

نسبت و مناسبات انسان، حکمت و صلح از دیدگاه خواجه نصیر فیلسوف شیعی^۱

روح‌الله مدامی*

مهدی نجفی‌افرا**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۲۸]

چکیده

امروزه نگرش به سیاست نیازمند تحول جدی است تا روشن شود که سیاست در خدمت انسان و کرامت او باشد یا انسان در خدمت سیاست باشد، اگرچه هویتش به تاراج برده شود و جسم و جانش برای سیاست‌های کلان نادیده انگاشته شود. یکی از معماهای دسترسی به صلح جهانی نیز در همین نکته نهفته است. وقتی جان، اخلاق و کرامت انسان مورد توجه قرار گیرد و سیاست‌پدیدیاری انسانی و در خدمت کرامت او لحاظ شود، می‌توان با اتکا به حقیقت مشترک انسانی به هم‌زیستی عمیق انسان‌ها رسید. هم‌زیستی‌ای که نه از روی مصلحت، بلکه از روی حقیقت انسان و ارزش‌هایی اخلاقی انسانی باشد که از این حقیقت برمی‌خیزد. خواجه نصیر با الهام از مکتب شیعی و با اتکا به ارزش‌های انسانی، علم و شرایط حاکم تلاش می‌کند تا چنین نگاهی به عرصه سیاست داشته باشد و آن را ابزاری برای تعالی اخلاقی و علمی انسان‌ها قرار دهد و صلح جهانی را با اتکا به آن در دسترس بداند.

کلیدواژه‌ها: انسان، سیاست، صلح، خواجه نصیر طوسی، اخلاق، شرایط حاکم.

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری است.

* دانش‌آموخته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز r.modami@yahoo.com
** استاد گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز (نویسنده مسئول) mah.najafiafra@iauctb.ac.ir

مقدمه

سیاست تدبیر جامعه انسانی است که نه تنها زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی در آن رقم می‌خورد، بلکه به نحوی بر سرنوشت انسان‌های دیگر در دیگر جوامع نیز تأثیر مستقیم و غیر مستقیم دارد. دقیقاً بر همین اساس است که در تفکر ارسطویی، سیاست مدن اشرف علوم عملی قلمداد می‌شود. در پرتو تدبیر درست جامعه، هم زندگی اقتصادی افراد جامعه به رونق و آرامش می‌رسد و هم زندگی اخلاقی و رشد معنوی افراد جامعه به درستی شکل می‌گیرد. در نتیجه، خانواده و فرد هم به آرامش و هم به سعادت دنیوی و اخروی دست پیدا می‌کنند. چیزی که در میان متفکران پیشین ما، از جمله خواجه طوسی، سخت مورد توجه بوده، ولی امروزه به غفلت سپرده شده، اهمیت زندگی جمعی و در پرتو آن اخلاق جمعی است.

در دنیای امروز ما اخلاق و سعادت انسان در سایه رفتارهای فردی تفسیر و معنا می‌شود. هر کس در فکر آن است که با رفتارهای فردی، خود را از عذاب اخروی و ارهاند، در حالی که حکمای اسلامی، از جمله خواجه طوسی، به اخلاق اجتماعی توجه بیشتری داشتند و سعادت را نه یک امر فردی، بلکه یک امر کلان اجتماعی تفسیر می‌کردند؛ یعنی رشد فضایل اخلاقی و دستیابی به سعادت دنیوی و اخروی تنها در پرتو اصلاح زندگی جمعی ممکن و میسر می‌شود. سرنوشت انسان در کنار سرنوشت انسان‌های دیگر رقم می‌خورد؛ بنابراین بنیادی‌ترین امر اصلاح زندگی جمعی است. سیاست حاکم بر زندگی جمعی وقتی در مسیر رشد علم و معرفت و ارزش‌های اخلاقی گام بردارد و تجربه شیرین زیست حکیمانه و اخلاقی را در زندگی مردمان محقق سازد، چنین مردمانی به صلح و آرامش بنیادی خواهند رسید، اختلاف‌های ویرانگر و خونبار از میان خواهد رفت، آدمیان دیگران را برای سعادت و فضیلت خود دوست خواهند داشت، یعنی هر انسانی سعادت خود را در گرو سعادت دیگری خواهد دید، در نتیجه، علاقه عمیق قلبی میان انسان‌ها جاری و ساری خواهد شد. وقتی حکمت در جامعه رواج یابد، حاکمان به واقع حکیم، عرصه سیاست را به عهده خواهند گرفت و جان مردم را به بهای ناچیز به خطر نخواهند انداخت. چنین حاکمانی

اولاً از مراقبت خردمندان بهره‌مند می‌شوند و ثانیاً خود مشاورانی دانا برمی‌گزینند تا با جان و مال مردم آسان تجارت نشود.

صلح جهانی در دنیای معاصر اهمیتی دوچندان یافته است. نگرانی‌ها برای آینده بشریت بیشتر شده است، رقابت در سلاح‌های مخرب جنگی هر روز بیشتر می‌شود، انسان‌ها به بهانه‌های مختلف خون یکدیگر را می‌ریزند و آن را با تکیه بر اندیشه‌های خود موجه جلوه می‌دهند؛ از این رو بررسی صلح جهانی از ضرورت‌های زندگی انسان امروزی است. انسان‌ها باید محوری برای حرمت نهادن به یکدیگر پیدا کنند تا از سرزمینی به سرزمین دیگر و از باوری به باور دیگر دچار تغییر بنیادی نشوند. این مقاله بر آن است تا با الهام از اندیشه خواجه نصیر، معیاری فراگیر برای صلح جهانی ارائه دهد تا در پرتو آن سعادت دنیوی و اخروی برای انسان‌ها فراهم شود. البته گفتنی است که خواجه، به عنوان نماد تفکر شیعی، از تعالیم ائمه شیعه بهره برده است؛ بنابراین می‌توان اندیشه او را تبیینی از تفکر شیعی در حوزه صلح دانست. خواجه نصیر تنها یک دانشمند علمی یا یک متکلم شیعی نبود، بلکه فیلسوفی بود که توانست اعتقادات و باورهای دینی را به روش برهانی اثبات کند. در واقع او کلام را با فلسفه درآمیخت؛ به عبارت دیگر، کار منحصر به فرد خواجه، در مقایسه با فلاسفه پیش از او، این بود که از قابلیت فلسفه در زمینه کلام بهره برد. فلسفه با نقدهای تندی از جمله *تهافت الفلاسفه* غزالی مواجه شده بود. خواجه با شرح *الاشارات* ابن سینا فلسفه را در مشرق‌زمین زنده کرد. معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی خواجه در *اوصاف الاشراف* با تعالیم اصیل تشیع هم‌سرنوشت شده است. شاید بتوان گفت دلیلی که این حکیم علاوه بر *اخلاق ناصری*، *اوصاف الاشراف* را نوشته این است که مبانی سیاسی و انسان‌شناسی خود را با تعالیم اسلام و تشیع منطبق کند. می‌توان گفت اگرچه مدنیت نصیرالدین طوسی از استراتژی ویژه‌ای برخوردار است، در پرتو امامت با بزرگان شیعه اتفاق نظر داشته است.

