



بررسی تأثیر مباحث سیاسی نهج البلاغه در اخلاق ناصری

سکینه رسمی^۱ و مجید واحدپور^{۲*}

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۱۰

چکیده

دقت و تأمل در مباحث سیاسی مطرح شده در اخلاق ناصری نشان می‌دهد که خواجه‌نصیر در بیان اصول سیاسی در موارد متعدد، متأثر از نهج‌البلاغه بوده است. این مقاله بر آن است که با درک درست و متقن مباحث سیاسی مطرح شده در اخلاق ناصری، نشان دهد که خواجه‌نصیر در تبیین مسائل سیاسی، تحت تأثیر اندیشه‌های امام علی(ع) در زمینه سیاست و حکومت، واقع شده است. نیاز جامعه اسلامی به امام و ضرورت وجود امام در رأس حکومت، از مسائل اساسی تفکر سیاسی شیعی است که به نحو مستوفی در نهج‌البلاغه بدان پرداخته شده است. خواجه‌نصیر نیز با تأثیرپذیری از آراء و اندیشه‌های امام علی(ع) بدین مسئله توجه کرده است. اصل عدالت و رعایت آن از سوی رهبر جامعه و کارگزارانش، نقش عدالت در استواری و دوام حکومت، پیوند اجتناب‌ناپذیر سیاست با اخلاق، و عدم جدایی میان سیاست و دین، دیگر مباحث قابل اعتنا هستند که می‌توان اثرپذیری اخلاق ناصری از نهج‌البلاغه را در این عرصه‌ها ملاحظه کرد.

کلیدواژه‌ها: نهج‌البلاغه، اخلاق ناصری، امامت، سیاست، عدالت، دین.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

مباحث سیاسی از اصول بنیادین تفکر دینی در اسلام محسوب می‌شود. این مباحث ریشه در قرآن و احادیث و روایات منقول از پیامبر و امامان دارد. بدون شک برجسته‌ترین زمینه‌های نهج‌البلاغه مربوط به مسائل سیاسی و حکومتی است. مطالعه این اثر جاودانی هر محقق را با ژرفای اندیشه سیاسی امام(ع) آشنا می‌کند. این کتاب، ضمن معرفی شیوه صحیح حکومت و کشورداری، رمز و رازهای رهبری جامعه را در مقابل چشم خواننده قرار می‌دهد. مطابق اندیشه‌های امام علی(ع)، سیاست اسلامی برای رهبر جامعه و مردم تحت حکومتش، حقوقی متقابل قائل است که سعادت جامعه در سایه رعایت آن محقق می‌شود. امام(ع) در میان حقوق الهی، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین حق را، حقی می‌داند که حاکم و مردم بر گردن یکدیگر دارند. به زعم امام رعایت این حق و عدم نادیده انگاشتن آن، سبب پایداری پیوند رهبر و ملت شده و عزت دین را در پی دارد. ظهور ارزش حق در جامعه، پدیدار شدن «مناهج دین» و نشانه‌های عدالت، پایداری سنت رسول خدا(ص)، اصلاح روزگار، امید مردم در تداوم حکومت و ناامیدی دشمنان از نیل به آرزوهایشان، از نتایج حسنه‌ای است که در پی ادای حقوق متقابل از سوی رهبر و مردم در جامعه به ظهور می‌پیوندد (خطبه/۲۱۶). البته عدم توجه به این حقوق از جانب زمامدار و رعیت، تبعات جبران‌ناپذیری همچون از بین رفتن وحدت کلمه، نیرنگ بازی در دین، فراموشی سنت پیامبر(ص)، آشکار شدن نشانه‌های ستم، هواپرستی لجام گسیخته و بیماری‌های روانی را متوجه جامعه می‌کند. در چنین حکومتی مردم همواره از پایمال شدن حق و رواج باطل در تشویش و نگرانی به سر می‌برند (همان‌جا). از این جاست که عدالت به‌عنوان یکی از اصول سیاست اسلامی در کلام امام علی(ع) نمودار می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که بعد از این امام همام، اندیشمندان شیعی تحت تأثیر کلام ایشان واقع می‌شوند. از جمله این اندیشمندان، خواجه‌نصیر است که بر مبنای تفکرات شیعی و با تأسی از امام علی(ع)، بر اصل عدالت تأکید می‌ورزد. «وی سیاست را با کلام اسلامی - مخصوصاً کلام شیعی - و معنویت و روحانیت و اخلاق جمع می‌کند.» (خوانساری، ۱۳۸۵: ۱۲).

سیاست اسلامی، که شخص امام - به‌عنوان زمامدار جامعه - و عاملان و کارگزاران وی، مأمور پیاده کردن و اجرای آن در جامعه هستند، از دیدگاه امام علی(ع) نمی‌تواند جدای از دین و اخلاق تلقی شود. در واقع سیاست اسلامی در بستر دین و اخلاق شکوفا می‌شود و اسباب سعادت انسان‌ها را فراهم می‌آورد، از این جهت حاکم جامعه اسلامی، ضمن پای‌بندی به اخلاق اصیل اسلامی، باید شخصیتی دین‌مدار باشد. بدین ترتیب، سیاست اسلامی از یک سو با دین، و از سوی دیگر با اخلاق، پیوندی ناگسستنی دارد. بر مبنای چنین تفکری است که خواجه‌نصیر، سیاست را فنی معرفی می‌کند که هدف آن تحقق زندگی اخلاقی است. به عقیده وی اگر اعمال قدرت با شریعت و عقل منطبق باشد، تبدیل به حکومت الهی می‌شود. در واقع سیاست مطلوب از نظر خواجه نصیر، سیاست فاضله است. در رأس چنین سیاستی، حکیمی الهی و کامل قرار دارد، که خواجه او را امام می‌نامد. وی که رئیس حکومت الهی است، نسبت به مصالح و مفاسد انسان و حیات انسانی وقوف کامل دارد. البته سیاست در اندیشه خواجه‌نصیر، تنها در مقام

انتظام بخشیدن به امور نیست، بلکه در پی ایجاد قوانینی است که عدالت را در جامعه، جاری و ساری می‌سازد و مردم در سایه آن به تحصیل فضایل انسانی و دوری از رذایل اقدام می‌ورزند. این وظیفه خطیر و اساسی بر عهده امام است.

به‌طور کلی باید گفت که با بررسی عمده مباحث سیاسی مندرج در اخلاق ناصری، و مقایسه این مباحث با نهج‌البلاغه، مشخص می‌شود که خواجه‌نصیر، از منظر اندیشه‌های شیعی به مسأله سیاست نگریسته است و عقاید او، در زمینه اصول کلی سیاست اسلامی، با آراء و نظرات امام علی(ع)، که در نهج‌البلاغه تجلی یافته است، هم‌خوانی دارد. این سنخیت در مباحثی چون عدالت، امامت و رهبری، ملازمت دین و سیاست و پیوند اخلاق و سیاست دیده می‌شود.

