

جایگاه حکمت در اندیشه سیاسی

خواجه نصیرالدین طوسی

مهدی نادری باب اناری*

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۵/۱۳

تاریخ تأیید: ۱۳۸۷/۶/۹

چکیده: پس از آنکه فلسفه مشایی با اندیشه‌های فلسفی ابن‌سینا به اوج خود رسید روزگاری نسبتاً طولانی در میان دانش‌پژوهان و رهپویان علم مرجعیت خود را حفظ کرد. با روی کار آمدن فخرالدین محمد بن رازی و در پی او، شاگردانش فلسفه مشایی مورد انتقادهای جدی قرار گرفت. تا اینکه خواجه نصیرالدین طوسی بار دیگر به احیای فلسفه مشایی پرداخت و با نگرش تازه‌ای که در مباحث فلسفه گشود منجر شد که فلسفه نظری به سمت اخلاق عملی - فلسفه عملی با درون مایه اخلاقی - سوق پیدا کند.

کتاب اخلاق ناصری طوسی که در برگیرنده حکمت عملی - اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن - است اگر چه در مقاله اول - تهذیب الاخلاق - متأثر از اخلاق مسکویه بوده است اما با افزودن دو بخش دیگر - تدبیر منزل و سیاست مدن - نه تنها در آن زمان - حمله مغول - توانست جایگاه مهمی در به خدمت گرفتن این قوم وحشی بازی کند بلکه به مثابه رساله عملی با توجه به سازگاری آن با مبانی - ایرانی اسلامی - همچنان اهمیت خود را حفظ کرده است و می‌تواند با بازنگری جدی آن، رهیافت‌های مهمی را در خدمت اهل فن قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: خواجه نصیر، حکمت عملی، تهذیب اخلاق، تدبیر منزل، سیاست مدن، اخلاق ناصری.

* دانشجوی کارشناسی ارشد، رشته معارف اسلامی و علوم سیاسی، ورودی ۱۳۸۳، دانشگاه امام صادق (ع).

مقدمه

در طول تاریخ بشری، پس از آنکه انسان به ذات اجتماع‌گرای خود پی برد همواره تلاش نموده است برای نیل به سعادت، حکومت تشکیل دهد. تاریخ حکومت‌های متعددی از سوی زمامداران تجربه کرده است که بعضاً خاطرات تلخ و شیرینی - در خفایای ذهن بشری به یاد گذاشته‌اند. اصولاً حکومت‌های کارآمد و مساعد در جامعه، باید همسازی و هماهنگی با فرهنگ، آداب و رسوم، بنیادهای اجتماعی - سیاسی مردمان آن جامعه داشته باشند. اندیشه‌های اصحاب قلم در قالب نظریه در بُعد عملی نمایان می‌شود. چگونگی نگرش آنان به جهان آفرینش و نوع ارتباطی که بین مردم و صاحبان قدرت برقرار می‌کنند در نحوه عمل و تدبیر زمامداران نقش بسزایی ایفا می‌کند.

با توجه به غلبه نظری جهان غرب بر دنیای اسلام در دو سه قرن اخیر، در عمل با توجه به بافت و زیرساخت اجتماعی - سیاسی دولت‌های اسلامی که بر محور اسلام در اعصار گذشته شکل گرفته است شاهد شکاف و گسست در قلمرو حکومت و اجتماع هستیم. در دوران شکوفایی تمدن اسلامی دانشمندانی ظهور کردند که متناسب با اقلیم و زیرساخت‌های اسلامی - اجتماعی برای رفع نیازمندی‌ها و نیل به سعادت دنیوی و اخروی مسلمانان شروع به نظریه‌پردازی کردند که از اهمیت دو چندانی برخوردار می‌باشند. یکی از این نظریه‌پردازان خواجه نصیر طوسی است که با نگارش کتاب اخلاق ناصری که حاوی محتویات پر ارزش با درون مایه‌های اسلامی است توانست چنان مغولان وحشی را در درون فرهنگ اسلامی - ایرانی جذب نماید که دیری نپایید که به جای قتل و غارت، رو به علم و معرفت آوردند. با توجه به اهمیت متون کلاسیک ما که همساز و هماهنگ با جامعه ایرانی - اسلامی می‌باشد ضروری است که بار دیگر مورد بازخوانی و توجه جدی قرار گیرند. در این مقاله تلاش شده است جایگاه حکمت عملی - اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن با نگرشی جدید مورد بررسی قرار گیرد.

۱- شرح حال

ابوجعفر نصیرالدین طوسی، سحرگاه شنبه ۱۱ جمادی الاول سال ۵۹۷ هـ ق (۱۸ فوریه ۱۲۰۱م) در طوس دیده به جهان گشود. به دلیل نبوغ وافری که داشت یکی از بزرگترین نوایغ عصر خود شد. اولین کسی که علم کلام را به شکل فن کامل در آورد و مهمترین رساله را در کلام شیعی بنام "التحرید العقاید" نوشت که بیشتر از ۷۰۰ سال همچنان اعتبار خود را در میان اهل فن حفظ کرده است. خواجه در حکمت شیعی راهی را آغاز کرد که به صدرالدین محمد شیرازی (۹۷۹-۱۰۵۰ هـ ق) ملقب به ملاصدرا منتهی می‌شود. ملاصدرا کسی است که مسائل فلسفی را پس از آنکه قرن‌ها در اسلام سیر کرده بود از حالت پراکندگی بیرون درآورد.

