

## جامعه سیاسی در نگاه خواجه نصیرالدین طوسی

محمدسجاد شیروودی<sup>۱</sup>

مجید همتی<sup>۲</sup>

### چکیده

خواجه نصیر شخصیت ذوابعدی است؛ هم سیاستگذار، هم سیاستمدار و هم کارگزار سیاسی بود. اگرچه در مورد به وزارت رسیدن او در حکومت هلاکوخان شک و تردید وجود دارد، اما خواجه چه در زمانی که در قلاع اسماعیلیه بوده و چه در زمانی که در دربار هلاکو بوده، حداقل مورد مشورت قرار می گرفته است. توجه به نظریات و دیدگاه های سیاسی وی و جایگاه سیاست در آثار و تألیفات وی از آن جهت اهمیت دارد که وی علاوه بر این که مفسر بزرگ فلسفه سیاسی بود، در زمینه مدیریت جامعه و جامعه سیاسی نیز دارای نظریات خاصی است که قابلیت بکارگیری آنها در هر نظام سیاسی جهت حفظ و ایجاد ثبات و پایداری آن نظام بوده و نیز قابلیت طراحی یک نظام سیاسی مطلوب را داراست. از آنجا که حوزه اصلی و اساسی سیاست، جامعه سیاسی است که در آن انسان اجتماعی به ضرورت تدبیر نفس خود و دیگران پی می برد؛ پژوهش حاضر در پی ارائه "جامعه سیاسی" در اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی است و این مهم را در قالب روش تحلیل گفتمان و با تکیه بر کتاب اخلاق ناصری انجام داد و هم به ابعاد شخصیتی خواجه و هم به اوضاع و احوال روزگار ایشان توجه نمود. سرانجام این نتیجه به دست آمد که در نظر محقق طوسی، جامعه بستری برای بروز استعدادهای کمالی انسان و وصول به آن ها است و این وصول حاصل نمی شود مگر آن که سیاست، جامعه سیاسی را به هدف و غایت مورد نظر برساند.

**واژگان کلیدی:** خواجه نصیرالدین، جامعه سیاسی، اخلاق ناصری

۱. دانشجوی دکتری جامعه شناسی سیاسی دانشگاه تهران- m.s.shiroody@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری جامعه شناسی سیاسی دانشگاه تهران- majid.ch1345@gmail.com

## مقدمه:

خواجه نصیرالدین طوسی در سال ۵۹۷ ه. ق در سرزمین طوس از توابع نیشابور ایران متولد و در سال ۶۷۲ دار فانی را وداع گفت. سرزمین ایران در قرن هفتم علاوه بر داشتن وقایع عظیم سیاسی اجتماعی نظیر حملات وحشیانه مغولان و استیلای آنان و انقراض دولت نسبتاً مستحکم اسماعیلیان، خلافت عباسیان و آشفتگی های فراوان در ایران و جهان اسلام، بزرگان و حکیمان و فرهیختگان زیادی را در دل خود داشت. خواجه نصیرالدین طوسی از نوابغ فرهیخته این دوره ی بسیار آشفته و بزرگ ترین نماینده فرهیختگان و حکما در رشته های حکمت، ریاضیات، اخلاق، ادبیات، منطق، طبیعیات و دیگر علوم روز بود. وی پس از تحصیل علوم شرعی و ادبی به تحصیل علوم مختلف عقلی یعنی حکمت، الهیات، ریاضیات و طبیعیات پرداخت و در زمان کوتاهی در همه علوم زمان خود سرآمد گشت و سِمَت پیشوایی در آنها یافت. وی آثار و تألیفات زیادی در قالب کتب، رسائل، فوائد، ترجمه و تحریر در علوم رایج به رشته تألیف در آورد که شمار آنها از صد می گذرد، درخشندگی وی در علوم عقلی و نقلی موجب شد، همه علما و اندیشمندان اسلامی یا از راه های دور از وی استفاده کنند و یا نزد وی جمع شده و حلقه های علمی تشکیل داده و به تحقیقات علمی در رشته های مختلف بپردازند. توجه به نظریات و دیدگاه های سیاسی وی و جایگاه سیاست در آثار و تألیفات وی از آن جهت اهمیت دارد که وی علاوه بر این که مفسر بزرگ فلسفه سیاسی ابونصر فارابی است و فلسفه سیاسی خود را به تناسب مبانی اعتقادی خود در قالب نظام سیاسی امامت طرح نمود، در زمینه مدیریت جامعه سیاسی و سیاست گذاری آن نیز دارای نظریات خاصی است که قابلیت بکارگیری آنها در هر نظام سیاسی جهت حفظ و ایجاد ثبات و پایداری آن نظام بوده و نیز قابلیت طراحی یک نظام سیاسی مطلوب را داراست.

## خواجه نصیر با تأکید بر وجوه سیاسی:

مطالعه جوامع، فرهنگ ها و تمدن ها از آن جهت که افراد بشر هسته اصلی تمام آنها هستند در حوزه نقد و بررسی علم قرار می گیرد، از سوی دیگر در بین انسان ها، نقش و اهمیت ویژه ای برای نخبگان فکری و اندیشه وران بزرگ می توان در نظر داشت چرا که همواره گستره بزرگی از زیست بوم اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و ... یک جامعه تحت تاثیر افکار و تولیدات فکری افراد معدودی واقع است. رهگیری روند نفوذ اندیشه فردی و حضور آن در بستر زمان معمولاً جداکننده هر دوره تاریخی

از مراحل و مقاطع قبلی و بعدی در نظر گرفته می‌شود، تا جایی که شاید بتوان تاریخ را از حیث حضور محققان و بزرگان فکری به برهه‌های خاص تقسیم کرد. (مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، ۱۳۷۳: ۱۷) کما اینکه در بسیاری از بخش‌های علم و دانش ملاک تقسیم تاریخی، صرفاً دوره زندگی بزرگان آن علم در نظر گرفته می‌شود. امروزه از مدارس گرفته تا دانشگاه‌ها تمام دوره‌های تاریخ با نام بزرگان و ادیبان آن دوره شناسایی شده و هر نوع تقسیم‌بندی دیگری ناگزیر یا بر اساس آرا و افکار و یا مبتنی بر تالیفات همین عده خواهد بود، اما اگر تقسیم تاریخی هر علمی بر اساس بزرگان و آثار آنان میسر است، امری که اساساً خود تاریخ را تجزیه و جزء جزء کرده و تا حدود زیادی موجب تسهیل در ادراک و دریافت آن می‌گردد، چیزی جز سیاست نیست. سیاست حتی در تعریف بسیار کلی از آن به مثابه «اعمال قدرت» نیز بر این قانون منطبق است. تاریخ چنان با نام حاکمان، سلسله‌ها و وقایع مربوط به آنان عجین شده است که به سختی بتوان تلقی دیگری از این علم حتی در ذهن خواص ایجاد کرد. مهم این که شیوه‌های اعمال نفوذ و حاکمیت در طول تاریخ یا بر اندیشه خاص از پیش طرح شده استوار بوده و یا اینکه طرز حکومت به تدریج اندیشه‌ای خاص را در این خصوص شکل داده است. وجه سومی نیز مفروض است، به این مفهوم که امکان دارد نوع خاصی از تفکر و اندیشه سیاسی نه از حکومت‌ها گرفته شده و نه به آنها منجر گردد بلکه همواره در قالب ایده‌ال‌های مطلوب باقی بماند. هرچند چنین حکومتی در عالم خارج به طور کامل وجود ندارد اما ممکن است اجزایی از آن مورد استفاده قرار گیرد. (توانابان فرد، ۱۳۵۹: ۸۷)

