

کنترل اجتماعی در نظرگاه خواجه نصیرالدین طوسی

سید ابوالفضل رضوی^۱، امین نظام الاسلامی^۲

تاریخ دریافت:
۹۳/۰۶/۱۴
تاریخ پذیرش:
۹۳/۱۰/۱۴

ز صفحه ۹۹ تا ۱۲۴

فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات
تاریخ انتظامی
سال اول، شماره سوم، زمستان
۱۳۹۳

انسان موجودی اجتماعی است و تداوم حیات جمعی وی مستلزم رعایت انتظام و پذیرش چارچوب قانونی و اخلاقی بهینه است. در این میان، تضاد منافع و اختلاف احتمالی میان انسان‌ها در زندگی اجتماعی، ضرورت کنترل اجتماعی را گریزناپذیر می‌سازد. در همین جهت طرح دیدگاه‌های اندیشمندان صاحب‌نظر در این عرصه و بازشناخت این اندیشه‌ها با هدف رسیدن به نظم مطلوب در حیات اجتماعی، امری ضروری نشان می‌دهد. در این راستا، مقاله حاضر با طرح این سؤال که: رویکرد معنوی و اهتمام خواجه نصیر به عدل و اخلاق در نوع نگرش وی به امنیت اجتماعی و برقراری مطلوب‌تر کنترل اجتماعی چه تأثیری داشته است؟ جایگاه امنیت اجتماعی را در نظرگاه وی بررسی می‌نماید. دستاورد تحقیق حاکی از این است که: نصیرالدین طوسی، حکیم و اندیشمند شیعی در پرتو اصل عدالت و طرح راه‌کارهای ایجابی‌تری همچون: اهتمام به تعلیم و تربیت در خانواده و جامعه، تأکید بر پرورش مکارم اخلاقی و مبارزه بی‌امان با رذایل اخلاقی، توجه به نقش دولت و نهادهای اجتماعی در ایجاد محیطی امن در جامعه و در نهایت اهتمام به مسائل اقتصادی و لزوم برطرف کردن مشکلات مالی افراد جامعه، سعی در طرح ضرورت وجودی کنترل و نظارت اجتماعی کرده و نگاه جامع و کاربردی به موضوع داشته است.

کلید واژه‌ها

نصیرالدین طوسی، کنترل اجتماعی، نظارت اجتماعی، کجروی اجتماعی.

۱- دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی - Abolfazlrazavi@khu.ac.ir
۲- دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه خوارزمی

مقدمه

تلاش در جهت برخورداری از یک نظام منسجم، معقول و حکیمانه در برخورد با کجروی و ممانعت از جرم، یکی از خواسته‌های بشری بوده که در پرتو تجربه‌آموزی و رشد عقلانی انسان زمینه‌های آن فراهم شده است. با وجود زمینه‌های پیشینی در دنیای غرب، اهتمام جدی به این مقوله در آراء «منتسکیو» در کتاب روح‌القوانین و «بکاریا» در جزوه جرایم و مجازات‌ها قابل جستجو است (حسینی، ۱۳۸۳: ۲۲)؛ این، در حالی است که در جهان اسلام و در پرتو ملاحظات موجود با اندیشمندانی مواجه می‌شویم که با دقت لازم به اهمیت و لزوم وجود نظام کیفری و نظارت اجتماعی در راستای مقابله با جرم و ناهنجاری پی برده‌اند؛ از جمله این اندیشمندان نصیرالدین طوسی است که در رسالات و کتبی که به نگارش در آورده است، چرایی و چگونگی کنترل و نظارت در اجتماع را مورد بررسی قرار داده است.

امروزه شیوه‌هایی که برای مبارزه با کجروی‌های اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرند را می‌توان به دو دیدگاه «مجازات مجرمان» و «پیشگیری از ارتکاب کجروی» تقسیم کرد. دیدگاه اول که به لحاظ زمانی متقدم است در امر نظارت اجتماعی، بر قدرت مطلقه دولت تمرکز می‌کند و تنها مرجع رسیدگی به جرم و مجازات را دولت و هیئت حاکمه می‌داند. دیدگاه دوم که در حوزه نظارت و امنیت اجتماعی توجه بیشتری را به خود جلب کرده و طرفداران بیشتری دارد، دولت را تنها یکی از بازیگران این عرصه می‌داند و در برقراری امنیت بر نقش خانواده و نهادهای واسطه‌ای تأکید می‌کند. معتقدان بدین دیدگاه بر پیشگیری از کجروی و تعلیم و تربیت افراد جامعه و ارائه راه‌های غیر کیفری توجه بیشتری دارند (همان: ۲۷). نظرگاه نصیرالدین

طوسی، حکیم ایرانی و شیعی سده هفتم هجری در ارائه راه و روش‌های کنترل اجتماعی با وجود اهتمام به نقش نظارتی حکومت‌ها در کنترل اجتماعی به دیدگاه دوم نزدیکتر است. خواجه نصیر با رویکردی کارکردگرایانه در تبیین ساختار حیات اجتماعی انسان‌ها و تشبیه جامعه به بدن انسان، بر اهمیت پیشگیری پیش از درمان تأکید دارد. در این جهت، می‌توان توصیه‌های خواجه نصیر در جهت کنترل اجتماعی در جامعه را در هر دو گونه: اقدامات «پیشگیرانه از وقوع کجروی» و «مجازات مجرمان» تبیین و تفسیر نمود. پیشگیری از جرم در معنای خاص آن، مجموعه تدابیر و اقدامات غیرکیفری با هدف مقابله با بزه‌کاری از طریق کاهش یا از بین بردن علل جرم‌زا و نیز اثرگذاری بر فرصت‌های پیش‌جنایی، به گونه‌ای است که بتوان با استفاده از ابتکارات و سازوکارهای غیر قهرآمیز برشخصیت افراد و وضعیت پیش از ارتکاب جرم اثر گذاشت تا از وقوع بزه جلوگیری شود (صالحی، ۱۳۹۰: ۱۳). در بطن اندیشه‌های خواجه نصیر چنین رویکرد پیشگیرانه‌ای به وضوح قابل پیگیری است. به‌ویژه این‌که با رویکرد معنوی و متناسب با اخلاق و عقیده به موضوع می‌نگرد، رویکرد این چنینی وی ملموس‌تر نشان می‌دهد. نصیرالدین، قبل از هر چیز، به عوامل پدیدآورنده جرم توجه کرده و برای مقابله با آن راه‌کارهای خاص خود را ارائه نموده است. البته هم‌چنان که اشاره شد خواجه نصیر در تبیین ضرورت مقابله با جرم با رویکرد جامع به مسئله می‌پردازد و با تأمل در جامعه از دو منظر فرادستی (هیأت حاکمه که بر مردم حکومت می‌کند) و فرودستی (رعیت و توده مردم که خانواده، طبقات اجتماعی، اصناف و غیره) چگونگی مقابله با کجروی را مورد ملاحظه قرار می‌دهد. از این حیث، برای این‌که جامعه به سمت عدالت پیش رود و ارتکاب جرم و فساد در جامعه به حداقل برسد، برای هر دو وجه مذکور

تکالیف و کارکردهای خاصی را بر می‌شمرد. نصیرالدین در پرتو حکمت و از سر عدالت به مسئله امنیت اجتماعی و جایگاه جامعه و حکومت در تحقق آن می‌پردازد و ماهیت آن را از حیث اجتماعی بودن طبع انسان‌ها می‌نگرد؛ بنابراین، نوشتار حاضر، تبیین و تفسیر اندیشه‌های این حکیم شیعی را با هدف پاسخ به این سؤال اصلی دستور کار دارد که:

«رویکرد معنوی و اهتمام خواجه نصیر به عدل و اخلاق در نوع نگرش وی به امنیت اجتماعی و برقراری مطلوب‌تر کنترل اجتماعی چه تأثیری داشته است»؟

بازشناخت وجوه مختلف اندیشه‌های نصیرالدین در جهت رسیدن به فهم نظام‌مند مورد نظر وی در تکوین نظام کنترل اجتماعی کارآمد، به قاعده پژوهش‌های تاریخی دارای ماهیت بین رشته‌ای، با رهیافت تبیینی و تفسیری انجام شده است؛ از این روی، ضمن گردآوری داده‌های موثق و نقادی شده مرتبط با موضوع در پرتو فضای گفتمانی مؤثر در ماهیت اندیشه‌های نصیرالدین، تفسیر آنها برپایه نگرش‌های حاصل از فضای گفتمانی امروزی نیز مورد نظر بوده است.

