

معیارهای کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی

خواجه نصیرالدین طوسی

مرتضی یوسفی راد^۱

چکیده

با توجه به اینکه معیارهای کارآمدی دولت در فلسفه‌های سیاسی متفاوت است، مسأله این است که کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی از چه معیارهایی برخوردار است؟ هدف آن است که نشان داده شود کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، متناسب با نوع ره‌یافتی که ایشان از هستی و پیشرفت و کمال انسان دارد، از معیارهای خاصی برخوردار می‌باشد. روش پژوهش این نوشتار، تحلیل از محتوای گزاره‌های توصیفی و هنجاری و تجویزی از انسان و اقتضائات کمالات او در حوزه حیات مدنی بوده و روش جمع‌آوری اطلاعات نیز روش کتابخانه‌ای می‌باشد. نتیجه بحث آنکه در دستگاه فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، معیارهای کارآمدی دولت در چارچوب اعتدال مدنی در دو سطح سلبی پیش‌گیرانه و بازدارنده از آسیب‌ها و انحرافات و بی‌عدالتی‌ها و ایجابی زمینه‌ساز تعادل و تعالی انسان بوده و رشد و پیشرفت توأمانی مادی و معنوی، فردی و جمعی و رفاهی آسایش و آرامش‌آور حیات مدنی انسان را در پی دارد.

واژگان کلیدی: کارآمدی دولت، فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، اعتدال مدنی، تعادل انسان، تعالی انسان.

مقدمه

امروزه با توجه به بحث حکمرانی خوب و مطلوب و بحث محدودیت منابع و امکانات، بهره‌وری مفید و بهینه از آنها تحت عنوان کارآمدی در حوزه‌های مختلف، و از جمله در سطح دولت تحت عنوان "کارآمدی دولت، محل توجه قرار گرفته است؛ هرچند در فلسفه‌های سیاسی، به ملاحظه نوع رمیافت آنها از انسان و زندگی و پیشرفت و تعالی انسان، تفاوت‌هایی در معیارهای آن وجود دارد. پرسش آن است در فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، کارآمدی دولت چیست و چه معیارهایی دارد؟

ادعای ما آن است که در فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، کارآمدی دولت در چارچوب اعتدال مدنی به معنای توانایی دولت در تعادل بخشی جامعه و اصناف و گروه‌های آن جهت تجمیع عادلانه امکانات و هم‌افزایی آنها در توسعه امکانات عمومی و همگانی (نظیر سلامت و امنیت) و نیل به کمال حقیقی (یعنی سعادت) بوده و معیارهای آن در دو سطح سلبی (پیش‌گیرانه از آسیب‌ها) و ایجابی («زمینه‌ساز تعادل و تعالی») قابل تعریف و ارائه می‌باشد.

این تحقیق از روش تحلیل محتوا استفاده می‌کند. محقق بعد از تعیین سؤال و متغیر اصلی خود (یعنی معیارهای کارآمدی در فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی) و بعد از مطالعات مقدماتی و اکتشافی، به بررسی متغیر خود بر می‌آید تا مقولات محتوایی ناظر به معیارهای کارآمدی را از متون به‌جا مانده از خواجه نصیر و منطق حاکم بر آن استخراج نموده و در موضوع خود مورد تحلیل قرار دهد و به بازنمایی فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی در موضوع کارآمدی و معیارهای آن اقدام نماید.

نویسنده موضوع کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی را در چارچوب مفهوم کلیدی اعتدال مدنی حاکم بر فلسفه سیاسی وی مورد بررسی قرار داده و بر مبنای آن، معیارها را به معیارهای سلبی پیش‌گیرانه و بازدارنده از "افراط و تفریط‌ها، تضادها و تعارض منافع‌ها" و معیارهای ایجابی تعادل و تعالی ساز تقسیم نموده و به ارائه معیارهای کارآمدسازی دولت با رویکرد

فلسفی سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی می‌پردازد تا بتوان از آن در کارآمدسازی دولت جمهوری اسلامی که بن‌مایه‌های فلسفی سیاسی اسلامی دارد استفاده نمود. ارائه معیارهای کارآمدی دولت با رویکرد فلسفی سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، از آن رو اهمیت دارد که:

۱. در موضوع کارآمدی دولت و معیارهای آن هنوز ادبیات علمی شکل نگرفته است.
 ۲. با عرضه نیازهای امروزی زندگی سیاسی همچون کارآمدی دولت بر آن، نوعی بازخوانی فلسفه سیاسی اسلامی و خواجه نصیرالدین طوسی محسوب می‌شود.
 ۳. به‌کارگیری چنین معیارهایی به رشد و پیشرفت توأمانی مادی و معنوی، فردی و جمعی و رفاهی آسایش و آرامش آور جامعه و نظام سیاسی می‌انجامد.
- هدف از این مقاله آن است که نشان داده شود خواجه نصیرالدین طوسی متأثر از وحی و حکمت ایرانی - اسلامی در چارچوب اعتدال مدنی به دولتی می‌اندیشد که توانایی دارد با ایجاد تعادل و توازن، جامعه و افراد آن را در حیات مادی و معنوی و دنیوی و اخروی و نیازهای مناسب هریک متوازن و متعادل ساخته و به سعادت دنیا و آخرت رهنمون سازد.
- این نوشتار یافته‌های خود را در دو محور ارائه می‌دهد؛ یکی، چارچوب نظری که ناظر به معرفی فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی با رویکرد دولت و چیستی کارآمدی دولت در فلسفه سیاسی وی می‌باشد و دیگری، معیارهای کارآمدی دولت. در آخر نیز به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری می‌پردازد.

محور اول: چارچوب نظری و مفهومی

اعتقاد خواجه طوسی به وجود ظرفیت‌های انسانی و ضرورت شکوفایی آنها از طریق دولت و سیاست موجب می‌شود کارآمدی دولت در معنا و معیارهای خاصی سنجیده شود. از این رو ابتدا نیاز است به چارچوب نظری و مفهومی حاکم بر اندیشه و نظریه دولت وی نظر افکنده شود تا معنا و مراد از کارآمدی دولت و معیارهای آن روشن گردد.

او در هستی‌شناسی خود رویکردی غایت‌گرایانه، خدامحور (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۸۱ و ۲۸۵) و منظومه‌نگر (نگرش سیستمی از نظم حاکم بر هستی) داشته و با نیکو و مراتبی دیدن عالم هستی و حیات انسان، رویکرد اعتدالی در سامان‌دهی و مدیریت حیات انسان دارد.

او با اعتقاد به علل اربعه (علت مادی، صوری، فاعلی و غایی)، علت غایی اشیاء و پدیده‌های مدنی و انسان را کمال آنها دانسته و معتقد است که «کمال هر چیزی در صدور فعل خاص اوست از او بر تمام‌ترین وجهی» (همان، ۱۰۷) و چون علت غایی اشیاء بیرون از ذات اشیاء است، بنابراین باید تأثیر آن را از بیرون از ذات آن (یعنی سیاست و دولت) انتظار داشت.

در انسان‌شناسی او، انسان به‌طور فطری توانایی درک اصول کلی حقایق هستی و معارف حقیقی و اعمال صالح، خیر و نیک و شوق به انجام آنها را دارد (طوسی، ۱۳۶۷، ص ۵۳۱) و اساساً حقیقت انسان در شکوفاسازی همین استعدادهاست. از سوی دیگر، عقل او نیز توانایی دریافت معارف و حقایق نظری و عملی را با برهان و استدلال داشته و عقل عملی‌اش توانایی تدبیر بر تحصیل آنها را دارد. به‌طوری که فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی را می‌توان فلسفه شکوفاسازی همین استعدادها و قوا دانست تا علت غایی انسان که رسیدن به کمالات عالی تا خلیفه‌اللهی است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۷۱) محقق گشته و انسان تام مطلق گردد (همان، ص ۷۱). بنابراین نزد وی، انسان توانایی‌های دانشی و فنی - تخصصی و مدیریتی موارد ذیل را دارد:

افراد انسانی به‌نحو کلی توانایی استخراج قوانین کلی را دارند که تأمین‌کننده مصالح خانوادگی و سیاسی - اجتماعی می‌باشند: «و آن (عقل عملی) استخراج قوانین مصالح منزلی و مدنی کند تا تعیش او بر وجه افضل باشد» (طوسی، ۱۳۶۳، ص ۳۸). درعین حال توانایی استنباط (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۴۰ و ۵۷ و ۵۴۴) صناعات مادی و غیر مادی که نظام زندگی (همان، ص ۵۷) و حفظ و بقا و رشد و توسعه و تعالی فرد و جامعه به آنها وابسته است را دارند: «و آن (عقل عملی) استنباط صناعات ... کند تا تعیش او بر وجه افضل باشد» (طوسی، ۱۳۶۳، ص ۳۸)؛ هرچند عموم افراد انسانی به دلیل داشتن تمایلات قوای نفس حیوانی و ادراکات قوای حسی و وهمی و تخیلی و غلبه آنها بر فعالیت قوه عاقله توانایی فعال کردن کامل قوه عاقله را ندارند تا به دور از خطا باشد، مگر نبی و امام که به دلیل ویژگی‌های خاص (از جمله تهذیب نفس و تعدیل قوای حیوانی) قوه عاقله ایشان در ابعاد نظری و عملی کاملاً شکوفا شده و از الهامات الهی (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۳) برخوردار می‌شوند. چنین ویژگی‌ای از امام و نبی، خواجه طوسی را به ضرورت سیاست و سیاست نبی و امام تحت عنوان سیاست امامت رهنمون می‌کند.

ضرورت نبی و امام و سیاست تعادل‌بخشی و هدایت‌گری امامت

در اندیشه فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی، آنچه می‌تواند ظرفیت‌های یادشده فطری و قابلیت‌های عقلانی نفس ناطقه افراد مدنی را به‌نحو مطلوب و کامل شکوفا ساخته و آنها را به کمالات لایق و علت غایی خود برساند، باید از طریق سیاست الهی (همان، ص ۲۵۲) دنبال شود. سیاست الهی، سیاستی است که نبی و امام آن را بر اقتضانات حکمت و جهت‌گیری کمال و سعادت پی می‌ریزند (همان، ص ۲۵۲ و ۳۰۰؛ علامه حلی، بی‌تا، ص ۷۷).

در اندیشه ایشان، امام توانایی دارد قوانین کلی سعادت‌آور را وضع کند و از شریعت برای تنظیم تعاملات مدنی عادلانه بهره بگیرد (طوسی، ۱۳۳۵، ص ۳۴) و از آن به تولید دانش‌های عملی و سیاسی مورد نیاز برای تدبیر و سامان نظام سیاسی برآید تا زندگی سیاسی به هدف و غایت خود

برسد. اساسی‌ترین آنها، علم مدنی است که هدف آن شناسایی چیزی است که در دو حوزه دنیا و آخرت حیات انسان و افراد مدنی تعادل و توازن ایجاد کرده تا زندگی دنیوی و اخروی انسان به‌طور متعادل رشد و پیشرفت کرده و سعادات مادی و معنوی به‌طور حقیقی برای انسان شکوفا گردند و افراد مدنی به سعادت حقیقی دست یابند (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۵۹؛ طوسی، ۱۳۷۳، ص ۷۰). در این صورت فلسفه سیاسی وی، امامت و راهبری حکیمانه‌ای می‌باشد که در آن دولت امامت هم تدبیرگر و سامان‌دهنده وضعیتی است که کارکرد آن نظم باثبات و پایدار بر مبنای حقوق مدنی افراد است. یعنی فلسفه سیاسی او طراحی نظم و ناظمی به‌نام دولت امامت است که کارکرد اولیه‌اش، هم برقراری نظم از طریق قطع کردن دست متجاوزان و استقرار افراد در جایگاه‌های مدنی خود است که مستحق آن هستند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۱) و هم وضع قوانین کلی سعادت‌آور و مطابق با مصالح عمومی دنیوی و اخروی و مادی و معنوی افراد جامعه است که کمال حقیقی (همان، ص ۲۵۴) افراد را تأمین می‌کند.

چنین دولتی، معدّل و تعادل‌بخش است از آن جهت که میان افکار و رفتارهای افراطی منفعت‌طلبانه و سلطه‌گرایانه تعادل ایجاد می‌کند تا افکار و اعمال و رفتار آنها مدنی و سازگار با دیگران شده و رفتار آنها در تعامل عادلانه با یکدیگر قرار گیرند تا در نتیجه وضعیتی از هماهنگی و تعامل و ترابط میان افراد مدنی و میان اجزاء و عناصر و بخش‌های جامعه برقرار گردد؛ به‌نحوی که همگان به اندازه ظرفیت و استعدادها و قدرت و توانایی‌های خود در رفع نیازهایشان از یکدیگر بهره ببرند. در مرتبه بعدی با توجه به معنویت و کمال‌گرایی و فضیلت‌خواهی انسان که در مبانی انسان شناسانه آن مفروض است، اقدامات شکوفایی آنها صورت می‌گیرد.

اعتدال و تعادل‌بخشی (معیار فضیلت و سعادت انسان در حیات دنیوی و اخروی)

اعتدال از ریشه «عدل»، به معانی برابری، راست‌قامتی و میانه‌روی می‌باشد (طریحی، ج ۲، ۴۱۵ق)، ص ۱۱۷۶). عدل اگر با فتح عین (عدل) باشد، به معنای قرار دادن اشیاء در جای خود (وضع الشیء فی موضعه) است که در جامعه و حوزه عمومی کاربرد دارد و از سه ابزار برای قرار گرفتن اشیاء در جای خود استفاده می‌کند؛ «قانون شرع»، «تدابیر و قوانین موضوعه متغیر در حوزه عمومی» و «قوانین کلی عقلی مبتنی بر وحی» که تأمین‌کننده مصالح و منافع عمومی می‌باشد. حال اگر با کسر عین (عدل) باشد، به معنای تعادل و توازن و میانه دو طرف افراط و تفریط است که در این صورت، اعتدال با «اندیشه‌ورزی در امور»، «عمل تکیه بر دانش و آگاهی»، «داوری نیکو (مبتنی بر دانش و آگاهی)» و «استواری همراه با صبر و شکیبایی» تحقق یافته و حفظ می‌شود.

در فلسفه اخلاق، در رویکرد فضیلت‌گرایی آن میانه‌روی بین افراط و تفریط معیار سنجش

اخلاق بوده و هر آنچه که در اعتدال باشد فضیلت محسوب می‌شود، و الا رذیلت است. در حکمت نظری وقتی سخن از اعتدال موجودات عالم هستی به بیان می‌آید، به معنای نظم و توازن و انسجام و تعادل اشیاء در کنار یکدیگر بوده و مقتضی وحدت تألیفی آنها می‌باشد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۶). اعتدال در حکمت عملی، در سه شاخه «علم النفس»، «حکمت منزلی» و «حکمت مدنی» در معنای حکومت عقل بر قوای نفسانی و بر امور منزل و جامعه و نظام سیاسی (مدینه) و تدبیر و مدیریت آنها به کار می‌رود تا نخست مانع از افراط و تفریط آنها شود و سپس فرد، خانواده (منزل) و مدینه (نظام سیاسی) به فضیلت خود - که همان کمال خود است - دست یابند. در این صورت، اعتدال در نفس به ظهور و بروز فضایل نفسانی منجر می‌شود و در خانواده رعایت مصالح افراد اهل منزل را در بر دارد و در جامعه و نظام سیاسی با هدف نیل به کمال حقیقتی و قوانین مقتضی مصلحت همه افراد جامعه، اسباب و لوازم دستیابی به سعادت حقیقی را فراهم می‌سازد؛ چنانچه خواجه نصیر الدین طوسی همین مقصود را در تعریف حکمت مدنی اراده می‌کند:

«نظر بود در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که به تعادل متوجه باشد به کمال حقیقی» (همان، ص ۲۵۴).

واژه «تعادل» نیز هم خانواده اعتدال بوده از ریشه «عَدَل» به معنای دوری از افراط و تفریط است. اما با توجه به باب تفاعل - که مشارکت میان دو یا چند نفر در انجام یک فعل و تدریجی بودن آن را می‌رساند - به آن اشیاء و اموری اطلاق می‌شود که به طور تکوینی یا ارادی بر مبنای تدبیر حکیمانه و همکاری متقابل و هماهنگ آنها به ثبات و توازن رسیده‌اند. به همین جهت «تعادل» معیار و مبنای فکر و عملی است که ضدیت و انحراف و حتی پستی را همراه ندارد، و لذا گاهی به عنوان میزان هم تلقی می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۳، ص ۹۸).

مراد از تعادل بخشی در فلسفه سیاسی اسلامی، هماهنگی و هم‌افزایی در یک مجموعه منظم و به هم مرتبط به منظور عبور از نابه‌سامانی‌ها، ضدیت‌ها و تعارضات و افزایش بهره‌وری از اجزاء و عناصر و بخش‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی نظام سیاسی به منظور دستیابی به اهداف می‌باشد.

مفهوم کارآمدی و کارآمدی دولت

مسئله اصلی در بحث کارآمدی به خصوص کارآمدی دولت، دستیابی به اهدافی است که در درون یک فلسفه زندگی و فلسفه سیاسی برای دولت‌ها تعریف شده و برای رسیدن به آنها نیازمند کارآمدی دولت در افزایش کارایی نیروها و کارآمدسازی نهادها می‌باشد تا اثربخشی و بهره‌وری آن بالا رود و اهداف مورد نظر دست‌یافتنی شود.

کارآمدی در معانی اثربخشی، توانایی نفوذ، کفایت و پاسخ‌گویی و مشروعیت معنا شده است (مک لین، ۱۳۸۷). در این معانی، با توجه به اینکه دولت سامانه اداره و مدیریت سیاسی جامعه در راستای نیل به اهداف آن است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۸۰)، کارآمدی هر آن چیزی است که به بهبودی مدیریت در بهره‌برداری از امکانات موجود و عبور از موانع در رسیدن به اهداف تعیین شده می‌انجامد و کارآمدی دولت نیز به بهره‌برداری مفید و بهینه از امکانات موجود و مدیریت متعادل آنها در نیل به اهداف می‌باشد و یا آن چیزی است که به سامان بهتر و بیشتر می‌انجامد. در این صورت، کارآمدی دولت، هم شامل رفع موانع ظرفیت‌سازی و کارا نمودن پدیده‌های سیاسی اجتماعی و هم شامل بهره‌وری بهینه از امکانات می‌باشد تا به آنچه هدف‌گذاری شده، دست‌یابی بهتری شود. در این نوع تلقی از کارآمدی، فیلسوف سیاسی در راستای دست‌یابی به اهداف مورد نظر در نظام سیاسی و دولت مطلوب خود، هم به خردورزی از موانع و آفات برآمده و هم به ظرفیت‌سازی ساختاری و انسانی و تدبیری و مدیریتی برمی‌آید و از آنجاکه کارآمدی در نظامات سیاسی با مشروعیت‌سازی و افزایش مشروعیت و رضایت‌مندی همراه است، نظام‌های سیاسی نیز از آن استقبال می‌کنند. در این صورت در فلسفه سیاسی و در مدیریت مطلوب دولت و در رسیدن به آمال و آرزوها، کارآمدی به معنای به اعتدال در آوردن فرد و جامعه و اخلاقی و فضیلت‌مند کردن سیاست و بهبودی مدیریت نظام سیاسی به‌کار می‌رود.

در چارچوب اندیشه اعتدال حاکم بر فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی و تأثیرپذیری ایشان از وحی و حکمت ایرانی - اسلامی با اعتقاد به نقش بی‌بدیل دولت و سیاست امامت برای تحقق ارزش‌ها و تحقق کمالات اشیاء، ایشان ضروری می‌دانند که اشیاء از افراط و تفریط به‌دور بوده و حالت تعادل داشته باشند تا خود بتوانند خوب بیندیشند و خوب تصمیم بگیرند و خوب عمل کنند. در این صورت، در فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی کارآمدی دولت به آن است که پدیده‌های مدنی، به‌خصوص افراد و گروه‌ها و اصناف مدنی در تعامل با یکدیگر در تعادل باشند. یعنی در هماهنگی و هم‌سویی منافع و مصالح با یکدیگر باشند؛ زیرا آغاز و شروع کمال‌یافتگی و ارتقاء وجودی آنها، در دوری از شرایط افراط و تفریط و برقراری تعادل در افعال و رفتارهاست.

به‌عبارت دیگر، با اعتقاد به مطابقت طبیعت و فطرت اشیاء با تعادل (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۹۸)، "کارآمدی" به معنای تعادل و توازن در میان افراد و اجزاء و عناصر جامعه و نظام سیاسی [فرض شده] و "کارآمدی دولت" به معنای برقراری و استقرار تعادل و توازن در میان افراد و اجزاء و عناصر جامعه و نظام سیاسی و ایجاد هم‌سویی معطوف به هدف دانسته می‌شود تا موانع رشد و پیشرفت، از قبیل وجود منافع غیر هم‌سوی متکثر و احياناً متضاد میان افراد و گروه‌های متفاوت از طریق دولت رفع شوند و بسترها و امکانات رشد و پیشرفت در ابعاد مادی و معنوی به‌نحو متوازن

فراهم شده و در ادامه، رشد و پیشرفت با حرکت تعادل‌بخش در سطوح فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و ابعاد مادی و معنوی تا دست‌یابی به اهداف و آرمان‌ها ریل‌گذاری گردد.

او در بیان وظایف دولت، به ضرورت سیاست و بهره‌گیری از تدابیری تأکید دارد که کارکردش توانمندسازی دولت "در استیفاء حقوق شهروندان به آنچه سزاوارند و در نتیجه رضایت‌مندی شهروندان از آنچه حق دارند" می‌باشد:

«پس بالضرورة نوعی از تدبیر باید باشد که هر یکی را به منزلتی که مستحق آن باشد قانع گرداند و به حق خویش برساند» (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۲). در این صورت سازوکاری از سیاست می‌خواهد که بر عدالت استوار شده و نتیجه آن، اعطا حقوق همه صاحبان حق باشد و در عین حال هر کسی که به حقوق دیگران تعدی و تجاوز کند مجازاتش نماید (همان).

سیاست و تدبیری که خواجه طوسی از آن سخن می‌گوید مبتنی بر حکمت مدنی و قواعد اعتدال و حقوق همه صاحبان حق است تا مردم عادل شده و عدالت در میان آنها ترویج یابد. همچنین اهل محبت گشته و محبت پایه تعاملات مدنی آنها قرار گیرد؛ به حدی که شهروندان با اعتدال حاصله از آن، اهلیت لازم را یافته و خود توان‌مند در فکر کردن و تصمیم‌سازی و تصمیم‌گرفتن گردند و خود به سعادت نائل آیند، نه اینکه حاکم دست آنها را گرفته و به سعادت برساند. در این صورت، کارآمدی دولت در نزد خواجه نصیر را باید به معنای بهره‌گیری عقل و خردورزی و تدبیر امور و وضع قوانین بر مبنای عدالت مدنی در پیش‌گیری از ظلم و تجاوزات منفعت‌طلبانه افراد منفعت‌جو و برقراری تعادل و توازن میان منافع و مصالح همه اقشار مختلف با توان‌مندی‌ها و استعداد‌های متفاوت افراد مدنی دانست تا همگان بسته به ظرفیت و استعداد خود از آن بهره‌مند شوند. [کارآمدی دولت به این معنا باید] حرکت رو به جلو را سیاست‌گذاری کند و امکان دست‌یابی به اهداف در مراتب خود را فراهم نموده و نیل به آرمان‌ها را مقدور نماید. همچنین بر مبنای محبت مدنی، ارزش‌های فرامدنی (مثل انس و الفت با یکدیگر) را ترویج دهد تا تعاملات مدنی بر آن پایه قرار گیرند و استعدادهای فرامدنی کمالی فطری مستمراً شکوفا شده و انس و الفت و احسان به یکدیگر و خیرخواهی و دیگر فضایل مدنی، پایه و اساس تعاملات قرار گیرند.

نزد وی، حالت تعادل «ایجاد همسانی اجزاء و عناصر یک پدیده» است که آنها به جای تعارض و تضاد و ستیز و تقابل مخرب، هماهنگ و مکمل هم می‌شوند و در یک جامعه و یک نظام سیاسی، چون همه پدیده‌هایی که در ظرف جامعه و نظام سیاسی وجود دارند، از ظرفیت‌های توسعه‌ای معطوف به کمال و رشد برخوردارند. دولت معدل، با عدالت مدنی هر چیزی را در جای خود قرار می‌دهد تا در آنجا و جایگاه استعدادها و ظرفیت‌هایشان به‌نحو واقعی شناسایی شده و با مدیریت برخوردار از حکمت مدنی، تجمیع و مکمل و هم‌افزا شوند و به کمال خود برسند. اما اگر دولت از

ماهیت تعادل بخشی برخوردار نباشد، کارکرد غیر تعادلی آن نمی‌تواند به کارآمدی نظام سیاسی در ابعاد مختلف نظام و تأمین نیازهای متعادل مادی و معنوی بینجامد و رضایت‌مندی شهروندان را در همه اصناف به دست آورد. از این رو در چارچوب دولت معدل و تعادل بخش خواجه نصیر الدین طوسی، «کارآمدی دولت» مدیریت و ساماندهی تعادل بخش جامعه و نظام سیاسی در سطوح و ابعاد مختلف است تا آسیب‌های ناشی از تقابل و تضاد منافع به حداقل برسد و یا از بین رفته و از ظرفیت حالت و وضعیت هماهنگ و مکملی همه بخش‌ها و سطوح حداکثر بهره‌برداری شود و استعدادهاى افراد مدنى به نحو مطلوب شناسایی شوند و با سیاست تعادل بخش شکوفا گردند.

دولت تعادل بخش خواجه نصیرالدین طوسی، هم به ایجاد تعادل منافع فردی و جمعی پرداخته و هم متناسب با بنیان‌های ارزشی دینی و فرهنگی اسلامی ایرانی و متناسب با غایات پیش‌رو هدف‌گذاری کرده است. همچنین با مدیریت مبتنی بر عقل و خرد و تأمین مصالح عمومی و سامان بخشی امور مدنی، کارآمدی خود را هم در بهره‌گیری مفید از زیرساخت‌های ارزشی و هم نیل به غایات نشان می‌دهد.

در آخر، ذکر و یادآوری دو نکته لازم است؛ یکی آنکه کارآمدی دولت‌ها به میزان دستیابی به اهداف، تشکیکی و مراتبی است و دولت تعادل بخش خواجه نصیرالدین طوسی به جهت برخوردارى از سیاست امامت، کارآمدی کامل دارد و دیگر اینکه کارآمدی کامل یک دولت، در کارآمدی آن در همه سطوح و بخش‌ها و در هماهنگی میان آنهاست و دولت تعادل بخش به جهت برخوردارى از علم و حکمت مدنى و رویکرد سیستمی و منظومه‌نگری، از این ویژگی نیز برخوردار می‌باشد.

محور دوم: معیارهای کارآمدی دولت در اندیشه تعادل بخشی

گفته شد که خواجه طوسی کارآمدی را به معنای کارایی نیروها و اثربخشی مفید امکانات و ظرفیت‌ها و اثربخشی آنها در دستیابی به اهداف دانسته و کارآمدی دولت را به معنای برقراری تعادل و توازن میان همه اشیاء مؤثر در امور و در سطوح و مراتب مختلف و هماهنگ و مکمل‌سازی آنها در اثربخشی و بهره‌وری بیشتر در دستیابی به آمال و آرزوها می‌داند. این معنا از کارآمدی به منظور «به سنجش درآوردن» (معین، ۱۳۶۰، ص ۴۲۴۶؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۷۷۱) و ارزیابی و داوری از آن در دولت تعادل بخش دارای معیارهایی است که این دولت را در مقابل دولت غیر مطلوب و شرّ قرار می‌دهد که دارای معیارهای ناکارآمدی‌ای مثل ترس و ناامنی و بی‌عدالتی است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۰-۳۰۱). در چارچوب اعتدال حاکم بر فلسفه سیاسی ایشان و با توجه به حساسیتی که ایشان به موانع و زمینه‌های آسیب و بازدارنده از کارآمدی دارد، می‌توان معیارهای کارآمدی دولت را در دو سطح «سلبی پیش‌گیرانه و بازدارنده» و «ایجابی تعادل بخش و تعالی ساز» ارائه داد.

الف) معیارهای سلبی پیشگیرانه و بازدارنده از آفات و آسیبها

- وجود و اجرای مجازاتهای قانونی

در هر دولتی وجود مجازات و تدابیر تأدیبی مانع از آن می‌شود که افراد به راحتی بتوانند به حقوق دیگران تجاوز نمایند. بلکه با سخت‌گیری دولت و کوتاه کردن دست متجاوزان (همان، ص ۳۰۹) و دفع یاغیان و برهم‌زنندگان نظم و امنیت (همان، ص ۳۳۸)، آرام آرام آنها نیز یا به قانون تن داده و به رعایت حقوق دیگران بر می‌آید (همان، ص ۳۰۹) و یا احساس می‌کنند خروج از قانون و اخلال در نظم و امنیت عمومی هزینه‌های سنگینی در بر دارد؛ مجازات‌هایی از قبیل حبس تا تبعید و قتل (همان، ص ۳۰۷).

- وجود قوانین تنظیمی مناسب

با توجه به طبیعت منفعت‌طلبانه و طمع‌ورزانه، هر فرد از افراد جامعه لازم است بر مبنای رعایت منافع جمعی و عمومی قبل از وضع قوانین تأدیبی (مجازات‌گر)، به رعایت قوانین تنظیمی پیشگیرانه برآید تا مانع از بروز رفتارهای نفع‌طلبانه شود؛ تا اینکه به جای وقوع جرم ناشی از خیانت و تجاوز، قوانین تنظیمی عادلانه همه را به رعایت حقوق یکدیگر سوق دهد (همان، ص ۲۵).

خواجه نصیرالدین طوسی در فلسفه نبوت، اساسی‌ترین وجه ضرورت آن را وضع قانون می‌داند تا معاملات و تعاملات افراد مدنی ضابطه‌مند شود و از آن طریق از اقدامات کسانی که مصالح جمعی را آسیب می‌زنند پیش‌گیری شود (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۳۹۳).

- وجود سیاست بازدارنده و تدابیر پیشگیرانه (معیار)

در فلسفه سیاسی وی مدیران باید به اتخاذ تدابیری برآیند که در یک نظام سیاسی، افراد از جایگاه استحقاقی و استعدادی خود برخوردار گردند و از آن قانع گشته و راضی شوند تا برای رسیدن به حقوق استحقاقی خود، انگیزه دست اندازی به حقوق دیگران و ایجاد بی‌نظمی و روآوری به مفساد پنهان پیدا نکنند. در این شرایط مناسب است متجاوزین به حقوق دیگران به شدت محاکمه گردند تا با توجه به دسترسی همگان به حقوقشان در جامعه و نظام سیاسی امنیت حاصل شده و رعایت حقوق دیگران ارزش تلقی گردد و همه به آن احترام بگذارند و همگان بدانند که عمل خلاف آن هزینه سنگین دارد.

«پس بالضرورة باید نوعی از تدبیر باشد که هر یکی را به منزلتی که مستحق آن است قانع گرداند و به حق خویش برساند و دست هر یکی را از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند و ...» (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۲).

وی سیاستی را نامطلوب می‌داند که انسان را به جهالت و استعباد و بندگی و ذلت بکشاند و

نظمی را ایجاد کند که جامعه را به چنین غرضی برساند و نتیجه آن، نه عمران و آبادانی و توسعه فرهنگی و معنوی (مثل عزت نفس و کرامت آن)، بلکه تخریب سرمایه‌های انسانی و «تخریب بلاد الله» می‌باشد (دوانی، بی‌تا، ص ۲۷۰).

وجود سیاست و تدابیر پیش‌گیرانه، از بروز رفتارهای منفعت‌طلبانه، حریصانه و طمع‌ورزانه پیش‌گیری می‌کند تا موجبات ناامنی، سلطه‌گری و بی‌عدالتی و ظلم و جور رفع و دفع گردد:

«چون دواعی افعال مردمان مختلف است و توجه حرکات ایشان به غایات متنوع (مثلاً قصد یکی به تحصیل لذتی و قصد دیگری به اقتنای کرامتی)، اگر ایشان را با طبایع ایشان گذارند و حریص همه مقتنیات خود را خواهد و چون تنازع در میان افتد به افنا و افساد یکدیگر مشغول شوند، پس بالضروره نوعی از تدبیر باید...» (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۲).

خواجه طوسی یکی از جهاتی که سیاست را واجب و ضروری می‌داند، رفع و دفع شروری است که به خاطر خودخواهی‌ها و طمع ورزی‌های افراد غیر مدنی متوجه جامعه می‌شود (همان، ص ۷۱؛ رازی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۲۱ و ۳۵۰).

ب) معیارهای ایجابی کارآمدی تعادل‌ساز

مراد از معیارهای ایجابی کارآمدی تعادل‌ساز، آن دسته معیارهایی هستند که دولت تعادل‌ساز با بهره‌وری مناسب از آنها به اهداف و مقاصد خود دست می‌یابد. وجود برخی از این معیارها حاکی از وجود بنیان‌های کارآمدساز دولت تعادل‌بخش می‌باشند و برخی حاکی از وجود ساختار حقوقی و قانون‌گذاری و ساختار مدیریت مؤثر و کارآمد بوده و بهره‌وری مدیریت و سامان‌دهی دولت را بالا می‌برند؛ به طوری که دست‌یابی به اهداف را آسان می‌گردانند. این معیارها عبارتند از:

– سیاست مبتنی بر حکمت مدنی (معیار)

از آنجاکه در دستگاه فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی حکمت خاصه حکمت الهی شریف‌ترین علوم فلسفی است و تکامل و تعالی انسان بدون آن ممکن نمی‌باشد، دانستن و عمل به مقتضای آن برای انسان ارزش و کمال و بلکه عالی‌ترین ارزش و کمال دانسته شده و سعادت حقیقی برای انسان می‌باشد. از این رو نزد خواجه نصیرالدین طوسی اگر "حکمت نظری" علم به دانستنی‌ها و به علل و اسباب موجودات و نظام عالم معقولات است، "حکمت عملی" دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعتی نوع و عموم انسانی است که به سامان و نظام زندگی دنیوی و معاد ایشان انجامیده و مقتضی توسعه و رسیدن به کمال آنها می‌باشد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۵). آنگاه علمی که ضمانت سعادت و کمالات حقیقی را برای انسان در گستره یک شهر و فراتر از آن یک امت و همه امت‌ها دارد، حکمت مدنی است (همان، ص ۲۵۴).

آنگاه قطب الدین شیرازی (شاگرد خواجه) کارکرد سیاست مبتنی بر حکمت مدنی را سیاستی می‌داند که هم بر طبق عدالت حکم کند و هم به برقراری عدالت برآید: «سیاست مدنی که عبارت از حکم و معدلت کردن است در بلدان و ولایات و اجتماعات، و آن را حکمت مدنی خوانند» (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۹ و ۱۵۷).

در این صورت، "حکمت مدنی" علم و معرفتی است که معطوف به دستیابی به اولویت‌ها، شایسته‌ها و مطلوبیت‌های بشری بوده و با هدف دستیابی به آنها سیاست و تدبیر را بر حکمت و خردورزی^۱ و اصول فضایل اخلاقی^۲ از یک‌سو و بر شریعت^۳ از سوی دیگر مبتنی می‌سازد تا به اثربخشی و بهره‌وری مناسب و شایسته بینجامد. بنابراین وجود حکمت مدنی و حاکمیت آن سیاست‌گذاری‌ها و سامان‌دهی و تدابیر دولت، معیار کارآمدسازی تدبیر زندگی مدنی و تعاملات مدنی میان دولت با مردم و مردم با مردم بر پایه اقتضانات حکمت الهی و اقتضاء زندگی فضیلت‌مندانه و کریمانه و سعادت‌مندانه دنیوی و اخروی می‌باشد.

نزد ایشان، حکمت و فلسفه از طریق حکومت حکیمی که دارای کمالات عملی و نظری است از زندگی مدنی و سیاسی وارد شده و سیاست حاکم، بر دانش و علم مدنی استوار می‌گردد و حکومت از «تدبیر حکیمانه» برخوردار می‌شود.

براساس حکمت مدنی، هم حاکمان و هم مردم موظف به بهره‌گیری از عقل عملی در "درک عمومی مصالح و منافع هموعان و شهروندان" و "درک حقوق عمومی مردم" بوده و مکلف به استفاده از شریعت در تنظیم عادلانه در تعاملات می‌باشند.

عقل عملی ظرفیت‌ها و قوا و استعدادهای بالقوه انسان را در سامان و هدایت حیات سیاسی تا رسیدن به سعادت به کار می‌گیرد. جلال‌الدین دوانی متأثر از متن اخلاق ناصری خواجه معتقد است که ساختار اعتدالی هر چیزی و از جمله جامعه و نظام سیاسی، در نهایت عدل و استحکام و کمال است (دوانی، بی‌تا، ص ۲۳۹).

بر مبنای حکمت مدنی، آنچه مبنای رفتار سیاسی و مدنی می‌شود، بر پایه عقلانیت رفتاری بوده و از هر گونه افراط و تفریط در آن پرهیز می‌گردد و شریعت و آموزه‌های وحیانی مرزها و معیار آنچه از افراط و تفریط به دور است را اعلام می‌نماید.

نزد وی، اگر حکمت پایه سیاست‌گذاری‌ها نباشد، ناموس و قانون و شریعت پایه تنظیم

۱. حکمت و خردورزی اساس و پایه است؛ از آن جهت که با وجود آن، سیاست‌گذاری و سیاست‌ورزی از اطمینان و استحکام مبنایی و ثبات برخوردار می‌شود.

۲. اخلاق و فضائل محورند از آن جهت که خردورزی‌ها و سیاست‌ها از مطابقت با فطرت برخوردار شده و لطافت را به همراه دارد.

۳. شریعت پایه است، از آن جهت که آن تنظیم‌گر تعاملات بر مبنای عدالت می‌باشد.

تعاملات مدنی قرار نگرفته و دچار فرومایگی و بی‌توجهی و بی‌اعتباری شده و در نتیجه امکان به اعتدال کشاندن جامعه و نظام سیاسی از بین می‌رود و جایگزین آن، هرج و مرج و آشوب و فتنه شده و سرانجام بلایا سرازیر جامعه می‌شوند. «اما اگر حکمت مفارقت کند، خذلان به ناموس راه یابد و چون خذلان به ناموس راه یابد، زینت ملک برود و فتنه پدید آید و رسوم مرّوت مندرس شود و نعمت به نعمت بدل گردد» (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۹). "ناموس" و "شریعت" نیز براساس حکمت الهی وضعیت اعتدالی اشیاء و پدیده‌های مدنی و سیاسی را معین می‌کند تا با اجرای شریعت، آنچه بدان عمل می‌شود حالت اعتدالی آن باشد و بازدهی متعادل را در پی داشته باشد (همان، ص ۱۳۳).

نتیجه اینکه حکومت و سیاست اگر از پشتوانه حکمت مدنی برخوردار باشد، هم از علم و دانش لازم برای سیاست‌گذاری منافع و مصالح عمومی مردم برخوردار است و هم علم لازم در تعدیل میان همه اقشار و گروه‌های مختلف جامعه و میان افراد با استعدادها و ظرفیت‌های مختلف برخوردار شده است.

– حکمرانی حاکم حکیم الهی (معیار)

در حکمت عملی خواجه نصیرالدین طوسی، اساسی‌ترین و کامل‌ترین صورت حضور حکمت در زندگی دنیوی و حیات سیاسی، تدبیر حکیمانه از زندگی سیاسی است که به همه ابعاد انسان و نیازمندی‌های آن نظر دارد (طوسی، ۱۳۷۷، ص ۴۱۰). در این صورت باید بر جامعه و نظام سیاسی کسی حکومت کند که حکیم باشد. حکیم کسی است که معرفت به «دانستنی‌ها» یابد و کمالات قوه عملی خود را ظاهر کند و به تعبیر فارابی، چگونگی دریافت فضیلت و کمال موجودات دیگر را از علت اولین بفهمد و دریابد که آدمی بزرگ‌ترین کمال را از علت نخستین دریافته است (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۶۲) تا آنجا که می‌شود: «الحکمة صیروة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی» (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۴۹-۵۰). یعنی حکمت گرویدن انسان به عالم عقلی است تا که به آن تشبه پیدا کند و حیات انسانی را متناسب با نیازهای واقعی انسان تدبیر نماید و پیامد آن افراد مدنی و جامعه انسانی به اعتدال درآمده و بر پایه آن به کمالات عالیه دست یابند.

خواجه نصیرالدین طوسی کسی را شایسته رهبری نظام سیاسی مطلوب می‌دانند که از تأییدات الهی برخوردار باشد. در این صورت چنین شخصی با برخورداری از دقایق عالم غیب و حکمت الهی و علم از آنچه مصالح عمومی را مقتضی است، هم حافظ رسوم و سنن و قوانین الهی می‌شود و هم احکام و فرامین او به تکمیل نفوس افراد و تأمین مصالح افراد جامعه منجر می‌شود. در نتیجه آنچه را سیاست‌مداری می‌کند مبتنی بر حکمت الهی و اقتضانات عقل عملی و شریعت است نه احساسات یا منافع شخصی او و یا حب و بغض‌های غیر معقول او. چنین شخصی می‌تواند به تعادل و توازن همه قسمت‌های نظام و جامعه سیاسی برآمده و آنچه موجب انحراف، یعنی عدم

بهره‌وری و اثربخشی بهینه و به‌سامان یا بهره‌وری و اثربخشی تک‌ساحتی و تنازعی می‌شود را از بین برد. چنین دولتی به پشتوانه علم و حکمت مبتنی بر نیازهای حقیقی و واقعی انسان هم قدرت وضع قوانین متناسب با نیازهای مادی و معنوی انسان دارد و هم با قوت حکمت عملی و خردورزی واقع‌بینانه توانایی مدیریت و اداره و هدایت جامعه و نظام سیاسی و در نتیجه برقراری نظم و امنیت را داشته و هم توانایی شناسایی آسیب‌ها و نارسایی‌ها و درمان آنها را دارد (یوسفی‌راد، ۱۳۸۰، ص ۱۴۳).

خواجه نصیر در کنار لزوم برخورداری حاکم از علم و معرفت از مصالح عمومی مردم، وجود حاکمان با خصلت‌های بلندهمت و متانت رأی و ثبات رأی و صبر در مشکلات (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۱-۳۰۲) را نیز ملاک و معیار کارآمدی حاکم می‌داند.

وی معتقد است همه آنان که ورود به سیاست کرده و پست مدیریت و حکمرانی را عهده‌دار می‌شوند باید در کنار خصلت‌های دیگر، خصلت‌های فوق را هم داشته باشند؛ «(زیرا حاکمان و حکمرانان (ملوک) محتاج‌ترین خلق باشند بدان» (همان).

از این‌رو خواجه نصیرالدین طوسی ساختار امامت تحت عنوان "سیاست امامت" (همان، ص ۳۰۰) را کارآمدترین شکل مدیریت سیاسی یک نظام سیاسی می‌داند. از آن‌رو که هم از کمالات بینش و نظری نسبت به مصالح و منافع انسان برخوردار است و هم از حیث کمالات عملی کمال تهذیب نفس را داراست و هم از حیث تدبیری به جهت قوت عقل عملی از کمال توانایی تدبیر دولت در هدایت جامعه و نظام سیاسی برخوردار است.

– سیاست آگاهی‌بخشی از منزلت‌ها (معیار)

در اندیشه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، آگاهی‌دهی و دانایی مردم بر جایگاه‌های استعدادی و تخصصی خود از دیگر تدابیری است که موجب می‌شود مردم آگاهانه و کریمانه و عزت‌مندانه زندگی کرده و ظالمان و متغلبان نتوانند سیاست حاکم را منحرف نموده (همان، ص ۳۰۲-۳۰۳) و مردم را به عبودیت بگیرند و جامعه دچار "استعباد خلق" (همان، ص ۳۰۱) گردد. بلکه مردم، شریف و عزیز و قدرتمند شده و برای خود بتوانند تفکر و اندیشه و تدبیر کنند.

– سیاست اعمال احکام شریعت (معیار)

وجود شریعت و اعمال احکام شریعت مانع از بروز شرور و مفاسدی می‌شود که حاصل از اختلاف منافع و انگیزه‌های شخصی منفعت‌طلبانه و خودخواهانه است (طوسی، ۱۳۳۵، ص ۳۴).

از نظر ایشان، شریعت تنظیم‌گر تعاملات و معاملات مدنی است. بنابراین وجود و نقش‌آفرینی آن در تنظیم تعاملات مدنی، معیاری برای کارآمدی یک دولت در اجرای مأموریت‌های تنظیمی خود می‌باشد.

– بهره‌گیری حاکمان از تجارب دیگران (معیار)

«تجربه» در حکمت مدنی خواجه نصیرالدین طوسی در کنار حکمت و شریعت، منبع دیگری برای مدیریت و سامان‌دهی حیات سیاسی نقش مهمی در تدبیر و تنظیم امور جامعه و کارآمد و روزآمدسازی آن ایفا می‌کند.

نزد وی، حوزه عمل حوزه بهره‌گیری از تجارب موفق خردورزی‌های مدیران موفق در مدیریت و سامان‌دهی است. به همین جهت، حاکمان را به استفاده از تجربه گذشتگان و امت‌ها و ملت‌های گذشته، خاصه سلاطین و ملوک عجم دعوت کرده و آن را بر آنها لازم می‌داند تا در امر ملک‌داری و سیاست‌مداری تجربه را نیز ملاک عمل قرار دهند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۷۶).

بنابراین تجربه در امر دولت و اقتدار و ثبات و تعادل آن و تدبیر جامعه و تنظیم امور نیز نقش به‌سزایی دارد (فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۹۴).

– سیاست مبتنی عدالت مدنی (معیار)

نزد وی، آنچه امکان تحقق کمالات مردم در اقشار و اصناف مختلف را در ساختار اعمال مدیریت و ساختار حکمرانی فراهم می‌سازد، عدالت مدنی است.

در حکمت مدنی خواجه نصیرالدین طوسی، عدالت مدنی نوعی از مدیریت و سامان‌دهی و نظام‌بخشی جامعه و نظام سیاسی بر مبنای حقوق افراد مدنی است که اولاً نظام ساماندهی جامعه و نظام تعاملات مدنی به ظلم و تعدی و تجاوز به حقوق دیگران نینجامد و ثانیاً حقوق همه مردم در مراتب، شأن‌ها و مناصب و جایگاه‌ها رعایت گردد تا به تعادل میان حقوق افراد مدنی، جامعه و نظام سیاسی بینجامد و در نهایت، شکوفایی استعدادهای کمالی انسان تا سعادت دنیوی و اخروی را در پی داشته باشد. به عبارتی، عدالت مدنی (سیاسی - اجتماعی) وضعیت سامان‌یافته‌ای از نظم سیاسی است که شهروندان در دست‌یابی به حقوق خود بدان نیازمندند و یا هیأت و سازه‌ای از جامعه و نظام سیاسی است که اساس و حیات و دوام و توسعه آن بر اعطای حقوق مردم (اعطای کل ذی حق حقه) به حسب جا و جایگاهی (وضع کل شی فی موضعه) است که افراد و گروه‌ها و اصناف در سازه و وضعیت سامان‌یافته برخوردار می‌باشند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۷).

باید تعاملات مدنی مبتنی بر عدالت مدنی در جامعه جایگزین تعاملات یک‌سویه منفعت‌طلبانه و سلطه‌گرایانه شده و استقرار یابد و آن زمانی است که از طریق دولت روابط و تعاملات میان گروه‌ها و سطح و بخش‌ها بر مبنای عدالت باشد.

خواجه نصیرالدین طوسی مبنای عبور از رفتارهای غیر مدنی به رفتارهای مدنی را عدالت مدنی دانسته و هم ملاک و معیار رشدیافتگی جامعه و نظام سیاسی را عدالت مدنی می‌داند. وی معتقد است زندگی مطلوب انسان فراهم نمی‌شود مگر در پرتو همکاری و تعاون افراد انسانی با یکدیگر و

اگر این همکاری و تعاون در چارچوب رعایت عدالت صورت نگیرد، تعاملات و ترابطات منفعت‌طلبانه و طمع‌ورزانه و سلطه‌گرایانه جای آن را می‌گیرد و نتیجه‌اش هلاکت و نابودی انسان را در پی دارد (همان، ص ۲۵۲).

– سیاست مبتنی بر محبت مدنی (معیار)

از دیگر معیارهای کارآمدی دولت تعادل‌بخش، بهره‌گیری از عناصر تلطیف‌گر تعاملات می‌باشد. بهره‌گیری از عناصر فرامدنی و الهی و معنوی تلطیف‌گری مثل محبت همبستگی و پیوستگی و وحدت و یگانگی جامعه و نظام سیاسی را به ارمغان دارد و نتیجه آن تعالی افراد مدنی و جامعه انسانی می‌باشد.

وظیفه دولت بسترسازی ظهور و بروز استعدادهای کمالی و فطری انسان، همچون انس و الفت و محبت ورزیدن به یکدیگر می‌باشد تا با ظهور و ترویج آنها سیاست ماهیت الهی یافته و امکان دستیابی به اهداف متعالی فراهم گردد (همان).

ویژگی چنین سیاستی آن است که سیاست وحدت‌زا شده و در میان مردم و مسئولین، وحدت حقیقی برقرار می‌سازد؛ چنان‌چه نتیجه اجرای عدالت مدنی، ایجاد وحدت‌صناعی است. اما محبت میان مردم و مردم با مسئولین، وحدت حقیقی (همان، ص ۲۵۸) برقرار نموده و آنها از کثرت‌های گریز از مرکز – که ناشی از تعارض منافع و تقابل آنها است – به همگرایی و بلکه به همبستگی و پیوستگی در منافع می‌رسند و در این صورت قلوب مردم به یکدیگر نزدیک شده و دولت و مردم فراتر از اقتضانات عدالت مبنای تعامل خود را احسان و لطف و محبت به یکدیگر گذاشته و باهم کمالات فطری خود را شکوفا می‌سازند.

نتیجه اینکه در تفکر فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی، محبت کردن و محبت دیدن یک امر ذاتی و فطری است و موجب تحکیم روابط اجتماعی افراد می‌شود. نزد ایشان حفظ نظام اجتماعی و ثبات و پایداری آن بیش از پیش به وجود محبت در میان مردم توقف دارد (یوسفی راد، ۱۳۹۴، ص ۵۸). در زندگی اجتماعی، نیازهای ضروری اولیه موجب اولین ارتباط فرد با هم‌نوع خود می‌شود. اما آنچه می‌تواند این ارتباط را برای مراتب یا مراحل بعد از رفع نیازهای اساسی حفظ کرده و استمرار بخشد، تعلق به یکدیگر پیدا کردن از طریق محبت به یکدیگر می‌باشد (فارابی، ۱۹۷۱، ص ۷۰). چنین ارتباطی موجب برقراری روابط سالم و احترام متقابل به یکدیگر است و این امر به ثبات و امنیت در جامعه و نظام سیاسی می‌انجامد.

– مشارکت مدنی و رضایت‌مندی مردم

امروزه مشارکت سیاسی شهروندان در امر تصمیم‌گیری‌ها و تصمیم‌سازی دغدغه اساسی دموکراسی

می‌باشد. این امر موجب می‌شود افراد جامعه انتخاب‌گرا نه در سرنوشت سیاسی خود نقش‌آفرینی کنند و در عین حال مانع از انحصاری شدن تصمیم‌سازی در درون حاکمیت و قدرت می‌گردد. در فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، اصل حیات و بقا و رشد و ارتقاء وجودی و کمالات هر فردی از افراد مدنی متوقف بر مشارکت فعال همان فرد در امور مدنی است تا افراد برای اصل بقا و برای ارتقاء وجودی و کمالاتی خود تعاملات مدنی کاملی مبتنی بر عدالت مدنی در سطوح فرهنگی و اقتصادی و سیاسی برقرار نمایند. فراهم‌سازی دولت در جلب چنین مشارکتی معیار دیگری از کارآمدی دولت تعادل‌بخش خواجه نصیرالدین طوسی است. این نوع از میان انواع مشارکت‌های مدنی، مشارکت فعال است از آن جهت که هم اصل وجود و بقا و کمال فرد مدنی آن را می‌طلبد و باید مردم آگاهانه بر آن اصرار داشته باشند و هم دولت وظیفه خود می‌داند که بسترها و زمینه‌های مشارکت و تعاون افراد جامعه را فراهم سازد تا آنان به کمال خود دست یابند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۱-۲۵۲؛ فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۲۴-۲۵ و ۴۱-۴۲). بدیهی است به هر میزان که افراد مدنی در تعاون با هم‌نوعان خود قرار گیرند، فاصله میان مردم و دولت کمتر شده و رضایت‌مندی مردم بالاتر رفته و امکان دستیابی به اهداف آسان‌تر می‌شود. وجود چنین وضعیتی معرف سطح دیگری از کارآمدی دولت می‌باشد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در دستگاه فلسفه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، کارآمدی دولت در چارچوب اعتدال مدنی در دو مرتبه «سلبی پیش‌گیرانه» و «ایجابی تعادل‌بخشانه مبتنی بر قانون و عدالت مدنی و ایجابی تعالی‌بخشانه مبتنی بر محبت مدنی و دیگر ارزش‌های اخلاقی» رخ داده و معیارگذاری می‌شود و نتیجه آن هم نوآوری و هم متمایز شدن دولت در توان‌مندی آن در بازدارندگی از آفات و آسیب‌ها و در دستیابی به اهداف ایجابی‌پیشران در رشد و پیشرفت مادی و معنوی و آسایش‌بخش و آرامش‌بخش بوده و هم نوآوری در معیارهای کارآمدسازی دولت می‌باشد.

خواجه نصیرالدین طوسی معیار ارزش و اعتبار دولت و مشروعیت و کارآمدی آن را نه به اعتبار اسم و رسم آن (مثل دولت فاضله امامت) و نه به اعتبار پایه‌های ارزشی و اعتقادی آن و نه به اعتبار اعمال قدرت آن، بلکه به اعتبار آنچه موجب مدنیت افراد و فضیلت‌مندی و رضایت‌مندی و نیل به حیات معنوی و انسانی - الهی است می‌داند. از این‌رو معیارهای تعادل‌بخشی و تعالی‌بخشی آن، یک پا در واقعیت طمع‌ورزانه و منفعت‌طلبانه و خودخواهانه انسان داشته تا به کنترل و تعدیل و مدنیت آن منجر شود و یک پا در نیل به آمال و آرزوها و آرمان‌های اصیل فطری و الهی دارد که جملگی در راستای رسیدن به اهداف دولت بوده و کاربردی می‌باشند و دولت را در چارچوب اعتدال و تعادل‌بخشی کارآمد ساز می‌کنند.

کتابنامه

۱. ابن خلدون (۱۳۶۲). مقدمه (ج ۱). ترجمه گنابادی. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبیها (ج ۱، ۲ و ۳). مع الشرح للمحقق نصیرالدین الطوسی و شرح الشرح للعلامة قطب‌الدین الرازی، دفتر نشر کتاب.
۳. دوانی، جلال‌الدین (بی تا). اخلاق جلالی. چاپ سنگی. بی جا. بی نا.
۴. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا (ج ۹). تهران: دانشگاه تهران.
۵. رضاییان، علی (۱۳۷۹). مبانی سازمان و مدیریت. تهران: سمت.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۳). المظاهر الالهیه. ترجمه و تحقیق سید حمید طبیبیان. تهران: امیرکبیر.
۷. قطب‌الدین شیرازی، محمد بن مسعود (۱۳۶۹). درة التاج. با تصحیح ماهدخت بانو همایی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۴۱۵ق). مجمع البحرین. بی جا: مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسه البعثه.
۹. طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۳). اخلاق ناصری. چاپ پنجم. به تصحیح مجتبی مینوی و علی رضا حیدری. تهران: نشر خوارزمی.
۱۰. _____ (۱۳۷۷). اخلاق محتشمی. با تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. _____ (۱۳۶۷). اساس الاقتباس. چاپ سوم. با تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. _____ (۱۳۶۳). رساله جبر و اختیار. نشر علوم اسلامی.
۱۳. _____ (۱۳۳۵). فصول العقاید. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. علامه حلّی، حسن بن یوسف (بی تا). کشف الفوائد فی شرح القواعد العقاید. چاپ سنگی.
۱۵. فارابی؛ ابونصر محمد بن محمد (۱۹۸۶م). الملّه. تحقیق محسن مهدی. بیروت: دارالمشرق.
۱۶. فارابی؛ ابونصر محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). فصول منتزعه. به تحقیق فوزی متری نجار. بی جا: انتشارات الزهراء.
۱۷. مک لین، ایان (۱۳۸۷). فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد. ترجمه حمید احمدی. تهران: میزان.
۱۸. معین، محمد (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی معین. چاپ چهارم. تهران: سپهر.

۱۹. یوسفی راد، مرتضی (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی. قم: بوستان کتاب.
۲۰. _____ (۱۳۹۴). مبانی فلسفه سیاسی مشاء. چاپ اول. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.