۱-۱. بیان مسئله

با دقت و تأمل در مباحث سیاسی مطرح شده در اخلاق ناصری، نشانه‌هایی از نگرش شیعی خواجه‌نصیر طوسی را نسبت به امر سیاست و حکومت در این کتاب می‌توان استنباط کرد. می‌توان گفت که خواجه‌نصیر طوسی برای تبیین نظرات و اندیشه‌های سیاسی خود در اخلاق ناصری، از نهج‌البلاغه، به‌عنوان یک منبع و آبخور اصیل و ارزشمند، غافل نمانده است. وی پاره‌ای از مباحث سیاسی مطرح شده در کتاب خود را بر پایه تفکرات رایج در نهج‌البلاغه، و با الگوگیری از این منبع فیاض، به سامان رسانده است. بر این مبنا سؤالات زیر در این پژوهش مطرح می‌گردد: ۱- آیا بین مباحث سیاسی اخلاق ناصری و نهج‌البلاغه نکات مشترکی وجود دارد؟ ۲- خواجه‌نصیرالدین طوسی ضمن تبیین مسائل سیاسی در اخلاق ناصری، تا چه اندازه تحت تأثیر اندیشه‌های سیاسی امام علی(ع) واقع شده است؟ ۳- وجوه تشابه اخلاق ناصری و نهج‌البلاغه در مباحث سیاسی، شامل چه مواردی می‌شود؟

۱-۲. پیشینه پژوهشی

با تفحص و جستجو پیرامون موضوع مقاله، می‌توان دریافت جز چند مقاله اثر مستقلی در باب مباحث سیاسی خواجه‌نصیر پرداخته نشده است که در آن‌ها نیز از تأثیر مباحث سیاسی نهج‌البلاغه در اخلاق ناصری، سخنی به‌میان نیامده است. مقالاتی چون «پیوند اخلاق و سیاست در اندیشه خواجه‌نصیرالدین طوسی» (خراسانی، ۱۳۸۲)، «پیوستگی دین و سیاست در اندیشه سیاسی خواجه‌نصیرالدین طوسی» (منتظری، ۱۳۸۶)، «تئوری‌های عدالت در فلسفه سیاسی خواجه‌نصیرالدین طوسی» (اخوان‌کاملی، ۱۳۷۹) از مقالات قابل توجه در زمینه اندیشه سیاسی خواجه‌نصیر هستند. خراسانی در مقاله خود، ضمن بررسی پیوند اخلاق و سیاست، بیشتر به نظرات مطرح شده در آثار خواجه‌نصیر توجه دارد. وی هر چند در زمینه خاستگاه پیوند میان اخلاق و سیاست، گاه اشاره‌ای به اندیشه‌های متفکران یونان و آراء و نظرات اسلامی دارد؛ ولی از کتاب نهج‌البلاغه و تأثیرپذیری خواجه‌نصیر از این کتاب، سخن به‌میان نمی‌آورد. منتظری، گرایش خواجه‌نصیر را به ایجاد پیوند میان دین و سیاست، محصول برآیند پیش‌فهم‌ها و علایق

خواججه‌نصیر، و امری متأثر از سیاست عصر وی تلقی می‌کند، و به ذاتی بودن این عقیده و نقش تفکرات شیعی خواججه‌نصیر در این زمینه توجه نمی‌کند، اخوان کاظمی نیز از منشأ یونانی عدالت از منظر خواججه‌نصیر سخن می‌گوید. در واقع مقالات موجود در مورد اندیشه‌های سیاسی خواججه‌نصیر، هر چند گوشه‌ای از افکار او را برای ما روشن می‌کنند؛ ولی از اصل و ریشه پاره‌ای از این افکار - که همانا فرمایشات امام علی(ع) در کتاب نهج‌البلاغه است - پرده بر نمی‌دارند. مقاله حاضر، خلأ موجود در این زمینه را به‌نحوی پر می‌کند.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

هر چند تحقیقاتی درباره اندیشه‌های سیاسی خواججه‌نصیر طوسی صورت گرفته است، ولی در هیچ‌کدام از آن‌ها به‌ارتباطی که میان نظرات و آراء سیاسی مطرح شده در اخلاق ناصری و نهج‌البلاغه وجود دارد، اشاره‌ای نشده است و در زمینه تأثیرپذیری اخلاق ناصری از این منبع ارزشمند و فیاض سخنی به‌میان نیامده است. از این‌رو مقاله حاضر، با احساس خلأ موجود در این زمینه و رفع این خلأ و معطوف داشتن توجه پژوهشگران به وجود ارتباط میان اندیشه‌های سیاسی مطرح شده در اخلاق ناصری و نهج‌البلاغه، با گزینش خواججه‌نصیر طوسی، به‌عنوان یکی از متفکران جهان اسلام، و مطالعه یکی از آثار ارزشمند وی، به‌نام اخلاق ناصری، که بخش قابل توجهی از آن به مسائل سیاسی مربوط می‌شود، به‌دنبال یافتن یکی از سرچشمه‌های مهم مباحث سیاسی این کتاب است.

۲. امامت و رهبری

انسان موجودی است اجتماعی و نیازهای او در بطن جامعه برطرف می‌شود. برای دستیابی به امنیت و ممانعت از ایجاد هرج و مرج، امر حکومت جامعه باید به فردی واگذار شود که در سایه حکومت و فرمان‌روایی وی نیل به آرمان‌ها و خواسته‌های مشروع برای مردم مقدر گردد. در متون دینی شیعه، در موارد متعدد به اهمیت وجود ریاست در جامعه اشاره شده است. در عبارت زیر، شیخ صدوق به خوبی این موضوع را مورد توجه قرار داده است: «هیچ فرقه و ملتی را نمی‌توان سراغ گرفت که بتوانند بدون سرپرست و رئیس به حیات خود ادامه دهند و زندگی‌شان تداوم بیابد؛ چرا که در امر دین و دنیاگریزی از وجود رئیس و حاکم نیست. از آنجایی که بدون وجود رهبر و حاکم در جامعه‌ای، آن جامعه از قوام و استحکام لازم برخوردار نخواهد بود، برآزنده حکمت الهی نیست که کار مردم را در این زمینه مهمل رها کند. پس مردم به کمک رئیس و حاکم، با دشمنان‌شان مبارزه می‌کنند و منابع مالی و دارایی‌هایی مملکت را بین خود تقسیم می‌نمایند و نماز جمعه و جماعتشان را با حضور وی برپا می‌دارند و مانع تطاول ظالم به حقوق مظلوم می‌شوند» (شیخ صدوق، ۱۳۹۷، ج ۱: ۱۸۳). در واقع اعتقاد به امام به‌عنوان معلم معصوم نوع بشر، که برخوردار از هدایت الهی است، دارای نقشی حیاتی در غالب اندیشه‌های شیعی است. (مادلونگ، ۱۳۸۶: ۳۵۵) از منظر شیعه، امامت مرتبه عالی‌تر و ولایت کلیه‌ای است که در مرتبه‌ای فراتر از

نبوت و رسالت قرار دارد (معارف و پروین، ۱۳۹۱: ۳۰). امام در ارتباط مستقیم خود با جهان غیب و عالم ربوبی، واسطه فیض میان آن عالم و نوع انسانی است و حلقه حرکت استکمالی افراد انسان را به غایت نهایی خود استحکام می‌بخشد.

