

کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی ابن سینا

مرتضی یوسفی راد^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۹/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۳۱

DOI: [10.30497/AP.2023.244025.1612](https://doi.org/10.30497/AP.2023.244025.1612)



چکیده

ابن سینا به عنوان فیلسوفی سیاسی، از یک دستگاه منسجم فکری و فلسفی برخوردار است که با استفاده از آن، محیط بیرون از ذهن خود و مسائل آن را تحلیل کرده و متأثر از آن‌ها درصدد تجویز نظم مطلوبی برآمده است که در آن، انسان از طریق دولت مطلوب خود به آرمان‌ها و آرزوهایش می‌رسد. پرسش اصلی این پژوهش آن است که دستگاه فلسفه‌ورزی بوعلی جهت دستیابی به آمل و آرزوها چه نوع دولتی را کارآمد می‌داند و در نیل به اهداف، چه سازوکارهایی را برای کارآمدسازی دولت به دست می‌دهد. به این پرسش می‌توان اجمالاً چنین پاسخ داد که در فلسفه سیاسی ابن سینا کارآمدی دولت در استقرار دولت بر حاکمیت ریاست عادلانه نبوی و تدابیر مبتنی بر قوانین شریعت و بر مشارکت مدنی است تا از یک سو با بهره‌گیری از سازوکارهای بازدارنده، افراد جامعه را از خطر انحراف، ظلم و بی‌عدالتی بازدارد و از سوی دیگر، با استفاده از سازوکارهای جاری‌کننده عدالت، اعتدال و تعادل را در جامعه استقرار بخشد و بدین صورت، بسترهای لازم برای شکوفایی استعدادهای کمالی افراد جامعه و دستیابی آن‌ها به آمل و آرزوهایشان فراهم شود. در این مقاله، از روش فلسفی، یعنی شیوه برهانی - استدلالی بهره می‌گیریم تا قابلیت‌های اندیشگی این فیلسوف در موضوع کارآمدی دولت بر بنیان‌های فلسفی و فلسفی سیاسی وی مبتنی شود. براساس یافته‌های پژوهش، کارآمدی دولت عبارت است از: پیشگیری از فساد جامعه، دولت و نظام سیاسی؛ وجود داشتن سیاست‌های راهبردی عدالت‌آور و تعادل‌زا، و حاکمیت قوانین سعادت‌آور دنیوی و اخروی؛ وجود داشتن مدیریت روزآمد (برگرفته از تجارب و دریافت نظر کارشناسان و اقتضاهای محیطی).

کلیدواژه‌ها: ریاست نبوی، عدالت، فلسفه سیاسی ابن سینا، کارآمدی دولت، مشارکت مدنی.

مقدمه

در همه جوامع و نظام‌های سیاسی، دولت‌ها سامانه برقرارکننده نظم و امنیت، و رساننده مردم به آمال و آرزوهایشان هستند؛ از این روی، هم خود دارای کارکرد برقرارکننده نظم و امنیت هستند و هم بر طرح‌ها و برنامه‌های عمرانی و توسعه‌ای زیرساختی و ساختاری نظارت و آن‌ها را هدایت می‌کنند و می‌کوشند با نگاهی کارآمد، از امکانات زیرساختی و ساختاری و نیز از فرصت‌های موجود برای دستیابی به اهداف به‌گونه‌ای مطلوب استفاده کنند. حال، این سؤال مطرح می‌شود که در فلسفه سیاسی ابن‌سینا چه نوع دولتی کارآمد است و چه سازوکارهایی برای کارآمدسازی دولت وجود دارد. در پاسخی اجمالی به این سؤال می‌توان گفت در فلسفه سیاسی بوعلی، کارآمدی دولت با سازوکارهایی خاص در استقرار دولت برپایه حاکمیت ریاست عادلانه نبوی و تدابیر مبتنی بر قوانین شریعت و بر محور مشارکت مدنی استوار است تا از طریق آن، عدالت و اعتدال استقرار یابد و بسترهای لازم برای شکوفایی کمالات انسان در مراتب کمالی فراهم شود. در زیرساخت‌های اندیشه شیخ‌الرئیس و مفاهیم اساسی فلسفه سیاسی وی دولتی کارآمد است که انسان‌ها را با مدیریت عقلانی متکی بر وحی، قوانین شریعت، و مشورت و مشارکت فعال مردم از خطر انحراف، ظلم، بی‌عدالتی و انحطاط حفظ کند و در آن، از طریق عدالت مدنی، قوای فردی در سطح فرد، و ظرفیت‌های گروه‌ها و اصناف اجتماعی در سطح جامعه و نظام سیاسی به سمت اعتدال سوق داده شوند و با اعتدال حاصل‌شده، این گروه‌ها و اصناف به سوی دستیابی به سعادت مدیریت و سامان‌دهی شوند تا به غایت خود دست یابند. برای پاسخ‌دهی تفصیلی به پرسش مذکور باید از یک مقدمه و نیز پاسخ به سؤالاتی فرعی بدین شرح استفاده کرد: فلسفه سیاسی ابن‌سینا چیست و چه دولتی را اقتضا می‌کند؟ کارآمدی آن به چیست و سازوکارهای آن، کدام‌اند؟ در ادامه، توضیح و تحلیل موضوع کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی بوعلی و سازوکارهای آن در قالب سه محور و یک جمع‌بندی تنظیم و به دست داده خواهد شد.

۱. فلسفه سیاسی ابن‌سینا و مدل‌های کارآمد ساز آن

دوران حیات بوعلی، عصر حاکمیت سیاست‌های غیرمطلوب انحرافی و فریبنده همچون سلطه‌گری

و غلبه بوده که کارکرد آن‌ها دورکردن انسان از حیات و ماهیت انسانی و زندگی سعادت‌مندان، و گرفتارکردن او در دام افکار انحرافی و رفتارهای ددمشانه حیوانی و شیطانی است (ابن سینا، ۱۴۲۸ ق، ص ۴۲)؛ از این روی، شیخ‌الرئیس هیچ‌یک از سیاست‌های نظام‌های سیاسی زمانه را از نوعی ندانسته است که هدف‌گذاری آن‌ها علاوه بر برآوردن نیازهای طبیعی جسمانی و دنیوی، نیازهای بُعد انسانی، معنوی و الهی انسان را دربر گیرد تا در نتیجه آن، افراد جامعه به کمالاتی که خداوند متعال در نهاد و فطرتشان قرار داده است، دست یابند (ابن سینا، ۱۴۲۸ ق، ص ۴۲)؛ به همین جهت، مسئله فلسفه سیاسی وی آن است که چگونه می‌توان مناسبات زندگی مدنی را به صورتی عادلانه درآورد تا در آن، انسان بتواند بر مبنای شریعت و مدیریت مبتنی بر عقل از یک سو و بر پایه مشورت و مشارکت مردم از سوی دیگر، به کمالات و سعادت حقیقی دست یابد؛ از این روی، در ادامه، ضمن مرور بنیان‌های اندیشه بوعلی به صورت مختصر، به فلسفه سیاسی وی و مفاهیم تولیدشده در آن می‌پردازیم تا نشان دهیم فلسفه سیاسی او مقتضی چه نوع دولت با چه کارآمدی‌ای است.

