

Sociology of Ethics in the Thought of Khwaja Nasir al-Din Tusi

Saeid Moghaddam*

Abstract

Sociology of ethics examines the dialectical relationship between bioethics and social context; Therefore, ethics in the sociology of ethics is sometimes studied as an independent variable and sometimes as a dependent variable. Khwaja Nasir al-Din is a Muslim thinker who examines the relationship between ethics and the structure of society in some of his works from the perspective of the sociology of ethics. Rereading the works of Muslim thinkers provides the basis for generating new scientific knowledge in the field of sociology of ethics. The question of the relationship between morality and social structure in the thought of Khwaja Nasir al-Din Tusi is the main focus of this research. We refer to the works of Khwaja Nasir al-Din with a descriptive-analytical method, in order to extract the answer to the question of this research. This research looks at the analysis of how to use the meanings and moral values to create social distinctions in the thought of Khajjah. On the one hand, this thinker has an ethical view on the formation of social solidarity, typification of societies and social control, and on the other hand, he considers the moral system to be influenced by social life, governance structure, division of labor, social pathology, etc.

Keywords

Khwaja Nasir al-Din Tusi, bioethics, society, social construction, social control.



* PhD in Muslim Social Science, graduate of Qom Seminary, Qom, Iran.
Saeid409@yahoo.com

جامعه‌شناسی اخلاق در اندیشه‌ی خواجه نصیرالدین طوسی

سعید مقدم*

چکیده

جامعه‌شناسی اخلاق به بررسی روابط دیالکتیک زیست اخلاقی و بافت اجتماعی می‌پردازد؛ لذا اخلاق در جامعه‌شناسی اخلاق، گاهی به‌عنوان متغیر مستقل و گاهی نیز به‌عنوان متغیر وابسته بررسی می‌شود. خواجه نصیرالدین، اندیشمند مسلمانی است که در برخی از آثار خود، از منظر جامعه‌شناسی اخلاق به بررسی مناسبات میان اخلاق و ساختار جامعه می‌پردازد. بازخوانی آثار اندیشمندان مسلمان، زمینه‌ی تولید معرفت علمی جدیدی را در حوزه جامعه‌شناسی اخلاق فراهم می‌آورد. بررسی روابط بین اخلاق و ساختار اجتماعی در اندیشه‌ی خواجه نصیرالدین طوسی، محور اصلی این تحقیق است. آثار خواجه نصیرالدین با روش توصیفی تحلیلی مطالعه و تحلیل شد تا پاسخ پرسش تحقیق استخراج شود. این پژوهش، به چگونگی استفاده از معانی و ارزش‌های اخلاقی برای ایجاد تمایزات اجتماعی در اندیشه‌ی خواجه نظر دارد. این اندیشمند از یک سو، به شکل‌گیری هم‌بستگی اجتماعی، تیپ‌بندی جوامع و کنترل اجتماعی، نگاهی اخلاقی دارد و از سوی دیگر، نظام اخلاقی را متأثر از زیست اجتماعی، ساختار حاکمیتی، تقسیم کار، آسیب‌شناسی اجتماعی و... می‌داند.

* دانش‌آموخته دکتری دانش اجتماعی مسلمین، حوزه علمی قم، قم، ایران.



کلیدواژه‌ها

خواجه نصیرالدین طوسی، زیست اخلاقی، جامعه، ساخت اجتماعی، کنترل اجتماعی.

مقدمه

«جامعه‌شناسی اخلاق»، علمی میان‌رشته‌ای است که رابطه ساختار نظام اجتماعی، طبقات اجتماعی و... را با ارزش‌های اخلاقی جامعه بررسی می‌کند. در شرایطی که افراد جامعه در دوراهی‌های اخلاقی سعی در انتخاب موارد غیراخلاقی می‌کنند، سخن گفتن از چیستی اخلاق و شناسایی منابع اخلاقی، به‌تنهایی راهگشا نخواهد بود. اینکه چه زمینه‌های ساختاری و اجتماعی موجب شکل‌گیری رفتارهای اخلاقی یا غیراخلاقی می‌شود، از جمله سؤالاتی است که پاسخ به آن، در چارچوب جامعه‌شناسی اخلاق قرار می‌گیرد.

توجه به مباحث جامعه‌شناسی اخلاق و روابط بین ساختار اجتماعی و اخلاق، مورد توجه فیلسوفان اجتماعی در قرون گذشته بوده و نقش مهمی در آسیب‌شناسی و کنترل اخلاقی جامعه و سوق دادن جامعه به سوی ارزش‌های اخلاقی داشته است. امروزه با توجه به تفاوت نظام اخلاقی در جوامع مدرن و غیرمدرن، بررسی رابطه نظام اخلاقی و ساخت اجتماعی ضروری به نظر می‌رسد. ساختارهای نوین متأثر از توسعه و پیشرفت فناوری در جوامع مدرن نیز بحران‌های اخلاقی نوینی را پدید آورده‌اند. از سوی دیگر، لازمه برنامه‌ریزی و ارتقای سطح اخلاقی جامعه، شناخت سطح اخلاق‌پذیری و اخلاق‌گریزی و عوامل اجتماعی مؤثر بر آن است.

بررسی مناسبات میان ساخت اجتماعی و اخلاق لوازمی دارد؛ یکی از لوازم این بررسی، شناخت و آگاهی از علم اخلاق است. نداشتن شناخت دقیق از علم اخلاق، بررسی عوامل محیطی و اجتماعی مؤثر بر ارزش‌های اخلاقی را دشوار و با درک



نادرست همراه خواهد ساخت. لازمهٔ دیگر این بررسی، شناخت دقیق عوامل محیطی اجتماعی مؤثر بر نظام اخلاقی جوامع است.

سؤال اصلی این پژوهش این است که ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی از کدام عوامل محیطی و اجتماعی تأثیر می‌پذیرند و چگونه ارزش‌های اخلاقی در ایجاد تمایزات اخلاقی جوامع و ساختارهای اجتماعی مؤثرند؟

برای پاسخ به این سؤالات به سراغ «فیلسوف گفتگو»، خواجه نصیرالدین طوسی، می‌رویم. چرا هنوز آثار خواجه را می‌خوانیم؟ خواجه در روزگار حملهٔ مغول به شرق تمدن اسلامی، اثربخشی ماندگاری داشته است و برخی از تجویزهای وی بنیان‌ها و ستون‌های تمدنی ما را شکل داده است. در میان فلاسفهٔ مسلمان، خواجه نصیرالدین طوسی بیش از هر فیلسوف دیگری اهل گفتگو بوده و این گفتگوها را نیز در بسیاری از آثار خود منعکس ساخته است. از فلاسفه و حکمایی که در قرن هفتم هجری می‌زیسته‌اند، کمتر کسی را می‌شناسیم که خواجه طوسی به نوعی با او سخن نگفته باشد. محقق طوسی نه تنها با فلاسفه و اندیشمندان بزرگ زمان خود، با وجود فاصله‌های بسیار دور و دراز جغرافیایی، گفتگو کرده و گاهی نیز مکاتبه داشته است، بلکه حتی با اندیشمندان بزرگی که پیش از وی در گذشته‌اند نیز به صورت پرسش و پاسخ یا اشکال و دفع اشکال وارد محاوره و گفتگو شده است. ایشان حتی با اندیشمندان و مردم قرون آینده نیز سخن گفته است.

