



فصلنامه علمی- پژوهشی اخلاق پژوهی

سال نهم • شماره دوم • تابستان ۱۴۰۵

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 9, No. 2, Summer 2026



اخلاق شرعی در سیاست‌نامه؛ پرسش از تداوم اندیشه نظام‌الملک

علیرضا آرام*



doi: 10.22034/ETHICS.2026.52407.1873

چکیده

سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک متنی است شامل اندرز و الزام در باب ضوابط، آداب و اصول حکمرانی، اما مقاله حاضر با التزام به روش توصیفی-تحلیلی، در پرسش محوری خود به مبنای منتخب اخلاق در دوگانه اخلاق شرعی و عرفی طبق نگاه نظام‌الملک توجه دارد. در واقع، پرسش این است که مطابق با متن سیاست‌نامه، اخلاقی که حاکم، رعیت، و در میانه این دو، کارگزار باید بدان مقید باشند، مبنا (هستی‌شناسی) و معیار (معرفت‌شناسی) خود را از دین و شریعت می‌ستانند یا از عرف و عقل؟ با این توضیح که در مقاله حاضر، دو تعبیر اخلاق دینی و اخلاق شرعی معادل یکدیگر بوده و معترف اخلاقی هستند که نه تنها با اصول اجمالی دین در تعامل می‌نشینند و از این حیث دینی است، بلکه با اجزاء تفصیلی دین - یعنی شریعت - نیز تناظر، تجانس یا تطابق دارد و از این حیث شرعی است، اما اخلاق عرفی ناظر به هنجارهایی است که از عقل عملی مستقل برمی‌آید. با ملاحظه فوق و در مقام پاسخ به پرسش اصلی مقاله، ضمن تحلیل فقرات اخلاقی-هنجاری سیاست‌نامه و اخذ قرائن بینامتنی از الهیات اشعری (به عنوان موضع رسمی خواجه نظام) این نتیجه منتج شده است: نظام‌الملک به دینداری شریعت‌مدار به مثابه رکن یا لازمه ماهیت اخلاق می‌نگرد.

کلیدواژه‌ها

اخلاق شرعی، اخلاق عرفی، دین و اخلاق، خواجه نظام‌الملک، سیاست‌نامه.

a.r.aram1359@gmail.com

* دانش‌آموخته دکتری گروه فلسفه اخلاق دانشگاه قم، قم، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۴ □ تاریخ تأیید: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

■ آرام، علیرضا. (۱۴۰۵). اخلاق شرعی در سیاست‌نامه؛ پرسش از تداوم اندیشه نظام‌الملک. فصلنامه اخلاق پژوهی. ۹ (۳۱)، ۲۶-۵.

doi: 10.22034/ETHICS.2026.52407.1873

۱. مقدمه

سلوک الملوک یا سیاست‌نامه، اثر خواجه نظام‌الملک طوسی (۴۸۵-۴۰۸ق)، از متون کهن ادب فارسی بوده و منبعی تاریخی برای تلقین و تعلیم آداب مُلک و سلطنت شمرده شده است. محتوای چندگانه و چندمنظوره جاری در متن، در کنار شخصیت ممتاز و موثر مولف این کتاب و البته زمانه ملتهب و دوران سازِ تألیف، سیاست‌نامه را به اثری اصالتاً تاریخی، اما محل بحث در دنیای معاصر تبدیل کرده است. تعلق نظام‌الملک به مذهب اشعری و تأکیداتش بر مکتب حنفی (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۲۹)، همراه با موضع صریح و قاطع او در برابر الهیات باطنی (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۸۰)، وجه دینی تألیف او را برجسته‌تر می‌سازد. همچنان‌که انعکاس مضامین مرتبط با ایران پیشااسلام (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۲۵۳) و تأکید بر سلطنت سرزمین فارس به عنوان متی مسلط بر خلافت به حاشیه نشسته در بغداد، به عنوان درآمدی بر باستان‌گرایی و خاصه ایران‌گرایی تفسیر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۵۵)؛ یا دست‌کم محققان را به واکنش در برابر این قابلیت تفسیری اخیر فرا می‌خواند.



۶

فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق پژوهی

سال نهم

شماره دوم

تابستان ۱۴۰۵

پژوهش حاضر با سابقه‌ای که از اثر نظام‌الملک و در واکنش محققان به این اثر سراغ گرفته، پرسش خاص خود را با این متن کلاسیک در میان گذاشته است: «مطابق با نگاه جاری در سیاست‌نامه، خاستگاه صدور و معیار قبول ارزش‌های اخلاقی چیست، و این نگاه چه اندازه مقبول یا کارآمد است؟» با این توضیح ضروری که این جا دو تعبیر اخلاق دینی و اخلاق شرعی معادل با یکدیگر گماشته شده‌اند. در واقع، اخلاقی که حدود و ثغور آن در نثر و کلام نظام‌الملک جست‌وجو و سنجیده خواهد شد، اخلاقی است که نه تنها با اصول اجمالی دین در تعامل می‌نشیند و از این حیث دینی است، بلکه با اجزاء تفصیلی دین - یعنی شریعت - نیز تناظر، تجانس یا تطابق دارد و از این حیث شرعی است.

روش این پژوهش، ترکیبی از خوانش مستقیم و تفسیر زمینه‌مند است. از این‌رو، هم تصریحات اخلاقی صریح سیاست‌نامه بررسی می‌شود و هم آن دسته از دلالت‌های سیاسی و دینی که در بافت متن، به هنجار اخلاقی تبدیل می‌شوند. در نتیجه، گزاره‌های اخلاقی مقاله فقط از جمله‌های صریح پندآموز استخراج نمی‌شوند، بلکه این گزاره‌ها از نظم استدلالی (به عنوان منطق عمل مطلوب)، مناسبات قدرت، و پیوندهای مفهومی میان دین، شریعت، و سلطنت - که همگی هنجارهای مقبول مولف سیاست‌نامه هستند - نیز بازسازی می‌شوند. بنابراین، تصریحات اخلاقی صریح سیاست‌نامه، دلالت‌های سیاسی-دینی متن، و نیز ساختار هنجاری گزاره‌ها

همگی به‌عنوان داده‌های تحلیلی بررسی می‌شوند.

در مورد پیشینه تحقیق، سوابقی از این عنوان - که کاوشی را با مضمون مرکزی «تحلیل انتقادی اخلاق دینی در سیاست‌نامه» پی گرفته باشد - ملاحظه نشد؛ هرچند در بخشی از اثر معروف جواد طباطبایی با عنوان خواجه نظام‌الملک طوسی؛ گفتار در تداوم فرهنگی ایران (طباطبایی، ۱۳۹۷) به رویکرد دینی نظام‌الملک - در حوزه سیاست (و نه اخلاق) - توجه شده است که این دیدگاه در بخش مستقلی از این مقاله نقل و نقادی خواهد شد. در عین حال، اگرچه پژوهش مستقلی با تمرکز دقیق بر عنوان این مقاله قابل ذکر نیست، اما آثار مرتبطی درباره سیاست‌نامه، اخلاق سیاسی اسلامی، و بازخوانی معاصر متون سیاست‌نامه‌نویسی وجود دارد؛ به نحوی که پیشینه موضوعات نزدیک به کلیدواژگان این تحقیق، در سه دسته قرار دارد:

الف) اخلاق مدیریت و سازمان: در پژوهشی درباره «بررسی اصول اخلاق اداری در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک» (نظری، ۱۴۰۰)، نویسنده با تکیه بر مطالعات متنی نشان می‌دهد که سیاست‌نامه سرشار از آموزه‌های اخلاقی مرتبط با اداره و سازمان است. در این مقاله، امانتداری، عدالت، مسئولیت‌پذیری و صبر به‌عنوان اصول محوری اخلاق اداری برجسته شده‌اند و نتیجه گرفته می‌شود که خواجه نظام‌الملک برای پایداری حکومت و سازمان، اخلاق را جزء ارکان اصلی تدبیر و کشورداری می‌داند. این پژوهش بیش‌تر جنبه کاربردی و مدیریتی اخلاق در سیاست‌نامه را بررسی می‌کند و به ظرفیت آن برای ترویج اخلاق اداری در جامعه امروز توجه دارد.