۱-۱. بنیان‌های نظری ابن سینا و مدل‌های کارآمدساز دولت

شیخ‌الرئیس در فلسفه‌ورزی خود از دولت و شکل مطلوب آن، از منابع متعدد معرفتی همچون فطرت، عقل و تجربه استفاده می‌کند تا فلسفه‌ورزی اش هم واقع‌بینانه باشد و هم به حقیقت مفاهیم و پدیده‌های سیاسی‌ای مثل سیاست، حکومت و عدالت دست یابد و در ادامه از آن‌ها به تجویزی مطلوب، شایسته و حقیقی برسد؛ به عبارت دیگر، در دستگاه فلسفی بوعلی، برای دست‌یافتن به علم و شناخت در خصوص پدیده‌هایی مثل دولت، چه از حقیقت و ماهیتشان و چه از واقعیت عینی و قابل مشاهده آن‌ها باید به منابع معرفتی و شناختی متناسب رجوع کرد. این فیلسوف برای علم انسان به واقعیت و حقیقت پدیده‌ها، به‌ویژه پدیده‌های مدنی، منابع متعدد معرفتی (فطرت، عقل، وحی، تجربه) قائل است تا از طریق آن‌ها انسان به ماهیت و وجود پدیده‌های مدنی، و مراتب و لایه‌های آن‌ها علم و معرفت یابد و کمال خود را در بهره‌گیری از همه منابع معرفت به هستی و پدیده‌های مدنی بداند.

ابن سینا فطرت را ظرفیتی می‌داند که انسان را به درک مراتب عالی‌تر و میل به سوی کسب آنچه او آن را کمال می‌شمارد (ابن سینا، ۱۳۸۸ ب، ص ۴۱۷-۴۱۸)، ترغیب می‌کند و عقل را به ملاحظه نوع کارکرد معرفتی (ابن سینا، ۱۳۸۸ الف، ص ۳۰۵) و تدبیریش (ابن سینا، ۱۳۶۶، ص ۵-۶) دارای کارکرد ادراکی از معقولات و مفاهیم نظری در مقولات نظری، کارکرد بازداشتن آدمی از افراط و تفریط، کارکرد تحریص بر اعتدال (همان)، کارکرد تمییز و تفکیک میان اشیای خیر و شر و میان مصالح و مفسد کلی افراد در جامعه و درک صناعات و حرفه‌های لازم برای تنظیم امور زندگی (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۵۷) در مقولات عملی، و کارکرد تطبیق قوانین کلی بر جزئیات و مسائل مستحدثه عینی محیطی و زمانمند (شکوری، ۱۳۸۴، ص ۲۱۲) می‌داند؛ البته نزد وی بهره‌مندی از تمام ظرفیت عقل از طریق عقل قدسی یا حدث قدسی یا قدسیه (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۲۹۶، ۳۶۲) صورت می‌گیرد و برای او فلسفه نبوت خاصی را ارمغان می‌آورد. عقل قدسی نبی، اعلا مراتب نفس و ویژه انبیا و اولیای الهی است (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۱۷۲، ۲۱۲؛ داودی، ۱۳۴۹، ص ۳۲۱-۳۱۹) و دارنده آن هرگاه بخواهد چیزی را بداند، می‌داند و از طریق ارتباط یافتن با عالم غیب، وحی را دریافت می‌کند (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۳۳). بوعلی منبع وحی را دریافت حقیقت اشیا (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۸۸، ۱۱۶) و دریافت قوانین شریعت جهت شکوفایی و کمال تمام استعدادهای افراد جامعه و تنظیم تعاملات سیاسی-اجتماعی لازم می‌داند؛ زیرا آن را توانمندی و ظرفیتی به‌شمار می‌آورد که انسان عادی از آن برخوردار نیست. از نظر او، انسان عادی نمی‌تواند تمام ظرفیت‌های خود را فعلیت بخشد و شکوفا کند؛ مگر با عنایت حق تعالی و راهنمایی و هدایت نبی (یوسفی‌راد، ۱۳۹۴، ص ۸۰)؛ از این رو، باید به ضرورت وحی و لزوم بهره‌گیری از معارف آن قائل شد تا انسان در آنچه از طریق عادی نمی‌تواند از عقل خود در شناخت حقایق، خاصه در شناخت استعدادهای وجودی انسان استفاده کند، از وحی و معارف آن یاری جوید.

ابن سینا به تجربه و معرفت حاصل از آن و نیز به مشورت در مُلک‌داری و تدبیر امور متغیر عمومی و مشترک بشری توجه ویژه دارد و معتقد است دولت باید در نظارت و هدایت عمومی

جامعه از صاحبان تجربه و تخصص در دولت‌داری و مدیریت سیاسی استفادهٔ تدبیری و مشورتی کند (۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۵۴). دولت و سازوکارهای مدیریتی آن به‌عنوان یک مقولهٔ عینی و مدنی، همواره مورد توجه اهل خرد سیاسی و مدیران صاحب تجربه بوده است و باید از این صاحبان تجربه، به‌عنوان خردمندان سیاسی با سابقهٔ مدیریتی بهره برد تا با تدبیر امور مدنی بخشی از نیاز معرفتی در عین حال واقع‌بینانه غفلت نشود.

ابن سینا حکمت را فضیلتی می‌داند که حاصل اعتدال نفس ناطقه و ادراکات آن از هستی است و موجب می‌شود عالی‌ترین کمالات و بالاترین شناخت عقلی که همان سعادت است، برای انسان حاصل شود. وی حکمت مدنی را عبارت از حکمتی می‌داند که انسان در پرتو آن درمی‌یابد چگونه باید با مردم در جامعه و نظام سیاسی مشارکت داشته باشد و بدین ترتیب، در اثر مشارکت و هم‌افزایی افراد جامعه با یکدیگر، مصالح حیات و مصالح بقای نوع انسان تضمین می‌شود. این فیلسوف تأکید می‌کند مبادی این علوم و کمالات حدود آن‌ها شریعت است؛ در این صورت، سیاست با کمک وحی و شریعت تفسیر و تبیین می‌شود (۱۳۷۰، ص ۲-۳) و آن‌گاه مبنای تنظیم تعاملات مدنی شریعت خواهد بود (۱۴۰۰ ق، ۳۰)؛ هرچند مدیریت کردن آن بر مبنای عقل عملی و عقل تدبیری صورت می‌گیرد؛ یعنی عقل عملی بر مبنای قوانین وحی و شریعت در تنظیم تعاملات جزئی، میدانی و عملی از عقل تدبیری و مشورت کمک می‌گیرد و اجتهادات لازم را صورت می‌دهد.

ابن سینا در هستی‌شناسی خود، خداوند متعال را واجب‌الوجود و مبدأالمبادی همهٔ هستی دانسته که تحت عنوان عنایت (۱۳۶۳ ب، ص ۴۰۰، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۱۹) (۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۳۱۸)، به تمام موجودات ممکن در مجموعهٔ عالم، جایگاه و مرتبه‌ای خاص داده و جهان را از نظمی خاص برخوردار کرده و بر آن‌ها نقش ربوبیت داشته و نظام خیر و احسن را حاکم کرده است (ابن سینا، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۲۶۳-۲۶۴، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۲۴۸؛ فارابی، ۱۹۹۵ م، ص ۷۷-۷۹) تا آن‌ها به نیکوترین نظام جلوه کنند (ابن سینا، ۱۳۶۳ الف، ص ۴۰۰) و مدیریت، سامان‌دهی و نظام و انتظام زندگی اجتماعی انسان بر اساس حکمت و شریعت ابتننا یابد.