انسان‌شناسی بنیاد پدیدارشناسی سیاست

بررسی مبانی زندگی اجتماعی و سیاسی انسان، بدون شناخت انسان تحلیل دقیقی نخواهد بود؛ به عبارت دیگر، با درک حقیقی انسان و استعدادهای او می‌توان قوانینی هدفمند برای تعالی انسان تنظیم کرد. مهم است که جامعه چه غایتی را برای انسان لحاظ کرده است. از سوی دیگر، برای روشن شدن اینکه حاکمان در عرصه سیاست چه اهدافی برای ملت‌ها تعریف می‌کنند، باید دید که انسان در الفبای فکری این حاکمان از چه مقام و معنایی برخوردار است و آنان چه نیازهایی را برای انسان ضروری تشخیص داده‌اند.

از منظر خواجه نصیر طوسی، در صورت وجود شرایط مناسب، انسان استعداد کسب عالی‌ترین مراتب را دارد؛ یعنی از کثرت به وحدت نائل می‌شود و از تمام ظواهر طبیعت عبور می‌کند. بر همین اساس، خواجه به دنبال معرفی یک جامعه ایدئال است تا انسان بتواند در تعادل اجتماعی، استعدادهای خود را شکوفا سازد. بنابراین انسان در نگاه خواجه (به لحاظ فطرت) در مرتبه وسطا قرار گرفته و میان مراتب کائنات افتاده است که هم به مرتبه اعلا و هم ادنا راه دارد و چون انسان در بدو تحقق، استعداد این دو حالت را داشت، به معلمان و مؤدبان و هادیان احتیاج پیدا کرد تا به سوی خسران نرود (طوسی، ۱۳۷۳: ۶۳). بر این اساس، سعادت و شکوفایی استعداد انسان مشروط به شرایط و عوامل تأثیرگذار است.

خواجه هدایتگری معلمان برای هدایت انسان را لازم و ضروری می‌داند؛ چون انسان به تنهایی قادر به طی طریق به سوی کمال نیست. این به آن معنا است که مدیریت اجتماع باید بر اساس تعریفی دقیق از انسان صورت پذیرد. رعایت حقوق شهروندی، ایجاد شرایط تعلیم و تربیت و عدالت اجتماعی از جمله ضروریات زندگی اجتماعی انسان‌ها است. از این منظر، خواجه نصیر رشد تعالی انسان را با امکان‌هایی که عرصه مدیریت سیاسی و اجتماعی می‌تواند فراهم سازد، گره می‌زند. وی ابتدا معتقد است انسان در یک حد وسط قرار دارد؛ یعنی استعداد صعود و سقوط را دارد. مدیریت حکیمانه جامعه می‌تواند انسان‌ها را در مسیر سعادت قرار دهد و

مدیریت جاهلانه می تواند نظام اجتماعی را بر هم زند و به جای هدایت انسان، کشتی جامعه را به سوی امواج سهمگین جهالت هدایت کند و موجب غرق شدن حقیقت انسانیت شود.

خواجه برای انسان مراتب معرفتی قائل می شود. در این تقسیم بندی ارزش و معنای انسانیت روشن می شود. اول درجات کسانی است که با عقل و قوه حدس به استخراج صناعات شریف و ترتیب حرفه های دقیق نائل می آیند. دوم جماعتی اند که به عقول و افکار و تأمل بسیار در علوم و معارف و اقتنای فضایل مشغولند. سوم کسانی که به وحی و الهام، با معرفت حقایق از مقربان حضرت الهیت شده، در تکمیل خلق و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحتی و سعادت اقالیم و ادوار می شوند (همان: ۶۲).

خواجه مرتبه اولیه از مراحل معرفتی انسان را تمرکز در سطح طبیعت یا مشاهدات و حدسیات می داند. به عبارت دیگر، انسان نظر به احتیاجات فردی و اجتماعی، اقدام به آموختن حرفه های صنعتی و علوم تجربی می کند. این مرتبه از مراتب معرفت انسان است، علاوه بر آن، بخش قابل توجهی از نیازهای فردی و اجتماعی انسان را مرتفع می کند؛ اما این مرتبه، همه مراتب عالی انسان نیست، بلکه مراتب دیگری وجود دارد که لازم است انسان طی کند.

مرتبه دیگری که خواجه به آن اشاره می کند، مرتبه ماورای طبیعی است؛ یعنی از دایره علم خارج می شود. به عبارت دیگر، انسان باید از مرحله علوم تجربی عبور کند؛ زیرا نیازهای انسان منحصر در علوم طبیعی نیست. تعقل و تفکر در فضیلت های اخلاقی، امور عقلانی و ماورایی از مراتب دیگری است که باید انسان طی کند. از این منظر، رئیس جامعه باید شرایط لازم را برای حرکت فکری انسان به سوی فضیلت های معنادار فراهم سازد. توجه به این نکته ضروری است که خواجه و به طور کلی، سنت فلسفی کلامی اسلامی به عقل و رشد استعداد های عقلی توجه ویژه داشته است. به همین دلیل، اینها این نگاه ویژه را به حاکمیت جامعه داشتند که نخست باید خود حاکم خردمند باشد تا بتواند دیگر انسان ها را به سوی خرد رهنمون شود. با نظر به سرعت تکنولوژی، گاهی تصور می شود پیشرفت و توسعه فقط علمی و صنعتی است، در حالی

که بنیاد توسعه، توسعه انسانی است. تحول بنیادی در اخلاق و فرهنگ موجب تحول بنیادی در دیگر بخش‌های زندگی انسان خواهد شد.

خواجه به مرتبه سوم کمال انسانی اشاره می‌کند که در آن در واقع انسان به سعادت نائل می‌شود. بنابراین خواجه مراتب کمال انسان را کسب معرفت در ساحت علم، عقل و وحی می‌داند. می‌توان استنباط کرد که انسان در تمام مراحل زندگی فردی و اجتماعی و طبیعت و ماورای طبیعت، محتاج به علم، عقل و وحی است. توقف در هر یک از این مراتب موجب نقص در زندگی شخصی یا اجتماعی انسان خواهد شد. بنابراین مطابق دیدگاه خواجه، جهان تکنولوژی با همه وسعت و پیشرفتی که داشته است، در مرتبه اول از مراتب کمال قرار دارد؛ به عبارت دیگر، تکنولوژی تنها قادر است شرایط کمال انسان را در مرتبه اول فراهم کند. بنابراین مهم است بدانیم که این حکیم مسلمان چه ساحتی برای انسان قائل است و چه انسان‌شناسی و هستی‌شناسی‌ای دارد.

نظام‌های سیاسی و قوانین اجتماعی مبتنی بر تحلیل‌های خاصی از انسان و اهداف او هستند، در نتیجه هر سیاست از یک تفکر فلسفی و انسان‌شناسی خاص برخوردار است. این مستلزم آن است که بدانیم انسان چگونه معنا شده است، ارزش‌های انسانی چه معیاری دارند و قوانین بشری با چه نگاهی از انسان منظم شده‌اند. بنابراین رابطه فرد و اجتماع از این منظر معنادار می‌شود. خواجه سعی دارد تا اعتدال اجتماعی را با اعتدال نفس آدمی پیوند بزند؛ یعنی انسان در صورتی می‌تواند عدل اجتماعی را بپذیرد که نفسش مقام عدالت را درک کرده باشد. خواجه همین خصوصیت را برای حاکم جامعه نیز شرط می‌داند؛ از این رو می‌توان گفت تفکر اجتماعی و سیاسی خواجه مبتنی بر یک پایه و اصل است: انسان‌شناسی خواجه.