ب) اخلاق و سیاست: زاغری و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «اخلاق سیاسی از منظر دو اندیشمند اسلامی: خواجه نصیرالدین طوسی و خواجه نظام‌الملک طوسی»، اخلاق سیاسی را در اندیشه این دو متفکر با اتکا به سه چارچوب نتیجه‌گرایی، تکلیف‌گرایی و اخلاق فضیلت‌محور تحلیل کرده‌اند. نویسندگان نشان می‌دهند که در اندیشه خواجه نصیر، سعادت، عقلانیت، اعتدال و فضیلت‌های نفسانی نقش محوری دارند و پیوند میان اخلاق و سیاست از مسیر تهذیب نفس و سامان اجتماعی برقرار می‌شود. این مقاله با تمرکز بر نسبت اخلاق و سیاست، بیشتر به ساختار فلسفی اخلاق سیاسی متن خواجه نظام می‌پردازد و نشان می‌دهد که سیاست بدون اخلاق به بحران اجتماعی می‌انجامد.

ج) دین و اخلاق: در مقاله‌ای مربوط به مقایسه ماکیاولی و خواجه نظام‌الملک (سلامت‌آذر، ۱۳۹۸)، نویسنده نسبت دین، اخلاق و سیاست را در دو سنت فکری متفاوت بررسی می‌کند. در این پژوهش، خواجه نظام‌الملک نماینده سیاستی دانسته می‌شود که بر عدالت، دین، نظم و



اخلاق تکیه دارد، در حالی که ماکیاولی سیاست را واقع‌گرایانه و معطوف به حفظ قدرت می‌فهمد. نتیجه مقاله این است که در اندیشه خواجه، اخلاق و دین پشتوانه مشروعیت و کارآمدی سیاسی‌اند، اما در اندیشه ماکیاولی، مصلحت و اقتدار سیاسی بر اخلاق تقدم می‌یابد. از این‌رو، پژوهش مزبور بیش‌تر بر نسبت دین و اخلاق با سیاست متمرکز است.

با این حال، هدف تحقیق حاضر متفاوت است. این پژوهش به دنبال تحلیل انتقادی خاستگاه اخلاق دینی خواجه نظام‌الملک است و به‌طور خاص دیدگاه او را که مبتنی بر حُسن و قبح شرعی است، نقد می‌کند. در این تحقیق، تناقض‌ها، ناسازگاری‌ها و در نهایت نتایج ناخوشایند این نوع اخلاق دینی بررسی می‌شود. بنابراین، برخلاف پژوهش‌های پیشین که بیش‌تر توصیفی، تطبیقی یا کاربردی‌اند، این تحقیق رویکردی انتقادی دارد و بر مبانی، پیامدها و ضعف‌های نظری اخلاق دینی خواجه نظام‌الملک تمرکز می‌کند.

پیش از بیان شواهدی از متن نظام‌الملک، ارائه سه توضیح ضروری است: اول اینکه نظام‌الملک متکلم یا فیلسوف، یا به طور کلی اندیشمندی در معنای مصطلح و نظام‌ساز، نبوده است. دوم، متن او الزاماً نباید پاسخی به پژوهش‌های جاری و معاصر در بحث از رابطه دین و اخلاق باشد، اما ملاحظه نتایج سخنان او برای خواننده و محقق معاصر، همراه با سنجش مقبولیت آن در قیاس با نحله‌های مختلفی دینی- اخلاقی، گفت‌وگویی در مسیر تعاملات فرهنگی- تاریخی به حساب می‌آید. سوم، با توجه به تعلقات دینی نظام‌الملک، تکرارِ دوگانه حُسن و قبح عقلی/ شرعی و طلب پاسخ از متنی چون سیاست‌نامه، فاقد ثمره پژوهشی نیست؛ که از جمله این ثمرات، گشودن فضا برای ترسیم یک اخلاق دینی برای خواننده معاصر خواهد بود. در واقع، هرچند نظام‌الملک فیلسوف اخلاق یا متکلم نظام‌ساز نیست، اما سیاست‌نامه متنی هنجاری است که از خلال توصیه‌های مولفش می‌توان منطق اخلاقی و مبنای عملی آن را بازسازی کرد. بنابراین، موضوع پژوهش نه انتساب یک دستگاه فلسفی منسجم و مستقل به نویسنده سیاست‌نامه، بلکه بازسازی صورت‌بندی اخلاقی‌ای است که در متن او به‌طور پراکنده، اما معنادار (و احتمالاً برخاسته از نیت مولف) حضور دارد.

در جهت رعایت اخلاق پژوهش، میان سه سطح متفاوت تمایز گذاشته می‌شود: نخست، تقریر درونی مواضع نظام‌الملک؛ دوم، نقدهای درون‌متنی بر انسجام آن مواضع؛ و سوم، داوری بیرونی از منظر اخلاق معاصر. این تفکیک برای پرهیز از خلط میان توصیف، تفسیر و ارزیابی ضروری است.

۲. خاستگاه صدور و معیار قبول اخلاق در سیاست‌نامه

در بخش حاضر با هدف استنباط و تقریر عصاره نگرش نظام‌الملک در موضوع رابطه دین و اخلاق و در مسئله شرعی یا عرفی بودن ذات و ملاک اخلاق، شواهدی از اثر مشهور او کشف و بازگویی خواهد شد. یکی از وجوه برجسته‌ای که تعلق نظام‌الملک به دین و شریعت و در حقیقت سیطره دین و شریعت بر سیره و سلوک سیاسی، اجتماعی و اخلاقی مطلوب وی را بیان می‌کند، گفتار او در باب مُجالستِ شاه با علمای زمانه است. از نگاه نظام‌الملک، همراهی شاه با اهل دیانت و به ویژه با عالمان دینی از ارکان حکومت‌داری است و از این منظر به شاه توصیه‌هایی کرده است: «بر پادشاه واجب است در کار دین پژوهش کردن و فرایض و سنت و فرمان‌های خدای تعالی به جای آوردن و کار بستن و علمای دین را حرمت داشتن و کفاف ایشان از بیت‌المال پدید آوردن و زاهدان و پرهیزکاران را گرامی داشتن» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۷۹). بر این مدار، شاه از عالمان دین درس دین و درس ملکداری بر طریق دین را دریافت می‌کند. پیداست که اگر سیاست شاه بر مدار معاشرت با اهل شریعت قوام یافته باشد، خوی و اخلاق او هم باید از همین منبع ارتزاق کند، تا سیره شخصی شاه در نقش مکمل و مؤید سیره سیاسی- اجتماعی او بسط یابد. بر این اساس، شاه علاوه بر اینکه از دینداران مشهور و معیار در زمانه خود درس دین می‌آموزد، آداب و اخلاق دینی را هم کسب می‌نماید. نشست و برخاست پادشاه با اهل دیانت و شنیدن نصوص دینی و تجربه شدن در فهم این نصوص، منتهی به این ثمره است:

و بس روزگاری بر نیاید که بیش‌تر احکام شریعت و تفسیر قرآن و اخبار رسول علیه السلام او را معلوم گردد و حفظ شود و راهکار دینی و دنیاوی و تدبیر و صواب بر او گشاده شود و هیچ بدمذهب و مبتدع او را از راه نتواند بُرد و قوی رأی گردد و در عدل و انصاف بیفزاید و هوا و بدعت از مملکت او برخیزد و بر دست او کارهای بزرگ بر آید و مادت شر و فساد و فتنه از روزگار دولت او منقطع گردد و دست اهل صلاح قوی شود و مفسد نماند و در این جهان نیک نامی باشد و در آن جهان رستگاری و درجه بلند و ثواب بی‌شمار یابد و مردمان در عهد او به علم آموختن رغبت بیش‌تر کنند (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۷۹).

