

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و دوم، شماره پیاپی ۸۵/۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۹۱-۱۱۶

### طبقات اجتماعی در نظرگاه خواجه نصیرالدین طوسی\*

دکتر سید ابوالفضل رضوی

استادیار دانشگاه لرستان

Email: Razavi\_edu@yahoo.com

#### چکیده

خواجه نصیرالدین طوسی از جمله بزرگ‌ترین اندیشمندان قرون میانه است که در زمینه علم و ادب جایگاه رفیعی داشته و از شهرت جهانی برخوردار است. نصیرالدین طوسی تنها به علم و اندیشه اکتفا نمی‌کرد و در سیاست عملی نیز دخیل بود. دو دهه آخر حیات خواجه نصیر در دستگاه ایلخانان، دوران فعالیت علمی و عملی خواجه بود و در مهار رفتار مغول‌ها و احیای فرهنگی ایران نقش مؤثری داشت. شخصیت متساهل و مدارای اعتقادی خواجه که زمینه‌های فعالیت او را با اندیشمندان سایر اقوام و ملل هموار می‌کرد نیز در موفقیت و ارتقای موقعیت او سهم زیادی داشت. خواجه نصیر دانشمندی جامع‌الاطراف بود و در زمینه دانش‌های مختلف، از جمله حکمت نظری و عملی خبرگی تام داشت. نصیرالدین طوسی در حکمت عملی، وجوه مختلف ساختار حیات اجتماعی را بررسی کرده و در ذیل حکمت مدنی به طبقات اجتماعی و جایگاه آن‌ها در اجتماع پرداخته است. در میان فلاسفه و اندیشمندان مسلمان دوران میانه، خواجه نصیرالدین طوسی کامل‌ترین دیدگاه را نسبت به مقوله عدل داشته و با در نظر داشتن وجوه نظری و عملی مفهوم عدل، به طبقات اجتماعی و جایگاه آن‌ها در دوران میانه پرداخته است. به ظن نگارنده جایگاه عدل در اندیشه‌های ایران‌شهری و مهم‌تر از آن تأکید مبانی اسلامی و به ویژه تشیع بر این مقوله موجب نگاه خاص خواجه نصیر به طبقات اجتماعی و جایگاه آن‌ها در جامعه (از منظر حکمت عملی) شده است. این مقاله پس از مختصر نگاهی به جامعه و حکومت در عصر خواجه نصیر، به جایگاه و کارکرد فرهنگی او پرداخته و سپس ساخت طبقاتی را در نظرگاه وی بررسی می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** طبقات اجتماعی، حکمت مدنی، ایلخانان، خواجه نصیرالدین طوسی.

\*. تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۰۸/۰۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۹/۰۹/۱۵.

### تعریف مسأله

عدالت به عنوان یک اصل بنیادی و ضرورتی اجتناب ناپذیر در اندیشه و عمل، همواره دغدغه خاطر انسان بوده و از آغاز پیدایش حیات جمعی انسان تا به امروز، تأمین عدالت و تحقق فضیلت از دل مشغولی‌های اندیشمندان و دولتمردان به شمار می‌رفته است. اندیشمندان یونانی اهتمام ویژه‌ای به عدل داشتند و به خصوص ارسطو، بخش مهمی از رساله خویش را به عدل اختصاص داده است (ارسطو ۶۸-۱۶۵، ۷۴-۱۷۱، ص ۱۷۷). در ایران باستان، خواه در یک برداشت اسطوره‌ای و خواه تاریخی، بنیان ارتباط متقابل مردم و حکومت‌ها برپایه عدل استوار بوده و پویایی حیات اقتصادی و سیاسی و اجتماعی بر قسط مبتنی بوده است. ایرانیان به عنوان مردم یگانه پرستی که مراحل ناقص اعتقادی را سپری نکرده و از آغاز توحیدگرا بوده‌اند، عدل را بنیان حیات اجتماعی و اقتصادی خود می‌دانسته و اگر هم ساخت سیاسی موجود مانع از تحقق آن می‌شده است، اما در یک مفهوم نظری و فرهنگی آن را مهم می‌شمرده و از مبانی هویتی خویش به شمار می‌آورده است. چنین دیدگاهی وارد اندیشه‌های اسلامی نیز شد و در کنار تأکید اصول اسلامی غنای بیشتر به خود گرفت. ادیان توحیدی نیز به عنوان بانیان فلسفه خطی تاریخ و هموارکنندگان مسیر تعامل و تکامل حیات بشری، رویکردی عادلانه به هستی، انسان، جامعه، حکومت، معیشت و مهم‌تر ارتباط متقابل انسان و خدا داشته‌اند. اهمیت رویکرد عدل محورانه ادیان توحیدی و به ویژه اسلام به عدالت به گونه‌ای است که تمیز مقیاس بودن عدل برای دین و یا بالعکس دین برای عدل چندان آسان نیست (مطهری: ۱۴). عدل اسلامی نظم و ترتیب و رأفت و مدارا را توأمان دارد و اندیشمندان بزرگ مسلمان، و به ویژه بزرگان شیعی که تحت تأثیر رویکرد کلامی خاص تشیع، عدل را محکم‌تر در نظر داشته‌اند، به سهم خود در باروری این مفهوم و جایگاه آن در بستر اعتقادی خویش سعی کرده‌اند. عدل اسلامی، جهان‌بینی

و تشریح و قانونگذاری، شایستگی، نظم، آرمان‌گرایی و مسئولیت‌پذیری و واقع‌گرایی را یک جا دارد و این همه به تأکید قرآن کریم بر می‌گردد و توجه ویژه‌ای که شارع مقدس به عدل داشته است. در دیدگاه اسلامی نظام هستی و انسجام آسمانی و زمینی مبتنی بر عدل است<sup>۱</sup> و در قرآن کریم بنیان آفرینش بر پایه عدل استوار شده است (حدید / ۲۵). قرآن کریم مکرراً انسان‌ها را به رعایت عدل دعوت کرده و دوری از پلیدی و نیل به رستگاری را به رعایت عدالت منوط کرده است (بقره / ۲۸۲، آل عمران / ۱۸، مائده / ۱۰۶، نحل / ۷۶ و ۹۰، شوری / ۱۵، انبیاء / ۴۷، حجرات / ۹). بدون شک، چنین تعبیری هنگامی که با برداشتی فلسفی - کلامی همراه شده و از منظر کارآمدی مورد نظر قرار بگیرد، اهمیت بیشتری نیز پیدا می‌کند. خواجه نصیرالدین طوسی اندیشمند بزرگی است که به سبب ایرانی بودن، مسلمان و شیعه بودن، برخوردار از مدارا، بینش جامع الاطراف، افق بلند فکری، جهان‌نگری و واقع‌گرایی، نگاه متفاوتی نسبت به جامعه، حکومت و اقتصاد داشته است. بدون تردید، در بحث درباره طبقات اجتماعی و جایگاه آن‌ها در جامعه نیز با همین رویکرد وارد شده و نوعی نگاه جامع و واقع‌گرایانه را ارائه کرده است. آنچه در این مقاله مورد نظر قرار می‌گیرد بررسی طبقات اجتماعی در نظرگاه خواجه نصیر از منظر عدالت محورانه او به عنوان یک اندیشمند شیعی است.

### مقدمه

به لحاظ ویژگی‌های تاریخنگاری، مطالعه برخی از واقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی در ادوار گذشته با مشکلات فراوانی روبرو است و برخی از وقایع به ندرت مورد توجه تاریخنگاران قرار گرفته است. مورخان عهد قدیم معمولاً به مباحثی همچون طبقات اجتماعی و جایگاه هر طبقه در جامعه توجهی نداشته و یا کمتر و به صورت ناخودآگاه

۱. بالعدل قامت السموات والارض؛ العدل اساس به قوام العالم؛ العدل سانس عام.