با توجه به نقش مهمی که مسأله رهبری و امامت در تأمین سعادت بشر دارد، ناگزیر باید پذیرفت که اسلام نیاز به امامت را بی‌پاسخ نگذارده و مردم را در حیرت و گمراهی رها نکرده و مسأله جانشینی پس از پیغمبر را مشخص کرده است (طباطبایی، بی‌تا: ۱۱۰). به عبارت دیگر با رحلت پیامبر جامعه از رهبر و راهنما بی‌نیاز نبوده و این مسؤولیت بر عهده امامان معصوم (ع) نهاده شده است؛ چرا که «امامت نیز همچون نبوت برای بقا و دوام دین ضرورت دارد» (حسینی و میناگر، ۱۳۸۹: ۱۰۵). بر این مبناست که قرآن پیروی جامعه اسلامی از امامان را همچون اطاعت خدا و پیامبرش ضروری می‌داند.

۲-۱. اهمیت و جایگاه امامت و رهبری در نهج البلاغه و اخلاق ناصری

رهبری و زعامت در فرهنگ اسلامی، که از شعبه‌های ولایت و هدایت توحیدی به‌شمار می‌رود و ریشه در فرهنگ عمیق و وسیع امامت دارد، وظیفه‌ای است آن‌چنان خطیر و سنگین، که جز از بزرگ‌مردانی که بر پایه کتاب خدا فرمان می‌رانند و وجود عزیز خویش را به‌منظور برقراری عدالت اجتماعی و رفع ظلم و پاسداری از حقوق مظلوم، وقف خدمت‌گزاری خدا و خلق می‌کنند، ساخته و میسر نیست. به عقیده امام علی (ع)، «سزاوارترین اشخاص به خلافت آن کسی است که در تحقق حکومت نیرومندتر، و در آگاهی از فرمان خدا داناتر باشد» (خطبه/۱۷۳). راستگویی، پیمودن راه خرد و آخرت‌نگری از ویژگی‌های دیگر حاکم اسلامی است (خطبه/۱۵۴). رهبر اسلامی حافظ منافع مردم است، با مردم تحت فرمانروایی‌اش به نیکی معاشرت می‌کند، آنان را از قید ذل و خواری می‌رهاند و بندهای ستم را از پای‌شان می‌گشاید (خطبه/۱۵۹). چنین مسؤولیت خطیری ایجاب می‌کند که وی مطابق دستورات الهی عمل کرده و حامل امر الهی باشد (خطبه/۱۰۵).

در نهج البلاغه جهت نشان دادن اهمیت امام در سامان بخشیدن به امور جامعه، وجود وی به رشته‌ای تشبیه شده است که مهره‌ها را به هم پیوند می‌دهد. همان‌گونه که عدم وجود رشته، مهره‌ها را دچار پراکندگی می‌کند، فقدان امام در جامعه سبب انفصام و گسیختگی نظام آن می‌گردد (خطبه/۱۴۶). همچنین در نهج البلاغه برای تبیین جایگاه امامت و نقش محوری آن در هدایت و پیش‌برد اهداف جامعه از واژه «قطب» (خطبه/۳) نیز استفاده شده است. در واقع امام در جانشینی پیامبر و زمام‌داری سیاسی و دینی اجتماع از چنان مرکزیتی برخوردار است که باید تمام افراد جامعه و امت حول محور امامت به گردش در آیند. به عبارت دیگر همچنان‌که در آسیاب، تعادل سنگ آسیا و تداوم حرکت آن بسته به قطب است؛ جامعه نیز بدون امام و رهبری عادل و خداشناس و عامل به حق، که به منزله قطب جامعه و محور حرکت آن است، از تکامل و پویایی و نیل به سعادت باز می‌ماند و به انحراف و گمراهی کشیده می‌شود.

خواجه‌نصیر نیز قائل به ریاست امام در زمینه مسائل دینی و دنیوی است. امام برحسب این وظیفه، عموم مردم تحت حکومت خود را به حفظ مصالح دینی و دنیوی‌شان ترغیب می‌کند و از آن‌چه که به ضررشان باشد، باز می‌دارد (خواجه‌نصیرالدین، ۱۴۱۳: ۲۹۵). در واقع امام، همان‌گونه که ریاست امور دینی را در اختیار دارد، ریاست امور دنیوی نیز بر عهده اوست. پس با حضور امام، زمام‌داری سیاسی برای کسی دیگر، نه تنها زینده نیست؛ بلکه غصب مقامی است که فقط امام، استحقاق آن را دارد (منتظری، ۱۳۸۶: ۴۳۲). خواجه نصیر وحدت امام را در سیاست دینی و اندیشه فقهی و کلامی خود لازم می‌داند؛ زیرا معتقد است که ائمه متعّد هر چند معصوم باشند، به سبب داشتن دواعی مختلف، احتمالاً دچار اختلاف نظر شوند. در این صورت اداره جامعه با مشکل مواجه می‌گردد (اخوان کاظمی، ۱۳۷۹: ۲۶۸).

خواجه‌نصیر همچنین امام را مؤید به تأیید الهی می‌داند و معتقد است که وجود امام در هر عصری واجب است: «در هر روزگاری به وجود مدبری یا امامی نیاز است که به تأیید الهی ممتاز باشد» (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۲۵۴)؛ چراکه انقطاع تدبیر، سبب به هم خوردن نظام عالم گردیده و بقای نوع را به مخاطره می‌اندازد. امام حکیم که هدایت و رهبری جامعه بر عهده اوست، «و او را ولایت تصرف بود در جزویات بر حسب مصلحت هر وقت و روزگار» (همان‌جا)، با به‌کارگیری طرق سیاسی معقول یا همان سیاست فاضله، زمینه‌هایی را ایجاد می‌کند که مردم تحت حکومتش با نیل به معارف حقیقی و ملکات نفسانی و فضایل انسانی، از سعادت حقیقی محروم نشوند. امامان که ورثه انبیاء‌اند، به نیابت از ایشان ولایت تام بر ناموس الهی دارند تا آن را به مقتضای زمان و شرایط تغییر دهند (همان: ۱۴۱). آنان ناظران و مجریان «نوامیسی» هستند که به یاری خداوند وضع کرده و برحسب مقتضیات زمان، آن‌ها را به‌کار می‌گیرند. همچنین امامان، راهنمایان و معلّمان بشر در رسیدن به بالاترین سعادت، یعنی غایت اخلاق هستند (همان: ۲۵۸). بدین صورت که پیامبران و جانشینان آنان، یعنی امامان معصوم(ع)، با از میان برداشتن موانع طبیعی که بر سر راه سعادت کمال آدمی وجود دارد، می‌توانند او را به نیک‌بختی رهنمون شوند. از این‌جاست که این معلّمان حقایق معنوی، که روح را به کمال می‌رسانند، بعد از خداوند، سزاوار محبت و طاعت و تعظیم‌اند (همان: ۲۷۱). خواجه‌نصیر نیازمندی بشر را به وجود پیامبران و امامان و هادیان، در طریق نیل به تکامل، بدین صورت تبیین می‌کند: «احتیاج افتد به پیامبران، فیلسوفان، امامان، داعیان، مؤدیان و هادیان تا بعضی به لطف و گروهی به عنف او را از توجه به جانب شقاوت و خسران، که در آن به زیادت جهدی و حرکتی حاجت ندارد، بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن معنی کافی است، مانع می‌شوند، روی او به جانب سعادت ابدی که جهد و عنایت مصروف بدان می‌باید داشت، و جز به حرکت ضمیر در طریق حقیقت و اکتساب فضیلت بدان مقصد نتوان رسید، می‌گردانند تا به وسیلت تسدید و تقویم و تأدیب و تعلیم ایشان به مرتبه اعلی از مراتب وجود می‌رسند» (همان: ۶۵-۶۴).