در واقع، فایده معاشرت شاه با اصحاب علم دین در این خواهد بود که مذهب بد از اطراف حکومت خالی شده و بدین طریق، منحرفان خلع ید می‌گردند؛ تا امر مُلک و خُلق ملوک بر مدار نسخه دینی پیشرفت کند. پیداست که این معاشرت به عنوان آویزه‌ای زینتی برای سلطنت



لحاظ نمی‌شود، بلکه مراد مولف حفاظت از مرزهای ایدئولوژیک قدرت است؛ زیرا در نهایت امر، باید منحرفان فکری از اطراف پادشاه طرد شوند. این طرد شدنِ منحرفان، هم به شمشیر قدرت پادشاه وابسته است و هم به تدبیر فکری و هنجاری برخاسته از متن شریعت. تصدیق این‌که مولف و مخاطبِ همدلِ سیاست‌نامه مبنای اخلاق را در عقل مستقل عرفی بیابد، اما تدبیر اخلاقی را در متن شریعت بجوید و از عالم شریعت مدد خواهد، بسیار بعید است. بنابراین، محتمل‌ترین تفسیر در فهم تقالید خواجه برای مجالست شاه و فقیه، وابستگی معرفتی - هنجاری نهاد سلطنت به نهاد دیانت است.

وابستگی سازمان سلطنت بر دیانت به حدی است که در بیان نظام‌الملک: «هرگه که کار دین باخلل باشد مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند و پادشاه بی‌شکوه و رنجه دل دارند و بدعت آشکار شود و خوارج زور آرند» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۸۰). در واقع، دین اصلی‌ترین معیار در سامان یافتن کار مملکت است؛ که طبعاً این دین نمی‌تواند فقط در ظاهر و در مقام سیاست حاکم باشد و در باطن موقعیت اخلاقی را متحول نسازد.

البته، لزوم معاشرت شاه با عالمان دین به تنهایی برای اثبات وابستگی کامل اخلاق به دین به نزد مولف سیاست‌نامه کافی نیست، اما در کنار دیگر شواهد نشان می‌دهد که نظام‌الملک هنجارگذاری را شأن اختصاصی دین حقه می‌داند و اخلاق مطلوب را در نسبت وثیق با شریعت و فقیهان - به عنوان سخنگویان معیار یا صرافان شریعت - می‌فهمد؛ به ویژه آنکه حاصل این همه کلام در این تعبیر ظاهر است که: «نیکوترین چیزی که پادشاه را باید دین درست است؛ زیرا که پادشاهی و دین همچون دو برادرند» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۸۰). در واقع، تصوّر شاه عادل که بر منهج دین نباشد؛ هرچند ممکن هم باشد، اما مطلوبِ نظام‌الملک نیست که همین رویکردِ تجمیعی در نسبت دیانت و سیاست، در تداوم رابطه دیانت و اخلاق هم قابل استنباط است. چگونه می‌توان فرد یا شاه مطلوب را تصور کرد که از دیانت تهی و به اخلاق مقید باشد؟! بر همین مدار است که در مورد حوائج لازم برای شاه که خاص او باشد، نظام‌الملک به خوی نیک و هنر و شفقت و دین درست و انجام فرائض و حرمت نگه داشتن عالم و زاهد و... اشاره کرده است (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۳). به موازات علم دینی و نگرش تفصیلی شریعت مدار که در ابتدای این فراز بیان شد، شاه باید در حوزه فردی هم بر فرائض دینی که از لوازم اخلاق شرعی است مداومت ورزد، و در نتیجه، نه تنها سیره مُلک‌داری شاه که سلوک فردی او هم باید بر مدار شریعت باشد.

نظام‌الملک در عین حال به برخی صفات که عرفاً خوب یا بد تلقی می‌شوند، اشاره کرده

است. او به گفت‌وگوی انوشیروان و بزرگمهر اشاره دارد که: «اگر ملک خواهد که او را بر همه ملکان فضل و فخر باشد، اخلاق خویش را مهذب و آراسته گرداند، گفت چگونه کنم؟ گفت خصلت‌های بد از اندرون خویش دور کند و خصلت‌های نیک را بگیرد و کار بند باشد» (طوسی، ۱۳۹۸، ۲۵۳). در بیان مصادیق این دو گونه خصلت هم از حکیم فارس نقل می‌کند که خصلت‌های بد شامل حقد، حسد، کبر، غضب، شهوت، حرص، امل، لجاج، دروغ، بخل، خوی بد، ظلم، خودکامی، شتاب‌زدگی، ناسپاسی، سبکساری است و در مقابل خصال نیک شامل: حیا، نیک‌خویی، حلم، عفو، تواضع، سخاوت، راستی، صبر، شکر، رحمت، علم، عقل، عدل است (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۲۵۳).

با این وصف، مفاهیمی چون عدالت، حلم، سخاوت و تدبیر را می‌توان در چارچوب اخلاق فضیلت یا اخلاق کارکردی سلطنت فهم کرد. در واقع، مقابل خوانش شریعت‌محور، موقتا می‌توان خوانشی رقیب را لحاظ کرد که سیاست‌نامه را صورت‌بندی‌ای از اخلاق سلطنتی یا اخلاق فضیلت بداند. در این تفسیر، مفاهیمی مانند عدالت و... نه لزوماً به مثابه احکام دینی، بلکه به منزله فضایل کارکردی لازم برای بقای سلطنت فهم می‌شوند. چنین خوانشی امکان می‌دهد که متن، هم ریشه در سنت دینی داشته باشد و هم به سنت اخلاق فضیلت و تدبیر ملک نزدیک شود، اما فقرات مهمی از سیاست‌نامه، که تا کنون نقل شد و در ادامه نیز به شواهدی تازه استناد خواهد یافت، این خوانش فرادینی و متکی بر عرف عقلا را تحت سیطره نگاه دینی و شریعت‌محور نظام‌الملک مخفی، و به سرنوشت «النادر کالمعدوم» دچار می‌کند. در واقع، اصرار بر ترجیح خوانش عرفی و فضیلت‌محور از سیاست‌نامه ترجیحی بلامرجح، و جمع کلمات خواجه به سود این تفسیر تبرّعی، نه دلالی، خواهد بود.

به عنوان نمونه‌ای دیگر در جهت تفسیر دینی-شرعی از سیره سیاست‌نامه، در آرمان نظام‌الملک لازم است که مردان دین در درگاه و دیوان مقیم باشند و آنرا آراسته گردانند (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۳۲۱) و این حضور علاوه بر مجالس وعظ و درس دینی میان علما و پادشاهان است که ذکر آن گذشت. او در نقل حدیثی می‌گوید:

نیکان و پارسایان را و مردم بسامان را بر کارها باید گماشتن تا بندگان خدای را نرنجانند و غم‌خواری بنمایند و اگر نه چنین کس را شغل فرمایند خیانتی باشد که با خدا و با رسول کرده باشند (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۳۲۸).

به نظر می‌رسد مصادیق عمده این نوع از افراد را باید در دینداران یافت و همچنین در کسانی که



مسیر دین‌ورزی را طبق رأی و نظر مطلوب نظام‌الملک طی کرده‌اند. در حقیقت و ضمن توجه به لزوم معاشرت شاه با عالمان دین و مقیم شدن عالمان دین بر درگاه شاه، در جایی دیگر به حضور نیکان و پارسایان در رأس امور توجه دارد؛ که کنار هم نهادن این دو توصیه، نشان می‌دهد که مصادیق نیک و پارسایی را باید در مردان دین شناخت. در واقع، مجموعه خصال نیک که درباره شاه و کارگزارانش بیان شده است، از تلاقی شریعت و اخلاق در نگاه نظام‌الملک حکایت دارد (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۲۵۵).

این همه نشان می‌دهد که «دین» نقش محوری در اخلاق مطلوب نظام‌الملک دارد که هم بنیان اخلاق را از دین می‌ستانند و هم منبع و معیار فهم اخلاقی را با رجوع به نصوص و رجال دینی تقریر می‌کند. این اخلاقی مطلوب بر تمام ارکان مُلک از شاهان تا وزراء و عُمال و رعایا را در بر می‌گیرد. به عنوان زمینه همین نگرش می‌توان به حیات فردی و تعلّقات دینی نظام‌الملک اشاره کرد. در شرح حال نظام‌الملک تعلّق او به نوعی از مذهب رادیکال یا ارتودوکس برجسته است که نمونه‌ای از این انتساب در مقدمه مترجم انگلیسی سیاست‌نامه هم آمده است (Nizam x, al-Mulk, 2000). در واقع، موقعیتی که نظام‌الملک را هوادار اندیشه اشعری می‌داند و با مفروض دانستن این اندیشه کلامی در قرون آغازین تاریخ اسلام، گرایش‌های سیاسی و دینی نظام‌الملک را تماماً ذیل همین نگاه تفسیر می‌کند (فیرحی، ۱۳۹۱، ص ۷۸)، این جا قابل طرح و تأیید است.