ضرورت کنترل اجتماعی در نگاه خواجه نصیر

همه انسان‌ها در ذات و صفات با هم یکسان نیستند و هر کس دارای خصیصه و کنش‌های خاص خود می‌باشد. این تفاوت ماهیت و اختلاف در انگیزه‌ها، کشش‌ها و گرایش‌ها ممکن است افراد را به انجام اعمالی برخلاف آداب و سنن و هنجارهای متداول جامعه ترغیب نماید. این‌جاست که به ناچار باید اعتراف کرد که بقای جامعه مبین ضرورت وجودی حقوق و قوانین کیفری است؛ چراکه با ادامه ناهنجاری و عدول جامعه از حالت اعتدال، اجتماع بشری به سمت هلاکت می‌رود و به ورطه نابودی کشیده می‌شود؛ بنابراین ضرورت تداوم حیات اجتماعی و نظم و انسجام مطلوب در جامعه است که وجود دستگاه حقوقی و نظام کنترل اجتماعی را اهمیت می‌بخشد (علیزاده، ۱۳۸۴: ۱۱۹).

خواجه نصیر انسان را موجودی مدنی بالطبع می‌داند و معتقد است که انسان علاوه بر گرایش طبیعی به زندگی اجتماعی، دارای نیازهای مادی و معنوی است که تنها در زندگی اجتماعی برآورده می‌شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۲۳۲)؛ با این حال، به وجود تفاوت در امیال و طبایع انسان‌ها توجه داشته و در این جهت طبع مردم را به پنج گونه از خیر تا شر تقسیم می‌کند. این تفاوت خصایص و طبایع سبب اختلاف در امیال و اهداف انسان‌ها می‌گردد و ممکن است بین افراد تضاد منافع و درگیری‌هایی به وجود آورد و تداوم حیات اجتماعی آنها را با مشکل مواجه سازد. در همین جهت، ضرورت کنترل اجتماعی با هدف استمرار حیات منتظم جمعی را خواجه نصیر چنین تبیین می‌نماید:

«و چون دواعی افعال مردمان مختلف است و توجه حرکات ایشان بغایت متنوع، مثلاً قصد یکی به تحصیل ذاتی و قصد دیگری به اقتضای کرامتی، پس اگر ایشان را با طبایع ایشان گذارند تعاون ایشان صورت نیندد چه متغلب همه را بنده خود گرداند و حریص همه مقتضیات خود را خواهد و

چون تنازع در میان افتد، با فناء و افساد یکدیگر مشغول شوند؛ پس به ضرورت باید نوعی از تدبیر باید کرد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۳۹: ۲۲۴).

ماهیت و جایگاه کنترل اجتماعی در نگاه خواجه نصیر

در تعریف کنترل اجتماعی نظر واحدی وجود ندارد و اغلب تعاریف مشابهی ارائه نموده‌اند. برخی کنترل اجتماعی را چنین تعریف کرده‌اند: «کنترل اجتماعی یکی از مهم‌ترین و متداول‌ترین مباحث جامعه‌شناسی است که درباره ابزارهای مختلفی که جامعه برای سر عقل آوردن اعضای عصیان‌گر خود به کار می‌گیرد، بحث می‌کند» (سلیمی و داوری، ۱۳۸۵: ۵۳).

تالکوت پارسونز «نظارت اجتماعی» را به‌عنوان تحلیل فرایندهایی تعریف می‌کند که میل به خنثی کردن تمایلات کچروانه دارند؛ بر این اساس، کنترل اجتماعی وجه ترمیمی نظام اجتماعی به حساب می‌آید و باید حداقل نظارت را بر رفتار بالقوه مخرب اعضایش داشته باشد (ریتزر، ۱۳۷۴: ۱۳۵). برای کچروای‌های اجتماعی نیز تعریف‌های متفاوتی بیان شده است: «رفتار منع شده یا مشمول اهرم‌های کنترل اجتماعی»؛ «رفتار شکننده هنجار یا رفتاری که قواعد، برداشتها یا توقعات هنجاری نظام‌های اجتماعی را نقض می‌کند»؛ «رفتار ناهم‌نوا با هنجارهای اجتماعی»؛ «منطبق نبودن با هنجارها، ارزشها، الگوهای موجود جامعه و مخالفت با روش‌های مرسوم جامعه» (سلیمی و داوری، ۱۳۸۵: ۵۴).

خواجه نصیرالدین طوسی نظارت اجتماعی را در ذیل مفهوم عدالت مطرح می‌کند و معتقد است که جامعه‌ای متکامل است که در آن، افراد جامعه هر کدام به صنعتی و حرفه‌ای مشغول باشند، تا نیازهای اساسی جامعه را برآورده نمایند؛ همه چیز و همه کس در جای خود قرار داشته باشد و

افراد جامعه به دور از هرگونه افراط و تفریطی در مسیر اعتدال، در حرکت باشند. از دید وی «عدالت اقتضای آن کند که هر یک در مرتبه خود باشند و از آن مرتبه تجاوز نمایند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۲۸۸). نصیرالدین اعتدال را مهم‌ترین عامل رسیدن به سعادت ابدی و کمال سرمدی می‌داند و معتقد است که عدالت باید در همه اجزاء و اعمال افراد جامعه نمایان باشد. خواجه عدالت و اعتدال را امری الهی و خصیصه ماهوی نظم کائنات و شرط و اساس آفرینش قلمداد می‌کند و چنین عقیده دارد که نظام خلقت و عامل بقا و حیات موجودات، مبتنی بر عدالت است. در هر امری اگر صورتی از اعتدال وجود داشته باشد در مسیر حیات و کمال قرار می‌گیرد، در غیر این صورت به افراط و تفریط کشیده می‌شود و از صراط مستقیم منحرف و به چاه ظلمات و گمراهی کشیده می‌شود؛ «زیرا هر چه آن را نظامی بود، به وجهی از وجوه، عدالت در او موجود بود؛ و الا مرجع آن، با فساد و اختلال باشد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۰۵). خواجه عدالت را بالاترین فضیلت بر می‌شمارد و در عین حال جور و ستم را که متضاد با عدالت است را بدترین رذیلت می‌داند: «عدالت نه جزئی از فضیلت، بلکه همه فضیلت است و جور که ضد آن است نه جزئی از رذیلت، بلکه همه رذیلت به تمامی آن است» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۰۷). در این نگاه عدل‌محورانه، کنترل اجتماعی و دستگاه نظارتی راهی برای رسیدن جامعه به تعادل و قرار گرفتن در مسیر پیشرفت از طریق برقراری نظم و ممانعت از تجاوز بزه‌کاران از محدوده خود است. در این برداشت، دستگاه قضا و دیگر طرق نظارتی را ابزاری می‌داند تا کسانی که از حد خود تجاوز کرده‌اند و به افراط و تفریط کشیده شده‌اند را تنبیه نماید و حقوق ضایع شده مظلومان و بزه‌دیده‌گان را از بزه‌کار بستاند و عدل و مساوات برقرار سازد. با این

تفاسیر می‌توان نتیجه گرفت که مجرم از دیدگاه خواجه نصیر به کسی گفته می‌شود که تعادل جامعه را به خطر می‌اندازد و کجروی را عملی می‌داند که قوانین و هنجارهایی که موجب ایجاد نظم و امنیت در جامعه می‌شود را نادیده می‌گیرد و از آن تخطی می‌کند.

منشاء قوانین اجتماعی در اندیشه نصیرالدین

از ویژگی‌های یک جامعه متعادل، داشتن قوانین عقلانی مطابق با حقوق انسانی است. قانون پدیدآورنده نظم و امنیت و تعیین‌کننده حدود اختیارات و وظایف افراد در روابط اجتماعی است. این امر موجب ایجاد عدالت در میان انسان‌ها و عدم گرایش به بی‌نظمی می‌گردد.

خواجه نصیر نیز در تشریح شئون جامعه به ضرورت تدوین قانون تأکید داشته و جایگاه قوانین برای جامعه را از آن جهت مهم می‌داند که تعادل و توازن را در جامعه برقرار سازد. منابع قوانین را نیز چیزهایی می‌داند که بتوان به وسیله آن راه اعتدال را در پیش گرفت. نصیرالدین سه مرجع را برای تصویب قوانین برشمرده و جایگاه آنها را تشریح کرده است: «... معلوم شد که حفظ عدالت در میان خلق بی این سه چیز صورت نیندد؛ یعنی ناموس الهی و حاکم انسانی و دینار» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۰۵).