ویکنز، دانشمند انگلیسی که کتاب *اخلاق ناصری* را ترجمه کرده، بر این باور است که خواجه نصیرالدین طوسی با وجود گرفتار شدن در تحولات شدید سیاسی و معنوی، به دلیل برخوردار بودن از روحی نیرومند و حساس، به گونه‌ای سخن گفته است که تو گویی با مردم این روزگار در نیمهٔ دوم قرن بیستم سخن می‌گویند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶، ص ۸).

محقق طوسی در کتب متعددی از اخلاق سخن گفته است. البته آموزه‌های عمدهٔ وی را در این موضوع باید در کتاب *موسوم به اخلاق ناصری جستجو کرد*.





وی مانند فارابی، هدف عمده از تمسک به اصول اخلاقی را تحصیل سعادت می‌داند. محقق طوسی از قوه تمیز و تشخیص انسان سخن به میان می‌آورد. وی، علاوه بر پرداختن به مباحث اخلاقی، از منظر جامعه‌شناسی اخلاق، به تفصیل، روابط اخلاق و ساختار جامعه را نیز تحلیل کرده است. با توجه به ظرفیت‌هایی که برخی از آثار خواجه در این زمینه فراهم می‌کند، ساختار اجتماعی و عوامل محیطی مؤثر بر خلق و خو و ارزش‌های اخلاقی را در اندیشه وی بررسی می‌کنیم.

حوزه جامعه‌شناسی اخلاق در ایران کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است؛ جعفریان (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «جامعه‌شناسی اخلاق؛ ارائه مدلی نظری برای تبیین جامعه‌شناختی زیست اخلاقی»، مقدم (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «جامعه‌شناسی اخلاق در اندیشه فارابی»، صادقی (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «جامعه‌شناسی در اخلاق اسلامی و نسبت آن با جامعه‌شناسی اخلاق» و حاجیانی (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «جامعه‌شناسی اخلاق؛ تحلیل وضعیت اخلاق اجتماعی در جامعه ایران» به بررسی روابط میان اخلاق و بافت اجتماعی با رویکردهای متفاوت پرداخته‌اند؛ اما پژوهش حاضر در صدد بازخوانی تراث خواجه نصیرالدین طوسی است تا از این طریق، معرفت علمی جدیدی در حوزه جامعه‌شناسی اخلاق بازسازی شود.

زمینه و زمانه خواجه نصیرالدین طوسی

درباره زیست اجتماعی و سیاسی خواجه نصیرالدین محمد طوسی باید گفت او در یازدهم جمادی‌الاولی سال ۵۹۷ق در شهر طوس به دنیا آمد (مدرس رضوی، ۱۳۸۶، ص ۳). خواجه نصیرالدین، تحصیلات خود را در علوم مختلف زمانه، از فلسفه و اخلاق تا نجوم، ریاضی و... نزد استادان به نام روزگار سپری کرد.

از آنجا که زمانه او مصادف با حمله قوم مغول به شرق تمدن اسلامی بود، از نزدیک نظاره گر خونریزی‌ها و چپاول قوم مغول بود.

همین امر سبب شد به قلاع اسماعیلیه رود و از همین جا، مهم‌ترین ابهام دربارهٔ مذهب او شکل گرفت. چهار روایت مختلف دربارهٔ مذهب او از امامیه، اسماعیلیه، مستشرقین و اهل تسنن نقل شده است که بعضاً از دایرهٔ انصاف به دور است و بنا به قول اصوب، او را باید شیعی مسلک به شمار آورد (نادری باب‌اناری، ۱۳۹۰، ص ۱۵۳).

با وجود آشفتگی اوضاع اجتماعی و سیاسی قرن هفتم، محقق طوسی، آثار علمی فراوانی در موضوعات مختلف از خود بر جای گذاشته است. بیشتر تألیفات وی در موضوعات منطق، فلسفه، کلام، هیئت، نجوم و ریاضیات و اخلاق است. وی در باب اخلاق چندین اثر به نگارش در آورده است که می‌توان به *آداب المتعلمین* در باب اخلاق و *آداب تعلیم و تعلم*، *اوصاف الاشراف* در باب شرح مراحل سیر و سلوک عرفانی و *اخلاق ناصری* در باب تربیت اخلاقی، سیاست منزل و تدبیر مدن اشاره کرد. خواجه این کتاب را در مدت اقامت در قهستان نگاشته و آن را به نام «ناصرالدین محتشم قهستان»، اخلاق ناصری نام گذاشته است.

خواجه در اولین مقدمه‌ای که بر کتاب نگاشته است، علت تصنیف این کتاب را توضیح داده و گفته است که محتشم قهستان ترجمهٔ کتاب *الطهارة* تألیف ابوعلی مسکویه را از او درخواست کرده است؛ ولی وی به دلیل آنکه کتاب مسکویه از مباحث حکمت عملی فقط به اخلاق پرداخته و از مباحث مربوط به تدبیر منزل و سیاست مدن بحثی به میان نیاورده است، با نظر به اهمیت این مباحث، به تصنیف کتابی دست می‌زند که تمامی مباحث حکمت اصلی را در بر داشته باشد (رجبی و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۱۴۵).



مبادی و اصول موضوعه اندیشه خواجه

برای پاسخ دادن به پرسش‌های این نوشتار، ابتدا مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی که بر اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی را در زمینه جامعه‌شناسی اخلاق، تأثیر گذاشته‌اند، بررسی می‌کنیم.

بنیادهای هستی‌شناختی

در مبحث هستی‌شناختی، سخن از ماهیت جهان است؛ نظریه‌ای عام درباره اینکه چه چیزهایی یا چه جوهرهایی در جهان وجود دارند و صورت‌های مختلف آن کدام‌اند؟ هستی‌شناسی، معمولاً به عنوان یک جنبه از نظام متافیزیک ارائه می‌شود. استفاده عادی تر از این اصطلاح، اشاره به گستره‌ای از هستی‌ها و روابطی است که در درون حوزه‌ای خاص از دانش یا تخصص‌گرایی علمی پذیرفته می‌شود. بنابراین، در واقع، هستی‌شناسی پاسخی است به پرسش «چه چیزهایی در جهان وجود دارد؟» (بنتون و کرایب، ۱۳۹۱، ص ۳۳۹).

بتون و کرایب بر این باورند که سنت‌های هستی‌شناختی فلسفی با بحث‌های علوم اجتماعی مرتبط است. انعکاس این پرسش هستی‌شناختی در علوم اجتماعی، بحث‌های شدیدی را بر سر عناصر تشکیل‌دهنده جهان اجتماعی در پی خواهد داشت. یکی از اساسی‌ترین بحث‌ها این است که آیا جامعه فی‌نفسه واقعیتی مستقل دارد یا اینکه چیزی فراتر از جمع جبری تک‌تک افرادی که آن را تشکیل می‌دهند، نیست؟ (همان، ص ۲۱-۲۳).

مبحث اصالت جامعه، علاوه بر آنکه یک مبحث فلسفی درباره جامعه است، در واقع، مبحث تعریف علم مدنی و موضوع آن نیز است. محقق طوسی در این مبحث، برای علم مدنی، موضوعی حقیقی را تدارک می‌بیند. در بین حکمای اسلامی، ایشان اولین کسی است که از اصالت جامعه به مفهوم فلسفی آن سخن گفته است. وی



تحویل موضوع علم مدنی به موضوعات علوم دیگر را نمی‌پذیرد و به اعتباری بودن وجود و وحدت موضوع این علم رأی نمی‌دهد.