مسئله‌ای که در مورد زندگی سیاسی خواجه طوسی قابل توجه است نقش وی در سقوط خلافت عباسیان است، برخی از منابع تاکید کرده‌اند که خواجه طوسی هولاکو خان را به فتح بغداد تشویق کرد، برخی خواجه را مشاور هولاکو خان که مأمور حفظ ناحیه غربی از طرف منگو قآن پادشاه مغول بود، می‌دانند و معتقدند که هولاکو خان مأموریت داشت که کار خلافت بغداد را یکسره کند. مسئله دیگر نقش خواجه طوسی در قتل مستعصم، آخرین خلیفه عباسی است در این مورد هم اقوال متفاوت است برخی او را در قتل مستعصم و انتخاب شیوه آن مؤثر دانسته‌اند. (اشپولر، ۱۳۶۵: ۲۸) برخی این داستان را که خواجه طوسی شیوه کشتن خلیفه را به هولاکو آموخت، افترای مخالفانش می‌دانند. به هر تقدیر، بعد از فتح بغداد، خواجه طوسی از عنصر مغول در جهت تقویت تشیع بهره گرفت، او در دستگاه هولاکو چنان قدرتی یافت که شخص اول مملکت تسخیر شده بعد از خان

مغول محسوب می‌شد. وی روحانیان و دانشمندان شیعه را از مناطق مختلف گردآوری و اعتبار علمی و اجتماعی آنها را به پایگاه بلندی رسانید و با بازگرداندن اوقاف شیعیان، نیروی اقتصادی آنها را تقویت کرد. البته خواجه طوسی در تقویت سنی مذهب کاردان نیز کوتاهی نمی‌کرد. پس از هولاکو نیز، اباق‌ای بودایی، خواجه طوسی را در مرتبه‌اش ابقا کرد. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که خواجه طوسی در عصر جدید بنیانگذار ورود سیاست به صورت عملی به دین اسلام می‌باشد.

### وجوه سیاسی اخلاق ناصری:

قرن ششم و هفتم قمری از جهت فرهنگی و علمی یکی از پرشکوه‌ترین دوره‌های تاریخ جهان اسلام می‌باشد. در این دوره، ایران و سایر کشورهای اسلامی یکی از بهترین دوره‌های خود را در پیشرفت علوم عقلی و نقلی و ادبی داشته و بیشترین علما و حکما و ادبا و شعرا را در خود جای می‌دهد. نوابغ و بزرگان و نام‌آوران چون خواجه رشید الدین فضل همدانی صاحب جامع التواریخ، عطاملک جوینی صاحب تاریخ جهانگشا، مولوی بلخی، شیخ فضل الدین سعدی، حمدالله مستوفی، خواجه حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین جوینی و علامه حلی در این دوره ظهور می‌کنند و کمتر در قرن قبل و بعد نظیر چنین کسانی به چشم می‌خورند. مذهب شیعه نیز در این دوره به همت و مجاهدت سران آن از مبانی مستحکمی برخوردار می‌شود و کتب و سروده‌ها و اشعار مذهبی در مدح و مرثیه‌ی امامان شیعه منتشر می‌شود و در مقابل آن مواضع اهل سنت تضعیف شده و یا برخوردها و مقابله‌های آنها با شیعه کم می‌شود؛ به طوری که از طریق گروهی از آنان نقل روایت از شیعه و یا ذکر منقبت از ائمه‌ی شیعه می‌شود. مقابل چنین شرایط و وضعیت فرهنگی و علمی مناسب، از آغاز قرن هفتم، جهان اسلام دچار آشفتگی می‌گردد، از سوی پس از مرگ صلاح الدین ایوبی، قلمرو حکمرانی وی بر اثر اختلافات درونی بر سر تصاحب قدرت و درگیری با سلاطین سلجوقی، آسیب پذیر شد و از سوی دیگر حملات صلیبان ضربات بیشتری را هم به قلمرو سرزمینی و هم به وحدت و یکپارچگی قدرت وارد نمود. (برتولد اشیپولر، ۱۳۶۵: ۲۸) این آشفتگی را حملات مغولان از شرق ایران تشدید می‌نماید. اینان با حملات خود ناگوارترین حادثه تاریخی را برای جهان اسلام رقم زدند به طوری که پیامد آن، ویرانی آثار تمدن اسلامی و تخریب حوزه‌های علمی و پژوهشی و تاراج آنها و کشته شدن علمای زیاد گردید. (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۴: ۱۰۰-۹۸)

از میان آثار باقیمانده از خواجه نصیرالدین طوسی عمده‌ترین اثر سیاسی وی کتاب اخلاق ناصری است، هر چند موضوع امامت در مباحث کلامی ایشان همچون تجرید العقاید و رساله‌ی امامت نیز سیاسی می‌باشد اما وی این موضوع را به عنوان مسئله اساسی در فلسفه سیاسی خود قرار داده و همچنین به عنوان سیاست فاضله در اخلاق ناصری با رویکرد فلسفی از آن بحث می‌نماید. کتاب اخلاق ناصری وی که به منظور تقدیم وی به ناصر الدین محتشم از رهبران مذهب اسماعیلیه و حاکم قهستان نوشته شده، در ابتدا ترجمه‌ی «طهارة‌الاعراق» مسکویه بوده اما خود به منظور تکمیل کردن حکمت عملی در سه بخش تهذیب نفس و تدبیر منزل و سیاست مدن، بخش تدبیر منزل و سیاست مدن را نیز به آن می‌افزاید. وی در بخش سیاست مدن در فصول سه گانه‌ی اولیه متأثر از آراء اهل مدینه‌ی فاضله‌ی فارابی می‌باشد. (آقاحسینی، ۴۹۳: ۹۱)