انسان‌شناسی شیخ‌الرئیس از ماهیت و سرشت دوگانه انسان حکایت دارد و به همین سبب، انسان در دوگانه آسمان و زمین، ماده و معنا، دنیا و آخرت، و سعادت و شقاوت قرار می‌گیرد. بُعد زمینی و حیوانی و طبیعی، او را به سوی طمع‌ورزی، منفعت‌طلبی و خودخواهی می‌کشاند و موجبات ظلم و بی‌عدالتی را فراهم می‌کند؛ اما بُعد آسمانی (ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ص ۲) و خلیفه‌اللهی انسان، نیازمند آن است که وی دائم با انتخاب و اختیار خود، مسیر حق و حقیقت را برگزیند و در آنجا برای دستیابی به سعادت تلاش کند؛ ولی دست‌یافتن به سعادت، نیازمند آن است که انسان ابتدا به اعتدال در قوای نفسانی برسد و معدّل باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۴۱-۴۴۲) تا سپس اقدامات لازم برای نیل به سعادت انجام شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ص ۹۸).

بوعلی طبیعت دیگری به نام مدنیت نیز برای انسان قائل است که هم بقا و استمرار حیات انسان و هم تقسیم‌کار مدنی، و پذیرش و توزیع مسئولیت‌های مدنی بر آن توقف دارد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۷۰۸-۷۰۹؛ ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۴۱)؛ همچنین براساس آن، انسان این توانایی را به‌دست می‌آورد که ظرفیت‌ها و استعدادهای طبیعی یا فطری خود (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۱۷) را با روی آوردن به هموعانش و مشارکت با آنها فعلیت بخشد و به کمال برساند و هرگاه این همکاری و مشارکت، عادلانه باشد، وی توانسته است نه تنها استعدادهای خود، بلکه استعدادهای هموعان خویش را نیز شکوفا کند تا در نتیجه این مشارکت، زمینه‌های دستیابی انسان به جایگاه وجودی‌اش در هستی فراهم شود.

۲-۱. فلسفه سیاسی ابن‌سینا، فلسفه حاکمیت الهی و مردمی

شیخ‌الرئیس در جهت الزاماتی که حکمت عملی در حوزه تدبیر و سامان‌دهی حیات مدنی، و تکمیل کمالات افراد جامعه دارد، درخصوص آن خردورزی کرده و در این حوزه به دو مسئله اساسی توجه ویژه داشته است: مسئله اول، توجیه ضرورت وجود نبی در زندگی سیاسی است تا هم نظر کسانی را که به کفایت عقل و نیازنداشتن به نبی و نبوت قائل بودند، رد کند و هم نیل به سعادت حقیقی را منحصر به سیاست عادلانه نبوی بداند. مسئله دوم، توجیه ضرورت مشارکت فعال مردم در تقسیم‌کار مدنی است تا از این طریق، هم توانمندی‌ها و استعدادهای کمالی آن‌ها بر مبنای عدالت ظهور و بروز یابد و هم مشارکت فعال همگانی به مشروعیت نظام

سیاسی و رضایتمندی مردم از آن بینجامد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۱۷، ۱۳۷۰، ص ۲). بنابراین، فلسفه سیاسی بوعلی، خردورزی در خروج از وضعیتی است که در آن، سیاست‌های حاکم بر جوامع، غیرمطلوب است و نیز خردورزی در استقرار حاکمیت حاکمی الهی (با ریاست نبی و امام) با مشارکت مدنی همه مردم و عدالت مدنی است تا به شکوفایی استعدادها و توانمندی‌های افراد مدنی در زمینه‌های مختلف و کمالات نهایی آن‌ها بینجامد. نویسنده این مقاله در این مقام، چنین خردورزی‌ای را تحت عنوان «نظریه نبوت» ابن‌سینا مطرح می‌کند. این نظریه، موضوعی مستقل است و این توضیح برای شرح یک نظریه، کافی نیست. در ادامه، فلسفه سیاسی شیخ‌الرئیس در چهارچوب استقرار دولت عادلانه و اعتدال‌گرا (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۶۱) پی گرفته می‌شود تا به پیشگیری از بی‌نظمی و بی‌عدالتی بینجامد و با محوریت دو مسئله اساسی حاکمیت نبی و مشارکت مردم در ابعاد مختلف، دولت کارآمدی را نشان دهد.

۱-۲-۱. نبی و نقش او در قانون‌گذاری و تکمیل سعادت افراد جامعه

از نظر ابن‌سینا انسان‌ها در امور مهم زندگی خود، یعنی معاملات و قصاص و مناکحات، و برقراری عدالت میان آن‌ها به مرجعی برای قانون‌گذاری نیازمندند. به حکم عقل، در هر دوره، فردی باید به این کار اقدام کند که از دیگران برتر باشد و بر همگان واجب است که در اجرای عدالت از این فرد اطاعت کنند (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۲۱). این برتری او تا آنجاست که ابن‌سینا، نبی را ربّ انسانی، سلطان عالم ارضی و خلیفه باری - تعالی - روی زمین به شمار آورده است (، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۷۱، ۱۴۰۴ق الف، ص ۵۰۸-۵۰۷). ابن‌سینا در چهارچوب دستگاه فلسفی خود، هدف فلسفه سیاسی و حکمت عملی را آن‌گونه که در تعریف فلسفه آورده، تشبیه به خدا (التشبه بالخالق) و انسان خداگونه دانسته و دستیابی به این هدف را از طریق پرورش یافتن انسان فاضل و عادل در مدینه عادلانه و مدینه فاضله امکان‌پذیر کرده است (۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۷۱، ۱۴۰۴ق الف، ص ۴۵۵-۴۵۳) تا انسان به سعادت ابدی دست یابد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق الف، ص ۱۷). دستیابی به

چنین هدفی دولت و نظام سیاسی‌ای را می‌طلبد که فضیلت‌گرا باشد و هدف‌گذاری خود را بر مبنای اصول ارزش انسانی و وحیانی استوار کند.

نظام سیاسی مطلوب شیخ‌الرئیس، مبتنی بر شایستگی‌هایی است که آن‌ها را حکمت و وحی الهی تعیین می‌کند و رشد و پیشرفت توأمان دنیوی و اخروی را دربر دارد. حاکم و رئیس از انواع کمالات سلبی و ایجابی برخوردار است تا بیش از دیگران متصف به کمالات نظری و عملی باشد. در نظریه نبوت ابن‌سینا تأمین زندگی عادلانه، محور اساسی سیاست عادلانه نبی است (یوسفی‌راد، ۱۳۹۹، ص ۱۴۹-۱۵۰)؛ به طوری که وجود نبی از شروط اجتماع مدنی قلمداد می‌شود؛ زیرا در وجود انسان طبیعی که قوای نفسش به تعادل نرسیده است، طمع‌ورزی، منفعت‌طلبی و خودخواهی، مانع از تشکیل زندگی مدنی عادلانه می‌شود و بدین صورت، اجتماع مدنی شکل نمی‌گیرد و جامعه در مرحله طبیعی خود باقی می‌ماند؛ زیرا از نظریه فیلسوف، نبی هم قانون‌گذار است و هم برپاکنده عدالت (داودی، ۱۳۴۹، ص ۱۶۳) و در نتیجه، مقوم اجتماع مدنی و نظم سیاسی است (ابن‌سینا، ۱۹۵۲، ص ۵۲). به تعبیر عباس مراد، به‌باور بوعلی، نبی از طریق تهذیب نفوس افراد جامعه و فضیلت‌مند شدن آن‌ها و مدیران و کارگزاران (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۳۵۷-۳۵۶)، عبوردهنده اجتماع طبیعی به اجتماع مدنی است (عباس مراد، ۱۴۳۴ ق، ص ۱۶۳) تا زمینه‌های تربیت‌پذیری و تعاملات مدنی عادلانه میان افراد جامعه فراهم شود.