۳. عدالت

در طول تاریخ یکی از اساسی‌ترین آرزوهای بشر برقراری عدالت بوده و در تمامی مکاتب، اعم از الهی و غیر الهی، طرق مختلفی جهت استقرار آن ارائه گردیده است. عدالت در میان اقوام و تمدن‌ها از چنان موقعیتی و اهمیتی برخوردار بوده است که برپایی آن مایه خوشبختی و سعادت و آرامش تلقی می‌شد. تاریخ تحولات حیات بشری نیز، تاریخ کشاکش بر سر بود و نبود عدالت است. با بررسی سیر تاریخ تمدن جهانی، این نکته به‌خوبی هویدا است که شکل‌گیری و فروپاشی حکومت‌ها عموماً از سویی با عدالت‌خواهی و از سوی دیگر با ستم‌پیشگی آن‌ها در ارتباط بوده است (درخشه، ۱۳۸۶: ۶).

بحث عدالت، که واسطه‌العقد مباحث اندیشه‌های سیاسی است، باز آمده از آراء ارسطو است و نقشی بنیادین و جایگاهی ویژه در کتاب او، موسوم به «سیاست»، دارد؛ «مباحث مطرح شده در این اثر چنان شالوده استواری برای عدالت فراهم آورد که تا آغاز دوران جدید، مهم‌ترین بحث‌ها در باب عدالت قرار گرفت و فیلسوفان بزرگ اسلامی از فارابی تا خواجه نصیرالدین طوسی، هر کدام تحت تأثیر اندیشه‌های او در موضوع عدالت بودند» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۸).

با آنکه عدالت نیز مانند بیشتر مقوله‌های فلسفه سیاسی، منشأ یونانی و به اصطلاح ارسطویی دارد؛ ولی وقتی پا به جهان اسلام می‌گذارد و در حوزه تفکرات اسلامی وارد می‌شود، رنگ و بوی دین اسلام را به خود می‌گیرد. از نظر اسلام، عدل از اصول و بنیان‌های استحکام و دوام حکومت‌ها محسوب می‌شود. بدون تردید عدالت مورد نظر در اسلام، یک عدالت انسانی عام است؛ در این صورت است که تمام مظاهر زندگی و همه جوانب فعالیت‌های بشری را شامل می‌شود؛ به‌گونه‌ای که ادراکات و جدانیات و حواس درونی را نیز در بر می‌گیرد. ارزش‌های مشمول این عدالت، تنها ارزش‌های مادی صرف نیستند؛ بلکه ترکیبی از ارزش‌های معنوی و روحی و مادی هستند (سید قطب، ۱۳۷۹: ۴۱).

در مقوله عدالت، بعد اجتماعی عدالت و نقش آن در توسعه و پیشرفت جامعه و همچنین نقش محوری حاکمان در اجرای عدالت و ممانعت از ظلم، از موضوعات مشترک در نهج‌البلاغه و اخلاق ناصری محسوب می‌شود که در ذیل به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۳-۱. عدالت اجتماعی

در قرآن استقرار عدالت و گسترش آن، در مفهوم اجتماعی، به‌عنوان یکی از اهداف اساسی و فلسفه بعثت انبیاء معرفی شده است (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۸). این کتاب آسمانی در موازات توصیه به عدالت فردی و اجتماعی، هر گونه ظلم و تعدی به حقوق دیگران را مورد تخطئه قرار می‌دهد و در نظام آفرینش هیچ جایگاهی برای ظلم قائل نمی‌شود. انسان علاوه بر این که باید از ظلم و ستم نسبت به دیگران پرهیز کند، لازم است در مقابل ستمگر اظهار ضعف و سستی نکند و تن به ظلم ندهد (بقره/۲۷۹).

در نهج‌البلاغه، به موازات سایر ارزش‌های اخلاقی و سیاسی، عدالت اجتماعی نیز به‌صورت یک فلسفه و یا نظریه، مورد توجه قرار گرفته است. از نظر امام علی(ع) «آن اصلی که می‌تواند تعادل اجتماعی را

حفظ کند و همه را راضی نگه دارد و به پیکر اجتماع سلامت و به روح آرامش بدهد، عدالت است» (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۱۳). این همان اصلی است که خواجه‌نصیر نیز بر آن تأکید می‌ورزد. وی دست‌یابی به جامعه معتدل را در گرو تساوی و برابری اقشار مختلف جامعه در برخورداری از امکانات موجود قلمداد می‌کند. در واقع رعایت عدالت در هر جامعه‌ای به این اصل منتهی می‌شود که افراد و گروه‌ها از جایگاه شایسته خود منحرف نشده و در پی غلبه بر دیگران نباشند. اتخاذ چنین شیوه‌ای در هر جامعه‌ای، آن را از هر گونه تعدی به حقوق دیگران و فساد مصون می‌دارد (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۳۰۵).