اگر مواضع نظام‌الملک را به پیوست تعلّقات مذهبی او بازایبیم، نگاهی کوتاه به آراء ابوالحسن اشعری (۳۲۴-۲۶۰ق) و ملاحظه تأکیدات او بر بنیان و معیار اخلاقی دینی به درک عمیق‌تر مواضع وزیر اشعری مسلک سلجوقی کمک خواهد کرد. اشعری اصلی‌ترین دلیل برای شرعی بودن حُسن و قبح را باور به اراده مطلق خداوند دانسته است که البته، هر تفسیری جز این باعث مخدوش شدن قدرت مطلق خداوند خواهد بود (اشعری، ۱۴۰۸، ص ۱۱۶). طبق این نگاه، حاکمیت خداوند بر تمام ابعاد و افعال این جهان سیطره دارد و از این منظر است که اندیشه اخلاق دینی اشعری قوام یافته است. مطابق این نگاه، وجود اخلاق و معرفت به اخلاق تابعی از اراده خدا و معرفت انسان به این اراده است. در واقع، نگاه رادیکال دین خواه بر این باور است که اخلاق واقعیت خود را از اراده الهی گرفته است و اگر امر خدا نبود اخلاق هم وجود نداشت؛ همچنان‌که بدون ابلاغ دین و شهود اوامر الهی، خوب و بد اخلاقی معنایی ندارد، معرفتی نسبت به اخلاق حاصل نمی‌شود و اساساً انگیزه‌ای برای تحلّق نخواهد بود (فتابی، ۱۳۹۵، ص ۸۰-۱۱۰). در نقطه مقابل با این نگاه، می‌توان به استقلال خیر از اراده حق و در عین حال استقلال عقل در

تشخیص خیرات و شرور باور داشت که این نگاه اخیر به قانون طبیعی یا به حُسن و قبح عقلی شهرت یافته است. این دو نگاه در دو نقطه مقابل هم مطرح بوده‌اند و امروزه نیز در جهان مدرن طرفداران خود را دارند. دیدگاه اخیر بر خلاف موضع اشعری بوده و از این حیث به دشواری - بلکه با تحریف و کژتابی - با مواضع نظام‌الملک سازگار خواهد شد.

البته، آنچه درباره نسبت نظام‌الملک با اشعری‌گری می‌توان گفت، بیش از آنکه انتسابی صریح و مستند به یک مکتب کلامی کلاسیک باشد و نظام‌الملک را به عنوان متکلم بشناساند، نشانه‌هایی از هم‌سویی او با الهیات مبتنی بر اراده الهی است. در ادامه بحث از الهیات اشعری، همراهی تاریخی نظام‌الملک با ابوحامد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) به عنوان بسط و تفصیل مشرب دینی- اخلاقی او قابل ملاحظه است. نزدیکی نظام‌الملک و غزالی را باید در اشتراک‌هایی چون تقدم دین در سامان عمل، اهمیت نیت و مقصد الهی، و اخلاق‌مند شدن قدرت در سایه شریعت دید. غزالی بنیان اخلاق را بر دین یا بر خوف خداوند بنا نهاده است. بنیان و معرفتی که از نگاه او عین حکمت تلقی می‌شود (غزالی، ۱۴۲۴، ص ۲۰۲). همچنانکه این نگاه دین‌مدار انبیاء و اولیاء را کامل‌ترین الگوها دانسته است (غزالی، ۱۹۶۴، ص ۲۲۲).

مواضع غزالی می‌تواند تفصیلی بر عبارات سیاست‌نامه باشد. یادآوری فقراتی از سیاست‌نامه که بر محوریت عالمان دین و نقش انشائی و امضایی آنان در درگاه شاه تکیه داشت (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۷۹) و نیز اهل دیانت را در اولویت حضور در درگاه شاه می‌نشانند (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۳۲۸)، همان نگاه شریعت‌محوری را که غزالی در حوزه اخلاق طلب می‌کند، در جامعه متنی در حوزه زیست اجتماعی بازگویی می‌کند.

در مقام نتیجه این فراز از تحقیق و در بیان منشأ و معیار قبول اخلاق از نگاه نظام‌الملک، در یک کلام باید گفت: فرامین خداوند و نصوص دینی که در احکام شرعی و سیره نبوی، به عنوان مبنا و ملاک اخلاق تلقی می‌شود. این‌جا نشانه‌هایی از حضور تعیین‌کننده عرف عقلانی یا عقل مستقل شرعی به نحو وجودشناختی یا معرفت‌شناختی یافت نمی‌شود. بنابراین، استقلال دین و اخلاق از یکدیگر منتفی و وابستگی اخلاق به دین قابل تصدیق است. در نهایت، در این همانی اخلاق و دین و تفوق اخلاق دینی بر سایر اقسام تخلق جای تردید نیست و به عبارتی، استقلال اخلاق از دین و شریعت منتفی است. در واقع، تصور فردی که دیندار نباشد و اخلاقی باشد و به عنوان شاه آرمانی یا وزیر مطلوب و حتی رعیتی محترم، مورد تأیید نظام‌الملک قرار گیرد از متن سیاست‌نامه قابل استنباط نیست.



۳. تحلیل مبانی، ساختار و نتایج اندیشه نظام الملک

ضمن فراغت از تقریر موضع نظام الملک در موضوع منشأ و معیار دینی اخلاق، با مراجعه‌ای بازاندیشانه به متن سیاست‌نامه به نظر می‌رسد که فقراتی از متن با این رویکرد اصلی حاکم بر متن و با نگاه کلی مبتنی بر مرجعیت دین هماهنگ نیست، یا با هر دو فرض انسجام و تمامیت مبنایی یا عدم آن فاقد معیار بوده، مبهم می‌ماند و در نهایت - از حیث پیامد - راهگشا نیست. بررسی این نقاط ضعف، ابهام، تعارض یا تالی فاسد در ادامه مقاله دنبال خواهد شد. این توضیح هم ضروری است که نقد درونی در این مقاله ناظر به سنجش انسجام مفهومی سیاست‌نامه در چارچوب مفروضات خود متن است. در مقابل، نقد بیرونی از موضعی امروزی و با معیارهایی چون فراگیری اخلاق، امکان هم‌زیستی، و پرهیز از طرد مذهبی صورت می‌گیرد. مقاله هر دو سطح را حفظ می‌کند، اما آنها را از یکدیگر جدا نگه می‌دارد.

۱.۳. مناقشه هستی‌شناختی و انسان‌شناختی: جبرگرایی و اعتماد مفرط به حاکم

در نخستین مواجهه، عباراتی حاکی از یک مبنای مطرود در کلام نظام الملک جلب توجه می‌کند. او شوکت و فره‌ای همزمان را برای شاه مطلوبش مفروض می‌گیرد که این مواضع با معیار بودن دین در متن سیاست‌نامه سازگار نمی‌ماند و حاوی تعالیمی نامربوط به اصول و فروع شریعت است: «اما چون پادشان را فر الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد سعادت دو جهانی بیابد» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۸۱). همین نگرش را در باقی احکام جاری در سیاست‌نامه نیز می‌توان مشاهده کرد، که فاقد مؤیدی از متن دین و شریعت می‌باشد (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۱). این چنین است صفاتی که شاه به کمک آنها بر کار دین مسلط شده و استعداد او در این مسیر به لطف حق بارور شده است (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۲).