ابن‌سینا در زندگی سیاسی، عدالت را نه تنها از طریق سیاست عادلانه نبی، بلکه علاوه بر آن، از طریق وضع کردن قانون عادلانه تحت عنوان شریعت در تنظیم معاملات و معاشرت مردم دنبال می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۷۱). از نظر وی، شریعت منشأ اصلی و چهارچوب کلی قوانین مورد نیاز مدینه و جوامع بشری و معاملات میان آن‌هاست؛ از این روی، ظرفیتی قلمداد می‌شود که می‌تواند تعاملات مدنی (سیاسی - اجتماعی) شهروندان را بر مبنای عدالت و محبت قرار دهد و به سعادت راهنمایی و ایصال الی المطلوب معطوف کند.

۲-۱-۲. نبی و تکمیل سعادت مردم

سعادت به معنای نیک‌شدن و خوشبختی آمده که ناظر به وضعیت و حالتی نیک است که اکنون،

موجود نیست یا ناظر به رضایتمندی کامل از خیری است که نصیب نفس شده باشد (صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۳۹۱). ابن سینا سعادت را غایت وجودی انسان و عالی ترین مقصد کمالی او به شمار آورده و امکان تحصیل شکل کامل آن را به رهبری نبی و مراتب بعد از نبی در جامعه و در قالب تعاملات زندگی سیاسی- اجتماعی مبتنی بر عدالت و شریعت متوقف کرده و البته تحقق تام آن را متوقف بر عالم آخرت دانسته است. به عقیده وی، اسباب درونی سعادت، اعم از حکمت نظری و تهذیب نفس، به اسباب بیرونی (وحی، نبوت و ریاست فاضله حاصل از آن و مدینه فاضله و سیاست فاضله) گره خورده است: «إِنَّ السَّعَادَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ لَا تُتَمَّمُ إِلَّا بِاصْلَاحِ الْجُزْءِ الْعَمَلِيِّ مِنَ النَّفْسِ» (ابن سینا، ۱۳۷۰، ص ۱۲۲)؛ از این روی، توجه ویژه این فیلسوف در دستیابی افراد جامعه به سعادات دنیوی و اخروی به حاکمیت نظم و نظامی است که نبی بر آن حکومت کند؛ زیرا نبی معارف حقیقی و سعادت آور را دریافت و در مدینه فاضله و میان افراد مدنی، در قالب قوانین کلی سعادت آور تبیین می کند و رواج می دهد و در وضع کردن قوانین تحت عنوان شریعت در تنظیم معاملات و معاشرت مردم بر مبنای عدالت و اجرای آن ها نقش دارد (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۷۱)؛ در این صورت، او هم قوانین کلی سعادت آور را بیان می کند و حیثیت فیلسوفی به خود می گیرد، هم احکام شریعت را از منبع وحی دریافت می کند و در اجتماع انسانی رواج می دهد و شأن شارعیت به خود می گیرد و هم بر پایه قوانین کلی سعادت آور، تدبیر امور و هدایت جامعه را انجام می دهد و حیثیت حاکمیت، امامت و هادی به خود می گیرد.

۳-۲-۱. مردم و مشارکت فعال همگانی

مشارکت سیاسی بر آن دسته از فعالیت های ارادی ای دلالت می کند که از طریق آن ها اعضای یک جامعه به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در سطوح مختلف نظام سیاسی، در شکل دهی سیاست جامعه خود نقش آفرینی می کنند (راش، ۱۳۸۱، ص ۱۲۳). در اندیشه سیاسی ابن سینا مشارکت سیاسی در دو سطح دولت با مردم و مردم با مردم، ضروری دانسته شده است و در

شاخه حکمت مدنی (علم سیاست) از شاخه‌های حکمت عملی به توانمندسازی افراد جامعه در تعیین و تأمین مصالح خود در نسبت با دولت و مردم توجه ویژه می‌شود. به عقیده شیخ‌الرئیس، آدمی برای برآوردن حوایج ضروری خود به همکاری و مشارکت دیگران نیاز دارد و به‌تنهایی از برآوردن نیازهایش ناتوان است. این مسئله، نوعی تعامل را بین افراد ایجاد می‌کند که به‌نوبه خود، به تولید درجه‌ای از تعادل در اجتماع می‌انجامد. کمک‌گرفتن از دیگری همراه با معاونت و مساعدت فرد است و این مسئله به‌نوعی بنیان شکل‌گیری تعاملات آغازین اجتماع انسانی محسوب می‌شود؛ هرچند بوعلی بقای انسان را منوط به مشارکت و همکاری عادلانه مبتنی بر قوانین شریعت دانسته و کمال انسان را به مشارکت عادلانه و مبتنی بر انس، الفت و محبت متوقف کرده است. از نظر وی، موضوع علم سیاست، آرایی است که به‌کارگیری آن‌ها به مشارکت عمومی مردم در اجتماع و سیاست می‌انجامد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۱۴)؛ زیرا مردم برای تحقق بخشیدن منافع بدنی و مادی، و تأمین مصلحت بقای خود و نوع خود، با یکدیگر همکاری می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ ق الف، ص ۳۰). این میزان مشارکت، نشان‌دهنده نقش‌هایی است که شیخ برای مردم در جامعه (مدینه/شهر) قائل است. در واقع، از نظر این فیلسوف، مردم هم در سامان‌دهی جامعه نقش دارند و هم تکمیل‌کننده نقش راهبری و هدایتگری دولت در رسیدن به اهداف خود، به‌ویژه نیل به سعادت هستند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۵۲-۴۵۳) و هدف از مشارکت آن‌ها در جامعه، تعیین سرنوشت سیاسی و حضور در تصمیم‌گیری‌هاست؛ یعنی اصل اجتماع و کمال آن، مبتنی بر مشارکت ایجاد شده و از نظر مسکویه، همین مسئله، اساس سامان‌یافتن تمدن‌هاست (مسکویه، ۱۳۷۰، ص ۳۵، ۳۶). این‌گونه فهم در خصوص مسئله مشارکت در فلسفه سیاسی ابن‌سینا نشان می‌دهد شالوده فلسفه سیاسی وی برپایه مردم و مصالح دنیوی و اخروی آن‌ها استوار است؛ اگرچه تأمین مصالح با ریاست نبی بر نظام سیاسی، ضمانت قطعی دارد.

۲. کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی ابن‌سینا

امروزه، کارآمدی دولت در همه جوامع و نظام‌های سیاسی، مسئله‌ای مهم به‌شمار می‌آید و هدف

از آن علاوه بر تأمین نظم و امنیت، تحقق بخشیدن اهدافی است که دولت‌ها در پارادایم اندیشگی خود، آن‌ها را پی می‌گیرند؛ اما رسیدن به آن‌ها نیازمند توجه به زیرساخت‌ها، بهره‌وری مفید از امکانات و کارآمدسازی نهادهاست تا اثربخشی امکانات موجود و نهادها افزایش یابد و آن‌ها در فرایند تعریف‌شده به اهداف موردنظر دست یابند.

واژه «کارآمدی» به معنای اثربخشی، توانایی نفوذ و بهره‌وری است (مک‌لین، ۱۳۸۷، ص ۴۵۲) و از لوازم آن، استفاده مطلوب از منابع، بهره‌وری مفید از امکانات و توانایی رسیدن به اهداف از پیش تعیین‌شده را می‌توان ذکر کرد تا در مصرف منابع، بهره‌وری بهینه (رضاییان، ۱۳۷۹، ص ۱۹) و اثربخش صورت گیرد.