در اندیشه اسلامی ارزش بنیادین عدالت - به‌ویژه در بعد اجتماعی‌اش - آن را فراتر از هر اصلی قرار می‌دهد. می‌توان گفت سایر اصول اخلاقی و سیاسی در سایه رعایت عدالت نمود پیدا کرده، دارای ارزش و اهمیت می‌شوند. شاید از این منظر باشد که خواجه‌نصیر، عدالت را فضیلتی کامل و جامع معرفی می‌کند: «عدالت جزوی نبود از فضیلت، بلکه همه فضیلت بود باسرها» (همان: ۱۳۵). در این زمینه توجه به سخن زیر از امام علی(ع) و مقایسه بین عدل و جود از دیدگاه وی، نحوه نگرش و تفکر اصیل اسلامی را در مورد ارزش عدالت بهتر نمایان می‌سازد. وقتی شخصی از امام(ع) سؤال می‌کند که: «عدل یا بخشش، کدام یک برتر است؟» امام(ع) چنین پاسخ می‌دهد: «عدالت هر چیزی را در جای خود می‌نهد، در حالی که بخشش آن را از جای خود خارج می‌سازد. عدالت تدبیر عمومی مردم است، در حالی که بخشش گروه خاصی را شامل است، پس عدالت شریف‌تر و برتر است» (حکمت/۴۳۷). «در اینجا امام علی(ع) نه تنها به جنبه اخلاقی و فضیلت شخصی و نفسانی عدل، بلکه به جنبه اجتماعی آن نیز تأکید می‌کند» (مولانا، ۱۳۸۰: ۲۰۳). در مسأله عدالت، استحقاق‌ها و شایستگی‌های طبیعی و اصیل افراد مدنظر قرار می‌گیرد و هر کس مطابق صلاحیتش از خیرات عمومی جامعه برخوردار می‌گردد. جود و بخشش، با آن که فضیلتی است اخلاقی و پسندیده؛ ولی برای عموم مردم، سازنده نیست و نمی‌تواند پویایی و تحرک اجتماعی ایجاد کند (ملکی، ۱۳۸۹: ۵۷).

خواجه‌نصیر نیز با معرفی عدالت به‌عنوان فضیلت اخلاقی و پایه مدینه فاضله، عدالت اجتماعی را به مثابه اصلی تردیدناپذیر در زندگی جمعی انسان‌ها تلقی می‌کند. به عقیده وی انسان به خاطر طبیعت اجتماعی‌اش ناگزیر از اجرای عدالت است؛ با این توضیح که «معیشت او جز به تعاون ممکن نه ... و تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند و از بعضی بستانند و به بعضی دهند تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود ... پس حفظ عدالت در میان خلق ضروری است» (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۱۳۴) در این مدینه همه رفتارها و کردارها و نهادها می‌بایست متصف به عدالت باشد، حاکم عادل، قوانین مبتنی بر عدالت، نهادها و ارگان‌های مجری عدالت، همه باید خود را به این فضیلت کامل متخلق کنند که در بردارنده سایر فضایل اخلاقی نیز هست.

۳-۲. حاکم جامعه؛ مجری اصلی عدالت

امام علی(ع) عدالت را تکلیف و وظیفه الهی؛ بلکه یک ناموس الهی می‌داند که لازمه زندگی اجتماعی و محکم‌ترین اساس و بنیانی است که در نظام اجتماعی وجود دارد. در نظام سیاسی که امام علی(ع) معرفی می‌کند، رهبران به‌عنوان «امانت‌داران خدا در روی زمین» (حکمت/۳۲۲)، نقش اصلی اجرای عدالت را عهده‌دار هستند. از این جهت آنان باید به مراحل والایی از خودسازی و تکامل نفس رسیده و هواهای نفسانی را در وجود خود سرکوب کرده باشند.

از حیث نظری و در اندیشه خواجه‌نصیر نیز زمام‌دار به‌عنوان طبیب عالم و مدبّر «اعتدال حقیقی» و اشاعه خیرات و ازاله انحرافات، نمی‌تواند عادل نباشد (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۱۰۸). وی ضمن طرح مسأله عدالت و تأکید بر ضرورت آن، خاطر نشان می‌سازد که عدالت منشأ الهی دارد و کسی که در پی اجرای عدالت است، چاره‌ای جز تمسک به اصل و خاستگاه آن ندارد؛ چرا که «تعیین‌کننده اوساط در هر چیزی، تا به معرفت آن ردّ چیزها با اعتدال صورت بندد، ناموس الهی باشد. پس به حقیقت واضح تساوی و عدالت ناموس الهی است؛ چه منبع وحدت اوست» (همان: ۱۳۳). وی از این نیز پا فراتر گذاشته و شخصی را که در رأس اجرای عدالت قرار دارد، به‌عنوان «خلیفه ناموس الهی» معرفی می‌کند. چنین انسانی که حافظ «مساوات» و برابری در جامعه است، نمی‌تواند به‌خاطر منافع خصوصی، از جاده اعتدال عدول کند. وی «در کلیه امور باید منافع شخصی خویش را فراموش کند» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۶۴: ۳۰۵)؛ بدین معنی که «خویشتن را از خیرات بیشتر از دیگران ندهد و از شرور کمتر» (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۱۳۳)

۳-۳. آثار پسندیده اجرای عدالت در جامعه

استقرار عدالت علاوه بر این که گشایش، رفاه و آسایش عمومی را برای جامعه فراهم می‌آورد (خطبه/۱۵)، سبب روشنی چشم و آرامش باطنی حکام نیز می‌شود (نامه/۵۳). از این منظر است که امام(ع) همواره اجرای حق و عدالت را به‌عنوان سرلوحه عمل حاکمان معرفی می‌کند و خطاب به مالک‌اشتر می‌فرماید: «دوست‌داشتنی‌ترین چیزها در نزد تو، در حق میانه‌ترین، و در عدل فراگیرترین شان باشد.» (نامه/۵۳). ظلم که در نقطه مقابل عدالت قرار دارد و به نظر خواجه‌نصیر، «جزوی نبود از رذیلت؛ بلکه همه رذیلت بود باسرها» (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۱۳۵)، آثار و تبعات سوء و جبران‌ناپذیری را متوجه شخص ظالم می‌کند: «چیزی چون ستمکاری، نعمت خدا را دگرگون نمی‌کند، و کیفر او را نزدیک نمی‌سازد» (نامه/۵۳). آوارگی رعیت و شورش و عصیان آن‌ها علیه حاکم از نتایج دیگر ظلم به حساب می‌آید (حکمت/۴۷۶). در واقع بیدادگری حاکم و دوری وی از طریق روشن عدالت سبب خروج مردم علیه حاکم گردیده و آنان را در جهت براندازی حکومت و تغییر سیستم حکومتی مصرّ می‌کند. از این جهت امام به حاکمان و والیان سرزمین‌های اسلامی توصیه می‌کند در زمینه امر مردم، آن‌جا که موافق حق و راستی است، یکسان و بالسویه عمل کنند؛ چرا که «در ستمکاری بهایی برای عدل یافت نمی‌شود» (نامه/۵۹). بر

این اساس در اندیشه امام علی(ع) عدالت به‌عنوان یک اصل حقوق بشری و الهی اعلام می‌شود و چنین پدیده‌ای با امنیت جامعه و ثبات حکومت و مشروعیت آن رابطه کاملی پیدا می‌کند (مولانا، ۱۳۸۰: ۲۰۱). بر مبنای چنین نگرشی است که مهم‌ترین کار حاکم در اندیشه خواجه‌نصیر، برقراری عدالت در جامعه معرفی می‌شود؛ زیرا وقتی عدالت در جامعه برقرار باشد، قانون‌گرایی، صداقت، محبت، آزادی، احترام و سایر صفات اخلاقی نیز وجود خواهد داشت. به‌علاوه زمانی که هر کس در جایگاه خود که مستحق آن است، قرار گیرد و به حقوق و تکالیف خود عمل کند، جایی برای طغیان و عصیان باقی نخواهد ماند. در این صورت هرگونه عمل سیاسی که در طریق سعادت انسان باشد و غایت آن، خیر جامعه و مردمان آن باشد، فعل اخلاقی تلقی می‌شود (خراسانی، ۱۳۸۲: ۸۶-۸۵).