الف- ناموس الهی (دین): اگر مبنای تکوین و استخراج قوانین اجتماعی را دو دیدگاه مادی و معنوی در نظر بگیریم، خواجه نصیر به عنوان اندیشمندی مسلمان و به تبع عقاید خویش دیدگاهی الهی دارد و دین را مرجع قوانین می‌داند. در برداشت، ماده‌گرایان فعالیت انسان را محدود به زندگی مادی و تأمین نیازهای فردی و اجتماعی در این دنیا می‌کنند و مرجع اصلی استخراج قانون را عقل و تمییز بشری می‌دانند؛ این در حالی است که

الهیون علاوه بر توجه به بعد مادی و دنیوی در استخراج قانون، بعد معنوی و اخروی آن را مهم‌تر می‌دانند و مرجع اصلی قانون را اصولی قلمداد می‌کنند که ماهیت دینی داشته باشد. نصیرالدین، هدف از قانون‌مداری را رسیدن به کامیابی دنیوی و سعادت اخروی می‌داند و معتقد است زندگی در اجتماع پیچیدگی‌هایی دارد که عقل بشری به تنهایی از شناخت و حل آن‌ها قاصر است. وی چنین اعتقاد دارد که برای تدوین قوانین مطلوب مطابق با عدالت و طبع بشری، نیازمند قوانین ارائه شده از سوی رسولان الهی هستیم که با در نظر گرفتن تمام پیچیدگی‌های زندگی اجتماعی قانون‌گذاری کرده‌اند. در نگاه خواجه قوانین الهی «به حقیقت واضح تساوی و عدالت ناموس الهی است». در جایی دیگر اهمیت این قوانین را چنین تبیین می‌کند: «...پس در تقدیر اوضاع به شخصی احتیاج باشد که به الهام الهی ممتاز بود از دیگران تا او را انقیاد نمایند و این شخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته‌اند و اوضاع او را ناموس الهی و در عبارت محدثان او را شارع و اوضاع او را شریعت.» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۲۲۵).

براین اساس می‌توان چنین نتیجه گرفت که در نگاه خواجه نصیر تا حدود زیادی کجروی و انجام بزه با ارتکاب گناه تطابق نسبی دارند. در واقع از منظر قوانین الهی، کجروان همان گناه-کاران هستند که با اعمال مجرمانه خود نظم و اعتدال را رعایت نکرده‌اند. در این برداشت، کجروی در نگرش اسلامی به صورتی متفاوت با دیگر جوامع مطرح می‌شود. جرم در جامعه اسلامی زمانی تحقق می‌یابد که هنجارهای دینی، که متناسب با سعادت انسان تشریح شده‌اند، رعایت نشود و به افرادی که هنجارهای دینی، را رعایت نمی‌کنند، عنوان منحرف و مجرم اطلاق می‌شود (پوریانی، سال دوازدهم: ۸۲)؛ از این رو می‌توان بیان داشت که مرجع اصلی برای شناسایی هنجارها و باید و

نبایدهای اجتماعی، در نگاه خواجه نصیر همان واجبات و محرماتی است که در دین وجود دارد. اشاره خواجه به سه نوع شریعت در کتاب اساس الاقتباس نیز مؤید همین نظرگاه است. این سه نوع شریعت عبارتند از:

۱- شریعت عام؛ یعنی قانون کلی و عمومی که برای همه لازم الاجرا است و نفع همه در آن است (مثل وجوب شکر منعم و احسان به والدین).

۲- شریعت خاص؛ یعنی شریعتی که قوانین آن به وسعت و کلیت شریعت عام نیست، زیرا در شریعت عام قوانینی وجود دارد که برتر از قوانین مربوط به امور خصوصی مردم است (مثل احکام نکاح و طلاق).

۳- شریعت اخص؛ یعنی قوانینی که با امور خاصتر از شریعت خاص سروکار دارد (مثل عقود، پیمانها و قراردادهای) (نصیرالدین طوسی ۱۳۷۳: ۳۸۷).

شریعت مورد نظر خواجه، شریعت عام، یعنی قوانین مربوط به فرد و جامعه است. «شارع الهی که از وجودش چاره‌یی نیست و او انسانی کبیر است که رأی او می‌تواند مدبر صلاح اهل عالم باشد و ائمه که قوانین کلی (سه نوع مذکور) را پرداخته و وضع کرده‌اند. این قوانین جای چون و چرا ندارد و در تقریرش محلی برای استدراج نیست. شارع و اصحابش (ائمه)، واضح نامیده می‌شوند که امکان بیان جزئیات مفصل نامتناهی را ندارند».

از سوی دیگر شریعت اسلام قوانین کلی را بیان نموده و به مسائل جزء اشاره نکرده است. بیرون کشیدن احکام و قوانین جزء باید توسط کسانی صورت پذیرد که به مسائل کلی دین آگاه باشند و از سیره پیامبر و ائمه که نمایندگان صادق خداوند و شریعت هستند، شناخت داشته باشد تا در صورت به وجود آمدن مسائل جدید بتوانند احکامی درخور ارائه نمایند. «کسانی که بر

سیره نبوی واقفند و آن قوانین را تفریع می‌کنند و مفسر نام دارند و از سیرت واضع تجاوز نمی‌کنند، اگر چه در رأی از او قاصر باشند» (نصیرالدین طوسی ۱۳۷۳: ۳۸۷). در واقع خواجه تلاش دارد تا بین منابع وحیانی چون «کتاب و سنت» به عنوان منابع اصلی، و عقل و تمییز بشری، نسبت دقیقی برقرار سازد. در این دیدگاه شرع و عقل ملازم یکدیگر هستند، همچنان-که در اسلام نیز عقل حجت باطنی شناخته می‌شود که هدایت تشریحی الهی موافق و مکمل آن می‌باشد. «ولیکن موءدب تمام جماعات را ناموس الهی بود علی العموم، و موءدب ثانی اهل تمییز و اذهان صحیح را از ایشان حکمت بود علی الخصوص، تا از آن مراتب به مدارج کمال رسند» (طوسی، ۱۳۶۰: ۱۰۵).

ب- حاکمان جامعه: جامعه در گذر زمان با مسائل و مواردی روبرو می‌شود که ممکن است در گذشته سابقه و تجربه آن را نداشته باشند و همین امر مشکلاتی را به وجود می‌آورد که حاکمان جامعه را با مشکل مواجه می‌کند؛ از این روی لازم است که حاکمان با توجه به شرایط جدید دست به تصویب قوانینی بزنند تا تعادل به جامعه باز گردد. «ناموس دوم حاکم بود و او را اقتداء به ناموس الهی باید کرد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۰۵)؛ بر این اساس، می‌توان چنین بیان داشت که به اعتقاد خواجه، حاکم جامعه می‌تواند با توجه به چارچوب‌هایی که شریعت ارائه داده است، دست به تصویب قوانین مطابق با ناموس الهی بزند تا بی-عدالتی‌های موجود در جامعه از بین رود و آرامش و امنیت به جامعه باز گردد.

ج- دینار: در زندگی اجتماعی و روابط بین افراد مسائل و مشکلات نوظهوری حادث می‌شود که نه در قوانین الهی نه قوانین مصوب حاکم طریقی برای ارتفاع آن پیش‌بینی نشده است. این مسائل که بیشتر مربوط به مقتضیات اقتصادی و چگونگی

ارزش‌گذاری کالاها و خدمات در گردش است، متناسب با عرف جامعه، قانون‌گذاری و حل و فصل می‌شود. از خصوصیات این قوانین این است که قطعیت زمانی و مکانی ندارند و ممکن است در گذر زمان تغییر یابند و در مکان‌های مختلف با هم تطابق نداشته باشند. خواهی از این نوع قوانین به دینار تعبیر می‌کند و از آن به عنوان منبعی برای ایجاد تعادل در جامعه نام می‌برد « پس دینار عادل و متوسط است میان خلق، لیکن عادل صامت است» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۰۵). مردمی که مجبور به زندگی در اجتماع هستند، برای اینکه خللی در معیشتشان به وجود نیاید، باید کالا و خدمات خود را با هم معاوضه نمایند؛ اما مسئله این است که معیار ارزش‌گذاری این کالا و خدمات و مبنای پدیدآورنده تعادل در جامعه چیست؟ به عنوان مثال ارزش کاری که برای تولید یک کیلو سیب انجام گرفته است، بسیار کمتر از کاری است که برای تولید یک کیلو زعفران انجام می‌گیرد. اگر بخواهند این دو کالا را بدون هیچ ضابطه‌ای با هم معاوضه نمایند، بی‌عدالتی صورت گرفته است. در اینجا است که خواهی از دینار به عنوان یک منبع قانون‌گذاری نام می‌برد؛ چراکه نقش تعادلی را ایفا می‌کند و با ارزش‌گذاری برای کالا و خدمات، مسائل و مشکلات جامعه را حل و فصل می‌نماید. «... و بدینار که مساوات دهند مختلفات است احتیاج از آن سبب افتد که اگر تقویم مختلفات با ثمان مختلفه نبودی مشارکت معامله در وجوه اخذ و اعطاء مقدر و منظوم نگشتی. اما چون دینار از بعضی بکاهد و در بعضی افزایش اعتدال حاصل آید و معامله صباغ با نجار متساوی شود و این از عدل مدنی بود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۰۶).

