد؛ سرزمین‌هایی که مردمان آن همواره نگران ناملازمات جوی و دیگر ناسازگاری‌های محیطی بوده‌اند و در نتیجه فقر و نگرانی از قوت لایموت همراه همیشگی آنان بوده است. دمنه برخلاف چنین سنتی، به طبیعت انسانی خود می‌اندیشد و حرص را صفت ضروری حیات و عامل پیشرفت می‌داند. به‌همین

دلیل، قناعت را دون‌همتی و پستی می‌شمرد: «و قناعت از دنائت همت و قلت مروّت باشد:

از دنائت شمر قناعت را همتت را که نام کردست آرز؟»

(همان، ۶۲)

همین اندیشه در باب «زاهد و مهمان او» هم تکرار می‌شود: «چه قناعت از موجود ستوده است و از معدوم قانع بودن، دلیل وفور دنائت و قصور همت باشد.» (همان، ۳۴۴).

موضوع اخلاق و چالش‌های اخلاقی در *کلّیه* و *دمنه* به موارد یادشده محدود نمی‌شود و بسیار فراتر از آن است. در این مقاله کوشش شد تا چشم‌اندازی تازه و شاید متفاوت از اخلاق در این کتاب ارزشمند ارائه شود؛ اثری که زمینه مناسبی برای نقد فرهنگی در تفکر سنتی شرق (هند، ایران و جهان اسلام) فراهم می‌آورد. اگر چنین پژوهش‌هایی صورت گیرد و به کشف ساختارهای فکری نهفته در متن بینجامد، جامعه را در خودشناسی بهتر و شناخت علل و عواملی که برخی از آن‌ها منشأ رفتارهای کنونی ماست، یاری خواهد کرد.

۷. نتیجه‌گیری

کلّیه و *دمنه* از متون ادب فارسی و سرشار از مفاهیم اخلاقی است. مفاهیمی که در این اثر مطرح شده، به قول فوشه کور، بیشتر به *نصیحۃ‌الملوک* شباهت دارد. از آنجا که در این اثر مردم تقریباً نقشی ندارند، اغلب با اخلاقیاتی روبه‌رویم که مورد نیاز طبقات بالای جامعه و به‌ویژه طبقه قدرت است. با این حال به‌دلیل شمول و فراگیری این مفاهیم، طبقات دیگر اجتماع نیز توانسته‌اند با این اثر ارتباط برقرار کنند و با آن مأنوس شوند. تقسیم‌بندی جدید ما (روساخت و زیرساخت) برای بررسی اخلاقیات در *کلّیه* و *دمنه*، این امکان را فراهم می‌آورد که این مفاهیم با دقت بیشتری نقد و بررسی شود. از آنجا که *کلّیه* و *دمنه* همواره متنی سیاسی- ادبی شناخته شده که با مفاهیم اخلاقی درآمیخته است، چالش‌هایی را که در تفکر شرقی میان نظریه‌های اخلاقی و سیاست عملی وجود داشته، در خود نشان داده است.

تصویری که از چالش‌های اخلاقی در متن ارائه شد، نباید باعث شود مخاطب به این نتیجه برسد که کلیله و دمنه کتابی ضد اخلاقی است. اتفاقاً این اثر سرشار از توصیه‌های اخلاقی است؛ چه در زیرساخت و چه در روساخت متن نویسنده/ نویسندگان بر لزوم رعایت سجایای اخلاقی مانند عدل، بخشش، صداقت، عفو، دوستی و غیره بسیار تأکید کرده‌اند. با این حال، گه‌گاه تناقض و چالش‌هایی میان روساخت و زیرساخت اثر مشاهده می‌شود. به این معنا که روساخت اغلب رعایت اخلاق نیک را سفارش می‌کند؛ اما در زیرساخت - که مرحله عمل و کنش سیاسی است - رفتارها با معیارهای اخلاقی مطابقت نمی‌کند.

این تضادهای اخلاقی در کلیله و دمنه می‌تواند دلایل زیادی داشته باشد؛ از جمله:

۱. این کتاب بر ایند تمدن‌های مختلفی است که لزوماً نگرش آن‌ها به اخلاق، زندگی و سیاست یکسان نبوده است؛ برای مثال در زیرساخت داستان که تفکر هندی بیشتر نفوذ دارد، خشونت کم‌رنگ است؛ اما در روساخت داستان که متأثر از دیگر فرهنگ‌هاست، وضع به‌گونه‌ای دیگر است. ۲. بسیاری از مفاهیم اخلاقی تعریف و حد و مرز دقیقی ندارند؛ بنابراین امکان مصادره به مطلوب این مفاهیم از سوی اشخاص مختلف وجود دارد. برای مثال قناعت، همت، فقر و خرد بارها در متن مطرح می‌شود و شخصیت‌ها برداشت‌های متفاوتی از آن‌ها دارند. ۳. سومین عامل جدال تاریخی اندیشمندان، لزوم همراهی اخلاق با سیاست و یا اخلاق‌زدایی از سیاست است. مجموعه این عوامل باعث می‌شود کلیله و دمنه با توجه به اهمیتی که در فرهنگ شرق و حتی جهان دارد، با نگاهی نو بازخوانی شود و ساختارهای فکری آن مورد بازاندیشی قرار گیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این دیالوگ‌ها اگرچه در بردارنده گفت‌وگو میان شخصیت‌هاست، به دلیل جدا شدن از جریان اصلی داستان، حالت مونولوگ به خود می‌گیرد. در اینجا گویی قهرمان با شخصیت خاصی سخن نمی‌گوید و مخاطب او همه افراد هستند.
۲. آنچه سلطان آدمیان را از آن بازمی‌دارد، بیش از آن است که قرآن از آن بازمی‌دارد.
۳. بسیاری استفاده از مکر و حيله و به‌طور کلی ضد اخلاق را در جنگ با حریف مقابل جایز دانسته‌اند. اگر این قاعده پذیرفته شود، دامنه آن بسیار گسترش می‌یابد و به یقین در تضاد با اخلاق

و خرد ناب قرار می‌گیرد. آیا جایز است دشمن را به هر وسیله‌ای شکست داد؟ اگر خیانت و مکر و حيله به‌عنوان ضد اخلاق پذیرفته شود، پیرو آن، ابزارهای دیگر نیز مشروعیت می‌یابد و سرانجام به همان قاعده مشهور ماکیاولی می‌رسیم: هدف وسیله را توجیه می‌کند.

۴. مراد از پیشینی، مستقل بودن آن از هرگونه تجربه است. کانت معتقد بود همه شناسایی بشر از راه تجربه به‌دست نمی‌آید. شناسایی پیشین در برابر شناسایی پسین است که فقط از راه تجربه ایجاد می‌شود. شناسایی پیشینی از آن لحاظ به نظر کانت محض (Pure) است که هیچ‌گونه مفهوم تجربی در آن راه نداشته است (محمودی، ۱۳۸۳: ۵۱).

۵. روزگار لباس‌هایی دارد. سعی کن با آن جامه‌ها همساز شوی؛ همچنان که او روزی لباس نو می‌پوشد و روزی دیگر لباس کهنه.

منابع

- قرآن کریم
- اسکینز، کونتین. (۱۳۷۵). *ماکیاولی*. مترجم عزت‌الله فولادوند. ج ۳. تهران: طرح نو.
- برورتی، ریچارد و دیگران. (۱۳۸۲). *مجموعه مقالات فلسفه اخلاق ارغنون*. ج ۲. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
- بهنیافر، مهدی. (۱۳۸۸). *اخلاق سیاسی: اخلاق و سیاست در سپهر دین*. گردآوری نیما کیانی. تهران: دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- تقی‌زاده، سیدحسن. (۱۳۸۳). *مانی‌شناسی*. به کوشش ایرج افشار. تهران: توس.
- حق‌دوست، حامد. (۱۳۸۸). *اخلاق سیاسی: عصر مدرن و انحطاط اخلاق سیاسی*. گردآوری نیما کیانی. تهران: دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- رزمجو، حسین. (۱۳۸۲). *نقد و نظری بر شعر گذشته فارسی از دیدگاه اخلاق اسلامی*. ج ۱. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- سبیتی، مصطفی. (۲۰۰۰). *جذور الکافیله فی کلیة و دمنه*. بیروت: دارالفارابی.
- سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۷۳). *بوستان*. تصحیح محمدعلی فروغی. ج ۲. تهران: نگاه.
- سیدحسینی، رضا. (۱۳۷۶). *مکتب‌های ادبی*. ج ۱۱. تهران: نگاه.

- فوشه کور، هانری. (۱۳۷۷). *اخلاقیات* (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری). ترجمه محمدعلی امیر معزی و عبدالمحمد روح‌بخشان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- قاضی مرادی، حسن. (۱۳۸۹). *استبداد در ایران*. چ ۴. تهران: کتاب آمه.
- ماکیاوولی، نیکولو. (۱۳۶۶). *شهریار*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: پرواز.
- محجوب، محمدجعفر. (۱۳۴۹). *درباره کلیله و دمنه*. تهران: خوارزمی.
- محمودی، سیدعلی. (۱۳۸۳). *فلسفه سیاسی کانت*. تهران: نگاه امروز.
- _____ (۱۳۸۸). *اخلاق سیاسی: کدام سیاست؟ کدام اخلاق؟ گردآوری نیما کیانی*. تهران: دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. تصحیح نیکلسون. به اهتمام نصرالله پورجوادی. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- منشی، نصرالله. (۱۳۷۳). *کلیله و دمنه*. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. چ ۱۲. تهران: امیرکبیر.
- ویدن گرن، گئو. (۱۳۷۶). *مانی و تعلیمات او*. ترجمه زهت صفای اصفهانی. تهران: نشر مرکز.