این فیلسوف بزرگ برای جامعه وجودی حقیقی قائل است و معتقد است جامعه بر اثر زندگی اجتماعی پدید می‌آید، آثار ویژه خود را دارد و قوانین خاصی بر آن حاکم است؛ آثار و قوانینی که در یک‌یک افراد، به تنهایی یا در جمع اعتباری آن‌ها یافت نمی‌شود.

او در ابتدا به بیان ویژگی ترکیب‌های حقیقی (در برابر ترکیب‌های اعتباری) پرداخته و پس از آن، جامعه را به خاطر داشتن ویژگی‌های ترکیب حقیقی، مرکبی حقیقی دانسته و بدین گونه، وجود حقیقی و اصالت فلسفی جامعه را به اثبات رسانده است.

او در همین زمینه، به ضرورت قوانین ویژه جامعه از آن جنبه که وجودی حقیقی دارد، پرداخته و معتقد است جامعه دارای احکام و قوانینی ویژه خود است. او در عین حال، تأکید می‌کند این صورت جدید و به تعبیر خواجه، هیئت (و آثار خاص جامعه (خاصیت) و قوانین مخصوص به جامعه که خواجه آن را حکم نامیده است)، همان آثار افراد یا قابل تحویل به آن‌ها نیست، بلکه امور نوی است که در پرتو زندگی اجتماعی پدید می‌آیند (رجبی و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۱۵۰-۱۵۱). خواجه در اخلاق ناصری در باب اصالت جامعه می‌نویسد:

به حکم آنکه هر مرکبی را حکمی [قانون] و خاصیتی [آثار] و هیئتی [صورت جدید] بُوَد که بدان متخصص و منفرد باشد و اجزای او را با او در آن مشارکت نبُوَد، اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکب، حکمی و هیئتی و خاصیتی بُوَد، به خلاف آنچه در هر شخص از اشخاص موجود بُوَد (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۷۹).

بنابراین، باور هستی‌شناسانه خواجه درباره جامعه، دلالت‌های اجتماعی متعددی دارد. یکی از دلالت‌های آن، بازتابی است که این نوع نگاه در تبیین پیوند





دیالکتیک اخلاق و ساختارهای اجتماعی دارد. بدان دلیل در اندیشه خواجه جامعه مرکب حقیقی است که آثار آن قابل تقلیل به افراد نیست و باور به اصالت جامعه به عنوان دال اصلی در مفصل‌بندی اخلاق با ساختار اجتماعی قلمداد می‌شود؛ لذا می‌توان از تأثیر متقابل ساختارهای اجتماعی و ارزش‌های اخلاقی سخن به میان آورد و حدود و ثغور آن را در اندیشه این محقق بررسی کرد.

از سوی دیگر، اخلاق در اندیشه خواجه از هستی و هویتی برون‌گرا برخوردار است. مقصود از برون‌گرایی در اندیشه خواجه آن است که اخلاق در عرصه اجتماع به کار گرفته شود. خواجه با گوشه‌نشینی و انزواطلبی مخالف بود و چنین رفتاری را نه اخلاقی، بلکه نشانه ضعف باورهای اخلاقی می‌دانست.

از نظر وی، عدالت و دیگر صفات اخلاقی انسان، در کیفیت رابطه‌اش در یک نظام اجتماعی مشخص می‌شود؛ بنابراین، کسی که به گوشه‌نشینی می‌پردازد، از فضایل اخلاقی بی‌بهره است (حسینی و میناگر، ۱۳۸۶، ص ۱۷۶-۱۷۷).

بر این اساس، از نظر خواجه، فضایل اخلاقی مانند شجاعت در خلأ پدید نمی‌آیند؛ به عبارتی، این فضایل با عزلت‌نشینی پدیدار نمی‌شود و آنچه در شرایط گوشه‌نشینی به عنوان فضیلت نمایان می‌شود، در حقیقت نبودن رذیلت است، نه وجود فضیلت.

فضایل اخلاقی در نظام اخلاقی خواجه، در نتیجه سیری دیالکتیکی میان ظرفیت انسانی و شرایط عینی و اجتماعی به وجود می‌آیند؛ بدین معنا که از یک‌سو با ظرفیت‌های اخلاقی خاص انسان و از سوی دیگر، با شرایط واقعی و اجتماعی مواجهیم که این ظرفیت‌ها در آن شرایط اجتماعی خود را نمایان می‌کنند.

بنیادهای معرفت‌شناختی

بنیادهای معرفت‌شناختی، پیش از هر چیز بر تبیین معرفت علمی اثر می‌گذارند. بر اساس برخی از مبانی معرفت‌شناختی، اخلاق هنجاری از هویتی علمی برخوردار و دانش علمی است. بر اساس برخی دیگر از مبانی، گزاره‌های هنجاری اخلاق بدون هویت علمی است.

با حضور دو منبع معرفتی، عقل نظری و عقل عملی، اخلاق هویت علمی پیدا می‌کند و می‌توان از اخلاق به مثابه یک علم یاد کرد. نمونه گویای حضور این دو منبع معرفتی را در آثار افلاطون و ارسطو و همچنین، در آثار حکمای مسلمان نظیر فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی می‌توان مشاهده کرد.

عقل نظری، مبانی متافیزیکی و هستی‌شناختی فراوانی برای دانش‌هایی که با تلاش عقل عملی سازمان می‌یابند، فراهم می‌آورد. مساوقت هستی و خیر و احکامی که درباره فضیلت سعادت به وساطت عقل نظری شناخته می‌شوند، ظرفیت فراوانی برای دادوستدهای علمی اخلاق و اجتماع پدید می‌آورند (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۱۷۴-۱۷۵).

در اندیشه خواجه نصیر، عقل عملی با کمک مقدماتی از عقل نظری به استنباط رأی کلی درباره آنچه شایسته است که انجام گیرد، دست می‌یابد و پس از استنباط رأی کلی در امور شایسته، از راه مقدمات جزئی یا حسی به رأی جزئی می‌رسد و طبق آن عمل می‌کند یا عمل می‌شود. بنابراین، بر اساس دیدگاه خواجه نصیر، عقل عملی نخست کلیات را درک می‌کند؛ ولی در فرایندی که پس از این درک روی می‌دهد، با تطبیق بر مصادیق کلی به رأی جزئی نائل می‌شود.

این امر به دلیل ماهیت جداگانه عقل نظری و عملی است؛ زیرا یکی، از سنخ ادراک و دیگری، از سنخ فعل می‌باشد و اختلاف آن‌ها تنها در مُدرک‌ها و نحوه ادراک محدود نمی‌شود (طوسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ص ۴۱).



در اندیشه محقق طوسی، فلسفه عملی و مدنی بر فلسفه نظری بنا نهاده شده است و رابطه مستقیمی بین هست‌ها و نیست‌ها و باید‌ها و نباید‌ها وجود دارد. در این زمینه، آنچه از راه عقل عملی در حکمت عملی به ارزش‌های فردی و اجتماعی و حسن‌وقبح‌های عقلی می‌رسد، با معارفی در ارتباط است که حکیم الهی در حکمت نظری خود از راه قوه عاقله و منبع وحی دریافت می‌کند و آن‌ها را برای خود و دیگران عملی می‌سازد (برخورداری، ۱۳۹۴، ص ۴۹۹).