خواجیه نصیر و فرایند جامعه‌پذیری

جامعه‌پذیری نوعی جریان کنش متقابل جامعه است که در خلال آن فرد، هنجارها، ارزش‌ها و دیگر عناصر اجتماعی و فرهنگی موجود در هرگروه یا محیط اجتماعی اطراف خود را فرا گرفته، درونی کرده و آن را با شخصیت خود یگانه می‌سازد. از راه جامعه‌پذیری مردم شخصیت خود را به دست می‌آورند و شیوه زندگی جامعه خود را می‌آموزند. جامعه‌پذیری نقطه اتصال ضروری بین فرد و جامعه است؛ نقطه اتصالی که بسیار حیاتی است و خود جامعه بدون آن نمی‌تواند ادامه حیات یابد (محسنی، ۱۳۸۷: ۱۲۴). جامعه‌پذیری فرد را به آموختن هنجارها، عقاید، آداب و رسوم، ارزش‌ها، زبان‌ها و مهارت‌هایی که برای زندگی اجتماعی ضروری است، قادر می‌سازد. جامعه‌پذیری معمولاً بر اساس دو سازوکار اصلی «یادگیری» و «درونی کردن دیگری» محقق می‌شود. در عنصر یادگیری، فرد یاد می‌گیرد که عادات، ارزش‌ها، اصول و عقاید یک جامعه را رعایت نماید و در درونی‌کردن دیگری فرد یک وفاق و یگانگی با جامعه پیدا می‌کند. ثمره جامعه‌پذیری آن است که فرد یک شخصیت بهنجار پیدا کند تا وظایف خود را مطابق با انتظاراتی که از او می‌رود ایفاء نماید. اگر این جامعه‌پذیر به دلایلی چون نقص آموزش و پرورش، عدم کارایی خانواده و محدودیت و ناتوانی فرد به صورت ناقص انجام گیرد، پیامدهایی چون ناهم‌سازگری، کشمکش و نزاع در پی خواهد داشت و این موضوعی است که نظم و تعادل جامعه را بر هم خواهد زد (سلیمی، ۱۳۸۵: ۱۴۳). جامعه‌پذیری در نگاه خواجه نصیر را می‌توان در قالب موارد زیر قابل تحقق دانست:

۱- **سهم خانواده در کنترل اجتماعی:** خانواده به- عنوان رکن بنیادین جامعه نقش بسیار مهمی در جامعه‌پذیری کودکان دارد. کودک حیاتی‌ترین دوران رشد خود را در درون خانواده آغاز و سپری می‌کند و در تمام این دوران به‌طور عمیق تحت تأثیر شرایط مطلوب یا نامطلوب خانواده

است. چنانچه خانواده‌ها نقش تربیتی خود را به درستی انجام دهند به میزان زیادی از کجروی‌های اجتماعی کاسته می‌شود و جامعه‌ای آرام و بهنجار حاصل خواهد شد (مهدوی، ۱۳۹۰: ۳۹۶). خواجه به نقش خانواده‌ها در تربیت کودکان بسیار توجه داشته و معتقد است که برای اینکه جامعه‌ای ایده‌آل پدید آید، باید تربیتی درست از کودکان به عمل آورد. در باور خواجه، آشناسازی افراد با قوانین و هنجارهای اجتماعی باید از همان سنین اولیه کودکی و در درون خانواده انجام پذیرد و والدین را مسئول مستقیم در تربیت صحیح دانسته است. «پس واجب بود بر پدر و مادر که فرزندان را در قید ناموس آورند و به اصناف سیاسات و تأدیبات اصلاح عادت ایشان کنند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۰۶). از ویژگی‌های منحصر به فردی که نصیرالدین برای انسان ذکر می‌کند، توان تغییر و تحول در رفتار، عادات و اخلاق است. در نگاه او، میل دادن کودکان برای اکتساب صفات و مکارم اخلاقی که در نهایت منجر به جامعه‌پذیری کودک می‌شود، باید در درون خانواده نهادینه شود. از آنجایی که والدین نقش بسیار مهمی در اثرگذاری کودک دارند، خواجه نصیر توصیه‌هایی در انتخاب همسر مناسب دارد و بهترین همسران را به صفاتی چون «به عقل و دیانت و عفت و فطنت و حیا و رقت دل و تودد و کوتاه‌زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و وقار هیبت» موصوف می‌کند. وی بر عقیفه و با اصل و نسب بودن زن تأکید بسیار دارد تا در هنگامی که کودکان را پرورش می‌دهد، صفات جمیله را بر حسب عادت به کودک منتقل نماید (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۹۴). خواجه مادران را از صفات مطرود نهی می‌کند و ارتکاب این صفات را مخل به احوال خانواده و جامعه می‌داند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۹۱). عدم برخورداری از سلامت روانی سرچشمه تمام مخاطرات فردی و اجتماعی است؛

بنابراین، خواجه بر رشد کامل و هماهنگ شخصیت کودکان و پرورش آنها در محیطی سرشار از آرامش، محبت و تفاهم تأکید دارد؛ چراکه کودکان فاقد کانون گرم خانواده زمینه‌های بزه‌کاری بیشتری خواهند داشت. خواجه نصیر در مسیر جامعه‌پذیری افراد بر کرامت انسانی توجه ویژه‌ای داشته است و از آن به‌عنوان یکی از روش‌های کنترل اجتماعی یاد می‌کند. وی بر این باور است که شخصیت انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات و دارای کرامت و حرمت ذاتی، بر دو ستون عقل و اختیار استوار است و با یاری گرفتن از این دو نیرو می‌تواند در جهت کمال و سعادت رهنمون شود. کرامت انسان سبب خودکنترلی می‌شود و مانع از آن می‌شود که فرد دست به اعمالی بزند که نکوهش افراد جامعه را در پی داشته باشد. در همین جهت خواجه همواره به صفاتی اشاره می‌کند که با گذر زمان و در کانون خانواده و اجتماع شکل می‌گیرند و زمینه‌ساز کرامت انسانی می‌شوند؛ از جمله این صفات جمیله‌ای که خواجه در تحقق آن اصرار دارد، می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

شجاعت: صفتی است که خواجه در فرآیند اجتماعی شدن در افراد به آن توجه داشته است و انواع آن را ذکر می‌کند. تعریفی که خواجه از شجاعت می‌کند این است که انسان همواره اختیاردار اعمال و رفتار خود باشد و اجازه غلبه امیال و خواهش‌های نفسانی را ندهد. «شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید، تا در امور هولناک مضطرب نشود و اقدام به حسب رأی کند، تا هم فعلی که می‌کند جمیل بود و هم صبری که نماید محمود باشد». اما خواجه به این اکتفا نمی‌کند و شجاعت را به یازده جنس تقسیم می‌کند. در بررسی اجناس یازده‌گانه به‌طور خلاصه می‌توان شجاعت را چنین عنوان کرد: که در فراز و فرودهایی که برای افراد در مسیر زندگی پیش می‌آید، بر سکان

زندگی خود مسلط باشد و توانایی عبور از مشکلات را داشته باشد: «اما ثبات آن بود که نفس را قوت مقاومت آلام و شداید را مستقر شده باشد تا از عارض شدن امثال آن شکسته نشود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۱۳). این همان چیزی است که امروزه از آن به عنوان اعتماد به نفس یاد می‌کنند. اعتماد به نفس این باور را در افراد به وجود می‌آورد که توانایی حل مشکلات زندگی خود را داشته باشد و در صورت بروز ناملایمات در زندگی امکان گذر از چالش‌ها را در خود ببیند. ضعف اعتماد به نفس یکی از عوامل مهم گرایش فرد به رفتارهای در معرض خطر است. چنانچه کودک و نوجوان در هنگام مشکلات توانایی لازم را نیابد، زمینه گرایش به انحراف و روی آوردن به طریق منفی برای عبور از مشکلات در وی به وجود می‌آید. ضعف ثبات و اعتماد به نفس، قدرت تصمیم‌گیری را از کودک می‌گیرد، مانع از تلاش برای رسیدن به موفقیت می‌شود، مقاومت کودکان را در برابر درخواست‌های نابهنجار افزایش داده و وی را در مسیر انحراف و کجروی قرار می‌دهد. گذشته از این‌ها، برخورداری از شجاعت این استعداد و توانایی را در فرد تقویت کند که در هنگام ترس، خشم، غم و اندوه بتواند آرامش خود را حفظ نماید و تصمیم دقیق و حساب شده بگیرد. واضح است چنانچه افرادی فاقد این توانایی باشند واکنش‌های ناگهانی، انفجاری و عکس‌العمل احساسی و فیزیکی از خود بروز می‌دهند و سبب کجروی‌های اجتماعی می‌شوند.