خواجه نصیر سعادت غایی انسان را به سه نوع تقسیم می‌کند: نفسانی، بدنی و مدنی. سعادت نفسانی مبتنی بر دستیابی به علم اخلاق، منطق، علوم طبیعی و علم الهی است. سعادت بدنی مبتنی بر علومی است که صلاح بدن در آن است، مانند پزشکی و نجوم. سعادت مدنی نیز شامل علومی مانند فقه و کلام و ادبیات است (نصر، ۱۳۸۶: ۷۲). در واقع خواجه نگاه تک‌بعدی به مسئله انسان و سعادت او ندارد. اهمیت جسم انسان به حدی

نزد خواجه معنادار است که بخشی از سعادت انسان را در بر می‌گیرد. خواجه علمی را که در حفظ و سلامت جسم مؤثرند، مشخص می‌کند. نفس آدمی بر اساس علم اخلاق، منطق و علم الهی تربیت پذیر است. این به آن معنا است که لوازم سعادت هر یک از ابعاد انسانی منحصر به فرد است. وی علوم مؤثر در سعادت اجتماعی را نیز علم کلام، ادبیات، فقه و بلاغت می‌داند؛ یعنی اگر انسان بخواهد راه تکاملی را در اجتماع طی کند، باید نگاه جامع به لوازم و شرایط نیازهای اجتماعی داشته باشد. به عبارت دیگر، دین به تنهایی قادر نیست انسان را به غایت برساند، بلکه به علم و اخلاق نیز محتاج است.

خواجه سعادت انسان را ابتدا در یک جامعه کوچک‌تر، یعنی تدبیر منزل ترسیم می‌کند. لوازم تربیتی و مراحل رشد انسان ابتدا باید تحت مدیریت رئیس منزل صورت پذیرد تا بتواند شرایط سیر تکاملی در اجتماع را کسب کند. این حکیم تدبیر منزل را به‌مثابه یک جامعه می‌بیند که مستلزم قوانین است. این قوانین عبارتند از: ریاست خانواده و رابطه متقابل اعضای خانواده با رئیس خانه. ایجاد محبت و حقوق متقابل در میان اعضای خانواده از مسائلی است که خواجه در تدبیر منزل به آن توجه کرده است. این حکیم اعتدال در خانواده را با نگاه حق آزادی و توجه به قابلیت‌های انسانی تبیین می‌کند. با این وصف می‌توان استنباط کرد که چرا خواجه تدبیر منزل را مقدمه تدبیر مدن قرار می‌دهد (باید دید کودک خانواده استعداد چه صنعتی را دارد؛ چون هر کسی مستعد هر نوع صنعتی نیست. باید هر کس را در صنعتی که مستعد است کمک کنیم تا زودتر به ثمر برسد) (طوسی، ۱۳۷۳: ۲۲۸). در بیان این حکیم، هم حق آزادی و هم معنای عدالت نهفته است. پدر خانواده به عنوان رئیس منزل، نباید سلیقه‌ای را بر کسی تحمیل کند. ضمن اینکه باید محبت در روابط حاکم باشد. باید توجه شود هر یک از اعضای خانواده چه استعدادی و چه علاقه‌ای دارد. شناخت این مسئله مهم و اقدام برای تحقق آن استعداد، به‌مثابه تحقق عدالت و تدبیر منزل است. اعتدال خردورزی و حرمت نهادن به اندیشه دیگران در زندگی خانوادگی شکل می‌گیرد.

حال ضلع سوم منظومه فکری خواجه معنای دقیق‌تری به خود می‌گیرد؛ یعنی تدبیر مدن. توجه به حق آزادی و شکوفایی استعداد انسان‌ها در جامعه، بدون تحمیل

و استبداد رأی، از وظایف حاکم سیاسی آن جامعه است که خواجه آن را در مقیاسی کوچک‌تر، به نام مدیریت منزل، به تصویر کشیده است. بنابراین این حکیم مسلمان اعتدال در نفس را مقدمه تدبیر منزل می‌داند و اعتدال در تدبیر منزل را مقدمه اعتدال در سیاست و تدبیر مدن قرار می‌دهد؛ یعنی خواجه ابتدا شخصیت حقیقی انسان را تحلیل می‌کند، سپس به اهمیت تدبیر منزل توجه می‌دهد و سرانجام تدبیر مدن را روشن می‌سازد. این همان رابطه انسان‌شناسی با سیاست و تدبیر جامعه است که در تفکر خواجه نصیر موضوعیت یافته است. از جمله عوامل مؤثر در پیوند اجتماع و زندگی مسالمت‌آمیز، مسئله محبت است. خواجه نقش مؤثر محبت در مناسبات اجتماعی را تبیین کرده است (خشیت، شوق و انس از لوازم محبتند) (طوسی، ۱۳۳۶: ۵۱)؛ در حقیقت خواجه افعالی چون رضایت اجتماعی، احترام متقابل و نوع دوستی را از عوامل مؤثر در سامان دادن به نظام اجتماعی می‌داند (گفتار اخلاقی که خواجه در اخلاق خویش آن را نهادینه می‌سازد، با شریعت اسلام یکی نیست، بلکه امری است ممتاز و در مهار کامل فضایی از تخیل اخلاقی که در آن هر فرد، مسلمان یا غیر مسلمان، می‌تواند به مکارم اخلاق و فرهنگ اجتماعی دست یابد) (نصر، ۱۳۸۶: ۷۷). به نظر می‌رسد این نوع نگاه به مسئله اخلاق اهمیت قابل توجهی دارد. در واقع احکام اخلاقی خواجه منحصر در دین خاصی نیست و شرافت انسان، بما هو انسان، را مورد توجه قرار داده است. کارآمدی این نوع اخلاق از جامعیت و شمول ویژه‌ای برخوردار است. همه جوامع بشری در فراخوان اخلاقی خواجه معنا دارند؛ مثلاً محبت و ساحت آن در وحدت و انس اجتماعی امری است که ضرورتاً نشئت گرفته از دین خاص نیست، بلکه از آثار ذاتی محبت است؛ خواجه نیز مطلق محبت را بررسی می‌کند (در واقع، محبت موجب گرد آمدن جماعت انسانی می‌شود. خواجه معتقد است که واژه انسان نه مأخوذ از نسیان، بلکه مشتق از انس است و انس طبیعی از خصوصیات ذاتی انسان‌ها است و چون کمال هر چیز در اظهار خاصیت آن است، کمال نوع انسانی در پرتو زندگی جمعی شکل می‌گیرد و منشأ محبت به دیگران و مستدعی تمدن و تألف است) (طوسی، ۱۳۷۳: ۲۵۸).

نکته مهم اینکه این محبت و صلح اجتماعی نه تنها امر ذاتی برای انسان است، بلکه آدمی در امور اختیاری نیز به این زندگی جمعی و محبت به دیگران نیازمند است؛ چون فضایل اخلاقی متعدد و مختلف است و انجام همه آنها و وصول به سعادت از عهده یک فرد انسانی خارج است. بنابراین فضیلت و سعادت، منبسط در جامعه انسانی است، نه یک امر فردی؛ به همین دلیل هر فرد سعادت و کمال انسانی خود را در گرو دیگری می‌بیند. اگر دیگران به کمال و فضایل اخلاقی نرسند سعادت انسان تحقق نمی‌یابد و تام نمی‌شود. از این حیث، هر فرد انسان به مثابه عضوی از بدنی است که بدن با تمام اعضای خود کامل می‌شود (ابن‌مسکویه، ۱۳۸۳: ۲۰). بدن انسان از اعضای متعددی تشکیل شده است. اگرچه هر عضو کاربرد مخصوص خود را دارد و به همان اندازه نیز از اهمیت برخوردار است، اگر سایر اعضا در مسئولیتی که دارند، دچار اختلال شوند، طبعاً بدن از تعادل خود خارج می‌شود. تعادل و سلامت بدن وقتی حاصل می‌شود که همه اعضای بدن در جایگاه خود صحیح کار کنند و نقصش برطرف شود. جامعه به مثابه بدن انسان است که افراد جامعه باید در تخصص خود قرار بگیرند و برای اعتلای جامعه، همه اعضا در جایگاهی که برایشان تعریف شده است، دقیق انجام وظیفه کنند. می‌توان گفت که محبت از عوامل مؤثر در ایجاد وحدت و الفت اجتماعی است.

سیاست مدن

مدنیت خواجه در سه محور قابل تحلیل است: الف) اخلاق و سیاست؛ ب) شرایط حاکم و نوع حاکمیت بر مردم؛ ج) اولویت صلح و دفع جنگ.

الف) اخلاق و سیاست

در حوزه اخلاق، خواجه به مسئله حکمت، شجاعت، عفت و عدالت توجه دارد. این فضایل اخلاقی با رفع افراط و تفریط به دست می‌آیند. تحقق این فضیلت‌ها در عرصه سیاست به این معنا است که مدیریت سیاسی باید مبتنی بر اصولی باشد که منجر به

تحقق عملی این مبانی اخلاقی شود. در نظر خواجه، این خصوصیت‌های اخلاقی ابتدا باید در فرد انسان ملکه شود، آن‌گاه به همراه انسان، اجتماعی شود. خواجه عدالت را رأس همه فضیلت‌ها قرار می‌دهد. در فضایل هیچ فضیلتی کامل‌تر از فضیلت عدالت نیست؛ چنانکه در صناعت اخلاق معلوم می‌شود وسط حقیقی و مرجع همه عدالت است (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۳۱). خواجه فضیلت هر چیز را به اعتدال می‌داند و وصول به اعتدال را موجب تحقق فضیلت عدالت. از نگاه خواجه، عدالت یک صفت نیست، بلکه جامع اوصاف و فضایل انسانی است؛ از این رو عدالت در بُعد انسانی و اخلاقی آن مبنایی برای عدالت اجتماعی است. انسان‌هایی که به عدالت دست یافته و با تمام وجود آن را در خود تجربه کرده باشند، در زندگی اجتماعی هرگز از اعتدال خارج نمی‌شوند، نه ستم می‌کنند و نه ستم می‌پذیرند. رابطه اخلاق و سیاست به این معنا است که در تدبیر مدن همه عوامل مؤثر باید به حد اعتدال برسند؛ اقتصاد، مدیریت، فرهنگ، روابط حاکم با مردم و مردم با حاکم، روابط بین‌الملل، مسائل حقوقی، دین و سیاست. افراط و تفریط در هر یک از این عوامل مؤثر، موجب عبور از حد اعتدال و منجر به بی‌عدالتی در جامعه خواهد شد. بنابراین عدالت به عنوان یک اصل مهم و فضیلت اشرف، بایستی در راس سیاست‌های حاکم قرار گیرد.

همان‌گونه که در بخش تدبیر منزل گفته شد، خواجه معتقد است رئیس خانه نباید سلیقه خود را بر فرزندان تحمیل کند. این عدالت و حق آزادی در حوزه اجتماع نیز باید اجرا شود، در غیر این صورت حاکمیت به استبداد و نوعی دیکتاتوری تبدیل خواهد شد. نگاه تشکیکی به گستره سیاست از تدبیر منزل تا تدبیر جامعه به معنای آن است که خواجه یک سیاستمدار بود. استعداد بشری، آزادی انتخاب، تحمیل نکردن سلیقه از طریق اشخاص یا حکومت بر اراده و انتخاب مردم نشان می‌دهد خواجه علاوه بر اشراف بر امور سیاسی، یک آزاداندیش نیز بوده است. نصیرالدین طوسی سیاستمدار بود و سیاستمداران اگر متفکر و فیلسوف هم باشند، مخالفان و موافقانی پیدا می‌کنند. این مخالفت‌ها بیشتر مربوط به سیاست است و کمتر با فلسفه ارتباط دارد. وقتی با سیاستمدار مخالفت می‌کنند، اگر این سیاستمدار فیلسوف باشد، با فلسفه او هم مخالفت

می‌کند (داوری، ۱۳۸۹: ۳۳۹)؛ به عبارت دیگر، خواجه با نگرش فلسفی به اخلاق و سیاست نگریده است، اما با واقعیات دنیای سیاست به‌درستی آشنا بوده است. این حکیم بر نقاطی از سیاست و حکومت دست گذاشته که از ضروریات تدبیر مدن است؛ یعنی خواجه به دنبال تبیین فلسفه سیاست است که در این خصوص، انسان را مبدأ و مقصد سیاست قرار می‌دهد. بر همین اساس، خواجه به آزادی و حق انتخاب انسان، حاکمیت حکیم، اخلاق‌مداری، محبت و عقلانیت سیاسی توجه کرده است. حاکم باید در رعایت عدالت، از احوال و افعال اهل جامعه مطلع باشد و مرتبه استحقاق و استعداد هر یک از آحاد جامعه را بشناسد و تعیین کند (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۰۷). توجه به آزادی حق انتخاب، کمک به رشد استعدادهای و استحقاقی که مردم جامعه دارند، احترام به انتخاب و سلیقه‌های آحاد جامعه در چارچوب قوانین و اخلاق از مصادیق بارز عدالت اجتماعی است. این‌گونه تدبیر در عرصه سیاست، علاوه بر تحقق عدالت، منتهی به صلح و آسایش مردم نیز می‌شود.

