


## دسته‌بندی راهبردهای دولت‌سازی بر پایه آرای فلاسفه سیاسی متقدم

✉ **سیدمحمدهادی مقدسی** / دانشجوی دکتری علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✉  
 smohamadhm11@gmail.com  [orcid.org/0000-0001-9109-8928](https://orcid.org/0000-0001-9109-8928)  
 omidimah@gmail.com **مهدی امیدی نقلبری** / دانشیار گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✉  
 rezvanim@gmail.com **محسن رضوانی** / دانشیار گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✉  
 دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۸ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۲

### چکیده

دانش‌واژه «دولت» و «دولت‌سازی»، در متون فلسفه سیاسی اسلامی متقدم تقریباً به کار نرفته‌اند. با این حال پرسش آن است که آیا بر پایه متون فلسفه سیاسی اسلامی می‌توان راهبردهایی برای دولت‌سازی به‌دست آورد (پرسش اصلی). این مقاله از روش تفسیری استفاده می‌کند و دلالت‌های لفظی را می‌کاود و می‌کوشد تا ظرفیت الفاظ به‌کاررفته در متون فلسفه سیاسی اسلامی برای دلالت بر معانی جدید را بررسی کند (روش). با مراجعه به آثار فلاسفه سیاسی متقدم معلوم شد که مفهوم «تدبیر مدنی» با «راهبرد دولت‌سازی» معادل است. همچنین با ارائه یک تجزیه و تحلیل از دانش‌واژه «دولت» و «دولت‌سازی» بر پایه آرای فلاسفه سیاسی متقدم، به راهبردهای دولت‌سازی در فلسفه سیاسی اسلامی دست یافتیم. دولت‌سازی از سه راهبرد معرفتی، ساختاری و کارکردی تشکیل شده است. راهبردهای دولت‌سازی در فلسفه سیاسی اسلامی خاستگاه درونی و فرهنگی دارند و از نظریه‌های رقیب که راهبردهایی همچون جنگ یا مؤلفه‌های اقتصادی را در دولت‌سازی دخیل می‌دانند، متمایزند (نتیجه).

**کلیدواژه‌ها:** دولت‌سازی، تدبیر مدنی، دولت، مدینه، فلسفه سیاسی اسلامی.

دولت‌سازی بحثی شناخته‌شده در نوشته‌های غربی است و بیشتر با سوبهٔ جامعه‌شناختی و سیاست تطبیقی به آن نظر انداخته شده است. دولت‌سازی در نوشته‌های غربی با دو اصطلاح State formation و State building شناخته می‌شود که اولی به دولت‌سازی دولت‌های اروپایی و دومی به دولت‌سازی توسط غرب در جوامع در حال توسعه اشاره می‌کند. دانشوران غربی اتفاق دارند که شکل‌گیری دولت‌های اروپایی از درون جوامع اروپایی و بدون تحمیل فشار از جانب قدرت‌های خارجی انجام شده است. پس از اتفاق بر این مطلب، آنان در توضیح راهبردهایی که دولت‌سازی در اروپا براساس آن شکل گرفته، اختلاف دارند. برخی به نقش نخبگان در دولت‌سازی توجه کرده و معتقدند که شکل‌گیری دولت‌های دموکراتیک در اروپا با به‌دست گرفتن ابتکار عمل توسط نخبگان برای یکپارچه کردن یک قلمرو معین آغاز می‌گردد و معمولاً از طریق به‌دست گرفتن مدیریت مراکز مهم شهری و نیز تسلط بر مناطق پیرامونی و روستایی حاصل می‌شود (کنث نیوتون و جان ون دت، ۱۳۹۰، ص ۱۶-۱۸). برخی دیگر تکوین دولت‌های مطلقه در اروپای قرن شانزدهم را معلول باور به مجموعه‌ای از مبانی نظری و فرهنگی می‌دانند (وینسنت، ۱۳۸۹، ص ۸۳-۸۵). به‌رحال از دولت‌سازی اروپایی با هر راهبردی که شکل گرفته باشد، با اصطلاح State formation به‌معنای «تکوین و شکل‌گیری دولت» یاد می‌شود.

امروزه و به‌ویژه با توجه به تحولات پس از واقعهٔ یازده سپتامبر، دولت‌سازی کاربرد دیگری نیز پیدا کرده است. بر این مبنا که دولت‌های ضعیف و فروپاشیده برای نظم جهانی مهم‌ترین سرچشمهٔ تهدیدند و نبود نهادهای دولتی یا وجود نهادهای ناتوان دولتی در کشورهای در حال توسعه، معضلاتی مثل تروریسم و پناهندگان را ایجاد می‌کند، دولت‌های پیشرفته مسئول دولت‌سازی در جوامع پرخطر کشورهای در حال توسعه به‌شمار می‌آیند. در این کاربرد، دولت‌سازی به تقویت نهادهای دولتی‌ای گفته می‌شود که معمولاً توسط یک قدرت خارجی و حامی انجام می‌گیرد و برای اشاره به آن، از اصطلاح State building یا «دولت‌سازی» استفاده می‌شود (فوکویاما، ۱۳۸۲، ص ۴). عباس حاتمی همهٔ دیدگاه‌ها دربارهٔ دولت‌سازی را در چهار دسته قرار می‌دهد که دولت‌سازی را بر چهار مؤلفهٔ اصلی جنگ، بحران‌های اقتصادی و اجتماعی، مؤلفه‌های فرهنگی و مؤلفه‌های اختصاصی جهان سوم مبتنی می‌سازد (حاتمی، ۱۳۹۰، ص ۱۳-۳۵).

آشکار است که دولت‌سازی از منظر فلسفهٔ سیاسی اسلامی با ادبیات دولت‌سازی غربی کمترین سازگاری ندارد. این دیدگاه‌ها به دولت مدرن غربی اختصاص دارند یا از منظر آنها به دولت‌سازی نظر می‌اندازند. دولت‌سازی بر پایهٔ جنگ، در واقع دولت‌سازی از خارج است که فلاسفهٔ اسلامی هرگز چنین تجویزی برای ساخت دولت را نمی‌پذیرند. تحلیل‌های سیاسی و فرهنگی نیز با توجه به مشخصات جوامع اروپایی ارائه شده‌اند و دولت‌سازی براساس مؤلفه‌های جهان سوم نیز اساساً از زاویهٔ نگاه غربی است و برای پژوهش دربارهٔ یک مسئله از نظر فلسفهٔ سیاسی اسلامی قطعاً به‌کار گرفته نمی‌شود.

در سوی مقابل، به‌نظر می‌رسد که دولت‌سازی ادبیات گسترده‌ای در میراث فلسفه سیاسی اسلامی نداشته باشد. با این حال در تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی، دولت به‌عنوان عالی‌ترین نهاد سیاسی یا همان نظام سیاسی کامل، مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین با یافتن معانی مشابه یا بر پایه کاربست یک تحلیل مشخص از مفهوم دولت‌سازی، می‌توان برای دولت‌سازی به میراث فلسفه سیاسی اسلامی نیز نظر انداخت.

مفهوم دولت‌سازی، از مفهوم دولت جداست. دولت یک سازه مفهومی است و دولت‌سازی به رویه‌ها و فرایندهای ساخت آن سازه مفهومی و واقعیت بخشیدن به آن اطلاق می‌شود. بدیهی است میان توصیف یک چیز و ساختن همان چیز تفاوتی وجود دارد؛ اگرچه اشتراک و اجتماع آن دو در برخی امور امکان‌پذیر است. ساختن یک چیز، به‌طور منطقی از تبیین چیستی و چرایی آن آغاز می‌شود؛ با توصیف ساختار کلان و ارکان پیکره آن ادامه می‌یابد و با تشریح کارکردهایی که از آن انتظار می‌رود، به‌پایان می‌رسد.

در خصوص تلقی‌ها و برداشتهای متعددی که از فلسفه سیاسی اسلامی وجود دارد، یادآوری می‌شود که نگارنده در تحقیقی دیگر، پنج تعریف غیرهمپوشان برای فلسفه سیاسی و سه معنای متمایز برای اسلامی بودن فلسفه سیاسی گرد آورده است (ر.ک: دائرةالمعارف فلسفه سیاسی، مدخل «فلسفه سیاسی»). پرداختن به کلیه این تعاریف در مقاله فعلی وجیه نیست و در اینجا معنایی از فلسفه سیاسی را انتخاب می‌کنیم که کمتر بحث‌برانگیز باشد. فلسفه سیاسی به مجموعه تأملات منسجم فلسفی در باب چیستی، چرایی و چگونگی پدیده‌های سیاسی و نظم سیاسی اطلاق می‌شود. به‌دلیل انبوه مباحث فلسفه سیاسی، قلمرو تاریخی که برای این مقاله در نظر گرفته شده، بررسی آرا و افکار سیاسی فیلسوفان متقدم است.

در موضوع دولت‌سازی از منظر فلسفه سیاسی اسلامی، آثار اندکی در دست داریم که اشاره به دو مورد ضروری است. یکی از آنها نشستی است که نجف لک‌زایی با عنوان «تجربه دولت‌سازی در چهار دهه پس از انقلاب اسلامی» در مجمع عالی حکمت اسلامی برگزار کرده است. از آنجا که وی معتقد است در تجربه دولت‌سازی در جمهوری اسلامی ایران، رویکرد فلسفه سیاسی غایب بوده، در ابتدای بحث این‌انگاره را که فلاسفه سیاسی مسلمان متقدم درباره دولت‌سازی بحثی ندارند، رد می‌کند و مقداری دیدگاه‌های فارابی را در این زمینه توضیح می‌دهد و هفت مؤلفه را برای دولت فاضله برمی‌شمارد (نجف لک‌زایی، ۱۳۹۹). نمونه دیگر، مقاله «رویکرد حکمت سیاسی متعالیه به دولت» نوشته شریف لک‌زایی است که برای بررسی دولت از بنیادهای حکمت نظری بهره برده است. برای مثال، او رابطه نفس و بدن در حکمت متعالیه را مطرح نظر قرار می‌دهد و براساس آموزه «جسمانیة الحدوث»، ماهیت دولت را بررسی می‌کند (شریف لک‌زایی، ۱۳۹۸، ص ۵). با توجه به آنکه بحث درباره دولت‌سازی با رویکرد فلسفه سیاسی اسلامی هنوز جایگاه شایسته خود را در آثار علمی به‌دست نیاورده است و آثار اندکی در دست داریم، نمی‌توان به دسته‌بندی این آثار و موازنه آنها با یکدیگر پرداخت.

در این مقاله، پس از ارائه مباحثی در خصوص مفهوم راهبرد، دولت و دولت‌سازی در فلسفه سیاسی اسلامی متقدم از فارابی تا پیش از صدرالمآلهین، راهبردهای دولت‌سازی را براساس مباحث فیلسوفان این دوره دسته‌بندی می‌کنیم. شایان ذکر است که غرض این مقاله دسته‌بندی راهبردها و مسائل فرعی هر کدام است. خوانندگان فرهیخته توجه دارند که در این مجال اندک، اشاره تفصیلی به هر کدام از راهبردها با تمرکز بر آرای همه فلاسفه سیاسی متقدم امکان‌پذیر نیست.

## ۱. راهبرد، دولت و دولت‌سازی در فلسفهٔ سیاسی اسلامی

### ۱-۱. راهبرد

دولت‌سازی همواره با راهبرد و ارائهٔ طریق همراه است. در واقع هر دیدگاه در باب دولت‌سازی مجموعه‌ای از راهبردهای متمایز ارائه می‌دهد؛ به نحوی که با تغییر راهبرد، بیکره و ساختار دولت و سایر اعراض و احوال آن تفاوت می‌یابد. بنابراین داشتن شناخت از تعریف راهبرد، ضروری است. «راهبرد» معنای «خط‌مشی» یا «سیاست» می‌دهد و مستلزم برنامه‌ریزی برای آغاز از نقطه‌ای و رسیدن به پایانی است. هر راهبرد باید چهار ویژگی داشته باشد: ۱. بنیادین باشد و برای مسائل کلان و خطیر، نه خرد و کم‌اهمیت، تنظیم شده باشد؛ ۲. کاملاً رسا باشد و همانند یک نقشه از هرگونه پیچیدگی دور باشد؛ ۳. نظام‌مند باشد و اجزای آن باهم کاملاً ارتباط منطقی داشته باشند و قطعاتی از هم دورافتاده نباشند؛ ۴. هدفمند باشد و رسیدن به نقطهٔ پایان مستلزم دستیابی به امر ارزنده‌ای باشد (صدر، ۱۳۹۶، ص ۸۴).

به نظر می‌رسد که نزدیک‌ترین واژه به راهبرد در مجموعه‌واژگان فلسفه و حکمت اسلامی، «تدبیر» باشد. تدبیر در لغت به معنای نظر انداختن در عواقب امور است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۳۳). ابن‌باجه از فلاسفهٔ اسلامی، تدبیر را دارای معانی متعددی می‌داند که مشهورترین آنها سامان‌دهی کارها برای غایت مقصود (ترتیب افعال نحو غایهٔ مقصوده) است. او معتقد است که واژهٔ تدبیر وقتی به‌طور مطلق به‌کار می‌رود، معنای تدبیر مُدُن می‌دهد. در تدبیر لازم است چندین کار به‌گونه‌ای نظم‌معمول یابند که غایت مورد انتظار تحقق یابد. بنابراین به یک کار واحد که با غرض مشخصی صورت می‌گیرد، تدبیر گفته نمی‌شود و قید «چندین کار» در تدبیر ضروری است. همچنین تدبیر در خصوص کارهایی که هنوز انجام نگرفته‌اند، بیشتر به‌کار می‌رود تا در مورد کارهایی که به سرانجام رسیده‌اند. بر همین اساس، تدبیر بدون فکر و اندیشه هرگز ممکن نیست و از این رو تدبیر فقط به انسان اختصاص دارد. انسان با نیروی فکر و تعقل در ذهن خویشتن به ترتیب دادن کارهایی که هنوز انجام نگرفته‌اند، همت می‌گمارد و نظم میان آنها را مشخص می‌کند (ابن‌باجه، ۱۹۹۱، ص ۳۷-۳۸).

بر اساس معادل دانستن «راهبرد» و «تدبیر»، راهبرد در این مقاله به معنای تدابیر و خط‌مشی‌های کلان است که اجرایی و عملیاتی کردن آنها به تدابیر جزئی‌تر نیازمند است (صدر، ۱۴۰۱، ص ۳۳).

### ۱-۲. دولت

دانش‌واژهٔ «دولت» دانش‌واژه‌ای جدید است و کاربرد آن در متون فلسفهٔ سیاسی از فارابی تا پیش از صدرالمألهین، رایج نبوده است. باین‌حال، دولت در استعمالات عرفی به‌کار می‌رفته و این واژه نامی آشنا در دوران فارابی و ابن‌سینا بوده است. نشانهٔ رواج آن در کاربردهای محاوره‌ای، تزئین القاب حاکمان با اضافه به واژهٔ دولت و رواج القابی همچون علاءالدوله و شمس‌الدوله است. ابن‌سینا - چنان‌که گفته‌اند - دانشنامهٔ علائی را به علاءالدوله، حاکم اصفهان، تقدیم و هدیه کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۲۹). بنابراین واژهٔ دولت در زبان محاوره‌ای رواج داشته است و با توجه به القاب شاهان و سلاطین آن زمان، مقصود از دولت را کل هیئت حاکمه می‌دانستند. دانش‌واژه‌ای که فیلسوفان و حکیمان اولیه

در آثار علمی برای اشاره به کلیت نظام سیاسی از آن بهره می‌گرفتند، «مدینه» است. آنان مدینه را کوچک‌ترین واحد سیاسی در نظر می‌گرفتند که پیش از آن، واحدهای اجتماعی‌ای همچون «بیت» و «قریه» قرار داشت و پس از آن واحدهای بزرگ‌تر از مدینه را نام می‌بردند که «امت» و «معموره» است (فارابی، ۱۹۹۵ الف، ص ۱۱۳). البته نصیرالدین طوسی یکی دو بار از واژه دولت در مباحث فلسفه سیاسی استفاده کرده (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۶۰)؛ باین حال او نیز از دانش‌واژه مدینه برای بیان مباحث فلسفه سیاسی بهره برده است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۰۰، ۲۰۹-۲۱۵، ۲۳۷-۲۵۵ و ۲۵۷-۲۶۶). به نظر می‌رسد، علت آنکه حکیمان اولیه از واژگان دولت و حکومت استفاده نکرده و به جای آن مدینه را برگزیده‌اند، اقتضای از قرآن باشد. در قرآن نیز هرگز واژه حکومت و دولت به کار نمی‌رود و «مدینه» واژه‌ای پرتکرار برای اشاره به کوچک‌ترین واحد سیاسی است (اعراف: ۱۲۳؛ توبه: ۱۰۱ و ۱۲۰؛ یوسف: ۴۰؛ حجر: ۶۷؛ کهف: ۱۹ و ۸۲؛ نمل: ۴۸؛ قصص: ۱۵، ۱۸ و ۴۰؛ احزاب: ۶۰؛ یس: ۲۰؛ منافقون: ۸).

### ۱-۲-۱. عناصر دولت

با توجه به آنکه معادل امروزی کلمه مدینه را، که در متون قدیم فلسفه سیاسی اسلامی به کار رفته است، «جامعه سیاسی» و «شخصیت بین‌المللی یک کشور» (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۱۸) یا به عبارت دیگر دولت و نظام سیاسی می‌دانند، لازم است که با نظر در عناصر دولت، شناخت بیشتری از مفهوم دولت به دست آوریم. معمولاً دولت را حاوی چهار عنصر می‌دانند: جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت (عالم، ۱۳۹۱، ص ۳۹-۴۴). برخی دانشوران این عناصر چهارگانه دولت را ناکافی دانسته و بر آن افزوده‌اند. برخی از شش عنصر جمعیت، سرزمین، حاکمیت، تعاون، سعادت و حکومت نام برده‌اند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص ۱۰۱-۱۰۹). برخی نیز معتقدند که افزون بر چهار عنصری که برای دولت ذکر کرده‌اند، فرهنگ یا ایدئولوژی را نیز باید به عنوان روح حاکم بر عناصر چهارگانه بدان افزود (امیدی، ۱۴۰۰).

به نظر می‌رسد که باید تفکیکی میان عناصر دولت در نظر گرفت؛ چراکه با نظر در عناصر چهارگانه، نامتجانس بودن آنها به ذهن خطور می‌کند. دولت از عناصر عینی و انتزاعی تشکیل شده است و اختلافی که میان عناصر چهارگانه و دو دیدگاه دیگر وجود دارد، درخصوص عنصر انتزاعی دولت است. تصویری که به طور عینی از دولت به چشم انسان‌ها می‌آید، سه عنصر مردم، حکومت و سرزمین است و چهارمین عنصر، یعنی حاکمیت با قدری تأمل ادراک می‌شود. اختلافی که میان عناصر دولت نیز مشاهده می‌شود، یک‌سره در عنصر انتزاعی دولت است. باین حال به نظر می‌رسد که دولت به مثابه یک پدیده اجتماعی را باید متشکل از مجموعه‌ای از عناصر عینی دانست و دخیل دانستن عناصر انتزاعی در تعریف دولت به عنوان یک پدیده اجتماعی، از نظر منطقی نادرست باشد. استفاده برخی از لفظ عنصر نیز مشیر به عینی بودن عناصر است؛ درحالی که ایشان عناصر مختلط از امور عینی و انتزاعی را به عنوان عناصر دولت برمی‌شمارند. به هر حال با صرف نظر از توضیح بیشتر اشکال یادشده، مطابق با تلقی مرسوم از دولت، عناصر چهارگانه دولت را براساس فلسفه سیاسی اسلامی متقدم بررسی خواهیم کرد.

عنصر اصلی دولت را باید مردمانی دانست که برحسب طبیعت کنار یکدیگر جمع شده‌اند. آنچه مردم را کنار یکدیگر جمع کرده، سختی‌ها و ناکامی‌های زندگی انفرادی است. انسان‌ها در زندگی اجتماعی آسان‌تر می‌توانند نیازهای خودشان را برآورده سازند و دولت کامل‌ترین اجتماعی است که تأمین نیازها در آن به سهولت بیشتر در مقایسه با اجتماعات کوچک‌تر انجام می‌گیرد. مردم از نظر کمیت شاید کمتر مورد توجه فیلسوفان قرار گیرند، ولی از نظر کیفیت در فلسفه سیاسی اسلامی مورد توجه جدی قرار دارند. مردم با توجه به میزان درک معقولات و آراسته بودن به فضایل عملی، با یکدیگر تفاوت می‌یابند و همین امر احکامی را در تنظیم مدینه موجب می‌شود. به‌طور کلی، انسان‌ها به‌شکل خالص و بدون عروض عنوان دیگری، از عناصر دولت به‌شمار نمی‌آیند. فارابی هسته اصلی پیدایش مدینه را «جماعات» انسان‌ها می‌داند، نه انسان‌ها. طبق عبارت فارابی، جماعت را باید واحد تشکیل‌دهنده اجتماع دانست؛ چراکه اجتماع مدنی همواره از گردهمایی جماعت‌هایی از مردم تشکیل می‌یابد (فارابی، ۱۴۲۱ق، ص ۷۳). انسان‌ها پس از تشکیل دولت و به‌فراخور اقداماتی که در دولت انجام می‌دهند، عناوین دیگری نیز می‌یابند.

## ب) مقامات

مقامات، حاصل‌یافته از تفاهمات میان انسان‌ها و پیش از تفاهم و اساساً بدون آن، مقامات شکل نمی‌گیرند. در مقوله دولت، مقامات به کلیه مسئولان عالی و میانی و کارگزاران دولت گفته می‌شود که از ویژگی اقتداری برخوردارند. برای نمونه، فلاسفه از رهبر عالی دولت با عناوین مختلفی همچون رئیس اول (فارابی، ۱۹۹۵الف، ص ۱۲۲)، امام (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳، ص ۲۱۲)، فیلسوف، واضح نوامیس (فارابی، ۱۹۹۵ب، ص ۹۲)، انسان مدنی، ملک علی الاطلاق، مدبر عالم (دوانی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۲؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳، ص ۲۱۲)، سان و معدل، خلیفه خدا در زمین و سلطان عالم ارضی (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۸۸ و ۵۰۸) یاد می‌کنند. افزون بر رهبر عالی، رؤسای میانی قرار دارند که ابن‌سینا معتقد است از سوی رهبر عالی برای نهادهای دولت نصب می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۹۶). برخوردار از اقتدار، مشخصه اصلی مقامات حکومت است. بنابراین به همه کارمندان دولت، مقامات گفته نمی‌شود، بلکه آنهایی که با مردم ارتباط مستقیم دارند و دارای قدرت امر و نهی هستند، مقامات به‌شمار می‌آیند. از باب نمونه، افرادی که برای دولت در سطوح فنی و خدماتی کار می‌کنند و با مردم ارتباط مستقیم برقرار نمی‌کنند و در نتیجه به رابطه اقتداری نیازمند نیستند، از دایره مقامات خارج‌اند. مقامات نقش‌های جدیدی هستند که با تکیه بر سلطه و قدرتی که مورد پذیرش مردم قرار می‌گیرد، به مردم برای رسیدن به غایاتشان کمک می‌کنند. پس اگر مقامات نتوانند مردم را در دستیابی به غایات کمک کنند، شاید مورد بازخواست یا حتی برکناری از سوی مردم مواجه شوند، ولی فلسفه وجود مقامات با ناکارآمدی آنان از میان نمی‌رود و مردم در موارد ناکارآمدی، معمولاً به تعبیر فردی که مقامی را اشغال کرده است، روی می‌آورند، نه تخریب اصل مقامات. مقامات در واقع بخش‌هایی از مردم هستند که در فرایند دولت‌سازی از آنان تمایز می‌یابند و از ویژگی اقتدار برخوردار می‌شوند. «مقامات» همان عنصر «حکومت» در تلقی مرسوم از عناصر دولت است. علت تعبیر به «مقامات» به‌جای

«حکومت» آن است که مقامات به مجموعه‌ای از انسان‌های عینی اشاره می‌کند و چنان‌که گفته شد، عناصر دولت در بادی امر باید از ویژگی عینیت برخوردار باشند. البته شاید کلمه‌ی «مقامات» نیز انتخاب مناسبی براساس نکته‌ای که در پیش آمد، نباشد و واژه‌ی دیگری، از باب نمونه «دولتمردان»، مناسب‌تر باشد.

### ج) سرزمین

به نظر می‌رسد که قید سرزمین از نظر فلسفی تابع قید نخست یعنی مردم باشد و ثمراتی اختصاصی در فلسفه‌ی سیاسی برای سرزمین نیز بتوان برای آن جست‌وجو کرد. بر این اساس، سرزمین در دولت از نظر فلسفی بدان معناست که مجموعه‌ای از مردم یک ظرف مکانی مشخصی را تعیین می‌کنند که در آنجا غایات دولت را می‌پذیرند و برای دستیابی به آن می‌کوشند. درست است که سرزمین از پیش موجود است، اما تعلق محدوده‌ی جغرافیایی خاص به یک دولت خاص، محصول توافق بین‌ذهنی مردم است. به‌طور کلی، سرزمین در فلسفه و حکمت سیاسی اسلامی دو دسته احکام دارد: نخست احکامی که سرزمین صرفاً ظرف تحقق آن است و دوم احکامی که مستقیماً به سرزمین بازمی‌گردد. نمونه‌ی آن، کلام ابن‌ابی‌الربیع است که در خصوص امصار یا سرزمین‌ها دو دسته احکام بیان می‌کند: احکامی که در سرزمین‌ها انجام می‌گیرد؛ همانند حفاظت از اهالی یک سرزمین یا حفظ اموال یک منطقه‌ی خاص از استهلاک؛ و احکامی که سرزمین موضوع آنهاست؛ همانند آنکه می‌گوید: برای برپایی مدینه باید اموری در خصوص سرزمین آنجا در نظر گرفته شود؛ همچون وسعت آب‌های گوارا و متداوم بودن جریان آب در آن سرزمین یا مطبوع بودن هوا و محصور بودن آن با درختان بسیار (ابن‌ابی‌الربیع، ۱۴۰۳، ص ۸۹-۹۰).

### د) حاکمیت

«حاکمیت» از واژگان مبهم در فلسفه‌ی سیاسی است که معمولاً از مفاهیم مرتبط با اقتدار دانسته شده و از واژه‌ی «قدرت عالی» برای تعریف آن استفاده می‌کنند. مک‌کالوم از دانشوران غربی می‌گوید: حاکمیت در دیدگاه سنتی عبارت است از سلطه و استقلال. «حاکمیت»، با توجه به روابط حکومت با مردم، به معنای اقتدار متمرکز و نامحدود و همان سلطه است و با توجه به روابط یک حکومت با حکومت دیگر، به معنای استقلال و عدم وابستگی است (مک‌کالوم، ۱۳۸۱، ص ۳۲۸). آیت‌الله جوادی آملی نیز هنگامی که واژه‌ی حاکمیت را به کار می‌گیرد، آن را به معنای اقتدار و سلطه‌ی تشریحی در نظر می‌گیرد که پس از تحقق برخی شرایط، برای حاکم حاصل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۷۰). همان‌طور که گذشت، حاکمیت برخلاف عناصر پیشین، یک عنصر انتزاعی است که از نحوه‌ی روابط حکومت و مردم که خودشان دو عنصر دیگر حکومت‌اند، حکایت می‌کند. در واقع، حاکمیت به روابط خاصی که میان مردم و حکومت برقرار است، گفته می‌شود یا در نظر دقیق‌تر، به منشأ ایجاد روابط خاص میان آنان اشاره می‌کند. به‌هرحال، با توجه به تفکیک عناصر عینی دولت از عناصر انتزاعی، حاکمیت از معقولات ثانیة فلسفی است و به هر رابطه‌ای میان مردم و حکومت که از طریق عقل، نه حواس، ادراک می‌گردد، اطلاق می‌شود.

### ۱-۳. دولت‌سازی

پس از شناخت مفهوم راهبرد و دولت و واژگان نزدیک به آنها در فلسفهٔ سیاسی اسلامی، می‌توان چنین نتیجه گرفت که مفهوم «تدبیر مدنی» نزدیک‌ترین واژگان ترکیبی به «راهبرد دولت‌سازی» است. تدبیر با اضافه به مدینه را ابن مسکویه به کار برده است. ابن مسکویه تدبیر مدنی را ترتیب افعال و قدرت‌ها میان مردم تعریف می‌کند تا انسان‌ها با نظم یافتن امورشان بتوانند به سعادت مشترک دست یابند (مسکویه، ۱۴۲۶ الف، ص ۱۲۵). چنین معنایی از تدبیر مدنی، به‌خوبی رابطهٔ آن با راهبرد دولت‌سازی را نمایان می‌سازد.

برخی اندیشمندان این حوزه، چهار معنا برای دولت‌سازی یا ساخت دولت طرح می‌کنند که با نظر در آنها می‌توان نسبتشان با تدبیر مدنی را به‌دست آورد: ۱. دولت‌سازی به شرحی از عناصر کلیدی دولت، مانند ماهیت دولت، ریاست و رهبری، جمعیت، آیین و مکتب، غایات دولت، نوع و تنظیمات دولت و عناصر کارآمدی دولت گفته می‌شود؛ ۲. دولت‌سازی سامان‌دهی سیاسی نهاد دولت جهت تأمین ثبات و نظم سیاسی، بسیج منابع و اجرای موفقیت‌آمیز سیاست‌ها و خط‌مشی‌هاست؛ ۳. دولت‌سازی به توانایی یک دولت در انباشت قدرت گفته می‌شود که مستلزم رشد فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی دولت و همچنین افزایش قدرت نهادی دولت است؛ ۴. دولت‌سازی به معنای کارآمدسازی و پیشرفت همه‌جانبه است (امیدی، ۱۴۰۰). در این تحقیق، در ساده‌ترین معنا، دولت‌سازی را باید فرایندهایی دانست که به ساخت دولت می‌انجامد و زمینهٔ اصلی ساخت و فرآوری دولت را فراهم می‌آورند و بدون آنها دولت شکل نخواهد گرفت.

### ۱-۳-۱. مؤلفه‌های دولت‌سازی

به‌نظر می‌رسد که دولت‌سازی به سه مؤلفهٔ اصلی نیازمند است و اساساً هر نهاد اجتماعی برای پدید آمدن، محتاج به این سه راهبرد است. برخلاف عناصر دولت که اغلب عینی بودند، مؤلفه‌های دولت‌سازی در فضای ذهنی به‌وجود می‌آیند و وابسته به تفاهم میان انسان‌هاست و از جنس تفکر و توافق‌اند. مدعا آن است که فلاسفهٔ اسلامی برای هر کدام از مؤلفه‌های دولت‌سازی راهبردهای ویژه‌ای در نظر گرفته‌اند و ما در اینجا مؤلفه‌های سه‌گانهٔ دولت‌سازی را توضیح می‌دهیم و در قسمت بعدی به بررسی مسائل اصلی هر راهبرد بر پایهٔ آرای فلاسفهٔ سیاسی متقدم خواهیم پرداخت.

#### الف) دلایل معرفتی

دلایل معرفتی در دولت‌سازی چیزی جدا از غایات است. آنچه مردم معمولاً ادراک می‌کنند، دستیابی به غایات و تسلیم در برابر نقش‌هایی است که بدون آنها غایات دست‌یافتنی نمی‌شوند. دلایل معرفتی، کار فیلسوفان است و شاید مردم بدون خواندن آثار فیلسوفان و با تکیهٔ محض بر تعقل خودشان، به آنها دست نیابند. دلایل معرفتی در دولت‌سازی معمولاً ساختاری این‌چنین دارند که حصول غایات مورد انتظار برای مردم را وابسته به شکل خاصی از ساختار و کارکرد دولت در نظر می‌گیرند و بدین ترتیب دولت را شکل می‌دهند و در صورتی توفیق می‌یابند که بتوانند لزوم دستیابی به غایات یا به‌عبارت‌دیگر غایت بودن غایات را به‌خوبی توجیه کنند.



### ب) ساختار

برای رسیدن به غایت دولت، تنظیم نقش میان شهروندانی که چه‌بسا بسیار باشند، ضروری است. از این رو یکی از مؤلفه‌های دولت‌سازی، بحث درباره ساختار دولت است. از باب نمونه، در دیدگاه فارابی، هر اجتماع طبیعی از نظم طبیعی عالم الگو می‌گیرد و نظام مدینه را باید بر پایه نظم طبیعی بدن انسان سامان داد. بر همین اساس در هر دولت یک عضو رئیسه است که جایگاه سایر اعضا را مشخص می‌کند. سایر اعضا، یا هم‌زمان در خدمت رئیس اول قرار دارند و بر بخشی از شهروندان ریاست می‌کنند یا دائماً در حال خدمت به رئیس اول هستند (فارابی، ۱۹۹۵ الف، ص ۱۱۴). چنین تنظیم و ترسیم ساختار و نقش‌ها میان شهروندان، لازم است؛ وگرنه دستیابی به غایات دست‌یافتنی نخواهد بود. تنظیم ساختار و نقش‌ها موجب شکل‌گیری روابط مبتنی بر اقتدار می‌شود و همه احکام و لوازمی که بر تعیین نقش‌ها مترتب می‌شود، توجیه و مشروعیت خود را از عنصر پیشین، یعنی دلایل معرفتی دولت، اخذ می‌کنند.

### ج) کارکرد

دولت بدون مجموعه‌ای از کارکردها که مردم برای دستیابی به آن به تأسیس دولت رضایت می‌دهند، شکل نخواهد گرفت. کارکردهای دولت را در دو سطح می‌توان بررسی کرد. در سطح نخست، دو دسته کارکرد برای دولت می‌توان در نظر گرفت. در آثار فارابی آمده است که غایت دولت، تأمین نیازهای متقابل افراد است که در اجتماعات کوچک‌تر از مدینه امکان‌پذیر نیست، ولی افزون بر آن، اموری که از آنها با عنوان «خیر افضل» و «کمال اقصی» نام برده می‌شود نیز غایت دولت، بلکه «غایت حقیقی» دانسته شده است (فارابی، ۱۹۹۵ الف، ص ۱۱۳). افضل و اقصی بودن خیر و کمال می‌رساند که می‌توان خیرات و کمال‌هایی را برای انسان و جامعه فرض کرد که از نظر ارزشی کیفیت نازلی داشته باشند، ولی دولت به دنبال به دست آوردن خیرات و اهداف عالی است. با این حال قطعاً دستیابی به کارکردهای بالاتر از طریق کارکردهای نازل انجام‌شدنی خواهد بود و یک‌سره نمی‌توان بدون کارکردهای پایین‌تر به کارکرد بالاتر دست یافت. مقصود از کارکرد در این تحقیق، صرفاً کارکردهایی است که ظرف تحقق دنیوی دارند و با همین کارکردها می‌توان به کمال اخیر و سعادت قصوی دست یافت؛ در سطح دوم به همین کارکردهای دنیوی نظر می‌اندازیم و آنها را درجه‌بندی می‌کنیم. دولت‌ها برخی کارکردهای حیاتی دارند؛ همچون قانون‌گذاری و سیاست‌گذاری و تأمین امنیت. چنین فرض می‌شود که دولت‌ها بدون کارکردهای حیاتی دوام نمی‌یابند، ولی برخی کارکردهای دیگری نیز می‌توان برای دولت در نظر گرفت که با توجه به جهان‌بینی‌ها و آرمان‌های کلان دولت تعیین می‌شوند و می‌توان دولت‌هایی را فرض کرد که بدون آن کارکردهای فرعی نیز دوام می‌یابند. از باب نمونه، کارکردهای اقتصادی دولت و مداخله یا عدم مداخله دولت در اقتصاد را می‌توان از کارکردهای فرعی دولت به‌شمار آورد که دلایل معرفتی حاکم بر نظام جهان‌بینی است که در تعیین آنها اثرگذار است. مقصود از کارکرد در این تحقیق، کارکردهای فرعی و نه حیاتی است.

پس دولت‌سازی به تشریح و تنظیم عناصر راهبردی دولت گفته می‌شود و چون دولت دارای سه عنصر راهبردی است، پس سه راهبرد اساسی در هر نظریه دولت‌سازی ضروری است: راهبرد معرفتی، راهبرد ساختاری و راهبرد کارکردی. در ادامه هر کدام از سه راهبرد را توضیح خواهیم داد.

## ۲. راهبردهای دولت‌سازی بر پایه‌ی آرای فلاسفه‌ی اسلامی

### ۲-۱. راهبرد معرفتی دولت‌سازی

راهبرد معرفتی دولت‌سازی در مقایسه با دو راهبرد ساختاری و کارکردی اهمیت بیشتری دارد. به‌گفته‌ی اندرو وینسنت، «درحقیقت، همه‌ی دولت‌ها وجودشان نظری است» (وینسنت، ۱۳۸۹، ص ۸۰). دولت‌سازی بدون مفصل‌بندی و تنظیم منطقی مجموعه‌ای از گزاره‌ها امکان نمی‌یابد. فلاسفه‌ی اسلامی پیش از بیان مباحث مدینه و دولت، برخی مباحث اغلب مرتبط با مسائل کلان حکمت نظری را بیان می‌کنند. این مطالب که تقریباً مشابهت‌های جدی با یکدیگر دارند، پایه و اساس معرفتی دولت و نظام سیاسی را تشکیل می‌دهند و به‌نظر می‌رسد که بدون تصدیق آنها دولت‌سازی در نظر فلاسفه‌ی اسلامی امکان‌پذیر نخواهد بود. فارابی پیش از مطالب مرتبط با ساختار و احکام مدینه، از مراتب موجودات - که خدا، ثوانی، عقل فعال، نفس و صورت و ماده است - سخن می‌گوید؛ سپس سخن را به تفاضل موجودات می‌کشانند و موجوداتی را که در شش دسته جای داده بود، با یکدیگر مقایسه و بررسی می‌کند؛ پس از آن، نظریه‌ی فیض را طرح می‌کند و نقش اجسام سماوی در سعادت انسان را می‌کاود و سپس مباحث اجتماعات مدنی و مدینه را پیش می‌کشد. از آنجاکه فارابی در ذکر مطالب مدینه تماماً از مباحث ذکرشده در قسمت‌های پیشین استفاده می‌کند و تفاضل شهروندان در مدینه را بر پایه‌ی تفاضل موجودات مطرح می‌سازد، باید ملتزم شد که دولت‌سازی در نظر فارابی از پایه‌های نظری و معرفتی آغاز می‌شود (فارابی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۱-۷۳).

ابن‌سینا نیز همین طریق را پیموده است. وی مباحث مدنی را در آخرین مقاله «الهیات» شفا و در میانه‌ی بحث درباره‌ی مبدأ و معاد طرح کرده است. در نظر او، حاکم سنت‌گذار (سان) و برپادارنده‌ی عدالت (معدل) است و این می‌رساند که مردم خواهند عدالت و پذیرای سنت‌های نیک‌اند. ابن‌سینا در اینجا کلامی دارد که به‌نظر می‌رسد به راهبرد معرفتی دولت‌سازی اشاره می‌کند. او می‌گوید: نباید مردم را با آرا و دیدگاهشان در خصوص عدالت و ظلم رها کرد و برای تعلیم مباحث نظری مرتبط با عدالت، به انسانی نیاز است که عدالت را می‌شناسد و می‌تواند در اجتماع انسان‌ها عدالت را برپا کند. سپس ابن‌سینا نمونه‌های بسیاری برای سنت‌های عادلانه در اغلب حوزه‌ها و عرصه‌های مدینه ذکر می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۸۷-۵۰۱).

نصیرالدین طوسی کلامی صریح دارد که برجستگی آرای نظری در دولت‌سازی را نشان می‌دهد. وی می‌گوید: «مبادی دولت‌ها از اتفاق رأی‌های جماعتی خیزد که با یکدیگر در تعاون و تظاهر به‌جای اعضای یک شخص باشند». پس دولت از اتفاق رأی مردم سرچشمه می‌گیرد و معلوم است که بدون یک راهبرد معرفتی نمی‌توان به دولت دست یافت. نصیرالدین طوسی خودش به جنس و ماهیت معرفتی که از سوی مردم بر آن اتفاق می‌شود، اشاره می‌کند. او می‌گوید: سبب اینکه بنای دولت‌ها بر اتفاق رأی است، به معرفت هر فرد انسان به نقصان و محدودیت‌هایش بازمی‌گردد. هر فرد انسانی نیروی محدود دارد و چون اشخاص بسیار گرد هم جمع شوند، بر نیروهایشان افزوده می‌شود و چون اشخاص بسیار در اتحاد با یکدیگر همانند به یک شخص بدل می‌گردند،

اشخاصی که چنین ویژگی نداشته و از جهت نظری و معرفتی با یکدیگر به اتفاق نرسیده‌اند و به‌تعبیر نصیرالدین طوسی، «مختلف الآراء و متباين الاهواء» هستند، هرگز نمی‌توانند بر یک شخص که حاصل جمع چندین شخص است، غلبه کنند (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۶۰).

در راهبرد معرفتی دولت‌سازی، دربارهٔ دو مطلب باید بحث شود. با نظر در مباحث فیلسوفان اسلامی آشکار می‌شود که آنان تصدیق به دو امر را لازمهٔ پیشینی برای ساخت دولت در نظر گرفته‌اند. در اینجا به‌اجمال آنها را طرح می‌کنیم. نخستین آنها پاسخ بدین پرسش است که چرا مردم باید از نهاد فراگیری به‌نام دولت تبعیت کنند. حقیقت آن است که الزام سیاسی مهم‌ترین مسئله در دولت‌سازی است و هر نظریه و راهبرد دولت‌سازی باید پاسخی قانع‌کننده برای آن فراهم کند. اگرچه زندگی بدون پناه دولت برای انسان‌ها پیامدهای خوشایندی به‌دنبال ندارد، دولت نیز دائماً در مسیر یک‌طرفهٔ خدمات‌رسانی به مردم قرار نمی‌گیرد و همواره تکالیفی را نیز از آنان طلب می‌کند. با توجه به ناکارآمدی نسبی همهٔ دولت‌ها، مسئلهٔ الزام سیاسی حالت بغرنج به خود می‌گیرد. اگر دولت‌ها در ارائهٔ کارکردهایشان توفیق کامل ندارند؛ چرا مردم باید همواره تکالیفشان را در خصوص دولت‌ها به‌طور کامل امثال کنند؟

مشهورترین دیدگاه در مسئلهٔ الزام سیاسی، توجیه تبعیت مردم از دولت‌ها با تکیه بر اراده و اختیار خودشان است و مردم‌اند که دولت‌ها را می‌سازند. مطابق با دیدگاه فیلسوفان اسلامی، این اختیار به‌طور پیشینی در ساخت مدینه وجود دارد. فارابی در کتاب *الحروف* دربارهٔ امور مدنی می‌گوید: «وهی الأشياء التي هي مبدؤها الإرادة والاختيار» (فارابی، ۱۹۷۰، ص ۱۵۱). بنابراین اختیار مردم، از مبادی هر امر مدنی از جمله تشکیل دولت است. باین حال در تداوم مدینه مسائل بسیاری اتفاق می‌افتد که همهٔ مردم در خصوص آن اتفاق نظر ندارند، ولی در همان حال الزام‌های دولت را می‌پذیرند. بر همین اساس، ابن‌سینا در توضیح پیدایش مدینه و مَن، عبارت «ولهذا ما اضطروا إلى عقد المدن» را به‌کار می‌برد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۸۷). البته وی در کلامی دیگر، به سرسپردن مردم از روی میل و رغبت (طوع) در برابر رؤسای مَن اشاره می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۶۲). از کلام ابن‌سینا به‌دست می‌آید که نمی‌توان روابط مدنی را یک‌سره تهی از اراده و اختیار آدمیان دانست و از سوی دیگر اختیار آدمیان نیز چندان در عرصهٔ امور مدنی کلیت ندارد.

دومین مسئله در راهبرد معرفتی دولت‌سازی، بحث دربارهٔ عناصر مشروعیت‌سازی است که حاکم باید از آنها برخوردار باشد تا او را به شایستگی و صلاحیت حکومت کردن بر مردم برساند. معمولاً فلاسفهٔ اسلامی دو چیز را در مشروعیت حاکم دخیل می‌دانند و آن دو چیز را با هم ناسازگار نمی‌دانند. نخستین عنصر در زمینهٔ مشروعیت حاکم، ارتباط الهی است. فلاسفهٔ اسلامی، اگرچه همانند متکلمان از واژهٔ «تصب» برای حاکم استفاده نمی‌کنند، ولی مشروعیت حاکم را یک‌سره بی‌ارتباط با خدای متعال در نظر نمی‌گیرند. آنان از ارتباطی که باید میان خدا و حاکم برقرار باشد، با واژگانی همچون «الهام الهی» (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۱۱) یا «تأیید الهی» (دوانی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۲) یاد می‌کنند. مقصود از این عنصر آن است که حاکم از طریق وحی با خداوند ارتباط برقرار کرده، علوم و معارف را دریافت می‌کند (فارابی، ۱۴۲۱ق، ص ۸۸-۸۹)؛ دومین عنصر مشروعیت‌آور برای حاکم، برخورداری او از فضایل است که او را بر افراد فاقد فضایل یا کسانی که فضایل را به‌میزان کمتری به‌دست آورده‌اند، سروری می‌بخشد. فلاسفهٔ اسلامی، هر کدام در تبیین نوع فضایی که حاکم باید از آن برخوردار

باشد، بیان‌های متعددی دارند و در مجموع می‌توان به این نتیجه رسید که فضیلت‌مندی حاکم، از معیارهای اساسی مشروعیت است (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۹۱-۹۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۹۶-۵۰۳؛ سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۱-۱۲). البته میان تأیید الهی و فضیلت‌مندی ناسازگاری نیست و تأیید الهی به کسی تعلق می‌گیرد که فضایل را به‌نحو کامل‌تری کسب کرده باشد (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۷۰).

## ۲-۲. راهبرد ساختاری دولت‌سازی

در راهبرد ساختاری دربارهٔ دو مطلب بحث می‌شود:

نخستین پرسش در بحث راهبرد ساختاری دولت‌سازی، پرسش دربارهٔ رابطهٔ شریعت و سیاست است. از آنجاکه فیلسوفان سیاسی مسلمان در تنظیم امور مدنی برای شریعت نیز سهمی در نظر گرفته‌اند و شریعت به مجموعه فرامینی گفته می‌شود که آسمانی هستند و از سوی خدای متعال برای انسان‌ها نازل شده‌اند، و از سوی دیگر سیاست نیز حاوی فرامینی است که از روابط مادی و زمینی انسان‌ها سرچشمه می‌گیرد، بنابراین نظم مدنی در فلسفهٔ سیاسی اسلامی همواره از دو منبع آسمانی و زمینی تغذیه می‌شود. چنین چیزی پرسش‌هایی را ایجاد می‌کند که با تأمل در کلمات فیلسوفان اسلامی می‌توان به پاسخ‌هایی برای آنها دست یافت. پرسش اساسی در خصوص رابطهٔ شریعت و سیاست به دو پرسش فرعی تأویل برده می‌شود: نخست آنکه آیا شریعت و سیاست دو چیزند یا یک چیز؟ دوم آنکه از نظر کارکردی میان آنها چه وضعیتی برقرار است؟

به‌طور کلی، انحصار رابطهٔ شریعت و سیاست را به چهار صورت می‌توان در نظر گرفت: ۱. اندماجی - راهبری؛ ۲. اندماجی - سلطه‌ای؛ ۳. غیراندماجی - ابزاری؛ ۴. غیراندماجی - مکملی. به‌نظر می‌رسد که فلاسفهٔ متقدم مسلمان، شریعت و سیاست را به‌منزلهٔ یک چیز در نظر گرفته‌اند و گویا در تنظیم و نظم‌بخشی به دولت و مدینه، میان آنها تفاوتی قائل نمی‌شوند. شریعت همان سیاست است و سیاست همان شریعت. از این‌رو فلاسفهٔ متقدم مسلمان رابطهٔ شریعت و سیاست را به نحوهٔ اول در نظر گرفته‌اند (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۹۲-۹۴؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۸۷-۴۸۸). با این حال دیدگاه صدرالمآلهین با سایر فلاسفهٔ متقدم تفاوتی دارد و به‌نظر می‌رسد که ایشان نحوهٔ چهارم را پذیرفته‌اند. بر اساس تناظر رابطهٔ نفس و بدن، شریعت و سیاست دو چیزند که هر دو به تکمیل دیگری کمک می‌کنند (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۶۴). نمونهٔ نحوهٔ دوم رابطهٔ شریعت و سیاست، برخی نظریه‌های خلافت اهل سنت است که از اندماجی بودن شریعت و سیاست برای تحمیل سلطه بر مردم بهره گرفته شده است و نمونهٔ نحوهٔ سوم، دیدگاه‌های برخی دانشوران عمدتاً غربی است که میان سیاست و شریعت تفکیک می‌کنند و برای دین صرفاً نقش ابزاری در شرایط اضطراری قائل شده‌اند که برای مثال در فرونشاندن آشوب‌ها به‌کار می‌آید. توضیح مبسوط انحصار چهارگانه و ارزیابی آنها، به مجال دیگری نیازمند است.

دومین مطلبی که در راهبرد ساختاری دربارهٔ آن بحث می‌شود، تنظیم نهادهای دولت و روابط میان آنهاست. در فلسفهٔ سیاسی اسلامی، رهبر و مردم اصلی‌ترین عنصر در ساختار دولت است. فیلسوفان سیاسی مسلمان افزون بر رهبری و مردم، نهادهای دولت را در نظر گرفته‌اند که نیروهای تصمیم‌گیر و اجرایی آنها، یا به نهاد رهبری وابسته‌اند

یا به نهاد مردم. یکی از نهادهای دولت، نهاد وزارت یا صناعات است که کارویژه اجرایی دارد. البته در برخی دیدگاه‌ها، برای وزارت کارویژه تصمیم‌سازی هم در نظر گرفته شده که معمولاً جمع میان کارویژه تصمیم‌سازی و اجرای تصمیمات را برای وزیر اعظم ثابت دانسته‌اند. کارویژه اجرایی با اجرایی کردن تصمیم‌های کلان و خرد در قلمرو سرزمین دولت معنا می‌یابد. برای نمونه، فارابی هنگام سخن دربارهٔ مدینهٔ فاضله، اجزای آن را نام می‌برد و آنها را در پنج دسته جای می‌دهد. افاضل، سخنوران، مقدّران، مجاهدان و مالیان، اجزای پنج‌گانهٔ مدینهٔ فاضله در دیدگاه فارابی هستند (فارابی، ۱۹۹۳، ص ۶۵). با نظر در بیان فارابی، در چیستی و احکام هر کدام از اجزای مدینهٔ فاضله به‌آسانی می‌توان آنها را با نهادهای وزارتی امروزمین مقایسه کرد. دانشوران معاصر نیز کلام فارابی را بر سازمان سیاسی و تشکیلات و نهادهای دولت حمل کرده‌اند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص ۱۶۱).

از دیگر مباحث مهم در راهبرد ساختاری، بیان مناسبات نهادها با یکدیگر است. چه‌سا نهادهایی با عناوین مشابه در دیدگاه‌های هر کدام از فیلسوفان سیاسی مسلمان موجود باشد، ولی این دیدگاه‌ها و اندیشه‌ها، در زمینهٔ اتحای مناسبات میان نهادهای دولت که فیلسوفان بیان می‌کنند، از یکدیگر تفاوت و تمایز می‌یابند. اگر هر کدام از نهادهای دولت را یک نقطه در نظر بیاوریم و مجموعهٔ نقاط را یک مجموعهٔ کامل و منسجم و گردهم‌آمده براساس یک نظم مشخص بدانیم، تنظیم مناسبات میان نهادهای دولت به‌منزلهٔ کشیدن خطوط میان این نقطه‌هاست. همان‌طور که میان دو نقطه می‌تواند هیچ خطی کشیده نشود یا میان دو نقطه رابطه‌ای خطی برقرار باشد، دو نهاد از نهادهای دولت نیز می‌توانند بی‌ارتباط با یکدیگر یا برخوردار از یک رابطهٔ ویژه باشند. بنابراین در راهبرد ساختاری دولت‌سازی نباید به ذکر نهادهای دولت و کارویژه‌های هر کدام بسنده شود و باید مناسبات میان نهادها نیز ترسیم گردد.

### ۲-۳. راهبرد کارکردی دولت‌سازی

راهبرد کارکردی دولت‌سازی که با راهبرد معرفتی ارتباط دارد، به کارویژه‌های کلان دولت گفته می‌شود که دولت‌ها می‌توانند آنها را کارکرد خود بدانند یا از تولی آنها سر باز زنند. برای دولت‌ها دو دسته کارکرد می‌توان تصور کرد: کارکردهای حیاتی و اصلی که بدون تأمین آنها فلسفهٔ وجودی دولت از میان می‌رود. مهم‌ترین یا تنها کارکرد حیاتی دولت‌ها محافظت از جان شهروندان در برابر تجاوز خارجی و هرج‌ومرج داخلی است. افزون بر آن، برخی کارکردهای دیگر برای دولت‌ها می‌توان در نظر گرفت که دولت می‌تواند در آنها با مردم شریک شود یا از هرگونه مداخله در آنها به‌نفع مردم خودداری کند. مقصود از راهبرد کارکردی، کارکردهای دستهٔ دوم است که آنها را کارکردهای فرعی می‌نامیم؛ وگرنه در ضرورت کارکرد حیاتی برای دولت‌ها تردیدی نیست.

در خصوص کارکردهای دستهٔ دوم، به‌طور کلی دو دیدگاه در فلسفه و اندیشهٔ سیاسی طرح شده است: یکی دیدگاهی که کارکرد دولت‌سازی را فقط به امور مادی محدود می‌کند؛ و دیدگاه دیگری که کارکردهای دولت‌سازی را اعم از تأمین غایات مادی و معنوی می‌داند. دیدگاه نخست، دیدگاه اغلب متفکران مدرن و معاصر غربی است که اشارات صریحی به تهی بودن دولت از کارکردهای معنوی دارند و برای دولت صرفاً کارکرد اقتصادی در نظر می‌گیرند (هابز، ۱۳۹۳، ص ۱۳۸؛ لاک، ۱۳۸۳، ص ۵۶-۶۱). بررسی ادلهٔ دیدگاه نخست، مفید و ضروری است؛ ولی به مجال دیگر نیازمند است؛ دیدگاه

دوم که دیدگاه فلاسفه اسلامی است، کارکردهای دولت را مادی و معنوی می‌داند و فیلسوفان مسلمان در خصوص هر دو کارکرد دولت مجموعه‌ای از راهبردهای کلان را ارائه کرده‌اند. با تعیین کارکردهای دولت، همه سیاست‌های کلان و خرد دولت باید مطابق با آنها تنظیم شود. اگر دولت مجموعه‌ای از غایات مادی و معنوی دارد، رفتارها و سیاست‌گذاری‌های دولت نیز باید برای نیل به هر دو دسته غایات باشد. کارکردهای فرعی‌ای را که فلاسفه اسلامی برای دولت در نظر گرفته‌اند، می‌توان در دو بخش فرهنگ و اقتصاد دسته‌بندی کرد.

درباره فرهنگ و اقتصاد از منظر فلسفی بحث‌های مختلفی می‌توان ارائه کرد و متون فلسفه سیاسی آینده از گزاره‌های فرهنگی و اقتصادی است، ولی آنچه در بحث درباره راهبرد دولت‌سازی به کار می‌آید، اصل دخالت دولت در فرهنگ و اقتصاد و کیفیت آن است. فرهنگ در معنای عام به‌عنوان یک کل مرکبی در نظر گرفته می‌شود که مشتمل بر دانش، اعتقادات، هنر، حقوق، اخلاق، رسوم و همه توانایی‌ها و عاداتی است که یک فرد به‌عنوان عضوی از جامعه کسب می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۳۰۳-۳۰۴). بر این اساس، فارابی کلام مهمی دارد که در این بحث راهگشایی می‌کند. وی مدینه فاضله را برخوردار از برخی آرا و افعال مشترک و اختصاصی می‌داند: «وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها، وأشياء آخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم. انما يصير كل واحد في حدّ السعادة بهذين، أعنى بالمشترک الذی له ولغيره معاً، وبالذی یخصّ أهل المرتبة التي هو منها» (فارابی، ۱۹۹۵ الف، ص ۱۳۰). می‌توان از کلام فارابی چنین استظهار کرد که آرای اختصاصی به خود مردم واگذار می‌شود و دولت در آرای مشترک نقش اساسی دارد. تدبیر امور فرهنگی کلان یا همان آرا و افعالی که عامه مردم باید آنها را تصدیق کنند تا جامعه‌ای بسامان شکل گیرد، ناگزیر باید به نهاد فراگیر دولت واگذار شود. گفتنی است که در دیدگاه فارابی، نهاد فرهنگ اعم از نهادهای دینی و دیگر نهادهای متجانس است. در واقع فارابی در کنار نهاد دین، مجموعه‌ای از نهادهای متجانس با آن را نیز در نظر گرفته است. در دیدگاه وی، عده‌ای از مردم مسئولیت تعلیم و ترویج فضایل را بر عهده دارند و در راستای اغراض و اهداف رئیس اول و با شیوه‌های اقناعی، تمثیلی، تخیلی و خطابی مردم را ارشاد می‌کنند. فارابی آنان را «ذوو الالسنه» می‌نامد و معتقد است که آنان از ابزارهایی همچون شعر، خطابه، نویسندگی، ادبیات و موسیقی استفاده می‌کنند و فضایل را به مردم تعلیم می‌دهند (فارابی، ۱۹۹۳، ص ۶۵).

از مجموع مباحث فلاسفه اسلامی به‌دست می‌آید که آنان دخالت دولت در اقتصاد را نیز پذیرفته‌اند و مداخله دولت یک مداخله حمایتی است. در این خصوص، شواهد متعددی می‌توان ارائه کرد. از جمله آنها، تلاش مدبر مدینه برای محافظت از خیرات عمومی است. مدبر مدینه باید از ائتلاف خیرات عمومی جلوگیری کند و در صورت تلف شدن سهم هر فرد از خیرات عمومی که در دست داشته است، باید اقدام‌های جبرانی به کار گیرد تا آنان دچار ضرر و خسران نشوند و بتوانند خیر مساوی با سهمی را که توسط دیگران یا عوامل طبیعی تلف شده است، دریافت کنند. بنابراین سیاست‌های بیمه و تأمین اجتماعی ضرورت می‌یابد. البته فارابی تذکر می‌دهد و می‌گوید: اگر چیزی از ملک فرد خارج شود و در ازای آن به اهل مدینه منفعتی برسد، چنین موردی از موارد لزوم جبران برای فرد، خارج است (فارابی، ۱۹۹۳، ص ۷۱-۷۳).

یکی از آشکارترین شواهد برای مداخله دولت در امور اقتصادی، دیدگاه‌های اقتصادی ابن‌سیناست. ابن‌سینا مجموعه‌ای از سیاست‌های اقتصادی را پس از بیان راهبرد معرفتی دولت‌سازی و در ضمن بحث درباره راهبرد ساختاری دولت‌سازی بیان می‌کند؛ از جمله اینکه می‌گوید: دولت باید یک «وجه مال مشترک» ایجاد کند که درآمدهای آن از راه جرایم و مالیات تأمین گردد و در مصارف عمومی هزینه شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۹۶). به نظر می‌رسد، «وجه مال مشترک» در کلام ابن‌سینا همان است که در تعبیر دینی، از آن به «بیت‌المال» و در تعبیر امروزی، به «خزانه دولت» یاد می‌شود. ابن‌سینا نهاد اقتصادی دیگری را در قالب عنوان «عده» طرح می‌کند و در کتاب «خطابه ثفا آن را یکی از موضوعات مشورت در امور حیاتی و خطیر در نظر می‌گیرد. می‌توان نهاد عده را معادل «سازمان برنامه و بودجه» امروزی در نظر گرفت. خطیب که در امور اقتصادی مشورت می‌دهد، باید برخی آگاهی‌ها از مقدار و قیمت اجناس در هر منطقه و میزان درآمدها و مخارج برای همگام‌سازی آنها را کسب کرده باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۵۸).

### نتیجه‌گیری

دولت‌سازی در نظر فلاسفه سیاسی متقدم فرایندی است که از درون جامعه و از افکار و اذهان مردم آغاز می‌شود و با تشکیل و تکوین سازه‌های دولت و ترسیم کارکردهای اصلی و فرعی آن پایان می‌یابد. بنابراین دولت‌سازی تحت تأثیر هیچ‌گونه عامل بیرونی نخواهد بود. ساخت دولت، متشکل از سه راهبرد است: راهبرد معرفتی، راهبرد ساختاری و راهبرد کارکردی. فلاسفه اسلامی در راهبرد معرفتی، برای دو مسئله «الزام سیاسی» و «عناصر مشروعیت‌ساز حاکم» توجیهاتی ارائه کرده‌اند. الزام‌های سیاسی مسبوق به اختیار شهروندان است و آنان برای رسیدن به غایاتشان حاکمی را مشروع می‌دانند که از تأیید الهی برخوردار بوده و فضایل نظری و عملی را در خود جمع کرده است. آنان در راهبرد ساختاری دو بحث طرح کرده‌اند: رابطه شریعت و سیاست؛ و سپس شمارش اجزا و نهادهای دولت و ترسیم روابط میان آنها. در خصوص رابطه شریعت و سیاست، که بر تنظیم نهادهای دولت و روابط میان آنها اثر می‌گذارد، فلاسفه متقدم دو دیدگاه دارند و آن را به‌نحو «انداماجی - راهبری» یا «غیرانداماجی - مکتبی» در نظر گرفته‌اند. نهادهای دولت در سه دسته کلی «رهبر»، «وزیران» و «مردم» قرار می‌گیرند و طبق دو دیدگاه درباره رابطه شریعت و سیاست، روابط میان نهادها تغییر می‌کند. از آنجاکه فلاسفه اسلامی برای دولت دو کارکرد فرعی فرهنگی و اقتصادی در نظر گرفته‌اند، در راهبرد کارکردی دولت‌سازی، اصل مداخله دولت در دو مقوله فرهنگ و اقتصاد را پذیرفته‌اند و درباره حدود آن دیدگاه‌هایی ارائه کرده‌اند که در این مقاله فقط در خصوص اصل مداخله دولت سخن گفته شد.

## منابع

- ابن‌ابی‌الریبع، شهاب‌الدین احمد بن محمد، ۱۴۰۳ق، *سلوک المالك فی تدبیر الممالک*، چ سوم، بیروت، دار‌الاندلس.
- ابن‌یاجه، ۱۹۹۱، *تدبیر المتوحّد*، چ دوم، بیروت، دار‌النهار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الشفاء: الخطابیه*، قم، مکتبه آیه‌الله العظمی‌ المرعشی النجفی رحمته‌الله‌علیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۶، *الشفاء: الالهیات*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *الهیات دانشنامه‌ی علایی*، همدان، دانشگاه بوعلی سینا.
- امیدی، مهدی، ۱۴۰۰، «نشست علمی اقتضانات و الزامات حکمت متعالیه برای ساخت دولت اسلامی»، *برگزارشده در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی*، آدرس بازیابی: <http://radio.isca.ac.ir>
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، *ادب فنای مهربان*، قم، مرکز اسراء.
- حاتمی، عباس، ۱۳۹۰، «نظریه‌های مختلف دولت‌سازی؛ به سوی چهارچوب‌بندی نظری»، *علوم سیاسی*، ش ۲۳، ص ۷-۴۴.
- دوانی، محمد بن اسعد، ۱۳۹۱، *اخلاق جلالی*، تهران، اطلاعات.
- شیرازی، صدرالمآلهین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، *کسر اصنام الجاهلیه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرا، علی‌رضا، ۱۳۹۶، *خوانش سیاسی متون حکمت متعالیه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۱، *مبادی علم سیاست متعالی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۱۳ق، *اخلاق ناصری*، تهران، علمیه اسلامی.
- عالم، عبدالرحمن، ۱۳۹۱، *بنیادهای علم سیاست*، چ بیست و چهارم، تهران، نشر نی.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد، ۱۹۹۵ق، *آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*، بیروت، دار‌الهدی و مکتبه الهلال.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۹۵ب، *تحصیل السعادة*، بیروت، دار‌الهدی و مکتبه الهلال.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۹۳، *فصول متزعه*، چ دوم، بیروت، دار‌المشرق.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۷۰، *کتاب الحروف*، چ دوم، بیروت، دار‌المشرق.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۱ق، *السیاسة الملئیه*، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- فوکویاما، فرانسیس، ۱۳۸۲، «القبای دولت‌سازی و زمامداری»، ترجمه مجتبی امیری وحید، *اطلاعات سیاسی اقصادی*، ش ۱۹۷ و ۱۹۸، ص ۴-۹.
- لاک، جان، ۱۳۸۳، *نامه‌های در باب تساهل*، ترجمه شیرزاد گلشاهی کریم، تهران، نشر نی.
- لکزایی، شریف، ۱۳۹۸، «رویکرد حکمت سیاسی متعالیه به دولت»، *تحقیقات بنیادین علوم انسانی*، دوره ۵، ش ۳، ص ۸۳-۱۰۰.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۹، «نشست علمی تجربه دولت‌سازی در چهار دهه پس از انقلاب اسلامی»، *برگزارشده در مجمع عالی حکمت اسلامی*، آدرس بازیابی: <http://hekmateislami.com/?p=13542>
- مسکویه، ابوعلی، ۱۴۲۶ق، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، قم، طلیعة النور.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۸، *مشکات: جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله‌علیه.
- مک‌کالوم، جerald کوشینگ، ۱۳۸۳، *فلسفه سیاسی*، ترجمه بهروز جندقی، قم، کتاب طه.
- مهاجرنیا، محسن، ۱۳۸۰، *دولت در اندیشه سیاسی فارابی*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- نیوتون، کنث و جان ون‌دث، ۱۳۹۰، *مبانی سیاست تطبیقی؛ دموکراسی‌های دنیای نوین*، ترجمه خلیل‌اله سردارنیا، شیراز، دانشگاه شیراز.
- وینسنت، اندرو، ۱۳۸۹، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، چ هفتم، تهران، نشر نی.
- هابز، تامس، ۱۳۹۳، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.