تأکید نظام الملک بر آن است که این مرتبت شاه موهبتی از ناحیه خداوند است و همین تأکید سخن او را با موازین شرعی نه لزوماً مخالف و متضاد، بلکه ناهمگون می‌سازد و رویکردی خارج از متن شریعت را به متن سیاست‌نامه تزریق می‌کند. به بیان نظام الملک: «خداوند عالم پادشاه اعظم را از دو اصل بزرگوار که پادشاهی و پیشروی همیشه در خاندان ایشان بود - و پدر بر پدر همچنین تا افراسیاب بزرگ - پدیدار آورد و او را به کرامت‌ها و بزرگی‌ها که ملوک جهان از آن خالی بودند آراسته گردانید. پس آنچه بدان حاجت باشد ملوک را... او را ارزانی داشت» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۳). همچنان‌که گذشت در مورد حوانج لازم برای شاه که خاص او باشد، نظام الملک به خوی

نیک و هنر و شفقت و دین درست و انجام فرائض و حرمت نگه داشتن عالم و زاهد و... اشاره کرده است (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۳). این سخنان معیاری برای حقانیت پادشاه می توانست باشد، اگر تأکید بر وجه جبری و برگزیدگی خاص پادشاه در کلام نظام الملک برجسته نمی شد. لازم به تکرار است که این مواضع نظام الملک در تضاد آشکار با تعالیم دین یا در حکم دعاوی فرادینی نیست، اما در شریعت هم جایگاهی برای برگزیدگی اخلاقی شاه، به عنوان یک قاعده و نه استثناء، متصور نیست. همچنین رویکرد جبرگرا به حاکم زمانه - به معنای انقیاد به حاکمیت پادشاه از پیش برگزیده - مبنایی است که اولاً قابل دفاع نیست و ثانیاً با زیست اخلاقی یا مقاصد متناسب به دین مغایرت دارد.

۲.۳. ابهام در تشخیص توفیق اخلاقی: نتیجه دنیوی یا تکلیف دینی؟

در بررسی کلام نظام الملک نکته دیگری جلب توجه می کند که همان فقدان معیار روشن در تحقق حیات اخلاقی و در حقیقت، کسب توفیق، ثمره یا نتیجه اخلاقی است. از کلمات سیاست نامه - به روشنی - معلوم نمی شود که ملاک موفقیت عامل اخلاقی را باید در رضایت خدا و نتیجه اخروی عمل دانست، یا توفیق در زیست اخلاقی شریعت مدار با چشم دنیانگزر مشهود بوده و با معیارهای فرادینی قابل تصدیق است؟

البته، در سیاست نامه، نتیجه دنیوی و ثواب اخروی لزوماً رقیب یکدیگر نیستند و در بسیاری از مواضع، نظام الملک آنها را مکمل می داند؛ زیرا عدالت و تدبیر درست هم موجب بقا و نیک نامی در دنیا می شوند و هم مایه رستگاری در آخرت اند، اما به رغم تقلاي مولف، تراحم عملی و بن بست در انتخاب موضع به وقت تراحم - که به تفصیل مطرح در بند بعدی، بیشترین تراحم به وقت اختلاف میان رأی پادشاه و حکم شریعت حادث می شود - به عنوان چالشی ماندگار بر پیکره سیاست نامه می نشیند.

نظام الملک از سویی به ملاک و ضابطه دنیوی روشن اشاره دارد و رضای خدا را در گرو خدمت به خلق دانسته است: «رضای حق تعالی اندر احسانی باشد که با خلق کرده شود و عدلی که میان ایشان گسترده آید بسته است» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۵). همچنین در میان عبارات صریح سیاست نامه، رویکرد مولف در دنیوی دیدن ملاک عمل شاه قابل توجه است:

اما میانه رفتن پادشاه در معنی مال دنیا و در کارها چنان است که در هر حال منصف باشد و بر عادت قدیم و آیین ملکان نیک بروند و سنت بد نهند و به بدعت رضا



ندهند... و نه چنان کف بستن که مردمان بر او رقم بخیلی و دنیادوستی فرو کشند و نه نیز چنان اسراف کردن که مردمان گویند بادل دست است، مال تلف می کند (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۳۲۹).

در عین حال، تأکید او بر عواقب اخروی اعمال هم جلب توجه می کند که طبق آن مغایرت یا ابهام در تشریح ملاک جلب توجه می کند:

و بر حقیقت خداوند عالم [=پادشاه] بداند که اندر آن روز بزرگ جواب این خلاق که زیر فرمان اویند از او خواهند پرسید و اگر به کسی حواله کند نخواهند شنود (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۶).

این دوگانگی همچنان در متن سیاست نامه برجسته است که از سویی به عاملیت دعای خلق و تأثیر این دعا بر حسن عاقبت شاه تأکید می شود و از سوی دیگر توفیق دنیوی و حاصلی محصل و مشهود از خوی نیک و سیره صحیح طلب می شود:

چون دعای خلق به نیکویی پیوسته گردد آن مُلک پایدار بود و هر روز زادت بود و این مُلک از دولت و روزگار خویش برخوردار بود و بدان جهت رستگاری یابد و حسابش آسان تر باشد که گفته اند بزرگان دین که «المُلک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» معنی آن است که مُلک با کفر بپاید و با ستم نپاید (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۵).

با اشاره به ضرورت مظالم نشستن ملوک و شنیدن و بررسی کردن ظلمی که از ناحیه کارگزار بر رعایا شده است، به حکایات بعضاً عجیب از نتایج اعمال عادلانه ملوک اشاره می کند و در مقام ترجیح این سلوک می نویسد: «و این هه احتیاط جواب آن جهان را کرده اند تا چیزی بر ایشان پوشیده نگردد» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۹) که البته، همین مسیر باعث حسن شهرت و نیکنامی شاه است: «و این جهان روزنامه ملکان است. اگر نیک باشند مر ایشان را به نیکی یاد کنند و آفرین گویند و اگر بد باشند بیدی یاد کنند و نفرین گویند» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۳۲۸).

در واقع، هر چند نظام الملک از سویی بر عاملیت خداوند یا همان جبر و سیطره قهری شریعت تأکید دارد، اما از سوی دیگر بر آثار وضعی - دنیوی اعمال تأکید می کند و در این وجه اخیر، مقصود خود را با زبانی نسبتاً فردا بینی معرفی می کند. این تعبیر سیاست نامه آن قدر ناسازگار نیست که در تفسیری هم دلانه قابل جمع نباشد، اما تعیین اولویت در دوگانه ثمره دنیوی و ثواب اخروی معین نیست. نویسنده متن - به صراحت - نمی گوید اصل اولیه و ملاک عمل، به ویژه در وقت تعارض مواضع و تراحم ملاک ها کدام است؟ نتیجه اخلاق دینی را باید در نیک نامی سراغ گرفت یا منتظر

عاقبت اخروی ماند؟ فاعل اخلاق دینی مأمور به نتیجه است یا تکلیف محض؟ و اگر یکی از این دو مقدم و دیگری در حاشیه یا تبعی است، وجه ترجیح چگونه مقرر شده است؟

۳.۳. فقدان وحدت رویه: سهل گیری و تبعیض در شریعت

ایراد دیگری که در اندیشه جاری در سیاست نامه جلب نظر می کند، رخصت بخشیدن به شاه در تسهیل شریعت است. در متن حاضر این اشکال از منظر دفاع از شریعت مطرح نیست، بلکه وجه اخلاقی آن در وحدت معیار و ثبات سیره اخلاقی ظاهر می شود. با این سنجۀ اخلاقی، تأکیدات نظام الملک بر شریعت را می توان با تساهلی که نسبت به پادشاه روا داشته است، مقایسه کرد و رابطه را متناقض یافت.

از سویی شاهد تأکیدات چندباره او بر شریعت هستیم و نوعی تعصب دینی را می توان در کلام نظام الملک ردیابی کرد. او مزدک را مذمت کرده که گفته بود: «رشک و حمیت در دین ما نیست تا هیچ کس از لذات و شهوات دنیاوی بی نصیب نباشد و در کام و آرزو بر همه کش گشاده بود» و از این واضح منسوب به مزدک نتیجه می گیرد: «پس مردمان از جهت اباحت زن به مذهب مزدک رغبت بیش تر کردند خاصه مردم عام» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۲۶۰). همین انحراف را در مورد خرم دینان نیز جاری دانسته که اینان: «رنج از تنها خویش برداشته اند آنچه از کارهای دین مسلمانی است چون قیام کردن و نمازگزاردن و... حرام داشتن خمر و به جای آوردن زهد...» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۳۱۹). با این حال، در موردی خاص که از صفات حاکم مقبول و در تأیید مشی معتدل است، می نویسد:

با خصمان جنگ چنان کند که آشتی را جای بماند و آشتی چنان کند که جنگ را بازگذازد و با دوست و دشمن چنان پیوندد که تواند گسست و چنان گسلد که تواند پیوست، و شراب مستی را نخورد و نه همواره خوش باشد و نه بیکباره ترش روی، چون یک چندی به به شکار و به تماشا و شراب مشغول باشد گاه گاه نیز به شکر و صدقه و نماز شب و روزه و به خیرات مشغول گردد تا هر دو جهان دارد. و در همه کارها میانه رو باید که باشد که پیغامبر علیه السلام گفت: «خیر الامور اوسطها» یعنی «در کارها میانه رو باشید که ستوده تر است.» و در هر کاری، نصیب خدای تعالی نگاه دارد تا بر او وبال نشود و در فرمان های حق تعالی و در کارهای دین مجتهد باشد و به حرص و رغبت قیام نماید تا ایزد تعالی مهمات دینی و دنیاوی او کفایت کند و مرادهای دو جهان بدهد و به همه آرزوهایش رساند (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۳۳۰).