بر این اساس، عقل در تعامل با وحی از ارزش‌های عمیق و در عین حال، گسترده‌تری آگاه می‌شود؛ از این رو، حضور عقل نظری، عقل علمی و وحی، به‌عنوان سه منبع معرفتی برای علم اخلاق، در دستگاه معرفتی خواجه زمینه تولید یک علم هنجاری و انتقادی از اخلاق را بدون استناد به فهم عرفی فراهم می‌آورد.

بنیادهای انسان‌شناختی

انسان‌شناسی و مطالعه ماهیت انسان از یک سو، نقش مهمی در اخلاق و تعیین غایت ارزش‌های اخلاقی دارد و از سوی دیگر، بحث از انسان برای دستیابی به اندیشه خواجه در زمینه تعامل اخلاق و اجتماع ضرورت دارد؛ چون طبیعت انسان منشأ پیدایش اجتماع و تمام پدیده‌ها و ساختارهای اجتماعی است.

انسان و هستی از منظر خواجه طوسی، به‌اعتبار هدف و غایتش تعریف شده و حقیقت پیدا می‌کند؛ هدف و غایتی که استعداد وجود انسان قابلیت آن را دارد و با تهیه مقدمات و اسباب لازم به ظهور می‌رسند تا انسان را از وضعیت طبیعی که قبل از رسیدن به اهداف و غایت خود داشت، خارج و او را هدف‌دار، هدف‌مدار، غایت‌نگر و غایت‌گرا کند. (یوسفی‌راد، ۱۳۸۰، ص ۹۷).



انسان از موجوداتی است که کمالشان از وجودشان متأخر است؛ یعنی کمال آنها با وجودشان مقارن نیست، بلکه با وجود یافتن در طریقی قرار می‌گیرند که خود را به کمال برسانند (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۴۷).

البته چنین کمالی در اندیشه‌ی خواجه، در نظام سبب و مسببی و علت و معلولی (نظام اجتماعی) بدون اسباب آن حاصل نمی‌شود. از سوی دیگر، انسان موجودی است که کمال نهایی‌اش، صرفاً در بهره‌وری دنیوی نیست، بلکه در دستیابی به سعادت اخروی است. خواجه طوسی هم‌زمان به سعادت فردی و اجتماعی انسان توجه دارد و در همین راستا به سعادت‌های سه‌گانه‌ی نفسانی، بدنی و مدنی اشاره می‌کند. هر یک از این سعادت‌های سه‌گانه به یکی از ساحت‌های هستی انسان مربوط می‌شود که در عین اختلاف، با یکدیگر پیوستگی دارند.

سعادت نفسانی به هیچ‌وجه از سعادت بدنی جدا نیست؛ چنان‌که سعادت نفسانی و سعادت بدنی نیز هرگز بی‌ارتباط و بدون پیوستگی با سعادت مدنی تحقق نمی‌پذیرند. نفس ناطقه‌ی انسان، موجودی است که از وجوه مختلف و متعدد، موضوع علوم گوناگون واقع می‌شود. می‌توان بدن انسان را نیز از چندین جنبه در دانش‌های مختلف و متعدد بررسی کرد.

علوم و معارف مربوط به نفس ناطقه و همه‌ی دانش‌هایی که درباره‌ی بدن انسان به بحث و بررسی می‌پردازند، با یکدیگر ارتباط و پیوستگی دارند و همه‌ی این علوم با آنچه علم مدنی خوانده می‌شود، از نوعی ارتباط و هم‌بستگی برخوردارند. خواجه نصیرالدین طوسی به این دلیل که به وحدت عقل انسان باور دارد، طبیعت علم را نیز واحد و یگانه می‌داند و گوناگونی و چهره‌های مختلف و متعدد آن را بر اساس غایات و موضوعات، توجیه و تفسیر می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶، ص ۲۳).

پس از آشنایی با مبادی سه‌گانه‌ی خواجه نصیرالدین طوسی که پیوند مستحکمی با رابطه‌ی دیالکتیک اخلاق و ساختار اجتماعی دارد، اکنون این رابطه را در دو محور



«اخلاق و نقش آن در ساختارهای اجتماعی» و «ساختارهای اجتماعی و نقش آن بر زیست اخلاقی» بررسی می‌کنیم:

۱. اخلاق و نقش آن در ساختارهای اجتماعی

از نگاه خواجه، اخلاق از هویتی علمی برخوردار است؛ لذا می‌تواند بر دیگر حوزه‌ها تأثیرگذار باشد؛ لذا مبتنی بر این رویکرد، به بررسی مؤلفه‌های اخلاقی مؤثر در ساختارهای اجتماعی در اندیشه خواجه می‌پردازیم:

۱.۱. نقش اخلاق در هم‌بستگی اجتماعی

هم‌بستگی به روابط اجتماعی‌ای اطلاق می‌شود که سبب پیوند میان مردم در قالب یک واحد می‌شود. از نظر محقق طوسی، ارزش‌های اخلاقی نقش مهمی در ثبات و پایداری و هم‌بستگی اجتماعات مدنی دارند. در دستگاه معرفتی وی، مؤلفه‌های اخلاقی مانند محبت، صداقت، عدالت بر سیاست و قانون تقدم دارند.

۱) محبت: این ارزش اخلاقی موجب تحکیم روابط اجتماعی افراد می‌شود. در زندگی اجتماعی، نیازهای ضروری اولیه باعث شکل‌گیری اولین ارتباط فرد با هم‌نوع خود می‌شود، اما محبت عامل استمرار این ارتباط است. محبت موجب شکل‌گیری روابط پایدار اجتماعی می‌شود که همه از آن منفعت کسب می‌کنند (زاغری، ۱۳۹۹، ص ۸۹). محقق طوسی از قول بعضی از حکما که نام آن‌ها را ذکر نمی‌کند، می‌گوید که قوام همه موجودات عالم به سبب محبت است و هیچ موجودی از مرتبه‌ای از مراتب آن بی‌بهره نیست (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۹-۲۶۰).

حقیقت محبت، طلب اتحاد است با چیزی که اتحاد با آن در تصور طلب کمال می‌باشد و از طرفی، کمال و شرف هر موجودی نیز به حسب وحدتی است که بر آن فایض شده است. از نظر خواجه، محبت نقش اساسی در محافظت «نظام تألف» دارد



(یوسفی‌راد، ۱۳۸۰، ص ۱۵۶)؛ «محبت، طلب شرف و فضیلت و کمال بوَد و هرچه این طلب در او بیشتر بود، شوق او به کمال زیادت بود و وصول بدان بر او سهل‌تر» (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۶۰).

۲) صداقت: یکی دیگر از عوامل هم‌بستگی و پیوند میان افراد در اجتماع، صداقت است. این مفهوم در اندیشه‌ی خواجه خاص‌تر از محبت است؛ زیرا محبت از نظر شمول، فراگیرتر از صداقت است و در میان جماعتی انبوه صورت می‌بندد. صداقت از جنس محبت است؛ محبتی که شخص صادقانه درصدد فراهم کردن اسباب فراغت و ایثار تا حد ممکن، برای دوست خود است (همان، ص ۱۱۵-۱۱۶).

۳) عدالت: محقق طوسی بر این باور است که عدالت نیز موجب شکل‌گیری ساختار اجتماع و بقای آن می‌شود. عدالت با ایجاد وحدت‌صناعی موجب حفظ نظام می‌شود و تا وقتی که افراد و اجتماعات مدنی به آن متصف‌اند، به اکمل فضایل دست یافته‌اند؛ زیرا عدالت «اکمل فضایل» است (همان، ص ۲۵۹).