خواجه برای حفظ کرامت انسانی، علاوه بر عدالت، به نوع رابطه حاکم با مردم و مردم با حاکم اشاره می‌کند. نظر خواجه این است که رابطه حاکم با مردم بایستی بر اساس محبت باشد. این رابطه می‌تواند موجب وحدت سیاسی و اجتماعی شود و بسیاری از تنش‌های جامعه را برطرف کند. مردم باید رئیس جامعه را از روی محبت دوست داشته باشند؛ چراکه محبت اتحاد اجتماعی ایجاد می‌کند و مردم را به سوی تعاون می‌کشاند؛ محبت موجب صلح و آرامش می‌شود (همان: ۳۳۴). به نظر می‌رسد از منظر خواجه، اگر شیوه سیاستمدار مبتنی بر انسان‌مداری و اخلاق باشد، منجر به ثبات نظام اجتماعی خواهد شد و شوق به کار و زندگی مسالمت‌آمیز را در وجود آحاد جامعه ایجاد خواهد کرد. اهمیت این مسئله در قرآن مجید نیز تأکید شده است: «فبما رحمه من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم و شاورهم في الامر فاذا عزمتم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين (آل‌عمران: ۱۵۹)؛ پس به رحمت الهی با آنان نرمخو شدی و اگر تندخو و سخت‌دل بودی قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند؛ پس از آنان درگذر و برایشان آمرزش بخواه و در

کارها با آنان مشورت کن. و چون عزم کردی بر خدا توکل کن؛ چون خداوند توکل‌کنندگان را دوست می‌دارد». محبت، خلق نیک و مدارا با مردم جامعه منجر به وحدت مردم با حاکم و در نتیجه صلح و آرامش خواهد شد.

ب) شرایط حاکم سیاسی

از عوامل مؤثری که هم می‌تواند به حفظ کرامت انسانی در جامعه توجه کند و هم امکان‌های صلح پایدار را فراهم سازد، حضور حکیم در رأس جامعه است. اینکه شکل حکومت دموکراتیک باشد یا غیر دموکراتیک تحلیل دیگری دارد. خواجه حکومت مبتنی بر انتخاب مردم را حکومت احرار می‌نامد و غایت آن را حریت معرفی می‌کند (طوسی، ۱۳۶۷: ۵۴۹) و از سیاست اختیار هم سخن می‌گوید که غایت آن رساندن جامعه به سعادت و غایات اخلاقی است (همان: ۵۴۹)؛ اما در هر صورت، شرط اساسی برای رئیس جامعه، چه مستقیم از سوی مردم انتخاب شود و چه غیر مستقیم، این است که حکیم باشد. در اندیشه سیاسی خواجه، رئیس جامعه که در رأس هرم مدیریت قرار دارد، موظف است مانع اعمال سلیقه‌های افراطی یا تفریطی در سطوح مختلف مدیریت کشور شود؛ چراکه خواجه بسیاری از تنش‌های اجتماعی یا قومی و مذهبی را ناشی از بی‌تدبیری و افراط و تفریط مدیران ناکارآمد می‌داند.

خواجه برای رئیس جامعه شروطی از قبیل حکمت، خردمندی، جودت اقناع و قوت جهاد قائل شده است (طوسی، ۱۳۷۳: ۲۸۶). حکمت حاکم سبب می‌شود تا جهالت‌های سیاسی مرتفع شود، عدالت اجتماعی تحقق یابد، حقوق انسان‌ها به رسمیت شناخته شود و افراد جامعه در رسیدن به استحقاقی که دارند، از سوی حاکمیت هدایت شوند. خردمندی حاکم سبب می‌شود تا تفکر و متفکر ارزش حقیقی خود را در تصمیم‌سازی مدیریت سیاسی کشور نشان دهد، عقلا به مشاوره فرا خوانده شوند و تدابیر سیاسی بر اساس عقل و منطق سنجیده شوند. جودت اقناعی حاکم سبب می‌شود تا میان حاکم و مردم همواره منطق گفت‌وگو حاکم باشد و حاکم جامعه تلاش خواهد کرد تا با اخلاص و خیرخواهی، مردم را به آنچه صلاح جامعه است، رهنمون شود و

چنانچه صلاحی از سوی مردم تشخیص داده شد، مورد توجه حاکم قرار گیرد. قوت جهاد حاکم نیز سبب می‌شود که تصمیمات مقتضی در موقع مقرر بر اساس منطق و حکمت گرفته شوند.

به نظر می‌رسد منظور خواجه از قوت جهاد، همان شجاعت باشد؛ اما شجاعتی مبتنی بر حکمت و عقلانیت. طبعاً وجود چنین خصوصیتی در شخصیت سیاسی حاکم و چنین رویکردی در تدبیر سیاسی جامعه امکان صلح و آرامش را فراهم می‌سازد؛ هرچند ممکن است حکیم به همه استعدادهای لازم دست نیافته باشد. بر این اساس، خواجه وجود مشاوران ماهر و عالی را برای حاکم ضروری می‌داند. سیاست پسندیده آن است که به لحاظ کمالات، برترین فرد آن جامعه رئیس جامعه شود و مشاوران سیاسی در هر زمینه‌ای بر حسب اخلاق، عادات و اغراض، از آنها آگاه باشند و از تجارب گذشتگان بهره بگیرند (همان، ۱۳۸۰: ۶۱۰). بنابراین خواجه حضور مشاوران ماهر را در کنار رئیس جامعه ضروری می‌داند. این امر سبب می‌شود تا ضمن رعایت تخصص در هر موضوع، از استبداد رأی نیز جلوگیری شود. خواجه در برخی از حوزه‌هایی که در آن، تنش اجتماعی وجود دارد یا به لحاظ استحکام اجتماعی اهمیت بیشتری دارد، نقش مشاوران حاکمیت را پررنگ‌تر نشان می‌دهد. هوشیاری سیاسی خواجه در زمانه‌ای که می‌اندیشید، به گونه‌ای دقیق بود و با ارکان حکومت انطباق داشت که پس از قرن‌ها، در زمانه‌ای که در آن هستیم، کاربرد مؤثر دارد و با بررسی دقیق می‌توان پی برد که بسیاری از تنش‌های اجتماعی و عملکردهای افراطی حاکمان سیاسی، به سبب رعایت نکردن توصیه‌های سیاسی و حکومتی است که این حکیم یادآوری کرده است.

امنیت، اقتصاد و دین سه موضوعی‌اند که حاکم باید به آنها توجه داشته باشد و در آنها از مشاوران ماهر استفاده کند. خواجه با تأکید بر عقلانیت و مشارکت عقلا در مشورت سیاسی در واقع به دنبال رفع استبداد رأی است. حکیم طوس از افکار فلسفی و اندیشه‌های ژرف برخوردار بود و در تدبیر امور و از میان برداشتن مشکل‌ها به درستی می‌اندیشید. او به روشنی می‌دانست که پیروزی بر قوم مغول و فرمانداران

بی‌رحم و بی‌فرهنگ آنان آسان نیست و آگاه بود که با پیشرفت علم و فلسفه و ارتقای سطح آگاهی مردم، جایی برای انسان‌های بی‌فرهنگ باقی نخواهد ماند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹: ۵۰۱). بر همین اساس، درصدد بود که در حلقه اول حکومتی، مشاوران و عقلای برجسته حضور داشته باشند تا جامعه بر اساس یک نوع سلیقه و تفکر مدیریت نشود. از سوی دیگر، آگاهی اجتماعی یک ضرورت عقلی محسوب می‌شود و بدون آگاهی اجتماعی، حاکمان قادر به حکومت حکیمانه نیستند. در نگاه دیگر، چنین اجتماعی قادر به زیست اخلاقی نخواهد بود و در چنین وضعیتی استبداد و بی‌عدالتی جامعه را فرا خواهد گرفت.

خواجه تلاش دارد سیاست را به‌گونه‌ای عقلانی کند که شرافت انسانی و مصالح جامعه حفظ شود. از جمله مصالحی که خواجه برای جامعه ضروری می‌داند، اقتصاد و امنیت است. مشاور اقتصاد باید از کیفیت و کمیت دخل و خرج کشور آگاه باشد. علاوه بر آن بر روش‌های مختلف استفاده و نحوه انتفاع از آبادانی، زراعت، تجارت، شکوفایی و رکود اقتصادی، به لحاظ ضروری و غیر ضروری، اشراف داشته باشد (طوسی، ۱۳۸۰: ۶۰۹). به کارگیری متخصصان برای بررسی و شناخت موقعیت جغرافیایی و قابلیت‌های اقتصادی کشور می‌تواند منجر به تولید داخلی و استقلال اقتصادی شود. تجارت داخلی و خارجی و بهره‌وری از ظرفیت‌های محیطی یک کشور می‌تواند پیشران خوبی برای حرکت جامعه به سوی پیشرفت و توسعه باشد. این حکیم به مقوله امنیت، نگاه ژئوپلیتیکی دارد. نکته مهم این است که خواجه با تمام وجود، حکمت عملی خود را بر حفظ کرامت انسانی متمرکز می‌کند، در عین حال از ضروریات جامعه، مانند اقتصاد و امنیت، غافل نیست. به اعتقاد او، حکمرانان باید از وضعیت شهر یا کشور به لحاظ مواضع مقابله با دشمن، مواضع خلل‌پذیر و خلل‌ناپذیر و نحوه کمک‌رسانی در هر یک از آنها آگاه باشند (همان). خواجه تحت هیچ شرایطی به جنگ دامن نمی‌زند و به تبعات ویرانگر آن واقف و به اصول عقلی در امنیت کشور آگاه است؛ چراکه دعوت حاکمان سیاسی به صلح به این معنا نیست که دشمن و جهالت و استبداد و قدرت‌طلبی از این هستی برچیده خواهد شد. بنابراین خواجه اشراف حاکم بر موقعیت استراتژیک

و ژئوپلیتیک کشور را ضروری می‌داند. از اثرات امنیت و اقتدار حاکمیت بازدارندگی از جنگ است. خواجه مراقب این موضوع است که اگر تحت هر شرایطی به کشور حمله شود، چه ملزومات امنیتی باید تدبیر شود.

سیاست از منظر خواجه دو جز دارد؛ جزئی مربوط به مسائل اقتصادی، مانند تعیین قیمت‌ها و تولید است و جزئی مربوط به مسائل سیاسی، مانند تعیین وزرا و حاکمیت. خواجه معتقد است هر یک از این دو بخش نیازمند تخصص است. اگر افراد غیرمتخصص در جایگاه‌های اقتصادی و سیاسی قرار گیرند، سبب نابسامانی و جنگ می‌شوند. بنابراین سیاستمداران باید به دانش اقتصاد و سیاست مجهز باشند (توانایان فرد، ۱۳۵۹: ۸۷). بسیاری از جنگ‌ها در اثر بی‌تدبیری‌ها و ناآگاهی‌ها اتفاق افتاده‌اند. چنانچه مهره‌های شطرنج مدیریت درست چیده نشوند و درست حرکت داده نشوند، ارزش‌های انسانی و منافع ملی با خطر سقوط مواجه خواهند شد. بنابراین خواجه مسئله اقتصاد در سیاست را امری تخصصی می‌داند که حتی در صورت اشراف حاکم، حضور مشاوران ماهر اقتصادی ضروری است.

این حکیم بر نقش دین در جامعه تأکید ویژه کرده است. حاکم با درایت و خردمندی خود در امر دین، باید مشاورانی نخبه و کارآزموده داشته باشد. به عبارت دیگر، حاکمی که حکیم باشد از دین و نقش آن در صلح یا تنش‌های اجتماعی یا در تفرقه و وحدت اجتماعی آگاه است؛ از این رو تلاش خواهد کرد تا در این خصوص از مشاوران متخصص بهره بگیرد. مشاوران در امور شریعت باید ماهرترین و عالم‌ترین باشند. آگاهی از اشتراکات مفرد و ترکیباتی که از آن مفردات حاصل می‌شوند، ضروری است؛ زیرا آنچه مقتضی اشتراک است، موجب اتحاد غرض جامعه می‌شود و آنچه مقتضی افتراق است، از افراط و تفریط برآمده است (طوسی، ۱۳۸۰: ۶۰۹). وجود تنش‌های مذهبی و دینی در یک جامعه یا جوامع مختلف از موانع مؤثر در تحقق صلح است و خواجه به این مهم توجه کافی مبذول داشته است. بسیاری از اختلافات و تفرقه‌های شریعی و مذاهب ناشی از عملکرد جاهلانه متصدیان دینی و سیاستمداران ناآگاه از فلسفه دین و شریعت است. توجه به بن‌مایه‌های انسانی و حقایق معقول دینی می‌تواند نقش مهمی در صلح و وحدت

جوامع ایفا کند. عقلانیت دینی و دین عقلانی که خواجه به آن توجه کرده، عنصر مهمی در کاهش تنش‌ها در جوامع دینی محسوب می‌شود و بی‌توجهی حاکم به این امر وحدت‌بخش به‌مثابه نادیده گرفتن بزرگ‌ترین عامل ایجاد صلح و زندگی مسالمت‌آمیز در جامعه بشری است. عقلانیت همان‌طور که امر مشترک میان ادیان برای داوری است، می‌تواند در سازش میان فرق و مذاهب نیز نقشی بنیادین داشته باشد. در واقع پیام سخن خواجه این است که اگر حاکم جامعه حکیم باشد و از شرایط گفته‌شده برخوردار باشد، راه برای پذیرش مشاوران باز می‌شود و خردمندی در جامعه رواج می‌یابد.

تنها عامل مشترک برای تفاهم میان انسان‌ها عقل و اندیشه بشری است؛ از این رو تمام تلاش خواجه این است که جایگاه مؤثر حکمت و اخلاق را در دنیای سیاست مشخص کند. خواجه طوسی با پیمودن راه گفت‌وگو نه‌تنها جریان فکر فلسفی را از خطر سقوط نجات داد، بلکه در مقابل هجوم وحشیانه اشخاص حاکم و انواع ناروایی‌ها، که رواج فراوان داشت، خود را سپر ساخت (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹: ۳۵). خواجه به ارائه تئوری اکتفا نمی‌کند، بلکه به لحاظ عملی سعی دارد تا با مشاوره‌های حکیمانه در حاکمیت سیاسی زمانه خود، اراده حاکم سیاسی را با رویکرد صلح‌جویانه به محور اخلاق و فلسفه سوق دهد. یکی از مصادیق اخلاق سیاسی نزد خواجه، گفت‌وگوی حاکم و مردم جامعه است. خواجه گفت‌وگو، تفاهم و تعامل حاکمیت و مردم را روشی نتیجه‌بخش برای حل معمای تناقضات سیاسی و اجتماعی می‌داند. به عبارت دیگر، تعامل و تفاهم از طریق منطق گفت‌وگو از اقتضائات سیاست است؛ زیرا خاصیت تفکر این است که تفرقه با آن به جمع مبدل می‌شود و جایی که تفکر نباشد مردم جزیره‌ای و بی‌خبر از هم زندگی می‌کنند (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۶۶). منظور از تفکر در عرصه اجتماع این است که هم‌اندیشی می‌تواند تمام سلیقه‌های فکری را گرد یک میز بیاورد و بر اساس منطق و عقلانیت، وجه اشتراک و عوامل وحدت را بازخوانی و بازنگری کند تا بتواند برای اختلاف سلیقه‌ها راه حلی منطقی بیابد. بنابراین در عرصه سیاست، چه داخلی و چه بین‌المللی، گفت‌وگو بر اساس منطق و عقلانیت می‌تواند عاملی مؤثر در تحقق صلح و دفع جنگ باشد.

از دیدگاه خواجه استنباط می‌شود که سیاستمدار باید همواره بر اساس خرد جمعی عمل کند. خودخواهی و خودمحوری یک سیاستمدار سبب خواهد شد که منافع شخصی مبتنی بر ایدئولوژی فردی، توأم با خطاهای تخصصی و مدیریتی دنبال شود که در این صورت، عرصه سیاست از مشاوران عالی آن جامعه محروم خواهد شد. در اسلام و مکتب تشیع نیز بر شورای علمی و اجتماعی تأکید شده است: «من استبد برایه هلك، و من شاور الرجال شاركها فی عقولها» (شکوری، ۱۳۶۱: ۲۷۶). از این عبارت به دست می‌آید که مشارکت ندادن عقلا در تصمیم‌سازی و مشورت‌ناپذیری مسئولان حکومتی منجر به استبداد می‌شود و استبداد به هلاکت حکومت یا سقوط اجتماع می‌انجامد. استبداد فکری کشور را به سوی جنگ سوق می‌دهد و صلح را از اولویت خارج می‌کند؛ از این رو برای دفع آفت‌های سیاسی باید هم‌اندیشی با عقلا همواره در دستور کار سیاستمداران باشد.

۳) اولویت صلح

صلح و امنیت همواره مطالبه همه ملت‌ها و جوامع بشری بوده است؛ اما به دلایل متعدد، به آسانی محقق نشده است. صلح عامل اصلی پیشرفت‌ها و ثبات اقتصاد و امنیت هر کشور است. آن‌گونه که در بخش‌های پیشین گفته شد، بدون شناخت ساحت انسان تحقق صلح امکان‌پذیر نخواهد بود. مشاوران عالی سیاسی در امور جنگ و صلح، باید بر علت وقوع جنگ واقف باشند تا ببینند کدام یک از این امور اولویت دارد؛ پذیرش خطر جنگ یا فرو نشانیدن خشم. آیا غیر از جنگ راه دیگری برای حل بحران وجود دارد؟ باید مواردی چون تعداد نیروهای طرفین درگیر، میزان توانایی نیروها در جنگ، کیفیت، ثبات و مقاومت و عزم آنها شناسایی شود (طوسی، ۱۳۸۰: ۶۰۸)، یعنی جنگ باید بر اساس شرایط کشور بررسی شود؛ اما استنباط از این بیان در واقع، مسئله اولویت صلح و دفع جنگ است.

خواجه در بررسی شرایط جنگ به نکات مهمی اشاره دارد. تلاش برای فهم اولویت‌ها، قبل از تحقق جنگ، از دغدغه‌های خواجه است و تأکید دارد که

سیاستمداران نیز به آن توجه کنند. به نظر می‌رسد خواجه با تأکید بر اینکه باید توجه داشت میان پذیرش خطر جنگ، فرونشاندن خشم و یافتن راه حل بهتر اولویت را به کدام دهیم، در پی آن بوده که یک راه حل مناسب برای دفع جنگ بیابد. به عبارت دیگر، این حکیم به گونه‌ای شرایط تحقق جنگ را سخت و سنگین می‌کند که صلح در اولویت قرار گیرد تا جامعه از آثار مخرب جنگ در امان باشد. به اعتقاد خواجه، جنگ باید آخرین راه حل باشد؛ ضمن آنکه اگر احتمال پیروزی در آن نباشد یا کشتارهای زیادی به دنبال داشته باشد، از آن خودداری شود و اگر جنگ اتفاق افتاد، عادلانه باشد (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۱۳). شاهبیت نظریه خواجه در اهتمام به ایجاد صلح در خردگرایی، انسان‌محوری، اخلاق‌مداری در مواجهه با جنگ ناخواسته — یعنی چگونگی رویارویی با دشمنی که جنگ را تحمیل کرده و جامعه را در مقام دفاع قرار داده — نمود یافته است. این حکیم همین جنگ ناخواسته و دفاعی را به گونه‌ای تحلیل می‌کند که اولویت صلح غلبه یابد. خواجه در مواجهه با جنگ، حساب رهبران سیاسی را از شهروندان جدا می‌کند و معتقد است شکست کشورها در جنگ نباید موجب ظلم و نابودی ملت‌ها شود. کمک کشور پیروز به اقتصاد و بازسازی کشور شکست‌خورده بارزترین نمایش یک جنگ عادلانه است. خواجه به دنبال آبادانی و شکوفایی همه ملت‌ها است. نگاه خواجه این است که شکوفایی کشورها به لحاظ اقتصاد، فرهنگ، صنعت و امنیت مانع بروز جنگ می‌شود و با حضور حکیم حاکم و مشاوران عالی و آگاه در کنار او، بستر صلح پایدار فراهم می‌آید. حفظ حق آزادی و انتخاب در نحوه اداره جامعه نباید از مردم کشور شکست‌خورده در جنگ سلب شود. این نگاه حکیمانه خواجه و اهتمام و احترام به استقلال و آزادی ملت‌ها است.

صلح و آرامش در مکتب تشیع از اولویت و اهمیت برخوردار است و طبعاً خواجه تحت تأثیر این مکتب قرار داشته است: «ولا تدفعن صلی دعاک الیه عدوک ولله فیه رضی، فان فی الصلح دعه لجنودک و راحه من همومک و امن لبلادک؛ هرگز پیشنهاد صلح دشمن را که خشنودی در آن است، رد نکن، چراکه آسایش رزمندگان، آرامش فکری حاکم و امنیت کشور در صلح تأمین می‌شود» (نهج‌البلاغه: نامه ۵۳). در بیان علی

(ع)، که مظهر تفکر شیعی است، صلح از زاویه‌ای دیگر مورد توجه قرار گرفته است. ممکن است دشمن به دلایلی پیشنهاد صلح دهد، در چنین مواقعی نظر پیشنهادی این است که حاکم پیشنهاد صلح را بپذیرد. ابتدا تأکید بر این است که صلح و آشتی مورد رضایت حق تعالی است؛ پس از آن نیز آسایش سربازان، آرامش فکری حاکم و امنیت کشور از آثار مثبت صلح محسوب می‌شوند.

خواجه بر رعایت محبت در ارتباط با دشمن تأکید می‌کند. وی معتقد است باید به ملت کشور شکست خورده محبت ورزید و ضمن احترام به عقیده و آزادی آن ملت، کشورشان را نیز آباد کرد. این اقدام به قدری مؤثر خواهد بود که به تعبیر خواجه سبب می‌شود کشوری که در جنگ شکست خورده تحت تأثیر محبت کشور پیروز قرار گیرد و دست از انتقام بردارد؛ در واقع این رفتار می‌تواند منجر به صلح پایدار شود. دفع دشمن سه مرتبه دارد: ۱. اصلاح آنها؛ ۲. دور شدن از دشمن جنگ طلب؛ ۳. نکشتن اسیران در صورت پیروزی (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۳۸).

خواجه به دنبال ارائه راه حل برای دفع جنگ است. این حکیم مسلمان و فیلسوف مجرب در عرصه سیاست، امکان‌های تحقق صلح و دفع جنگ را روی میز حاکمیت قرار می‌دهد و در واقع، یک نسخه جامع می‌پیچد که عمل به آن راه‌های بروز نزاع و جنگ را می‌بندد. البته اهمیت صلح و دفع جنگ برای اکثر فیلسوفان مسئله بوده است. در پیمان صلح باید ضمانت لازم برای عدم دسترسی به جنگ لحاظ شود. در اندیشه سیاسی خواجه به نکات کاربردی به گونه‌ای توجه شده است که تا حد زیادی ضمانت اجرایی آن معلوم است؛ زیرا مبتنی بر اخلاق و عقلانیت است و مؤلفه‌هایی چون اخلاق، تساهل، تسامح و محبت یا رفع اختلافات فرعی در عرصه دین و مذهب، با حضور حکیمانه حاکمیت، منتهی به وحدت اجتماعی و زندگی مسالمت‌آمیز در سطح بین‌المللی خواهد شد. از عوامل مؤثری که خواجه برای دفع جنگ مطرح می‌کند، نحوه مواجهه با دشمن است. این حکیم علاوه بر ارائه راه‌حلی بنیادین در به تأخیر انداختن جنگ، به مسئله سخن و ساحت ادب در ادبیات حکیم حاکم توجه دارد. به این معنا که یک سیاستمدار هوشمند و حکیم هیچ‌گاه از ادبیات تحریکی و تحقیری

علیه دشمن استفاده نمی‌کند. باید در برابر دشمن با مواسات، تلطیف و مؤدبانه سخن گفت تا عداوت رفع شود و دشمن تحریک نشود (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۳۶). با دشمن چگونه باید مواجه شد؟ چگونه باید سخن گفت؟ توهین، تحقیر و تحریک دشمن علاوه بر اینکه نشان از ضعف اخلاقی و بی‌تدبیری سیاسی دارد، موجب کینه‌توزی دشمن می‌شود، او را به سوی انتقام سوق می‌دهد و باعث می‌شود تمام روزنه‌های گفت‌وگو و صلح با دشمن بسته شود. در واقع، می‌توان گفت در منظومه سیاسی خواجه، رابطه حکمت با سیاست به بهترین نحو ممکن بیان شده است. علاوه بر ظرفیت ادیان در برقراری صلح، حاکمان سیاسی با بهره‌گیری از اصول و مبانی اخلاقی در رفتار، گفتار و اندیشه می‌توانند روابط حسنه‌ای را در سطح جامعه جهانی ایجاد کنند. با این وصف، ارزش انسانی و سعادت انسان‌ها در تدابیر سیاسی در اولویت قرار می‌گیرد و دیگر شاهد بی‌ارزش شدن جان و شرافت انسان‌ها نخواهیم بود. در منظومه سیاسی خواجه، لحاظ اخلاق، دین، خردمندی و صلح از شروط و ضروریات حاکمیت و حاکم شمرده شده است. به نظر می‌رسد اگر بنیاد نگرش سیاسی بر پایه حکمت و حفظ کرامت انسانی شکل بگیرد، تحولات عظیمی در جوامع بشری و نحوه ارتباط آنها با هم رخ خواهد داد، انسان‌ها با تمام اختلافات ظاهری و اعتباری، به همدیگر به عنوان انسان و مخلوق یک خالق، حرمت خواهند نهاد و عشق خواهند ورزید و سعادت و کمال اخلاقی خود را در گرو سعادت و کمالات دیگران خواهند دید؛ در نتیجه بستری حقیقی و پایدار برای صلح و امنیت فراهم می‌شود.

نتیجه

سیاست در تفکر شیعی، نه به عنوان یک پدیدار اجتماعی، بلکه به عنوان یک پدیدار انسانی باید مورد توجه قرار گیرد؛ یعنی نگاه به سیاست و امور سیاسی باید تعمیق بیشتری پیدا کند و به حقیقت، هویت و کرامت ذاتی انسان توجه شود. بنابراین از نگاه خواجه، با اتکا به چند مبنا می‌توان دریچه‌ها را به سوی یک صلح پایدار و مبتنی بر محبت اصیل انسان‌ها به یکدیگر گشود؛ این مبانی عبارتند از: ۱. حفظ کرامت انسانی و

توجه به سعادت انسان، محور تمام قدرت‌های سیاسی قرار گیرد؛ ۲. تلاش برای قرار گرفتن یک حکیم در رأس هرم سیاسی هر جامعه برای ایجاد شرایط گفت‌وگو بین حاکمان سیاسی دنیا؛ ۳. توجه به ظرفیت‌های ادیان و مذاهب در ایجاد وحدت و صلح اجتماعی یا بین‌المللی؛ ۴. به کارگیری مشاوران ماهر در کنار حاکمان تصمیم‌گیر به منظور رفع استبداد در رأی؛ ۵. به رسمیت شناختن ادیان و مذاهب دیگران، دامن نزدن به وجوه اختلافی جزئی و تکیه بر توحید به عنوان عالی‌ترین وجه اشتراک بین آنها.

در تبیین سیاست شیعی مبتنی بر این انسان‌شناسی، باید توسعه، امنیت و زندگی همراه با رفاه و آسایش برای همه انسان‌ها و ملت‌ها به رسمیت شناخته شود. حق حیات و زندگی شرافتمندانه برای هر انسان و هر جامعه‌ای در جهان کنونی باید یک اصل عقلانی و انسانی برای همه حکومت‌های جهانی تلقی شود. حقیقت انسان و حفظ کرامت او باید ملاک حقیقی سازمان‌های حقوق بشری و سیاست جهانی باشد. این رویکرد می‌تواند به اهمیت و ضرورت صلح جهانی معنا ببخشد.

منابع

- نهج‌البلاغه (۱۳۸۹)، ترجمه محمد دشتی، قم: اجود.
- ابن مسکویه (۱۳۸۳)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، تصحیح و ترجمه مهدی نجفی‌افرا، تهران: نورالثقلین.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۹)، نصیرالدین طوسی فیلسوف گفت‌وگو، تهران: هرمس.
- توانایان‌فرد، حسن (۱۳۵۹)، نظریات اقتصادی خواجه نصیر طوسی، نشر قسط.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹)، ما و تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۶۱)، فقه سیاسی اسلام، قم: نشر حر.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۳)، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینویی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۸۰)، بازنگاری اساس الاقتباس، به کوشش مصطفی بروجردی، تهران، وزارت و فرهنگ و ارشاد اسلامی
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۷)، اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۳۶)، اوصاف الاشراف، تصحیح حاج سید نصرالله تقوی، تهران: تابان.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه اسلامی، جلد سوم، تهران: حکمت.