۲- نقش خواجه نصیر در سیر تحول اندیشه سیاسی؛ احیاگر

با ظهور ابن سینا در سده پنجم، فلسفه اسلامی پس از فراری به اوج بلوغ خود می‌رسد. کتاب شفای ابن سینا در این دوره مورد توجه طلاب و دانش‌پژوهان قرار می‌گیرد. اما پس از فوت او به مدت دو قرن، همواره فلسفه مشایی مورد آماج بزرگانان همچون فخرالدین محمد بن عمر رازی و شاگردانش که در سست کردن عقاید مشائیان به ویژه شیخ الرئیس می‌کوشیدند قرار گرفت. تا اینکه خواجه در قرن هفتم بار دیگر به دفاع از فلسفه مشایی برخاست و در پاسخ به اعتراض‌های فخر رازی نه تنها کتاب المحصل او را در تحصیل المحصل جواب داد بلکه شرحی بر اشارات شیخ الرئیس نوشت که چهار سده پس از او، عبدالرزاق لاهیجی آنرا بهترین رساله در مکتب مشایی به شمار می‌آورد. برخلاف سنت لاتینی ابن سینایی که بسیار زود از میان رفت، مکتب ابن سینایی ایرانی تاکنون تداوم داشته است و این امر به خاطر چهره برجسته خواجه نصیرالدین طوسی می‌باشد (کوربن، ۱۳۷۰: ۱۱۵).

احیاء و ترویج علوم فلسفی در اواخر قرن هفتم بر محور شخصیت خواجه دور می‌زند. او را جامع علوم مختلف فلسفی، جامع المعارف و شایسته‌ترین مفسر ابن سینا در ایران می‌دانند. مقام طوسی اساساً مقام یک احیاء کننده است و آثارش نیز بیشتر گلچینی از

عقاید است، خواجه نصیر در علم اخلاق به ابن مسکویه و در علم سیاست به فارابی مدیون است ولی نفوذ هیچ یک از این دو به عمق و وسعت نفوذ ابن سینا بر افکار او نمی‌رسد. از لحاظ تاریخی در حقیقت مقام او احیاء کننده سنت فلسفی علمی به خصوص در عصر انحطاط سیاسی و عقلانی است (اکبریان، ۱۳۸۶: ۴۹۹-۵۰۰). در میان مستشرقین غربی خواجه بیشتر به سبب ریاضیات و نجوم شناخته شده است و آنان تلاش می‌کنند که آثار ریاضی و نجومی او را احیاء کنند و به محتویات آن، آگهی پیدا کنند. سارتن در حق او می‌گوید "انتقادی را که خواجه طوسی بر مجسطی بطلمیوس یونانی کرد دلالت بر عبقریت و نبوغ او دارد و نشان می‌دهد که در نجوم چیره‌دست بوده است و ممکن است بگوییم که این انتقادهای او از قدم‌های نخستین بود که کوپرنیک برای اصلاح نظام بطلمیوس برداشت" (حلبی، ۱۳۷۳: ۲۴۰).

۳- حمله مغول؛ ویرانی - بازسازی

روزگار خواجه نصیرالدین مصادف با حمله وحشیانه قوم مغول به ایران می‌باشد. حمله‌ای که به قضاوت دوست و دشمن این سرزمین را در اوج بی‌حرمتی و بی‌شرمی درهم در نوردید و کشتار و خونریزی به پا کرد که همواره قساوت و وحشی‌گری این قوم را در ذهن ایرانیان طنین‌انداز می‌کند. شدت خرابی، فساد و قتل عام به اندازه‌ای بود که حمدالله مستوفی حدود صد سال بعد از ایلغار این چادرنشینان خانه به دوش می‌گوید: "و شك نیست که خرابی که در ظهور دولت مغول اتفاق افتاد و قتل عامی که در آن زمان رفت اگر تا هزار سال دیگر هیچ حادثه‌ای واقع نشدی هنوز تدارک پذیر نبودی" (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۱: ۲۷۱).

حمله مغول به جهان اسلام علاوه بر اینکه موازنه سیاست جهانی را به نفع مغرب زمین بر هم زد، دو تأثیر عمده دیگر در دنیای اسلام بر جای نهاد که از دیدگاه فکری و فرهنگی دارای اهمیت بسیار است. این دو عبارت است از:

یک. سقوط خلافت پانصد ساله عباسیان که مظهر مذهب اهل تسنن بود.

دو. فروپاشی قدرت اسماعیلیان که بر اساس مذهب تشیع هفت امامی به وجود آمده بود.