۴. دین و سیاست

متکلمان، مورخان، مردم‌شناسان، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان و فیلسوفان رویکردهای گوناگونی نسبت به دین دارند و تعریف دین در نظر گروه‌های مزبور، تفاوت آشکاری با هم دارد. نگرش‌هایی چون کارکردگرایی، عقل‌گرایی و شهودگرایی اختلاف نظرات را در باب دین به‌خوبی نشان می‌دهد (حقیقت، ۱۳۸۳: ۶-۷). شاخص همیشگی و ماهوی دین، اندیشه‌ای نظام یافته در زمینه جهان‌بینی و شریعت است و هدف غایی آن رشد و تعالی انسان در دنیا و رستگاری وی در زندگی اخروی است (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۷۵). بدین ترتیب می‌توان گفت در اسلام سیاست در کنار دین قرار ندارد؛ بلکه خود دین است (یوسفی، ۱۳۸۹: ۴۱) «دین با تولیداتی مانند وجدان جمعی و انسجام اجتماعی، الگوسازی، کنترل درونی و مشروعیت، همواره نیازهایی را در نهادهای غیردینی، به‌ویژه نهادهای سیاسی تأمین می‌کند و در مقابل، نیاز خود به اقتدار، حمایت و تحقق آرمان‌ها را به‌وسیله نهادهای سیاسی برآورده می‌سازد» (منتظری، ۱۳۸۶: ۴۱۶). به‌عبارت دیگر، چه در بعد نظری و چه در بعد اجرایی، دین و سیاست، هر کدام، به قلمرو دیگری کشیده می‌شود؛ بدین جهت، سیاست دین را می‌طلبند و دین نیز سیاست را (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۷۸).

شایان ذکر است که اندیشه پیوند دین و سیاست پیش از ظهور اسلام نیز وجود داشته است؛ در ایران پیش از اسلام طرز تفکری که می‌توان از آن به‌عنوان فلسفه سیاست فروغ خداوندی یاد کرد، توجیه‌کننده ساختار سیاسی بود. بر اساس این طرز تفکر، اطاعت از حاکم اسلامی، یعنی پادشاه، به این دلیل واجب و ضروری است که او صرف‌نظر از ویژگی‌های مختلف، از یک خصیصه مهم برخوردار است و آن همان فرّه ایزدی است که خداوند به وی عطا کرده است (رجایی، ۱۳۷۱: ۸-۷).

۴-۱. پیوند دین و سیاست در نهج‌البلاغه و اخلاق ناصری

در اندیشه امام علی(ع) سیاست رابطه‌ای ناگسستنی با دین دارد؛ چرا که هدف حکومت چیزی جز اجرای احکام دینی نیست؛ تا با انجام وظایف و تکالیف الهی و در سایه عبودیت و بندگی خدا، سعادت مردم

تأمین شود. امام که رهبری دینی و سیاسی جامعه بر عهده اوست، حامل امر الهی است. در کلام زیر، این وظیفه الهی، که امام ضامن اجرای آن است، به خوبی تبیین شده است: «همانا بر امام واجب نیست جز آن چه که خدا امر فرماید، و آن، کوتاهی نکردن در پند و نصیحت، تلاش در خیرخواهی، زنده نگه داشتن سنت پیامبر(ص)، جاری ساختن حدود الهی بر مجرمان، و رساندن سهم‌های بیت‌المال به طبقات مردم است» (خطبه/۱۰۵). توجه به کلام مزبور ما را به این حقیقت رهنمون می‌شود که در اندیشه امام، احکام سیاسی چیزی جز احکام دینی نیست. در جای دیگر نیز امام فلسفه حکومت را پیاده کردن احکام و حدود خدا در جامعه معرفی می‌کند: «خدایا تو می‌دانی که جنگ و درگیری ما برای به دست آوردن قدرت و حکومت و دنیا و ثروت نبود؛ بلکه می‌خواستیم نشانه‌های حق و دین تو را به جایگاه خویش بازگردانیم تا قوانین و مقررات فراموش شده تو بار دیگر اجرا گردد» (خطبه/۱۳۱). بدون تردید در چنین حکومتی غایت و هدف حاکم، منفعت طلبی و امتیازات سیاسی و نیل به قدرت نیست. قدرت نیز اگر مطلوب باشد، از آن جهت است که در جهت خدمت به خلق به کار آید. به عبارت دیگر «قدرت سیاسی تنها یک وسیله برای استقرار حق و اجرای عدالت است» (عمیدزنجانی، ۱۳۸۸: ۸۶).

در اندیشه سیاسی خواجه‌نصیر نیز سیاست و حکومت جدای از دین قابل تصور نیست. خواجه‌نصیر جهت اثبات رابطه دین و سیاست، سخنی از اردشیر نقل می‌کند؛ به این صورت که: «دین و حکومت دو برادر هم‌زادند و حیات یکی بدون دیگری قابل تصور نیست» (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۲۸۵). این تعبیر همان است که هم‌پیمانی (تحالف) نیز نامیده می‌شود. «البته هم‌پیمانی رایج بین نهاد دین و دولت، در اندیشه ایران‌شهری و دوره اسلامی با هم متفاوت است. در اندیشه ایران‌شهری، دین همانند دیگر نهادهای مدنی دارای نقش اجتماعی است؛ ولی در دوره اسلامی، روحانیت به‌عنوان نهاد دین، برای خود نوعی ولایت یا حق تصرف قائل است و از این باب زمینه همکاری با نهادهای عرفی را باز می‌کند» (حقیقت، ۱۳۸۳: ۱۰).

خواجه‌نصیر «شرع» را مرتبه‌ای از مصالح و مفاسد نوع انسان در جامعه سیاسی می‌داند که عقول مردم در ادراک آن‌ها مستقل نیست و اگر شارع آنان را رها کند، به چنین مصالحی دست نمی‌یابند و به فساد روی می‌آورند. بدین منظور در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، فلسفه بعثت، هدایت انسان‌ها است برای نیل به مصالح و دوری از مفاسد. پیامبران علاوه بر تأیید و تکمیل حکمت عملی، زمینه آراستگی به فضایل اخلاقی و دوری از رذایل را برای مردم فراهم می‌کنند. حدیثی از پیامبر(ص) که می‌فرماید: من برای به‌کمال رساندن مکارم اخلاقی مبعوث شده‌ام، هدف از بعثت را به‌خوبی تبیین می‌کند (خراسانی، ۱۳۸۲: ۷۷).