حکمت: خواجه از داشتن علم و دانستن حقایق عالم به حکمت تعبیر می‌کند و به افراد توصیه می‌کند که تا می‌توانند در کسب علم و معرفت و به کار بستن این دانش‌ها در مسیر زندگی تلاش کنند: «چون حکمت دانستن همه چیزها است چنانکه هست و قیام نمودن به کارها چنانکه باید» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۸) و در جایی دیگر اعلام می‌کند: «... و در رسوم این فضایل گفته‌اند

که حکمت آن است که معرفت هرچه سمت وجود دارد، حاصل شود و چون موجودات یا الهی است یا انسانی، پس حکمت دو نوع بود: یکی دانستنی و دیگری کردنی» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۸۰). خواجه در توضیح و تفسیر حکمت بر وسعت دید، توانایی ذهنی بالا در آموزش و حفظ علوم و سرعت فهم بالا از یک سو و لزوم ارتباط بین شناخت و عمل از سوی دیگر تأکید دارد. «اما انواعی که تحت جنس حکمت است اول ذکاء آن بود که از کثرت مزاولت مقدمات منتهی به سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود. دوم سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات لوازم ملکه شده باشد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۸۱). پرورش نیروی تفکر و تعقل افراد جهت تشخیص خیر حقیقی در انتخاب بهترین تصمیم در چارچوب نظام اجتماعی ضروری به نظر می‌رسد. چنان‌که رفتار فرد در جامعه به کنش‌های اجتماعی تا حد زیادی به آگاهی‌هایی که کسب کرده است، بستگی دارد. فرد با آگاهی داشتن از مجازات و عواقب کج‌روی اجتماعی، به هنجارهای اجتماعی بیشتر توجه می‌کند و خود را ملزم به رعایت آنان می‌کند (قربان‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۰۴).

عفت: خواجه در تعریف عفت می‌گوید: «عفت آن است که شهوت مطیع نفس ناطقه باشد، تا تصرفات او به حسب اقتضای رأی بود و اثر و حریت در او ظاهر شود و از تعبّد هوای نفس و استخدام لذات فارغ ماند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۱۱). در ادامه به اقسام عفت اشاره می‌کند و معتقد است با تقویت این صفت در افراد، از ارتکاب اعمال قبیح احتراز می‌کنند، بر شهوت خود مسلط می‌شوند و بر هوای نفسانی خود لگام زده، در مقابل امیال افسار گسیخته حیوانی و درونی، از خود مقاومت نشان داده و در مقابل نیز نفس را به سوی اعمال نیکو و افعال پسندیده می‌کشاند. تحقیقات علمی نشان می‌دهد یکی از عواملی که باعث نقص در تصمیم‌گیری نوجوانان و جوانان

می‌شود، ناتوانی در به تأخیر انداختن تمایلات و رغبت به ارضای آنی خواسته و غرایز است. کسانی که چنین توانایی را در کنترل امیال نداشته باشند، تمایلات آنی و احساسی خود را جایگزین اهداف عالی کرده و به ارضای فوری تمایلات خود اهمیت می‌دهند. این افراد معمولاً مسئولیت‌پذیری اجتماعی پائینی داشته و تمایل به کچروی و گرایش به بزه‌کاری اجتماعی بیشتری دارند (مهدوی، ۱۳۹۰: ۱۵۴).

عدالت: «عدالت آن است که این همه قوت‌ها با هم اتفاق کنند و قوه تمییز را امتثال نمایند، تا اختلاف هواها و تجاذب قوت‌ها صاحبش را در ورطه حیرت نیفکند و اثر انصاف و انتصاف در او ظاهر شود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۱۱).
خواجه در توضیح اقسام عدالت توضیح می‌دهد که تقویت این صفت در فرد این توانایی را ایجاد می‌کند که بتواند با افراد مختلف خوشرو باشد و نیکو سخن بگوید؛ در همکاری با آنان معیشت خود را تأمین نماید، به دوستان محبت نماید و در حل مشکلات آنان اقدام نماید؛ برای جلب نظر اهل فضل و کمال ایثار کند؛ پیوسته با نزدیکان صله رحم داشته باشد و در داد و ستد، عدالت را رعایت نماید. اهتمام به عدالت از اصول بسیار مهم در برقراری ارتباط با دیگران و کامیابی در جامعه‌پذیری است و نقش مهمی در زندگی فعلی و آینده افراد ایفا می‌کند. توانایی در برقراری ارتباط با دیگران موجب می‌شود که فرد بتواند به‌خوبی با دیگران روابط مناسب برقرار کند و انطباق سازنده‌ای با آنها داشته باشد. کودکانی که فاقد این توانایی هستند، عموماً گوشه‌گیر، ناامید و تنها هستند و در برابر کنش‌های اجتماعی به سازوکارهای دفاعی روی می‌آورند؛ در نتیجه پرخاشگر و تهاجمی می‌شوند (مهدوی، ۱۳۹۰: ۱۵۹).

۲- نقش تعلیم و تربیت در کنترل اجتماعی:

امروزه همگان بر نقش بی‌بدیل تعلیم و تربیت در فرآیند جامعه‌پذیری، هم‌چنین کنترل و نظارت اجتماعی تأکید دارند. خواجه نصیر نیز به نوبه خود بر اهرم تعلیم و تربیت در کنترل اجتماعی تأکید بسیار کرده است و نقش والدین و خانواده را در این امر بسیار مهم می‌داند. خواجه برای انسان سه قوه شهوی (نفس حیوانی)، قوه غضبی و قوه تمیز (نفس ناطقه که منشا افعال انسانی است) در نظر گرفته است:

« پس گوئیم از این قوا که برشمردیم سه قوت است که مبادی افعال و آثار به مشارکت رأی و رؤیت و تمیز و ارادت می‌شود؛ اول قوت ادراک معقولات و تمییز میان مصالح و مفاسد افعال که آنرا قوت نطق گویند، دوم قوت شهوی که مبدأ جذب منافع و طلب ملاذ از ماکل و مشارب و مناکح و غیر آن بود، سوم قوت غضبی که مبدأ دفع مضار و اقدام بر احوال و شوق و تسلط و نرفع شود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۲۷).

خواجه معتقد است همواره بین دو نیروی نفس و عقل در جهت صدور فعل متناسب با خواست و مقتضای خود درگیری و نزاع وجود دارد. تعلیم و تربیت از نظر خواجه با این هدف است که قوه عقلانی انسان تقویت شود تا در سایه قدرت و سلطه این قوه بر دیگر امیال، بر غرایز حیوانی و نفسانی که در وجود انسان است، لگام زده و در حیطه قوه عقلانی قرار دهد و از نیروی غرایز در جهت پیشرفت و کمال بشر بهره جوید (قربانزاده، ۱۳۸۹: ۱۱۷). خواجه قوه ناطقه را عامل برتری و شرف انسان بر حیوان دانسته است؛ از این رو، کمال انسانی را در استفاده هرچه بیشتری از این خصلت انسانی می‌داند « مراتب کمال و نقصان مقدر بر اراده و رؤیت بود پس هر مردم که این قوی در او تمام افتد با استعمال آلات و استنباط مقدمات آنرا از نقصان به کمال

بهرتر تواند رسانید» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۳۱).
 خواجه معتقد است قدرتمندی قوه عقلانی ضعف قوه حیوانی را در پی دارد و این امر سبب می‌شود که افراد در پاسخ‌گویی امیال نفسانی به-راحتی تسلیم نشوند و رفتاری مطابق هنجارهای اجتماعی داشته و از کج‌روی‌های اجتماعی پرهیز کنند. در واقع کج‌روی‌های اجتماعی از این منظر به تن دادن به خواسته‌های نفسانی تعبیر می‌کند. در واقع تعلیم و تربیت باید زمینه را برای دریافت الطاف الهی آماده نماید و انسان را از بیماری‌های روحی و روانی و گناه و تسلیم نفس دور سازد (عطاران، ۱۳۶۵: ۲۰۷). خواجه علاوه بر سهم آموزش به نقش عمل نیز توجه داشته و عملی را صحیح و مطابق هنجارهای اجتماعی می‌داند که براساس یک شناخت و معرفت صحیح بنیان نهاده شده باشد. در واقع علم و عمل را در مسیر کمال، به مثابه جسم و روح در یک تن می‌داند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۶۸). خواجه زمان آغاز تربیت در فرزندان را بعد از زمان شیردهی می‌داند. او همچنین به انتخاب معلم عاقل و دیندار در جهت آشناسازی کودکان با آداب و رسوم و فرایض دینی اهتمام می‌ورزد. خواجه معتقد به سه مرحله تأدیب، تعلیم و تفهیم در تربیت کودکان است (رهنما، ۱۳۷۸: ۱۶۵). در مرحله تعلیم که خاص اوایل کودکی است، فرزندان را باید با روش‌هایی چون عادت دادن، ترغیب نمودن، تشویق و تنبیه کردن، مجالست با افراد صالح و... با هنجارهای اجتماعی آشنا سازند. خواجه در این مسیر به ضرورت کسب عادات پسندیده و دور نگاه داشتن کودکان از کسب عادات منفی، تأکید می‌ورزد. در مرحله تعلیم باید کودکان را با رفتارهایی که مطابق دستورات دینی است، آشنا کنند، تا افعالی که در آینده از کودکان بروز می‌کند، رنگ و بوی الهی داشته و از انجام هرگونه اعمال گناهی که تعادل اجتماعی را به خطر می‌اندازد، اجتناب