در این صورت، کارآمدی دولت به معنای رفع همه موانع ظرفیت‌ساز، کارایی بخشیدن به تمام پدیده‌های سیاسی - اجتماعی درون جامعه و نظام سیاسی، و فراهم آوردن زمینه‌های لازم برای بهره‌برداری مفید و اثربخش از آن‌هاست تا در دستیابی به اهداف با هزینه‌های مادی و معنوی کمتر، بهره‌وری بیشتر صورت گیرد. همین طرز تلقی از کارآمدی، آن را با مشروعیت دولت مرتبط می‌کند؛ زیرا وجود آن، مشروعیت دولت را افزایش می‌دهد. در این صورت، در فلسفه سیاسی و مدیریت مطلوب دولت، و جهت رسیدن به آمال و آرزوهایی که فیلسوفان اسلامی در جامعه و دولت مطلوب خود دارند، کارآمدی به معنای اعتدال بخشیدن به فرد و جامعه، اخلاقی و فضیلت‌مند کردن سیاست، و بهبود بخشیدن مدیریت نظام سیاسی به کار می‌رود. در اندیشه سیاسی ابن سینا به عنوان فیلسوفی فضیلت‌گرا، دولتی کارآمد است که بتواند در چهارچوب اعتدال، اهداف از پیش تعیین‌شده خود را به نحو مطلوب تحقق بخشد که آن اهداف، سعادت دنیوی و اخروی است. وی این مقصود را از طریق حکمرانی نبی بر پایه احکام و قوانین ثابت شریعت و مشارکت فعال مردم، دست‌یافتنی می‌داند؛ بنابراین، دولتی کارآمد است که در جامعه و نظام سیاسی حکمرانی نبوی با ویژگی اجرای احکام عادلانه و مبتنی بر شریعت از یک سو و وجود مشارکت فعال مردم در امر مدیریت و سامان‌دهی امور از سوی دیگر، استقرار داشته باشد.

تا اهداف به نحو مطلوب حال شوند؛ از این روی، کارآمدی دولت مورد نظر ابن سینا با دو مشخصه معرفی می‌شود: یکی ریاست و حکمرانی حکیمانه و متشرعانه نبی؛ دیگری مشارکت فعال و همگانی مردم. در ادامه، این مشخصه‌ها را تشریح و تبیین می‌کنیم.

چنین دولتی از حیث معرفتی با عقل، حکمت، شریعت و تجربه پشتیبانی می‌شود و آنچه از منابع شناختی بیشتری در برنامه‌ریزی، سامان‌دهی و هدایت جامعه جهت تحقق اهداف برخوردار باشد، به طور مبنایی می‌تواند مدیریتی واقع‌بینانه‌تر و کامل‌تر را به دست دهد و بر مبنای شریعت و عقل عملی مشورت‌طلب و مشارکت‌خواه در تعاملات اجتماعی و در ظاهر و ساختارها، هم در حوزه اجرایی و هم در حوزه راهبردی، مدیریتی تعادل‌بخش را نشان می‌دهد، به طوری که تدابیرش از یک سوی، روزآمد و عملیاتی و از سوی دیگر، بر بنیان‌های ارزشی استوار است؛ بنابراین، دولت مورد نظر او از طرفی دولتی است که فراگیرترین ساختار برای مدیریت عمومی امور جاری و پیشرفت کشور را دارد تا بتواند بر همه سطوح و بخش‌های زندگی مدنی، نظارتی هدفمند و راهبردی داشته باشد (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷، ص ۲۷). از سوی دیگر می‌توان این دولت را به معنای هیئت حاکمه دانست که بر اساس رهبری و حکمرانی متصل به وحی الهی، قوانین کلی سعادت‌بخش و قوانین شریعت اعتدال‌آور را دریافت می‌کند و بر اساس عقل عملی، قوانین جزئی و کلی را با وضعیت محیطی زندگی سیاسی تطبیق می‌دهد تا با ریاست نبی، اعمال قانون شریعت و مشارکت همه اهل مدینه (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۵)، سامان‌دهی جامعه و نظام سیاسی به ایجاد اعتدال و دستیابی به خوشبختی دنیوی و اخروی بینجامد.

در این صورت، کارآمدی دولت مورد نظر شیخ‌الرئیس از نوع دوسویه است: از یک سو، در چهارچوب شریعت و با سازوکارهای مناسب همچون وضع قوانین و مدیریت برخاسته از مشورت با کارشناسان مردم و صاحبان تجربه، مدیریتی مردمی و عدالت‌محور ایجاد می‌کند و از سوی دیگر، از مشارکت آگاهانه همگانی در تمام امور مدنی برخوردار می‌شود تا جامعه به صورت فعال درآید و همه امور بر عهده دولت نباشند. کارآمدی تقنینی دولت مدنظر این

فیلسوف در وضع شدن قوانین کلی شریعت از سوی قانون‌گذار شارع، یعنی نبی و در وضع شدن قوانین جزئی با نظر کارشناسان و اهل مشورت (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۱)، متناسب با نیازهای متغیر و با اجتهادات اهل آن (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۵۲) صورت می‌گیرد؛ یعنی دولت در قوانین کلی عدالت‌آور معطوف به کمال و سعادت دنیا و آخرت، اساس را اجرای قوانین شرعی می‌داند. کارآمدی دولت موردنظر وی در مدیریت در سطوح راهبردی، کاربردی و اجرایی از طریق وضع کردن قوانین اقتضایی غیرثابت و بهره‌وری از آن‌هاست که با شناخت وضعیت زمانه و اقتضاهای محیطی از طریق مشورت‌گیری از مشاوران (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۱) علمی و فنی در حوزه‌های مدیریت راهبردی و کاربردی سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و دفاعی-امنیتی، استفاده از تجارب اهل تجربه در حوزه‌های مختلف، و شناسایی نیازهای محیطی و اوضاع فرهنگی و سیاسی-اجتماعی به‌دست می‌آید تا اهداف در مراتب بُرد کوتاه، متوسط و بلند تحقق یابند.

در نتیجه، در فلسفه سیاسی بوعلی، کارآمدی دولت از نوع دوحیثیتی است: از حیثی کارآمدی آن به داشتن نگاه راهبردی، هدف‌گذاری برای جامعه، و نیل به مطلوب‌ها و آرمان‌ها و کمالات و غایات است و از حیثی دیگر، به برخورداری از نگاه کاربردی و مدیریتی اجرایی سه‌سویه. از یک سوی، دولت در چهارچوب شریعت و متناسب با نیازهای دنیوی و اخروی، قوانین کلی را وضع می‌کند تا نتیجه آن، سعادت دنیوی و اخروی باشد و از سوی دیگر، مدیران و کارگزاران با کارشناسان و علمای هر صنف و رشته، و اهل تجارب هر صنفی مشورت می‌کنند تا مدیریتی مردمی شکل گیرد و قوانین کلی معطوف به سعادت تطبیق عملی یابند و از این طریق، عدالت برقرار شود و از آن سوی، مشارکت آگاهانه همگانی در تمام امور مدنی ایجاد شود تا جامعه فعال شود و همه امور بر دوش دولت نباشد. به گفته شیخ: «هر فردی از افراد بشر، رسیدن به کمال فطری‌اش ممکن نیست، مگر از طریق اجتماعات و مشارکت افراد با یکدیگر در تأمین نیازمندی‌های خود» (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۱۷).