به آن‌ها پرداخته‌اند. تاریخنگاری‌های سنتی که به طور معمول با رویکرد توصیفی به تاریخ پرداخته‌اند، تاریخ را سرگذشت برگزیدگان جامعه تلقی نموده و شرح رفتار بزرگان دینی و حکومتی را مد نظر داشته‌اند. از این روی، دربارهٔ عموم رعایا و جایگاه هر صنف از ایشان در جامعه مطالب چندان درخور توجهی در منابع تاریخنگاری مشاهده نمی‌شود. صرف نظر از منابع تاریخنگاری، در منابع تاریخی اعم از شعر، ادب، اخلاق، فقه، کلام و غیره نیز به ندرت اطلاعات ارزنده‌ای در این خصوص یافت می‌شود. در این بین برخی از نوشته‌های خواجه نصیرالدین طوسی و به ویژه **اخلاق ناصری** از جمله معدود منابعی هستند که به لحاظ برخورد عقلی با جامعه و حکومت، مطالب ارزنده‌ای را در خود دارند. خواجه نصیر که با شخصیت ممتاز خویش در دوره حساسی از تاریخ ایران می‌زیست با نفوذ در دستگاه مغول‌ها نقش مؤثری در مهار و هدایت رفتار خان‌های مغول ایفا کرد و به ویژه در احیای فرهنگی جامعه سهمی به سزا داشت. همین طور در عرصه سیاست و اقتصاد نیز بی‌تأثیر نبود و با حسن سلوک خویش، حکام مغول را به تأمین امنیت و رعایت عدل فرا می‌خواند. نظر به جایگاه خاص خواجه نصیر و اهتمام او به جامعه و حکومت و به خصوص ساخت طبقاتی جامعه در قرون میانه، در این مقاله، نظرگاه خواجه درباره طبقات اجتماعی بررسی می‌شود. در جهت فهم بهتر مطالب نخست وضعیت سیاسی و اجتماعی حاکم بر عصر حیات خواجه و سپس جایگاه و کارکرد فرهنگی وی مورد نظر قرار می‌گیرد و آن‌گاه با طرح حکمت مدنی خواجه چگونگی نگرش او نسبت به افشار جامعه بررسی می‌شود. سؤال اصلی این است که امامی بودن مذهب خواجه نصیر در بینش او نسبت به طبقات اجتماعی چه تأثیری داشته است.

### جامعه و حکومت در عصر خواجه نصیر

ابوجعفر نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن، جایگاه رفیعی در علم و ادب

دنیای اسلام داشته و از مشهورترین علمای قرن هفتم هجری بوده است. اشتهار علمی خواجه نصیر که آوازه جهانی داشته و او را شایسته عنوان «استاد البشر» کرده بود بر کسی پوشیده نیست. هرچند عمده شهرت خواجه نصیر به ریاضیات، نجوم، جغرافیا، فلسفه و منطق مربوط بود، اما در اکثر علوم معقول و منقول خبره بود و حکیمی جامع الاطراف به حساب می‌آمد. ظاهراً خواجه نصیر در سال ۵۹۷ ق. در جهرود قم متولد شده، اما به سبب توطن در طوس به طوسی اشتهار یافته است (ر.ک. : مینوی، مقدمه اخلاق ناصری ۱۵؛ مدرس زنجانی: ۲۳ و ۲۴). دورانی که خواجه در آن می‌زیست، دوران حساسی بود. به خصوص در ولایات خراسان، منطقه ای که شهرهای آن از مراکز مهم علم و فرهنگ اسلامی قلمداد می‌شدند، شرایط سیاسی نابسامانی حاکم بود. هنوز آتش نزاع میان خوارزمشاهیان و غوریان و تلاش برای استیلا بر خراسان به طور کامل خاموش نشده بود که طوفان تهاجم مغول در گرفت و جامعه و حکومت و اقتصاد بلاد شرقی دنیای اسلام را در نابسامانی کامل فرو برد. هرچند مغول‌ها با علما و اندیشمندان برخوردی متساهلانه داشتند، اما خواسته یا ناخواسته و مستقیم یا غیر مستقیم موجبات رکود فکری و انزوای حیات فرهنگی مناطق شرقی ایران را فراهم کردند. در این میان برای خواجه نصیر چاره دیگری نبود جز این که به تنها مراکز پشتیبان علم و حکمت، قلاع اسماعیلیه در قهستان و سپس جبال پناه ببرد. اسماعیلیان نزاری که در مرحله نخست تهاجم مغول مورد هجوم این قوم قرار نگرفته و از نابسامانی‌های سیاسی پس از ایلغار مغول نیز در جهت تثبیت و افزایش قدرت خویش بهره گرفته بودند، شیعه مذهب بودند و مهم‌تر با رویکرد عقلانی به انسان، هستی و جامعه و حکومت می‌نگریستند. از این روی، شاید خواجه طوسی که پیرو مذهب تشیع بود و رویکرد کلامی کاملاً عقلانی داشت، برخلاف دیگر علمایی که خراسان را به سمت مناطق غربی تر دنیای اسلامی ترک کردند، به عمد دعوت محتشم اسماعیلی قهستان را پذیرفت تا از

تنها روزنه امید موجود بهره برد و با فراغت خاطر به تکمیل دانش و نشر آن پردازد. بدون شک موافقت در پیوستن به پیشوای اسماعیلی الموت و گذران بیش از سه دهه از دوره حیات در آنجا نیز با چنین انگیزه‌ای بوده است. این سه دهه که تا زمان شکل‌گیری حکومت ایلخانان و فتح قلاع اسماعیلی به دست هولاکو به طول انجامید یکی از بدترین ادوار تاریخی ایران بود که جز جنگ و نابسامانی چیزی در خود نداشت. از این روی، برخلاف دیدگاهی که هم‌زیستی خواجه با نزاریان را از سر اجبار تعبیر می‌کنند، می‌توان این دوره را که بخشی از مهم‌ترین دستاوردهای فرهنگی خواجه نصیر در آن به دست آمده عصر سازندگی شخصیت او و دورانی تعیین‌کننده در زندگی او به شمار آورد (ر.ک. : مینوی: ۱۵-۱۸؛ نعمه: ۲۷۸ - ۲۸۳). فتح الموت به دست مغول‌ها و پیوستن خواجه به دستگاه هولاکو، دوره جدیدی را در زندگی خواجه نصیر به وجود آورد که زمینه را برای تحقق قابلیت‌های مختلف او فراهم کرد و با مکانت علمی خویش و جایگاه برجسته‌ای که در نزد خان مغول به دست آورد به احیای فرهنگ و تمدن اسلامی و حمایت از علم و علما پرداخت (نعمه: ۲۸۶ - ۲۹۰). دو دهه آخر عمر خواجه نصیر در عصر حاکمیت ایلخانان سپری شد. حکومت ایلخانی برای جامعه و اقتصاد ایران اولین تجربه از نوع خود بود و با سنن سیاسی ایران و اسلام همخوانی چندانی نداشت. مغول‌ها حکومتی نامسلمان را بر جامعه تحمیل کرده بودند که بر پایه فقه اسلامی پذیرفتنی نمی‌نمود، اما در مقام اجبار متکی بر تجربه و کارکرد عناصر مسلمان بود. با وجود این، مغولان فاقد سیاست دینی مشخصی بودند و با رفق و مدارای دینی به حکومت و جامعه می‌نگریستند. به خصوص، این مسأله که در پرتو ملاحظات سیاسی و اقتصادی مجبور به رعایت تساهل دینی بیشتری بودند و تأمین نظم و امنیت را مهم می‌شمردند و بخشی از اجرای نظم و برقراری امنیت را بر عهده عناصر مسلمان نهاده بودند زمینه را برای همکاری دولتمردان و اندیشمندان مسلمان با این

حکومت نامسلمان هموار می‌کرد. نوعی واقع‌گرایی حکام مغولی نیز در این جهت مزید امر بود و این جریان را تقویت می‌کرد. در این جهت برای عناصر شیعی و به خصوص امامیه که در پرتو مدارای سیاسی و رفق مذهبی، به عنوان سیاستی دیرپا، با اغماض بیشتر مغول‌ها مواجه شدند، زمینه‌های همکاری هموارتر بود و شخصیت بزرگی همچون خواجه نصیر نیز این فرصت مغتنم را غنیمت شمرد و با نزدیکی به مغول‌ها - نزدیکی‌ای که البته بی‌خطر نبود و نوعی فداکاری و ماجراجویی را می‌طلبید - در بهره برداری از اوضاع در جهت مهار رفتار لجام‌گسیخته مغول‌ها و سامان بخشیدن به فرهنگ و مدنیت اسلامی سعی کرد (ر.ک. : رشید الدین: ۶۹۶؛ ابراهیمی دینانی: ۵۰۱؛ نعمه: ۲۸۶ و ۲۸۷).