### نظریه شناسی جامعه سیاسی در گفتمان خواجه نصیر:

از میان متفکران اسلامی، خواجه نصیرالدین طوسی عمر مفید خود را در عصر اسماعیلیان و مغول‌ها گذراند و در عمل و نظر به رشد علوم عقلی و معارف الهی پرداخت و توانست هم شارح و مفسر خوبی برای تبیین فلسفه سیاسی فارابی شود و هم در زمینه فن سیاسی (مدیریت و اجرایی سیاسی) دارای نظریه‌های خاصی باشد که آن‌ها را در هر نظام سیاسی برای حفظ و ثبات و اقتدار آن به کار گیرد و در مجموع دارای قابلیت طراحی یک نظام سیاسی مطلوب باشد. وی نظریه «نظام امامت» را در قالب مسائل فلسفی - کلامی خود در کتاب‌ها و رساله‌های متعددی، هم چون اخلاق ناصری، تجرید العقاید و رساله امامت، به عنوان نظامی که زمینه‌های رشد و کمال انسان را فراهم می‌کند و متضمن استمرار آن در طول حیات بشر است، ارائه می‌دهد.

در حالی که قبل از ارائه چنین نظریه‌ای (بعد از غیبت امام عصر(عج) به مسئله امامت با نگرش فلسفی - سیاسی و راهبردی آن و ترسیم نظام سیاسی ای از آن، توجه نشده بود. پیش از وی افرادی، چون ابواسحاق ابراهیم نوبختی، دانشمند نیمه نخستین سده چهارم هجری در «الیاقوت» و شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و دیگران در کتاب‌های خود آیین و عقاید شیعه را مدلل ساخته‌اند، اما آن‌چه آن‌ها گفته و نوشته‌اند نه به روشنی بیان خواجه است و نه طبق نگرش فلسفی - سیاسی ایشان. تفکر سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی به تفسیر جهانی می‌پردازد که آن را هدفمند و انسان را کمال نگر و کمال گرا دانسته و سیاست در آن را سیاست الهی قلمداد کرده

که او را به ملکات انسانی و فضایل می‌رساند و چنین سیاستی فقط در نظام امامت تصور و اجرا می‌شود. بنابراین، احیای تفکر سیاسی ایشان اهمیت خاصی دارد و ساماندهی مجموعه آرا و نظریه‌های سیاسی وی و روشن کردن بخشی از تاریخ تفکر سیاسی اسلام از اهداف کتاب اخلاق ناصری است، هر چند ممکن است به نحو کافی و وافی مبین نظریه‌های سیاسی اندیشمندی بزرگ، چون خواجه طوسی نباشد.

از دیدگاه معرفت‌شناسی عمومی و سیاسی و مبادی فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی روشن شد که آن چه وی از جهان بینی خود در عقل نظری و تعلقات عقل عملی دارد، همه را براساس نوع معرفتی می‌داند که وی از جهان هستی دارد. یعنی جهان‌شناسی سیاسی وی مبتنی بر نوع شناخت و مراتب شناختی است که از منابع شناخت‌شناسی عمومی و سیاسی وی حاصل می‌شود؛ بنابراین، وجود یا وجوداتی که شناخت حقیقت و واقعیت آن‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد، فراتر از وجوداتی است که محسوس به حواس ظاهری است. آن چه مقصود است نه انسان طبیعی، بلکه انسان سازنده محیط و زندگی جمعی می‌باشد؛ انسانی که با تدبیر و تدبیر در محیط اطراف خود و بلکه فراتر از آن، در حد شهر، کشور و در همه پدیده‌های زندگی جمعی و انسانی و سیاسی پرداخته و آن‌ها را تدبیر می‌کند. چنین انسانی به دنبال تشکیل اجتماعات و تمدن‌سازی می‌رود و چون اجتماع بدون تدبیر در تنظیم روابط افراد و سامان‌دهی امور آنان تحقق نمی‌یابد، وقوع و بقای آن به سیاست وابسته است و سیاست، قانونمندی را می‌طلبد که براساس غایت باشد و جامعه‌ی سیاسی، متکفل ارائه چنین قانون‌مندی است تا جامعه را به سوی هدف و غایتی سوق دهد و چنین اجتماعی، مدینه فاضله‌ای می‌شود که در آن حاکم، حکیم است و چون حکیم است عارف به حقایق پدیده‌های سیاسی و مصالح و منافع حقیقی مردم است و رهبری مدینه را از وضع موجود به کمال مطلوب بر عهده دارد، فضایل رواج می‌یابد و انسان‌ها متخلق به کمالات می‌شوند تا حدی که انسان به مقام خلیفه‌اللهی برسد. بنابراین، بحث از انسان ضرورت دارد، چون طبع انسان منشأ پیدایش اجتماع، سیاست و تمام پدیده‌های جمعی و سیاسی است تا سپس به سیاست و جامعه سیاسی بپردازد و در جامعه سیاسی از مدینه فاضله به عنوان موضوع آن و هدفی که حکیم حاکم در معرفی ارزش‌های انسانی و جریان دادن آن‌ها در جامعه دارد، بحث کند؛ لذا، بحثی که از انسان می‌

کند، بحث از حقیقت انسان است تا ارزش وجودی او را به عنوان انسانی که شأن تمام موجودات عالم را دارد و به مقام خلافت الهی رسیده است، بیان کند.

انسان و هستی، در منظر خواجه طوسی به اعتبار هدف و غایتش تعریف شده و حقیقت پیدا می کند؛ هدف و غایتی که استعداد وجود انسان، قابلیت آن را دارد و با تهیه مقدمات و اسباب لازم، به ظهور می رسند تا انسان را از وضعیت طبیعی که قبل از رسیدن به اهداف و غایت خود داشت، خارج و او را هدف دار، هدف مدار، غایت نگر و غایت گرا کند. وی این بحث را با این مقدمه شروع می کند که برای هر موجودی، متناسب با استعداد وجودی او کمالی است، به طوری که کمال بعضی موجودات با وجودشان همراه بوده و مقارن واقع شده اند؛ یعنی هر آن چه استعداد کمالی دارند، استعدادی وجودی نیز دارند؛ لذا از آغاز همان استعدادی را نشان می دهند که در آخر بروز می دهند؛ مثل گرگ که همیشه گرگ است و گرگی می کند و هر قدر هم که عمر کند، گرگ است و درندگی می کند. اما بعضی از موجودات کمالشان از وجودشان متأخر است؛ یعنی کمال آن ها با وجودشان مقارن نبوده، بلکه با وجود یافتن در طریقی قرار می گیرند که خود را به کمال برسانند. (یوسفی راد، ۱۳۸۰: ۲۴۷)