خواجه‌نصیر برترین حالت ریاست در مدینه‌ی فاضله را، که با عنوان «ریاست عظمی» از آن یاد می‌کند، مترادف امامت و عین آن می‌داند (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۳۰۰). به عبارت دیگر رئیس مدینه فاضله در اندیشه خواجه‌نصیر جز امام کسی دیگر نمی‌تواند باشد. لذا چنین استنباط می‌شود که «اعتقاد خواجه طوسی به جامعیت دین که مقتضی نصب امام از جانب خداوند برای دوران پس از پیامبر بود، با

تفسیری از مدینه فاضله وی نیز هماهنگ است» (منتظری، ۱۳۸۶: ۴۳۲). در واقع خواجه طوسی رابطه بین دین و سیاست را در قالب مدینه فاضله‌ای که امام حکیم بر آن حکم‌روا است، ترسیم کرده است (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۲۸۰).

۵. اخلاق و سیاست

نسبت اخلاق با سیاست و پیوند این دو به دوره خاصی از تمدن بشری محدود نمی‌شود. در همه تمدن‌ها کسانی بوده‌اند که درباره سازگاری یا عدم سازگاری این دو موضعی را اتخاذ کرده‌اند. افلاطون معتقد بود که نتیجه همراهی اخلاق با سیاست و حکمت، دستیابی به جامعه‌ای مطلوب است. وی سیاست و اخلاق را از یک منشأ می‌پنداشت و هر دو را برای سعادت نوع بشر واجب می‌دانست (افلاطون، ۱۳۷۴: ۴۰۸). ارزیابی سیاسی ارسطو نیز مبتنی بر اخلاق بود. او سعادت فرد و جامعه را یکسان تلقی می‌کرد و بهترین زندگی برای فرد و جامعه را در سایه اخلاق امکان‌پذیر می‌دانست. در واقع او سعادت فرد و جامعه را جدا از هم تصور نمی‌کرد (ارسطو، ۱۳۷۱: ۲۸۶). از این جهت گفته شده است که «علم اخلاق از نظر ارسطو شاخه‌ای از سیاست است؛ زیرا علم سیاست است که نهایتاً با خیر انسان سر و کار دارد» (اوکانر، ۱۳۷۷: ۴۶). به عبارت دیگر ارسطو اخلاق را نه دانشی مستقل؛ بلکه چونان دیباچه‌ای بر سیاست می‌دانست. در آموزه‌های اسلامی نیز رعایت موازین اخلاقی از جانب سیاستمداران و حاکمان جامعه به‌عنوان اصلی اساسی تلقی شده است. نادیده گرفتن اخلاق از سوی زمامداران جامعه‌ای، سبب گسترش ظلم و فساد و استکبار و سقوط و تباهی انسانیت در آن جامعه می‌شود.

۵-۱. نسبت اخلاق و سیاست در نهج‌البلاغه و اخلاق ناصری

از جمله مباحث مطرح در میان اندیشمندان مسلمان، رابطه اخلاق و سیاست است. از آنجایی که نگرش متفکران مسلمان به مباحث سیاسی بر بنیادهای الهی استوار است، اخلاق اسلامی، جزء لاینفک تفکر سیاسی به حساب می‌آید. در واقع سیاست اسلامی در چارچوب اخلاق اصیل این دین قابل بررسی است. با توجه به عدم جدایی میان اخلاق و سیاست است که امام علی(ع) در طول زمامداری خویش بر جامعه مسلمین در پی اخلاقی کردن سیاست بود. دیدگاه امام علی(ع) در باب رابطه اخلاق و سیاست، صرفاً دیدگاه انتزاعی نبود؛ بلکه وی چنین نگرشی را با عمل توأم کرد. در این شیوه کشورداری امام علی(ع)، که پیوند ناگسستنی با اخلاق دارد، هیچ محلی برای منفعت‌طلبی‌های شخصی و انحراف از مسیر حق و راستی قابل تصور نیست؛ چرا که «وی سیاستی را مورد توجه قرار می‌دهد که در آن رستگاری و تقوی توسعه یافته و راه هدایت انسان‌ها تسهیل شود و بناء آن بر عدالت باشد» (درخشه، ۱۳۹۱: ۴۲). در چنین نگرشی، سیاست به خودی خود هدف نیست؛ بلکه زمینه‌ها و شرایط لازم را برای نیل به ارزش‌های بنیادینی چون خیر و سعادت فراهم می‌کند. خواجه‌نصیرالدین طوسی نیز سیاست را به‌عنوان فنی معرفی می‌کند که برای تحقق زندگی اخلاقی پرداخته شده است (دوفوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۶۱۳). به نظر خواجه‌نصیر،

اگر گرایش‌ها و خواسته‌های افراد و جوامع، تحت تدبیر و نظارت سیاسی سیاست‌مداران پای‌بند مبانی اخلاقی قرار نگیرد، باید منتظر فجایع اخلاقی و نابسامانی‌های اجتماعی متعددی باشیم (خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۵۶: ۲۵۲). «از منظر خواجه‌نصیر، عمل سیاسی به مثابه فعل اخلاقی قلمداد می‌شود که نتیجه آن رهایی از سیطره ظلم دیگران است. جهت رسیدن به این مطلوب، انسان باید در ظل حکومتی عادل و رهبری عدالت‌پیشه قرار گیرد» (خراسانی، ۱۳۸۲: ۷۷). در هر صورت سیاست را نمی‌توان فارغ از موازین و بایدها و نبایدهای اخلاقی تصور کرد؛ چراکه « اخلاق، قواعدی را تنظیم می‌کند که باید بر رفتار انسان در زندگی اجتماعی تأثیر گذارد، درست و نادرست رفتار انسان را بررسی نماید و کمال مطلوب‌هایی را توضیح دهد که انسان باید در راه آن‌ها بکوشد (عالم، ۱۳۸۶: ۷).

۶. نتیجه‌گیری

۱- نیاز جامعه انسانی به امام و پیشوا و شناخت جایگاه والای امامت، از مسائلی است که در نهج‌البلاغه و اخلاق ناصری مورد توجه قرار گرفته است. نظرات خواجه‌نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری در مبحث امامت نشان‌دهنده آشنایی وی با اندیشه‌های شیعی، به‌ویژه آراء مطرح شده در نهج‌البلاغه است.

۲- هدف سیاست اسلامی که مبتنی بر دین بوده و اخلاق‌مداری از ویژگی‌های بارز آن محسوب می‌شود، رساندن انسان و جامعه به کمال مطلوب و سعادت حقیقی است. در چنین سیاستی، شخص حاکم، ملاک عمل خود را آموزه‌های دینی قرار می‌دهد و بین دین و سیاست جدایی نمی‌افکند. چنین نگرشی نسبت به سیاست، به نحو اولی، در نهج‌البلاغه نمود پیدا می‌کند. خواجه‌نصیر نیز در کنار تبیین آراء یونانی - به‌ویژه اندیشه‌های ارسطو - در باب سیاست، با تبعیت از موازین دین اسلام، سیاست دینی را معرفی می‌کند.