از حیثی دیگر، کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی بوعلی در چهارچوب اقتضاهای اخلاق،

مدیریت و مدنیت اعتدالی در دو سطح پیشگیرانه- بازدارنده و درمان بخش صورت می گیرد و در این فرایند، اقدامات پیشگیرانه، مقدم بر درمان است تا مانع از بروز ناهنجاری‌ها، انحرافات، افراط و تفریط‌ها، بی عدالتی‌ها، ظلم‌ها، و پیامدهای اخلاقی فردی و جمعی و مدنی و مدیریتی در سطوح فردی و اجتماعی و نظام سیاسی و دولت شود تا درمان آن‌ها پرهزینه نباشد. شیخ‌الرئیس در این فرایند به ضرورت وجود قوانین عدالت‌آور می‌رسد و با ورود به بحث قانون‌گذاری، حاکم یا قانون‌گذار را به این سمت هدایت می‌کند که چنانچه هدفش رسیدن به عدالت است، باید آن را از مسیر وضع قوانین معتدل پی گیرد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۴۲۹-۴۵۴). بنابراین، کارآمدی دولت، منوط به پیشگیری از فساد جامعه، دولت و نظام سیاسی، و موقوف به آن چیزی است که به انسجام، بقا و نظام‌یافتن دولت و جامعه بینجامد تا این کارآمدی، هم به وجود سیاست‌های راهبردی، و حاکمیت‌یافتن قوانین سعادت‌آور دنیوی و اخروی بر سیاست‌های کاربردی و مدیریتی اجرایی دولت باشد و هم به وجود مدیریت روزآمد (برگرفته از تجارب و دریافت آراء کارشناسان و اقتضاهاى محیطی).

۳. سازوکارهای کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی ابن‌سینا

سازوکارهای کارآمدسازی دولت در اندیشه سیاسی ابن‌فلسوف، ناظر به شکل تحقیقی مفاهیم و معقولات اساسی است که حقیقت اندیشه سیاسی او و دولت مطلوبش را تشکیل می‌دهد. در اندیشه سیاسی بوعلی، سازوکارهای تحقق‌یافتن دو مفهوم اساسی و مفاهیم مرتبط با آن، به دولت وی کارآمدی می‌بخشد. این دو مفهوم بدین شرح‌اند: نخست، مفهوم نبی و ریاست و توانایی او در وضع کردن قوانین عادلانه و اعمال مدیریت جامع علمی، عملی و فنی که هم مطابق با نیازهای اساسی و کلی توسعه و پیشرفت حیات مادی و معنوی انسان است و هم منطبق با نیازهای متغیر و زمانمند انسان و مطابق با فرهنگ و وضعیت سیاسی- اجتماعی- محیطی هر جامعه و نظام سیاسی؛ دوم، مفهوم مردم و مشارکت آگاهانه عمومی افراد جامعه در رعایت کردن حقوق عمومی و مدنی یکدیگر و مدیریت تخصصی که افراد، بسته به تخصص علمی، عملی و فنی خویش از آن برخوردارند و در مشارکت مشورتی و مدیریتی امور متغیر

مردمی است که بسته به وضعیت فرهنگی، سیاسی-اجتماعی، زمانی و مکانی تغییر می‌کند. این سازوکارها به شرح ذیل‌اند:

الف- ریاست نبی بر جامعه با حاکمیت سیاست «اخیار» (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۶۲)، سیاست الهی و نبوی (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۴۵۵) عادلانه، سیاست شریفه و خیر، و سیاست مُلک (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۸۲): ریاست نبی بر جامعه موجب می‌شود در چهارچوب عدالت، ترویج حقایق، و نشر علوم دنیوی و اخروی کمال‌آور و سعادت‌بخش برای مردم هم اسباب معاش و خیرات دنیایی متعادل و مکمل حیات اخروی فراهم شود و در نتیجه، مردم از مشکلات زندگی دنیوی دور شوند و معیشتشان سامان یابد و از رفاه برخوردار شوند و هم اسباب معاد اخروی و معنوی فراهم آید (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۴۴۶). ریاست و سیاست نبوی، در تأکید بر ترویج حقایق و پایبندی به عدالت، و توجه به این مسئله (جهانی‌نسب، پولادی و اسلامی، ۱۴۰۰، ص ۱۱۶-۱۱۷)، و رعایت کردن مصالح دنیوی و اخروی، از دیگر ریاست‌ها و سیاست‌ها تمایز می‌یابد.

ب- برخوردارری حاکم از خصلت‌های عقل سلیم (حُسن خُلُق و محاسن شریف، شدت قوه حدس و قدرت بر نیروی تخیل، و شدت قوه متصرفه) تا دولت در اتخاذ تدابیر و سیاست‌های کاربردی و راهبردی توانمند باشد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳ الف، ص ۱۱۲، ۱۱۶، ۲۳۰)، دولت را در اتخاذ تدابیر و سیاست‌های کاربردی و راهبردی توانمند می‌کند.

ج- وضع کردن قوانین ثابت تحت عنوان قوانین شریعت و وضع کردن قوانین و مقررات متغیر تحت عنوان سیاست: چنانچه این کار از سوی حاکم، یعنی نبی و کسانی که در سلسله‌مراتب ریاست او هستند، به‌منظور برآوردن نیازهای ثابت، متغیر و جزئی (ابن‌سینا، ۱۳۸۸ الف، ص ۳۰) صورت گیرد، جامعه از قانون و شریعت که تعیین‌کننده شکل و کیفیت تعاملات مدنی شهروندان است و اجتماع را نظم و سامان می‌دهد، برخوردار می‌شود و از بی‌نظمی و اختلال در امور، درآمان خواهد بود.

د- وضع شدن قوانین بازدارنده از تخلف متخلفان، جرم مجرمان و ظلم ظالمان (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۶۱) برای جلوگیری از تباهی نظام و دولت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۵۴):

نبی و کسانی که در مراتب ریاست او هستند، باید بتوانند قوانین بازدارنده وضع کنند تا زمینه‌های بروز تخلف و ناامنی از بین برود و سپس به درمان آن اقدام شود.

ه- وضع کردن قوانین ایجادکننده تعادل: ابن‌سینا با ورود به بحث قانون‌گذاری حاکم اعتقاد دارد هدف او عدالت است و باید آن را از مسیر وضع قوانین معتدل پی گیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۲۹-۴۵۴). قانون‌گذار باید درحوزه اخلاق و عادت‌ها، قانون‌هایی را وضع کند که توسط آن‌ها مردم به سوی عدالتی که عبارت از میانه‌روی است، هدایت شوند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۲۹-۴۵۴).

و- استقرار شایستگان در پست‌های مدیریتی و رعایت‌کردن جایگاه‌ها از سوی دولت: در این حوزه باید در چهارچوب اعتدال و عدالت مدنی برای بهره‌وری مفید از ساختار مدیریت و سامان‌دهی، از نظام مدیریتی مبتنی بر بهره‌گیری مفید از مدیران شایسته برای ایفاکردن وظایف استفاده کرد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۷۱۳-۷۱۸).

ز- مشورت‌گیری حاکم درخصوص سنن و قوانین اداره‌کردن مدینه و نظام سیاسی: این کار جهت آگاهی‌یافتن از موارد مشترکات مدنی مردم از گروه‌ها، طبقات، اصناف و طوایف مختلف، و به منظور آگاه‌شدن از ترکیب و تناسب آن‌ها با خلق و خوی مردمان مدینه‌های متفاوت و نیز برای اطلاع‌یافتن از نحوه حفظ سنن، قوانین، آسیب‌ها و تهدیدهای آن‌ها صورت می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۱).