بالضرورة نوعی از تدبیر باید باشد که هر یکی را به منزلتی که مستحق آن باشد، قانع گرداند و به حق خویش برساند و دست هر یکی از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند و به شغلی که متکفل آن بود از امور تعاون مشغول کند و آن تدبیر را سیاست خوانند. بنابراین، نه تنها انسان طبعاً اجتماعی است، فراتر از آن سیاسی است و حقیقت انسان را بدون سیاست و تدبیر نمی توان بیان کرد. (امین، ۱۴۰۳ : ۴۱۵) انسان دانست که باید با تدبیر و سیاست باشد تا از استعدادهای طبیعی و گرایش های مختلفی که در وجود او نهاده شده است، استفاده کند تا شأن تدبیری او که وجه ممیز او با سایر حیوانات است، بیش از پیش قوت گیرد و هر قدر که او تدبیر شود، نفس انسانی او قوای خود را بیش تر به خدمت گرفته و او را از مرتبه اولی انسانی تا عالی انسانی؛ یعنی «إیصال الی المطلوب» می رساند. خاصیتی که انسان را از دیگر موجودات جدا می کند تدبیر، تدبّر و تعقل او می باشد که ناشی از قوه ناطقه است که وظیفه ادراک معقولات و تمکن از تمییز دادن قبیح و مذموم (به حکم عقل) از محمود (به حسن عقلی) را دارد تا در آن ها تصرف کند. افعال او نیز بر

حسب همین قوه است که به «خیر و شر» و به «حَسَن و قَبِيح» تقسیم شده و به سعادت و شقاوت توصیف می شود. (حیدری، ۱۳۷۳: ۳۰۳)

هدف در سیاست انسان، تلطیف و تغلیظ کردن کمالات نظری و عملی نفس انسانی است که ناشی از وجود دو قوه عقل نظری و عملی می باشد. سیاست انسانی اولاً: به منظور به تعدیل کشاندن قوای شهویه، غضبیه و شناخت است تا جهت آن سه را به سوی ارزش هایی سوق دهد که عقل نظری برای قوه شناخت و عقل عملی برای قوای شهویه و غضبیه تعیین می کند و ثانیاً: جهت گرایشی و بینشی آن قوا را به سوی کسب معارف و تشخیص مصالح و مفاسد به تمام کمالات نظری و عملی آن بکشاند.

### نظریه پردازی و روزآمدسازی جامعه سیاسی خواجه نصیر:

محقق طوسی سیاست را به معنای تدبیر حیات جمعی و علم سازمان دهی و سامان دهی، راهبردی و راهبری یک اجتماع سیاسی، اعم از شهر، کشور و جامعه جهانی و بین المللی می داند که موضوع آن، راهبری حیات جمعی از وضع موجود به وضع مطلوب است. سیاست در نظر وی دارای سه منشأ غریزه، عقل و شرع است. اما غریزه، چون انسان مجبور بر قوای شهویه و غضبیه بوده و تحریک آن ها بر جذب آن چه نفس حیوانی او می طلبد و بر دفع آن چه آن نفس نمی پسندد، در افراد انگیزه ها و دواعی مختلفی ایجاد می کند که ممکن است با منافع و مضار افراد با یک دیگر تعارض و تزاخم پیش آورد و هرکس را در کسب نیازهای خود، از اعتدال خارج کند. اعتدال شهوات به سیاست حاکمی نیازمند است که به تدبیر طبایع افراد در جهت دهی و تنظیم آن ها بپردازد. چنین است که سیاست ضرورت خود را می یابد تا سانس (حاکم) با تدبیر شایسته خود با وضع قوانین، افراد را ملزم کرده تا به رعایت اعتدال در رفع نیازهای خود برآیند. اما عقل، پس از تنظیم روابط افراد، به سامان دهی و راهبری جامعه سیاسی می پردازد، چون بقا و دوام جامعه سیاسی، به چنین مرحله ای از تدبیر؛ یعنی سامان دهی و سازمان دهی نیروها، نهادها و سازمان ها نیاز دارد تا براساس آن مُلک و پادشاهی قوام یابند، چنان که قوام چنین سیاستی هم به حکمت است. یعنی دوراندیشی، توجه به مصالح نوع انسان و وضع قوانین، سیاست را قوام می دهد تا بتواند جامعه را به وضع مطلوب آن برساند.



وجود سه لایه سیاست طبیعی، عقلی و الهی موجب می شود که در هر لایه موضوع، تعریف، شئون و هدف سیاست و قانون حاکم بر آن متفاوت شوند. اگر سیاست را در مرتبه اولی آن فرض کنیم؛ یعنی تنظیم انگیزه های مختلف غرایز نفس حیوانی و رفع تعارض های میان آن ها، سیاست در مرتبه ثانی آن (جهت دادن به غرایز و تعدیل آن ها به وسیله عقل عملی) معنا می شود تا تحریک های چنین قوایی موجب رشد و کمال انسان شود و هر آن چه دواعی اولیه غرایز از جهات حیوانی به جهات انسانی نزدیک شوند، بیش تر تحت ادراکات عقل عملی درآمده و انگیزه هایی از خود نشان می دهند که در جهت رشد حیات انسانی و عقلانی است و زمانی که انگیزه ها به گونه ای تدبیر و هدایت شود که عقل نظری هم آن ها را به خدمت بگیرد تا در جهت کسب معارف الهی و تحصیل سعادت حقیقی و ابدی، جهت یابند، به درجه اعلائی سیاست می رسند که بستر آن مدینه فاضله می شود (محمودی، ۱۳۸۹: ۱۰)

موضوع لایه اول سیاست، تدبیر حیات جمعی جامعه سیاسی و هدف آن ایجاد نظم و امنیت، تأمین آسایش و همزیستی مسالمت آمیز است، و لایه دوم به تدبیری عقلی پرداخته و هدف آن تأمین آرامش و دمیدن روحیه تأمل، تفکر و تعقل به پیکره جامعه سیاسی است تا اعمال و رفتار شهروندان براساس ادراکات عقل عملی تنظیم و تعدیل شود و در لایه سوم، سیاست هدف و غایت نه تنها تعدیل قوا و غرایز است، بلکه کسب و تحصیل معارف عالی از حقایق هستی به قدر توانایی بشر است تا انسان ها استعداد تحصیل سعادت حقیقی را پیدا کنند. همچنین هر آن چه علت صوری سیاست را شکل می دهد؛ یعنی نهادها، سازمان ها و ارگان ها و قوانین و ضوابط حاکم بر آن ها در هر مرتبه از سیاست، متفاوت است. تمامی سیاست های کلی فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی و سیاست های راهبردی در تصمیم گیری ها، مدیریت ها، طراحی ها و برنامه ریزی ها و سیاست های سازمان و سامان دهی های تمامی نهادها، سازمان ها و ارگان ها بسته به هدف و غایتی که هر مرتبه از سیاست تعقیب می کند، کاملاً متفاوت از مرتبه دیگر است (برزگر و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۲ و ۱۳)

حوزه اصلی و اساسی سیاست، جامعه سیاسی است که در آن انسان اجتماعی به ضرورت تدبیر نفس خود و دیگران پی می برد. در نظر محقق طوسی جامعه، بستری برای بروز استعداد های کمالی انسان و وصول به آن ها است و این وصول حاصل نمی شود مگر آن که سیاست، جامعه سیاسی را به هدف و غایت مورد نظر برساند (ابراهیمی دینانی: ۵۰۱ - ۵۲۶). بنابراین، اگر مرتبه اول سیاست، تدبیر

حیات جمعی است، مرتبه آخر آن «ایصال الی المطلوب» می باشد و در سیر حرکت از مرتبه اولی به مرتبه نهایی سیاست، تدبیر و تدبیر ضروری است تا هم به تنظیم دوعای و انگیزه های مختلف انسانی بپردازد که ناشی از تحریکات قوای حیوانی نفس اند و موجب تعارض منافع می شود و هم به اعتدال تحریکات چنین قوایی بپردازد تا به آن ها جهت دهد. در این مرحله سیاست در مقام انتظام بخشیدن به امور نیست، بلکه به دنبال جعل قوانینی است که جریان عدالت در سامان دهی راهبردی جامعه و بر نهادها و سازمان ها، استراتژی ها و تاکتیک ها و ... ساری و جاری است. اساس چنین سیاستی حکمت است. به عبارت دیگر، با توجه به مصالح نوع افراد، قوانینی وضع می کند که مردم در سایه آن به تحصیل فضایل انسانی و دوری از رذایل برآیند. در چنین سیاستی که قوانین آن براساس احکام عقل عملی استوار است هدف، اعتدال افکار و اعمال شهروندان می باشد. کلیه نهادها، سازمان ها و سیاست های کاربردی در جهت تحقق چنین امری است. در مرتبه آخر سیاست، سیاست الهی و جهت آن کمالی است؛ یعنی جامعه را از وضع موجود خود به وضع مطلوبی که با قضاوت و ادراکات عقل عملی تعریف می شود، می رساند. چنین سیاستی دارای معاضدات شرع بر احکام عقلیه است و احکامی را که موجب نزدیکی بندگان به خدا است، تأسیس کرده و از اعمالی که آنان را از خداوند دور می سازد و عقل از ادراک آن ها عاجز است، باز می دارد. (تقی لو، ۱۳۹۶: ۱۳)

سیاست از مفاهیم اعتباری است و اعتبار آن به ملاحظه امور دیگری بوده که آن ها نیز عموماً خود اعتباری اند؛ لذا سیاست اعتبار در اعتبار می شود و در عین حال به هیچ وجه امر ذهنی محض نیست، بلکه منشأ انتزاع خارجی دارد و واقعیتی است که کسی نمی تواند آن را انکار کند. پایه های آن که از ضروریات تحقق سیاست محسوب می شوند، عبارت اند از:

الف - جامعه سیاسی؛

ب - نهاد دولت؛

ج - هدف و کمال مطلوب؛

د - ساختارها، نهادها و سازمان ها.

الف - جامعه سیاسی : علت مادی سیاست، جامعه سیاسی است که تدبیر حیات جمعی در آن محقق می شود. در نظر محقق طوسی چنین جامعه ای با اجتماع افرادی حاصل می شود که با

دوای و صناعات مختلف کنار هم جمع شده اند و به یک سامان دهی و انتظام نیاز دارد که باید به وسیله سیاست صورت گیرد.

ب - نهاد دولت: در یک جامعه سیاسی دولت تصمیم گیرنده نهایی است که اولاً: سیاست را در سطح شهر، کشور(دولت) و یا امت جاری می کند و ثانیاً: موصل الی المطلوب؛ یعنی علت فاعلی سیاست دولت است که هم در مهندسی علمی و فنی سیاسی خود در ابعاد سیاست گذاری های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی طراح است و هم در ابعاد راهبردی و اجرایی چنین سیاست هایی طرح می ریزد و هم نهادها و سازمان ها را سامان دهی می کند تا همگی در هدف و خط اجرایی قرار گیرند. هم مدیریت می کند تا تمامی نهادهای اجرایی در درون خود هم آهنگ، با وحدت، به روز و در یک مجموعه کلان باشند. در طبابت سیاسی خود، آفت های پیکره کلی نظام و نهادها را که اجزای آن نظام اند، معرفی می کند و به آفت زدایی آن ها می پردازد (ارکون، ۱۳۹۵: ۴۱)

ج - هدف و کمال مطلوب: آن چه دولت را ایجاب کرده و به آن دوام و استحکام می دهد، داشتن هدف راهبردی و غایت و مقصود در رسیدن به آن است. علت غایی سیاست، داشتن هدف و مقصود است؛ یعنی فاعلیت فاعل سیاسی به وجود غایتی برای او است. خواجه طوسی قوام سیاست را به حکمتی می داند که حکیم راهبری و هدایت جامعه را بر آن اساس تنظیم کرده است. در آن حکمت آن چه موردنظر است دوراندیشی، قانونمندی و رعایت عدالت در امور می باشد. اگر سیاست، حکمت را در جامعه سیاسی (شهر، ملت یا امت) همگانی کند؛ یعنی همه هم طالب آن شوند و هم حکیمانه اعمال و افعال خود را بر محور عدالت انجام دهند، نظامی شکل می گیرد که در آن سیاست ها همه حکیمانه، مناصب بر اساس شایستگی ها و نهادها و سازمان ها همه کارکرد خود را دارند و حرکت عمومی جامعه به سوی توسعه و تحصیل کمالات پیش می رود. (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۶۲)

د - ساختارها، نهادها و سازمان ها: آن چه به یک سیاست و فاعل آن (دولت) عینیت خارجی می دهد، وجود چنین ساختارها، نهادها و سازمان هایی است. به عبارت دیگر، آن چه دولت را ایجاد می کند اموری اند که مجموعه تصمیمات، برنامه ریزی ها، طراحی ها، سازمان دهی ها و به طور کلی مجموعه سیاست ها به وسیله آن ها و از مسیر آن ها به جامعه منتقل می شود.

شهر و مدینه را افراد بسیار مختلف در جهات گوناگون با انگیزه های بسیار متفاوت تشکیل داده و آن را ایجاد می کنند که اگر تدبیر مناسب در چنین اجتماعی نباشد، تقابل و تعارض انگیزه ها و دواعی به ایجاد هرج و مرج و ظلم و تعدی منجر می شود. لازمه تدبیر و سیاست در پیش گیری چنین نابسامانی هایی به اقتضای نوع انگیزه ها سه چیز است که عبارت اند از:

- (۱) ناموس (قانون)؛
- (۲) حاکم (دولت)؛
- (۳) دینار (قدرت مالی).

محقق طوسی چنین می نویسد: «سیاست به ناموس و حاکم و دینار احتیاج باشد».

در جهان بینی کسی که انسان را سیاسی و وی را دارنده هدف و جهتی معین از نقصان به کمال می داند، وجود مدبّری که کار او تدبیر و تدبّر در سامان دهی و برنامه ریزی و سیاست گذاری و هدفش سوق دادن انسان از نقصان به کمال باشد، ضروری است. بنابراین، حیات جمعی انسان اقتضای تدبیری را داشت تا آن را نه تنها از هرج و مرج نجات دهد، بلکه به استقرار آن منجر شود تا روابط جمعی میان افراد اجتماع براساس رعایت حقوق یک دیگر و حفظ و دوام و بقای آن ادامه یابد و ادامه آن، باعث ایجاد نهادهای مدنی براساس توافق، همکاری و هم یاری با ماهیت خیرخواهی، خیرخواهی و نوع دوستی شود و به ازای پیدایش هرچه بیش تر نهادها، سازمان ها، ارگان ها و ارتباطات میان آن ها در یک رابطه طولی و عرضی روابط جمعی پیچیده تر شود.

#### نظریه سازی جدید و کارآمد جامعه سیاسی :

افراد در یک جامعه سیاسی در شأن اجتماعی خود روابط پیچیده ای دارند . سیاست حال و آینده آن ها دارای لوازماتی است که به ایجاد نهادها و سازمان های خاصی می انجامد، نظیر وزارت اقتصاد و دارایی تا به سیاست گذاری اقتصادی در تأمین نیازهای اقتصادی حال و آینده و نهادهای لازم آن بپردازد، یا وزارت اطلاعات که امور امنیتی جامعه را و آنچه از نهادها و سازمان ها نیاز دارد، تدبیر کرده و به تأسیس آن ها اقدام می کند، یا مسائل فرهنگی یک جامعه سیاسی که به نهادهای سیاست گذار و سیاست های اجرایی و سازمان های مربوط نیازمند است و هم چنین مسائل نظامی که به تناسب خود امور و نیازهای خاصی را در پی دارد و یا مسائل سیاسی یک جامعه که در رأس تمام امور قرار دارد و پیچیده تر از هر نهاد و وزارت دیگری است و نهادهایی، هم چون دولت به عنوان

طراح و تنظیم کننده تمام سیاست‌های فرهنگی، اقتصادی و نظامی است که حکومت از دل آن پیدا می‌شود. (ابن‌مسکویه، ۱۳۸۳: ۲۰) جامعه سیاسی که سیاست آن چنین گسترده و پیچیده است، به نظام سیاسی که دارای اجزا و ساختاری است، تبدیل می‌شود که آن‌ها هر یک در ارتباطی تنگاتنگ یکدیگر را تعریف می‌کنند و بسته به اهدافی که مردم آن نظام دارند، به اقسامی تقسیم می‌شود: بعضی از جوامع با تمام ساز و برگ‌هایی که نظام سیاسی آن دارد، به دنبال کسب فضایل‌اند؛ یعنی آنچه در مهندسی مواد و سازه‌های چنین نظامی صورت می‌گیرد و آنچه در مهندسی طراحی و برنامه ریزی صورت می‌گیرد، همه به منظور رسیدن و رساندن افراد جامعه به فضایل اخلاقی است، بعضی جوامع اهدافی غیر از فضایل را دنبال می‌کنند و ممکن است فضایل را بشناسند، اما در آن سیاست‌گذاری نکنند که به آن «نظام سیاسی فاسقه» گویند، بعضی ممکن است فضایل را نشناسند که به چنین نظامی، «نظام سیاسی مدینه جاهله» گویند و بعضی ممکن است در پی فضایل موهومی باشند، نه حقیقتی که به آن «نظام مدینه ضاله» گویند. فرقی که نظام سیاسی مدینه ضاله با نظام‌های غیر فاضله، اعم از فاسقه، جاهله و ضاله دارد آن است که در مدینه فاضله به جهت وحدت در اهداف نظری و عملی، همه مردم جهت واحدی دارند، اگرچه ممکن است راه‌های متعددی را در پیش گیرند. در نظام‌های سیاسی غیرفاضله به جهت کثرت اهداف و اختلاف آن‌ها، مردم به گروه‌ها تقسیم شده و حتی مدینه‌های متعددی به وجود می‌آیند که هر یک هدف خاصی دارند (دفتری، ۱۳۹۱: ۶۰)

مدنیت طبعی انسان اقتضای آن دارد که انسان به منظور رفع نیازهای خود اعم از نیازهای اولی و ثانوی به هم نوع خود رو آورد. نیازها همیشه همراه انسان است، لذا نیاز به هم نوع و روآوری به او همیشگی است. با چنین گرایش طبیعی در انسان، بنای اولیه‌ی اجتماعات مدنی پی ریخته می‌شود اما چنانچه چنین اجتماعی از تدبیر و سیاست برخوردار نباشد و نوع روابط با یکدیگر ضابطه‌مند و قانونمند بر مبنای عدالت پی ریزی نشود، روابط ظالمانه گشته و به فساد اجتماع منجر می‌شود. بنابراین اجتماع هر چند بدون سیاست مفهوماً قابل تصور است اما در عالم خارج بدون سیاست و تدبیر و بدون اعمال عدالت و تنظیم روابط براساس تساوی و تکافی محقق نمی‌شود و نظام نمی‌پذیرد اما اگر در آن سیاست اعمال شد و امور جامعه نظام پذیرفت، تبدیل به جامعه سیاسی شده که نظامی از روابط سیاسی، فرهنگی و اقتصادی به وجود می‌آید. (لاکلا، ۱۹۹۴: ۴۹؛ نقل از

کسرابی، ۱۳۸۸: ۳۵۵) آنچه خواجه طوسی و فارابی و دیگر فلاسفه‌ی اسلامی را از جامعه‌ی سیاسی که در اندیشه‌ی فلسفی هابز وجود دارد، متمایز می‌کند، هدف گذاری جامعه‌ی سیاسی و سیاست حاکم بر اساس حکمت عملی و هدف و غایتی است که سیاست فاضله و سیاست الهی در جامعه آن را تعقیب می‌کند. در اندیشه‌ی فلسفی فلاسفه‌ی اسلامی از جمله خواجه طوسی اگرچه منشأ مدنیت و روآوردن به اجتماع در انسان «نیاز» است و اگر نیازها تدبیر و سیاست نشود، به تنازع و ستیز و فساد منجر می‌شود و همان می‌شود که هابز در فلسفه‌ی دولت، ماهیت روابط افراد را قبل از حاکمیت نیروی قاهره بر آنها، ماهیتی سلطه‌گرانه و جنگ همه علیه هم می‌داند. اما نزد اینان جوامع به اعتبار هدف و غایتی که برخوردارند سیاست گذاری و اعمال سیاست می‌شوند و ساختارها و نهادها و روابط آن تولید می‌شوند، در این صورت بسته به اینکه چه نوع سیاست و هدفی بر جامعه حاکم است، جامعه‌ی سیاسی تبدیل به نظام سیاسی شده و می‌تواند از آنچه در فلسفه‌ی سیاسی هابزی برای دولت و سیاست تعیین شده، فاصله بگیرد و دولت نه کارکردی صرفاً امنیتی و در راستای برقراری نظم و امنیت بلکه کارکردی فراتر از امنیت، تحصیل و تکمیل کمالات انسانی و معنوی که در نهاد انسان به طور قوه و استعداد نهفته است، می‌یابد. (شکوری، ۱۳۶۱: ۲۷۶) بنابراین مراد و منظور حکمای الهی مسلمان آن نوع جامعه‌ی سیاسی است که ظرف و بستر شکوفایی و رشد و تکمیل استعدادهای کمالی نهاده در بشر باشد. اینان تأملات خود را حوزه‌ی حکمت عملی به جامعه و نظامی اختصاص می‌دهند که انسان بتواند در آن، با مشارکت دیگران به کمالات خود دست یابد. بنابراین جامعه و نظام سیاسی مورد نظر فلاسفه‌ی اسلامی و خواجه طوسی دایم، هدف گذاری شده و شأن خیریت می‌یابد، زیرا بر اساس حکمت عملی و حکمت مدنی خواجه طوسی جامعه و نظام سیاسی تنها با سیاست فاضله بستر و ظرف و سبب بروز و ظهور استعدادهای کمالی انسان تا حد خلیفه الهی می‌باشد و چنین شأن و جایگاهی ناشی از نگرش خیریت حاکم بر عالم هستی در حکمت نظری و سیر کمالی داشتن آن است. (اطمینان، ۱۳۸۷: ۲۶)

جامعه‌ی سیاسی که با سیاست و تدبیر خاص به حیات خود ادامه می‌دهد و هدف و مطلوب خاصی را تعقیب می‌کند و به دنبال دست یافتن به غایتی خاص است، به یک نظام سیاسی تبدیل می‌شود که دارای اهداف و غایت خاص و اجزا و عناصر و ساختار و روابط خاص می‌باشد. در این صورت آن نوع نظام سیاسی، مطلوب یک جامعه می‌شود که در آن اهداف و نمایات آن محقق شوند. در

اندیشه‌ی فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی، نظام سیاسی مطلوب، نظامی است که در آن همه‌ی افراد جامعه در سلسله مراتب و جایگاه خود قرار گرفته و از رهبری نظام سیاسی تا پایین‌ترین افراد از وحدت در تحصیل خیرات و کمالات برخوردارند. اینان در آرا و افعال خود اشتراک نظر در تحصیل خیرات دارند. آرا و عقاید آنان به مبدأ و معاد از مبدأ هستی یعنی خداوند تا معاد و بازگشت عالم به او و به مسیر حرکت کمالی انسانی از مبدأ تا معاد با یکدیگر اشتراک نظر دارند و نیز در سیر و جهت‌گیری کلی اعمال و افعال خود که مسیر انا الله و انا الیه راجعون است، وحدت دارند. معیار چنین وحدت نظری و عملی با حفظ کثرت‌های طبیعی که جامعه‌ی انسانی به جهت کثرت گرایش‌ها و سلاقی و انگیزه‌های مختلف برخوردار است، حکمت و تسدید عقلی و تهذیب نفسانی می‌باشند. اما اتفاق آرای ایشان چنان بود که معتقد ایشان به مبدأ و معاد خلق و افعالی که میان مبدأ و معاد افتد، مطابق با حق بود و موافق یکدیگر و اما اتفاق ایشان در افعال چنان بود که اکتساب کمال همه بر یک وجه شناسند و افعالی که از ایشان صادر شود، مفروغ بود در قالب حکمت و مقوم به تهذیب و تسدید عقلی و مقرر به قوانین عدالت و شرایط سیاست.

### نتیجه‌گیری:

در نظر خواجه طوسی زندگی جمعی انسان که از طبع او نشأت گرفته، ضرورت تدبیر آن نیز طبیعی بوده و خود چنین ضرورتی را ادراک کرده و به دنبال آن می‌رود و به همان میزان که طبعش مدنی است، سیاسی نیز می‌باشد؛ از این رو، تحقق زندگی جمعی آن با تدبیر بر آن ممکن می‌شود و آن چه از انسان در عالم واقع و خارج داریم، انسان سیاسی است نه انسان طبیعی. از طرف دیگر، با تشکیل زندگی جمعی و تدبیر کردن در رفع نیازهای اولی، زمینه بروز و ظهور و استعداد‌های کمالی خود را فراهم ساخته و سطح دیگری از سیاست را برای حیات خود ضروری می‌کند. در چنین سطحی، سیاست‌ها عمیق، دقیق و پیچیده تر می‌شود و باید به تناسب رشد زندگی جمعی، امور آن و لوازم سیاست، از قبیل قانون و نهادهای متعدد و ساختارهای متناسب نوع سیاست حاکم، سیاست شود. در چنین سیاستی افراد اجتماع باید بتوانند به تمام استعداد‌های بالقوه خود فعلیت بخشند. البته سیاست به اعتبار جهت و ماهیت خود، نسبی است و دو جهت مثبت و منفی دارد که اگر غرض از آن رواج فضایل باشد، سیاست فاضله است و جهت آن مثبت می‌شود و اگر غرض از آن رواج مفاسد و رذایل باشد، جهت آن منفی شده و نسبت به نوع اغراضی که دارد، به سه نوع جاهله،

فاسقه و ضاله تبدیل می شود و سه نوع نظام سیاسی متناسب با آن ایجاد می کند و مردم با چنین سیاستی، صورت و سیرتی متناسب با آن یافته و متخلق به چنین ارزش هایی می شوند.

آرا و نظریات خواجه طوسی در حوزه‌ی حکمت علمی و زندگی سیاسی در دو بحث نظریات سیاسی وی از انسان و انواع جوامع و نظامات سیاسی فاضله و غیرفاضله و نظریه‌ی دولت وی جستجو می‌شود. آراء سیاسی وی در موضوعات انسان و سیاست و جامعه معطوف به دستیابی به یک نظم سیاسی مطلوب به جای نظم سیاسی موجود و حاکم در زمان ایشان بوده و نظریه‌ی دولت وی ناظر به نحوه عبور و گذر از وضع موجود به وضع مطلوب به وسیله‌ی دولت امامت می‌باشد. اندیشه‌ی سیاسی و نظریه‌ی دولت امامت خواجه نصیرالدین طوسی بر بنیادهای معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه استوار است. وی در نظریه‌ی معرفت‌شناسی سیاسی خود صورت کامل ادراک حقایق اشیاء را در حکیم الهی، متصور دیده و این توانایی را منحصرأ در او می‌بیند. این ویژگی او را قادر می‌سازد که به وضع قوانین کلی مصلحت‌آور و مبتنی بر استعدادها و توانایی‌های کمال‌آور برآید. دغدغه‌ی ایجاد پیوند و ارتباط میان عقل و وحی و بحران عدالت در زمانه‌ی خود موجب آن می‌شود که وی به ارائه‌ی نظریه‌ی جامعه سیاسی مطلوب خود برآید. پایه‌های چنین نظامی بر هستی‌شناسی و اعتقاد به وجود حقایق در هستی و بر انسان‌شناسی و وجود گرایش‌های کمال‌خواهانه در انسان می‌باشد. (بشیریه، ۴۹۱۹: ۱۹). وی با اعتقاد به اینکه عالم دنیوی و زندگی و حیات سیاسی عالم تصرفات و عالم حرکات ارادی است، در جامعه سیاسی خود با ارائه‌ی نظریه‌ی دولت امامت وظیفه‌ی ریاست نظام سیاسی مطلوب را رساندن انسان به کمال نهایی می‌داند و این وظیفه به وسیله‌ی دولت امامت و راهبری جامعه به وسیله‌ی آن تأمین می‌شود. وی در ترسیم جامعه سیاسی مطلوب خود توجه اساسی را بر مسئله‌ی امامت و شخص امام به عنوان راهبر و هادی جامعه برده و او را محور تأمل‌ورزی از زندگی و نظام سیاسی فاضله و مطلوب قرار داده و بدین طریق به معرفت فلسفه‌ی سیاسی بنیان الهی می‌دهد. در چنین نظامی امام راهبر جامعه به سوی فضایل و کمالات تا حد سعادت است. ویژگی برجسته‌ی چنین جامعه‌ای پیوستگی و همبستگی میان افراد جامعه است که در نظریه‌ی خواجه طوسی نه از طریق عدالت که وحدت صناعی می‌آورد بلکه از طریق محبت که وحدت طبیعی و حقیقی می‌آورد، تحصیل می‌شود. وی در نظریه‌ی دولت خود، دولت امامت را ساختار مناسبی برای نظام سیاسی مطلوب می‌داند که در آن سیاست، ماهیت فاضله



یافته و متکفل جاری و ساری ساختن فضایل و کمالات در جامعه می‌شود. چنین تلقی از دولت امامت، با توجه به معیارهای ارائه شده از سیاست امامت، نه تنها در عصر حیات امام بلکه در عصر غیبت امام نیز قابلیت دارد بر یک جامعه‌ی سیاسی حاکم گشته و آن را به سوی تحصیل کمالات و فضایل تا حد دستیابی به سعادت راهبری نماید.



منابع:

- ابن مسکویه (۱۳۸۳)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، تصحیح و ترجمه مهدی نجفی افرا، تهران: نورالثقلین.
- ارکون، محمد (۱۳۹۵) انسان گرایی در تفکر اسالمی، ترجمه احسان موسوی خلخالی، تهران: طرح نقد
- اشپولر، برتولد، (۱۳۶۵) تاریخ مغول در ایران، محمود میرآفتاب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- اطمینان، خدیجه (۱۳۸۷) لیبرالیسم و مشابهت های کلیله و دمنه و مرزبان نامه، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، سال چهارم، شماره ۴۸، ۴۳-۱۱.
- آقاحسینی، علیرضا (۱۳۹۵) بازگشت امر سیاسی از دیدگاه شنتال موف و ارنستو کالئو ، پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه های علوم انسانی، سال شانزدهم، شماره چهارم، ۱-۱۹.
- اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۶۴) تاریخ مغول، تهران: انتشارات امیرکبیر
- امین، محسن (۱۴۰۳ ق)، اعیان الشیعه، تحقیق: حسن امین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ج ۹
- برزگر، ابراهیم و همکاران (۱۳۹۳) تحلیل متاثوریک ریشه های نظریه مشروعیت حکومت اسالمی در اندیشه آیت الله مصباح یزدی ، دوفصلنامه پژوهش های سیاست اسالمی، ش ۶، پاییز و زمستان، ص ۱۱-۳۳.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۳) نظریه های جدید در علم سیاست، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی دانشگاه امام صادق ع
- تقی لو، فرامرز (۱۳۹۶) از سیاست شناسی تا سیاست ورزی: هستی شناسی سیاست و نسبت امر سیاسی، دو فصلنامه پژوهش سیاست نظری، شماره ۱۱، ۱۳-۱.
- توانایان فرد، حسن (۱۳۵۹)، نظریات اقتصادی خواجه نصیر طوسی، نشر قسط.
- دفتری، فرهاد (۱۳۹۱) نصیرالدین طوسی و اسماعیلیان دوره الموت. ترجمه: فاطمه رحیمی.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۶۱)، فقه سیاسی اسلام، قم: نشر حر.

- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۷) اخلاق محتشمی. به کوشش: محمدتقی دانش پژوه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران (چ سوم)
- طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۷۳) اخلاق ناصری، تصحیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی
- محمودی، محسن؛ الهی، محسن (۱۳۸۹) احیای نظریه سیاسی شیعه در اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: طرح پژوهشی اجرا شده در دانشگاه شهید بهشتی.
- یوسفی راد، مرتضی (۱۳۸۰) اندیشه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، قم: بوستان کتاب
- Laclau, (Ed), The Making of Political Identities, 1994, (London:Verso)