این فقرات، آخرین سطر از سیاست‌نامه است و حُسن ختام این اثر به شمار می‌رود. که گویی در این نقطه نگارنده تمام سعی خود را صرف گلچین کردن کلام و ایفای مقصود تام نموده است. در این جا دامنه شریعتی که مسلط بر متن زندگی همگان است، برای پادشاه به یک توصیه معتدل کاهش می‌یابد؛ تا عیش شاه صرفاً مهار و نه تعطیل شود، یا در بهترین وجه به ذکر و صدقه منضم شود. اینجا اخلاق فردی و حکمرانی از وجهی تماماً شریعت‌مدار که مضمون مسلط در سیاست‌نامه است، به مسلک اعتدال تبدیل یافته که اعتدال آموزه‌ای قابل بحث در مسلک فلاسفه اخلاق از ارسطو تا عصر حاضر بوده است. در نهایت، رویکردی تبعیض‌آمیز، همراه با مسامحه موردی در مراعات تامة شریعت را می‌توان مشاهده کرد.

۴.۳. تضاد با خیر عمومی: انحصارگرایی در مذهب

مراد از خیر عمومی در این مقاله، هم خیرِ درون‌گفتمانی در سنت اسلامی-ایرانی مورد نظر نظام‌الملک است و هم امکان سنجشِ امروزیِ یک اخلاق سیاسی از حیث فراگیری، هم‌زیستی و پرهیز از طرد مذهبی. بر این مدار، آنچه در واپسین نقد و به عنوان تالی فاسد اندیشه دینی-اخلاقیِ مذکور قابل طرح است، مغایرت مسیر نظام‌الملک با خیر و مصلحت عمومی است. نتیجه‌ای که از متن کتاب برداشت می‌شود، نفی اخلاق همگانی و فرادینی، نقض غرض از طرح مصلحت، و ابتر ماندن مقصود مولف در مقیاس عمومی و فراتر از منفعت گروهی است. تأکیدات صریح او بر تقوّق مذهب مطلوبش گواه روشنی است از تعصب مذهبی نظام‌الملک: «پادشاهان زیرک و بیدار اخلاق خویش مهذب کرده‌اند و سیرت‌های نیکو بر دست گرفته و مردمانی شایسته و پاک‌دین را پیش‌کار داشته و عمل فرموده تا کسی برایشان عیب نگیرد» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۱) در مقام توضیح پاک‌دینی، مذهب مطلوب را با صراحتی خاص بیان کرده است:

در همه جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند: یکی حنفی و دیگر شافعی رحمة الله علیهما و دیگر همه هوا و بدعت و شبهت است (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۱۲۹).

همین مدعا را در چندین نقطه مهم از کتاب تکرار می‌کند (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۱) و البته، همین ضرورت‌گزینش مذهبی در مورد دیگری هم صادق است: «اما وزیر که باید پاک‌دین و نیکو اعتقاد و حنفی مذهب یا شافعی مذهب پاکیزه باشد...» (طوسی، ۱۳۹۸، ص ۲۳۴).

چگونه می‌توان با انحصار در مذهب خاص، یک اخلاق دینی و شرعی مطلوب را بر کرسی

ترویج عمومی نشانند و برای اداره یک جامعه متکثر- همچون سرزمین ایران- به رعایت آن توصیه کرد؟ برگزیدن مذهب مختار یک طرف، نفی و طرد و بدنام ساختن مذاهب موازی که ذیل دین واحد گرد آمده‌اند، مانعی است مضاعف در برابر دعوی حکمرانی کامیاب به سبک و سیاق نظام‌الملک.

به این ترتیب و با مرور نقدهای چهارگانه پیش گفته، می‌توان مسیری را بازشناخت که در آن سیاست‌نامه از متنی تماماً دینی و شریعت‌بنیاد در حوزه اخلاق به متنی مناقشه‌پذیر از حیث باور جبرگرایانه می‌رسد و با معطل ماندن در تعیین ضابطه عملی در حوزه اخلاق، فقدان وحدت رویه در توصیه به شریعت، و مغایر شدن نصایح با خیر عمومی، از یک گفتمان منسجم، صادق و موفق فاصله می‌گیرد. نوع دینداری توصیه شده در متن سیاست‌نامه پذیرای اخلاق نبوده و اخلاق شریعت‌مدار مطلوب نظام‌الملک فاقد اعتبار اخلاقی با ملاک‌های غیردینی و فلسفی است. در فراز آتی ضمن ارائه یک دفاع و توجیه معاصرانه، تلاش می‌شود اعتبار این دفاعیه بررسی گردد و در پایان ضمن ارائه نمونه‌هایی از تفسیر دینی از اخلاق در جهان معاصر، فاصله اخلاق شرعی نظام‌الملک یا نگرش‌های دین‌باور معاصر در حوزه اخلاق مقایسه می‌شود. در پایان، اعتبار و تداوم اندیشه نظام‌الملک مورد سوال قرار می‌گیرد.

۴. چالشی بر ترجمه فرهنگی و اقتباس معاصرانه

با طرح ملاحظات فوق، ضمن توجه به یک توجیه معاصرانه که از سوی اصلی‌ترین مدافع اندیشه نظام‌الملک بیان شده است، به نقد اندیشه او و مدافعتش باز خواهیم گشت. همچنانکه در ادبیات سیاسی و اخلاقی سال‌های اخیر ایران رواج دارد و برای پژوهشگران این دو حوزه واضح است، یک توجیه در مقام دفاع از رویکرد نظام‌الملک و با انگیزه تمجید از رویکرد ملی و وطنی این وزیر سلجوقی صورت‌بندی شده است. همان اندیشه مشهور به «ایران‌شهری» که دال مرکزی ایران و ایرانیت را به عنوان دغدغه تاریخی-هویت‌ی خود در نظر گرفته است و تراث و رجال تاریخی و حتی معاصر را از حیث توفیق در انعکاس ذهن و زبان ایرانی، یا خدمت به ماندگاری هویت و تاریخ ایران قضاوت می‌کند. در این نگاه، توفیق نظام‌الملک در این است که با نشستن بر کرسی وزارت و با عمل به سیره‌ای که در متن سیاست‌نامه متفحش شده است، نسخه‌ای از شاه آرمانی مطابق با فرهنگ ایران باستان را از لابه‌لای اوراق سیاه کارنامه سلاطین متعصب بیرون آورده و توانسته است تاریخ ایران و هویت ایرانی را اولاً زنده نگه دارد و ثانیاً پرطنین سازد.



جواد طباطبایی به عنوان مبتکر سیاست ایران‌شهری و مروج ایده تداوم فرهنگی ایران ذیل این اندیشه هویت طلب شناخته شده است. او با نفی تردید در صحت اعتقاد نظام‌الملک، رابطه دیانت و سیاست در اندیشه او را حاکی از مصلحت‌اندیشی سیاسی خوانده است که این مورد او را از باورهای عامه مردم متمایز ساخته است (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۴۶). از نگاه او تأکید بر مصالح سیاسی در سراسر متن سیاست‌نامه اشraf دارد (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۴۹). طباطبایی در شرح مبانی این تفسیر می‌نویسد:

منطق رابطه نیروهای سیاسی - به خلاف منطق اخلاق دینی که، به قول منطقیان، با طرد شیق ثالث امر واحدی را به ضرورت اخلاقی یا غیر اخلاقی می‌داند و بنابراین، هیچ امر واحدی نمی‌تواند در عین حال اخلاقی و غیر اخلاقی باشد - منطق و معرفت‌شناسی ارزش‌های ناستوار و بی‌ثبات و متغیری از مصالح ثابت و منافع سیاسی است و همین متغیر آن ثابت را متعین می‌کند؛ امری که در حوزه منطق اخلاق دینی توجیه‌پذیر نیست (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۴۷).