ح- برخورداری جانشین حاکم از شایستگی‌های لازم: از جمله این موارد می‌توان شایستگی تدبیری، سلامت عقل و فضایل اخلاقی‌ای همچون شجاعت، عفت، حُسن تدبیر و داناترین افراد به شریعت بودن را نام برد که با استفاده از آن‌ها جانشین حاکم می‌تواند مانند وی به گونه‌ای باکفایت تصمیم بگیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۵۰۲).

ط- دوری از سستی و مسامحه با قانون: این کار بدان منظور صورت می‌گیرد که اعتبار قانون و اعمال آن تضعیف نشود یا از بین نرود. شیخ درباره این مسئله گفته است:
فساد و فروپاشی همیشه از درون مدینه سر برمی‌آورد و این، زمانی است که حاکم و

مدیر مدینه در پایبندی مردم به قوانین واجب سخت‌گیری و مراقبت لازم نکند و با قوانین به صورت اهمال و مسامحه و سست برخورد شود و یا سخت‌گیری بیش از حد نماید (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۱).

ی- برقراری نظم و امنیت: این مورد یکی از کارکردهای اساسی هر دولت است و با اعمال قانون و قوت و اقتدار در آن تحقق می‌یابد. سستی و مسامحه در این کار به سوءاستفاده افراد غیر یا ضدمدنی منفعت‌طلب، طمع‌ورز و خودخواه منجر می‌شود و درنهایت، ناکارآمدی دولت را در پی دارد.

ک- استفاده از صاحب‌نظران و متخصصان در حراست از مدینه/نظام سیاسی (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۱): هدف از این کار، آن است که همه مردم در سامان زندگی مدنی خود مشارکت داشته باشند.

ل- ضرورت پایبندکردن مردم به قوانین (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۶۱): این کار بدان منظور صورت می‌گیرد که درکنار دولت، مردم حافظ قوانین باشند.

م- مشارکت همگانی مردم در جست‌وجوی خوشبختی دنیوی و اخروی (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۲): هدف از این کار، آن است که همه خود را مسئول دانسته و با هم در پیشبرد امور مشارکت مدنی کنند.

ن- قصد نیک‌بختی حاکم برای همه مردم: در این حوزه، کارهایی زیبا و فضیلت‌بار به منظور تأمین صحت و سلامتی مردم و نیز بهبودبخشیدن وضعیت رفاه، معیشت پاک و وسعت مال آنان انجام می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۵).

س- ایجاد تعادل میان دخل و خرج (دارایی و بودجه) مملکت (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۵): این کار بدان منظور انجام می‌شود که کشور دچار کمبود یا تورم نقدینگی نشود.

ع- اشتغال همگانی به تناسب تخصص‌ها (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۵۳): این کار در قالب نظام اشتغال بر مبنای عدالت و اعتدال صورت می‌گیرد که در ملاک‌های کارآمدی و در ساختار راهبری سیاست‌گذارانه دولت، مورد توجه است و تبعید ثروتمندان افراطی در خرج و

اسراف، تبعید بیکاران سالم و ولگردان، و حمایت از بیماران با تعیین سرپرست برای آنها، و انجام دادن اقدامات حمایتی درخصوص ازکارافتادگان، ازجمله آنها است (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۴۷).

ف- تحریم (حرام کردن) کارهای دلالی و درآمدهای بدون زحمت مثل قماربازی (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۴۸): اگر چنین کارهایی تحریم نشوند، افراد فرصت طلب و غیرمدنی به آنها روی می آورند و بدین ترتیب، مشاغل غیرتولیدی کاذب افزایش می یابند؛ در نتیجه، دولت در رسیدن به اهداف خود در مراتب آن، موفق نمی شود و به ناکارآمدی دچار می شود.

ص- تحریم مشاغل مغایر با مصالح و منافع عمومی مثل آموزش دادن راهزنی (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۴۸): مشاغلی که با مصالح عمومی تضاد یا تقابل دارند، در نظام مشاغل تعریف نشده اند و پرداختن به آنها ناکارآمدی دولت را در پی دارد.

ق- تحریم مشاغلی که مانع مشارکت مدنی می شوند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۴۸): مشاغلی که ضد یا مانعی در برابر مشارکت مدنی ایجاد می کنند، برخلاف فلسفه وجودی دولت هستند؛ زیرا همه دولت ها باید برای تحقق بخشیدن اهداف خود از مشارکت مردم استفاده کنند؛ وگرنه در پیشبرد امورشان موفق نخواهند شد و در نهایت سقوط خواهند کرد.

ر- ممنوعیت مکاسب و صناعی که با انتقال مال و منفعت همراه نیستند (مانند قمار)، ضد مصالح و منافع عموم هستند یا سبب می شوند بدون پرداختن به صنعت و حرفه ای خاص، مالی نصیب شخص شود (مانند ربا) و نیز کارهای ضد بنای اجتماع (مانند زنا و لواط) (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۵۰۳): چنین مشاغلی باید ممنوع شوند و در مقابل، حقوق خانواده که از برترین ارکان اجتماع است، تنظیم شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۹۸-۵۰۳).

ش- استفاده از وجود مشاوران توانمند در ارتباط گیری با مردم و آشنا با سنن و قوانین: درباره این مسئله، شیخ الرئیس نوشته است: «مشاورت در امر سنن و قوانین از بزرگترین و خطیرترین ابواب موضوع مشورت در اداره مدینه محسوب می شود و بیش از هر چیز دیگر به قوه خطابه نیازمند است...» (۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۱). این کار بدان منظور صورت می گیرد که هم

مردم با قوانین آشنایی یابند و هم بر عمل کردن به قوانین و وفاداری به آنها تحریص شوند.
ت- مشورت گرفتن حاکم از مشاوران متخصص، بصیر، خطیب، و آگاه از قانون و مدیریت و سنن و محیط بیرونی فرهنگی و سیاسی- اجتماعی (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۱): هدف از این کار آن است که حاکم بتواند در امور متغیر، جاری و مدیریتی به صورتی آگاهانه تصمیم بگیرد و مدیریتی کارآمد داشته باشد.

ث- وجوب عبادات از سوی پیامبر: این کار، موجب حفظ بقای قانون و شریعت، و قرب به خدا می شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۶۶)؛ همچنین تعظیم نظام مدینه و اطاعت از امام را در پی دارد، نشاط، تحرک، شجاعت و رقابت مردم در امور خیر را ارمغان می آورد، همگان را به یگانگی فرامی خواند و قبولی دعاها و نزول برکات را به دنبال دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۵۲).

خ- علم و آگاهی حاکم درباره مردم و خلق و خوی آنها: یکی از وظایف قانون گذاری مدینه و لوازم تدبیر و خردورزی، آگاهی از مشترکات مردم و نیز خلق و خوی آنان (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۶۱) است تا حاکم بتواند آگاهانه و با بصیرت امور جامعه و نظام سیاسی را سامان دهی بتواند.

ذ- تعلیم مردم به میزان کافی (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۳۲ و ۳۲۲): هدف از این کار، آن است که همه مردم از مصالح خود آگاهی یابند. یکی از معیارهای کارآمدی دولت، وجود مردم آگاه و مشارکت طلب در سرنوشت خود است. نبود این مردم به ناکارآمدی دولت می انجامد و ابن سینا یکی از سازوکارهای کارآمدی دولت را آگاه کردن مردم از مصالح عمومی خود و مشارکت آگاهانه مردم در تحصیل آن می داند.