### جایگاه و کارکرد فرهنگی خواجه نصیر

خواجه نصیر با بیش از یکصد کتاب و رساله، نویسنده‌ای پرکار بود و یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه، دانشمندان، ریاضیدانان، منجمان، علما و اطبای عصر خویش به شمار می‌رفت (ر.ک. : ۳۳۹ - ۵۹۷؛ صفا: ۱۵۶ - ۱۶۵). نصیرالدین طوسی در علوم و فنون مختلف استاد بود و رساله‌های بی‌شماری را در هندسه، جبر، حساب، طب، ادبیات، اخلاق، نجوم، مثلثات، تاریخ، الهیات، فلسفه و منطق از خود بر جای گذاشت. اهمیت برخی از نوشته‌های خواجه به حدی است که بر برخی از آثار او همچون *زیج ایلخانی* و مهم‌تر از آن، *تجرید الاعتقاد* تفاسیر متعددی نوشته شده است. نصیرالدین طوسی به ویژه در ریاضی و مثلثات خبره بود و در گردآوری برخی از قواعد این علوم و فرمول‌هایی که درباره مثلث‌های قائمه‌کروی ابداع کرد بی‌نظیر بود (مدرس زنجانی: ۱۰۰ - ۱۰۲). خبرگی او در ریاضیات موجب می‌شد که در زمینه امور مالی و اقتصادی نیز تبخّر لازم داشته باشد و در مواردی همچون تنظیم امور مالی دستگاه ایلخانی در زمانی که منصب نظارت اوقاف مملکت را در اختیار داشت موفق نشان دهد. منزلت

خواجه نصیر در نزد مغول‌ها و اشتیاق فراوان او در علوم مختلف به بهترین وجهی در ایجاد رصدخانه مراغه خود را نشان داده است (نصیرالدین فیلسوف گفتگو: ۵۰۱). اندیشه ایجاد رصدخانه به دست خواجه نصیر که شخصیت علمی‌اش بیش از زمان پیوستن به مغول‌ها، آوازه جهانی پیدا کرده بود، از آن منگو قاآن بود. قاآن مغول به علت نارضایتی از تلاش‌های منجمان دستگاه خویش و از جمله جمال الدین محمد طاهر بن زید بخاری از هولاکو خواسته بود تا پس از فتح قلاع اسماعیلی خواجه نصیر را به دربار او گسیل دارد تا در برپایی رصدخانه منجمان دربار قراقورم را یاری کند (جامع‌التواریخ: ۷۱۸). اما پس از این که منگو قاآن از این اندیشه صرف نظر کرد، هولاکو خواستار برپایی رصدخانه مذکور در مراغه شد و از همان ابتدای تمرکز دستگاه ایلخانی در مراغه، برنامه ساخت رصدخانه نیز آغاز شد. رصدخانه مراغه تنها یک مرکز نجومی نبود. بلکه مرکز علمی و فرهنگی بسیار گسترده و به تعبیری دانشگاهی به سبک و سیاق امروزی بود که مدیری قابل، واقع‌گرا و با رفق و مدارای دینی را در رأس خود داشت. رصدخانه محلی برای فعالیت طیف گسترده‌ای از اندیشمندان و علمای با فرهنگ و اعتقادات مختلف بود که در نتیجه طوفان حمله مغول در مناطق مختلف پراکنده شده و اکنون به مرحمت اهتمام خواجه نصیر جمع شده و با در اختیار داشتن امکانات لازم و دریافت حقوق و مقرری شایسته، به فعالیت علمی مشغول بودند. خواجه نصیر که با درایت و مصلحت بینی خاص خویش، ایلخان مغول را به اصلاح امور اجتماعی و فرهنگی متقاعد کرده بود و با به دست گرفتن منصب نظارت بر اوقاف کل ممالک و اجازه استفاده از ده درصد درآمد اوقاف در راه ایجاد رصدخانه و تأمین اسباب و لوازم و کتب، زمینه‌های لازم را در اختیار داشت در جهت گردآوری اندیشمندان بلاد مختلف در مرکز علمی مراغه هزینه‌های سنگینی را متحمل شد. در همین جهت با جلب نظر ایلخان، فخرالدین لقمان بن عبدالله مراغی را به ممالک



مختلف اسلامی گسیل کرد تا دانشمندان متواری از برابر مغول را برای برگشت به ایران متقاعد کند و علمای آن بلاد را به مراغه دعوت نماید (صایلی مراغه: ۶۲-۶۷؛ صبحی: ۲۳۰ و ۲۳۱؛ نعمه: ۲۸۹ و ۲۹۰). علمایی که دعوت خواجه را پذیرفتند مورد لطف تمام بودند و بر حسب تخصص مستمری روزانه‌ای دریافت می‌کردند که از یک تا سه درهم متفاوت بود. همین طور خواجه در جمع‌آوری کتب و رساله‌ها از مناطق مختلف جهان اسلام تلاش بی‌وقفه نمود و کتابخانه‌ای با چهار صد هزار مجلد گردآوری کرد (صایلی: ۵۲-۶۲؛ مینوی: ۲۶؛ نعمه: ۲۸۸-۲۹۰). رصدخانه مراغه به بهترین ابزار و آلات ممکن مجهز بود و در ساخت آن از وسایلی که سپاهیان مغول از خراسان و عراق عرب و سوریه و دیگر مناطق آورده بودند استفاده شده بود. صرف نظر از این وسایل، برخی ابزار اختراعی شخص خواجه نصیر نیز پیشرفت کار را تسریع کرده بود (صایلی: ۵۸-۶۰). تلاش بی‌وقفه خواجه نصیر در برپایی رصدخانه موجب شد که جداول نجومی مورد نظر خواجه به جای موعد مقرر سی ساله در زمان کوتاه‌تر دوازده ساله آماده شوند. جداول نجومی جدید که خواجه آن‌ها را «زیج ایلخانی» نام نهاد یکی از شاهکارهای تمدن اسلامی بود که بسیاری از نقایص زیج‌های پیشین را در خود نداشت (جواد: ۹۹-۱۰۸). خواجه نصیر که در تنظیم جداول نجومی خویش نگرشی جهانی داشت در مقدمه‌ای که بر رساله زیج ایلخانی نوشته و آن را به زبان‌های مختلف آورده است این نگرش وسیع را توضیح داده و تقویم‌های را مطابق گاه‌شماری ملل مختلف اعم از مسلمان و زرتشتی و مسیحی و چینی تنظیم نموده است. صرف نظر از سهم خواجه نصیر در ریاضیات و فلک و نجوم که زمینه‌های ایجاد مرکز علمی مراغه و احیای فرهنگ و تمدن بلا دیده اسلامی را برای او هموار کرد در فلسفه، منطق و اخلاق نیز سهم شاخصی داشت (مدرس زنجانی: ۱۲۱ و ۱۲۲). رساله وی در منطق موسوم به *اساس الاقتباس* یکی از متون پایه در این دانش است و رساله‌های او موسوم