نگرش طباطبایی از جهت تفوق سیاست بر اخلاق محض و مطابق با مسلک تماماً مطلوب یا موقتاً مطلوب نظام‌الملک نگاشته شده است که البته در بحث حاضر سنجه‌ای در ارزش و تقدّم و تفوق هیچ‌یک از این موارد مطرح نیست. آنچه در مورد طباطبایی قابل تأکید و در واقع، قابل اصلاح است، توجه به نگرش موسوم به پیامدگرایی یا سودمحوری در اخلاق است. این مشرب اخلاقی می‌تواند ضمن پای‌بندی به مطلوب طباطبایی که آن را منسوب به نظام‌الملک کرده است، خلأ دیدگاه محقق معاصر را شرح داده و آن را ترمیم نماید.

در مقام ترمیم نگاه طباطبایی و با تأکید دوباره بر نقدها و تعارضات وارد بر اندیشه نظام‌الملک، باید توفیق نظام‌الملک در تنقیح یک نگاه مصلحت‌محور را بررسی کرد و آن را در توازن میان دو ساحت دنیوی و اخروی مصلحت و سعادت بازشناخت. ابتدا باید گفت مطابق توجیه طباطبایی وجه جمع همه موارد فوق که در مقام نقد اندیشه نظام‌الملک بیان شد، در یک گزاره خلاصه می‌شود که می‌تواند همزمان با تقریر دیدگاه نظام‌الملک، دفاعیه‌ای هم برای این دیدگاه باشد: «در رأس دیدن حاکم هم‌مذهب و به زیرکشاندن مخالفان بدمذهب». در واقع، فردی که واجد توفیق سلطنت و تمشیت امور بر مدار مذهب حق شده باشد، موفقیت خود را به حساب لطف حق می‌نویسد و در این زمینه هر تبعیضی نسبت به غیرهم‌کیشان رواست. نتیجه این نگرش آمیخته با مصلحت حفظ قدرت تکیه بر قدرت خداوند است، و تفسیر و گزینش

نصوص دینی بر این مبنا قوام می‌یابد؛ که در نهایت، بر تداوم قدرت همفکران مُهر مشروعیت می‌زند. ناگفته پیداست که طباطبایی هم‌مذهب نظام‌الملک نبوده، اما وجه مشترک دیدگاه خود و وزیر سلجوقی را در تداوم فرهنگی ایران و ماندگاری هویت خاص ایرانی در برابر امپراطوری غیربومی یافته است. بر این قرار، مصلحت‌اندیشی نظام‌الملک اگر هم تماماً با هدف حفظ قدرت پادشاه هم‌کیش بوده باشد، این فایده‌قهری را هم داشته که به ماندگاری صدای ایرانی تداوم بخشیده است.

برای پاسخ به دفاعیه طباطبایی، تکرار نقد چهارم - یعنی تضاد دیدگاه نظام‌الملک با خیر عمومی - راهگشا خواهد بود. در واقع، صرف‌نظر از این‌که جبرگرایی و فرّه‌ایزدی را اخلاقاً ممکن یا مطرود ببینیم، و نیز رویکرد رفت‌وبرگشتی میان پیامد دنیوی و اُخروی را حل شده بدانیم یا خیر، و حتی اگر تسهیل شریعت در اخلاق‌نامه نظام‌الملک را بر او سهل بگیریم یا سخت، همچنان می‌توان از توفیق عملی نگاه جاری در سیاست‌نامه پرسید.



از این‌رو، پرسش و نقد اصلی و نقد پایانی این مقال ناظر به توفیق نظام‌الملک در حوزه عمل و در مقام تقاهم و همراهی با نسل‌های بعدی و به ویژه معاصر است؛ که همین پرسش به تهای می‌تواند توفیق جواد طباطبایی در ترجمه فرهنگی خطاهای نظام‌الملک را با تردید همراه کرده، ترمیم نگاه او را طلب نماید. با همین سنجه پیامدگرایانه - که لاجرم مصلحت‌سنجی را به شرط توفیق عملی در عرصه عمومی مطلوب می‌یابد - می‌توان پرسید: آیا اندیشه نظام‌الملک قابلیت تداوم دارد و امروزه می‌توان به عنوان متنی مرجع و محترم بدان نگریست؟ یا از آن اندیشه‌ای را برای اخلاق دینی در جهان معاصر اقتباس کرد؟

در مقام بررسی این پرسش است که با سکوت نسبت به سه نقد مذکور در فراز پیشین مقاله، نقد چهارم همچنان تکرار شدنی است. در حقیقت و با فرض پذیرش رویکرد اصالتاً سیاسی نظام‌الملک و با فرض موفق دانستن او در عصر تاریخی خودش از حیث تأمین مصلحت و جلب منفعت برای امپراطوری سلجوقی، توفیق او در فراخواندن انسان معاصر (یا به قول طباطبایی: تداوم فرهنگی ایران) همچنان مورد مناقشه خواهد بود. در واقع، پرسش این است که آیا اندیشه دینی این وزیر سلجوقی - از حیث دینی، اخلاقی، سیاسی، تربیتی، و فرهنگی - قابل تداوم است؟ آیا ترجمه فرهنگی طباطبایی از رویکرد دینی - سیاسی نظام‌الملک (و در مقاله حاضر، نسبت به اخلاق شرعی نظام‌الملک) سزاوار عرضه به مخاطب امروز است؟ البته، برای پاسخ مبسوط و مستدل به این پرسش، نمی‌توان از تفاسیر معاصران نسبت به رابطه دین و اخلاق بی‌خبر بود.

پیداست در نگاهی که دین به عنوان یکی از گزینه‌های زندگی، یا مکمل هرگونه زیست اخلاقی مطرح می‌شود و دینداری زیستن در باغ زندگی را پرگل‌تر می‌کند (سندل، ۱۳۹۷، ص ۳۰۷)، دین و اخلاقی که سیاست بر خاسته‌اش هم آنچنان باشد که نظام‌الملک نگاشته، مخاطب‌پذیر نیست. منظری که دین را به وضعیتی شبیه به ناظر آرمانی یا منظر استعلایی برای به‌زیستی تبدیل کند (سندل، ۱۳۹۷، ص ۲۸۷)، تماماً معاصر بوده و قابل زیستن در شرایطی مشابه با ترسیمات نظام‌الملک از فره ایزدی و گشاده‌دستی پادشاه نیست. از این منظر، با تسامح زیستن یکی از فواید نگاه اخلاقی بی‌طرفانه است (سندل، ۱۳۹۷، ص ۱۷۸) که این وجه هم برای جهانی پر از نزاع مذهبی که در سیاست‌نامه تشریح شده است، مناسب نمی‌نماید.

در مطالعات معاصر دین و اخلاق، دوگانه میان حسن و قبح در قامت دو نظریه حسن و قبح عقلی و شرعی مطرح است. فیلسوفانی با گرایش تحلیلی بیش از تلاش برای تبلیغ دین یا چالش با هم‌دینان، در پی توجیه نظریه امر الهی، و یا در پی توجیه دین به عنوان امری مقبول و اخلاق دینی به عنوان سبک زندگی محبوب هستند (Adams, 1987, p. 98). البته، استدلال فلسفی این متفکران در چارچوب همان نگاه کلاسیک صورت‌بندی شده است؛ از جمله اینکه «چون ذات الهی خوب است، پس امر الهی هم نیک است» (Adams, 2002, p. 102). اما این صورت‌بندی فلسفی به جهت تأمین یک نیاز زیستی و مطابق با مفروضات و مقبولات انسان عصر حاضر بازمینی و بازنویسی شده است. بر مدار همین دغدغه دینی- اخلاقی است که طبق این نگاه، همراهی خداوند با انسان می‌تواند به زندگی انسان طراز مدرن رنگ و بویی از معنا دهد و او را از نیهیلیسم نحسی که گرفتار آن است برهاند (Adams, 1999, pp. 155- 160).

با مرور این تفاسیر بازنویسی شده از حیات دینی- اخلاقی که در جهان معاصر برجسته شده است و فلاسفه بعضاً مؤمن مسیحی از آن بهره جسته‌اند، فقدان اندیشه نظام‌الملک در تداوم بخشیدن به اخلاقی دینی برای زندگی امروز برجسته‌تر از حضور احتمالی یا تداوم آرمانی این اندیشه است. به عبارت صریح‌تر، اگر امکان حضور مذهب در قامت اندیشه‌های سلفی و متمایل به نزاع مذهبی را منتفی یا نامطلوب بدانیم، دیگر مجالی برای زیست فرهنگی مزین به دین و اخلاق بر مدار اندیشه نظام‌الملک باقی نمی‌ماند؛ زیرا اندیشه او گامی در جهت زیست اخلاقی و مؤمنانه بر نمی‌دارد و هم‌زیستی بر مدار اخلاقی شرعی نظام‌الملک مقبول و مطلوب طبع معاصران نمی‌افتد. اینکه از گذشته تا کنون اثر نظام‌الملک صرفاً ارزش ادبی و تاریخی داشته، یا حقیقتاً هویتی را برای ایرانیان رقم زده باشد، مسئله پژوهشی این متن نیست، اما ارزش

دینی و اخلاقی اندیشه جاری در سیاست‌نامه برای زیست معاصر محل پرسش است که این ارزش در قیاس با نسخه‌های امروزی از زیست دینی- اخلاقی در رتبه‌ای نازل قرار می‌گیرد.

۵. نتیجه‌گیری

بر پایه خوانش حاضر، سیاست‌نامه نظام‌الملک را نمی‌توان صرفاً متنی سیاسی یا صرفاً اخلاقی دانست، بلکه با دستگاهی هنجاری روبه‌رو هستیم که اخلاق را در نسبت نزدیک با شریعت و تدبیر سلطنت می‌فهمد. با این حال، این دستگاه از حیث مبنا، انسجام درونی و نسبت با خیر عمومی، واجد تنش‌ها و ابهام‌هایی است که امکان تداوم آن را در جهان معاصر نامطلوب می‌کند. با مطالعه متن نظام‌الملک به نظر می‌رسد در دو محور منشأ و غایت اخلاق، با تفسیری دین‌محور و شریعت‌مدار از رابطه دین و اخلاق همراهیم. در حقیقت، اخلاقی که نظام‌الملک ترویج می‌کند نمی‌تواند مستقل از دیانت شریعت‌محور معنا داشته باشد. اگر هم در جایی از متن سیاست‌نامه به عرف و عادت‌هایی که خارج از متن اصلی دین است التفات شده باشد، اولاً مولف کتاب آن آموزه را سازگار با دین یافته، و ثانیاً مصادیق آن را خارج از حریم شریعت نیافته است. به عبارت دیگر، رفتارهای نیک از حیث مصداق باید در شریعت تعریف شده باشند و در یک کلام، اخلاقی نظام‌الملکی شریعت‌محور است؛ نه دین‌محور به معنای عام و نه عرف‌محور به معنای اعم. در واقع، خصال و صفاتی همچون عدالت پادشاه را نه به عنوان مطالبه عام و فرادینی، بلکه به عنوان مطالبه‌ای در درون اندیشه دینی باید شناخت. با حفظ این تقریر، در مراجعه دوباره به متن، ملاحظات ظاهری می‌شود که حاکی از یک دست نبودن اندیشه نظام‌الملک است.

اگرچه طبق مرام‌نامه اخلاقی نظام‌الملک، باید بر دین تکیه کرد و همه امور را ذیل شریعت نشانند، اما فقراتی هم وجود دارد که منطقاً سست بوده، با خطوط اصلی سیاست‌نامه ناهم‌جوار یا اساساً با آن متعارض است؛ همچنان‌که فقراتی هم وجود دارد که در حکم کاستی، نارسایی، یا تالی فاسد بر پیکره این نظام فکری می‌نشیند. از جهت استحکام، به نظر می‌رسد این اخلاق قابل دفاع نیست؛ چرا که نوعی از جبرگرایی و خویش‌فرمایی را به نفع پادشاه مصادره می‌کند. از حیث ابهام، به نظر می‌رسد این اخلاق تکلیف خود و مخاطب را در کشمکش توفیق دنیوی و ثواب آخروی یکسره نکرده است. از موضع تعارض، به نظر می‌رسد این اخلاق در رعایت شریعت تبعیضاتی را برای خواص منظور می‌کند. از دریچه پیامد، به نظر می‌رسد این اخلاق تک‌ساحتی



فهرست منابع

خالص ساز به سبب فقدان ثمره مثبت و تمایل به تحقیر مخالف فکری، بدترین انواع اخلاق دینی- تکفیری را عرضه می نماید.

عصاره کلام: این نوع اخلاق اگر چه در خوانش معاصران با وصف «اولاً سیاسی و ثانیاً شرعی» باورپذیر شده باشد، اما در مقام عمل بر سیاست مصلحت اندیشانه مطلوب اثر می نهد و آن را از مقاصد ادعایی خود دور می کند. همچنان که شخصیت اخلاقی فاعل را به چالش می کشاند و سهم او را از آثار مثبت زندگی مذهبی تقلیل می دهد. در واقع، این نوع اخلاق ظاهراً دینی حاوی نگرش و سیرتی است که دین پژوهی معاصر را در توجیه حیات دینی به چالش می خواند؛ همچنان که اخلاق پژوهی معاصر را در تبیین اخلاق دینی به تکاپو می کشاند. با این وصف، برای جهان معاصر فقدان اخلاق شرعی بر مدار اندیشه نظام الملک، مطلوب تر از تداوم فرهنگی این اندیشه است.

اشعری، ابوالحسن. (۱۴۰۸). *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع* (چاپ اول). لبنان: دار لبنان للطباعة و النشر.

زاغری، طاهری، و همکاران. (۱۳۹۹). اخلاق سیاسی از منظر دو اندیشمند اسلامی: خواجه نصیرالدین طوسی و خواجه نظام الملک طوسی. *مجله پژوهش های سیاسی جهان اسلام*، ۱۰(۳)، ۶۸-۹۵.

<https://doi.org/10.21859/priw-100303>

سلامت آذر، رحیم. (۱۳۹۸). دین و اخلاق در شهریار ماکیاولی و سیاست نامه نظام الملک. *مجله پژوهش های بین رشته ای ادبی*، ۱(۱)، ۲۰۳-۲۳۲.

<https://doi.org/10.30465/lir.2019.4193>

سندل، مایکل. (۱۳۹۷). اخلاق در سیاست (افشین خاکباز، مترجم؛ چاپ اول). تهران: فرهنگ نشر نو. طباطبایی، جواد. (۱۳۹۷). خواجه نظام الملک طوسی؛ گفتار در تداوم فرهنگی ایران (چاپ دوم). تهران: مینوی خرد.

طوسی، خواجه نظام الملک. (۱۳۹۸). *سیرالملوک* (سیاست نامه) (به اهتمام هیوبرت دارک، چاپ یازدهم). تهران: علمی فرهنگی.

غزالی، ابوحامد. (۱۴۲۴). *الأربعین فی اصول الدین* (تصحیح عبدالحمید عروانی، چاپ اول).

دمشق: دارالقلم.

غزالی، ابوحامد. (۱۹۶۴). میزان العلم (تحقیق سلیمان دنیا، چاپ اول). مصر: دارالمعارف.

فیرحی، داوود. (۱۳۹۱). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (چاپ یازدهم). تهران: نی.

فنائی، ابوالقاسم. (۱۳۹۵). دین در ترازوی اخلاق (چاپ چهارم). تهران: صراط.

نظری، سیما. (۱۴۰۰). بررسی اصول اخلاق اداری در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک. اولین

کنفرانس بین‌المللی علوم تربیتی، روان‌شناسی و علوم انسانی. <https://civilica.com/doc/121805>

Adams, M. M. (1999). *Horrendous Evils and the Goodness of God*. Ithaca: Cornell University Press.

Adams, R. M. (1987). *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*. Oxford: Oxford University Press.

Adams, R. M. (2002). *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. Oxford: Oxford University Press.

Nizam al-Mulk. (2002). *The Book of Government or Rules for King* (H. Darke, Trans.). London and New York: Routledge.