سقوط خلافت پانصد ساله عباسیان در بغداد جریان‌های مذهبی و فکری بسیاری را به دنبال داشت. از سقوط بغداد تا تشکیل حکومت صفویه در حدود دویست و پنجاه سال یعنی دو قرن و نیم طول کشید. هر چند سقوط پایتخت خلافت عباسی به دست هلاکوخان در سال ۶۵۶ واقعه بزرگی در تاریخ اسلام به شمار می‌آید ولی غارت و تخریب قلعه اسماعیلیان الموت در دو سال قبل از آن، یعنی سال ۶۵۴ نیز آثار بسیاری به دنبال خود داشت. فاصله میان یورش مغولان و برآمدن صفویان دوره‌ای بالنسبه طولانی را تشکیل می‌دهد که در آن وقایع و حوادث بسیاری رخ داده است. این فاصله زمانی از خواجه نصیرالدین طوسی تا جلال‌الدین دوانی را شامل می‌شود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۱: ۲۷۱). در این دوران خواجه نصیرالدین همت و تلاش خود را چنان به کار گرفت که از قوم وحشی و خونخواری چون مغول کسانی را تربیت کرد که به جای خرابکاری و ویران‌گری عنایت خود را به اصلاح امور اجتماع و فرهنگ پردازند. کسانی که وجهه همت خود را در خرابی مظاهر تمدن قرار داده بودند، طولی نکشید که چنان در فرهنگ ایرانی - اسلامی آمیخته شدند که طلایه‌داران پیشبرد علم و دانش شدند. در این برهه زمانی نقش خواجه نصیر از دو جنبه حائز اهمیت است:

یک. زیرکی و تیزبینی خواجه با به خدمت در آوردن فرمانروایان مغول ضمن حفاظت از حجم بزرگی از کتابها منجر به حفظ جان بسیاری از دانشمندان از یورش آنان شد و زمینه مهاجرت اهل فن به دربار مغول تدارک دیده شد.

دو. در آن زمان به دلیل ضعف و سستی قدرت نظامی دولت عباسی در بغداد آنان قادر نبودند در برابر تک تازی مغولان ایستادگی کنند. لذا تنها جهان اسلام از طریق دانش و فرهنگ - تعلیم و تهذیب - که خواجه یکی از پیشگامان در آن دوران به حساب می‌آمد قادر بود توان تخریب و توحش مغولان را به نفع بازسازی و پویایی به خدمت گیرند. این امر دیری نپایید که با ساختن رصدخانه مراغه به منصفه ظهور انجامید.

۴- اخلاق ناصری و اهمیت آن

نسبت اخلاق نویسی بر مبنای عقل پس از معلم ثانی توسط ابن مسکویه رازی در "شرایط تساهل فرمانروایی بویان، در فاصله ضعف سیطره و نفوذ خلافت و اندیشه رسمی آن و یورش و چیرگی ترکان بر ایران زمین" انجام گرفت (طباطبائی، ۱۳۷۳: ۱۴۷). پس از آن - دو سه دهه بعد - خواجه نصیرالدین طوسی با الهام از کتاب تهذیب اخلاق مسکویه رازی، به درخواست امیر قهستان - ناصرالدین عبدالرحیم محتشم - کتاب اخلاق ناصری را تألیف کرد، چرا که او از خواجه خواست «تا این کتاب نفیس [اخلاق مسکویه رازی] را به تبدیل کسوت الفاظ و نقل از زبان تازی به زبان فارسی» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۳۶) ترجمه کند. در مقابل خواجه نصیر از یک سو به خاطر بیم از خدشه و تحریف اصل کتاب که بنا به قول خودش که «مشمتم بر شریف ترین بابی ست از ابواب حکمت عملی» و از سوی دیگر «از دو قسم دیگر خالی است» یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی نپذیرفت (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۳۶).

خواجه نصیر در مقاله اول از کتاب اخلاق ناصری - تهذیب الاخلاق - همان طوری که خود در مقدمه کتاب بیان می کند وام دار مسکویه بوده است. البته نه صرف تقلید، و در دو باب دیگر - تدبیر منزل و سیاست مدن - که بنا به گفته طوسی جنبه های مهمی از مباحث حکمت عملی است و نباید آنرا نادیده گرفت بر سبیل ابن سینا و فارابی گام نهاده است «و تنها افزودن دو بخش، که حکمت عملی را به تفصیل کامل می کند، این ادعای خواجه نصیر را که اخلاق ناصری به راستی اثری اصیل است «نه تقلید یا ترجمه ای محض» توجیه می کند (شریف، ۱۳۶۲: ۸۰۸).

این کتاب که در بر دارنده فلسفه سیاسی و اخلاق خواجه نصیر در تاریخ فلسفه سیاسی واجد این شاخص است که گرایش تازه ای را باز می نماید. این گرایش تازه عبارت است از کشاندن فلسفه سیاسی به سمت اخلاق عملی. اگر فلسفه فارابی اوج برتری فلسفه نظری بر فلسفه عملی در رویکرد به سیاست است فلسفه خواجه نصیر اوج فاصله گرفتن از این روش و بجای آن چرخش به سوی اخلاق عملی و فلسفه است. این کار باعث نزول جایگاه فلسفه سیاسی و فرو کاستن آن به تهذیب الاخلاق شد و دلیل روی گرداندن از

روش فیلسوفان متقدم را پر بها دادن به عقل و کم بها دادن به تقلید در اساس دین عنوان می‌کند... خواجه نصیر در نقد فیلسوفان متقدم می‌گوید که عقل نمی‌تواند به واهب عقل پی ببرد و چون این فیلسوفان جایگاه عقل را در برابر شرع برافراشته‌اند، نتوانسته‌اند در مبدا و معاد موفق باشند (پولادی، ۱۳۸۴: ۹۰).