به *اوصاف الاشراف و اخلاق ناصری* تجلی‌گاه اندیشه‌های او در اقتصاد و سیاست و اخلاق به شمار می‌رود (ابراهیمی دینانی: ۵۰۱ - ۵۲۶). نوع نگرش خواجه نصیر به جامعه و حکومت و اقتصاد به بهترین وجهی در کتاب *اخلاق ناصری* آمده است. اگرچه *اخلاق ناصری* برای محتشم قهستان ناصرالدین عبدالرحیم بن ابی منصور نوشته شده و به مانند بسیاری از آثار ارزشمند او در دوره توطن او در نزد اسماعیلیه به رشته تحریر درآمده و لذا قضاوت درخصوص رویکرد مذهبی خواجه را تحت تأثیر قرار داده است، اما به لحاظ اشمال بر مباحث حکمی و اجتماعی قابل توجه فراوان است. به علاوه، آثار دیگری همچون *نصیحت‌نامه*، *آداب المتعلمین*، رساله *تولاً و تبراً* و رساله‌ای که در باب امور مالیه و سلسله مراتب اجتماعی نوشته شده و نظرگاه او را در باب اجتماع نشان می‌دهد اهمیت زیادی دارد (ابراهیمی دینانی: ۵۲۶ و ۵۰۳). خواجه نصیر که در حکمت و اخلاق از اسلاف خویش تأثیر پذیرفته بود در تألیف *اخلاق ناصری* نیز از ابوعلی بن مسکویه رازی و کتاب *تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق* او متأثر بود و به گونه‌ای بینش و نگرش اندیشمندان مسلمان را درباره جامعه و حکومت به تصویر کشید (مینوی: ۱۷). *اخلاق ناصری* قدیمی‌ترین تألیف خواجه است و انشا و سبک و نگارش آن نیز با سایر تألیفات او متفاوت است. اگر چه هدف اصلی خواجه نصیر از تألیف *اخلاق ناصری* ترجمه *تهذیب الاخلاق* ابن مسکویه از عربی به فارسی بود. اما در تحریر آن از آثار پیشینیان و از جمله *اخلاق نیکوماخوس* ارسطو نیز استفاده کرد و مهم‌تر مطالبی را در حکمت عملی و اخلاق شخصی بر آن افزود و به تعبیری مطابق نیازهای زمانه به تألیف درآورد. قدر مسلم، *اخلاق ناصری* را خواجه نصیر در هر زمانی و به نام هر کسی که تألیف کرده است آن چنان که ادوارد براون، با همه بدبینی نسبت به خواجه نصیر، یادآوری کرده است یکی از بهترین کتب در علم اخلاق به شمار می‌رود (براون: ۲۶۶).

سهم خواجه نصیر در علم و تمدن اسلامی تا به حدی است که حتی ذکر نام کتب و رساله‌های شناخته شده وی و تفاسیر و شروحاتی که بر آثار او نوشته شده است نیز فهرست بلندی خواهد شد. بیش از یک چهارم از آثار تألیفی خواجه به ریاضیات و نجوم، یک چهارم در فلسفه و منطق و الهیات و مابقی در موضوع‌های متنوعی از جمله امور مالی و اجتماعی بوده است. قضاوت در مورد سلوک و جایگاه خواجه نصیرالدین، اندیشمندی که در عصر بحران زده قرن هفتم، در دستگاه یکی از نواب اسماعیلی، دو تن از امامان نزاری و دو تن از ایلخانان نامسلمان خدمت کرد و مجبور بود با واقع‌نگری برپایه مصلحت عمل کند تا زمینه‌های فعالیت خود را هموار کند، چندان آسان نیست. در دورانی که خشونت طلبی اسماعیلیه نزاری و تیر و کمان جنگ سالاران ترک و مغول سرنوشت جامعه و فرهنگ ایرانی را رقم می‌زد، راه دیگری جز همنوا شدن با شرایط و استفاده از امکانات موجود برای امثال خواجه باقی نمی‌ماند. البته، جسارت، واقع‌نگری و نوعی ماجراجویی خواجه نیز در این بین تعیین کننده بود. بدون شک جلب اعتماد حکامی چند که هر یک با منطق خاص خود به جامعه و حکومت می‌نگریستند و تلاش خواجه برای تعدیل شرایط و همراه کردن آن‌ها با ایده‌های فرهنگی خویش کار آسانی نبوده است. با این حال، خواجه که در شرایط کاملاً دگرگون قرن هفتم هجری از سر اختیار یا اجبار تجارب متفاوتی کسب کرده بود، این شرایط متلون را می‌شناخته و با مصلحت اندیشی خاص خود بر آن‌ها فائق آمده است. نصیرالدین به عنوان حکیم و مشاور ایلخانان، جایگاه خاص خود را می‌شناخته و به عنوان متفکری جویای حقیقت، فارغ از تعصب و باریک اندیشی‌های فرقه‌ای عمل می‌کرده است. خواجه نصیر مردی قدرت طلب بود. اما برخلاف اربابانی که برایشان خدمت می‌کرد به جای سلطه و توان نظامی و سیاسی، اقتدار خویش را در دانش می‌جست. احاطه وی بر علوم مختلف او را چنان جایگاهی بخشیده بود که حکومت

نامسلمان ایلخانان را اقتدار معنوی می‌بخشید و همان نقشی را ایفا می‌کرد که امثال نظام الملک و ابن سینا در دربارهای سلجوقی و کاکویی عهده دار بودند. بدون شک، برخورد خواجه نصیر با حکومت نامسلمان ایلخانان و خدمت در دربار آن‌ها در پرتو مدارای عقیدتی و آموزه های مذهبی او امکان‌پذیر شده است. تأکید بر عدل و لزوم تأمین امنیت در این جهت، رویکردی که از همان آغاز آمدن هولاکو از طرف فقهایایی چون ابن طاووس در پیش گرفته شد در برخی رسایل خواجه همچون *نصیحت‌نامه به آباقا* به خوبی متجلی است و باریک اندیشی و مصلحت بینی او را به نمایش می‌گذارد (ابن طباطبای: ۱۹؛ مدرس زنجانی *نصیحت‌نامه خواجه نصیر به آباقا*: ۶۲-۶۴). بدون تردید، نگرش خواجه نصیر به اجتماع و آنچه که با عنوان طبقات اجتماعی در نظرگاه خواجه نصیر از آن یاد می‌کنیم نیز حاصل چنین شرایطی بوده است.

### طبقات اجتماعی از نظرگاه خواجه نصیر

نصیرالدین طوسی بحث درباره «طبقات اجتماعی» را در جوف فصل چهارم از *مقاله سوم اخلاق ناصری* مطرح می‌کند. *مقاله سوم اخلاق ناصری* با عنوان «سیاست مدن» در هشت فصل با عناوین:

- ۱- در احتیاج خلق به تمدن و شرح ماهیت و فضیلت این نوع علم؛
- ۲- در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد و اقسام آن؛
- ۳- در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن؛
- ۴- در سیاست ملک و آداب ملوک؛
- ۵- در سیاست خدم و آداب اتباع ملوک؛
- ۶- در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصداقا؛
- ۷- در کیفیت معاشرت با اصناف خلق؛
- ۸- در وصایای افلاطون آمده است.

فصل چهارم سیاست مدن (در سیاست ملک و آداب ملوک) در ادامه سه فصل قبلی مباحث مورد نظر را پی می‌گیرد. اما به طور مشخص با مباحث فصل اول ارتباط دارد. در فصل اول فلسفه پیدایش اجتماع و مدینه (که آن را با مدنیت و تمدن یکی می‌داند) را لزوم همکاری و تعاون ابناء البشر می‌داند که هر یک به صنعتی مشغول است و نیازهای متقابل، آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌زند. در نگاه خواجه نصیر «وجود نوع [بشر] بی معاونت صورت نمی‌بندد و معاونت بی اجتماع محال است. پس نوع انسان بالطبع محتاج بود به اجتماع؛ و این نوع اجتماع را که شرح دادیم تمدن خوانند، و تمدن مشتق از مدینه بود، و مدینه موضع اجتماع اشخاصی است که به انواع حرفت‌ها و صنعت‌ها تعاونی که سبب تعیش بود، می‌کنند (اخلاق ناصری: ۲۵۱). در ادامه، نیاز به سیاست به عنوان تدابیری که موجد نظم در ارتباط متقابل انسان‌ها شده و از تعدی و تصرف آن‌ها نسبت به حقوق یکدیگر مانع می‌شود را مطرح کرده است. سیاست را به چهار قسم: سیاست ملک، سیاست غلبه، سیاست کرامت و سیاست جماعت تقسیم می‌کند و سیاست ملک را «سیاست سیاسات» می‌داند که دیگر اقسام سیاست را هدایت و زمینه‌های از قوه به فعل درآمدن کمالات صاحبان دیگر اقسام سیاست را هموار می‌کند. شخصی که سگان سیاست ملک در اختیار دارد را به قول قدما «مَلِک علی الاطلاق»، به قول محدثان «امام»، از قول افلاطون «مدبّر عالم» و از دید ارسطو «انسان مدنی» می‌نامد (همان: ۲۵۲ و ۲۵۳). در ادامه، نیاز به مدبّری که به حفظ ناموسی (قانون) بپردازد و مردمان را به رعایت مراسم آن تکلیف کرده تا تعاون و تمدن حاصل آید و به کمال حقیقی رهنمون شود را امری دائمی و نیازی مستمر قلمداد می‌کند (همان: ۲۵۴).

مدنی بالطبع بودن انسان در راستای تعاون و همزیستی مشترک موجب شده است که خواجه نصیر افرادی را که به هر دلیل از اجتماع عدول کرده و به زندگی در صوامع و نزول در شکاف کوه‌ها و زهد از زندگی دنیوی روی می‌آورند و یا از طریق تکدی و

دوره‌گردی روزگار می‌گذراند از فضیلت بی‌بهره و از «نظام و کمال نوع انسان» خارج تلقی کند (همان: ۲۵۷). چنان که خواهیم گفت، در تقسیم‌بندی خواجه درباره طبقات اجتماعی نیز در اویش و متصوفه ای که طفیلی وار در جامعه می‌زیسته و به بهانه زهد و کسب فیض، از دیگران ارتزاق می‌کرده‌اند مورد سوء ظن او بوده و از تشویق حکام به بی‌ارجی و حتی نابودی آن‌ها دریغ نکرده است. در فصل چهارم که در آن به شرح سیرت ملوک پرداخته است، سیاست‌سیاسات و به اصطلاح کامل‌ترین نوع سیاست را توضیح می‌دهد. سیاست ملوک را در دو گونه «سیاست فاضله» و «سیاست ناقصه» بررسی می‌کند. مَلِک مجری سیاست فاضله «تمسک به عدالت کند و رعیت را به جای اصدقا دارد و مدینه را از خیرات عامه مملو» و خیرات عام عبارت از «امن بود و سکون و مودت با یکدیگر و عدل و عفاف و لطف و وفا و امثال آن». سائس ناقصه تمسک به جور کند و رعایا را بنده خود پندارد و موجب خوف و اضطراب و حرص و عنف و غدر و خیانت باشد. رعایایی که تحت تابعیت هر کدام از این دو ملک به سر می‌برند، نظر به سلوک ایشان داشته و سیرت آن‌ها را الگو قرار می‌دهند. از این روی اگر مَلِک صالح و فاضل باشد، جامعه به صلح و فضیلت رهنمون می‌شود و کافه خلق به انتظام و انضباط روی آورند. در ادامه، خواجه نصیر به وصف صفات لازم برای ملوک فاضل می‌پردازد و آن‌ها را در هفت خصلت: اُبُوْت، علُوْهْمَت، متانت رأی، عزیمت تامه، صبر بر مقاسات شداید، یسار و داشتن اعوان صالح خلاصه می‌کند (همان: ۳۰۱-۳۰۳). در ادامه، به شرح تدابیر لازم برای پادشاهان و البته از دید او ملوک فاضل می‌پردازد و در بیان اولین شرط لازم برای پادشاه است که دیدگاه خویش را در خصوص طبقات اجتماعی بیان می‌کند. از دید او پادشاه می‌بایست بر حال رعایا نظر کند و در حفظ قوانین معدلت در میان آن‌ها تدبّر نماید؛ چرا که از طریق عدل است که یک مملکت قوام می‌گیرد (همان: ۳۰۴). از جمله وجوه معدلت که پادشاه را به رعایت آن توصیه

می‌کند این است که «اصناف خلق را با یکدیگر متکافی دارد». هم چنان که مزاج های معتدل و موجودیت انسان‌ها در صورت وجود کافی عناصر اربعه موجود در طبیعت (آب و خاک و هوا و آتش) حیات حاصل می‌کنند، اجتماعات انسانی نیز با وجود چهار صنفی که به شرح آن‌ها پرداخته موجودیت می‌یابند. این چهار صنف عبارتند از: ۱- اهل قلم؛ ۲- اهل شمشیر؛ ۳- اهل معامله؛ ۴- اهل مزارعه.

#### ۱- اهل قلم:

اهل قلم را شامل ارباب علوم و معارف، فقها، قضات، کتاب، حساب، مهندسان، منجمان، اطبا و شعرا آورده و ضرورت آن‌ها را در جامعه با ضرورت آب در طبیعت و در بدن انسان برابر دانسته است (همان: ۳۰۵). در رساله دیگر خواجه نصیر که در تاریخ شاهی قراختائیان آمده است مشخص تر اهل قلم، خود به چهار صنف تقسیم شده‌اند:

أ- اهل هنر؛

ب- اهل علم های باریک همچون حکمت و نجوم و طب؛

ج- کسانی که کارهای بزرگ به انجام می‌رسانند، همچون وزیران، یرغوچیان و نویسندگانی که سخن پادشاه را به رعایای مطیع و طاغی مکتوب می‌کنند؛

د- کسانی که دخل و خرج نگه می‌دارند تا دگرگون نشود (تاریخ شاهی قراختائیان:

۴۰ و ۴۱).

نصیرالدین فایده اهل قلم را نیز در چهار مورد بررسی می‌کند:

أ- راه خداوند را در میان خلق نگاه می‌دارند؛

ب- مسائل پوشیده را آشکار می‌کنند؛

ج- با آموزش سخنان نیکو مانع از فراموش شدن آن‌ها می‌شوند؛

د- راستی و صحت را در میان خلق ترویج می‌نمایند (همان: ۴۱).

**۲- اهل شمشیر:**

ایشان را متشکل از مقاتلان، مجاهدان، متطوعان، غازیان، اهل ثغور، اهل باس و شجاعت، اعوان ملک و حارسان دولت می‌داند که نظم و نظام اجتماع به واسطه آنها محقق می‌شود. ضرورت وجودی آنها در جامعه همچون ضرورت آتش در طبیعت و گرما در بدن است (*اخلاق ناصری: ۳۰۵*). اهل شمشیر می‌بایست چهار شرط را رعایت کنند: با پادشاه یکدل باشند، جز به فرمان او عمل نکنند، بر یکدیگر مشفق باشند و مردانی کاردان بوده و آداب سلاح را آموخته باشند. متقابلاً پادشاه نیز می‌بایست در برابر اهل شمشیر چهار شرط را مرعی دارد: سپاهیان را به علوفه و جامه و سلاح و چهارپای مجهز کند، بزرگ را در منصب بزرگ و خرد را در منصب خرد جای دهد، بهادران و بزرگان را نیکو دارد و پس از مرگ ایشان وابستگان آنها را غمخوارگی کرده و بزرگ دارد، و غنیمتی را که از یاغی بگیرند میان ایشان تقسیم کند. برای اهل شمشیر نیز چهار فایده را بر می‌شمرد: ۱- موجب قوت و شوکت و هیبت پادشاهند؛ ۲- موجب دفع یاغیان و دشمنان؛ ۳- رعایا را ایمن می‌دارند؛ ۴- راه‌ها را از دزدان و چراگاه‌ها را از جانوران درنده امنیت می‌بخشند (*تاریخ شاهی قراختانیان: ۴۰*).

**۳- اهل معامله:**

اهل معامله را متشکل از تجار که وظیفه تجارت و حمل و نقل بضاعات را در مناطق مختلف بر عهده دارند و محترفه و ارباب صناعات و حرف و جبات خراج می‌داند که وظیفه تولید و تأمین معیشت خلق را عهده دارند. خواجه نصیر اهمیت وجودی تجار و اهل حرف و صناعات برای جامعه را با اهمیت هوا در طبیعت و حیات انسان یکی می‌داند. ۴- اهل مزارعه: ایشان را شامل برزگران و دهقانان و اهل حرث و فلاحت آورده که اقوات دیگر اعضای جامعه را تأمین می‌کنند و بقا و تداوم اجتماع بی حضور آنها محال است. ضرورت وجودی آنها در جامعه همچون خاک در طبیعت است (*اخلاق ناصری: ۳۰۵*).



نصیرالدین طوسی وجود طبقات چهارگانه فوق را برای جامعه ضروری می‌شمارد و چنان که غلبه یک عنصر بر دیگر عناصر چهارگانه طبیعی موجب انحراف مزاج از اعتدال و انحلال ترکیب در طبیعت می‌شود، غلبه یک صنف از اصناف بر دیگری را موجب انحراف جامعه از تعادل و توازن و موجب فساد اجتماعی قلمداد می‌کند. در ادامه، اهمیت وجود آن‌ها برای جامعه و تداوم آن را با این سخن حکیمانه جمع‌بندی می‌کند که: «فضیلة الفلاحین هو التعاون بالاعمال و فضیلة التجّار هو التعاون بالاموال و فضیلة الملوک هو التعاون بالآراء السیاسه و فضیلة الالهیین هو التعاون بالحکم الحقیقه. ثم همّ جميعاً يتعاونون على عمارة المَدُن بالخیرات و التعاون» (همان: ۳۰۵). با وجود این‌ها، شاید تحت تأثیر واقعیت‌های تاریخی ایران دوران میانه و به ویژه شرایط حاکم بر ایران عصر مغول، جایگاه و اهمیت دو طبقه اهل شمشیر و اهل قلم را مهم‌تر می‌شمارد. در این خصوص چنین بیان می‌کند که «بنیاد پادشاهی بر دو چیز است: یکی شمشیر، دوم قلم. شمشیر در دست سپاهیان و قلم در دست دبیران» (*تاریخ شاهی قراختائیان*: ۳۹ و ۴۰). خواجه نصیر آن‌جا که به شرح اموال پادشاه و مواضع دخل وی می‌پردازد و اخذ مال از رعایا را یکی از منابع چهارگانه تأمین دخل ملوک می‌داند، رعایا را به طریقی دیگر به چهار طبقه اهل زراعت، اهل تجارت، چهارپاداران و طیارات تقسیم کرده است (*تاریخ شاهی قراختائیان*: ۴۱-۴۴). به طور یقین، از این جهت که دو طبقه اهل قلم و اهل شمشیر خود از گردآورندگان دخل پادشاه و نه از مالیات دهندگان بوده‌اند، در این‌جا که درباره امور مالی سخن می‌گوید از آن‌ها ذکری نکرده است. خواجه نصیر پادشاه را به رعایت عدل در احوال و افعال رعایا دعوت می‌کند و تصریح می‌کند که مرتبه هر یک از رعایا را بر قدر استحقاق و استعدادشان تعیین کند. در همین خصوص رعایا (همان چهار طبقه مورد نظر خویش) را به پنج صنف: کسانی که به طبع خیر باشند و خیر فراوان دارند، کسانی که به طبع خیر اما خیر کثیر ندارند کسانی که به طبع نه خیر

و نه شریزند، کسانی که شریزند اما شر فراوان ندارند و کسانی که شریزند و شر فراوان دارند تقسیم می‌کند. لازم است که ملوک با هر کدام از این اصناف پنج‌گانه، برخوردی متناسب با شأن و سلوک ایشان داشته باشد تا عدل و فضیلت گسترش یابد و شرّ و رذالت از میان برود (*اخلاق ناصری*: ۳۰۵ - ۳۰۶). در این جا اهتمام خواجه نصیر به رعایت مرتبه رعایا بر اساس استحقاق با آنچه ارسطو پیرامون عدالت و ابتنای آن بر اساس استحقاق افراد آورده است یکسان می‌باشد (ارسطو: ۱۷۴). چگونگی برخورد با رعایای شرور و مجازات خاطیان نیز متذکر شده و شیوه‌های مرسوم را هم یادآوری کرده است (*اخلاق ناصری*: ۳۰۷). رعایت انصاف و سویت و احسان در میان رعایا، در جهت تکافی اصناف و حفظ قوام و انسجام جامعه نیز مهم شمرده و از ملزومات تحقق قسط به شمار آورده است (همان: ۳۰۸ و ۳۰۹). این‌ها صفاتی است که مورد نظر بزرگان این عصر و از جمله نویسنده *تاریخ شاهی قراختانیان* نیز قرار گرفته و ملوک و سلاطین را به رعایت حال طبقات مختلف رعایا دعوت کرده است: «... پادشاه باید که حال طبقات مردم بداند و هر یک را در مرتبت خویش و منزلتی که لایق حال و در خور روزگار او باشد قرار و آرام دهد و ارباب ملک و اصحاب مناصب را در محل و پایه خویش تربیت فرماید و اهالی بیوتات و ابناء اشراف را با فراغ بال و رفاه حال دارد و دست تعدی ظلمه از ایشان مقطوع و اصحاب فضل و ادب و علم و حسب را همواره مکرم و محترم دارد و زهاد و اهل صلاح و تقوی را عزیز داشت واجب کند» (*تاریخ شاهی*: ۳۵). البته، مؤلف *تاریخ شاهی* با یک رویکرد اخلاقی و به شیوه اندرز نامه ای وارد شده و جامعه را از دو منظر عام و خاص در نظر گرفته و ملوک را به رعایت حال خواص و به اصطلاح «اهل بیوتات و ابناء اشراف» فرا خوانده است. اما خواجه نصیر از منظر حکمی و با رویکرد فلسفی جامعه و حکومت را تحلیل می‌کند و ملوک را به رعایت شأن و مرتبه رعایا فرا می‌خواند. هرچند صاحب *تاریخ شاهی* نیز

ملوک را به رعایت عدل و انصاف دعوت می‌کند و در این طریق از آیات و احادیث و سیره بزرگان بهره می‌گیرد، اما شأن خواص را بسیار محترم می‌شمارد و به ویژه جایگاه اهل قلم و به خصوص وزراء و علما را در ساختار سیاسی و اجتماعی مهم می‌شمارد (تاریخ شاهی: ۱۱ - ۲۶، ۳۶، ۳۷، ۶۶، ۶۷). مؤلف تاریخ شاهی که خود از اهل قلم بوده و با گرایش‌های گریز از مرکز در سیاست و اقتصاد اعتقادی نداشته است چندان نظر خوشی نسبت به اهل شمشیر ندارد و لذا در حالی که جایگاه و اهمیت بزرگانی چون وزیر، دبیر، قضات، حساب و غیره را می‌آورد از اهل شمشیر ذکری به میان نمی‌آورد (۷۷ - ۸۹). به طور یقین، این که خواجه نصیر انسان را موجودی مدنی بالطبع می‌داند و تعاون و تفاهم او را در پیدایش جامعه مهم می‌شمرد و کسانی را که به عزت و انزوا روی آورده و از معاونت خلق احتراز می‌کنند دور از فضل قلمداد می‌نماید نیز از همین برداشت فلسفی او ناشی می‌شود. در حکمت مدنی مورد نظر خواجه نصیر تمامی طبقات اجتماعی می‌بایست در جامعه حضور فعال داشته باشند و هر کسی به قدر توان خویش در تحقق عدل بکوشد. ابن فوطی یکی از نویسندگان و کارگزاران دربار ایلخانی در مراغه و بغداد، داستانی را نقل می‌کند که ضمن بیان دیدگاه خواجه در مورد طبقات اجتماعی، به وضوح نگاه بدبینانه خواجه نصیر را نسبت به کسانی که در جامعه به صنعتی مشغول نبوده و طفیلی‌وار بر گرده جامعه می‌زیستند در خود دارد. بر اساس این داستان در سال ۶۵۸ ه. ق. هنگامی که هولاکو در حران بود جمعی از فقرای قلندری نزد او آمدند و هولاکو از خواجه نصیرالدین طوسی احوال آن‌ها را جویا شد. خواجه نصیر گفت: اینان در خلقت زیادی‌اند و هولاکو دستور به قتل آن‌ها داد و همگی کشته شدند. پس از این واقعه چون از قصد خواجه نصیر در بیان این سخن و قتل درویش پرسیدند پاسخ داد: «الناس اربع طبقات: بین الامارة و التجارة و الصناعة و الزراعة، فمن لم یکن منهم کان کلا علیهم» (ابن فوطی: ۱۶۵). خواجه نصیر افرادی را که

جزئی از این طبقات اربعه نبوده‌اند را باری بر دوش دیگران می‌دانسته و آن‌ها را از فضولات جهان تلقی می‌کرده است. همین طور آن‌ها را از سنخ جمادات و مردگان قلمداد می‌کرده که از تقدیر الهی عدول کرده و راه سستی را در پیش گرفته‌اند (*اخلاق ناصری*: ۲۵۸). این داستان که به روایتی دیگر در کتاب *منتخب اللطائف* عبید زاکانی نیز آمده است، اگر هم واقعیت نداشته باشد شخصیت واقع‌گرای خواجه و جسارت و جنب و جوش ذاتی او را می‌رساند. بدون تردید در ایران پس از تهاجم مغول که تصوف رشد زیادی کرده و عده زیادی در سلک صوفیان به تن‌پروری و تکدی و دوره‌گردی مشغول بوده و به جای تلاش به آسایش و به نام زهد به راحت طلبی روی آورده بودند، ارائه چنین دیدگاهی از سوی خواجه نصیر غیر واقعی نمی‌نماید. چنین برخوردی خاص خواجه نصیر نبود. بلکه عارف بزرگ و صوفی مشرب این عهد جلال‌الدین رومی نیز نسبت به این صوفی نماها نظر خوشایندی نداشت و در برخی حکایات بدبینی خود را نسبت به این اقشار نشان داده است (ر.ک.: جعفری: ۶۲۹/۱، ۹۱۳-۱۸۹، ۲۴۹، ۲۹۶ - ۲۹۸، ۷۹/۱۰-۸۰، ۱۹۲/۱۱، ۵۳۴/۱۲ و ۵۳۵، ۶۱۳، ۶۱۵ و ۵۴۱). در عین حال ارائه چنین بینشی که در ظاهر امر غیر اخلاقی می‌نماید و نوعی خشونت ذاتی را در خود دارد، در جامعه ای که به هر شکل، صوفی منشی رشد زیادی کرده و طبقات حاکمه مجبور به رعایت حال صوفیان (حال چه واقعی و چه تصنعی) بودند کار چندان آسانی نبود و اگر واقعاً خواجه نصیر با ارائه نظر خود مشوق هولاکو در نابودی درویش بوده، جسارت زیادی داشته است. شرایط حاکم بر ایران قرون ششم و هفتم هجری و به ویژه قرن هفتم که نوعی نابسامانی سیاسی بر جامعه حاکم بود و خودسری طبقات نظامی (چه ترک و چه مغول و چه فدائیان اسماعیلی) سرنوشت سیاست و اقتصاد را تعیین می‌کرد موجب می‌شد که خواجه نصیر همچون برخی از اسلاف خویش اهمیت اهل شمشیر را در راستای برقراری امنیت و شرایط هموار برای زندگی

رعایا مهم تلقی کند و ضرورت وجودی آن‌ها را چون آتش در طبیعت و حیات و گرمی در بدن انسان تشخیص دهد. اما این به معنای تأیید لجام گسیختگی رفتار آن‌ها نبوده است. شکی نیست که خواجه بهتر از هر کسی گرایش‌های گریز از مرکز اشرافیت نظامی ترک و مغول و ساختار نظامی حکومت‌های خوارزمشاهی و ایلخانی را می‌شناخته است. ضرورت مهار رفتار مغول‌ها و بهره‌گیری از ملاحظات سیاسی و اقتصادی مورد نظر ایلخانان را نیز در این جهت مهم می‌دانسته است. با این حال، وجود این اشرافیت را در جهت تحقق امنیت و عدالت ضروری می‌پنداشته و همچون اهل قلم ایشان را بنیاد پادشاهی تلقی می‌کرده است (ر.ک. : مدرس زنجانی، *نصیحت‌نامه خواجه نصیر بر آباقا: ۶۳*). این که خواجه نصیر خود از عالمان علوم باریک و مشاور حاکمان ایلخانی بود و از اصحاب قلم به شمار می‌رفت این انتظار را ایجاد می‌کند که خواجه نصیر به برتری اصحاب قلم در مقابل اهل شمشیر حکم دهد. تشبیه اهل شمشیر به آتش - به لحاظ سوزندگی و خشونت - و اهل قلم به آب - به لحاظ آسایش و رؤفت - در همین جهت بوده است. اما نصیرالدین اندیشمندی واقع‌گرا بود و حساسیت شرایط را به لحاظ اهمیت سپاهیان ایلخانی در راستای تأمین امنیت در مرزها و جلوگیری از گردنکشی‌ها - امری که چهار دهه پس از تهاجم مغول تا پیدایش حکومت ایلخانی ایران را در نابسامانی کامل فرو برده بود - مهم می‌شمرد و وجود آن‌ها را با تمام مشکلاتی که در اقتصاد و سیاست ایجاد می‌کردند ضروری می‌دانست. در عین حال خواجه نصیر در *نصیحت‌نامه* خود به آباقا تأکید مدام بر رعایت عدل داشته و با تشویق ایلخان به اجرای دقیق یاسا تحقق نظم و امنیت را مورد نظر داشته است. این خود حاکی از این است که با وجود سهم مهم ایلخانان در تأمین امنیت هنوز بی‌نظمی‌هایی وجود داشته و خواجه دعوت به عدل و امنیت را لازم می‌شمرده است. این که در شرح وظایف اهل قلم نوعی رویکرد فرهنگی در پیش می‌گیرد، اما برای اهل

شمشیر کارکردی سیاسی و نظامی معطوف به امنیت و ثبات برمی شمارد نیز در همین جهت قابل تحلیل است (*تاریخ شاهی قراختائیان*: ۴۰ و ۴۱). همین طور، این که خواجه نصیر در تبیین جایگاه اهل قلم و شمشیر به چالش میان آن‌ها نپرداخته و در نوع مناسبات ایشان نزاع قومی و اختلاف میان مغول‌ها و ایرانیان را مطرح نکرده نیز نکته مهمی است. این نیز از سر واقع‌گرایی و لزوم پذیرش وضع موجود در نظرگاه خواجه است. اندیشه فلسفی، آموزه‌های مذهبی و نگاه مداراجویانه خواجه نصیر به جامعه موجب می‌شد که برخلاف کسانی همچون مؤلف *تاریخ شاهی* با رویکرد خاص سیاسی و نگرش محدود به رعایا ننگرد و به گونه‌ای تمامی آحاد فعال در عرصه جامعه را در طبقه‌بندی خویش بگنجانند. این که برخی از آحاد جامعه همچون زنان مورد توجه خواجه نبوده‌اند نیز در این جهت که آن‌ها را از وابستگان یکی از طبقات چهارگانه مورد نظر خویش و هم‌شان آن‌ها می‌دانسته است ناشی می‌شود؛ چرا که خواجه نصیر در جای دیگری از *اخلاق ناصری* (۲۱۵ - ۲۳۰) به طور مبسوط رابطه زن و مرد و چگونگی تربیت فرزندان را آورده و آن‌ها را از نظر دور نداشته است. البته، گفتنی است که در ایران قرون هفتم و هشتم هجری نوعی تلاش مستمر را از طرف طبقات میانه حال جامعه و به اصطلاح اوسط الناس می‌بینیم که به تدریج در سیاست و اقتصاد نفوذی بیشتر داشته و در جامعه و حکومت موجودیت ملموس‌تری یافته‌اند. نیاز حکومت‌ها به این اقشار میانه حال که تأمین‌کننده دخل حکام و منبع اصلی درآمد ایشان بوده‌اند در این نفوذ نسبی آن‌ها تأثیر فراوان داشته است (ر. ک. : *ابن‌خویه*: ۲۰۲؛ مولوی، دفتر سوم: ۳۱). این که خواجه نصیر ضرورت وجودی اهل معامله و مزارعه را با هوا و خاک مقایسه می‌کند و به ویژه نقش اهل معامله را با تشبیه ایشان به هوا مهم می‌شمارد نیز ناشی از همین نفوذ نسبی بوده است (*اخلاق ناصری*: ۳۰۵). با هر تعبیری طرح مشخص ساخت طبقاتی جامعه قرون میان در اندیشه‌های خواجه نصیر، واقعیتی

است که در جای خود بسیار مهم است و کمتر مورد توجه دیگر بزرگان و از جمله مورخان قرار گرفته است.

### نتیجه‌گیری

خواجه نصیرالدین طوسی یکی از شخصیت‌های بزرگ در تاریخ ایران و اسلام است که در دوره حساسی از تاریخ ایران و اسلام می‌زیست. خواجه طوسی پیرو مذهب تشیع بود. اما با رفق و مدارای تمام با سایر فرقه و مذاهب برخورد می‌کرد. این مهم در جلب اندیشمندان و رونق فرهنگی دهه‌های آغازین نیمه دوم قرن هفتم هجری سهم زیادی داشت. دیدگاه خواجه نصیر درباره طبقات اجتماعی از بینش فلسفی او ناشی می‌شد و در ذیل حکمت مدنی و چگونگی سیاست مدن آن را بررسی کرده است. به‌علاوه، خواجه نصیر پیرو مذهب امامیه بود و چه از منظر کلامی و چه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اهتمام به عدل را مهم می‌شمرد. این که بینش فلسفی خواجه نصیر و توجه عمیق به جایگاه هر یک از طبقات جامعه در پرتو عدل از اندیشه‌های ایرانشهری، آموزه‌های فلسفی یونان (که از طریق حکمای مسلمانی همچون فارابی و ابن مسکویه به او رسیده بود) یا آشنایی با مشرب اسماعیلیان ناشی شده باشد چندان مهم نیست. مهم این است که خواجه نصیر تمامی این آموزه‌ها را یکجا جمع کرده و به عنوان متکلم، مورخ، ادیب و فیلسوفی امامیه مذهب، موجبات ارتقای مذهب امامیه و رویکرد عادلانه و مداراجویانه آن را فراهم آورده است. به‌علاوه، خواجه نصیر در تحلیل خود از جایگاه طبقات اجتماعی رویکرد سلبی و ایجابی را توأمان به کار گرفته و با نوعی آسیب‌شناسی، اقشاری را که در جهت پویایی جامعه و قوام بخشی به اندیشه و عمل آن فعالیت نمی‌کنند مورد نقد قرار داده است. در عین حال نسبت به واقعیت‌های جامعه بی‌توجه نبوده و تقسیم‌بندی خود درباره اقشار اجتماعی را با توجه به شرایط موجود و جایگاه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن‌ها مطرح کرده است. اهمیت تقسیم

طبقاتی خواجه نصیر که البته مدام طبقه حاکم را به رعایت عدل و احسان در خصوص آن‌ها توصیه می‌کند از این نظر است که بسیار روشن و رسا است و فاقد پراکنده‌گویی و عدم انسجام است. حاصل این که

- خواجه نصیر، عدل را به مفهوم برخورد متناسب با شأن و سلوک اقشار مختلف جامعه آورده و اعمال آن را در راستای گسترش خیر و فضیلت و نبود شرّ و رذالت دانسته و انصاف را جزئی از عدالت و از الزامات آن آورده است. طبقات اجتماعی را نیز از همین منظر عدل و انصاف مورد اهتمام قرار داده است.

- حکمت عملی در سه وجه سیاست (سیاست مدن)، اقتصاد (تدبیر منزل) و اخلاق (تهذیب نفس) با نگرش اسلامی به تاریخ از منظر کارآمدی و فایده عملی آن یکسان است و می‌توان پرداختن خواجه نصیر به طبقات اجتماعی از منظر حکمت عملی و کارآمدی عدل را همانا شرح و بسط نگرش اسلامی به عدل و تاریخ تلقی کرد.

- تشیع به عنوان مذهبی که رویکرد خردگرایانه به جامعه و اقتصاد و حکومت دارد عدل را، چه از منظر کلامی و چه سیاسی و اجتماعی، به معنای نظم به کار برده و به علاوه همراه با برخورداری انسان از عقل و اختیار، مسئولیت‌پذیری آحاد مختلف جامعه را در خود دارد. این رویکرد جامع، مستلزم در نظر داشتن جایگاه اقشار مختلف است و خواجه نصیر به پیروی از عقاید خویش نظرگاه جامع و متفاوتی داشته است. این در حالی است که در حکمت یونانی تنها شهروندان مشمول قوانین و فضیلت مطروحه فلاسفه می‌شدند، عدل از منظر صرف شهروندی و نه اعتقادی مورد نظر بود و نگاه جامعی نسبت به انسان، هستی، جامعه و اقتصاد وجود نداشته است.

## منابع

- مدرسی زنجان، محمد؛ «نصیحت‌نامه خواجه نصیر به آباها»، در: سرگذشت و عقاید

فلسفی خواجه نصیر طوسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.



- ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ *نصیرالدین طوسی فیلسوف گفتگو*، تهران: نشر کتاب هرمس، ۱۳۸۶.
- ابن اخوه، محمد بن احمد قرشی؛ *معالم التقریة فی احکام الحسبیه*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- ابن طباطبا، محمد بن علی (ابن طقطقی)؛ *تاریخ فخری*، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- ابن فوطی، کمال الدین ابی الفضل عبد الرزاق؛ *الحوادث الجامعة والتجارب النافعة فی المائة الثامنة*، بیروت: دارالفکر الحدیث، ۱۹۸۷ م.
- ارسطو؛ *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن لطفی تبریزی، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۸.
- براون، ادوارد؛ *تاریخ ادبیات ایران، از فردوسی تا سعدی، نیمه دوم*، ترجمه فتح الله مجتبیایی، تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۷۳.
- *تاریخ شاهی قراختائیان*، به اهتمام و تصحیح محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۲۵۳۵ ش.
- جعفری، محمد تقی؛ *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی*، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۳.
- جواد، مصطفی؛ «*اهتمام نصیرالدین به احیاء الثقافة الاسلامیه ایام المغول*»، در: *یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.
- رشید الدین فضل الله همدانی؛ *جامع التواریخ*، به کوشش بهمن کریمی، تهران: انتشارات اقبال، ۱۳۶۲.
- زاکانی، عبید؛ *منتخب الطائف*، برلین: چاپخانه کاویانی، ۱۳۴۳.
- صابیلی، آیدین؛ «*خواجه نصیر و رصدخانه مراغه*»، در: *یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.

- صبحی مهتدی، «شرح حال و زندگی خواجه نصیر»، در: *یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.
- صفا، ذبیح‌الله؛ «تحریرات خواجه نصیر الدین طوسی»، در: *یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.
- طوسی، خواجه نصیر الدین؛ *اخلاق ناصری*، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی - علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۴.
- مدرس زنجانی محمد؛ *سرگذشت و عقاید فلسفی نصیر الدین طوسی* (بانضمام بعضی از رسائل و - مکاتبات وی)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.
- مطهری، مرتضی؛ *بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران: انتشارات حکمت، ۱۴۰۳.
- مولوی، جلال الدین محمد؛ *مثنوی*، مقدمه و تحلیل و تعلیق محمد استعلامی، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۷۹.
- نعمه، عبدالله؛ *فلاسفه شیعه*، ترجمه سید جعفر غضبان، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.