۳- مبحث مهم دیگر در امر سیاست که در نهج‌البلاغه و به تبع آن در اخلاق ناصری مطرح شده است، مبحث عدالت است. در این زمینه نیز بین نظرات خواجه‌نصیر و اندیشه‌های امام علی(ع) هم‌سویی وجود دارد. عدالت، در اسلام از پشتوانه قوی و خدشه‌ناپذیر وحی و سخنان پیامبر و امامان برخوردار است. تمام جوانب عدالت در حیات جمعی و فردی آحاد و طبقات مختلف جامعه در نهج‌البلاغه مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. این مسأله در اخلاق ناصری نیز مطرح شده و خواجه‌نصیر نیز با معرفی عدالت به‌عنوان فضیلت اخلاقی، آن را به مثابه اصلی تردیدناپذیر در زندگی جمعی و فردی انسان‌ها تلقی کرده است.

۴- در زمینه پیوند دین و سیاست نیز نظرات مشابهی در نهج‌البلاغه و اخلاق ناصری بیان شده است. خواجه‌نصیر نیز با تبعیت از اندیشه‌های سیاسی امام علی(ع)، میان دین و سیاست پیوندی گسست‌ناپذیر ایجاد می‌کند. بدین ترتیب خواجه‌نصیر نیز، مانند امام علی(ع)، رابطه بین دین و سیاست را در قالب جامعه‌ای که امام معصوم و برگزیده حق، حاکم آن جامعه است، ترسیم می‌کند.

۵- در مبحث اخلاق و سیاست نیز مشترکات و همانندی‌های زیادی بین فرمایشات امام علی(ع) و سخنان خواجه‌نصیر وجود دارد. سیاست بدون اخلاق، جامعه را به جانب نقصان و تباهی سوق می‌دهد.

اخلاقی کردن سیاست از اولویتهای زمامداری امام علی(ع) است. نهج البلاغه سندی متقن است که با بررسی آن مشخص می‌شود که امام(ع) در اجرای سیاست توأم با ارزش‌های اخلاقی، از هیچ کوششی دریغ نمی‌کردند. خواجه نصیر نیز در بحث سیاست، جایگاهی درخور اعتنا به اخلاق قائل می‌شود. وی سیاست را به منزله فعل اخلاقی تلقی می‌کند که برای این منظور باید حاکم الهی که همان امام عادل است، در جامعه حکمرانی کند.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه. (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی. قم: انتشارات طلیعه نور.
- اخوان کاظمی، بهرام. (۱۳۷۹). «تئوری‌های عدالت در فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی». **مجله علوم سیاسی**. سال دوم، شماره هشتم، ۲۷۷-۲۵۰.
- ارسطو. (۱۳۷۱). **سیاست**. ترجمه حمید عنایت. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- افلاطون. (۱۳۷۴). **جمهور**. ترجمه فؤاد روحانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- اوکانر، دی جی. (۱۳۷۷). **ارسطو**. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: نشر کوچک.
- باستانی‌پاریزی، محمدابراهیم. (۱۳۶۴). **آسیای هفت سنگ**. تهران: دنیای کتاب.
- حسینی، سیدفضل‌الله و میناگر، غلامرضا. (۱۳۸۹). **آشنایی با فیلسوفان مسلمان: خواجه نصیرالدین طوسی**. کانون اندیشه جوان.
- حقیقت، سیدصادق. (۱۳۸۳). «گونه‌شناسی ارتباط دین و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه». **نامه مفید**. شماره ۴۴، ۳۳-۲۴.
- خراسانی، رضا. (۱۳۸۲). «پیوند اخلاق و سیاست در اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی». **مجله علوم سیاسی**. شماره ۲۳، ۸۸-۷۳.
- خواجه نصیرالدین طوسی. (۱۳۵۶). **اخلاق ناصری**. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: انتشارات خوارزمی.
- ----- (۱۴۱۳). **قواعد العقاید**. بیروت: دارالصفوه.
- خوانساری، محمد. (۱۳۸۵). «**سیاست در اخلاق ناصری**». خردنامه صدر. شماره ۴۳، ۱۳-۱۰.
- درخشه، جلال. (۱۳۸۶). «**عدالت از دیدگاه امام علی (ع)**». دانش سیاسی. شماره ۵، ۳۸-۵.
- دوفوشه کور، شارل هانری. (۱۳۷۷). **اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری**. ترجمه محمدعلی امیر معزی و عبدالمحمد روح‌بخشان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- رجایی، فرهنگ. (۱۳۶۸). «سیاست چیست و چگونه تعریف می‌شود». **نشریه سیاست خارجی**. شماره ۱۰، ۲۰-۱.
- رجایی، فرهنگ. (۱۳۷۱). «فلسفه سیاست». **نشریه اطلاعات سیاسی - اقتصادی**. شماره ۶۱ و ۶۲، ۱۰-۴.
- سید قطب. (۱۳۷۹). **عدالت اجتماعی در اسلام**. ترجمه محمدعلی گرامی و سیدهادی خسروشاهی. تهران: انتشارات سوره.
- صدوق. (۱۳۹۷). **علل الشرایع**. ج ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۷۴). **درآمدی بر اندیشه‌های سیاسی در ایران**. تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۴.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (بی‌تا). **شیعه در اسلام**. قم: مرکز دارالتبلیغ.

- عالم، عبدالرحمن. (۱۳۸۶). **بنیادهای علم سیاست**. تهران: نشر نی.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۸). **مبانی اندیشه سیاسی اسلام**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۸۶). «**اخلاق ناصری و نسبت آن با فلسفه تشیع و تصوف**». ترجمه پرویز سلمانی. نشریه فرهنگ. شماره ۶۱ و ۶۲، ۳۷۶-۳۵۱.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). **امامت و رهبری**. قم: انتشارات صدرا.
- ----- (۱۳۶۱). **سیری در نهج البلاغه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ----- (۱۳۸۴). **عدل الهی**. قم: صدرا.
- معارف، مجید و پروین، جلیل. (۱۳۹۱). «**مفهوم امامت در قرآن با تأکید بر بررسی تطبیقی مراتب امامت و نسبت آن با نبوت در اهم تفاسیر اشاعره و شیعه امامیه**». پژوهشنامه قرآن و حدیث. شماره ۱۰، ۵۸-۲۹.
- ملکی، یدالله. (۱۳۸۹). «**عدالت‌خواهی از نظر قرآن و نهج‌البلاغه**». نشریه حافظ. شماره ۷۲، ۶۲-۵۷.
- منتظری، بهرام. (۱۳۸۶). «**پیوستگی دین و سیاست در اندیشه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی**». نشریه فرهنگ. شماره ۶۲-۶۱، ۴۵۴-۴۰۵.
- مولانا، سیدحمید. (۱۳۸۰). «**امام علی(ع) و ابعاد عدالت اجتماعی**». کتاب نقد. شماره ۱۸، ۲۲۵-۱۹۴.
- یوسفی، حیات‌الله. (۱۳۸۹). **ساختار حکومت در اسلام**. تهران: کانون اندیشه جوان.