خواجه نصیرالدین اگر چه یکی از پرآوازه‌ترین نظریه‌پردازان مذهب تشیع - در حوزه امامت - به حساب می‌آید، بنا به گفته طباطبایی «پراهمیت‌ترین کتاب اخلاق یا درست‌تر بگوییم، رایج‌ترین و پرآوازه‌ترین کتاب، در حکمت عملی، در زبان فارسی، نیز به قلم او جاری شده است» (طباطبائی، ۱۳۷۳: ۲۱۰). کتاب اخلاق ناصری مشتمل بر اقسام حکمت عملی است، که در برگزیده سه مقاله می‌باشد: مقاله اول در تهذیب اخلاق و آن شامل دو قسم می‌باشد: قسم اول در مبادی و آن مشتمل بر هفت فصل است و قسم دوم در مقاصد و آن مشتمل بر ده فصل است. مقاله دوم در تدبیر منزل و آن پنج فصل است و مقاله سوم در سیاست مدن می‌باشد که حاوی هشت فصل است.

۴-۱- حکمت نظری و عملی

همان طوری که پیش‌تر ذکر شد کتاب اخلاق ناصری مربوط به اجزای حکمت می‌باشد. حکمت به معنای «دانستن چیزها چنانکه باید، و قیام نمودن به کارها چنانکه باید، به قدر استطاعت، تا نفس انسانی به کمالی که متوجه آن است برسد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۳۷). که خود بر دو قسم می‌باشد؛ حکمت عملی به معنای «دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی باشد به نظام احوال معاش و معاد ایشان». (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۴۰) که خواجه نصیر آنرا "حکمت کردنی" می‌نامد و حکمت نظری به معنای «آنچه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد». (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۳۸) و آنرا "حکمت دانستن" می‌نامد که خود مشتمل بر سه قسم می‌باشد؛ او را علم مابعدالطبیعه - شناختن خدا و مقربان حضرت او که به فرمان او مبادی و اسباب دیگر موجودات شده‌اند و آنرا علم الهی می‌نامند - می‌باشد و دوم علم ریاضی که شامل هندسه، عدد، نجوم و تألیف است می‌باشد و دیگری علم طبیعی است. حکمت عملی در نگاه اول به دو قسم تقسیم

می‌شود: اول آن قسم که مربوط به هر نفسی از افراد انسانی می‌باشد و آنرا "تهذیب الاخلاق" می‌نامد و دوم آنکه شاکله اصلی آن بر مبنای مشارکت میان اعضا است که خود مشتمل بر دو قسم است. «یکی آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در منزل و خانه و دوم آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۴۰) که اولی را تدبیر منزل و دومی را سیاست مدن می‌نامند.

۴-۱-۱- اخلاق: موضوع این علم نفس انسانی است زیرا نفس با توجه به قوه ارادی منشأ کارهای زیبا و پسندیده و افعال زشت و مذموم است. انسان با توجه به فطرت الهی خود در میان موجودات در مرتبه میانه قرار گرفته است و با اراده و اختیار خدادادی توان رسیدن به اعلی درجه موجودات و یا اسفل السافلین را دارد (سوره زیتون / آیه ۵).

نفس انسانی به اعتبار سه قوت که مبتنی بر اراده می‌باشد منشأ صدور افعال انسانی است. «اول قوت ناطقه که آنرا نفس ملکی خوانند و آن مبدأ فکر و تمییز و شوق نظر در حقایق امور بود. دوم قوت غضبی که آنرا نفس سبعی خوانند و آن مبدأ غضب دلیری و اقدام بر احوال و شوق تسلط و ترفع و مزیده جاه بود. سوم قوت شهوانی که آنرا نفس بهیمی خوانند و آنرا مبدأ شهوت و طلب غذا و شوق التذاذ به مآکل و مشارب و مناخج بود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۱۰۹). دو قوت آخر وجه مشترک میان انسان و حیوانات می‌باشد و قوت اول وجه تمییز انسان است. از آن سو که انسان در آغاز مستعد به کارگیری دو قوت - غضبی و شهوی - است لازم و ضروری است «به معلمان و داعیان و مؤدبان و هادیان، تا بعضی به لطف و گروهی به عنف او را از توجه به جانب شقاوت و خسران، که در آن به زیادت جهدی و حرکت وجود ندارد، بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن معنی کافست، مانع شود و روی او به جانب سعادت ابدی، که جند و عنایت مصروف به آن می‌باید داشت و جز به حرکت ضمیر در طریق حقیقت و اکتساب فضیلت بدان مقصود نتوان رسید می‌گردانند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۶۵) تا با اهتمام آن به مقام قرب الهی نائل گردند.