نماید. در مرحله تفهیم ضروری است که مربی دو مرحله پیشین را گذرانده باشد. در این مرحله افراد باید به پرورش فهم و استدلال بپردازند و به مرحله خودکنترلی و خودتنبیهی برسند. در این مرحله افراد با تقویت نیروی عقلانی خود، به خودتنبیهی و خودتأدیبی روی می‌آورند و در مسیر خودسازی با ریاضت دادن نفس به خوار شمردن کجروی‌های اجتماعی روی می‌آورند (رهنما، ۱۳۷۸: ۲۱۰). جامعه‌ای که اعضای آن را افرادی تشکیل می‌دهد که دارای چنین تربیت اجتماعی باشند، بدون شک جامعه‌ای آرام و به‌دور از بی‌نظمی و هرج و مرج است. این امر شرایطی را ایجاد می‌کند که جامعه در مسیر اعتدال و پیشرفت گام نهد و به بالا ترین مرتبه کمال و سعادت برسد.

۳- تأثیر مسائل اقتصادی در کنترل اجتماعی:

علاوه بر مسائل مطرح در حوزه تربیت خانواده، خواجه به مسائل اقتصادی و تأثیر آن بر روند جامعه‌پذیری افراد نیز توجه داشته است. آثار شدید و غیر قابل انکار فقر خانواده بر جامعه‌پذیری کودکان، سبب شده است تا امروزه توجه ویژه‌ای به بهبود وضعیت اقتصادی خانواده شود. تحقیقات علمی نشان می‌دهد که کودکانی که در خانواده‌های تحت فشار زندگی کرده‌اند و کمتر تحت مراقبت، تشویق و رفتارهای عاطفی قرار گرفته‌اند، احتمال بروز رفتارهای آزاردهنده و خشونت‌آمیز در آنان به نسبت بیشتر است. همچنین فشار مزمن فقر به احساس درماندگی و عدم کفایت برای غلبه بر مشکلات در والدین، بر میزان اعتماد به نفس کودکان نیز اثر گذاشته و به مقدار چشمگیری آنرا کاهش می‌دهد (مهدوی، ۱۳۹۰: ۴۰۲). توانایی مالی این امکان را در اختیار خانواده‌ها قرار می‌دهد که تربیتی مناسبی از فرزندان به‌عمل آورند، مربیان مجرب به‌کار بگیرند و نیز با برطرف ساختن نیازهای اساسی کودکان و نوجوانان از تمایلات آنان برای

ارتکاب رفتارهای پرخطر بکاهند و از بهداشت روانی بالایی برخوردار باشند. اقتصاد مناسب خانواده فرصتی را ایجاد می‌کند که فرزندان در مقاطع بالاتری ادامه تحصیل نمایند و به طبع آن از شعور و درک بالایی برخوردار شوند. این امری است که امروزه در کنترل اجتماعی بر آن تأکید بسیار می‌کنند.

خواجه معتقد است که هیچ زینتی برای مردمان بهتر از داشتن توانایی مالی و گشادگی روزی نیست و از این منظر به اقتصاد خانواده وارد می‌شود و افراد را به برگزیدن مشاغلی پردرآمد توصیه می‌کند. در مقابل کسانی که به بهانه زهد و پارسایی اوقات خود را به بیکاری می‌گذرانند را به عنوان انگل‌های جامعه توصیف می‌کند. در ادامه حرفه‌ای را مناسب می‌داند که حقوق دیگران را زایل نسازد؛ دور از اخلاق انسانی نباشد، عفت و پاکدامنی در آن رعایت شود. صاحبان چنین مشاغلی باید از شر و حرص و طمع دور باشند و مانع فعالیت‌های مفید دیگر افراد جامعه نشوند و در یک کلام، هنجارهای اجتماعی را رعایت کنند. «اشتمالت بر عدالت به عفت و مروت نزدیک باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمات دور و احتراز از بد نام و بذل آبروی، احتراز از مشغول گردانیدن مردمان از مهمات» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۸۳).

توجه به مسائل اقتصادی و تلاش برای مبارزه با فقر و بیکاری عامل مهمی در کاهش آسیب‌های اجتماعی قلمداد می‌شود. چنان‌که در حدیث مشهور «كاد الفقر ان يكون كفرا» آمده است: «فقر می‌تواند كفر آفرین باشد». بیکاران نه‌تنها از داشتن درآمد و استقلال مالی محروم هستند، بلکه عاملی در ترغیب فرد بیکار به ناهنجاری‌هایی چون فحشا و بزه‌کاری می‌شود. بیکاران معمولاً دارای تعرضات درونی هستند و این تعرضات را به جامعه منتقل می‌کنند. آنها به‌طور معمول

روابط خانوادگی سستی دارند و ممکن است اقدام به خودکشی نمایند. معیشت، موضوع مهمی است که خواجه نصیر سخت به آن توجه داشته و تأکید می‌کند که همه افراد جامعه باید فن و حرفه‌ای داشته باشند. وی پدر را مدیر معاش خانواده و هماهنگ‌کننده و هدایت‌کننده افراد در مسیر پیشرفت و بالا بردن سطح رفاه خانواده می‌داند. «مدیر منزل به منزله یک عضو شریفتر، ایشان را به کمالی که مقتضی نظام منزل بود برساند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۱۷۹). در نگاه خواجه آشناسازی کودکان با حرفه‌های مختلف باید در زمان کودکی انجام گیرد تا فرد بتواند زمانی که در مرحله تشکیل خانواده قرار می‌گیرد، در شغل خود ماهر باشد و توانایی تأمین معاش خانواده خود را به تنهایی داشته، و استقلال مالی داشته باشد. در اندیشه خواجه چون افراد جامعه برای رسیدن به کمال به هم محتاجند و رسیدن به نهایت کمال برای انسان به صورت فردی محال است، به الفتی قلبی محتاج می‌شوند که آنها را چون اعضای یک بدن متحد، منسجم و یکپارچه سازد. وی از این مهم با عنوان محبت اجتماعی یاد می‌کند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۵۸). محبت موجب برقراری روابط سالم و احترام متقابل افراد به یکدیگر می‌شود و فایده آن پاسداری از نظام نوع انسان است. محبت با پیوند دادن اشخاص به یکدیگر، آنها را از تفرقه و تکثر به اتحاد و وحدت نزدیک می‌کند و از آن نظر که عامل قوام و دوام اجتماعات و در کل باعث تسهیل کمال انسان می‌گردد، مقوله‌ای با اهمیت است. با گسترش محبت اجتماعی در بین افراد جامعه، تمام اعضا به این حس مشترک می‌رسند که همه اعضای یک خانواده هستند و به ندرت پیش می‌آید، کسی به حقوق دیگران تجاوز نماید. در چنین جامعه‌ای کمتر نیاز به نیرویی برای کنترل و کیفردهی است. تحقیقات انجام گرفته نشان می‌دهد که میزان جرایم رخ داده در

جوامعی که ارتباط و پیوند عاطفی مستحکمتری دارند در مقایسه با جوامع بزرگی که فاقد چنین ارتباط روانی هستند، بسیار کمتر بوده است. خواجه راه استحکام محبت اجتماعی را در صله رحم، برگذاری مراسم‌های دسته جمعی چون جشن‌های ملی و مذهبی، برگزاری فرایض مذهبی به صورت جمعی هم‌چون نمازهای پنج‌گانه، نماز جمعه، نمازهای عید فطر و قربان می‌داند.

«خاصیت جماعت خود مبدأ محبتی است که مستدعی تمدن و تآلف باشد و با آن‌که حکمت حقیقی اقتضای شرف این خاصیت می‌کند، شرایع و آداب محمود نیز به آن دعوت کرده‌اند و از این سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریض فرموده‌اند. چه به جمعیت آن انس از قوه به فعل آید. و یمن که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها تفضیل به این علت نهاده است که تا چون در روزی پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند با یکدیگر مستانس گردند در هر هفته یک نوبت اهل کوی‌ها با جمع در یک مسجد که بهمه جماعت محیط تواند بود، جمع آیند و در سالی دو نوبت و بعد از آن عموم اهل عالم را به اجتماع در یک موقف در همه عمر یک دفعه تکلیف کرد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۲۳۷).

ضرورت هم‌نشینی با نیکان و سهم مؤثر دوستان در جلوگیری از کج‌روی نیز به‌عنوان عاملی مهم در رشد معنوی انسان در نزد خواجه نصیر اهمیت فراوانی دارد. خواجه با وسواس منطقی به ویژگی‌های دوست و همنشین مناسب می‌پردازد و معتقد است که هم‌چنان که ذات شریف نادر است، دوستان صالح نیز بسیار کمیابند. وی ارزش دوستان خیر را از تمام دفاین، جواهر جمع شده در دریا و خشکی و ذخایر سلاطین اولی‌تر دانسته است. دوستان خوب کسانی هستند که نیکی به خود را با نیکی پاسخ دهند. خواجه کسانی را که میل به شهوت و لذت دارند را عاملی در گرایش انسان

به رذایل اخلاقی می‌داند و توصیه می‌کند از دوستی با آنها پرهیز شود. همین‌طور اجتناب از افراد مغرور و متکبر، هم‌چنین کسانی که به لهو و لعب و مسخرگی می‌گذرانند را امری منطقی می‌داند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۳۲۵).

نصیرالدین به وظایف دوستان در قبال هم نیز اشاره می‌کند. «چون بر دوست عیبی بیند با او موافقت باید نمود، موافقتی لطیف که در ضمن آن ارشاد و تنبیه او، چه طبیب استاد به تدبیر غذایی معالجه کند رنجی که نااستاد بر شق و قطع آن اقدام نماید.» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۳۳۱).

این سخن به این معناست که در واقع از سر شفقت و دلسوزی از کج‌روی و عیوب دیگر افراد جامعه جلوگیری به عمل آورند یا به روش‌های مختلف اشتباهات را به آنان تذکر داده و حتی به تنبیه آنان اقدام نمایند. در این جهت، چشم پوشی از اشتباهات و عیوب دیگران را نوعی خیانت دانسته است. «... نه آن بود که از عیب او اغضا کند و بر او پوشیده دارد، بلکه این معنی خیانت محض بود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۳۳۱)؛ از این رو می‌توان گفت که دوستی و محبت اجتماعی حساسیتی در قبال اعمال زشت و نابهنجار اجتماعی است که مظهر آن در جامعه اسلامی را می‌توان به امر به معروف و نهی از منکر تعبیر نمود. نهی از منکر فرایندی است که در آن افراد با رفتارهای ناهنجاری مقابله کرده و آنها را به سمت هنجارهای اجتماعی و دینی سوق می‌دهد و این موضوعی است که امروزه در غرب از آن به عنوان مشارکت مردمی در فرایند کیفی یاد می‌کنند (طالبان، ۱۳۷۶: ۵۷).

این مشارکت مردمی راهبردی است که نقشی بی‌بدیل و متکامل در پیشگیری از کج‌روی در سطح جامعه بازی می‌کند و می‌توان از آن به‌عنوان اهرم‌هایی برای یاری رساندن به نهادهای قضایی در مراحل کشف و تعقیب، رسیدگی و صدور حکم و اجرای مجازات‌ها بهره‌جست (رستمی، ۱۳۸۶: ۱۴۲).

۴- نقش حاکمان در کنترل اجتماعی: کنترل
اجتماعی یکی از وظایف دولت‌مردان در طول تاریخ بوده است. امروزه کنترل اجتماعی را «مجموعه کنش‌های اجتماعی سازمان‌یافته در برابر کج‌روی» تعریف می‌کنند (سلیمی، ۱۳۸۵: ۴۴۹). اما خواجه کنترل اجتماعی را یکی از ابزارهایی می‌داند که دولت مردان برای ایجاد عدالت و تعادل در جامعه مورد توجه قرار می‌دهند. خواجه همانند فارابی معتقد است همان‌گونه که طبیب برای حفظ سلامت تن آدمی می‌کوشد، سیاستمدار و زمامدار جامعه نیز باید اجتماع را منظم و به سامان نگاه دارد و آن را از لوث انحرافات و بزه‌کاری‌ها حفظ کند: «و همچنان‌که صاحب علم طب چون در صناعت خود ماهر شود بر حفظ صحت بدن انسان و ازاله مرض قادر گردد، صاحب این علم (نیز) چون در صناعت خود ماهر شد، بر صحت مزاج عالم که آن را اعتدال حقیقی خوانند و ازاله انحراف از آن قادر شود و او به حقیقت طبیب عالم بود و بر جمله ثمره این علم، اشاعت خیرات بود در عالم و ازاله شرور به قدر استطاعت انسانی» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۳۹: ۲۷۹). خواجه برای حاکم عادل وظایفی را تعریف کرده است که در زیر به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۴-۱- ایجاد تعادل و توازن در مناسبات اجتماعی: نظر به وجود طبقات مختلف اجتماعی وظیفه حاکم عادل در برقراری عدالت اجتماعی، ایجاد هماهنگی و تعادل بین این طبقات است. همان‌گونه که یک مربی در تیم تلاش می‌کند که بین اعضای تیم نظم و تعادلی ظریف برقرار سازد، حاکم نیز مکلف است مانع از غلبه صنوف بر هم‌دیگر شود. «شرط اول معدلت، آن بود که اصناف خلق را با یکدیگر متکافی دارد. وی اجتماع معتدل را به تکافی چهار صنف اهل قلم، اهل شمشیر، اهل معامله و اهل مزارعه مشروط می‌داند. عدالت آن است که هر صنفی از جایگاه

مستحق خود منحرف نشده و به دنبال غلبه بر صنوف دیگر نباشد» (همان).

۴-۲- اهتمام به کفایت و استحقاق افراد: حاکم عادل باید درجه و مرتبه هر یک از افراد جامعه را بر اساس لیاقت و توانایی افراد جامعه تعیین نماید. «شرط دوم در معدلت، آن بود که در احوال و افعال اهل مدینه نظر کند و مرتبه هر یکی بر یکی بر قدر استحقاق و استعداد تعیین کند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۳۹: ۲۸۰).

۴-۳- توزیع عادلانه منابع: در جامعه منابع و خیرات عمومی وجود دارد و مسئولیت حاکم عادل در این است که خیرات و بیت‌المال را بر اساس حق بین افراد جامعه تقسیم نماید. «و شرط سیم در معدلت، آن بود که چون از نظر در تکافی اصناف و تعدیل مراتب فارغ شود سویت میان ایشان در قسمت خیرات مشترک نگاه دارد و استحقاق و استعداد را نیز در آن اعتبار کند و خیرات مشترک سلامت بود و اموال و کرامات و آنچه بدان ماند؛ چه، هر شخصی را از این خیرات قسطی باشد که زیادت و نقصان بر آن اقتضای جور کند. اما نقصان، جور باشد بر آن شخص و اما زیادت، جور بود بر اهل مدینه و باشد که نقصان هم جور باشد بر اهل مدینه» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۳۹: ۲۸۲).

۴-۴- اجرای حق و عدالت: در هر جامعه افرادی هستند که به حق خود قانع نبود و همواره در پی غصب اموال دیگران هستند؛ بنابراین جامعه حاکم عادل را می‌طلبد تا حامی مظلومان باشد و تلاش کند حقوق تضییع شده را از گردن‌کشانش بازستاند و با اجرای حق در جامعه عدالت اجتماعی را نمود، بخشد. «چون از قسمت خیرات فارغ شود، محافظت آن خیرات کند بر ایشان و آنچه بود که نگذارد که چیزی از این خیرات از دست کسی بیرون کنند، بر وجهی که مؤدی بود به ضرر او

یا ضرر مدینه، و اگر بیرون شود، عوض به او رساند از آن جهت که بیرون کرده باشند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۳۹: ۲۸۲).

۴-۵- تناسب مجازات‌ها با جرم: مجازات‌هایی که برای خاطیان و مجرمان در نظر گرفته می‌شود نیز دارای مراتب و درجاتی است. گروهی که قابل اصلاح هستند را باید با فشار، تربیت و آموزش صحیح ادب نمود ولی گروهی را که اصلاح ایشان امیدی نیست با توجه به میزان جرم و شدت عمل باید مجازات کرد خواهی انواع مجازات را این‌گونه تقسیم بندی می‌کند:

حبس: حبس و زندانی کردن فرد خاطی به منظور این‌که از مباشرت با اهل مدینه جلوگیری شود و مانع از رسیدن شر مجرم به دیگران گردد. «و آن منع بود از مخالطت با اهل مدینه» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۲۸۱).

قید: به بند کشیدن مجرمانی که میزان جرم آنها سنگین است و لیاقت حضور در میان جامعه را ندارند. «قید، و آن منع بود از تصرفات بدنی» (همان).

نفی بلد: تبعید خاطیان به نقاط دور از تمدن و جامعه تا از شر افعال حیوانیش در امان باشند. «و سیم نفی، و آن منع بود از دخول در تمدن» (همان).

نقص عضو: اگر شر افرادی به حدی رسد که قابل کنترل نباشد؛ از این رو یکی از بهترین کارها برای کنترل شرارت آنها قطع الت شرارت ایشان است. «بر قطع عضوی از اعضای او که آلت شرارت او بود مانند دست، پا و یا ابطال حسی از حواس» (همان).

قتل: هرچند که خواهی چندان مایل به بهره‌گیری از این روش برای کنترل اجتماعی نیست و به مجازات‌های قتل و قصاص توصیه نمی‌کند، اما معتقد است که حاکم مدینه همچون طبیعی که به

معالجه بیمار می‌پردازد اگر به این تشخیص برسد که این عضو به حدی از فساد رسیده است که دلیل فساد دیگر اعضا می‌شود، باید سریعاً بر قطع آن عضو حکم دهد؛ چرا که سبب‌ساز مرگ کل جامعه می‌گردد. نصیرالدین پس از برشمردن انواع مجازات‌ها برای کج‌روان، به دستگاه‌های کنترلی توصیه می‌کند که بین میزان جرم و مجازات‌ها نسبت دقیقی برقرار سازند و از افراط و تفریط در میزان مجازات‌ها به شدت بپرهیزند. «چون اگر میزان عقوبت و مجازات بیشتر باشد ستمی بر جائر رفته است و اگر کمتر باشد ستمی بر جامعه رفته است» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۶: ۲۸۲).

نتیجه‌گیری

نصیرالدین طوسی انسان را موجودی مدنی به طبع می‌داند و ضرورت نظام کنترل اجتماعی را در این جهت تبیین می‌کند به علاوه با رویکرد اخلاقی و اعتقادی به چگونگی تحقق امنیت اجتماعی می‌نگرد و آن را در ذیل زمینه‌های تحقق عدالت بررسی می‌نماید. در این حیث، کنترل اجتماعی در واقع تلاشی است تا با سازوکارهای مختلف افراد جامعه را در مسیر اعتدال قرار دهد و زمینه‌های رسیدن به سعادت را برای آنها هموار کند. رویکرد اعتقادی خواجه نسبت به موضوع موجب شده است که خواجه نصیر ارتکاب بزه و نابهنجاری‌های اجتماعی را در حکم گناه و تن دادن به امیال نفسانی تلقی کند و راه مقابله با آن نیز تقویت ایمان و البته قوای عقلانی از راه تعلیم و تربیت قلمداد نماید. خواجه نصیر ضمن توجه به اهمیت ناموس (قانون) و حکومت و اقتصاد و جایگاه آنها در ایجاد امنیت اجتماعی در مسیر جامعه‌پذیری افراد، نقش خانواده را بسیار تأثیرگذار دانسته و سهم تربیتی آن را در پیشگیری از کج‌روی‌های اجتماعی جدی تلقی می‌کند. همین‌طور به سهم افراد اشعار دارد و بر ضرورت تقویت فضایل اخلاقی از سوی آنها تأکید می‌ورزد؛

بر همین اساس، محبت اجتماعی را یکی از ابزارهای مهم در جهت ایجاد اتحاد و همبستگی اجتماعی می‌داند و نقش دوستان، همسالان و همسایگان را در کنترل و نظارت اجتماعی چشم‌گیر ارزیابی می‌کند. سهم مسائل اقتصادی و نقش سلبی آن در رواج کجروی‌های اجتماعی نیز از نگاه خواجه برکنار نمانده و بر ضرورت معاش سالم و پررونق با هدف فقر زدایی و مقابله با بزه تأکید کرده است. نصیرالدین که اغلب با نگرش ایجابی به کنترل اجتماعی و برقراری امنیت می‌نگرد، نسبت به روش‌های سلبی نیز بی‌توجه نبوده و اجرای انواع مجازات‌هایی چون حبس، تبعید، قطع عضو و ... را به هنگام ضرورت و به شرط تناسب جرم و مجازات لازم شمرده است. خواجه نصیر از دو موضع سلب و ایجاب با امنیت اجتماعی و ابزارهای نظارتی برخوردار می‌کند. رویکرد ایجابی خواجه که بر تقویت ایمان، اخلاق، عقیده، مسئولیت‌پذیری، کار و تلاش و رعایت اصول انسانی در بعد فردی، اهتمام به تعلیم و تربیت، رونق و رفاه اقتصادی، محبت‌ورزی و تعاون جمعی و همگرایی جامعه و حکومت در بعد خانوادگی و اجتماعی تأکید دارد، به‌طور طبیعی و متناسب با طبع مدنی انسان زمینه‌ساز جامعه‌ای متعادل و معنوی است؛ بنابراین وجه غالب اندیشه خواجه نصیر در تبیین وجوه کنترل اجتماعی به‌شمار می‌روند. در عین حال نسبت به کارآمدی راه‌کارهای بازدارنده نیز بی‌توجه نبوده و به عنوان بخشی از کارکردهای حکومتی و دستگاه‌های نظارتی طرح و تبیین کرده است.

منابع

- پوریانی، محمدحسین. «کنترل اجتماعی در پیشگیری و حفاظت اجتماعی»، فصلنامه بصیرت. شماره ۳۴، سال دوازدهم، ۸۰-۹۳.
- حسینی، سید محمد (۱۳۸۳). سیاست جنایی در اسلام و ایران، انتشارات سمت، تهران.
- حیدرکوشا، غلام (۱۳۸۹). «کنترل اجتماعی غیر رسمی». معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۳، ص ۸۸-۶۸.
- رستمی، ولی، «مشارکت مردم در فرایند کیفری»، فصلنامه حقوق، شماره ۲، ص ۱۷۱-۱۳۹.
- رهنما، اکبر (۱۳۷۸). خواستگاه، غایت و روش‌های تربیت اخلاقی از دیدگاه کانت و خواجه نصیرالدین طوسی، رساله دکتری دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- ریتزر، جورج (۱۳۷۴)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوم، انتشارات علمی، تهران.
- سلیمی، علی و دیگران (۱۳۸۸)، همنشینی و کج‌روی اجتماعی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم.
- سلیمی، علی؛ داوری (۱۳۸۵). محمد جامعه‌شناسی کج‌روی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
- صالحی، جواد؛ صادقی‌راد، الهام (۱۳۹۰) «آموزه‌های اسلامی دریچه ای به سوی کنترل اجتماعی»، ماهنامه مهندسی فرهنگی، شماره ۶۱، ۲۱-۱۰.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۷۶). مطالعات تطبیقی امر به معروف و نهی از منکر و نظارت اجتماعی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- طوسی، محمدبن محمد (۱۳۴۶)، اخلاق ناصری، مؤسسه مطبوعاتی اسلامی، تهران.
- _____، اساس الاقتباس، ترجمه سید عبدالله انواری، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۳.
- _____، اخلاق محتشمی، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، مؤسسه وعظ و تبلیغ اسلامی، تهران، ۱۳۳۹.
- _____، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: انتشارات خوارزمی ۱۳۶۰.

- عطاران، محمد (۱۳۶۲). روش تربیت کودکان، مقایسه
خواجه نصیر و کانت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد
دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- علیزاده، علیرضا (۱۳۸۴). «زمینه و ضرورت حقوق کیفری
در جامعه»، حقوق، شماره ۶، ص ۱۱۱-۱۳۸.
- قربانزاده کلنگستانی، لیلا (۱۳۸۹). تبیین بین شناخت و
عمل در حوزه اخلاق از منظر اندیشمندان مسلمان: خواجه
نصیر، فیض کاشانی، مهدی نراقی، پایان‌نامه کارشناسی
ارشد دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- محسنی، رضا (۱۳۸۷). «نقش جامعه‌پذیری کودکان و نقش آن
در پیشگیری از بزه‌کاری و بزه‌کاری اجتماعی»، فصلنامه
خانواده، شماره ۳، ۱۳۸-۱۲۳.
- مشهدی، فرخ (۱۳۷۷). «موضوعات سیاسی اجتماعی در اساس
الاقتباس»، فرهنگ، شماره ۲۷، ۲۷۳-۳۰۲.
- مهدوی، محمود (۱۳۹۰)، پیشگیری از جرم. تهران:
انتشارات سمت.