در اندیشه‌ی خواجه، ارزش اخلاقی محبت، از نظر رتبی، بالاتر از عدالت است؛ زیرا محبت مقتضی اتحاد طبیعی و عدالت مقتضی اتحاد صناعی است و در واقع طبیعت بر صناعت برتری دارد: «عدالت مقتضی اتحادی است صناعی و محبت مقتضی اتحادی طبیعی و صناعی به نسبت با طبیعی مانند قشری باشد و صناعت مقتدی بود به طبیعت» (همان، ص ۲۵۸-۲۵۹).

۱. ۲. تأثیر اخلاق بر تیپ‌بندی جوامع

خواجه از جوامع انسانی، تصویری اخلاقی ترسیم و اجتماعات انسانی را بر پایه‌ی شناخت و پی‌جویی سعادت حقیقی بررسی می‌کند و در یک طبقه‌بندی اخلاقی به پیکربندی جوامع می‌پردازد. از آنجا که خواجه به دنبال شیوه‌ای از زندگی است که به سعادت و کمال واقعی منجر شود، همانند بسیاری از فیلسوفان اجتماعی دیگر، جامعه‌آرمانی موردنظر خود را تصویر کرده است؛ اما این تصویر فقط جنبه‌ی





خیال‌پردازی ندارد؛ چراکه علاوه بر ذکر اوصاف مدینه فاضله، انواع جوامع غیرفاضله و ارزش‌ها و هنجارهای اهالی و حاکمان آن‌ها را هم بیان کرده است.

جوامع غیرفاضله، در واقع تصویری از وضعیت فعلی و عینی جوامع هستند؛ به عبارت دیگر، هر یک از انواع جوامع به منزله نوع آرمانی است که در هر کدام، یکی از ویژگی‌ها به شکل کامل بزرگ شده است و می‌تواند در تشخیص وضعیت عینی و ویژگی‌های واقعی آن جامعه مفید باشد. بدین طریق، با شناخت عینی از هر جامعه و جایگاه آن در میان انواع ارائه‌شده، فاصله آن از جامعه آرمانی معلوم می‌شود و همین مبنای حرکت به سوی تشکیل جامعه فاضله قرار می‌گیرد:

«و غرض از این مُدن، معرفت مدینه فاضله است تا دیگر مُدن [که از طریق همین نوع‌شناسی به خوبی شناخته می‌شوند] به جهد، بدان مرتبه رسانند» (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۰).

به ویژه آنکه خواجه مانند فارابی، حاکم جامعه را به طیبی تشبیه می‌کند که از آسیب‌های اجتماعی به خوبی آگاه است و بر پیشگیری و کاستن از آن‌ها قادر است. این نکته بدان معنی است که خواجه هیچ‌گاه شرایط عینی جامعه را از نظر دور نداشته است و آگاهی از قوانین مسلط بر روابط اجتماعی را برای حاکم ضروری می‌داند: «و استحقاق ملک به حقیقت کسی را بُود که بر علاج عالم، چون بیمار شود، قادر بُود و به حفظ صحت او چون صحیح بُود، قیام تواند نمود؛ چه مَلِک طیب عالم بود» (همان، ص ۳۰۲).

ملاک تقسیم جوامع در اندیشه خواجه، باورها، ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی و به عبارتی دیگر، فرهنگ جامعه است. خواجه جوامع را به‌طور کلی به دو نوع فاضله و غیرفاضله تقسیم می‌کند و جوامع غیرفاضله را به سه نوع جامعه جاهله، فاسقه و ضالّه تقسیم می‌کند. همچنین، نوع دیگری از جوامع غیرفاضله را با نام «نوابت» یاد می‌کند که در میان جامعه فاضله پدید می‌آید.

بنابراین، وی بر اساس واقعیت عینی جوامع، آن را به پنج نوع کلی تقسیم می‌کند. خواجه همچنین هریک از جوامع جاهله و فاسقه را برحسب ملاکی که قبلاً گفته شد، به شش نوع تقسیم می‌کند: جامعه ضروریه، نذالت، خست، کرامت، تغلیبه و حریت یا جماعت. او برای انواع جامعه ضالّه نهایی قائل نیست. همچنین به نظر خواجه باید بین فرهنگ مردم و هیئت حاکمه اشتراک و هم‌خوانی وجود داشته باشد؛ به عبارت دیگر، اقتدار حاکمان در جوامع به مقبولیت آنان در نظر مردم بستگی دارد؛ از این رو، وی در تمام انواعی که ذکر می‌کند، کسی را رئیس آن جامعه معرفی می‌کند که از نظر ارزش حاکم بر آن جامعه، برترین فرد جامعه است.

وی حتّی تصریح می‌کند که رئیس مدینه فاضله نمی‌تواند در مدینه‌های غیرفاضله ریاست کند و این نیست مگر به دلیل ناسازگاری ارزش‌های مقبول مردم و حاکم و عدم اقتدار و مشروعیت وی در جوامع غیرفاضله (رجبی و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۱۶۸-۱۷۰).

۱.۳. تأثیر اخلاق بر کنترل اجتماعی

توجه به آموزه‌های اخلاقی و نقش مهم آن‌ها در کنترل جوامع، همواره دغدغه اندیشمندان اجتماعی بوده است. خواجه نیز ضمن بیان نیاز به زندگی اجتماعی، به مسئله انحرافات اجتماعی و علل بروز آن و نیز لزوم کنترل اجتماعی می‌پردازد. به نظر وی، انسان‌ها بالطبع مدنی هستند و برای استمرار حیات اجتماعی خود به تعاون و همکاری با یکدیگر روی می‌آورند؛ اما به دلیل اینکه در کنش‌های خود انگیزه‌ها و اهداف مختلف و بیشتر فردگرایانه دارند، جامعه به سوی کشمکش و ازهم‌گسیختگی پیش می‌رود. برای پیشگیری یا کنترل چنین مسئله‌ای، خواجه مبحث کنترل اجتماعی را مطرح می‌کند. در اندیشه محقق طوسی، جلوگیری از انحرافات از طریق مناسب با منحرفان و پاداش مناسب برای رعایت‌کنندگان هنجارهای



جامعه از مصادیق عدالت است؛ «و بر پادشاه واجب بود که در حال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین معدلت توفّر نماید؛ چه قوام مملکت به معدلت بود» (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۳۰۴)

خواجه بر این باور است که عدالت راهکاری برای واداشتن اعضای جامعه به سازگاری است؛ ولی با وجود محبت، زمینه لزوم به کار بستن آن در جامعه که همان خروج از هم بستگی است، از بین می رود؛ به بیانی دیگر، در اندیشه محقق طوسی، محبت (به مثابه ارزش اخلاقی) از نظر رتبی بر کنترل اجتماعی مقدم است و با وجود آن نیازی به کنترل در جامعه نیست: «پس معلوم شد که احتیاج به عدالت که اکمل فضایل آن است، در باب محافظت نظام نوع، از جهت فقدان محبت است؛ چه اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی، به انصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی» (همان، ص ۲۵۹).

در اندیشه اخلاق اجتماعی خواجه، محبت نقش اجتماعی شدن را ایفا می کند. چنانچه افراد ارزش ها و هنجارهای اخلاقی جامعه را درونی نکرده باشند، مبحث کنترل اجتماعی مطرح می شود؛ از این رو، اگر در جامعه ای ارزش اخلاقی مانند محبت وجود نداشته باشد یا ضعیف باشد، پای عدالت به اجتماع باز می شود.

۴.۱. تأثیر اخلاق بر تقسیم کار اجتماعی

علاوه بر عوامل بالا، خواجه به نقش ارزش های اخلاقی بر تقسیم کار نیز توجه داشت. در مدینه فاضله خواجه، تقسیم کار بر اساس ارزش اخلاقی عدالت و شایستگی حرفه ای افراد صورت می پذیرد؛ حاکم مدینه فاضله کسی است که قوه تمیز و ادراک قوی از معقولات سیاسی و غیرسیاسی در حکمت نظری و عملی دارد و بر اساس رعایت عدالت در قبال طوایف و گروه ها و نهادهای مختلف، هر فرد و گروهی را در محل خود جای می دهد؛ به طوری که شأن و جایگاه هر یک از آنها برای خود و دیگران روشن است.



وجه تمایز مردم مدینه فاضله از مردم مدینه غیرفاضله این است که افراد در مدینه فاضله در جایگاه خود قرار دارند و از رئیس خود پیروی می‌کنند و هیچ‌گونه تعصب و تعاندی با یکدیگر ندارند (یوسفی‌راد، ۱۳۸۰، ص ۲۱۳).

۱. ساختارهای اجتماعی و نقش آن بر زیست اخلاقی

در این بخش مبتنی بر رویکرد اصالت الجمعی خواجه نصیرالدین طوسی، به بررسی تأثیر ساختارهای اجتماعی بر زیست اخلاقی جوامع می‌پردازیم:

۱.۲. نقش زیست اجتماعی در اخلاق

درباره علت زیست اجتماعی بشر از دیرباز تاکنون نظریات مختلفی مطرح شده است. نظریه طبیعی ارسطو، نظریه زور و جبر ابن‌خلدون، نظریه قرارداد اجتماعی هابس، لاک و روسو، نظریه اخلاقی هگل و نظریه اقتصادی مارکس، از مهم‌ترین آموزه‌هایی است که درباره چگونگی پیدایش اجتماع تبیین شده است (وینسنت، ۱۳۷۱، ص ۹۸).

محقق طوسی در کتاب *اخلاق ناصری*، زیست اجتماعی را تبیین کرده است. فلسفه اجتماعی وی بر رهیافتی اجتماع‌گرا استوار است. او انسان را موجودی مدنی بالطبع می‌داند که برای بقا و تکمیل ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی، نیازمند معاونت نوع خود و دیگران است.

انسان در همین فلسفه اجتماع‌گرا، مراحل رشد را سپری می‌کند و با قرار گرفتن در مسیر فضایل یا رذایل اخلاقی، غایت خود را تعیین می‌کند. در این مسیر، انسان خواه در اجتماع فاضله قرار گیرد و خواه در اجتماع غیرفاضله، ذاتاً به معاونت دیگران نیازمند است (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۰).





۲.۲. نقش تقسیم کار اجتماعی در زیست اخلاقی

در اندیشه خواجه، تعاون و همکاری میان افراد از اهمیت خاصی برخوردار و تنها راه تحقق آن در جامعه «تقسیم کار» است. «... و مدینه موضع اجتماعی اشخاصی که به انواع حرفت‌ها و صناعت‌ها، تعاونی که سبب تعیش بود، می‌کنند» (همان، ص ۲۵۱).

از نظر خواجه، برای اینکه محصول کار همه افراد یکسان نباشد و زمینه مبادله و تعاون از بین نرود، باید هر یک از افراد حرفه جداگانه‌ای را بر عهده بگیرند. همچنین، متولیان اداره جامعه باید بر این امر نظارت کنند تا از بروز اختلال در نظام جامعه جلوگیری شود.

و چون مدار کار انسان بر معاونت یکدیگر است و معاونت بر آن وجه صورت می‌بندد که به مهمات یکدیگر به تکافی و تساوی قیام نمایند، پس اختلاف صناعات که از اختلاف عزایم [طبیعی] صادر شد، مقتضی نظام بود؛ چه اگر همه نوع بر یک صنعت توارد نمودندی، محذور اول [زوال نوع انسان] باز آمدی... (همان، ص ۴۸۱).

محقق طوسی به تأثیر شغل و کار افراد جامعه بر ارزش‌ها و هنجارهای حوزه کار نیز توجه دارد. خواجه سه دلیل برای لزوم تخصصی شدن مشاغل برمی‌شمارد: تفاوت در طبیعت و استعداد، لزوم کسب مهارت و محدودیت زمانی. از سوی دیگر، خواجه به تأثیر ارزش‌های اخلاقی در تقسیم کار نیز اشاره می‌کند؛ از نظر وی، عدالت به‌عنوان اکمل فضایل، خاستگاه تقسیم کار در اجتماع است و تعدد مشاغل نشانه وجود بیماری و بی‌عدالتی در جامعه است.

و عدالت اقتضای آن کند که هر یک در مرتبه خود باشند و از آن مرتبه تجاوز نمایند و باید که یک شخص را به صناعات مختلف مشغول نگردانند، از جهت سه چیز: یکی آنکه طبایع را خواص بود و نه هر طبیعتی به هر عملی مشغول تواند بود و دوم آنکه صاحب یک صنعت را در احکام آن صناعت به تدقیق نظر و ترقی

همت، حظی حاصل آید به روزگار دراز و چون آن نظر و همت متوزع و منقسم گردد بر صناعات مختلف، همه مختل ماند و از کمال قاصر و سیم آنکه بعضی صناعات را وقتی بود که با فوات آن وقت فایت شود. و باشد که دو صنعت را اشتراک افتد در یک وقت. پس به یکی از دیگری بازماند و چون یک شخص دوسه صنعت داند، او را به اشرف و اهم مشغول گردانیدن و از دیگران منع کردن اولی تا چون هر یکی به کاری که مناسب او با آن زیادت بود مشغول باشد، تعاون حاصل آید و خیرات در تزیاید بُود و شرور در تناقص (همان، ص ۲۸۸).

در اندیشه خواجه، انجام دو شغل هم‌زمان برای یک فرد، موجب بروز ناهنجاری‌های اخلاقی مانند نداشتن شایستگی، نداشتن مهارت و ممارست و همچنین، محدودیت زمانی در جامعه می‌شود و در نتیجه، پیشرفت جامعه متوقف خواهد شد.

خواجه بر کارکرد اخلاقی تقسیم کار یعنی هم‌بستگی اجتماعی و محبت میان مردم اشاره می‌کند (همان، ص ۲۵۸). در اندیشه او، قوام جامعه به وجود محبت بستگی دارد؛ با وجود محبت، روال امور در جامعه به‌طور طبیعی خواهد بود و در نبودن آن، حاکمان برای کنترل رفتار اجتماعی باید به نظارت بر اجرای عدالت در اجتماع اهتمام ورزند.

۳.۲. نقش ساختار حاکمیتی در زیست اخلاقی

قدرت، نیروی نفوذ در دیگران است و این اثرگذاری شامل هرگونه نفوذی از جمله نفوذ اخلاقی است؛ به همین دلیل، حاکمیت و نخبگان سیاسی نقش مهمی در شکل‌گیری ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی جامعه دارند و در نتیجه، کنش‌های اخلاقی مردم، متأثر از حاکمان آن‌هاست.

به‌نظر خواجه، میان سیاست و اخلاق پیوندی ناگسستنی برقرار است؛ به‌طوری که اگر گرایش‌ها و خواسته‌های افراد و جوامع در چارچوب تدبیر حاکمان پایبند به





مبانی اخلاقی نشود، باید منتظر ناهنجاری‌های اخلاقی و نابسامانی‌های اجتماعی متعددی باشیم. خواهی بر این باور است که به دلیل تفاوت انگیزه‌ها و اهداف انسان‌ها در یک جامعه، اگر همه انسان‌ها به حال خود رها شوند، هرگز با یکدیگر همکاری نخواهند کرد؛ زیرا آن کس که به دنبال لذت است، در مناسبات اجتماعی تنها لذت جویی را معیار قرار می‌دهد و فرد ریاست طلب نیز روابط اجتماعی خود را بر همین اساس تنظیم می‌کند تا میل نفسانی خود را ارضا کند.

نتیجه آنکه میان انسان‌ها درگیری رخ می‌دهد. در چنین وضعیتی، انسان‌ها استعداد و توان خود را برای نابودی یکدیگر به کار خواهند گرفت. پس تدبیر و سیاست درست می‌تواند انسان‌ها را به حقوق خود برساند و دست تجاوزگران آنان را به حقوق دیگران کوتاه سازد (حسینی و میناگر، ۱۳۸۶، ص ۱۷۰-۱۷۲).

در دستگاه نظری خواهی، ساختارهای سیاسی برای بقا و استحکام جامعه ضروری است و وجود حاکم به عنوان علت فاعلی سیاست ضرورت دارد (یوسفی‌راد، ۱۳۸۰، ص ۱۶۵). همچنین، علت وجودی رئیس در جامعه، رساندن انسان‌ها به هدف نهایی‌شان، یعنی سعادت اخروی است. خواهی معتقد است با وجود امکان تعدد رهبران مدینه فاضله در یک زمان یا زمان‌های مختلف، آنان در وحدت با هم اشتراک دارند؛ زیرا غایت این رهبران رسیدن به «سعادت قصوی» و توجه به «معاد حقیقی» است (همان، ص ۱۷۳).

اگر چند این قوم، یعنی ملوک و مدبران مدینه فاضله، به عدد بسیار باشند، چه در یک زمان و چه در ازمه مختلف، حکم ایشان حکم یک شخص بود؛ چه نظر ایشان بر یک غایت باشد و آن سعادت قصوی است و توجه ایشان به یک مطلوب بود و آن معاد حقیقی است (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۵).

علم مدنی به دنبال تدبیر مدینه‌ای است که در آن، زمینه وصول به سعادت برای افراد فراهم می‌شود و برای چنین امری علم به ارزش‌ها، «باید و نبایدها»،

مصالح و مفساد، خیرات و شرور، فضایل و رذایل و توانمندی در به کارگیری آن‌ها ضروری است.

حکیم حاکم در چنین مدینه‌ای هم قوه ادراک معقولات و هم امکان تمییز افعال «خیر و شر»، «محمود و مذموم» و «حسن و قبیح» را دارد و به دنبال قوانینی است که بر اساس مصالح و مفساد و خیرات و شرور جعل شده باشد و اجرای آن‌ها در جامعه، مردم را به سوی تحصیل سعادت و فضایل سوق دهد. اجتماعی که در آن چنین قانون‌گذار و قوانینی وجود دارد و مردم در آن به سعادت دست می‌یابند، «مدینه فاضله» است. چنین اجتماعی با وجود این قوانین حکیمانه و حاکم حکیم (امام)، بستر بروز کمالات نفسانی می‌شود.

در فلسفه اجتماعی خواجه طوسی، برای جعل چنین قوانین و تدبیر حکیمانه‌ای لازم است حاکم از ماهیت و حقیقت انسان و هستی شناخت کافی داشته باشد تا بتواند بر اساس مصالح و مفساد آن و دفع آفات و امراض به طبابت آن پردازد؛ بنابراین، ثمره چنین علم و معرفتی گسترش خیرات و ازاله شرور از مدینه فاضله و اجتماعات مدنی دیگر است (یوسفی‌راد، ۱۳۸۰، ص ۲۱۲).

سیاست در اندیشه خواجه طوسی شامل راهبری انسان و جامعه انسانی از مبدأ تا معاد می‌شود؛ لذا در دستگاه نظری وی، سیاست مطلوب، سیاست فاضله است که بستر آن، مدینه فاضله و مجری آن «امام» است که علم کامل به مصالح و مفساد حیات انسانی و اجتماعی دارد.

امام با تدبیر و وضع قوانین مناسب، جامعه را از حالت نسبی که زمینه روی‌آوری به فضایل و رذایل را دارد، خارج می‌کند و به سوی ایجاد هرچه بیشتر فضایل در حیات جمعی و تحقق آن‌ها در همه شئون، ساختار اجتماعی و سلسله‌مراتب حاکمیتی سوق می‌دهد (همان، ص ۲۱۸) از نگاه خواجه، امام به اشاعه خیراتی مانند سکون، مودت، عدل، عفاف، لطف و وفا در جامعه می‌پردازد (همان، ص ۲۲۱-۲۲۵).



۴.۲. نقش آسیب‌شناسی اجتماعی در زیست اخلاقی

خواجه برای تبیین وظایف و مسئولیت‌هایی که سیاست‌مداران بر عهده دارند، این حرفه را با حرفه پزشکی مقایسه کرده، معتقد است همان طور که طبیب، تعادل و نارسایی بدن بیمار را شناسایی می‌کند و می‌کوشد با روش‌ها و داروهایی سلامت را به بیمار بازگرداند، سیاست‌مدار نیز باید همواره مراقب حفظ توازن و اعتدال جامعه باشد (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۵)؛ یعنی همان‌گونه که پزشک که از میزان چربی و قند خون، فشار خون و کیفیت فعالیت اعضای مختلف بدن بیمار خود اطلاع دارد و راه‌های مناسب تعدیل آن را نیز می‌داند، سیاست‌مدار الهی نیز همواره شرایط و موقعیت جامعه خود را زیر نظر دارد، آسیب‌ها و آفت‌های جامعه خود را می‌شناسد، راه‌های مقابله با آن‌ها را می‌داند، جامعه را همواره در حالت متعادل و به دور از افراط و تفریط حفظ می‌کند و در نهایت، اسباب رشد و شکوفایی استعدادهای متنوع مردم خود را آماده می‌کند (حسینی و میناگر، ۱۳۸۶، ص ۱۷۴).

از نظر محقق طوسی، فیلسوف حکیم اگر در صناعت خود (قوانین و قواعد اداره و هدایت جامعه) مهارت کافی داشته باشد، توانایی حفظ سلامت جامعه و دفع امراض آن را دارد.

هرگاه در جامعه چنین وضعیتی حکمفرما شود، در واقع، جامعه به اعتدال حقیقی خود رسیده است و کسی که بتواند جامعه را به اعتدال حقیقی برساند، به حق، طبیب عالم است. او چون از ماهیت و حقیقت انسان، انسان اجتماعی و اجتماع انسانی شناخت کاملی دارد، هم می‌تواند قوانین جامعه‌ی وضع کند و هم با شناسایی امراض و آفات انسان و جامعه انسانی، آن‌ها را دفع کند (زاغری و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۸۲).



نتیجه گیری

جامعه‌شناسی اخلاق با تأکید بر زیست و ساختار اجتماعی به دنبال تحلیل زیست اخلاقی است. بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان روابط متقابل ساختار اجتماعی و اخلاق در اندیشه‌ی خواجه طوسی را چنین صورت‌بندی کرد:

از یک سو، اخلاق در اندیشه‌ی خواجه به دلیل به رسمیت شناختن سه منبع معرفتی وحی، عقل نظری و عقل عملی، هویت علمی دارد. از سوی دیگر، محقق طوسی اولین حکیم مسلمان است که از اصالت جامعه به مفهوم فلسفی آن سخن گفته است؛ بنابراین، هویت علمی اخلاق و اصالت جامعه در اندیشه‌ی خواجه، سخن گفتن از تعامل دیالکتیک میان اخلاق و ساخت اجتماعی را فراهم ساخته است.

خواجه به بیان نقش اخلاق در ساختارهای اجتماعی می‌پردازد. اندیشه‌ی وی هم‌بستگی اجتماعی متأثر از ارزش‌های اخلاقی مانند محبت، صداقت و عدالت است. ملاک پیکربندی جوامع نیز از سنخ ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی و در حقیقت، پی‌جویی سعادت حقیقی است و به عبارت دیگر، فرهنگ جامعه ملاک مرزبندی جوامع به شمار می‌آید. محقق طوسی، کنترل اجتماعی را از مصادیق عدالت می‌داند و از نظر او، محبت به مثابه ارزش اخلاقی بر عدالت، تقدم رتبی دارد.

همچنین، خواجه به تأثیر ساختارهای اجتماعی بر زیست اخلاقی جوامع باور دارد. از نظر خواجه، انسان موجودی غایت‌گراست که کمال (سعادت) وی در نظام سبب و مسببی (نظام اجتماعی)، تحقق‌پذیر است و سعادت فردی این انسان در پیوند با سعادت اجتماعی به دست می‌آید. فلسفه اجتماعی خواجه بر رهیافتی اجتماع‌گرا استوار است و انسان برای رسیدن به ارزش‌های اخلاقی به هم‌نوعان خود نیازمند است.

از نظر خواجه، تقسیم کار، نقش مهمی بر ارزش‌ها و هنجارهای حوزه کار دارد؛ لذا وی بر آثار اخلاقی تقسیم کار تأکید بیشتری دارد. همچنین در اندیشه‌ی او، میان



سیاست و اخلاق پیوند عمیقی وجود دارد؛ رهبران جامعه با شناخت حقیقت انسان، نقش مهمی در شکل‌گیری زیست اخلاقی جوامع دارند. شناسایی آسیب‌ها و آفت‌های جامعه، راه‌های مقابله با آن‌ها را هموار می‌کند و موجب حفظ تعادل جامعه و در نهایت، شکوفایی استعدادها و ارزش‌های اخلاقی در افراد جامعه می‌شود.



کتاب‌نامه

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۶)، نصیرالدین طوسی؛ فیلسوف گفتگو، تهران: هرمس.
۲. برخوردار، عارف (۱۳۹۴)، «درآمدی تطبیقی بر ماهیت مدینه فاضله در آرای فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۵، ش ۲، ص ۴۹۵-۵۱۲.
۳. بنتون، تد و کرایب یان (۱۳۹۱)، فلسفه علوم اجتماعی؛ بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: آگاه.
۴. پارسانیا، حمید (۱۳۸۹)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، تهران: کتاب فردا.
۵. حسینی، فضل‌الله و غلامرضا میناگر (۱۳۸۶)، آشنایی با فیلسوفان مسلمان، خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: کانون اندیشه جوان.
۶. رجبی، محمود و دیگران (۱۳۸۴)، تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام، تهران: سمت.
۷. زاغری، طاهره و دیگران (۱۳۹۹)، «اخلاق سیاسی از منظر دو اندیشمند اسلامی: خواجه نصیرالدین طوسی و خواجه نظام‌الملک»، فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، س ۱۰، ش ۳، ص ۶۵-۹۸.
۸. طوسی، محمد بن محمد خواجه نصیرالدین (۱۳۶۹)، اخلاق ناصری، تنقیح و تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، چ ۶، تهران: خوارزمی.
۹. طوسی، محمد بن محمد خواجه نصیرالدین (۱۴۰۳ق)، شرح الاشارات و التنبیها (مع المحاکمات)، قم: البلاغه.
۱۰. مدرس رضوی، محمدتقی (۱۳۸۶)، احوال و آثار خواجه نصیرالدین، تهران: اساطیر.
۱۱. نادری باب‌اناری، مهدی (۱۳۹۰)، کالبدشکافی اخلاق و سیاست (با تأکید بر آراء خواجه نصیرالدین طوسی و نیکولو ماکیاولی)، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.



۱۲. وینسنت، آندرو (۱۳۷۱)، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
۱۳. یوسفی‌راد، مرتضی (۱۳۸۰)، اندیشه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، قم: بوستان کتاب.



References

1. Barkhordari, Aref (2014). "A comparative study on the nature of utopia in the opinions of Farabi and Khwaja Nasir al-Din Tusi". *Political Quarterly*. 45(2): 495-512.
2. Benton, Ted & Yan, Kraib (2013). *Philosophy of Social Sciences; Philosophical Foundations of Social Thinking*. translated by Shahnaz Mosamaparast. Tehran: Aghah.
3. Ebrahimi Dinani, Gholamhossein (2019). *Nasir al-Din Toosi; Dialogue Philosopher*. Tehran: Hermes.
4. Hosseini, Fazlullah & Minagar, Gholamreza (2008). *Introduction to Muslim philosophers, Khwaja Nasir al-Din Tosi*. Tehran: Young Thought Center.
5. Modares Razavi, Mohammad Taghi (2006). *the life and works of Khwaja Nasir al-Din*, Tehran: Asatir.
6. Naderi Bab Anari, Mehdi (2012). *Autopsy of Ethics and Politics (with emphasis on the opinions of Khwaja Nasir al-Din Tusi and Niccolò Machiavelli)*. Tehran: Imam Sadegh University (AS).
7. Parsania, Hamid (2009). *Hikmat Sadraei's Critical Methodology*. Tehran: Ketab Farda.
8. Rajabi, Mahmoud and others (2008). *History of Social Thought in Islam*. Tehran: Samt.
9. Tusi, Mohammad bin Mohammad Khwajah Nasir al-Din (1990). *Akhlaq Naseri*. revised and corrected by Mojtaba Minovi and Alireza Heydari. 6th edition. Tehran: Khwarazmi.
10. Tusi, Muhammad bin Muhammad Khwaja Nasir al-Din (1403 AH). *Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat (with the rulings)*. Qom: al-Balagheh.
11. Vincent, Andrew (1992). *Theories of Government*. translated by Hossein Bashiriyeh. Tehran: Ney.
12. Yousofi Rad, Morteza (2001). *Khwaja Nasir al-Din Tusi's political thought*, Qom: Bostan Kitab.
13. Zaghari, Tahira and others (2019). "Political ethics from the perspective of two Islamic thinkers: Khwaja Nasir al-Din Tusi and Khwaja Nizam al-Mulk". *Islamic World Political Research Quarterly*. 10(3): 65-98.