نوع انسان دارای مراتب و منازل متعددی است، اشخاص هستند که اخس موجودات می‌باشند و از طرفی دیگر افرادی یافت می‌شود که اشرف و افضل کائنات هستند و توسط این افراد ادنی مراتب انسانی به اعلی مدارج می‌رسند. البته همهٔ مردمان قابلیت رسیدن به یک نوع کمال را ندارند و این تکثر در کمال «اولاً از جهت اختلافات طبایع و ثانیاً از جهت اختلافات عادات و ثالثاً از جهت تفاوت مدارج در علم و معرفت و فهم و رابعاً از جهت اختلاف همت‌ها و خامساً به حسب تفاوتی که در شوق و تحمل مشقت طلب افتد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۹۰) می‌باشد. پس نیاز به علمی که زمینهٔ الهی شدن انسان ارادی را فراهم آورد مبرهن است و آن علم اخلاق است «صناعتی که ثمرهٔ او اکمال اشرف موجودات این عالم بود اشرف صناعات اهل عالم توان بود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۱۰۷).

سعادت دنیوی و اخروی انسان منوط به تکمیل قوای ناقصه - غصبی و شهوی - است که از تکمیل این قوی، فضایل چهارگانه حاصل می‌شود که کلید نیل به آنها در میانه‌روی می‌باشد و «تعیین کنندهٔ اوساط در هر چیزی، تا به معرفت آن رد چیزها با اعتدال صورت بندد ناموس الهی می‌باشد پس به حقیقت واضح تساوی و عدالت ناموس الهی است چه منبع وحدت اوست»^۱ (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۱۳۳). بنابراین هرگاه «حرکت نفس ناطقه به اعتدال بود... از آن حرکت فضیلت علم حادث شود و به تبعیت فضیلت حکمت لازم آید و هرگاه که حرکت نفس سبعی به اعتدال بود... نفس را از آن حرکت فضیلت حلم حادث شود و فضیلت شجاعت به تبعیت لازم آید و هرگاه نفس بهیمی به اعتدال بود... از آن حرکت فضیلت عفت حادث شود و فضیلت سخا به تبعیت لازم آید... و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمایز و متسالم شوند از ترکب هر سه، حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل به آن بود و آنرا فضیلت عدالت خوانند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۱۰۹).

خواجه معتقد است در صورتی که این فضایل از صاحبان آن به دیگران رسد مستحق مدح و ستایش است. به عنوان مثال اگر صفت سخاوت در صاحب آن به دیگری نرسد او را منفاق - نه شجاع - خوانند و بالاترین مرتبهٔ فضیلت «آن بود که افعال مردم همه الهی محض

شود و افعال الهی خیر محض بود... پس افعال مردم چون جمله الهی شود صادر از اباب و حقیقت ذات او بود که آن عقل الهی او باشد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۹۱) علت این امر که صاحب شریعت (ع) فرموده است: بالعدل قامت السموات و الارض این است که «تفضل کلی نامحصور بود و عدالت کلی محصور، از جهت آنکه تساوی را حدی معین باشد و زیادت محدود نبود بلکه با تفضل خواند و بر آن حث و تحریض کند، چه تفضل عام و شامل نتوان بود چنانکه عدالت عام و شامل بود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۱۴۷). پیمودن طریق فضیلت جز به یک صراط ممکن نیست - صراط خدا از موی باریک تر و از شمشیر تیزتر می باشد - و انحراف از آن راه نامحدود است. لذا برای نیل به فضایل باید سختی های دوچندانی را تحمل کرد. با توجه به اینکه هر فضیلتی حد وسط دو رذیلت است، انحرافات از فضایل بنا بر قوای نفس انسان از سه جنس «یا به حسب افراط یا به حسب تفریط یا به حسب رذالت [تباهی و فساد]» می باشد. به این معنا که انحراف های ناشی از کمیت قوت یا کیفیت قوت است «و خلل کمیت یا از مجاورت اعتدال بود در جانب زیادت یا از مجاورت اعتدال بود در جانب نقصان» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۱۶۸).

از آنجایی که معالجات کلی در طب به چهار طریق - غذا، دواء، سم و یا قطع می باشد، خواجه معتقد است در معالجات امراض نفسانی هم باید همین سیاق را اعتبار کرد: الف) بنا بر عقل باید از آن دوری جست، اگر معالجه حاصل نشد باید پیوسته با انجام فضیلتی که حد وسط آن رذیلت است مشغول شد.

ب) توییح، سرزنش و مذمت نفس بر آن رذیلت از طریق فکر، قول و عمل - کند.
پ) به ارتکاب رذیلتی که ضد آن رذیلت است باید اقدام کرد. البته باید اعتدال را نگاه داشت و زمانی که رذیلت فروکش نمود و به فضیلت نزدیک شد باید ترک رذیلت [ضد رذیلت اول] کرد تا انحرافی دیگر حاصل نیاید.

ت) نفس را باید به تحمیل اعمال شاق و تکالیف سخت همچون نذر و عهود که انجام آن دشوار بود تأدیب کرد.

۴-۱-۲- **تدبیر منزل؛ تربیت و خودسازی:** منظور از منزل در بیان خواجه «نه خانه است که از خشت و گل و سنگ و چوب کشد، بلکه از تألیفی مخصوص که میان شوهر و زن و والد و

مولود و خادم و مخدوم و متمول و مال افتد، مسکن ایشان چه از چوب و سنگ بود و چه خیمه و خرگاه و چه از سایهٔ درخت و غار کوه» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۰۷) می‌باشد. بنابراین تدبیر منزل، اگر چه مربوط به این اجتماع کوچک ارکان خانواده - می‌باشد اما مصلحت آن به عموم جامعه سرایت می‌کند. لذا عموم افراد جامعه - ملوک، رعیت، فاضل و مفضول - به تحصیل آن نیازمند زیرا هر فردی در مرتبه‌ای از اجتماع قرار دارد نسبت به عده‌ای راعی و نسبت به عده‌ای دیگر رعیت است^۲ و از آن گذشت، ضمن اینکه افراد جامعه نسبت به یکدیگر مسئولند، نوعی تجربه و آماده شدن برای برعهده گرفتن مسئولیت در اجتماع بزرگتر - جامعه - می‌باشد.

سرپرست منزل از یکسو به مثابه طیب و به اعتباری شریف‌ترین عضو یک منزل می‌باشد، باید بر توانایی و خصوصیات هر یک از ارکان منزل واقف باشد تا با هدایت آنان بر مبنای عدالت، اعضا را به کمالی که شایستگی آنان است برساند و از هر گونه انحراف و تباهی جلوگیری کند و به همین دلیل است که رعایت صلاح عموم اهل منزل بر او واجب است. زیرا مرتبت هر یک از ارکان منزل به نسبت با منزل به مثابت هر یک از اعضای مردم با اجتماع بعضی رئیس و بعضی مرئوس، بعضی خسیس و بعضی شریف - می‌باشد، البته هر یک از اعضا شایستگی فعل خاصی را دارد و با مشارکت و همکاری تمام اعضا به سعادت نائل می‌گردند.

هدف از ازدواج در منزل، حفظ مال و طلب نسل - نه شهوت یا غرض دیگر - می‌باشد. تأدیب و تربیت کودکان پس از رضاع آغاز می‌شود. چرا که کودک از همان دوران ابتدایی مستعد به انجام اخلاق مذموم است و این امر به سبب نقصان و کاستی در طبیعت است. لذا باید اهتمام و عنایت به حسن تربیتش کرد. اگر اعضا منزل به صنعتی مشغول شدند، باید در آن به نهایت کمال رسند و به مرتبهٔ نازل راضی نشود و «باید دانست که مردم را هیچ زینت نیکوتر از روزی خراج نبود و بهترین اسباب روزی صنعتی بود که بعد از اشتغال بر عدالت به عفت و مروت نزدیک باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمات دور» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۱۲). بنا بر عدالت بعد از ادای حقوق خالق، هیچ فضیلتی برتر از رعایت حقوق پدر و مادر و رضایت ایشان نیست و «به وجهی این قسم از قسم اول به رعایت اولی است چه خالق از مکافات حقوق نعمت‌های او مستغنی است و پدر و مادر به آن محتاج‌اند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۳۸). تمایز

بارزی میان حقوق پدر و مادر می‌باشد، حقوق پدر روحانی‌تر و حقوق مادر جسمانی‌تر است و به خاطر این امر فرزندان نسبت به حقوق پدر بعد از تعقل آگاهی پیدا می‌کنند و ادای آن به طاعت، خیر و دعا که روحانی‌تر است شایسته می‌باشد اما در رابطه با حقوق مادر فرزندان از همان ابتدا آنرا درک کرده و ادای آن به بذل مال و تسهیل امور معاش که جسمانی‌تر است نیکو می‌باشد. در رابطه با محبت باید توجه کرد که محبت پدر و مادر نسبت به اولاد طبیعی است و محبت فرزند نسبت به والدین ارادی می‌باشد و به خاطر این امر است که در سنت، فرزندان را به احسان نسبت به پدر و مادر تشویق کرده‌اند.^۳ رعایت حقوق پدر و مادر به سه طریق است:

یک. طلب رضای آنان با قول و عمل از طریق تعظیم، خدمت و تواضع و فروتنی تا جایی که مخالفت امر خدا باری تعالی نباشد.

دو. تقاضاهای آنان را پیش از طلب بدون شائبه منت تا جایی که مخالف با امری بزرگتر از آن نباشد، برآورده کند.

سه. اظهار خیرخواهی آنان در ظواهر و باطن و مراقبت بر وصایا و اعمال نیکویی که به آن امر کرده‌اند خواه در زمان حیات آنان و خواه بعد از وفاتشان (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۳۹).

۴-۱-۳- سیاست مُدن؛ تعالی و سعادت دنیوی - اخروی: انسان موجودی مدنی بالطبع است. بنابراین براساس فطرت الهی محتاج به اجتماع می‌باشد و «این نوع اجتماع را تمدن خوانند و تمدن مشتق از مدینه بود و مدینه موضع اجتماع اشخاصی که به انواع حرفت‌ها و صناعت‌ها تعاونی که سبب تعیش بود می‌کشد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۵۲). انسان که اشرف موجودات عالم است (سوره اسراء/ آیه ۷۰) به یاری و تعاون دیگر انواع نیازمند است، کیفیت بکارگیری این تعاون نیازمند علمی است که آنرا حکمت مدنی می‌نامند به این معنا که «نظر بود در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که به تعاون متوجه باشد به کمال حقیقی» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۵۴). چون مردم در انجام اعمال خود غایات متفاوتی - لذت، کرامت، غلبه و ... - را دنبال می‌کنند اگر آنان را بر مبنای طبیعت خود رها کنند تعاونی که نیاز اجتماع است حاصل نمی‌آید و لذا به تدبیری

که هر یک از اعضا را به جایگاه حقیقی و حق خویش رساند نیازمند است تا دست هر یک را از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند و به شغلی که برپا کننده تعاون است مشغول کند و آن تدبیر را سیاست می‌نامند. هر اجتماع در هر روزگاری نیازمند به یک مدبّر است تا ضمن حفظ و اجرای نوامیس الهی زمینه تکامل مردمان را فراهم آورد. البته باید توجه کرد که «مراد از ملک در این موضع نه آنست که او را خیل و حشمتی یا مملکتی باشد، بلکه مراد آنست که مستحق ملک او بود در حقیقت و اگر چه به صورت هیچ کس بدو التفات نکند و چون مباشرت تدبیر غیر او باشد جور و عدم نظام شایع بود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۵۴).

خواجه نصیر در نگاه اول سیاست را به چهار قسم تقسیم می‌کند:

یک. سیاست ملک؛ و آن تدبیر جماعتی که منجر به فراهم آمدن فضایل برای آنها باشد و این را سیاست فضلا می‌نامند.

دو. سیاست کرامت؛ آن تدبیر جماعتی برای نیل به کرامت است.

سه. سیاست غلبه؛ تدبیر امور پست است و آنرا سیاست خساست می‌نامند.

چهار. سیاست جماعت؛ تدبیر گروه‌های مختلف بر اساس قانونی که ناموس الهی وضع کرده است و در ادامه می‌گوید «سیاست ملک این سیاسات دیگر را بر اهالی آن موزّع [توزیع شده] گرداند و هر صنفی را به سیاست خاص خود مؤاخذات کند تا کمال ایشان از قوت به فعل آید، پس آن سیاست، سیاست سیاسات بود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۵۳).

احتیاج به عدالت که اکمل فضایل است به خاطر حفظ نظام اجتماعی به دلیل فقدان محبت است زیرا اگر محبت در میان افراد جاری شود ضمن فراهم آوردن اتحاد به «اصناف انتصاف احتیاج نیفتادی» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۵۹) و به این دلیل است که محبت بر عدالت برتری دارد و «باید که محبت ملک رعیت را محبتی بود ابوی و محبت رعیت او را نبوی و محبت رعیت با یکدیگر اخوی تا شرایط نظام میان ایشان محفوظ ماند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۶۹).

عدالت اقتضا می کند که هر یک از افراد اجتماع در یک منزلت و جایگاه خاص قرار گیرند و به صناعات مختلف مشغول نباشند زیرا:

الف) هر فردی استعداد خاص خود را دارد که از عهده یک کار بهتر بر می آید.
 ب) با توجه به استعداد خاص افراد اگر تنها وجه همت خود را به یک کار متناسب با استعداد خود ببندند و از انجام صناعات مختلف صرف نظر کنند ضمن ترقی و پیشرفت در آن کار، زمینه کمال خود و دیگران را فراهم کرده است.
 پ) بعضی از صناعات زمان خاص خود را دارند و چه بسا که چند کار هم زمان با هم برای افراد پیش بیایند. لذا فرد بهتر است که به انجام کار مهم پردازد و کارهای دیگر را به دیگران بسپارد تا زمینه تعاون و کمال فراهم شود و از اتلاف انرژی جلوگیری به عمل آید.
 چون افعال ارادی انسان - خیر یا شر - می باشد در نتیجه اجتماعات انسانی در وادی امر به دو گونه می باشد:

یک. اجتماعی که سبب آن از قبیل خیر باشد و آن مدینه فاضله است که از پنج رکن - افاضل، دوی الالسنه، مقدران، مجاهدان و مالیان - تشکیل شده است و «مدینه فاضله یک نوع بیش نبود، چه حق از تکثر منزه باشد و خیرات را یکی طریق پیش نبود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۸۰). البته در میان مدینه فاضله، مدن غیرفاضله نیز به وجود می آید که آنرا نوابت می خوانند و «غرض از این مدن معرفت مدینه فاضله است تا دیگر مدن را بجهت بدان مرتبه رسانند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۸۰).
 دو. اجتماعی که سبب آن از قبیل شر باشد و آن مدینه غیرفاضله است که بر سه نوع جاهله، فاسقه یا ضاله می باشد و هر یکی از این مدن «منشعب شود به شعب نامتناهی، چه باطل و شر را نهایی نبود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۸۰).

در رابطه با فضایل ملک او باید آراسته به ابوت، علو همت، متانت رأی، عزیمت تمام، صبر، یسار [ثروتمند] و اعوان صالح باشد و نخستین وظیفه او این است که ایجاد محبت در میان دوستان و نفرت در میان دشمنان و نیز با ایجاد اتحاد میان اهل قلم، شمشیر، مزارعه و معامله - چهار رکن مملکت - وجود کشور را تحکیم بخشد (شریف، ۱۳۶۲: ۸۱۵). سیاست ملک که ریاست ریاست باشد به دو گونه باشد یکی سیاست فاضله است که آنرا امامت می نامند و هدف از آن کمال مردم

است و لازمه رسیدن به آن نیل سعادت است و دیگری سیاست ناقصه است که آنرا تغلب می‌نامند و هدف از آن به بندگی کشیدن خلق است و لازمه رسیدن به آن نیل به شقاوت و مذمت است در هر دو صورت مردمان به طریق ملوک گام نهند و اقتدا به سیرت آنان کنند.

نتیجه‌گیری

در دوران شکوفایی تمدن اسلامی - قرن چهاردهم و پنجم - همواره فلسفه فارابی و فلسفه مشایی ابن سینا در اوج غنی در قلمرو اسلامی مورد توجه دانش‌پژوهان قرار می‌گرفت. با روی کار آمدن احمد بن غزالی و پس از او فخرالدین محمد بن عمر رازی فلسفه مشایی تقریباً به مدت دو قرن مورد آماج این دانشمندان و شاگردانش قرار گرفت، تا اینکه خواجه نصیرالدین طوسی در قرن هفتم بار دیگر به عنوان شخصیتی احیاء گر، به دفاع از فلسفه مشاء پرداخت و در پاسخ به اعتراض‌های فخر رازی نه تنها کتال‌المحصل او را در تحصیل‌المحصل جواب داد، بلکه شرحی بر اشارات شیخ الرئیس نوشت که همچنان پویایی و اهمیت خود را حفظ کرده است. دوران زندگی خواجه با حمله و حشیانه مغولان به بلاد اسلامی و ویرانگری و خونریزی تکرارناپذیر این قوم مصادف است. او با متانت و نبوغ فکری - علمی خود چنان این قوم را به خدمت گرفت که بجای کشتار و خونریزی، سکان‌دار پیشبرد علم و تمدن شدند. اگر چه سنت اخلاق‌نویسی با ابن مسکویه رازی آغاز شده بود اما نوآوری که خواجه در این دوران با نگارش کتاب اخلاق‌ناصری انجام می‌دهد سبب شده فلسفه نظری به فلسفه عملی و اخلاق عملی گرایش پیدا کند. کتاب اخلاق‌ناصری که دربرگیرنده مباحثی راجع به حکمت عملی - اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن - است نوعی آموزش خودسازی، زندگی کردن و آماده شدن برای ورود به عرصه‌های سیاسی - اجتماعی است تا افراد در اجتماع بر مبنای تعاون بتوانند در وهله اول سعادت خود و به دنبال آن سعادت اجتماع بشری را تدارک بینند. در این راستا با توجه به زیرساخت اسلامی کشورهای مسلمان و تناسب این کتاب با گذشته فرهنگی - اسلامی این کشورها، می‌توان با تجدیدنظر در متون کلاسیک و بکارگیری اصول، شکاف و گسستی که از سیطره علوم غربی در - دو سه دهه اخیر - برای جهان اسلام پدید آمده است را پر کرد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- اگر سبب اقتضای رأی بزرگی بود مانند پیغمبری یا امامی، آنرا نوامیس الهی گویند و آن نیز سه صنف باشد: یکی آنچه راجع با هر نفسی بود به افراد، مانند عبادات و احکام آن، و دوم آنچه راجع به اهل منازل بود به مشارکت مانند مناکحات و دیگر معاملات و سیم آنچه راجع با اهل منازل بود به مشارکت، مانند مناکحات و دیگر معاملات.
- ۲- «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت».
- ۳- «بر الوالدین اکبر فریضه» غررالحکم و درر الکلم.

فهرست منابع و مآخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۱)، **ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام**، تهران: طرح نو.
- ۳- اکبریان، رضا (۱۳۸۶)، **مناسبات دین و فلسفه در جهان اسلام**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سازمان انتشارات.
- ۴- پولادی، کمال (۱۳۸۴)، **تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام**، تهران: نشر مرکز.
- ۵- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۳)، **تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلام**، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۶- شریف، میان محمد (۱۳۶۲)، **تاریخ فلسفه در اسلام؛ نهیه و گردآوری فارسی زیر نظر نصرالله پورجوادی**، تهران: ستاد انقلاب فرهنگی، مرکز نشر دانشگاهی، جلد اول.
- ۷- طباطبایی، جواد (۱۳۷۳)، **زوال اندیشه سیاسی در ایران**، تهران: کویر.
- ۸- کورین، هانری (۱۳۷۰)، **تاریخ فلسفه اسلامی؛ مترجم جواد طباطبایی**، با همکاری انجمن ایران‌شناسی فرانسه، تهران: کویر.
- ۹- نصرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۰)، **اخلاق ناصری؛ به تصحیح مجتبی مینویی و علیرضا حیدری**، تهران: خوارزمی.