ض- معرفی کردن سعادت حقیقی به مردم (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۴۵۵) «فضائل الثلاثة...»: این کار بان منظور انجام می شود که مردم از فضایل آگاه شوند و به آنها تمایل یابند و متخلق شوند و در مشارکت آگاهانه بدانند خیر و صلاح آنها در چیست تا از طریق مشارکت، آنها را بطلبند.

ظ- لزوم رعایت عدالت و ایجاد تعادل و حد وسط از سوی قانون گذار در اخلاق و عادات

کارگزاران و مردم: این کار بدان منظور انجام می‌شود که مردم از تزکیه نفس برخوردار شوند و از قوای معتدل برای مصالح دنیوی استفاده کنند و مصالح اخروی از سیطره بدن رهایی یابد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۵۰۷).

برآیند سازوکارهای کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی ابن‌سینا نشان می‌دهد دو عنصر در کارآمدسازی دولت، نقش اساسی دارند: یکی نبوت نبی؛ دیگری نقش مردم در تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی. نبوت نبی، دولت را در اتخاذ تصمیم‌ها و سیاست‌های راهبردی، و وضع کردن قوانین سعادت‌آور توانمند می‌کند و جایگاه مردم در تصمیم‌گیری به روزآمدی و رعایت کردن اقتضاهای محیط بیرونی و در نتیجه، رضایتمندی مردم از دولت می‌انجامد.

نتیجه‌گیری

براساس آنچه در این مقاله آمد:

الف- رویکرد توحیدی و اعتدالی ابن‌سینا به انسان، حیات، جامعه انسانی و دولت، سبب ایجاد ثبات و تعادل و در نتیجه، رشد، شکوفایی و کمال آن‌ها می‌شود. وی در فلسفه‌ورزی خود از دولت و شکل کارآمد آن از منابع متعدد معرفتی استفاده می‌کند و به همین علت، اندیشه‌ورزی‌اش هم واقع‌بینانه است و هم حقیقت‌نما.

ب- تأکید این فیلسوف بر کاربرد عقل عملی در سامان‌دهی زندگی مدنی و وضع کردن قوانین غیرثابت (سیاسات) متناسب با اقتضاهای محیطی، اندیشه‌های او را روزآمد و کارآمد می‌کند.

ج- در نظریه دولت بوعلی، دو مسئله اساسی، کارآمدی دولت را ضمانت می‌بخشند: یکی نبی و کیفیت راهبری جامعه از طریق وی؛ دیگری مشارکت عمومی و فعالانه مردم در تحصیل نیازهای مدنی حیات‌بخش و کمال‌آفرین، و مشورت تخصصی دولت با مردم. تأکید شیخ‌الرئیس بر مشارکت و مشورت در امور عمومی مدنی نشان می‌دهد او برای حضور همگانی و تخصصی افراد جامعه در تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی، ارزش و اهمیت فراوان قائل است.

د- دولت موردنظر ابن‌سینا از طریق توجه به وجود انواع گروه‌ها در جامعه، انواع اصناف و

مشاغل، انواع محیطها و اقتضاهای آنها و نیز توجه به مدیریت متناسب آنها، و با تفاوت‌گذاری میان نیازهای ثابت و متغیر انسان، هم کارآمد است و هم روزآمد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۵۲ م). *أحوال النفس: رسالة في النفس وبقائها ومعادها* (احمد فؤاد الأهواني، محقق و مقدمه‌نویس). قاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳ ق). *الإشارات والتنبيهات* (مع الشرح للمحقق نصيرالدين الطوسي و شرح الشرح للعلامة قطب‌الدين الرازی). قم: دفتر نشر الكتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۷). *الإشارات والتنبيهات* (مجتبی زارعی، محقق). قم: بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳ ب). *إشارات و تنبيهات* (حسن ملکشاهی، مترجم و شارح). تهران: سروش.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۳۱). *الهیات دانشنامه‌ی علایی* (محمد معین، محقق). تهران: یادگار جشن هزاره ابوعلی سینا، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی (۱۵).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق الف). *الهیات الشفاء*. قم: منشورات آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵). *الهیات نجات* (یحیی یثربی، مترجم و شارح). قم: بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق ب). *البرهان المنطق* (ابراهیم بیومی مدکور، طه حسین، سعید زاید، احمد فواد اهوانی، و ابوالعلاء عقیفی، به کوشش). قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۰). *تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات* (مصطفی نورانی، شارح). قم: مکتب اهل بیت (ع).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *التعلیقات*. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ ق). *رسائل ابن سینا*. قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۱۸ ق). *رسائل فی الحکمة والطبیعیات: رسالة فی أقسام العلوم العقلیة*. بمبئی: مطبعه گلزار حسنی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق ج). *الشفاء: الطبیعیات (الفن السادس: کتاب النفس)*. قم: منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). *المباحثات* (محسن بیدار، محقق و تعلیقه‌نویس). قم: بیدار.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳ الف). *المبدأ والمعاد* (عبدالله نورانی، به کوشش). تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل با همکاری دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۸ ق). *المجموع أو الحكمة العروضية* (محسن صالح، محقق). بیروت: دار الهادی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۸ الف). *مجموعه رسائل: رساله اقسام نفوس* (سید محمود طاهری، مصحح). تهران: نشر آیت اشراق.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۸ ب). *مجموعه رسائل: رساله عشق* (سید محمود طاهری، مصحح و شارح). تهران: نشر آیت اشراق.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۶). *معراج‌نامه؛ به انضمام تحریر آن از شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی* (نجیب مایل هروی، به کوشش). مشهد: آستان قدس رضوی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). *النجاة فی الحكمة المنطقية والطبیعية والإلهية*. تهران: مرتضوی.
- جهانی‌نسب، احمد؛ پولادی، کمال؛ و اسلامی، سعید (۱۴۰۰). *نظریه دولت در فلسفه سیاسی ابن سینا*. سیاست متعالیه، ۹(۳۴)، ص ۹۹-۱۲۰.
- داودی، علی مراد (۱۳۴۹). *عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن سینا*. تهران: دهخدا.
- راش، مایکل (۱۳۸۱). *جامعه و سیاست* (منوچهر صبوری، مترجم). تهران: سمت.
- رضاییان، علی (۱۳۷۹). *مبانی سازمان و مدیریت*. تهران: سمت.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۴). *فلسفه سیاسی ابن سینا*. قم: عقل سرخ.
- صلیبیا، جمیل (۱۳۶۶). *فرهنگ فلسفی* (منوچهر صانعی دره‌بیدی، مترجم). تهران: حکمت.
- عباس مراد، علی (۱۴۳۴ ق). *دولة الشریعة*. بیروت: دار الطلیعة.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵ م). *آراء اهل المدينة الفاضلة*. بیروت: دار مکتبة الهلال.
- مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۷۰). *الهوامل والشوامل* (احمد امین و سید احمد صقر، به کوشش). قاهره: مطبعة لجنة التألیف والترجمة والنشر.
- مکلین، ایان (۱۳۸۷). *فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد* (حمید احمدی، مترجم). تهران: نشر میزان.

کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی ابن سینا / مرتضی یوسفی راد ۱۵۱

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۳). اخلاق ناصری (مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، مصححان). تهران: خوارزمی. یوسفی راد، مرتضی (۱۳۹۹). چیستی فلسفه سیاسی مشاء. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

یوسفی راد، مرتضی (۱۳۹۴). مبانی فلسفه سیاسی مشاء. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

یوسفی راد، مرتضی (۱۳۸۷). مفهوم‌شناسی فلسفه سیاسی مشاء. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی