



فصلنامه پژوهش‌های نوین در حکمرانی اسلامی

● سال اول | شماره ۱ | تابستان ۱۴۰۳ ●

- | | |
|----------------------------------|---|
| مدیر مسئول: دکتر حسین جهانگیری | صاحب امتیاز: دانشگاه جامع انقلاب اسلامی |
| امور اجرایی: دکتر حسین عباسی | سردبیر: دکتر سید محمد طباطبائی |
| ویراستار: زینب آقابائی | مدیر داخلی: دکتر لیلا حیدریانی |
| ناشر: دانشگاه جامع انقلاب اسلامی | ویراستار انگلیسی: دکتر نیلوفر مقدمی خمایی |
| طراح جلد: سید حسین حسینی | صفحه‌آرا: محمد صادقی |
| بهاء: ۰۰۰۰ ریال | شمارگان: ۲۰۰ جلد |

وبسایت نشریه: <https://nrig.cuir.ac.ir>

کلیه حقوق © محفوظ است.

مسئولیت مطالب مطرح شده در مقالات، به عهده نویسنده یا نویسندگان آن است.

نشانی: تهران- میدان سپاه- خیابان پادگان ولیعصر#- پلاک ۳- ساختمان جنوبی- طبقه هفتم



اعضاء هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

- دکتر اکبر اشرفی / دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات
- دکتر ابراهیم برزگر / استاد دانشگاه علامه طباطبائی
- دکتر یعقوب توکلی / دانشیار دانشگاه معارف اسلامی قم
- دکتر حسین جهانگیری / معاون پژوهشی دانشگاه جامع انقلاب اسلامی
- دکتر محمد باقر خرمشاد / استاد دانشگاه علامه طباطبائی
- دکتر عباسعلی رهبر / استاد دانشگاه علامه طباطبائی
- دکتر محمد جواد سبحانی فر / دانشیار دانشگاه جامع امام حسین علیه السلام
- دکتر سید محمد طباطبائی / استاد دانشگاه علامه طباطبائی
- دکتر عباس کشاورز شگری / استاد دانشگاه شاهد
- دکتر ابوالفضل محمدی / دانشیار دانشگاه جامع امام حسین علیه السلام
- دکتر کیومرث یزدان پناه / دانشیار دانشگاه تهران



راهنمای تدوین و ارسال مقاله

برای ارائه به فصلنامه علمی پژوهش‌های نوین در حکمرانی اسلامی

- ۱- مقاله‌های قابل چاپ در مجله «پژوهش‌های نوین در حکمرانی اسلامی»، مقالات اصلی هستند که حاوی ایده‌ها، رویکردها و روش‌های نوین و حاصل یافته‌های تحقیقات علمی باشند، به نحوی که به پیشبرد اهداف انقلاب اسلامی از لحاظ نظری و کاربردی یاری رسانند.
- ۲- مقاله‌ها باید جدید و حاصل تحقیقات نویسنده یا نویسندگان باشد و پیشتر در جایی دیگر به چاپ نرسیده باشند.

۳- مسئولیت کامل مطالب ارائه شده در مقاله به عهده نویسنده یا نویسندگان است. مجله در این زمینه هیچ مسئولیتی را عهده‌دار نمی‌شود.

۴- مقالاتی که توسط دانشجویان کارشناسی ارشد و دکتری با همکاری استادان راهنما و یا مشاور تهیه می‌شود، ضرورتاً باید با امضای استاد مربوطه به فصلنامه ارسال گردد؛ در عین حال نویسنده مسئول و ترتیب اسامی نویسندگان به همان ترتیبی که در سایت ثبت شده باشد، در مقاله خواهد آمد و پس از آن غیر قابل تغییر خواهد بود.

۵- حداکثر حجم مقاله شامل متن، شکل‌ها، نمودارها و جدول‌ها حداکثر ۱۰ هزار کلمه است.

۶- برای نگارش مقاله، آموزه‌های مندرج در این صفحه را دنبال بفرمایید.

۷- مقالات در چارچوب ساختار زیر که حاوی مقدمه، داده‌ها و روش کار، شرح و تفسیر نتایج،

نتیجه‌گیری و منابع و ماخذ است، تدوین می‌شود:

عنوان مقاله) عنوان بایستی با سؤال اصلی مقاله و محتوای آن تناسب داشته باشد، رسا و بدور از ابهام و ابهام باشد و حتی الامکان کوتاه باشد و هماهنگ با موضوعات و محورهای اعلامی فصلنامه باشد.

چکیده) ۱- مختصر، روان و گویا ۲- موضوعات اساسی چکیده (سؤال، روش، یافته‌ها و





مهمترین پیشنهادها).

کلیدواژگان) حداقل سه واژه و حداکثر هفت واژه به تناسب موضوع و محتوای مقاله.

۱. مقدمه و بیان مسئله

مقدمه موضوع) شروع بحث و بیان موضوع با توجه به حوزه و رشته کلی مورد بحث و مباحث روز (ضرورت موضوع) بیان نیازها و ضرورت موضوع مقاله با توجه به مطالعات پیشین و شواهد موجود و یا نقدهای موجود

اهمیت موضوع) بیان اهمیت و فواید و کارکردهای بررسی موضوع مقاله از لحاظ نظری و عملی (مسئله اصلی) ۱- بیان روشن و کامل مسئله و سوال یا سئوالات اصلی مقاله ۲- بیان اهداف (سوالات) مقاله و تنظیم مقاله در راستای حصول آنها (نحوه سازماندهی مقاله) بیان نحوه سازماندهی مقاله در راستای پاسخ به سئوالات (یا تحقق اهداف مقاله)

۲. ادبیات موضوع و پیشینه (حداکثر پنج صفحه)

۲-۱. ادبیات نظری (چارچوب نظری، مبانی نظری، نظریه‌ها و) (حداکثر سه صفحه و نیم) جامعیت و کاربردی بودن مطالب و نظرات ارائه شده؛ ارتباط منطقی ادبیات نظری با سئوالات و اهداف مقاله؛

ارائه الگوی مفهومی و یا چارچوب نظری مشخص و کارا برای مقاله

۲-۲. پیشینه پژوهش (حداکثر یک صفحه و نیم) کفایت مطالعات و مقالات پیشین مرتبط با موضوع؛ دسته بندی و ایجاد ارتباط منطقی بین نظریات و مطالعات پیشین؛ مرور پژوهش‌ها و مطالعات انجام شده در مورد موضوع و مسئله تحقیق به نحوی که حداقل هشت تا ده مقاله علمی پژوهشی و چند کتاب معتبر پنج سال اخیر مورد بررسی قرار گرفته و مهمترین یافته‌ها و روش هر یک در قالب جدولی ارائه شوند.

وجه نوآوری مقاله حاضر نسبت به مطالعات پیشین:

۳. روش پژوهش (حداکثر در دو صفحه) رعایت اصول روش تحقیق و چارچوب مقالات





علمی - پژوهشی: ۲- استفاده صحیح، متناسب و کارآمد از روش‌شناسی ادعا شده در مقاله: ۳-
نوآوری در روش و یا ابتکار در کاربرد روش‌های موجود: ۴- ارائه توضیحات کافی در مورد روش
تحقیق: ۴- بیان جزئیات ضروری روش‌شناسی مقاله

نوع تحقیق) تحقیق بنیادی، توسعه ای یا کاربردی است

استراتژی کلی تحقیق) کمی یا کیفی و در هر کدام از چه شیوه ای و ...

تعریف مفاهیم یا متغیرها) (نظری و عملیاتی) (مشخص کردن و ارائه تعریف روشن و صحیح

از متغیرها و مفاهیم کلیدی مقاله

روش‌های گردآوری داده‌ها) پیمایشی یا کتابخانه ای یا ...

روش‌های تحلیل داده‌ها

جامعه و نمونه) ۱- تعریف جامعه و نمونه مطالعه، ۲- روش نمونه‌گیری، ۳- حجم نمونه و

روش محاسبه ۴- روش

روایی و پایایی ابزار جمع‌آوری اطلاعات) روش‌ها و آزمون‌های مورد استفاده و نتایج هر کدام

مراحل انجام و به کارگیری روش) شرح مختصر و مفید روش گفته شده

توضیحات لازم در خصوص روش‌های جدید به نحوی که اولاً معرف روش بوده و ثانياً بیانگر و

روشن کننده رویکرد استفاده شده باشد.

۴. یافته‌های پژوهش (حداکثر در شش صفحه مقاله) ۱- یافته‌ها برآمده از بکارگیری

روش‌شناسی و ادبیات نظری و مطالعات پیشین: ۲- استفاده به جا و به اندازه از جداول، اشکال و

الگوها به اقتضای مقاله: ۳- دسته‌بندی و ارائه منطقی یافته‌ها به تناسب اهداف و سوالات مقاله: ۴-

پوشش‌دهی یافته‌ها نسبت به سوالات و اهداف مقاله

۵. بحث، نتیجه‌گیری و پیشنهادها

۱-۵. بحث) مقایسه یافته‌های مقاله با نتایج مطالعات پیشین و بیان دلایل شباهت و تفاوت آنها

با هم

۲-۵. نتیجه‌گیری) ۱- ارائه نتیجه‌گیری مشخص، مختصر و قابل استفاده ۲- ارتباط درست و

منطقی نتایج با یافته‌ها و اهداف مقاله





۳-۵. پیشنهادها) پیشنهادها مبتنی بر یافته‌های مقاله ۲- در راستای توسعه نظری و یا کاربردی نتایج مقاله باشد. ۳- کاربردی و راهبردی بودن پیشنهادات: اولویت با ارائه پیشنهادات راهبردی می‌باشد. ۶. منابع) استفاده از منابع معتبر و مقالات علمی و پژوهشی جدید مربوط به حداکثر ۵ سال اخیر (حداقل ۶۰ درصد منابع)؛ رعایت اصول ماخذنویسی: استفاده کافی از منابع با توجه به موضوع مقاله؛ تطبیق منابع با ارجاعات داده شده در متن؛ منابع به ترتیب حروف الفبایی شماره‌گذاری شده و برای درج ابتدا منابع فارسی (در سه دسته به ترتیب مقاله‌ها، کتابها و منابع اینترنتی) و سپس منابع لاتین (در سه دسته گفته شده قبلی) آورده شوند.

ارجاعات در متن مقاله باید به شیوه داخل پرانتز به گونه‌ای که ابتدا نام خانوادگی مؤلف یا مؤلفان و سپس سال انتشار و در نهایت شماره صفحه به این صورت آورده شود: (احمدی، ۱۳۹۵، ص ۲۰) و برای ارجاعات به منابع لاتین (Ahmadi, ۲۰۱۶, p ۲۰):

برای منابع با بیش از دو نویسنده، نام خانوادگی نویسنده اول و به جای نام سایر نویسندگان، «همکاران» ذکر گردد؛ مانند: (احمدی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۰) و برای ارجاعات لاتین (Ahmadi et al., ۲۰۱۶, p ۲۰)

۱-۶. منابع فارسی

۲-۶. منابع لاتین



فهرست مطالب

- مدل‌سازی ساختاری تفسیری مؤلفه‌های حکمرانی خوب / مصطفی حیدری هراتمه..... ۱۰
- مدل پارادایمی توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با تأکید بر معارف و الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا (ع) / طیبه زارعی ۴۰
- شناسایی و تبیین شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی - اسلامی (مردم‌سالاری دینی) مبتنی بر اندیشه‌ها و گفتمان رهبری انقلاب اسلامی / مسلم پیری زمانه، کاوه قدمی ۷۱
- فرهنگ به‌مثابه اولویت نخست حکمرانی اسلامی / غلامعلی سلیمانی ۱۱۱
- عدالت اجتماعی در تجربه حکمرانی متعالی—انقلابی / هادی عبدالملکی، لیلا مجدانی، طاهّا عشایری، علی فنبری ۱۴۳
- کاربست الگوی نوآوری اجتماعی در اقتصاد مقاومتی / محمدرضا مرادی طادی، محمدرضا شرف ۱۹۰



سخن سردییر

به نام خدا

سپاس از خداوند متعال و بندگان جناب حضرت او، کسانی که به پرورش معرفت و گسترش دانش می پردازند و با وجود همه سختی‌ها در این مسیر گام بر می دارند. حال که با یاری خداوند و بذل محبت نویسندگان گرامی، اولین شماره از فصلنامه علمی «پژوهش‌های نوین در حکمرانی اسلامی» را منتشر کردیم، بر خود لازم می‌دانم که از تلاش‌های نویسندگان مقالات و دست‌اندرکاران فصلنامه تشکر به عمل آورم. به قطع و یقین و به رغم تلاش‌های بی‌وقفه همکاران، نخستین شماره‌ی فصلنامه خالی از نقص و کاستی نخواهد بود. امیدوارم پژوهشگران، اساتید و دانشجویان با ارائه نظرات سازنده خود ما را در بارور ساختن بیش از پیش نشریه، هم در شکل و هم در محتوا یاری فرمایند. با توجه به اهمیت حکمرانی از منظرهای مختلف، باید تأکید کنیم که حکمرانی خوب مرحله کانونی و عالی‌گفتمان‌های مربوط به توسعه و رشد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را به خود اختصاص داده و به‌عنوان مؤلفه‌ای اساسی در زیر ساخت کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه گنجانده شده است. بنابراین، پژوهش‌های مرتبط با حکمرانی جهانی و حکمرانی اسلامی نقش مهمی در فرآیند ثبت، نشر و ارتقای علوم سیاسی و اجتماعی و نیز ایجاد بستری مناسب برای توسعه ارتباطات و تعاملات در این عرصه، همواره داشته و دارند. فصلنامه علمی «پژوهش‌های نوین در حکمرانی اسلامی» بر اساس بررسی‌های شکلی و محتوایی، به زبان فارسی و با رویکردهای علمی و پژوهشی، پذیرای مقاله می‌باشد. در همین راستا از کلیه فعالان و محققان گرامی در حوزه‌های علوم انسانی، به‌ویژه علوم سیاسی و تمامی علاقه‌مندان دعوت می‌نماییم تا با ارسال آثار و مقالات وزین خود در ارتقای سطح کیفی و کمی فصلنامه ما را یاری نمایند.

بلندمرتبه باد قله دانش ایرانیان در تراز انقلاب اسلامی

دکتر سید محمد طباطبایی



مدل سازی ساختاری تفسیری مؤلفه‌های حکمرانی خوب

مصطفی حیدری هراتمه*^۱

چکیده

حکمرانی جایگاه محوری در گفتمان‌های اخیر مدیریت عمومی و سیاست عمومی دارد. حکمرانی دارای تاریخچه مفهومی طولانی است که شامل معانی چندوجهی می‌شود و به‌عنوان همتای جایگزین برای «مدیریت بخش عمومی» و «رهبری بخش عمومی» عمل می‌کند. حکمرانی در علوم مدیریت و در گفتمان سیاست عمومی آکادمیک به دلیل چندبندی بودن، محبوبیت زیادی پیدا کرده است. اگرچه علاقه و تمایل به مفهوم حکمرانی در طول دو دهه اخیر به شدت افزایش یافته، اما اصطلاح جدیدی نیست و دارای تاریخ و تمدنی طولانی است. از این‌رو هدف مطالعه حاضر، مدل سازی ساختاری تفسیری مؤلفه‌های حکمرانی خوب براساس برنامه توسعه سازمان ملل متحد در نظر گرفته شده یا به عبارتی طرح‌واره مؤلفه‌های حکمرانی خوب چگونه است؟
نوع تحقیق، کاربردی است که با استفاده از روش کیفی انجام شده و با بهره‌گیری از تحلیلی نوین

۱. دانشیار گروه اقتصاد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق، نراق، ایران (نویسنده مسئول) heidarimu@yahoo.com



با عنوان «مدل‌سازی ساختاری تفسیری، روابط بین مجموعه مؤلفه‌ها» تعیین شده است. بعد از تعیین ماتریس و ترسیم خطوط مرزی، مؤلفه‌ها براساس میزان نفوذ و وابستگی مشخص و دسته‌بندی شدند. براساس میزان نفوذ و وابستگی آنها، هیچ مؤلفه‌ای به‌عنوان مؤلفه مستقل، وابسته و خودمختار شناخته نشد، تنها مؤلفه «کنترل فساد» به‌عنوان مؤلفه پیوندی تعیین شد. یافته‌ها حاکی از این بود که حکمرانی خوب در سایه کنترل فساد تحقق پیدا می‌کند که علاوه بر اینکه با مبانی نظری سازگار است، با عالم واقع نیز کاملاً مطابقت دارد. این یافته کلیدی در راستای جمله تاریخی و ماندگار مقام معظم رهبری^(مد ظله‌العالی) است که فرمودند: «با دستمال کثیف نمی‌شود شیشه را پاک کرد». درنهایت می‌توان با قاطعیت تصریح کرد که با کنترل فساد، حکمرانی خوب و مؤلفه‌های آن امکان‌پذیر است.

کلیدواژه‌ها:

حکمرانی خوب، کنترل فساد، مدیریت عمومی، مدل‌سازی ساختاری تفسیری





۱. مقدمه و بیان مسئله

اگرچه علاقه و تمایل به مفهوم حکمرانی در طول دو دهه اخیر به شدت افزایش یافته است، اما اصطلاح جدیدی نیست، بلکه دارای تاریخ و تمدنی طولانی است. به عنوان یک مفهوم، حکمرانی با تاریخ بسیار طولانی حکمرانی، حکومت/دولت، ساختارهای قدرت و سلطه همراه است. امروز حکمرانی نه تنها مرحله کانونی گفتمان توسعه را به خود اختصاص داده بلکه به عنوان یک مؤلفه اساسی در سیاست توسعه کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه گنجانده شده است؛ بنابراین به رغم اهمیت فزاینده‌ای که حکمرانی برای محققان، کارگزاران توسعه، سیاست‌گذاران، دولتمردان و آژانس‌های حمایتی بین‌المللی دارد، تا یک «محصول نهایی» فاصله زیادی دارد (ویرتانن^۱ و همکاران، ۲۰۱۶)؛ با این حال مفهومی پویا و قابل بررسی تحلیلی و نظام‌مند است.

اخیراً واژه‌های «حکمرانی»^۲ و «حکمرانی خوب»^۳ به طور فزاینده‌ای در ادبیات توسعه استفاده می‌شوند. حکمرانی بد به طور فزاینده‌ای به عنوان یکی از علل اصلی همه فسادها در جوامع در نظر گرفته می‌شود. حمایت‌کنندگان بزرگ و مؤسسات مالی بین‌المللی تا حد زیادی کمک‌ها و وام‌های خود را به انجام اصلاحاتی که «حکمرانی خوب» را تضمین کند، مشروط می‌کنند. اگرچه در برخی ادبیات مدیریتی واژه حکمرانی خوب به معنای دولت خوب رایج تعریف می‌شود، اما در واقعیت چنین نیست، چون حکمرانی خوب هم‌تراز دولت خوب نیست با این استدلال که همه نهادها و ارگان‌های حکمرانی در کشورها در دولت و قوه مجریه متمرکز نمی‌شوند، بلکه نهادهای متعدد دیگری وجود دارند که علاوه بر قوه مجریه و دولت، در جامعه ایفای نقش می‌کنند. اسمیت معتقد است حکمرانی تنها شامل حکومت یا دولت نمی‌شود بلکه بخش خصوصی و جامعه مدنی (افراد و گروه‌ها) را نیز دربر می‌گیرد (تی هانن،^۴ ۲۰۰۴).

اگرچه وجود دولت خوب شرط الزام حکمرانی خوب است، اما شرط کافی نیست. حکمرانی

۱. Virtanen

۲. Governance

۳. Good Governance

۴. Tiihonen



خوب نتیجه تعامل و کارکرد همه نهادهای حکمرانی در تمام قوای یک کشور است. حکمرانی خوب کلید دستیابی به توسعه پایدار و رفاه انسانی تلقی می‌شود. مطالعات تجربی نشان می‌دهند که حکمرانی خوب، برخلاف دموکراسی‌سازی، تأثیرات مثبت قوی بر معیارهای اعتماد اجتماعی، رضایت از زندگی، صلح و مشروعیت سیاسی دارد. مطالعات حکمرانی خوب ارزیابی‌های زندگی را یا به طور مستقیم بهبود می‌بخشد، زیرا مردم از زندگی در بستر یک دولت خوب خوشحال‌ترند یا به طور غیرمستقیم، به این دلیل که حکمرانی خوب مردم را قادر می‌سازد به سطوح بالاتری از هر چیز دیگری دست یابند که به طور مستقیم برای سلامتی آنها مهم است. این به‌ویژه به کنترل فساد مربوط می‌شود که نشان می‌دهد به طور مستقیم و غیرمستقیم بر رفاه تأثیر می‌گذارد. فقدان فساد اغلب باعث افزایش کارایی بنگاه‌های دولتی و خصوصی و در نتیجه ایجاد شرایط مطلوب برای رشد اقتصادی می‌شود. همچنین شواهدی وجود دارد که سطوح بالاتر اعتماد عمومی و خاص، شادی افراد را حتی فراتر از درآمدهای بالاتر افزایش می‌دهد (مونجی، پپیدی و آلینا،^۱ ۲۰۱۵). تغییرات در کیفیت ارائه خدمات دولتی به ارزیابی زندگی شهروندان کمک می‌کند (هللیول^۲ و همکاران، ۲۰۱۸). حکمرانی خوب با مبارزه با فساد ارتباط تنگاتنگی دارد. بر این اساس، برخی از اصول اصلی حکمرانی خوب، اصول مبارزه با فساد نیز هستند.

ادبیات حکمرانی خوب را با سیستم‌های سیاسی شناسایی می‌کنند که عبارت‌اند از: مشارکت؛ مطابق با حاکمیت قانون؛ شفافیت؛ پاسخگویی؛ اجماع‌گرا؛ عادلانه و فراگیر، مؤثر و کارآمد (روتشتاین بو و آیشا واریچ،^۳ ۲۰۱۷). درک کیفیت ضعیف دولت، از جمله حکومت استبدادی، فساد و رکود اقتصادی بر اینکه مردم رأی می‌دهند و در فرایند سیاسی مشارکت می‌کنند، تأثیر می‌گذارد. رابی و تئورل^۴ (۲۰۱۰) نشان می‌دهند که معیارهای حکمرانی

۱. Mongio, Pipidi & Alina
۲. Helliwell
۳. Rothstein Beau & Aisha Waraich
۴. Roby & Teorel



خوب در پیش‌بینی فقدان درگیری‌های خشونت‌آمیز بین‌دولتی قوی‌تر از اقدامات برای دموکراسی است و لاپوینت و روتشتاین^۱ (۲۰۱۰) نتایج مشابهی را برای جنگ‌های داخلی ارائه می‌کنند. گیلی^۲ (۲۰۰۶) حتی نشان می‌دهد که «حکومت عمومی (ترکیبی از حاکمیت قانون، کنترل فساد و اثربخشی دولت) اهمیت زیاد و حتی فراگیر در ارزیابی شهروندان جهانی از دولت‌ها دارد». او همچنین بیان می‌کند که این متغیرهای حکمرانی نسبت به متغیرهایی که حقوق دموکراتیک و دستاوردهای رفاهی را اندازه‌گیری می‌کنند، تأثیر قوی‌تری بر مشروعیت سیاسی دارند.

با مرور بسیاری از مشکلاتی که اکنون نظام بودجه‌بندی کشور با آن مواجه است، نظیر بی‌عدالتی و توزیع نابرابر منابع و امکانات، عدم پاسخگویی دولت، بی‌ثباتی سیاسی بالقوه، ناکارآمدی و ناکارایی اقدامات دولت و نارضایتی مردم از کالا و خدمات ارائه‌شده، بی‌قانونی و حاکمیت رابطه بر ضابطه، فساد سازمان‌یافته، پارتی‌بازی، رشوه‌خواری و اختلاس‌های هزاران میلیاردی، بخش خصوصی ضعیف و فاقد قدرت رقابت با نهادهای دولتی، شبه‌دولتی یا شبه‌خصوصی، شاخص‌های حکمرانی خوب در ذهن متجلی می‌شوند. با مشاهده گزارش نهادهای معتبر بین‌المللی، مانند بانک جهانی، مشخص می‌شود که ایران از حیث شاخص‌های حکمرانی خوب وضعیت مناسبی ندارد. نگاهی گذرا به این وضعیت نه‌چندان مطلوب، این واقعیت را آشکار می‌سازد که سر راه استقرار حکمرانی خوب، موانع عمده‌ای وجود دارد.

در نهایت به‌رغم مطالعات متعدد در موضوع حکمرانی و بررسی آن با سایر مؤلفه‌های اقتصادی، حقوقی، سیاسی، فرهنگی و جامعه‌شناختی، هنوز تا رسیدن به یک الگوی مناسب فاصله زیادی وجود دارد و نیازمند مطالعات بیشتر در این زمینه خواهد بود. بنابراین مطالعه حاضر به دنبال تحقق و رسیدن به چنین مهمی است و ضمن تقلیل فاصله مطالعاتی و دانشی موجود با وضعیت

۱. Lapointe & Rothstein

۲. Gilly

مطلوب می‌تواند به افزایش ادبیات آن کمک کند. از این رو این مطالعه سعی دارد به ساده‌ترین شکل ممکن توضیح دهد که «حکمرانی» و «حکمرانی خوب» چیست. همچنین با استفاده از تحلیلی نوین با عنوان «مدل‌سازی ساختاری تفسیری»، روابط بین مجموعه مؤلفه‌های حکمرانی تعیین شود.

۲. مفهوم‌شناسی پژوهش

۲-۱. مبانی نظری

الف) حکمرانی

مفهوم «حکمرانی» چیز جدیدی نیست و قدمت آن به اندازه تمدن بشری است. به زبان ساده «حکمرانی» به معنای فرایند تصمیم‌گیری و فرایندی است که با آن تصمیم‌ها اجرا می‌شوند (یا اجرا نمی‌شوند). حکمرانی را می‌توان در زمینه‌های مختلفی مانند حاکمیت شرکتی، حاکمیت بین‌المللی، حاکمیت ملی و حاکمیت محلی استفاده کرد. از آنجا که حکمرانی فرایند تصمیم‌گیری و فرایندی است که تصمیم‌ها از طریق آن اجرا می‌شوند، تجزیه و تحلیل حکمرانی بر کنشگران یا بازیگران رسمی و غیررسمی درگیر در تصمیم‌گیری و اجرای تصمیم‌های اتخاذ شده و ساختارهای رسمی و غیررسمی که برای رسیدن به تصمیم و اجرای آن تنظیم شده‌اند، متمرکز است. دولت یکی از کنشگران یا بازیگران حکمرانی است. سایر کنشگران یا بازیگران درگیر در حکمرانی بسته به سطح دولتی که مورد بحث است، متفاوت‌اند. برای مثال، در مناطق روستایی، کنشگران یا بازیگران دیگر ممکن است شامل اربابان بانفوذ زمین، انجمن‌های کشاورزان دهقانی، تعاونی‌ها، سازمان‌های غیردولتی یا مردم‌نهاد، مؤسسات تحقیقاتی، رهبران مذهبی، نهادهای مالی احزاب سیاسی، ارتش و غیره باشند (امینوزامان، ۲۰۱۰: ۱۹). وضعیت در مناطق شهری بسیار پیچیده‌تر است. شکل ۱ ارتباطات متقابل بین کنشگران یا بازیگران درگیر در حکمرانی شهری را نشان می‌دهد. در سطح ملی، علاوه بر کنشگران یا بازیگران فوق، رسانه‌ها، لابی‌گران، کمک‌کنندگان



بین‌المللی، شرکت‌های چندملیتی و غیره ممکن است در تصمیم‌گیری یا تأثیرگذاری بر فرایند تصمیم‌گیری نقش داشته باشند. همه کنشگران یا بازیگران غیر از دولت و ارتش کنار هم به‌عنوان بخشی از «جامعه مدنی» گروه‌بندی می‌شوند (ریچاردز و اسمیت، ۲۰۰۲). در برخی کشورها علاوه بر جامعه مدنی، سندیکاهای جرایم سازمان‌یافته نیز بر تصمیم‌گیری، به‌ویژه در مناطق شهری و در سطح ملی تأثیر می‌گذارند. به همین ترتیب ساختارهای رسمی دولتی ابزاری هستند که از طریق آنها تصمیم‌ها گرفته و اجرا می‌شوند. در سطح ملی، ساختارهای تصمیم‌گیری غیررسمی مانند «کابینه سایه یا حلقه خاص»^۲ یا مشاوران غیررسمی ممکن است وجود داشته باشند. در مناطق شهری، سندیکای جرایم سازمان‌یافته مانند «مافیای زمین» ممکن است بر تصمیم‌گیری تأثیر بگذارد. در برخی مناطق روستایی، خانواده‌های قدرتمند محلی ممکن است تصمیم‌گیری کنند یا بر آن تأثیر بگذارند. چنین تصمیم‌گیری غیررسمی اغلب نتیجه اعمال و افعال فاسد است یا منجر به اعمال فاسد می‌شود (بورگون، ۲۰۱۱^۳).

ب) حکمرانی خوب و اصول آن

حکمرانی خوب براساس برنامه توسعه سازمان ملل متحد ۸ مؤلفه عمده دارد: «مشارکت، اجماع‌محوری، پاسخگو بودن، شفافیت، مسئولیت‌پذیری، اثربخش و کارآمد، عادلانه، فراگیر و همگانی، پیروی از حاکمیت قانون».^۴ حکمرانی خوب این اطمینان را می‌دهد که فساد به حداقل می‌رسد، نظرهای اقلیت‌ها در نظر گرفته می‌شود و صدای آسیب‌پذیرترین افراد جامعه در تصمیم‌گیری شنیده می‌شود. همچنین پاسخگوی نیازهای حال و آینده جامعه است. پس حکمرانی خوب تلاشی برای حاکمیت قانون، شفافیت، مسئولیت‌پذیری، مشارکت، برابری، کارایی، اثربخشی، پاسخگویی و

۱. Richards & Smith

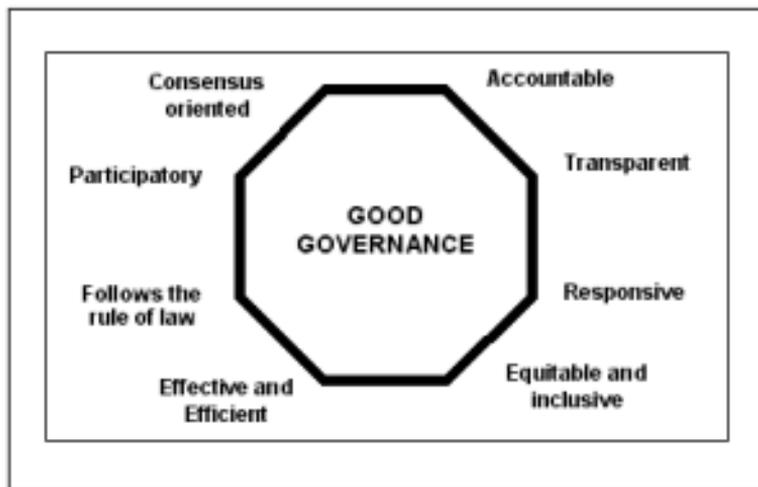
۲. Kitchen Cabinets

۳. Bourgon

۴. Consensus Oriented, Accountable, Transparent, Responsive, Effective and Efficient, Equitable and Inclusive and Follows the Rule of law



دیدگاه راهبردی در اعمال اقتدار سیاسی، اقتصادی و اداری است.



شکل ۱: مؤلفه‌های حکمرانی خوب

اصل اول: مشارکت

هر حکومتی فارغ از نوع و محتوا، به منظور اداره امور اجتماع نیازمند مشارکت عمومی است و هیچ حکومتی بدون مشارکت مردم قادر به اداره امور خویش نخواهد بود. مشارکت مردان و زنان سنگ بنای حکمرانی خوب است. در حکومت اسلامی با توجه به منابع دینی، مشارکت فعالانه مردم در اداره حکومت اسلامی صرفاً حق نیست و وظیفه و تکلیف آحاد ملت محسوب می‌شود. مشارکت می‌تواند مستقیم یا از طریق نهادها یا نمایندگان قانونی واسطه باشد (شیلمنز، ۲۰۱۱). ذکر این نکته مهم است که دموکراسی چنین چیزی نیست. لزوماً به این معنی است که نگرانی‌های آسیب‌پذیرترین [قشر] جامعه در تصمیم‌گیری در نظر گرفته می‌شود. مشارکت باید آگاهانه باشد و سازمان‌دهی شود. این به معنای آزادی اجتماعات و بیان از یک سو و جامعه مدنی سازمان‌یافته از سوی دیگر است.



اصل دوم: حاکمیت قانون

ایده حاکمیت قانون به مفهوم انگلوساکسون از نزاع بین فرمانروایان و مردم بر سر موضوع اطاعت از پادشاه به شرط احترام او به قانون سرچشمه می‌گیرد. اجبار پادشاهان به احترام و رعایت قانون رفته‌رفته به مطالبه تنظیم حقوق شهروندی در قانون اساسی و تضمین آنها توسط مقامات حکومتی انجامید و در نهایت موجب چارچوب‌بندی قدرت شد. هدف حاکمیت قانون چارچوب‌بندی اعمال حکومتی، به خصوص اعمال قوه مجریه و جلوگیری از اعمال خودسرانه و سوءاستفاده از اختیارات است. پیامدهای حاکمیت قانون تضمین احترام کرامت انسانی، حقوق و آزادی‌های بشری است. حکمرانی خوب نیازمند چارچوب‌های قانونی منصفانه است که بی‌طرفانه اجرا شود (وارتولا^۱ و همکاران، ۲۰۱۰). همچنین مستلزم حمایت کامل از حقوق بشر، به ویژه حقوق اقلیت‌هاست. اجرای بی‌طرفانه قوانین مستلزم یک قوه قضاییه مستقل و یک نیروی پلیس بی‌طرف و فسادناپذیر است.

اصل سوم: شفافیت

شفافیت به معنای ارائه حق اطلاعاتی مردم به مردم است، به شرطی که اطلاعات داده‌شده مؤلفه‌های در زمان مناسب، در قالب مناسب، با کیفیت مناسب، در محل مناسب و به مخاطب مد نظر را داشته باشد. زمانی که همه این شروط به‌طور هم‌زمان به‌وقوع بپیوندند، شفافیت حاصل شده است و در صورت نبود هر یک از این شروط، شفافیت مد نظر حاصل نشده است. با توجه به این تعریف، شفافیت الزاماً به معنای ارائه همه اطلاعات به همه افراد نیست. افشای اطلاعات به صورت یکجا و بی‌نظم و بدون برنامه زمانی مناسب، شفافیت به حساب نمی‌آید. منظور از شفافیت این است که تصمیم‌های اتخاذشده و اجرای آنها به نحوی انجام شود که از قوانین و مقررات پیروی کند. همچنین به این معنی است که اطلاعات، آزادانه در دسترس است و به‌طور مستقیم در دسترس کسانی است که تحت تأثیر چنین تصمیم‌ها و اجرای آنها قرار می‌گیرند. همچنین به این معنی است که اطلاعات کافی به اشکال و

۱. Vartola



رسانه‌های قابل فهم ارائه می‌شود. البته معنای شفافیت در طول سال‌ها (به‌ویژه در دهه گذشته) تغییرات جدی یافته است. این تغییرات عمدتاً ناشی از تحولات مهم در عرصه‌های فناوری و اجتماعی بوده است. ناگفته پیداست که با استمرار این تحولات، معنای شفافیت نیز تکامل می‌یابد. برای نمونه در گذشته «دسترسی به اطلاعات» مترادف شفافیت بود، اما امروز تنها «استفاده‌پذیری اطلاعات» (با تعریف و دقت‌های حقوقی و فنی زیادی) مصداق آن است (اسدوزامان، ۲۰۱۱).

اصل چهارم: پاسخگویی

پاسخگویی انسان در قبال عملکرد خود، نشئت‌گرفته از جایگاه مسئولیتی او نسبت به سایر آفریده‌هاست. انسان توانمندی که با آگاهی و اختیار عهده‌دار مسئولیتی شده است، باید همه توان خود را در حسن انجام آن کار به نحو اتم و اکمل به کار گیرد و نسبت به همه ذوایب آن پاسخگو باشد. به‌ویژه با این نگرش که پست و مقام و مسئولیت در فرهنگ دینی امانتی الهی برای ارائه خدمت است، نه طعمه‌ای برای ارتزاق و اختلاس و منبعی برای درآمد و تجارت. سازمان شفافیت بین‌الملل پاسخگویی را این‌گونه تعریف می‌کند: «این مفهوم که افراد، نهادها و سازمان‌ها (دولتی، خصوصی و جامعه مدنی) مسئول گزارشگری فعالیت‌های خود و اعمال درست قدرت خود هستند و شامل مسئولیت در قبال پول یا دارایی محول‌شده است» و در مورد اهمیت آن بیان می‌کند: «دولت‌ها، شرکت‌ها و جامعه مدنی باید پاسخگویی بیشتر را تضمین کنند تا اعتماد عمومی را تضمین نمایند». پس حکمرانی خوب مستلزم آن است که نهادها و فرایندها سعی کنند در یک بازه زمانی معقول به همه ذی‌نفعان خدمت کنند.

اصل پنجم: اجماع‌محور

مدل تصمیم‌گیری اجماع‌گرا افراد را گرد هم می‌آورد و به آنها کمک می‌کند تا تصمیم‌های بهتری بگیرند که در آن اعضای گروه احساس ارتباط کنند. مدل تصمیم‌گیری اجماع‌گرا می‌تواند برای ایجاد



توافقات گسترده در گروه در هر دو سازمان سلسله‌مراتبی و برابری طلب استفاده شود. در اصل، مردم برای یک همکاری سالم تلاش می‌کنند. برای دستیابی به این مهم، اهمیت دارد که هر یک از اعضای گروه به شیوه‌ای مؤثر مشارکت کنند. تنها از این طریق می‌توان تصمیم‌های مشترک گرفت و اهداف متقابل را محقق کرد. اثربخشی گروه مبتنی بر توانایی تصمیم‌گیری خوب است. فرایند تصمیم‌گیری به اثربخشی یک گروه بستگی دارد. با به‌کارگیری مدل تصمیم‌گیری اجماع‌گرا، همه اعضای گروه هوشیار می‌مانند تا به شیوه‌ای مثبت مشارکت کنند و مشارکت یکدیگر را تحریک کنند. تصمیم‌گیری اجماع‌محور حداکثر مشارکت گروه را با حداکثر کارایی ترکیب می‌کند. از طریق این فرایند، اعضای گروه می‌توانند به راه‌حل‌های مشترک بهتری برسند، به‌گونه‌ای که به همه آنها احترام بگذارد. همکاری خوب به شرکت‌کنندگان احساس تعلق بیشتری می‌دهد و تعهد آنها را بیشتر می‌کند. آنها با هم سرمایه‌گذاری می‌کنند تا به یک تصمیم موفقیت‌آمیز برسند که نویدبخش کارآمدی است. در سازمان‌های سلسله‌مراتبی، تصمیم‌ها از بالا به پایین اغلب توسط مدیریت بالاتر گرفته می‌شود. این مسئله می‌تواند موجب نارضایتی اعضای گروه شود، زیرا آنها در فرایند تصمیم‌گیری دخالت ندارند. تصمیم‌گیری اجماع‌محور جایگزین خوبی برای دستیابی به مصالحه است. با درگیر کردن آنها، شرکت‌کنندگان احساس می‌کنند بیشتر شنیده می‌شوند که به درجه بالاتری از کارایی می‌انجامد. در نهایت در یک جامعه، کنشگران یا بازیگران، کنشگران متعدد و به همان تعداد، دیدگاه وجود دارد. حکمرانی خوب مستلزم میانجی‌گری منافع مختلف در جامعه برای دستیابی به یک اجماع گسترده در این باره است که چه چیزی به نفع کل جامعه است و چگونه می‌توان به آن دست یافت. همچنین مستلزم دیدگاهی گسترده و بلندمدت در مورد آنچه برای توسعه پایدار انسانی مورد نیاز است و چگونگی دستیابی به اهداف چنین توسعه‌ای است. این تنها می‌تولندناشی از درک زمینه‌های تاریخی، فرهنگی و اجتماعی یک جامعه^۱ (قشرهای مختلف جامعه) یا قشر و گروه مشخصی از افراد جامعه^۲ باشد.

۱. Society

۲. Community

اصل ششم: برابری (عدالت) و فراگیری

برابری، نظریه‌ای برپایه اعتقاد به همانند بودن انسان‌ها از جنبه وجودی و در نتیجه، لزوم رفتار یکسان با آنهاست. تأکید بر برابری انسان‌ها با یکدیگر پیشینه‌ای طولانی دارد، ولی در چند قرن گذشته، به‌ویژه در دوره روشنگری، این اندیشه به نیروی عمده برای تغییرات اساسی در حقوق عمومی و سیاسی تبدیل شده و به تدریج بر کشورهای دنیا نیز اثر گذاشته است. در دهه‌های اخیر، مجامع بین‌المللی، به‌منظور تأکید بر برابری انسان‌ها صرف‌نظر از نژاد، رنگ، طبقه اجتماعی، مذهب، ثروت، مقام، جنس و جز اینها، چندین مقالهنامه و اعلامیه تصویب کرده‌اند. در سیر تاریخی اندیشه برابری، گاهی فقط یکسانی مالی و اقتصادی وجه نظر بوده است، گاهی بر برابری در محضر قوانین، و گاهی همسانی ظرفیت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و غیره (فرازمند، ۲۰۱۲: ۲۲۷). در قرآن هم مواردی مرتبط با برابری دیده می‌شود یا احکام فقهی ناظر بر اندیشه برابری وجود دارد. به گفته مفسران، آیه ۱۳ سوره حجرات بر نکوهش فخرفروشی و برتری‌طلبی طبقاتی، نژادی و نسبی تأکید کرده است؛ بنابراین سعادت یک جامعه به این بستگی دارد که همه اعضای آن احساس کنند که در آن سهم دارند و از جریان اصلی جامعه احساس طرد شدن نکنند. این امر مستلزم آن است که همه گروه‌ها، به‌ویژه آسیب‌پذیرترین افراد، فرصت‌هایی برای بهبود یا حفظ رفاه خود داشته باشند.

اصل هفتم: اثربخشی و کارایی

حکمرانی خوب به این معناست که فرایندهای نهادها و سازمان‌ها نتایجی را ایجاد می‌کند که نیازهای جامعه را برآورده می‌سازد و در عین حال بهترین استفاده را از منابع در اختیار دارد (هدی، ۲۰۱۶). مفهوم کارایی در زمینه حکمرانی خوب، استفاده پایدار از منابع طبیعی و حفاظت از محیط زیست را نیز دربر می‌گیرد.

اصل هشتم: مسئولیت‌پذیری

مسئولیت را می‌توان یک تعهد درونی دانست که خود شخص یا دیگری بر وی تعیین می‌کند. از



آنجا که انسان یک موجود اختیاردار است، مختار است که یک مسئولیت را بپذیرد و آن را انجام دهد. با توجه به همین خصوصیات هر نوع مسئولیت‌پذیری دارای نتایج مثبت و منفی خواهد بود. افزایش اعتمادبه‌نفس و عزت‌نفس، پذیرش مسئولیت از روی منطق، افزایش پاسخگویی و بهبود عملکرد، قابل‌انکابودن برای دیگران، انجام وظایف محوله در هر شرایط، عدم مقصر دانستن دیگران و پذیرش اشتباه‌ها، برخی از مزایای مسئولیت‌پذیری است (حاکه،^۱ ۲۰۱۱: ۶۲)؛ بنابراین مسئولیت‌پذیری یکی از الزامات کلیدی حکمرانی خوب است. نه تنها نهادهای دولتی، بلکه بخش خصوصی و سازمان‌های جامعه مدنی نیز باید در برابر مردم پاسخگو باشند.

ج) فساد

فساد پدیده‌ای است که بسیاری از کشورها، به‌ویژه اقتصادهای نوظهور را به ستوه آورده است و عموماً به‌عنوان مانع مهمی برای توسعه اقتصادی در نظر گرفته می‌شود. فساد مانع رشد اقتصادی می‌شود و از طریق آن بر سرمایه‌گذاری در یک اقتصاد باز با منحرف کردن سرمایه‌گذاری بین‌المللی تأثیر می‌گذارد. عدم اطمینان ناشی از فساد، بر کارآفرینی و فعالیت‌های تولیدی تأثیر می‌گذارد؛ بنابراین بازگشت سرمایه را کاهش و ریسک آن را افزایش می‌دهد و فعالیت‌های سرمایه‌گذاری را تضعیف می‌کند. کشورهای غنی‌تر با دسترسی بهتر به تأمین مالی بین‌المللی سریع‌تر رشد می‌کنند و کمتر مستعد تأثیرات زیان‌آور فساد نسبت به اقتصادهای نوظهور هستند. کشورهای کمتر سرمایه‌گذاری‌شده بیشتر در معرض آثار سوءفساد قرار دارند (ویرتانن و کی و—اوجا،^۲ ۲۰۱۵). این امر نشان می‌دهد که تأثیر نسبی فساد بر رشد با توجه به سطح سرمایه‌گذاری، متفاوت است. علاوه بر آن، برای کشورهای با سطوح پایین سرمایه‌گذاری، انتظار می‌رود آثار قابل‌توجهی از فساد در رشد اقتصادی، مستند به افزایش عدم قطعیت و بی‌ثباتی باشد.

۱. Haque

۲. Virtanen & Kaivo-oja



۳. روش‌شناسی پژوهش

هدف مطالعه حاضر مدل‌سازی ساختاری تفسیری مؤلفه‌های حکمرانی براساس برنامه توسعه سازمان ملل متحد در نظر گرفته شده است. نوع تحقیق، کاربردی—توسعه‌ای است که با استفاده از روش کیفی انجام شده و با بهره‌گیری از تحلیلی نوین با عنوان «مدل‌سازی ساختاری تفسیری»، روابط بین مجموعه مؤلفه‌ها تعیین شده است. داده‌ها از مطالعات موجود، کتب و برنامه‌های توسعه‌ای سازمان ملل متحد جمع‌آوری و از روش مدل‌سازی ساختاری تفسیری برای تعیین روابط میان مجموعه مؤلفه‌ها استفاده شده است. روش مدل‌سازی ساختاری تفسیری رویکردی اکتشافی دارد؛ بنابراین برای شناسایی رابطه میان عوامل مناسب است. روابط بین مؤلفه‌ها براساس مبانی نظری موجود و مطالعات صورت‌گرفته تعیین شده است؛ اما برای استحکام بیشتر از ۱۳ نفر خبره و استاد دانشگاه نیز بهره گرفته شده است و براساس فراوانی نظرها و اجماع نظری حاصل شده، روابط بین مؤلفه‌ها نهایی شدند.

- رویکرد و روش پژوهش

مدل‌سازی ساختاری تفسیری^۱: مدل‌سازی ساختاری تفسیری روشی اکتشافی برای شناسایی روابط شاخص‌ها و سطح‌بندی آنها مبتنی بر پارادایم تفسیرگرایانه است. با استفاده از این روش می‌توان الگوی روابط علی و پیچیده میان یک مجموعه از عوامل را شناسایی کرد. این روش نوعی تحلیل ساختاری است که براساس پارادایم تفسیری بنا نهاده شده است. هدف این روش نیز شناسایی روابط بین مؤلفه‌های زیربنایی یک پدیده چندوجهی و پیچیده است و برای مطالعات مدیریت و علوم اجتماعی مناسب است. از این روش برای شناسایی روابط میان یک مجموعه عوامل، شاخص‌ها یا مؤلفه‌ها استفاده می‌شود. روش مدل‌سازی ساختاری تفسیری رویکردی اکتشافی دارد؛ بنابراین برای شناسایی رابطه میان عوامل مناسب است. از این منظر کاربرد مدل‌سازی ساختاری تفسیری مشابه روش دیمتل است؛ اما علاوه بر شناسایی روابط، به سطح‌بندی شاخص‌ها نیز می‌پردازد. کاربرد



اصلی این روش برای پژوهشگران، طراحی الگوی اولیه پس از شناسایی عوامل زیربنایی پدیده مورد مطالعه با روش‌های کیفی است. برای گردآوری داده‌ها از پرسشنامه ISM استفاده می‌شود. دقت کنید این پرسشنامه تنها یک ماتریس استاندارد است و با پرسشنامه‌های سنجش نگرش با طیف لیکرت تفاوت دارد. مفاهیمی مانند روایی و پایایی نیز درباره این پرسشنامه مصداق ندارند. در روش مدل‌سازی ساختاری تفسیری، تنها از ۰ و ۱ برای تعیین روابط شاخص‌ها استفاده می‌شود؛ بنابراین پاسخ‌دهندگان آزادی چندانی در بیان رابطه شاخص‌ها ندارند. برای انجام مدل‌سازی ساختاری تفسیری پنج گام اصلی برداشته می‌شود:

گام اول: تشکیل ماتریس خودتعاملی ساختاری

گام دوم: ماتریس دستیابی

گام سوم: ماتریس انتقال‌پذیری

گام چهارم: سطح‌بندی شاخص‌ها

گام پنجم: ترسیم نمودار قدرت نفوذ-وابستگی

گام اول: تشکیل ماتریس خودتعاملی ساختاری

پس از شناسایی شاخص‌های زیربنایی پدیده مورد مطالعه، یک ماتریس مربع $n \times n$ از شاخص‌های موجود طراحی می‌شود. این ماتریس در واقع همان پرسشنامه ISM است. در این مطالعه شاخص‌ها یا مؤلفه‌ها به شرح زیر گزارش می‌شود:

جدول ۱: مؤلفه‌های حکمرانی

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
A	B	C	D	E	F	G	H	I
عدالت	حاکمیت قانون	شفافیت	مسئولیت‌پذیری	اجماع‌محوری	مشارکت	بهره‌وری	پاسخگویی	کنترل فساد

جدول ۲: ماتریس خودتعاملی ساختاری

I	H	G	F	E	D	C	B	A	
۲	۲	۱	۲	۲	۲	۱-	۱-	----	A
۱	۱	۱	۱	۱	۲	۲	----		B
۲	۲	۲	۲	۱	۲	----			C
۲	۲	۱	۲	۲	----				D
۱	۱	۱	۲	----					E
۲	۲	۱	----						F
-۱	-۱	----							G
۲	----								H
----									۱

روابط بین مؤلفه‌های فوق براساس نظام قراردادی زیر تبیین می‌شود:

- ارتباط یک‌طرفه از i به $j = ۱$ ارتباط یک‌طرفه از j به $i = -۱$
- ارتباط دوطرفه بین i و $j = ۲$ عدم ارتباط بین i و $j = ۰$

با استفاده از نمادهای مندرج در جدول فوق، الگوی روابط علی میان مؤلفه‌ها تعیین می‌شود. به

این ترتیب ماتریس خودتعاملی ساختاری تشکیل می‌شود.

	A	B	C	D	E	F	G	H	I
A	-	-1	-1	2	2	2	1	2	2
B	1	-	2	2	1	1	1	1	1
C	1	2	-	2	1	2	2	2	2
D	2	2	2	-	2	2	1	2	2
E	2	-1	-1	2	-	2	1	1	1
F	2	-1	2	2	2	-	1	2	2
G	-1	-1	2	-1	-1	-1	-	-1	-1
H	2	-1	2	2	-1	2	1	-	2
I	2	-1	2	2	-1	2	1	2	-

شکل ۱: تشکیل ماتریس

گام دوم: ماتریس دریافتی

ماتریس دریافتی Reachability matrix ماتریس صفر و یک از ماتریس خودتعاملی است؛ به این صورت که به جای ۱ و ۲ عدد ۱ و برای ۰ و ۱ عدد صفر جایگزین می‌شود. ماتریس به دست آمده ماتریس دریافتی اولیه نام دارد. درایه‌های قطر اصلی برابر یک یا خط تیره قرار می‌گیرد.

ماتریس دریافتی اولیه									
	A	B	C	D	E	F	G	H	I
A	1	0	0	1	1	1	1	1	1
B	1	1	1	1	1	1	1	1	1
C	1	1	1	1	1	1	1	1	1
D	1	1	1	1	1	1	1	1	1
E	1	0	0	1	1	1	1	1	1
F	1	0	1	1	1	1	1	1	1
G	0	0	1	0	0	0	1	0	0
H	1	0	1	1	0	1	1	1	1
I	1	0	1	1	0	1	1	1	1

شکل ۲: ماتریس دریافتی

گام سوم: ماتریس انتقال پذیری

بعد از آنکه ماتریس به یک ماتریس صفر و یک تبدیل شد، باید ماتریس ثانویه طراحی شود؛ به این صورت که اگر براساس روابط ثانویه باید آثار مستقیم لحاظ شده باشد اما در عمل این اتفاق نیفتاده باشد، باید جدول را تصحیح کرد و رابطه ثانویه را نیز نشان داد. به زبان علمی با وارد کردن انتقال پذیری در روابط شاخص‌ها، ماتریس دست‌یابی نهایی به دست می‌آید. این یک ماتریس مربعی است که هریک از درایه‌های آن هنگامی که عنصر به عنصر با هر طولی دسترسی داشته باشد، یک و در غیر این صورت برابر صفر است. حالت‌های ممکن تعدی برای تک تک مؤلفه‌ها طبق ماتریس خودتعاملی ساختاری انجام می‌شود و ماتریس زیر به دست می‌آید. حال باید تک‌به‌تک مؤلفه‌ها را بررسی کرد و اگر تغییری به وجود آمد، با علامت * ۱ یا رنگ قرمز در ماتریس نشان داد.

ماتریس دریافتی نهایی

	A	B	C	D	E	F	G	H	I
A	1	1	1	1	1	1	1	1	1
B	1	1	1	1	1	1	1	1	1
C	1	1	1	1	1	1	1	1	1
D	1	1	1	1	1	1	1	1	1
E	1	1	1	1	1	1	1	1	1
F	1	1	1	1	1	1	1	1	1
G	1	1	1	1	1	1	1	1	1
H	1	1	1	1	1	1	1	1	1
I	1	1	1	1	1	1	1	1	1

شکل ۳: ماتریس دریافتی نهایی

گام چهارم: نمودار قدرت نفوذ-وابستگی

در تکنیک مدل‌سازی ساختاری تفسیری، روابط متعامل و مؤثر بین مؤلفه‌ها و شاخص‌های سطح‌ها نمایش داده می‌شود و در اتخاذ تصمیم‌ها توسط مدیران اهمیت زیادی دارد و برای شناخت مؤلفه‌های کلیدی میزان و درجه نفوذ و وابستگی آنها در ماتریس نهایی شکل می‌گیرد.

قدرت یا میزان نفوذ Driving Force: تعداد عناصری که عنصر i ام بر آنها تأثیر می‌گذارد؛ در واقع میزان تأثیر بر مؤلفه‌های دیگر است که برای هر مؤلفه از جمع اعداد هر سطر در ماتریس دریافتی نهایی به دست می‌آید.

قدرت یا میزان وابستگی Dependent Force: تعداد عناصری که بر عنصر i ام تأثیر می‌گذارند؛ در واقع تأثیرپذیری از مؤلفه‌های دیگر را نشان می‌دهد که برای هر مؤلفه از جمع اعداد هر ستون در ماتریس دریافتی نهایی به دست می‌آید.

جدول ۳: قدرت نفوذ-وابستگی

مؤلفه‌ها	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
I	A	B	C	D	E	F	G	H	I
میزان نفوذ	۹	۹	۹	۹	۹	۹	۹	۹	۹
میزان وابستگی	۹	۹	۹	۹	۹	۹	۹	۹	۹



ستون قدرت نفوذ از جمع سطری به دست می‌آید و ستون وابستگی از جمع ستونی حاصل می‌شود. به بیان دیگر، اگرچه ستون قدرت نفوذ و سطر وابستگی از جمع جبری حاصل شده، ولی هر يك از اعداد (۱) در سطر نشان‌دهنده روابط تأثیرگذار يك بعد/شاخص بر بعد/شاخص ديگر است و هر يك از اعداد (۱) در ستون نشان‌دهنده وابستگی يك بعد/ شاخص بر بعد/ شاخص ديگر است.

گام پنجم: تعیین روابط و سطح‌بندی ابعاد و شاخص‌ها

برای تعیین روابط و سطح‌بندی معیارها در مدل ساختاری تفسیری ISM باید مجموعه خروجی‌ها و مجموعه ورودی‌ها برای هر معیار از ماتریس دریافتی استخراج شود.

- مجموعه دستیابی (اثرگذاری یا خروجی‌ها): شامل خود معیار و معیارهایی است که از آن تأثیر می‌پذیرد.
- مجموعه پیش‌نیاز (اثرپذیری یا ورودی‌ها): شامل خود معیار و معیارهایی است که بر آن تأثیر می‌گذارند.

جدول ۴: روابط و سطح‌بندی ابعاد و شاخص‌ها

مؤلفه‌ها	شماره	مجموعه خروجی	مجموعه ورودی	مجموعه مشترک	سطح
A	۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۱
B	۲	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲	۱
C	۳	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۱
D	۴	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۱
E	۵	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲	۱
F	۶	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۱
G	۷	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۱
H	۸	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲	۱
I	۹	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۹/۸/۷/۶/۵/۴/۳/۲/۱	۱

پس از تعیین مجموعه دستیابی و مجموعه پیش‌نیاز، اشتراک دو مجموعه حساب می‌شود. اولین تغییری که اشتراک دو مجموعه برابر با مجموعه قابل دستیابی (خروجی‌ها) باشد، سطح اول خواهد بود؛ بنابراین عناصر سطح اول بیشترین تأثیرپذیری را در مدل خواهند داشت. پس از شناسایی شاخص‌های سطح اول، این عناصر حذف می‌شوند و فرایند محاسبه مجموعه دستیابی و پیش‌نیاز ادامه پیدا می‌کند. این فرایند تا حذف همه شاخص‌ها ادامه پیدا می‌کند. به عبارت دیگر با توجه به ماتریس دریافتی نهایی، سطوح مؤلفه‌ها تعیین می‌شود؛ مؤلفه‌هایی که دارای وابستگی زیادی هستند در سطوح ابتدایی و مؤلفه‌هایی که دارای قدرت نفوذ بالایی هستند، در پایین‌ترین سطح قرار می‌گیرند. مؤلفه‌هایی که دارای وابستگی کم هستند در سطوح بالاتر و مؤلفه‌های که دارای قدرت نفوذ پایینی هستند در بالاترین سطح قرار می‌گیرند. با این اوصاف تمام ۹ مؤلفه در سطح یک قرار می‌گیرند.

مدلسازی ساختاری تفسیری								
LEVEL1	LEVEL2	LEVEL3	LEVEL4	LEVEL5	LEVEL6	LEVEL7	LEVEL8	LEVEL9
A			Driving forces			Dependent forces		
B	کنترل	A	0	0	0	0	0	حکمرانی
C		0	0	0	0	0		
D		0	0	0	0	0		
E		0	0	0	0	0		
F	فساد	G	0	0	0	0	0	خوب
G		0	0	0	0	0		
H		0	0	0	0	0		
I		0	0	0	0	0		

شکل ۴: مدل‌سازی ساختاری تفسیری

۴. یافته‌های پژوهش

- تحلیل MICMAC

هدف بررسی و تحلیل نیروی نفوذ و نیروی وابستگی مؤلفه‌هاست. در این تحلیل مؤلفه‌ها به چهار دسته کلی تقسیم می‌شوند و هرکدام تفسیر خودشان را دارند:

دسته اول شامل «مؤلفه‌های خودمختار» هستند. این دسته از مؤلفه‌ها نیروی وابستگی و همچنین

نیروی نفوذ ضعیفی دارند. مؤلفه‌هایی که در این دسته قرار می‌گیرند، تقریباً به صورت جدا از کل



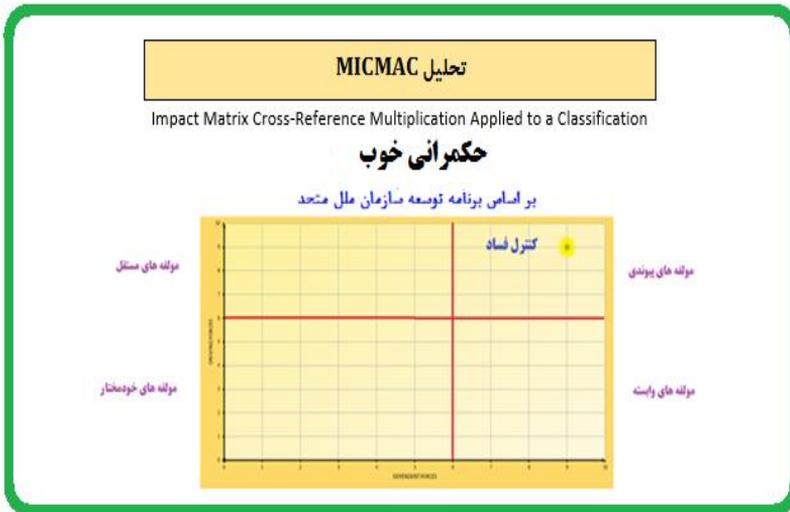
سیستم عمل می‌کنند. این مؤلفه‌ها اثر چندانی روی سایر مؤلفه‌ها ندارند و در واقع ارتباط این مؤلفه‌ها با مؤلفه‌های دیگر بسیار محدود و ناچیز است.

دسته دوم «مؤلفه‌های وابسته» هستند که نیروی نفوذ ضعیفی دارند، با وجود این از نیروی وابستگی بالاتری نسبت به سایر مؤلفه‌ها برخوردارند.

دسته سوم شامل «مؤلفه‌های پیوندی» است که نیروی نفوذ و همچنین نیروی وابستگی قدرتمندی دارند. این مؤلفه‌ها در حقیقت مؤلفه‌هایی هستند که بی‌ثبات‌اند، به این معنا که انجام هرگونه اقدامی در مورد این مؤلفه‌ها علاوه بر اینکه به‌طور مستقیم بر سایر مؤلفه‌ها اثر می‌گذارد، می‌تواند در قالب بازخورد از سایر مؤلفه‌ها بر خود مؤلفه نیز اثرگذار باشد (کارایی، عدالت و برنامه‌محور).

دسته چهارم «مؤلفه‌های مستقل» هستند که نیروی نفوذ قوی دارند، اما نیروی وابستگی آنها ضعیف است که در واقع مؤلفه‌های کلیدی به‌شمار می‌آیند و با ایجاد تغییر در آنها می‌توان بر بقیه مؤلفه‌ها تأثیر گذاشت.

پس از تعیین قدرت نفوذ و قدرت وابستگی مؤلفه‌ها، می‌توان همه مؤلفه‌ها را در یکی از خوشه‌های چهارگانه روش MICMAC قرار داد. در اینجا نکته مهمی که وجود دارد مشخص کردن مرز بین این چهار دسته است. روی ماتریس روش MICMAC نقاط مرزی معمولاً یک واحد بزرگ‌تر از میانگین تعداد مؤلفه‌هاست؛ یعنی با تعداد $n = 9$ مؤلفه، خط مرزی برابر است با رابطه: $1 + (n/2)$ یعنی: $6 = 5/5$. $1 + (9/2) =$ بعد از رسم ماتریس و تعیین خطوط مرزی، مؤلفه‌ها براساس میزان نفوذ و وابستگی درون آن قرار می‌گیرند. براساس میزان نفوذ و وابستگی آنها، هیچ مؤلفه‌ای به‌عنوان مؤلفه مستقل، وابسته و خودمختار شناخته نشد و تنها مؤلفه «کنترل فساد» به‌عنوان مؤلفه پیوندی تعیین شد.



شکل ۵: مؤلفه‌های حکمرانی خوب



شکل ۶: قدرت نفوذ-وابستگی نهایی

از یافته‌های تحقیق می‌توان به نتایج ماتریس نفوذ-همبستگی اشاره کرد. در این ماتریس مؤلفه‌های حکمرانی در راستای مؤلفه‌های تعریف‌شده برنامه توسعه سازمان ملل متحد و با توجه به قدرت نفوذ هر مؤلفه در مؤلفه‌های دیگر و میزان وابستگی هر مؤلفه به مؤلفه‌های دیگر سطح‌بندی شده



است. سطح‌بندی مؤلفه‌ها نشان می‌دهد که همه ۹ مؤلفه در یک سطح قرار گرفتند. این سطح‌بندی نشان داد که هیچ مؤلفه‌ای در چارچوب مؤلفه‌های مستقل، وابسته و خودمختار تعریف و تعیین نشدند. تنها مؤلفه «کنترل فساد» به‌عنوان مؤلفه پیوندی تعیین شد که نیروی نفوذ و همچنین نیروی وابستگی قدرتمندی دارد. در حقیقت این مؤلفه‌ها بی‌ثبات‌اند؛ به این معنا که انجام هرگونه اقدامی درباره این مؤلفه‌ها علاوه بر اینکه به‌طور مستقیم بر سایر مؤلفه‌ها اثر می‌گذارد، می‌تواند در قالب بازخورد از سایر مؤلفه‌ها بر خود مؤلفه نیز اثرگذار باشد. در واقع مطالعه نشان داد با اینکه مؤلفه‌های تعریف‌شده بر حکمرانی بی‌تأثیر نیستند، اما یافته جالب مطالعه حکایت از این دارد که حکمرانی خوب در سایه کنترل فساد تحقق پیدا می‌کند که علاوه بر اینکه با مبانی نظری سازگار است، با عالم واقع نیز کاملاً مطابقت دارد.

۵. بحث، نتیجه‌گیری و پیشنهادها

حکمرانی یک مفهوم چندوجهی است که شامل همه جنبه‌های اعمال اقتدار می‌شود؛ به همین دلیل هر یک از ابعاد کارایی و اثربخشی به مؤلفه‌هایی در حوزه‌های اداری، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی تقسیم شده است که نشان‌دهنده تأکید بر چندوجهی بودن حکمرانی است. بنابراین حکمرانی خوب زیرمجموعه‌ای از حکمرانی است که در آن منابع و مشکلات عمومی به‌طور مؤثر، کارآمد و در پاسخ به نیازهای حیاتی جامعه مدیریت می‌شوند. اشکال مؤثر دموکراتیک حکومت بر مشارکت عمومی، پاسخگویی و شفافیت متکی است و تحقق آن در کنار سایر مؤلفه‌های مد نظر سازمان ملل، به کاهش مؤثر و محسوس فساد می‌انجامد که دقیقاً در راستای مؤلفه پیوندی ناشی از مدل‌سازی ساختاری تفسیری شاخص‌های مد نظر سازمان ملل در مطالعه حاضر یعنی کنترل فساد است.

الگوی به‌دست‌آمده در مقایسه با سایر الگوها، از نظر ابعاد، مؤلفه‌ها و شاخص‌های به‌دست‌آمده، جامعیت بیشتری از حیث بین‌الملل را نشان می‌دهد. این موضوع با برخی پژوهش‌های داخلی و خارجی مقایسه شده است. برخورداری الگوی پژوهش حاضر از بیشتر مؤلفه‌ها و شاخص‌های قابل‌پذیرش در سطح ملل مختلف، نقطه قوت آن است. دستاورد اصلی



پژوهش نیز جامعیت و بین‌المللی بودن الگو خواهد بود که برای تمام ملل قلیل پیاده‌سازی و تعمیم است. چنانچه مؤلفه‌های متأثر از بافت تاریخی و فرهنگی هر کشوری به آن اضافه و مدل‌سازی شود، خود نسخه بومی آن کشور محسوب می‌شود.

بنابراین از بعد مفاهیم نظری و حتی عملی می‌توان یافته‌های مطالعه را به این صورت تبیین و تشریح کرد که ماهیت پویای جامعه یکی از دلایل مبهم ماندن مفهوم «حکمرانی» است. اگر زمینه و شرایط دائم در حال تغییر و تحول باشد — اقتصاد جهانی، تغییرات نهادی، وضعیت موجود نظامی، توافق‌نامه‌های تجاری جهانی، ارزش‌های اجتماعی و غیره — جای تعجب نیست که نظریه‌ها و مدل‌های حکمرانی دائماً محتوای آنها را شکل می‌دهند. برای مثال، پیچیدگی جامعه به‌عنوان یک موضوع بزرگ در علوم مدیریت، سیاسی و اجتماعی تکامل یافته است، اما در واقع بسیار اندک شناخته شده است. از این رو این پیچیدگی را ایجاد می‌کند که سیاست‌های عمومی چگونه با موضوع پیچیدگی برخورد می‌کنند و چگونه حوزه حکمرانی در این تصویر قرار می‌گیرد؟ احساس می‌شود مشکل پارادایم‌های ارزیابی خط‌مشی عمومی موجود و مدل‌های ارزیابی برنامه به‌ویژه این است که با چالش‌های اجتماعی کنونی، مشکلات پیوندهای نوظهور و مدل‌ها و نظریه‌های تبیین شده برای حکمرانی هم‌خوانی ندارند؛ بنابراین به‌راحتی می‌توان پیش‌بینی کرد که بحث آکادمیک و همچنین عملی پیرامون مفهوم حکمرانی به‌عنوان یک تمرین چندصدایی ادامه یابد. با این حال، به‌رغم تفاوت‌های تفسیری و زمینه‌ای، نظریه‌ها و مدل‌های حکمرانی ارتباط نزدیکی با هم دارند؛ زیرا آنها بر یک سیستم حاکمیت محلی متمرکزتر، یکپارچه و غیرمتمرکزتر و همچنین مدیریت شبکه‌ها در سطح جهانی تمرکز می‌کنند. اما قضاوت اینکه کدام نظریه از نظریه‌های موجود از جمله موارد زیر، تضمین می‌کند، بسیار دشوار است:

- توسعه و توسعه پایدار؛
- ریشه‌کنی فقر؛
- کاهش/مبارزه با فساد؛
- ارتقای مشارکت مردم در توسعه؛
- تمرکززدایی و حکومت محلی نوآورانه/دموکراتیک؛



- حکومت دموکراتیک یا حکمرانی خوب.

طبق نظر وایت و کیلیک^۱ (۲۰۰۱)، هیچ نظریه پذیرفته‌شده‌ای درباره فقر وجود ندارد که سلسله‌مراتبی از علل را ایجاد کند و همچنین هیچ مدل پذیرفته‌شده‌ای وجود ندارد که بتواند به همان هدف عمل کند (به نقل از ورلین، ۲۰۰۳). جمیل جریسات^۲ (۲۰۰۴: ۱۰۰۶) به‌طور دقیق‌تر بیان می‌کند که برای موفقیت هر سیستم حکمرانی ملی در جهانی که به‌طور فزاینده‌ای به‌هم‌پیوسته و به‌سرعت در حال تغییر است، نیاز به توسعه یک سیستم حکمرانی مبتنی بر فرایند یادگیری و تصمیم‌گیری است تا بتواند موفق شود، قادر به رشد و انطباق با انتظارات شهروندان باشد و همچنین عملکرد مؤثر در سراسر تغییر مرزها و حدود داشته باشد. او همچنین استدلال می‌کند که در تقویت فعالیت‌های اصلاحی، مؤسسات عمومی باید بر فرایند یادگیری درونی خود تکیه کنند و در عین حال با استانداردها و شیوه‌های بین‌المللی سازگار شوند (جریسات، ۲۰۰۴: ۱۰۰۶). فرازمنند (۲۰۰۲) این ایده را به‌طور بسیار مختصر به‌صورت «جهانی‌اندیشیدن و محلی عمل کردن» بیان می‌کند.

درنهایت از بعد مفهومی، حکمرانی به‌شکلی تعریف می‌شود که در آن بخش‌های دولتی یا خصوصی، نه به‌طور جداگانه، بلکه در ارتباط با سایر کنشگران یا بازیگران جامعه، درگیر حل مسئله می‌شوند؛ از این‌رو، این رویکرد، حکمرانی را به‌عنوان شکلی از کنش چندسازمانی می‌بیند تا اینکه فقط نهادهای دولتی را درگیر کند. درواقع، این نوع تعاریف نقش دولت را بازتعریف و حکمرانی را از مدیریت دولتی سنتی متمایز کرده و این نقطه شروع فکری و مفهومی برای ظهور حکومت عمومی جدید، پارادایم مدیریت بخش عمومی از آغاز هزاره است. در همین راستا، چارچوبی برای حکومت دموکراتیک از دیدگاه نهادی جدید علوم سیاسی ارائه کردند که تقویت دموکراسی، حکومت سیاسی را بهبود می‌بخشد. این وظیفه مستلزم توسعه است: هویت‌های دموکراتیک؛ توانایی برای اقدام سیاسی مناسب میان شهروندان، گروه‌ها و نهادها؛ گزارش رویدادهای سیاسی؛ یک سیستم سیاسی سازگار که با تغییر تقاضاها و محیط کنار می‌آید؛ بنابراین با یک ارتباط سلسله‌وار و اجماع کلیت‌شمول، متشکل

۱. White & Killick

۲. Jamil Jreisat

از همه کنشگران نهادی و مردمی، می‌توان فساد را کنترل کرد تا از این رهگذر حکمرانی خوب شکل بگیرد.

با بررسی مطالعات موجود و مرتبط با حکمرانی خوب و به‌طور خاص براساس شاخص‌های مد نظر سازمان ملل می‌توان نتیجه گرفت که چنانچه این شاخص‌ها با شاخص‌های برآمده با رویکرد اندیشه‌های سیاسی انقلاب اسلامی ترکیب و تلفیق شود، می‌توان نسخه بومی و جهان‌شمول‌تری ارائه کرد که بستر و زمینه خوبی برای انجام تحقیقات بیشتر در آینده تلقی شود. به‌طور کلی تحقیقات انجام‌شده در این زمینه تا حدودی مؤید شاخص‌ها و مؤلفه‌های مد نظر در این تحقیق بوده‌اند. بی‌تردید تبعیض طبقاتی و عدم مساوات اجتماعی، احساس مرارت، ناکامی و خشم را در قشرهای مختلف مردم برمی‌انگیزد و منشأ نارضایتی و شورش علیه نظام موجود می‌شود در جایی که برخی زمامداران با اشرافی‌گری و ویژه‌خواری، رعایت حقوق و حدود دیگران را نمی‌کنند. این تجاوز به حقوق جامعه، به‌تدریج دامنه نارضایتی مردم را گسترش می‌دهد. بنابراین حکومت چاره‌ای جز جلوگیری و سرکوب ندارد و نتیجه سرکوبی‌ها جز افزایش نارضایتی عایدی دیگری نخواهد داشت و احساس وفاداری عده کثیری به حکومت تضعیف می‌شود. درنهایت اگر حکومت روش و راه خویش را تغییر ندهد، با نافرمانی و طغیان مردم روبه‌رو می‌شود که این امر موجب بی‌ثباتی حکومت می‌گردد. به اعتقاد جامعه‌شناسان سیاسی، در بیشتر دگرگونی‌ها و انقلاب‌های سیاسی همیشه باید علت شورش را در شکل‌گیری فساد ناشی از عدم تحقق مؤلفه‌های حکمرانی خوب جست‌وجو کرد که با یافته کلیدی تحصیل‌شده از مدل‌سازی ساختاری تفسیری مؤلفه‌های حکمرانی خوب در مطالعه حاضر که همانا «کنترل فساد» است، کاملاً همسو و سازگار است.

درنهایت پیامدهای پژوهشی این مطالعه متنوع خواهد بود که مواردی به شرح زیر فهرست شده است:

- انعطاف‌پذیری و چابکی درونی «مفهوم حکمرانی» با در نظر گرفتن (الف) سلسله‌مراتب سیاسی—فرهنگی بین رژیم‌ها و سیستم‌های خط‌مشی و همچنین (ب) پراکندگی عمودی سطوح حکمرانی و مدیریت دولتی در سطح محلی، منطقه‌ای و سطوح ملی و فراملی؛
- نقش «کاربردهای» حکمرانی در سطوح مختلف دولت که در محیط‌های سازمانی و



فضاهای خدمات عمومی مختلف با در نظر گرفتن نقش ترکیب برنامه‌های تحقیقاتی نظری، مفهومی و تجربی صورت می‌گیرد.

- پارادایم‌های رهبری و سلسله‌مراتب ساختار قدرت در مقابل تنظیمات نهادی مبتنی بر شبکه در حوزه حکمرانی و همچنین انعطاف‌پذیری سیاست‌های حکمرانی در عصر کنونی از مشکلات پیچیده پیوند و چالش‌های شدید حکمرانی سیستماتیک (مانند اینترنت اشیا، فناوری، دیجیتالی شدن و روباتیک) است (ویرتائن، کی و- اوجا، ۲۰۱۵).

- Aminuzzaman, S.M (۲۰۱۰), "Governance and Development Discourse" in *Bangladesh: A Diagnostic Assessment of Challenges and Concerns*, In: Vartola J, Ismo L. ۷۰(۳), ۳۸۷-۳۹۴.
- Asaduzzaman, M (۲۰۱۰), *Towards Good Governance in South-Asia*, Tampere University Press, Tampere, ۱۹-۲۴.
- Bourgon, J (۲۰۱۱), "Responsive, Responsible and Respected Government: Towards a New Public Administration theory", *Int Revi Adm Sci*, ۷۳(۱), ۷-۲۶.
- Farazmand, A (۲۰۰۲), "Privatization and Globalization: A Critical Analysis with Implications of Public Management Education Training", *Int Rev Adm Sci* ۶۸(۳): ۳۰۰-۳۷۱.
- Farazmand, A (۲۰۱۲), "Sound Governance: Engaging Citizens through Collaborative Organizations", *Public Org Rev*, ۱۲, ۲۲۳-۲۴۱.
- Farazmand, A (۲۰۱۳), "Governance in the Age of Globalization: Challenges and Opportunities for South and Southeast Asia", *Public Org Rev* ۱۳, ۳۴۹-۳۶۳.
- Gilly, Go (۲۰۰۶), "Determinants of the Government, the Results of the Survey of ۷۰ Countries", *Publication of Political Science between International*, vol. ۲۷-۷۱ ۰۷.
- Haque, M.S (۱۹۹۶), "The Contextless Nature of Public Administration in Third World Countries", *Int Rev Adm Sci*, ۶۲(۳), ۳۱۰-۳۲۹.
- Haque, S (۲۰۱۱), "The Normative Roots of Governance Theories: Prospects and Challenger from Bangladesh Perspective", *Your ChatGPT AI Assistant Anywhere*, ۱(۴۰), ۳-۵.
- Heady, K.R (۲۰۱۶), "Towards Good Governance and Sustainable Development: The African Peer Review Mechanism", *Int J Policy Adm Inst* ۱۸(۲), ۲۸۳-۳۱۱.
- Helliwell, John et al (۲۰۱۸), "Empirical Links between Good Governance and National Health", *Economics Comparative*, ۲۱ (۲), ۱۲۱-۱۳۰.
- Holmberg, S & Nasiri Tousi, N (۲۰۱۹), "Achievements of the Annual Review of Political Science (Quality Government)", ۱۳۱-۱۱۱, ۱۰.
- Jamil, I (۱۹۹۸a) Good governance: tensions between tradition and modernity in Bangladesh Public Administration. *Asian Profile*, ۲۶(۵), ۳۹۹-۴۳۰.
- Jamil, I (۱۹۹۸b), "Transactional Friction between NGOs and Public Agencies in Bangladesh: Culture or Dependency?", *Contem South Asia*, ۷(۱), ۴۳-۶۹.



Jreisat, J (۲۰۰۴), "Governance in a Globalizing World", *Int J Public Adm* ۲۷(۱۳&۱۴), ۱۰۰۳-۱۰۲۹.

Mongio, Pipidi, A (۲۰۱۵), "Corruption, Good Governance Empowers Innovation", *Nature*, ۱۱۱, ۷۱۳۹, ۰۹۷-۰۹۱.

Richards, D., & Smith, M (۲۰۰۲), *Governance and Public Policy*, Oxford University Press, Oxford.

Roby, N., & John, T (۲۰۱۰), "The Quality of Government Peace? Returning the Government to the Study of Conflicts Armed Intergovernmental", *For Delivery at the 0111 Annual Meeting of the American Political Science Association*.

Rothstein, B., & Aisha, W (۲۰۱۷), *Making Sense of Corruption*, New York: Cambridge University Press.

Schillemans, T (۲۰۱۱), "Does Horizontal Accountability Work? Evaluating Potential Remedies for the Accountability Deficit of Agencies", *Adm Soc*, ۴۳(۳), ۳۸۷-۴۱۶.

Tiihonen, S (۲۰۰۴), *From Governing to Governance*, Tampere University Press, Tampere.

Tuurnas, S (۲۰۱۶), The Professional Side of Co-production, *Acta Universitatis Tamperensis* ۲۱۶۳, University Press, Tampere.

UNDP (۲۰۰۲), *Human Development Report, Deepening Democracy in Fragmented World*, Oxford University Press, New York (on line collection).

UNDP, (۱۹۹۷), Good Governance and Sustainable Human Development, a UNDP Policy Documents.

Vartola, J., & et al (۲۰۱۰), "Towards Good Governance in South Asia: An Introduction", In: Vartola J, Lumijarvi I, Asaduzzaman M (eds), *Towards Good Governance in South Asia*, University of Tampere Press, Finland.

Virtanen, P., & Kaivo-oja, J (۲۰۱۵), "Public Services and Emergent Systemic Societal Challenges", *Int J Public Leadersh*, ۱۱(۲), ۷۷-۹۱.

Virtanen, P., Kaivo-oja, J., Ishino, Y., Stenvall, J., & Jalonen, H (۲۰۱۶), "Ubiquitous Revolution, Customer Needs and Business Intelligence, Empirical Evidence from Japanese Healthcare Sector", *Int J Web Eng Technol*, Forthcoming, Accepted to be Published.

White, H., & Killick, T (۲۰۰۱), *African Poverty at the Millennium: Causes, Complexities and Challenges*, World Bank, Washington, DC.

World Bank (۱۹۹۷), "World Development Report ۱۹۹۷", [http // www.decentralization.ws/srcbook/overview.pdf](http://www.decentralization.ws/srcbook/overview.pdf), Decentralization: an overview.





Accessed 6 Apr 2015.

مدلسازی ساختاری تفسیری مؤلفه‌های حکمرانی خوب





مدل پارادایمی توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با تأکید بر معارف و الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا (ع)

طیبه زارعی*^۱

چکیده

هدف پژوهش حاضر ارائه مدل پارادایمی توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با تأکید بر معارف رضوی است. روش به‌کاررفته کیفی و تکنیک آن نظریه داده‌بنیاد است. جامعه آماری پژوهش خبرگان آگاه از موضوع در جوامع و ادارات علمی و آموزشی استان کرمانشاه در سال ۱۴۰۲ هستند که نمونه‌گیری از آنها به صورت هدفمند به شیوه گلوله برفی انجام شد. ابزار گردآوری اطلاعات، مصاحبه‌های عمیق و نیمه‌ساخت یافته است. اطلاعات به دست آمده در این پژوهش با مصاحبه از ۱۶ نفر به اشباع نظری رسید و برای اطمینان بیشتر، مصاحبه‌ها تا نفر ۱۸ ادامه پیدا کرد. تحلیل داده‌ها طی سه مرحله کدگذاری باز، محوری و انتخابی انجام شد. نتایج حاصل از کدگذاری باعث شکل‌گیری مقوله‌های اصلی و فرعی شامل شرایط علی (عوامل ساختاری، عوامل دینی و

۱. استادیار گروه معارف، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرمانشاه، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول) T.zareie18@gmail.com





عقیدتی، دانش‌پایه سرمایه اجتماعی و حکمرانی؛ شرایط زمینه‌ای (ساختار نظام حکومتی، سازمان‌دهی فرهنگی، به‌کارگیری تعالیم دینی، الهی و رضوی)؛ شرایط مداخله‌گر (جو اجتماعی و فرهنگی، امکانات و شرایط لازم، تشابه حاکم و مردم)؛ راهبردها (حوزه و منابع قانونی، طرح و برنامه، نقشه و سند راهبردی سرمایه اجتماعی) و پیامدها (پیامدهای اولیه و ثانویه) شد. در نهایت هسته اصلی پژوهش یعنی «توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی» بر ساخت شد و مدل پارادایمی پژوهش که بازنمایی از شرایط و عوامل توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی است، ارائه شد. بهره‌مندی از مدل مذکور می‌تواند زمینه‌ساز توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی و افزایش مفاهمه، صلح و اقتدار و پیشرفت در سایه توجه بیشتر به معارف و الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا (ع) شود.

کلیدواژه‌ها:

حکمرانی اسلامی، سرمایه اجتماعی، الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا (ع)، نظریه داده‌بنیاد،

کرمانشاه





۱. مقدمه و بیان مسئله

امروز جایگاه سرمایه اجتماعی و اهمیت آن در اداره کشورها و حکمرانی بر کسی پوشیده نیست؛ از این رو ارتقای آن با تأکید بر شیوه حکمرانی و بهره‌مندی از الگوهای تأییدشده علمی و مذهبی می‌تولند نقش مهمی در بهبود روابط حاکمان با مردم، مردم با حاکمان و مردم با مردم داشته باشد. منظور از حکمرانی، شیوه اداره جامعه توسط حاکم و کارگزاران است که یکی از ضرورت‌های مهم زندگی اجتماعی است. داشتن حاکم و حکمرانی در جامعه برای رسیدن به اهداف جامعه از اهم موضوعات سیاسی و اجتماعی است.

بدیهی است حکمرانی به شیوه مطلوب و مؤثر بر ارتقای سرمایه اجتماعی به خصوص در دنیای پیشرفته و متحول امروز نیازمند برخورداری از منابع، شناخت و به‌کارگیری صحیح آنهاست. در واقع منابع مؤلفه‌ای مهم در حکمرانی هستند و بدون تردید کیفیت و چگونگی حکومت به کارایی و اثربخشی منابع بستگی دارد. اگرچه موضوع رهبری و حاکمیت از ابتدای تاریخ با شکل‌گیری روابط اجتماعی و سیاسی وجود داشته و قدمتی به اندازه تمدن بشری دارد (نژادلر، غفاری و احمدی، ۱۴۰۰)، اما در چند دهه اخیر بیش از گذشته مورد توجه اندیشمندان علوم اجتماعی قرار گرفته و به‌عنوان ابزاری برای توسعه پایدار وارد سیاست‌ها و تصمیم‌های کشورها و سازمان‌های توسعه‌گرا شده است (وودز، ۲۰۰۰). حکمرانی خوب سهم مهمی در توسعه و پیشرفت جامعه دارد، زیرا به‌واسطه آن قدرت سیاسی با مدیریت منابع اقتصادی و اجتماعی کشور در راه توسعه حرکت می‌کند (رضایی و همکاران، ۱۳۹۹: ۴۳) و مسیر برای رسیدن به توسعه پایدار و همه‌جانبه هموار می‌شود.

رسیدن به توسعه پایدار و همه‌جانبه نیازمند به‌کارگیری رویکردهای مناسب حکمرانی است و به همین علت کشورها سعی دارند از میان شیوه‌های حکمرانی و سازکارهای موجود، بهترین را انتخاب کنند. جمهوری اسلامی ایران نیز با داشتن فرهنگ و تاریخ غنی، همراه با معارف دینی، حکمرانی اسلامی را برگزیده است. در این نوع حکمرانی که تجلی رویکرد اسلامی و تجلی جمهوری است، نوعی حکومت‌داری مد نظر است که حکمران آن با رعایت اصول و ارزش‌های اسلامی، اهداف



متعالیه نظام جمهوری اسلامی را دنبال می‌کند. رهبر جامعه و مدیران هم به دنبال خدمت‌رسانی و پاسخگویی مؤدبانه در حوزه فردی و اجتماعی برای پیشرفت مادی، معنوی، هدایت و سعادت جامعه به سمت کمال اخروی هستند (زارعی، احمدی و عابدی در چه، ۱۴۰۰: ۱۱۳). اصل اساسی آن هم تسهیل روابط میان حاکم و مردم با بهره‌مندی از بهترین الگوهای ارتباطی و تعاملی برخوردار از عناصری چون اعتماد، مشارکت، وحدت و انسجام و حمایت اجتماعی است؛ زیرا اساس زندگی اجتماعی ارتباط و تعامل افراد با یکدیگر است و سرمایه اجتماعی به‌عنوان یکی از سرمایه‌ها و الزامات زندگی جمعی با تسهیل روابط افراد و پایبندی به ارزش‌ها، قواعد و هنجارهای پذیرفته‌شده به حاکمان در اداره امور یاری می‌رساند و حاکمان می‌توانند با سرمایه اجتماعی ضمن جلب همکاری افراد و گروه‌ها در رسیدن به اهداف خود، روشنگری و توانایی بیشتری داشته باشند.

سازمان‌های توسعه بین‌المللی مانند بانک توسعه جهانی، بانک توسعه آسیا، برنامه توسعه سازمان ملل بین‌شاخص‌های حکمرانی خوب بر پاسخگویی، شفافیت، مشارکت و پیش‌بینی تأکید کرده‌اند (واهدوزمان، ۲۰۱۰: ۲۴). اساساً سرمایه اجتماعی نیز به مشارکت، عملکرد، ایجاد ارتباط، اعتماد و حمایت میان افراد می‌پردازد؛ بنابراین از مفاهیم مهم و مرتبط با حکمرانی، مفهوم سرمایه اجتماعی است که به باور حق‌پناهان، کرمی و همتی (۱۴۰۰: ۱۲)، رابطه متقابل و دوسویه میان این دو برقرار است. دولت و نهاد حکمران و حاکم جامعه می‌تولند با رفتارهای قانونمند و اعتمادآفرین بر وجود سرمایه اجتماعی در جامعه اثر بگذارد و حقوق شهروندی و مدنی افراد را به رسمیت بشناسد و زمینه را برای مشارکت، گفت‌وگو، کسب‌وکار خصوصی، اعتماد به دیگران و دولت تقویت کند. افزایش سرمایه اجتماعی و اعتماد میان مردم با مردم و مردم با حکومت می‌تولند تسهیل‌کننده حکمرانی حاکمان باشد.

در جهان‌بینی اسلامی مفهوم حکمرانی با در نظر گرفتن بسترهای توحیدی و معنوی تبیین می‌شود و قدرت، علم و ثروت زمینه رشد و تعالی انسان برای برقراری عدالت، حکومت حق، روابط انسانی در جامعه و دنیای آزاد است (نبویان حمزه‌کلایی، جعفری کلاریجانی، باقرزاده و همکاران، ۱۴۰۰:



۸۲). پس از پیروزی انقلاب اسلامی تحقق این مفاهیم و ارائه سبک جدیدی از حکومت و حکمرانی مد نظر بوده است و واژه «جمهوری» در واقع نشان‌دهنده مشارکت مردم در امور مختلف کشور است. این مشارکت و همدلی باعث شکل‌گیری مجموعه‌ای از روابط و الگوهای رفتاری میان مردم با خود و مردم با حکومت می‌شود که در صورت استقرار حکمرانی اسلامی، به افزایش سرمایه اجتماعی در راستای تحقق توسعه می‌انجامد.

همان‌طور که بیان شد، یک ارتباط و تعامل متقابل و دوسویه میان حکمرانی اسلامی و سرمایه اجتماعی وجود دارد و تقویت روابط این دو برای اثرگذاری بیشتر در ابعاد مختلف، نیازمند توجه به منابع اصیل و غنی برای این موضوعات است. برای مسلمانان دستورهای دینی و تعالیم آموزنده قرآن و معارف اهل بیت علیهم‌السلام به‌عنوان منابع با ارزش برای موضوعات مختلف هستند که از میان آنها معارف و الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا علیه‌السلام می‌تواند در توسعه جمهوریت و مشارکت مردم و تغییر سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی مورد توجه و استناد قرار گیرد؛ زیرا امام رضا علیه‌السلام در راستای ایجاد جامعه توحیدمحور و از بین بردن انحرافات در دوره قبل و پس از ولایتعهدی به ایجاد نوعی حکمرانی می‌اندیشیدند که بیشتر جنبه اجتماعی دارد و با گفت‌وگو و همکاری اجتماعی شکل می‌گیرد. حتی مناظرات ایشان دور از حالت تقابلی و تعارضی بود و با گفت‌وگوها و مناظرات خود نوعی اعتماد و شبکه‌سازی را همراه با سرمایه اجتماعی رهبری می‌کردند که در تحقق اهداف ایشان کارگشا بود (صفریان، شهرام‌نیا و امام جمعه‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۸۳).

اگرچه ارتباط میان سرمایه اجتماعی و حکمرانی مورد توجه پژوهشگران مختلف بوده است و حتی برخی مفاهیم و موضوعات آن مانند حکمرانی، گفت‌وگو و سرمایه اجتماعی در سیره رضوی (صفریان و همکاران، ۱۴۰۱) رابطه سرمایه اجتماعی، اعتماد سیاسی و حکمرانی خوب (رنجبر و غلامی، ۱۴۰۱) و رابطه حکمرانی و صیانت از سرمایه اجتماعی (حق‌پناهان و همکاران، ۱۴۰۰) و موضوعات مشابه دیگر بررسی شده است، اما کمتر پژوهشی به شیوه کیفی و با هدف ارائه مدل کاربردی از موضوع با تأکید بر الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا علیه‌السلام به‌عنوان یک منبع اصیل و مناسب پرداخته است و به همین دلیل هدف پژوهش حاضر و نوآوری آن نسبت به سایر پژوهش‌ها، بررسی عوامل، شرایط و زمینه‌ها، راهبردها و نتایج توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با





توجه به سیره و الگوهای ارتباطی امام رضا^ع از منظر نخبگان و صاحب نظران آگاه به موضوع و ارائه مدل پارادایمی آن برای رسیدن به مقصود است. بنابراین مسئله اصلی پژوهش این است که مدل پارادایمی توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به معارف و الگوهای ارتباطی امام رضا^ع چگونه است؟

براساس این مسئله پرسش های پژوهش به شرح زیر است:

- شرایط علی توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به معارف و الگوهای ارتباطی امام رضا^ع چیست؟
- شرایط زمینه ای توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به معارف و الگوهای ارتباطی امام رضا^ع چیست؟
- شرایط یا عوامل مداخله گر توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به معارف و الگوهای ارتباطی امام رضا^ع کدام اند؟
- راهبردهای توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به معارف و الگوهای ارتباطی امام رضا^ع چیست؟
- پیامدهای توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به معارف و الگوهای ارتباطی امام رضا^ع چیست؟

۲. ادبیات موضوع و پیشینه

۲-۱. مبانی نظری

در این قسمت از پژوهش مهم ترین مفاهیم و مبانی پژوهش همراه با پیشینه مورد بررسی قرار می گیرد.

- حکمرانی اسلامی

حکمرانی در لغت به معنای اداره و تنظیم امور و روابط شهروندان و حکومت است (میدری و خیرخواهان، ۱۳۸۳: ۲۸) و در مفهوم کلی به معنی حاکمیت، رهبری و هدایت جامعه است. نهادهایی





را که حکمرانی می‌کنند، حکومت می‌نامند (لورنس و لین، ۲۰۱۰: ۱) که انواع مختلفی از حکمرانی خوب، اثربخش، متعالی و اسلامی را دربر می‌گیرد. بانک جهانی، حکمرانی را وسیله‌ای می‌داند که براساس آن قدرت بر مدیریت اقتصادی کشور و منابع اجتماعی آن برای رسیدن به توسعه اعمال می‌شود (یانتی و دویراندرا، ۲۰۱۹: ۱۴).

حکمرانی انواع مختلفی مانند حکمرانی متعالی، شایسته، خوب و اسلامی دارد که هرکدام معنا و مفهوم خود را دارد. حکمرانی اسلامی که به نظر می‌رسد مفهومی جامع و کامل‌تر از بقیه است، به معنای شیوه حکومت و رهبری است که در آن رابطه میان حکومت و مردم، تعامل اجزای تشکیل‌دهنده آن و رابطه آن با سایر حکومت‌ها، در اهداف و سیاست‌ها، قوانین و خط‌مشی‌ها، برنامه‌ریزی، اجرا و نظارت و ارزیابی از آنها براساس اصول و روش‌های اسلامی تنظیم می‌شود (سهیلی و مرادی، ۱۴۰۰: ۱۰۸) و زمینه‌ساز توسعه و تعمیق عقلانیت تذهیب‌یافته، اخلاق، معنویت‌گرایی دینی، تعالی و رشد، سعادت انسان و برخورداری از زندگی سالم، بانشاط، آزاد، ایمن و عادلانه و باکرامت است (رضایی و همکاران، ۱۳۹۰).

به‌طور کلی آنچه از حکمرانی اسلامی مد نظر است نوعی حکومت‌داری است که همه ویژگی‌های اسلامی و متناسب حکمرانی‌های متعالی و خوب را با هم دارد و والی، زعیم یا حاکم جامعه می‌تواند با رعایت اصول و ارزش‌های اسلامی، اهداف متعالیه آن نظام سیاسی را که براساس تعالیم اسلامی است، محقق سازد و پاسخگوی خواست‌ها و نیازهای اهداف ترسیمی برای پیشرفت مادی و دنیوی همراه با حرکت به سمت کمال اخروی باشد (زارعی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۱۳). در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران این حکمرانی دارای شاخص‌های پاسخگویی، حق انتخاب و اظهارنظر، حاکمیت قانون، کارآیی و اثربخشی، مبارزه با فساد، ثبات سیاسی و نداشتن خشونت است (زارعی و آرای، ۱۴۰۰). همه این مؤلفه‌ها با مشارکت مردم، گروه‌ها و نهادهای مختلف تحقق‌پذیر خواهد بود و آنچه در این بین اهمیت و ارزش دارد، میزان سرمایه اجتماعی و تعاملات انسانی است.

۱. Laurence & Lynn

۲. Yunti&Dwirandra

۱- سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی^۱ مفهومی وابسته به کیفیت و کمیت روابط اجتماعی افراد است و شاخص‌های مختلف اعتماد اجتماعی، انسجام و مشارکت و حمایت اجتماعی را دربر دارد. سرمایه اجتماعی مفهومی چندبعدی است که برای تعریف و اندازه‌گیری آن اتفاق نظر و توافق همگانی وجود ندارد؛ با وجود این منظور از آن شبکه ارتباطات و تعاملات انسانی برای عملکرد بهتر است. این سرمایه که در کنار سرمایه مالی، سرمایه فرهنگی و سرمایه زبانی قرار دارد (هامفرز،^۲ ۲۰۰۵) و شامل مجموعه قوانین، هنجار و اعتماد موجود در روابط اجتماعی، سازمان‌ها و ساختارهای اجتماعی، ترتیبات نهادی در جامعه است، افراد را قادر می‌سازد به اهداف مشترک و متقابل خود برسند (یانکائوسکاس و شپوتینه،^۳ ۲۰۰۷). به عبارتی سرمایه اجتماعی منبعی برای تسهیل روابط بین افراد است که شامل هنجارها، نهادها، اعتماد، مشارکت، آگاهی و برخی موارد دیگر است که مبتنی بر روابط و تعاملات میان افراد است و می‌تواند پیامدها و نتایج مختلفی بر عملکرد افراد و جوامع داشته باشد (آقانسیری، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

سرمایه اجتماعی یا همان مجموعه توانمندی‌ها، دارایی‌ها و ارزش‌های شکل گرفته در مناسبات اجتماعی، با بهره‌گیری از قدرت و جایگاه خود، توانایی و کارایی برای تحقق اهداف و تأمین نیازها و پاسخ به تقاضاها را فراهم و امکان‌پذیر می‌سازد (جوکار، ۱۴۰۰) و قادر خواهد بود تا رهبران را در حکمرانی خود یاری رساند.

۲-۲. پیشینه پژوهش

حکمرانی و سرمایه اجتماعی دو نمونه از مفاهیم مهم اجتماعی هستند که سهم عمده‌ای در تحقیقات و مطالعات اندیشمندان رشته‌های مختلف دارند. با وجود این در ادامه سعی شده است به برخی از پژوهش‌هایی که ارتباط بیشتری با موضوع تحقیق حاضر دارند، اشاره شود.

۱. Social Capita

۲. Humpheres

۳. Jankauskas & Šeputienė



جدول ۱: پیشینه پژوهش

مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده(گان)- روش استفاده‌شده
<p>از نظر امام رضا^(ع)، بزرگ‌ترین مسئله جامعه زمان ایشان بی‌نظمی و انحراف از وجوه مختلف اسلام بود. ایشان با ولایتعهدی خود بیشتر جنبه اجتماعی حکمرانی را دنبال می‌کردند و به تمام ابعاد آن توجه داشتند. تحقق این حکمرانی در قالب گفت‌وگو در تمام ارکان اجتماعی است و ایشان از این طریق با ایجاد اعتماد، همبستگی و مشارکت اجتماعی و با ایجاد یک سرمایه اجتماعی، بسیاری از اهداف خود را تحقق بخشیدند.</p>	<p>«حکمرانی؛ گفت‌وگو و سرمایه اجتماعی در اندیشه و سیره سیاسی امام رضا^(ع)»</p>	<p>صفریان و همکاران (۱۴۰۱)، به شیوه تحلیلی</p>
<p>اعتماد سیاسی خود نتیجه انباشت سرمایه اجتماعی در سطوح خرد، میانی و کلان جامعه است و الگوی حکمرانی خوب بر سه عنصر دولت کارآمد، جامعه مدنی قوی و فرد شهروند فعال مبتنی است.</p>	<p>«سرمایه اجتماعی و اعتماد سیاسی که مولود حکمرانی خوب است» و منشأ آن حکومت و عناصر سه‌گانه آن «حکومت، جامعه مدنی و شهروندی» است.</p>	<p>رنجبر و غلامی (۱۴۰۱)، به شیوه توصیفی-تحلیلی</p>
<p>حکمرانی اسلامی علاوه بر داشتن ویژگی‌ها و شاخص‌های حکمرانی خوب، فراتر از فرد حاکم و</p>	<p>«بررسی مؤلفه‌ها و شاخص‌های</p>	<p>متفکر و بهاروندی (۱۴۰۱)، با روش</p>



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده(گان)- روش استفاده‌شده
<p>دولت است و براساس قوانین الهی، آموزه‌های اسلامی، مشروعیت، اخلاق و ایمان، عدالت و روش‌های زیست مؤمنانه در ساحت فردی و جمعی عمل می‌کند و نتیجه و پیامد آن برای جامعه اسلامی پیشرفت و توسعه همه‌جانبه، کاهش فقر، انسجام، وحدت و همگرایی و اعتماد به یکدیگر است. کسب قدرت و اعمال آن در حکمرانی اسلامی از طریق اقناع و مشارکت‌جویی همگانی، سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری معقول و صحیح، عدالت در تخصیص منابع، به‌کارگیری قدرت سخت و نرم و کنترل نظام‌های مربوط است.</p>	<p>حکمرانی اسلامی براساس نظر خبرگان و کارشناسان مربوط»</p>	<p>آمیخته با طرح اکتشافی و از نوع توصیفی-پیمایشی</p>
<p>میان حکمرانی خوب و سرمایه اجتماعی نوعی رابطه تعاملی و دوطرفه وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که حکمرانی مطلوب می‌تواند تأمین‌کننده شرایط رشد و شکوفایی سرمایه اجتماعی باشد و شکوفایی سرمایه اجتماعی راه را برای انتخاب و انجام حکمرانی خوب آماده و هموار می‌گرداند و باعث افزایش قدرت نرم می‌شود. همچنین سرمایه اجتماعی آثار مثبتی همچون شفافیت، نظارت، توازن و دموکراسی بر ابعاد حکمرانی دارد. حکمرانی خوب باعث ارتقای سرمایه اجتماعی در جامعه می‌شود.</p>	<p>«بررسی رابطه میان حکمرانی خوب و صیانت از سرمایه اجتماعی به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های قدرت نرم با نگاهی به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»</p>	<p>حق‌پناهان و همکاران (۱۴۰۰)، با روش توصیفی و تحلیلی</p>
<p>سرمایه اجتماعی بر حکمرانی خوب تأثیر دارد و ۸۶</p>	<p>«تأثیر سرمایه</p>	<p>دوله و همکاران</p>



نویسنده(گان)- روش استفاده‌شده	اهداف یا سؤال‌های اصلی	مهم‌ترین یافته‌ها
(۱۳۹۷)، با روش کمی و پیمایش	اجتماعی بر حکمرانی خوب در میان دانشجویان جوان دانشگاه آزاد اسلامی علوم و تحقیقات تهران»	درصد از حکمرانی خوب توسط سرمایه اجتماعی قابل پیش‌بینی است.
ابوالفتحی و قنبری (۱۳۹۷)، با روش توصیفی و تحلیلی	«بررسی موانع و راهکارهای تحقق حکمرانی خوب در ایران با تأکید بر سرمایه اجتماعی در سطح کلان»	رابطه متقابلی میان عدم تحقق حکمرانی خوب و افول سرمایه اجتماعی در سطح کلان وجود دارد. همچنین موانع حکمرانی خوب به‌شکل یک چرخه معیوب در طول سال‌های متمادی خود را بازتولید می‌کند. این چرخه به‌عنوان مهم‌ترین مانع حکمرانی خوب در ایران است.
علینی و همکاران (۱۳۹۴)، با روش توصیفی و تحلیلی	«رابطه میان مبانی دینی سرمایه اجتماعی و حکمرانی خوب»	دین و آموزه‌های دینی از عوامل مهم شکل‌گیری سرمایه اجتماعی و تقویت آن هستند و به تقویت و افزایش توانمندی و کارایی نهادهای اجتماعی و سیاسی قوت می‌بخشند. آموزه‌های ایمان و اخلاق و رابطه شایسته و مسالمت‌آمیز با دیگران موجب افزایش سرمایه اجتماعی و تسهیل در حکمرانی می‌شود.
میرزاآقانسب گردرودباری و تقوی (۱۳۹۳)، با روش توصیفی-	«بررسی و مطالعه سرمایه اجتماعی و حکمرانی خوب در کشورهای	سرمایه اجتماعی بر حکمرانی خوب تأثیر دارد و بالا رفتن میزان سرمایه اجتماعی باعث حکمرانی بهتر می‌شود. می‌توان از طریق گردهمایی، ایجاد گروه‌ها، مشارکت افراد در پروژه‌های مختلف، تبادل ارتباطات،

نویسنده(گان)- روش استفاده شده	اهداف یا سؤال‌های اصلی	مهم‌ترین یافته‌ها
تحلیلی	در حال توسعه (۲۰۱۰-۱۹۹۶)»	اعتماد بین دولت و شهروندان شاهد حکمرانی خوب در جامعه بود.
ایبل و همکاران (۲۰۲۳)، به شیوه کیفی و با روش مردم‌نگاری	«بررسی پیوند سرمایه اجتماعی و اثرگذاری آن در حفظ محیط زیست و انطباق با شرایط محیطی»	سرمایه اجتماعی میان افراد به رهبری مناسب می‌انجامد و داشتن دیدگاه‌های مشترک و فرهنگ همکاری باعث موفقیت در حکمرانی می‌شود؛ اما کاهش سرمایه اجتماعی و تضاد درون جامعه مانع از تحقق حکمرانی موفق می‌شود.
بکهام و همکاران (۲۰۲۳)، به شیوه کیفی و از طریق مصاحبه	«جایگاه و اهمیت سرمایه اجتماعی در کنترل بلایا»	رهبران و حاکمان را قادر می‌سازد تا ارتباط بهتری با جوامع و تصمیم‌گیرندگان داشته باشند و بتوانند امور را بهتر مدیریت و بازیابی کنند.
سنونگون و سئو (۲۰۱۶)، با روش همبستگی	«بررسی ارتباط سرمایه اجتماعی پیوندی و سرمایه اجتماعی پل‌زدنی با سطح اعتماد به دولت در عصر حکمرانی»	سرمایه اجتماعی پیوندی با میزان اعتماد به دولت رابطه منفی دارد و سرمایه اجتماعی پل ارتباطی با میزان اعتماد به دولت رابطه مثبت دارد. همان‌طور که پژوهش‌های خارجی نشان می‌دهد، سرمایه اجتماعی نقش مهمی در حکمرانی و بهبود آن دارد.

- وجه نوآوری مقاله حاضر در مقایسه با مطالعات پیشین



نظر به شیوه کیفی و با استفاده از نظریات نخبگان و افراد آگاه انجام می‌شود و همچنین نتایج آن به ارائه یک مدل پارادایمی و کاربردی برای توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا (ع) می‌انجامد و سپس براساس مدل یادشده مشخص می‌شود چه شرایط، زمینه‌ها و عواملی برای این امر لازم است و تحقق آن چه نتایجی همراه دارد.

۳. روش‌شناسی پژوهش

رویکرد پژوهش حاضر کیفی است که با روش نظریه داده‌بنیاد^۱ انجام شده و مبتنی بر پارادایم تفسیری است. جامعه آماری پژوهش شامل نخبگان صاحب‌نظر و آگاه از موضوع پژوهش است که به شیوه هدفمند و با روش گلوله برفی^۲ (ارجاع زنجیره‌ای) انتخاب شدند. ابزار گردآوری اطلاعات مصاحبه‌های عمیق نیمه‌ساخت‌یافته است که تا اشباع نظری انجام شد. تکرار اطلاعات از مصاحبه شانزدهم به‌وضوح آشکار شد و اطلاعات هم‌پوشانی داشت؛ با وجود این، مصاحبه تا نفر هجدهم ادامه یافت. روند انجام پژوهش بدین صورت بود که پس از مشخص شدن عنوان و هدف پژوهش، سؤال‌های مد نظر تدوین و مصاحبه‌ها و همچنین گردآوری داده‌ها شروع شد. هنگام جمع‌آوری اطلاعات سعی شد با انجام هر مصاحبه، اطلاعات در اختیار مصاحبه‌شوندگان قرار گیرد و از آنها بازخورد گرفته و جملات و متن کدگذاری (کدگذاری باز) شود. پس از آن با دریافت نکات و پیشنهادهای افراد، کدها در گروه‌های مرتبط قرار گرفت (کدگذاری محوری). تجزیه و تحلیل اطلاعات و کدگذاری در یک فرایند چندمرحله‌ای رفت و بازگشت بین پژوهشگر، مصاحبه‌شوندگان و کدها و اطلاعات تا رسیدن به تکرار و اشباع انجام شد و در نهایت هسته اصلی پژوهش یعنی «توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی» شکل گرفت و در نهایت مدل پارادایمی آن ارائه شد. در تمام فرایند پژوهش، ملاحظات اخلاقی از جمله رضایت به شرکت در پژوهش، توضیح اهداف پژوهش، روش‌های مورد استفاده، محرمانه ماندن اطلاعات و سایر موارد رعایت شد.

۱. Grounded Theory

۲. Snowball Sampling



مشخصات جمعیت‌شناختی نمونه مورد مطالعه در جدول ۲ ارائه شده است.

جدول ۲: اطلاعات شرکت‌کنندگان پژوهش

ردیف	شاخص	گروه‌ها	تعداد	سهم نسبی (به درصد)
۱	سن	۳۰-۴۰	۴	۲۲
		۴۰-۵۰	۹	۵۰
		۵۰-۶۰	۵	۲۷
۲	جنسیت	مرد	۱۲	۶۷
		زن	۶	۳۳
۳	مدرک	کارشناسی ارشد	۵	۲۷
	تحصیلی	دکتری	۱۳	۷۳
۴	سابقه خدمت	کمتر از ۱۵ سال	۴	۲۳
		۱۵ تا ۲۰ سال	۸	۴۵
		بیشتر از ۲۰ سال	۶	۳۳

روایی پژوهش از طریق روش مقبولیت بدان معنا که نتایج به‌دست آمده تا چه اندازه با تجارب و علم پاسخگویان و محققان معتبر و باورکردنی است، انجام شد. از جمله شاخص‌های مقبولیت در این پژوهش می‌توان به حساسیت پژوهشگر، روش‌شناسی، متناسب بودن نمونه، تکرار یافته‌ها و استفاده از بازخورد مطلعان (مقدم و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۳۳) اشاره کرد. برای اطمینان از پایایی نتایج سعی شد همه فرایندها انجام، تحلیل و کدگذاری داده‌ها با راهنمایی و کمک دو نفر از صاحب‌نظران انجام شود.

کدگذاری داده‌ها در سه مرحله کدگذاری باز یا قرار دادن اطلاعات در قالب مفاهیم (فیلد، ۱۴۰۱: ۳۳۰)، کدگذاری محوری و تشریح خصوصیات مقوله و ارتباط آنها با زیر مقوله‌ها (سالدانا، ۱۳۹۵: ۳۸۸) و کدگذاری انتخابی که پژوهشگر به‌صورت گزینشی دنبال مواردی است که مضامین را روشن می‌سازد (نیومن، ۱۳۹۹: ۴۹۲) انجام شد.



۴. یافته‌های پژوهش

در این قسمت از پژوهش مهم‌ترین یافته‌های پژوهش براساس اطلاعات جمع‌آوری‌شده از خبرگان و مصاحبه‌های انجام‌شده ارائه می‌شود:

الف) شرایط علی، زمینه‌ای و مداخله‌گر

شرایط علی منظور شرایطی هستند که زمینه توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی را فراهم می‌کنند. شرایط علی نقش مستقیم در شکل‌گیری پدیده مد نظر دارند. براساس نظر خبرگان در جدول ۳، شرایط علی توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با تأکید بر معارف و الگوهای ارتباطی امام رضا (ع)، در سه محور اصلی «عوامل ساختاری»، «عوامل دینی و عقیدتی» و «دانش پایه سرمایه اجتماعی» هستند. برخی از اظهارات مهم ذیل مضامین اصلی عبارت بود از:

- به نظر من، سرمایه اجتماعی به‌عنوان یک مفهوم علمی با مفاهیم اخلاقی و دینی ارتباط و سازگاری دارد و پیشرفت جامعه انسانی مستلزم همکاری متقابل و تعامل بین علم و دین است (پاسخگوی شماره ۲).
- در حکمرانی اسلامی، مبتنی بودن قواعد حکومت بر پایه ارزش‌ها و اصول اسلام و اجرایی شدن آن، مهم‌ترین عامل زمینه‌ای محسوب می‌شود (پاسخگوی شماره ۵).
- نظام حکمرانی دو بخش اجتماعی و سیاسی دارد که مستلزم همکاری میان همه نیروهای اجتماعی و سیاسی به‌وسیله حکومتی است که ماهیتی هدفمند و سعادت‌گر دارد. از لوازم این همکاری گفت‌وگو در سطح فردی و اجتماعی برای همکاری و هماهنگی و کسب فواید متقابل آن است که به پیش‌بینی رفتارهای اجتماعی و تسهیل امور سیاسی می‌انجامد و مسیر را برای گسترش سرمایه اجتماعی هموار می‌کند (پاسخگوی شماره ۹).



جدول ۳: شرایط علی توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی

مضمون‌های اصلی	مفاهیم	
	عوامل ساختاری	قانون محوری، دانش و درک صحیح از حاکمیت، آگاهی از معادلات جامعه، فسادستیزی، سبک زندگی رضوی
عوامل دینی و عقیدتی		توجه به سیره رضوی و مهربانی امام رضا (ع)، ابتنای قواعد حکمرانی بر اصول اسلامی
	دانش پایه سرمایه اجتماعی و حکمرانی	احساس نیاز به سرمایه اجتماعی، تجربه‌اندوزی، بهره‌مندی از نخبگان سیاسی و اجتماعی

در محور شرایط زمینه‌ای نیز سه مضمون اصلی با عناوین «ساختار نظام حکومتی»، «سازمان‌دهی فرهنگی» و «به‌کارگیری تعالیم دینی، الهی و رضوی» شکل گرفت (جدول ۴). شرایط زمینه‌ای مربوط به محیط کلان و کلی هستند که در شکل‌گیری پدیده مد نظر جایگاه مهمی دارند. برخی از نظرات خبرگان درباره این شرایط عبارت بود از:

- سرمایه اجتماعی در گفتار و سیره رضوی بیشتر ساختار و موجودیتی عینی دارد تا ذهنی و در بعد ارتباطی و تعاملات امام رضا (ع)، بدون انتظار جبران مد نظر قرار گرفته است تا اینکه دوسویه و قابل جبران باشد و هدف آن رشد معنوی افراد و رسیدن آنها به درک روشن از موضوعات و مسائل است (پاسخگویی شماره ۲).

- یکی از مهم‌ترین شرایط زمینه‌ای برای توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی، توجه به سبک زندگی و سیره معصومین از جمله علی بن موسی الرضا (ع) و نزدیک شدن واقع زندگی سیاسی حاکمان به این بزرگواران است. برای مثال می‌توان به رفتار امام رضا (ع) با بردگان اشاره



کرد که برای ایشان فرقی نداشت طرف مقابل برده باشد یا آزاد و کرامت همه را پاس می‌داشتند (پاسخگوی شماره ۱).

جدول ۴: شرایط زمینه‌ای توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی

	مضمون‌های اصلی	مفاهیم
شرایط زمینه‌ای	ساختار نظام حکومتی	نظارت همه‌جانبه و دوطرفه میان مردم و حاکمیت، فاصله و شکاف طبقاتی
		شفافیت امور، ارتباطات اجتماعی و مشارکت سیاسی، شایسته‌سالاری
	سازمان‌دهی فرهنگی	تهیه برنامه‌های فرهنگی، ارتباط و تعامل بدون انتظار جبران، بلوغ فرهنگی جامعه
		تقویت حس سرمایه اجتماعی، درک همدلانه، نفی قومیت‌گرایی، اعتمادسازی
	به‌کارگیری تعالیم الهی، دینی و رضوی	مبثی بودن حاکمیت بر مفاهیم الهی، ترویج سیره رضوی
		شباهت زندگی حاکمان به زندگی انمه، بسترهای دینی و مذهبی

در زیر شرایط مداخله‌گر سه مضمون محوری «جو اجتماعی و فرهنگی»، «امکانات و شرایط لازم» و «تشابه حاکم و مردم» شناسایی شد (جدول ۵). شرایط مداخله‌گر می‌توانند مداخله‌کننده و تسهیل‌گر پدیده اصلی باشند. چنانچه این عوامل بتوانند با افزایش شناخت و آگاهی افراد، اهمیت و فواید سرمایه اجتماعی در تسهیل روابط و حکمرانی اسلامی را ترویج و اشاعه دهند، می‌توان پیامدهای مثبت زیادی را برای آن متصور شد و اگر مسئولان و مردم دید مثبتی به این موضوع نداشته باشند، این سرمایه مهم در جامعه کاهش پیدا خواهد کرد و آثار نامطلوبی همراه خواهد داشت. مصاحبه‌شوندگان معتقد بودند که نگاه دینی و علمی به موضوع سرمایه اجتماعی تأثیر بسزایی در توسعه آن دارد. برای نمونه:



- امروز هم حاکمان بلید در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی‌هایشان دانش و درک‌شان را از واقعیت‌های پیرامونی و معادلات جهان و درون کشور یک معادلات معقول‌تر و منطقی‌تر کنند و هم مردم سعی کنند تا موقعیت‌های پیرامونی خود را بهتر ببینند و بشناسند؛ زیرا اندیشه سیاسی هر دوره برپایه وضعیت سیاسی و اجتماعی و تاریخی همان عصر بروز و ظهور می‌کند. شناخت تاریخ و تحولات سیاسی، حاکمان و مردم را قادر می‌سازد تا در تصمیم‌گیری و اعمال و رفتار خود اشتباه‌های گذشته را کمتر تکرار کنند و از اتفاقات گذشته عبرت بگیرند (پاسخگوی شماره ۶).

- از جمله مواردی که در افزایش یا حتی کاهش سرمایه اجتماعی با توجه به حکمرانی اثرگذار است، وجود منابع انسانی و شرایط لازم برای ارتباط میان حاکمان و مردم است. اگر امکان مختلف دسترسی به حاکمان چه به صورت ارتباطات مجازی و چه به صورت واقعی در دسترس شهروندان باشد، قطعاً احساس امنیت و آرامش بهتری خواهند داشت و راحت‌تر به دیگران و مسئولان اعتماد می‌کنند و این امر زمینه توسعه سرمایه اجتماعی را فراهم می‌سازد؛ همان‌گونه که امام رضا علیه السلام بدون واسطه با مردم ارتباط برقرار می‌کردند و همه افراد احساس آرامش و اطمینان از برخورد با ایشان داشتند (پاسخگوی شماره ۱۲).

جدول ۵: شرایط مداخله‌گر توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی

	مضمون اصلی	مفاهیم
شرایط مداخله‌گر	جو اجتماعی و فرهنگی	ساختار موجود در حاکمیت، توزیع عادلانه پُست‌های سیاسی و اجتماعی، درک صحیح از شرایط جامعه، پرهیز از افراط و تفریط
		شرایط اجتماعی و فرهنگی جامعه، نگرش حاکمان و مردم به سرمایه اجتماعی، شایسته‌سالاری، اخلاقیات، جهانی شدن
	امکانات و شرایط لازم	تعهد و ایمان مسئولان، همکاری و اعتماد مسئولان و مردم
		مدیریت صحیح منابع و امکانات، شرایط جامعه
	تشابه حاکم و مردم	یکی بودن جنس حاکم و مردم، نبود تبعیض



	شباهت زندگی حاکم و مردم، ارتباط مستقیم و بدون واسطه مردم و حاکمان، پویایی و انعطاف‌پذیری
--	--

ب) راهبردها

راهبردها اقداماتی مثبت و منفی هستند که مقابل شرایط به وجود می‌آیند و می‌توانند در پیدایش پدیده مد نظر اثر ایجابی یا سلبی داشته باشند. در پژوهش حاضر از دید خبرگان، سه مضمون اصلی برای راهبردها با عنوان «حوزه و منابع قانونی»، «تدوین طرح و برنامه» و «نقشه و سند راهبردی توسعه سرمایه اجتماعی» شناسایی شد (جدول ۶). توسعه و افزایش سرمایه اجتماعی میان افراد یک جامعه از طریق گفت‌وگو و مشارکت آنان در امور اجتماعی حاصل می‌شود و ارتباط صمیمی و رعایت دستورهای اسلامی در این رابطه می‌تولند باعث توسعه سرمایه اجتماعی شود؛ همان‌طور که مصاحبه‌شوندگان معتقد بودند:

- برای توسعه سرمایه اجتماعی وجود ارتباط صمیمی با مردم عادی و هدایت آنان به مبانی دین اسلام، دور از انحرافات، و حتی گفت‌وگو و مناظره با افراد خاص و دانشمندان برای آشکار کردن انحرافات با شیوه‌های خاص گفت‌وگو و مناظره مانند مناظرات رضوی باعث مفاهمه بین حکمرانان و مردم و ایجاد همبستگی و همدلی بین آنان می‌شود (پاسخگوی شماره ۹).

- حکمرانی و سرمایه اجتماعی وابسته به آن از جمله مفاهیم سیاسی و اجتماعی مهم هر جامعه مدنی هستند که باید برای آنها برنامه‌ریزی صحیح و اصولی انجام شود. لازمه این کار مطالعه و بررسی و آگاهی از تاریخ این دو مفهوم است تا بتوان با نگاه به گذشته و عبرت از آن در کنار در نظر گرفتن شرایط فعلی جامعه و چشم‌انداز پیش رو، برای آن طرح و برنامه کاربردی تدوین کرد و این ممکن نیست مگر با برنامه‌ریزی و تربیت نیروهای ماهر (پاسخگوی شماره ۱۱).

به‌طور خلاصه راهبردهای شناسایی شده در پژوهش رفتار و عکس‌العمل‌هایی هستند که می‌توانند نسبت به پدیده شکل بگیرند و تکمیل شوند.



جدول ۶: راهبردهای مؤثر در توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی

	مضمون‌های اصلی	مفاهیم
راهبردها	حوزه و منابع قانونی	کیفیت قوانین، قانون‌گرایی، ترویج صلح‌گرایی و دوستی میان مردم، سیاست‌گذاری ملی توسعه سرمایه اجتماعی
		کنترل فساد، مدیریت منابع حکمرانی و سرمایه اجتماعی
راهبردها	تدوین طرح و برنامه	برنامه‌ریزی، تربیت نیروی انسانی کارآمد و ماهر، گسترش عوامل توسعه‌دهنده حکمرانی اسلامی مانند همایش و جشنواره و...، اولویت‌سنجی سازمان‌های حاکم برای توسعه سرمایه اجتماعی
		سیاست‌گذاری، مشارکت نخبگان، گفت‌وگومحوری، اخلاق‌مداری، خودباوری فردی و جمعی
راهبردها	نقشه و سند راهبردی سرمایه اجتماعی	ارتقای دانش سیاسی و اجتماعی، تدارک یک ساختار سیاسی و اجتماعی در چارچوب تعالیم اسلامی و رضوی، ایجاد بانک‌های اطلاعاتی حکمرانی اسلامی و سرمایه اجتماعی، افزایش کمیت و کیفیت ارتباطات مردم و مسئولان حاکم
		تدوین نظام ارزش‌گذاری سرمایه اجتماعی، هویت‌بخشی دینی مبتنی بر سیره رضوی، خودسازی و تهذیب



ج) پیامدها

پیامدها حاصل راهبردها هستند که در پژوهش حاضر در دو مضمون کلی «پیامدهای اولیه» و «پیامدهای ثانویه» شناسایی شدند (جدول ۷). مقوله پیامدهای اولیه شامل مفاهیم متعددی مانند «مفاهمه، صلح و همبستگی میان مردم و حکومت، سلامت سازمانی، بهبود تعاملات، افزایش بهره‌وری و توسعه سرمایه اجتماعی و مشروعیت و مقبولیت» است که بیشتر در سطوح خرد و میانه رخ می‌دهد و پیامدهای ثانویه شامل مفاهیم «توسعه و پیشرفت، مشارکت عمومی، اقتدار و قدرتمندی، مردم‌سالاری دینی، رشد و بالندگی، حکمرانی بهتر، ثبات سیاسی و اجتماعی، اتحاد و افزایش قدرت نرم» است که بیشتر با سطوح کلان مرتبط هستند.

برخی از مصاحبه‌شوندگان ذیل پیامدها معتقد بودند که توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به آموزه‌های رفتاری و ارتباطی امام رضا (ع) شامل سلامت سازمانی و توانمندی مسئولان است؛ برای مثال:

- از آنجا که سرمایه اجتماعی به باور اندیشمندان علوم اجتماعی، مهم‌ترین سرمایه هر جامعه است، با توسعه آن در پرتو حکمرانی اسلامی، اعمال منفی مثل رشوه و پارتی‌بازی کمتر می‌شود و مسئولان هر سازمان در هر سطح می‌توانند ضمن تبادل با یکدیگر، امور را به شیوه‌ای بهتر سروسامان بخشند و مسلماً توانایی آنان در حل مسائل و مشکلات بیشتر می‌شود (پاسخگوی شماره ۱۳).

- از مهم‌ترین نتایج پیامدهای توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به آنچه در سیره رضوی اتفاق افتاد، پذیرش و ماندگاری حاکم بین مردم، رشد و بالندگی افراد و تلاش برای مشارکت و سهیم بودن در سرنوشت خویش همراه با رشد مادی و معنوی آنان است (پاسخگوی شماره ۶).

جدول ۷: پیامدهای توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی

پیامدها	مضمون‌های اصلی	مفاهیم
		پیامدهای اولیه

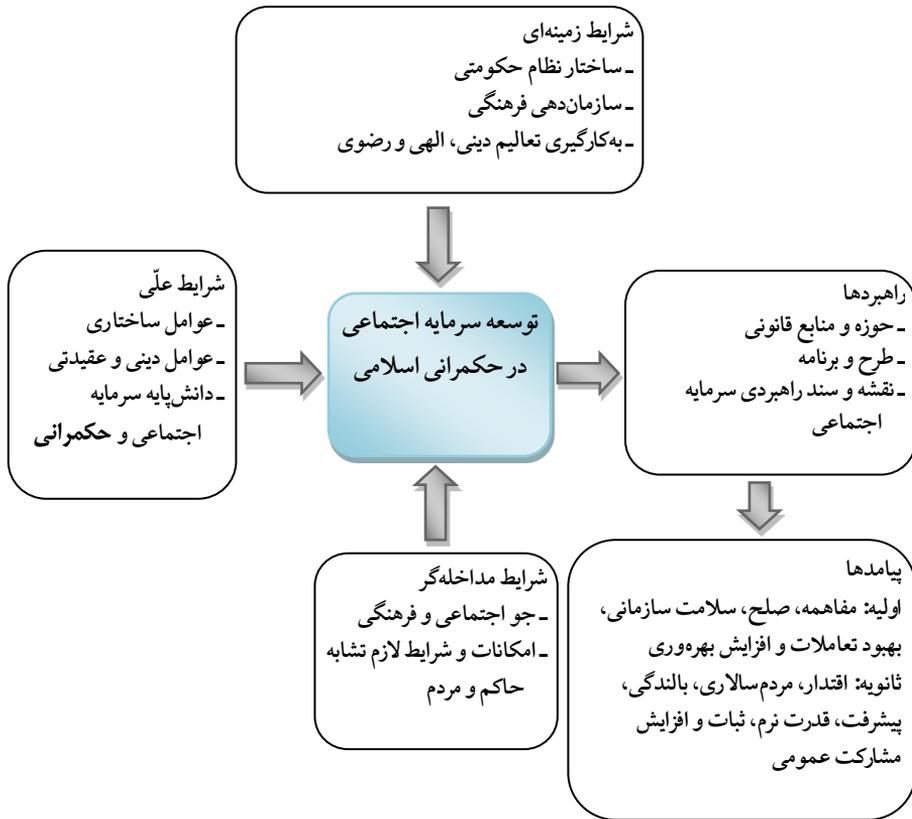


		حکومت، سلامت سازمانی، بهبود تعاملات
		افزایش بهره‌وری و توسعه بیشتر سرمایه اجتماعی
		مشروعیت و مقبولیت
	پیامدهای ثانویه	توسعه و پیشرفت، مشارکت عمومی
		اقتدار و قدرتمندی، مردم‌سالاری دینی رشد و بالندگی جامعه، حکمرانی بهتر
		ثبات سیاسی و اجتماعی، اتحاد، افزایش قدرت نرم

(د) مدل پارادایمی پژوهش

در این قسمت از پژوهش الگوی پارادایمی که نشان‌دهنده فرایندها و فعالیت‌های مطالعه و پژوهش است، ارائه می‌شود. در این الگو شرایط علی، زمینه‌ای، عوامل مداخله‌گر، راهبردها و پیامدها قرار دارد که در رابطه با پدیده مرکزی و موضوع اصلی مطرح شده است.





شکل ۱: مدل پارادایمی پژوهش

بر مبنای مدل به‌دست‌آمده، توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی یک امر مهم سیاسی و اجتماعی است و زمانی حاصل می‌شود که شرایط، زمینه‌ها و عوامل آن آماده باشند. به همین دلیل لازم است تا ابتدا اهمیت و ضرورت آن بیشتر مورد توجه و درک قرار گیرد و با فراهم‌سازی زمینه‌ها، شرایط لازم برای توسعه آن توسط حاکمیت فراهم آید. سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به عوامل ساختاری، دینی و عقیدتی در یک نظام حکومتی اسلامی و با سازمان‌دهی مناسب با الگوگیری از سیره و روش معصومان از جمله امام رضا (ع) قابل توسعه است و تحت تأثیر جو اجتماعی و فرهنگی جامعه و امکانات و شرایط موجود قرار دارد که اگر شکل بگیرد، می‌تواند نتایج متعددی در حوزه فردی و اجتماعی همراه داشته باشد. با توسعه سرمایه اجتماعی صلح و همبستگی و بهره‌وری میان سازمان‌ها و مردم

افزایش پیدا می‌کند و به دنبال آن اقتدار، رشد و بالندگی و ثبات سیاسی و اجتماعی ارتقا می‌یابد. در مقابل، اگر میزان سرمایه اجتماعی در جامعه کاهش یابد و تعاملات و ارتباطات انسانی به خوبی صورت نگیرد، یک شکاف بین حاکمیت و مردم ایجاد خواهد شد که آثار و تبعات آن می‌تواند به ضعف حکومت و جامعه بینجامد. برای مثال کاهش خویشن‌داری افراد، و کاهش میزان مشارکت در امور سیاسی و انتخابی کشور می‌تواند زنگ خطری برای توجه بیشتر به سرمایه اجتماعی و بهبود و توسعه رابطه مردم با نهاد حاکمیت و حکمرانی باشد. در نتایج پژوهش و مصاحبه‌ها نیز اشاره شد که اگر سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی و جامعه رشد و توسعه یابد، میزان مقبولیت و ماندگاری حاکمان بیشتر می‌شود و تلاش و مشارکت همگان برای پیشرفت جامعه و رشد و بالندگی افزایش می‌یابد.

عمده پاس‌خگویان در بیان دیدگاه خود معتقد بودند که میزان سرملیه اجتماعی و مشارکت و همکاری مردم با حاکمیت در سال‌های اخیر کاهش یافته است و روند نزولی دارد؛ در حالی که اداره و مدیریت جامعه نیازمند مشارکت همگانی و حفظ قدرت ملی و بین‌المللی است و رابطه دوسویه موجود میان سرمایه اجتماعی و حکمرانی باید بیشتر از گذشته با توجه به منابع دینی و دستورالعمل‌های کاربردی مورد توجه قرار گیرد تا هم شاخص‌های سرمایه اجتماعی (اعتماد، انسجام و مشارکت) و هم کارایی و اثربخشی حاکمیت در رسیدن به پیشرفت‌های مادی و معنوی افزایش یابد. بدون شک توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با توجه به الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا علیه السلام به‌عنوان یک راهکار مهم در توسعه و پیشرفت لازم است.

۵. بحث، نتیجه‌گیری و پیشنهادها

۵-۱. بحث

حکمرانی و داشتن حکومت یک ضرورت برای زندگی اجتماعی است و حاکمان سعی دارند به شیوه‌های مختلف و با امور ایجابی و سلبی، افراد جامعه و کشور خویش را در رسیدن به اهداف‌شان یاری رسانند. با پیشرفت‌های روزافزون جوامع و افزایش جمعیت، میزان پراکندگی کمی و کیفی افراد از یکدیگر بیشتر شده و گاهی میان افراد جامعه با حاکمان هم فاصله افتاده است. این مسئله مسائل و مشکلاتی را برای حکمرانان و افراد جامعه به‌وجود آورده است. اما از آنجا که زندگی انسانی برپایه



تبادل و تعامل منطقی و انسانی است، سرمایه اجتماعی به‌عنوان یک مفهوم اجتماعی می‌تواند شکاف میان حاکمان و مردم را پر کند و با توسعه خود به تحقق حکمرانی در بهترین حالت آن متناسب با نیازهای جامعه پاسخ دهد. البته این امر نیازمند الگوها و منابع ارزشی و معتبر است.

بررسی پیشینه پژوهش و ارتباط سرمایه اجتماعی با حکمرانی نیز نشان داده است که توسعه سرمایه اجتماعی می‌تواند به روند برطرف‌سازی مشکلات و مسائل کمک کند و کارآیی و توانمندی حکمرانی را بهبود و ارتقا بخشد. در جامعه اسلامی و جمهوری اسلامی ایران که حکمرانی اسلامی حاکم است، آنچه مهم است توجه به منابع دینی و اصیل است. بر این اساس به نظر می‌رسد توسعه سرمایه اجتماعی در پرتو معارف دینی و سیره ارتباطی و رفتاری امام رضا علیه السلام می‌تواند به این فرایند معنا و مفهومی تازه بخشد و با ارتباط متقابل این دو، مفهوم رشد هر دو را به ارمغان آورد و جامعه را به سمت پیشرفت و توسعه در ابعاد مختلف یاری رساند. آنچه مهم است آگاهی از شرایط، زمینه‌ها، عوامل مداخله‌کننده و راهبردهای رسیدن به این هدف است که پژوهش حاضر بدین منظور انجام شد.

هدف پژوهش که با استفاده از نظریه داده‌بنیاد صورت گرفت، ارائه مدل پارادایمی توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی با تأکید بر معارف رضوی بود. بدین منظور با نخبگان صاحب‌نظر و آگاه به موضوع، مصاحبه شد و پس از انجام ۱۸ مصاحبه، اطلاعات به اشباع نظری رسید. اطلاعات توصیفی و جمعیت‌شناختی مشارکت‌کنندگان در پژوهش نشان داد که نیمی از آنان در سنین ۴۰ تا ۵۰ سالگی قرار داشتند و ۷۳ درصد از آنان دارای مدرک دکتری بودند. تجزیه و تحلیل اطلاعات حاصل از مصاحبه‌های عمیق و نیمه‌ساخت‌مند با مشارکت‌کنندگان در پژوهش موجب شکل‌گیری ۲۰۴ مفهوم اولیه شد که با گزینش، ترکیب و تعدیل مفاهیم یکسان، ۹۰ مفهوم اصلی باقی ماند. این مفاهیم در قالب ۱۴ مضمون اصلی با عنوان شرایط علی (عوامل ساختاری، عوامل دینی و عقیدتی، دانش پایه سرمایه اجتماعی و حکمرانی)؛ شرایط زمینه‌ای (ساختار نظام حکومتی، سازمان‌دهی فرهنگی، به‌کارگیری تعالیم دینی، الهی و رضوی)؛ شرایط مداخله‌گر (جو اجتماعی و فرهنگی، امکانات و شرایط لازم، تشابه حاکم و مردم)؛ راهبردها (حوزه و منابع قانونی، طرح و برنامه، نقشه و سند راهبردی سرمایه اجتماعی)؛ پیامدها (پیامدهای اولیه و ثانویه) در جدول‌های مرتبط سازمان‌دهی شدند. سرانجام هسته اصلی و مرکزی پژوهش یعنی «توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی» با تأکید بر تعالیم دینی و سیره



رضوی که نسبت به مقولات محوری و گزینشی از سطح انتزاع و جامعیت بالاتری برخوردار است، شکل گرفت. هسته اصلی بیانگر این مطلب است که توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی صرفاً به معنای افزایش تبادل اطلاعات و رابطه میان حاکمان و مردم نیست، بلکه بدین معناست که بتوان با توسعه سرمایه اجتماعی به تحقق حکمرانی اسلامی و متعاقباً با حکمرانی اسلامی به توسعه سرمایه اجتماعی یاری رساند تا علاوه بر تسهیل ارتباطات و مفاهمه میان حاکمان و مردم، زمینه رشد و پیشرفت‌های فردی و جمعی افراد فراهم شود؛ زیرا درک درست و شناخت عمیق از فرهنگ، سیره و سیمای امام رضا^ع در ارتباط با افزایش سرمایه اجتماعی و شیوه حکمرانی و سرپرستی و هدایت پیروان خود می‌تواند هدایتگر و راهنمای جوامع اسلامی و شیعی باشد. عمده پاسخگویان بر این عقیده بودند که ضرورت دارد تا سیره و روش امام رضا^ع در ولایتعهدی و حکمرانی ایشان به خوبی شناسایی و معرفی شود تا همگان از این سرمایه عظیم بهره‌مند شوند.

در تبیین یافته‌های پژوهش می‌توان گفت همان‌طور که سرمایه اجتماعی به‌عنوان مهم‌ترین سرمایه در زندگی اجتماعی مطرح است، حکمرانی اسلامی نیز میان سایر روش‌های حکومت از اصول و مبانی معرفت‌شناسانه بیشتری برخوردار است و این دو عامل در ارتباطی دوسویه قرار می‌گیرند؛ زیرا با بسترسازی برای توسعه سرمایه اجتماعی با الهام از سیره رضوی، الگوگیری از شخصیت ایشان در امور حکمرانی نیز مد نظر قرار می‌گیرد و با سازگاری و تثبیت عناصر سرمایه اجتماعی در کنار موضوعات حکمرانی اسلامی، استمرار پیدا می‌کند.

۲-۵. نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش نشان داد که یک ارتباط دوسویه میان توسعه سرمایه اجتماعی و حکمرانی اسلامی وجود دارد و این دو تقویت‌کننده یکدیگرند. نتایج پژوهش حق‌پناهان و همکاران (۱۴۰۰) نیز مؤید این نکته است که سرمایه اجتماعی آثار مثبتی همچون شفافیت، نظارت، توازن و دموکراسی بر ابعاد حکمرانی دارد و حکمرانی خوب باعث ارتقای سرمایه اجتماعی در جامعه می‌شود. از طرفی آموزه‌ها و منابع دینی به‌عنوان یک منبع مهم در توسعه سرمایه اجتماعی و حکمرانی اسلامی هستند. این نکته نیز در پژوهش دوله و همکاران (۱۳۹۷)، علینی و همکاران (۱۳۹۴)، میرزاآقانسب گرده‌دباری و





تقوی (۱۳۹۳) بیان شده است؛ بدین صورت که دین و آموزه‌های دینی از عوامل مهم شکل‌گیری سرمایه اجتماعی و تقویت آن هستند که به تقویت و افزایش توانمندی و کارایی نهادهای اجتماعی و سیاسی قوت می‌بخشد و آموزه‌های ایمان و اخلاق، و رابطه شایسته و مسالمت‌آمیز با دیگران موجب افزایش سرمایه اجتماعی و تسهیل در حکمرانی می‌شود.

نتایج دیگر پژوهش حاضر نشان داد که توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی باعث عدالت، وحدت و همگرایی و همبستگی و مشارکت بیشتر میان افراد جامعه می‌شود. این یافته را می‌توان با نتایج پژوهش‌های صفریان و همکاران (۱۴۰۱) و متفکر و بهاروندی (۱۴۰۱) همسو دانست.

آنچه از ارتباط میان حکمرانی اسلامی و سرمایه اجتماعی با توجه به توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی احصا می‌شود، توجه به این امر است که اساس حکمرانی اسلامی و توسعه سرمایه اجتماعی بر پایه تعامل و ارتباط، اعتماد، حمایت، انسجام و مشارکت در امور با حفظ شاخص‌های اسلامی و اصول زندگی اجتماعی (اموری چون رعایت ارزش‌ها، قواعد و قوانین، هنجارها و اهداف متعالیه ...) است که به صورت توجه به شرایط علی، زمینه‌ای، مداخله‌گر و راهبردها در پژوهش نشان داده شد. بدون تردید بهره‌مندی از الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا (ع) می‌تواند علاوه بر تحقق حکمرانی اسلامی در مفهوم عالی‌رتبه آن، توسعه سرمایه اجتماعی را در پی داشته باشد.

در نهایت در توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی، با توجه به الگوهای ارتباطی و رفتاری امام رضا (ع)، باید عوامل ساختاری، دینی و دانش‌پایه سرمایه اجتماعی در کنار توجه به ساختار حکومت و نوع و میزان رابطه با مردم همراه با امکانات و جو حاکم بر جامعه مورد توجه قرار گیرد و طرح‌ها و نقشه‌های راهبردی به‌عنوان عاملی فعال و ناظر به نگاه دینی و تعالیم و سیره رضوی به نیرویی اثرگذار تبدیل شود تا براساس الگوی ارائه‌شده در پژوهش بتوان علاوه بر توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی، حکمرانی کارآمد فراهم کرد. بدین ترتیب سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی در بهترین شکل ممکن، تعالیم دینی و رضوی را به‌مثابه منابعی کاربردی مورد استفاده قرار می‌دهد و حکمرانی مربوط به‌عنوان موتور کارآمد به پیشرفت و توسعه، اقتدار و بالندگی و افزایش ثبات جامعه کمک می‌کند.

بدون تردید تلاش برای توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی نیازمند تغییرات مهم در



آگاهی و شناخت، باورها و عقاید، ارزش‌ها و نگرش‌های در گروه حاکمان و شهروندان است و این امر نیازمند اختصاص منابع و صرف وقت در این زمینه است؛ اما آنچه مهم است دقت در نتایج و آثار توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی و کمک حکمرانی اسلامی در توسعه سرمایه اجتماعی است که این امر نیازمند تلاش جهادی، تلاش گسترده و یک همکاری همه‌جانبه و به‌کارگیری راهبردهای کاربردی در این زمینه است. به همین دلیل و در راستای نتایج پژوهش پیشنهادها زیر ارائه می‌شود.

۳-۵. پیشنهادها

براساس ماهیت تحقیقات تفسیرگرایی، در این پژوهش‌ها بیشتر تفسیر و توصیف پدیده صورت می‌گیرد و تغییر چندانی در واقعیت صورت نخواهد گرفت؛ با وجود این براساس نتایج تحقیق، پیشنهادهای نظری و عملی زیر بیان می‌شود:

پیشنهاد می‌شود به دلیل اهمیت سرمایه اجتماعی و حکمرانی اسلامی در تمام مسائل و امور جامعه و ارتباط دوسویه میان آنها، دانش پایه جامعه درباره این دو از طریق رسانه‌های مختلف سمعی و بصری تقویت شود.

پیشنهاد می‌شود تا توسعه سرمایه اجتماعی در حکمرانی اسلامی از طریق سایر روش‌های تحقیق و بهره‌مندی از روش‌های کمی یا ترکیبی نیز مورد بررسی و پژوهش قرار گیرد.

پیشنهاد می‌شود تعداد جلسات و ارتباطات بی‌واسطه میان مردم و حاکمان بیشتر شود تا سرمایه اجتماعی رشد بیشتری یابد و حکمرانی با سهولت بهتر انجام گیرد.

پیشنهاد می‌شود مبانی نظری حاکم بر حکمرانی اسلامی بنا بر مقتضیات جهان معاصر، از طریق نظریه‌پردازان علوم سیاسی مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد.

تقدیر و تشکر

از زحمات و همکاری همه شرکت‌کنندگانی که در انجام این تحقیق مشارکت کردند، کمال تشکر و قدردانی را داریم.





۶. منابع

۱-۶. منابع فارسی

- آقانصیری، مریم (۱۳۹۰)، «نقش سرمایه اجتماعی در ارتقای بهره‌وری نیروی کار»، مجلس و پژوهش، ۱۷(۶۳)، ۱۱۱-۱۳۸.
- ابوالفتحی، محمد و لقمان قنبری (۱۳۹۷)، «بررسی موانع و راهکارهای تحقق حکمرانی خوب در ایران با تأکید بر سرمایه اجتماعی در سطح کلان»، پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۸(۲۹) پیاپی ۵۹، ۴۴-۱۰.
- جوکار، حامد (۱۴۰۰)، «روش حکومتی پیامبر ﷺ در مدیریت سرمایه اجتماعی»، مدیریت سرمایه اجتماعی، ۸(۱)، ۱۲۳-۱۴۹.
- حق‌پناهان، حمیدرضا، حامد کرمی و مجتبی همتی (۱۴۰۰)، «رابطه بین حکمرانی خوب و صیانت از سرمایه اجتماعی به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های قدرت نرم با نگاهی به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه علمی مطالعات قدرت نرم، ۱۱(۱) پیاپی ۲۴، ۱۶۸-۱۳۷.
- دوله، فاطمه، سیف‌الدین سیف‌الهی و حبیب‌الله زنجانی (۱۳۹۸)، «مطالعه زمینه‌ها و موانع شکل‌گیری حکمرانی خوب در ایران معاصر»، فصلنامه علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر، ۱۳(۲)، پیاپی ۴۵، ۱۵۴-۱۲۳.
- رضایی، حسن و همکاران (۱۳۹۰)، از حکمرانی اسلامی تا دولت معیار، تهران: مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری.
- رضایی، حسن، روح‌اله دهقانی و مهرداد کیان‌پور (۱۳۹۹)، طراحی و تبیین مؤلفه‌های اساسی حکمرانی اسلامی، تهران: مرکز پژوهش‌های استراتژیک.
- رنجبر، ایرج و سمیرا غلامی (۱۴۰۱)، «حکمرانی خوب، سرمایه اجتماعی و اعتماد سیاسی»، فصلنامه دولت‌پژوهی، ۸(۳۲)، ۲۹۹-۲۵۵.
- زارعی، بهادر، سیدعباس احمدی و محسن عابدی درجه (۱۴۰۰)، «الگویابی حکمرانی متعالی برای ارتقای اقتدار ملی در حکمرانی اسلامی»، نشریه حکومت اسلامی، ۲۶(۱)، ۱۳۸-۱۰۸.
- زارعی، مجتبی و وحید آرایبی (۱۴۰۰)، «واکاوی و نقد الگوی حکمرانی خوب؛ تبیین شاخص‌های حکمرانی اسلامی مبتنی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۱(۲)، پیاپی ۳۷: ۲۵-۷.
- سالدنا، جانی (۱۳۹۵)، راهنمای کدگذاری برای پژوهشگران کیفی، ترجمه عبدالله گیویان، تهران: علمی و

فرهنگی.

سهیلی، حمیدرضا و بهرام مرادی (۱۴۰۰)، «حکمرانی اسلامی مردم‌پایه براساس مدیریت جهادی با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب»، نشریه حکمرانی متعالی، (۸)، ص ۱۳۹-۱۰۸.

صفریان، روح‌اله، امیرمسعود شهرام‌نیا و سیدجواد امام جمعه‌زاده (۱۴۰۱)، «حکمرانی؛ گفت‌وگو و سرمایه اجتماعی در اندیشه و سیره سیاسی امام رضا(ع)»، نشریه فرهنگ رضوی، (۱)۱۰، ۲۱۴-۱۸۱.

علینی، محمد، غلامرضا غفاری و علیرضا زهیری (۱۳۹۴)، «مبانی دینی سرمایه اجتماعی و رابطه آن با حکمرانی خوب»، نشریه علوم سیاسی، ۱۷(۶۷)، ۱۶۶-۱۳۴.

فیلیک اووه (۱۴۰۱)، درآمدی بر تحقیق کیفی، ترجمه هادی جلیلی، چ ۱۳، تهران: آگه.

متفکر، حسین و سهیلا بهاروندی (۱۴۰۱)، «ارائه مدل مؤلفه‌ها و شاخص‌های حکمرانی اسلامی براساس تحلیل نظر خبرگان و کارشناسان حکمرانی مطلوب»، نشریه حکمرانی متعالی، ۳(۹)، ۷۶-۳۲.

مقدم، ابوالفضل و همکاران (۱۳۹۵)، «تبیین و طراحی الگوی مدیریت منابع انسانی کارآفرینانه: رویکرد داده‌بنیاد (مطالعه‌ای در صنعت برق، گروه شرکت‌های ایران ترانسفو)»، فصلنامه بهبود مدیریت، (۴)۱۰، ۱۵۷-۱۲۳.

میدری، احمد و جعفر خیرخواهان (۱۳۸۳)، حکمرانی خوب بنیان توسعه، تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، دفتر بررسی‌های اقتصادی.

میرزاقاناسب گردردوباری، ایمان و مهدی تقوی (۱۳۹۳)، «سرمایه اجتماعی و حکمرانی خوب مطالعه موردی کشورهای درحال توسعه (۲۰۱۰-۱۹۹۶)»، فصلنامه اقتصاد کاربردی، ۴، ۱۸-۲.

نبویان حمزه‌کالایی، سیدمحمدرضا، سیداحمد جعفری کلاریجانی، محمدرضا باقرزاده و مجتبی طبری (۱۴۰۰)، «طراحی مدل بومی حکمرانی خوب مبتنی بر آموزه‌های دینی»، نشریه علمی مدیریت اسلامی، ۲۹(۴)، ۱۱۴-۸۱.

نژادلر، حمیدرضا، رحمان غفاری و مسعود احمدی (۱۴۰۰)، «الگوی حکمرانی توحیدی با رویکرد نظریه داده‌بنیاد»، فصلنامه سبک زندگی اسلامی با محوریت سلامت، ۵، ۱۲-۱.

نیومن، ویلیام لاورنس (۱۳۹۹)، شیوه‌های پژوهش اجتماعی، رویکردهای کیفی و کمی، ترجمه حسن دانایی‌فرد و سیدحسین کاظمی، چ ۵، تهران: مهربان نشر.

۲-۶. منابع لاتین

Beckhamm, T.L., Cutts, B., Rivers, L., Dello, K., Bray, L., & Vilá, O (۲۰۲۳), "BRIDGE Builders – Leadership and Social Capital in Disaster Recovery Governance", *International*



Journal of Disaster Risk Reduction, ۹۶, ۱ ۱۰۳۹۴۲
<https://doi.org/10.1016/j.ijdrr.2023.103942>.

Ebel, A., Morey, S., Burnham, M., & Reynolds, J (۲۰۲۳), "Examining the Conditions that Activate Linking Social Capital to Transition Environmental Governance: Empirical Insights from Chile's Coast", *Regional Environmental Change*, ۲۳. ۶.

Humpheres, S.E. (۲۰۰۵), *English and Social Capital in American University in the Republic of Panama*, Ph.D. Dissertation, Department of Middle and Secondary Education in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, Spring Semester.

Jankauskas, V ., & Šeputienė, J, (۲۰۰۷), "The Relation Between Social Capital, Governance and Economy Performance in Europe", *Verslas: Teorija IR Praktika Bushness: Theory and Practice*, ۲۰۰۷, (۳), ۱۳۱-۱۳۸.

Laurence, E., & Lynn, J.r. (۲۰۱۰), *Governance*, Foundations of Public Administration.

Myeong, S. Seo, H.(۲۰۱۶), "Which Type of Social Capital Matters for Building Trust in Government? Looking for a New Type of Social Capital in the Governance Era", *Sustainability*, 8, ۳۲۲. <https://doi.org/10.3390/su8040322>.

Waheduzzaman (۲۰۱۰), "People's Participation for Good Governance: A Study of Rural Development Programs in Bangladesh", PhD thesis, Victoria University, Faculty of Business and Law, available at: <https://www.anzam.org/wp-content/uploads/pdf>.

Woods, N (۲۰۰۰), "The Challenge of Good Governance for the IMF and the World Bank Themselves", *World development*, ۲۸(۵), ۸۲۳-۸۴۱.

Yanti, N., & Dwirandra, A. (۲۰۱۹), "The Effect of Profitability in Income Smoothing Practicewith Good Corporate Governance and Dividend of Payout Ratio as a Moderation Variable", *Management, IT and Social Sciences*, ۶(۲), ۱۲-۲۱.



شناسایی و تبیین شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی - اسلامی (مردم‌سالاری دینی) مبنتی بر اندیشه‌ها و گفتمان رهبری انقلاب اسلامی

مسلم پیری زمانه*^۱

کاوه قدمی^۲

چکیده

هدف این پژوهش، شناسایی و تعیین شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی - اسلامی (مردم‌سالاری دینی) براساس اندیشه‌ها و گفتمان امام خمینی^① و امام خامنه‌ای (مد ظله العالی) است که با بهره‌گیری از پژوهش کیفی و رویکرد تحلیل محتوا، و تحلیل مضمون بیانات و سخنرانی‌های ایشان که در صحیفه نور و سایت امام خامنه‌ای^② موجود است، صورت گرفت. روند کدگذاری با استفاده از کدگذاری مجدد بررسی شد و پایایی بین کدگذاران ۷۹ به دست آمد که پایایی مطلوبی است. برای

۱. مدرس دانشگاه جامع انقلاب اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) piri@cuir.ac.ir

۲. استادیار گروه حکمرانی اسلامی، دانشگاه جامع انقلاب اسلامی، تهران، ایران



بررسی روایی نیز از روش درگیری طولانی مدت و جست‌وجوگری بیشتر در سایر منابع موجود استفاده شد.

بررسی و تحلیل داده‌ها حاکی از آن بود که شاخص‌های اصلی و مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی از دیدگاه امام خمینی^① شامل عدالت در اقسام مختلف آن (اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، قضایی)، مشارکت سیاسی برابر، حق انتخاب، حق نظارت، انتقاد، آزادی احزاب، امنیت سیاسی، دموکراسی اسلامی، حمایت از محرومان و مستضعفان، از بین بردن شکاف طبقاتی، نظارت و اظهارنظر، کارایی و اثربخشی نهادهای دولتی، ارتباط عاطفی بین مردم و دولت، حاکمیت بر قلوب مردم بدون تزلزل، فرهنگ مبارزه با فساد، قانون‌مداری الهی، آزادی منطقی و الهی، التزام به ولایت است. شاخص‌ها و مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی از دیدگاه مقام معظم رهبری^(مد ظله العالی) شامل شاخص اعتقادی و اخلاقی مدیران و مسئولان، ولایت‌مداری، حاکمیت اسلام، نقش مردم در حکومت، سعادت مادی و معنوی، خوداتکایی، بهره‌وری ساختارها و نهادهای حکومتی، پیشگامی و استفاده از ظرفیت‌ها و اجرای حدود الهی و استقرار عدالت در جامعه است.

کلیدواژه‌ها:

مردم‌سالاری دینی، حکمرانی ایرانی — اسلامی، امام خمینی^①، امام خامنه‌ای^(مد ظله العالی)، شاخص‌ها، مؤلفه‌ها



۱. مقدمه و بیان مسئله

۱-۱. مقدمه موضوع: حکمرانی مقوله‌ای است که همواره مورد توجه و دغدغه بشر بوده است. سرشت اجتماعی بشر همیشه او را به این موضوع سوق داده است که برای کامیابی بیشتر باید تحت مدیریت واحد حرکت کند. مدیریت واحد نیز در سطح کلان، مسئله حکمرانی را به میان می‌کشد (درزی و صدریه، ۱۳۹۴). عمل حکمرانی به‌عنوان پدیداری عام، جایی وجود دارد که مردم بخواهند کنار هم زندگی کنند. به این ترتیب تکوین مناسباتی از حکمرانی، وجه جدانشدنی یا همیشه حاضر حیات جمعی است. صرف‌نظر از نوع ترتیبات مستقر حکمرانی، اصل وجود آن، محکوم به حکم ضرورت است. هرچند عمل حکمرانی وجهی اساسی از حیات همه گروه‌های انسانی است، در عصر مدرن، این مفهوم بیش از همه با نوع خاصی از زندگی گروهی گره خورده است که در ادبیات سیاسی معاصر، دولت نامیده می‌شود (بالوی و بیات کمیتیکی، ۱۳۹۳).

حاکمان جوامع بشری از دیرباز تاکنون به شیوه‌های گوناگون به اداره امور عمومی جوامع خود می‌پرداختند و در واقع عملاً شیوه‌هایی از حکمرانی را در جامعه خود به‌کار می‌بردند. هر نوع حکومتی نیازمند به‌کارگیری شیوه‌هایی از حکمرانی است تا سکان هدایت جامعه را بر عهده بگیرد و بتواند جامعه را به سرمنزل مقصود برساند؛ اما بسط و گسترش واژه «حکمرانی خوب» در علوم مدیریت به دهه آخر قرن بیستم و هم‌زمان با گسترش پدیده جهانی شدن اقتصاد بر می‌گردد. بانک جهانی در گزارشی که در سال ۱۹۸۹ منتشر کرد، به آثار حاکمیت نامطلوب بر رشد و توسعه اقتصادی کشورهای درحال توسعه پرداخت. در این گزارش دیوف^۱ و همکاران (۱۹۸۹) به معرفی واژه حکمرانی خوب پرداختند و برای دستیابی به آن اصولی را معرفی کردند. به‌دنبال آن ادبیات حکمرانی در مدیریت توسعه گسترش یافت و محققان و دانشمندان به تبیین شاخص‌ها و نظریه‌های گوناگون درباره حکمرانی خوب پرداختند؛ اما قریب به اتفاق این نظریات براساس معیارها و مبانی ارزشی فرهنگ غرب بنا شده‌اند و بر جنبه‌های مادی توسعه (پیشرفت) جوامع تأکید دارند و تعالی معنوی و روحی انسان‌ها را مد نظر قرار نمی‌دهند؛ بنابراین نمی‌توانند در کشوری همچون ایران با فرهنگ غنی ایرانی—اسلامی



چندان مفید و اثربخش باشند؛ از این رو باید با رجوع به فرهنگ غنی اسلام و بهره‌گیری از دیدگاه و سخنان دواندیشمند و رهبر بزرگ جهان اسلام، یعنی بنیان‌گذار نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران، حضرت امام خمینی (۱)، و رهبر فرزانه انقلاب اسلامی، حضرت امام خامنه‌ای (مد ظله العالی)، شاخص‌ها و مؤلفه‌های متناسب با حکمرانی متعالی ایرانی—اسلامی احصا شود تا با فرهنگ جامعه اسلامی ایران سازگار باشد و بتواند در هدایت جامعه اسلامی به سوی مدینه فاضله، که مقصود حقیقی از اجتماع در آن، تعاون بر اموری است که موجب حصول به سعادت آدمی است، مفید واقع شود.

۲-۱. **ضرورت موضوع:** حکمرانی صرفاً ناظر بر حکومت و دولت نیست، بلکه جامعه را نیز دربر می‌گیرد و دولت یکی از بازیگران آن و حتی بازیگر اصلی آن است. جوهره اصلی حکمرانی را تعامل یا روابط اعتمادآمیز بین دولت، بخش خصوصی و در نهایت جامعه مدنی به‌عنوان سازمان‌هایی مردم‌نهاد که واسطه بین مردم و دولت می‌شوند، تشکیل می‌دهد (مفتح، قاسمی و کردنژاد، ۱۳۹۴). در قرآن کریم برای اشاره به حکمرانی لفظ «حکم» به کار رفته است. برای مثال در آیه شریفه ۲۶ سوره ص («يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»)) شیوه قضاوت که شاخه‌ای از حکمرانی است، مطرح می‌شود و امر به قضاوت توأم با عدالت می‌کند. در آموزه‌های قرآنی، حکمرانی به‌عنوان روش اعمال قدرت یا حاکمیت با مسئله امامت و ولایت گره خورده است. در برخی آیات قرآن، جایگاه ولایت که همان سرپرستی سیاسی و اجتماعی است، به خدا و رسول او و مؤمنان اختصاص یافته است (مانده/۵۵).

۳-۱. **اهمیت موضوع:** حکمرانی از آن جهت می‌تواند موجب سعادت و پیشرفت باشد که خوب باشد. حکمرانی خوب از عناصر و معیارهایی مانند شفافیت، مسئولیت، پاسخگویی، مشارکت، حاکمیت قانون و انعطاف‌پذیری تشکیل شده است (کمیسون تحلیل حقوق بشر،^۱ ۲۰۰۴). اصول مذکور در همان حال شاخص‌ها و مصادیق تحقق آن نیز هستند؛ به این معنا که جلوه خارجی و احراز حکمرانی خوب را می‌توان در قالب این اصول مشاهده و شناسایی کرد. از آنجا که این آموزه از مجامع غربی اقتباس شده، امکان اجرایی شدن آن در جوامع اسلامی محل اختلاف نظر



است. مخالفان تأکید می‌کنند اصول حکمرانی منبعث از اسناد بین‌المللی در تعارض با مفاهیم اسلامی هستند و از این منظر تحقق آن را مطلوب یا ممکن نمی‌دانند. بعضی دیگر از مخالفان ضمن اصالت دادن به اصول حکمرانی خوب و ترجیح آنها، تحقق اصول مذکور را با مفاهیم اسلامی ناظر بر حاکمیت و ساختار جمهوری اسلامی ناسازگار می‌دانند (مفتح، قاسمی و کردنژاد، ۱۳۹۴). از سوی دیگر، همراهان بر این باورند که ظرفیت لازم برای دستیابی به این اصول در جوامع اسلامی از جمله قانون اساسی ایران وجود دارد (قلی‌پور، ۱۳۸۹). در واقع این دسته بدون در نظر گرفتن مبانی اسلام در باب حکومت و حکمرانی، اجرایی شدن اصول حکمرانی را با همان مبانی مد نظر طراحان ممکن می‌دانند.

۴-۱. مسئله اصلی: جمهوری اسلامی ایران، براساس آموزه‌های قرآن کریم و سیره معصومین علیهم‌السلام و برپایه اصول اسلامی در بهمن ۱۳۵۷ هجری شمسی نوع خاصی از حکومت را رقم زد که نمود آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران قابل مشاهده است. بعد از انقلاب اسلامی، قوانین و مقررات موضوعه کشور، تحت لوای این نوع نگرش تغییر کردند. امروز رویکرد مدیریت رایج دولتی با ارانه مبانی و شاخص‌های سنتی در تئوری‌پردازی در زمینه امور عمومی فعال است و هم‌زمان در عصر جهانی شدن، دگرگونی‌های عمده‌ای را در پارادایم‌ها و تئوری‌های حکمرانی، در محافل آکادمیک خود مطرح می‌کند و به‌ویژه حادثه عظیم قرن، یعنی رویداد بزرگ پیروزی انقلاب و حکمرانی جمهوری اسلامی در عرصه تئوری‌پردازی‌ها، مبانی فکری غرب و شرق را تحت تأثیر قرار داده و فرایندها، ساختارها و ارزش‌های حکمرانی و اداره امور عمومی را در همه جا به چالش کشیده است؛ بنابراین نیاز به ظرفیت‌سازی، بهبود و نوآوری در خط‌مشی‌ها و مدیریت دولتی بیش از هر زمان دیگر ضروری است و در صورتی که دولت‌ها بخواهند با چالش‌های جهانی شدن مواجه شوند و آن را مهار کنند، با واقعیت‌های جدیدی روبه‌رو می‌شوند.

کاربرد و طرح مفهوم جدید مردم‌سالاری دینی (حکمرانی ایرانی - اسلامی) یعنی «حکمرانی جامع»، برگرفته از منظومه فکری رهبر فقید انقلاب اسلامی و رهبر عظیم‌الشان انقلاب اسلامی، امام خامنه‌ای (مد‌ظله‌العالی)، به ما در مواجهه با چالش جهانی شدن و سایر چالش‌ها و فشارهایی که استقلال و حق تعیین سرنوشت‌مان را تهدید می‌کنند، کمک می‌کند تا به اصول و مبانی و سنت‌های



اصیل اسلامی خویش بازگردیم؛ زیرا آنچه تاکنون باعث پیروزی انقلاب و تداوم آن، با وجود مشکلات و تهدیدهای فراوان شده، باور به سنت‌ها و ارزش‌های اسلام ناب بوده است. تهیه و تدوین مقاله‌ای با عنوان شناسایی و تبیین شاخص‌ها و مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی (حکمرانی ایرانی—اسلامی) مبتنی بر منظومه فکری امام خمینی^۱ و رهبر فرزانه انقلاب اسلامی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای عزیز، گامی ارزشمند در این جهت است. با توجه به مطالب بالا، پژوهشگر در پی پاسخ به این سؤال است که شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی—اسلامی (مردم‌سالاری دینی) در پرتو منظومه فکری امام خمینی^۱ و امام خامنه‌ای^(مد ظله العالی) کدام‌اند؟ و مدل برگرفته از شاخص‌ها و مؤلفه‌های مربوط چگونه مدلی است؟

۲. ادبیات موضوع و پیشینه

۲-۱. مبانی نظری

حکمرانی معادل واژه Governance است. این واژه از ریشه یونانی Kubernan به معنای هدایت کردن گرفته شده است (فوکویاما، ۲۰۱۶). از آغاز دهه ۱۹۸۰ میلادی که مکاتب نئولیبرال در اقتصاد گسترش یافتند این واژه به معنای امروزی خود در علوم مدیریت به کار رفت و رایج شد. این تفکر که ریشه در بی‌اعتمادی به دخالت دولت در اقتصاد دارد به مرور گسترش یافت و در کشورهای لیبرال دموکراسی به عنوان شیوه حکومت در جامعه مرسوم شد (ایوز، ۲۰۱۵).

حکمرانی به عنوان شیوه‌ای خاص از ارتباطات، بین عوامل اجتماعی مختلف، اهداف خاصی را مد نظر دارد. در این رویکرد دخالت دولت مانع پیشرفت اقتصادی در نظر گرفته می‌شود، ولی وجود آن به عنوان نهاد تنظیم‌گر در کنار سایر بخش‌های اقتصادی برای هماهنگی و کنترل‌های قانونی لازم است. از طرف دیگر بر نقش بازار و بخش خصوصی تأکید می‌شود. بخش سوم و مهم حکمرانی نهادهای مدنی و ان‌جی‌اوها و مردم جامعه هستند که باید برای پیشبرد اهداف جامعه مشارکت داشته

۱. Fukuyama

۲. Ives



باشند. هدف در نظام حکمرانی دست‌یابی به اهداف مشترک و ایجاد ارزش و توانمندسازی جامعه بر مبنای گفت‌وگو و تعامل اجزای سازنده جامعه و استفاده از همه ظرفیت‌های موجود است.

اصطلاح حکمرانی^۱ در معنای خاصی که مدنظر ماست، از دهه ۱۹۸۰ فراگیر شده است. به‌طور کلی، تغییر نظریه‌های اجتماعی و در پی آن، تغییر نگرش مردم به جهان و همچنین تغییرات گسترده‌ای که در جهان معاصر به‌وجود آمده، توجه را از نهادهای متمرکز حکومت،^۲ یعنی رویکرد قانون‌گذاری از بالا به پایین، به فعالیت‌های حکمرانی معطوف کرده است. گذار از حکومت به حکمرانی دربرگیرنده دو فرایند اساسی است: اول اینکه تعداد در حال افزایشی از بازیگران خارج از مرزهای رسمی دولت^۳ در فرایند اداره کردن ورود پیدا کرده و این فرایند، به‌جای تبعیت از ساختار سلسله‌مراتبی که توسط دولت تعریف می‌شود، بر شبکه‌هایی از بازیگران به‌هم مرتبط (مشمول بر بخش‌های عمومی، خصوصی و داوطلب) متکی است. دوم اینکه سازمان درونی دولت، پیچیده‌تر و چندسطحی شده و توسط نهادهای فراملی و فراملی مورد نفوذ قرار گرفته است (خواجه نائینی، ۱۳۹۳).

به‌طور کلی می‌توان گفت نظریه‌ها، رویه‌ها و مسائل مربوط به حکمرانی در مقابل نظریه‌های قدیمی دولت قرار می‌گیرند؛ بدین معنا که نظریه‌های قدیمی، دولت را به‌عنوان یک سازه یکپارچه و رسمی بدون در نظر گرفتن نقش سایر بازیگران نظیر بخش خصوصی و جامعه مدنی، محسوب می‌کردند؛ اما «سیستم حکمرانی، چارچوبی متکی بر فرایند است؛ بدین معنا که مجموعه‌ای از توافقات، رویه‌ها، قراردادهای سیاست‌هاست که مشخص می‌کنند قدرت در دست چه کسی باشد، تصمیم‌ها چگونه گرفته شوند و وظایف چگونه انجام شود» (یزدانی زازرانی، ۱۳۹۱).

دولتمردان و حکمرانان در جوامع مختلف غربی و شرقی از الگوهای مختلفی استفاده می‌کنند که در اینجا با توجه به موضوع پژوهش، دو الگوی حکمرانی سلسله‌مراتبی و حکمرانی بازار که نقش پررنگی در اداره دولت‌های غربی دارند و الگوی مردم‌سالاری دینی که مختص جامعه عزیزمان ایران اسلامی است، به ترتیب مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۱. Governance
۲. State
۳. Government



نخست، حکمرانی سلسله‌مراتبی^۱

الگوی سبک حکمرانی سلسله‌مراتبی به‌گونه‌ای است که در آن تصمیم‌گیری و تعاملات به‌صورت عمودی (بالا به پایین)، رسمی و مبتنی بر قدرت دولت است. در این سبک، دولت نقش حداکثری دارد و با قانون‌گذاری و روابط رسمی سعی می‌کند تعاملات را شکل دهد (حاجی حسینی و همکاران، ۱۳۹۰). مفهوم محوری و دال مرکزی حکمرانی سلسله‌مراتبی، «بوروکراسی» است. در سازمان‌های بوروکراتیک، کارمندان درون‌نظامی براساس روابط سلسله‌مراتبی مشخص، تحت قوانین و قواعد واحد، کار می‌کنند. پنج ویژگی اصلی بوروکراسی عبارت است از (موئلمن، ۲۰۰۸):

۱. تقسیم کار کاملاً مشخص و تعریف‌شده؛
۲. اقتدار مربوط به اشخاص نیست بلکه مربوط به قوانینی است که کسب‌وکارهای رسمی را اداره می‌کنند.
۳. کارمندان براساس صلاحیت‌ها و شایستگی‌های اثبات‌شده یا دست‌کم بالقوه استخدام می‌شوند.
۴. امنیت شغلی و درآمد وجود دارد و ارتقای شغلی براساس سابقه یا شایستگی صورت می‌گیرد.
۵. وجود سلسله‌مراتب منظم که در آن، مسئولان تحت اقتدار رؤسای مافوق قرار دارند.

دوم، حکمرانی بازار^۲

به‌طور ساده، الگوی حکمرانی بازار به‌گونه‌ای است که تعاملات میان بازیگران مختلف مانند دولت، بخش خصوصی، جامعه مدنی و غیره براساس عرضه و تقاضای بازار و بدون دخالت‌های دولتی شکل می‌گیرد؛ بنابراین دولت کمترین نقش را در این میان ایفا می‌کند (حاجی حسینی و همکاران، ۱۳۹۰). اصطلاح بازار، یک استعاره است که بر مکانیسم‌های بازار و تفکر بازاری که

۱. Hierarchy Governance

۲. Meuleman

۳. Market Governance



می‌تواند در عرصه‌های غیراقتصادی نیز پیاده شود، دلالت دارد. در الگوی حکمرانی بازار، بر بازیگران فعال بخش خصوصی تأکید می‌شود و بخش عمومی، براساس مکانیسم‌های بازار اداره می‌شود (موئلمن، ۲۰۰۸). برخی از اندیشمندان، هفت ویژگی حکمرانی بازار را این‌گونه بر می‌شمارند:

۱. عملی کردن مدیریت حرفه‌ای در سازمان‌های بخش عمومی؛
۲. استانداردها و معیارهای ارزیابی صریح و واضح عملکردها؛
۳. تأکید زیاد بر کنترل خروجی‌ها؛
۴. حرکت به سمت تفکیک و مستقل کردن واحدها در بخش عمومی؛
۵. حرکت به سمت رقابت بیشتر در بخش عمومی؛
۶. تأکید بر سبک‌های مدیریت عملی الگوگرفته از بخش خصوصی؛
۷. تأکید بر انضباط و صرفه‌جویی بیشتر بخش عمومی در استفاده از منابع.

سوم، مردم‌سالاری دینی

واژه «مردم‌سالاری دینی» را برای نخستین بار آیت‌الله خامنه‌ای در سال ۱۳۷۹ مطرح کردند و از آن به بعد، این اصطلاح را می‌توان در ادبیات سیاسی ایران به تکرار مشاهده کرد (سعیدی، ۱۳۹۳). مفهوم مردم‌سالاری دینی از دو واژه مردم‌سالاری و دین تشکیل شده است.

مردم‌سالاری یا دموکراسی «نوعی نظام سیاسی است که در آن تصمیم‌های همگانی را خود مردم یا نمایندگان آنان می‌گیرند و همه مردم در اعمال حاکمیت خود، آزاد و برابرند و هیچ گروه یا طبقه خاصی در این مورد، دارای امتیاز یا برتری خاصی نیست. مردم طبق قانونی که خود وضع کرده‌اند، حق عزل و نصب و نظارت بر حاکمان خود را دارند و هیچ منصبی در دموکراسی، فوق اراده و حاکمیت مردم نیست، بلکه تنها از طریق رأی مردم است که مشروعیت می‌یابد» (معینی‌پور، ۱۳۹۳). از مفهوم دین، قرآنت‌های مختلفی وجود دارد و به همین دلیل، ارائه تعریف واحدی که اجماع عمومی بر آن باشد، کار مشکلی است؛ اما در فرهنگ اسلامی و عرف عقلائی متدین، دین شامل مجموعه باورها، قوانین و احکامی است که هم به اصول بینشی بشر نظر دارد و هم درباره اصول‌گرایشی وی سخن می‌گوید و هم اخلاق و شئون اجتماعی زندگی او را تحت پوشش دارد.



به‌عبارت دیگر، دین، مجموعه عقاید، اخلاق و احکامی است که برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار داده شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱). منظور از دین در این پژوهش، دین اسلام است که جامع همه ابعاد فردی و اجتماعی زندگی انسانی است و تمهیدات نظری برای ایجاد حکومت مردم‌سالارانه را دربر دارد.

برای مفهوم «مردم‌سالاری دینی» نیز تعاریف متعددی ارائه شده است و معانی مختلفی را می‌توان از مردم‌سالاری دینی برداشت کرد. به‌طور کلی دیدگاه‌ها و نظرهای صاحب‌نظران و نخبگان سیاسی و دینی در خصوص مفهوم و ماهیت مردم‌سالاری دینی براساس اینکه چه مفهوم و مرتبه‌ای از مردم‌سالاری از نظر آنان مطلوب باشد و اینکه چه برداشت و قرآنی از ماهیت دین و قلمرو آن، مورد قبول و پذیرش قرار گیرد، متفاوت و متنوع است (مرندی، ۱۳۹۳). در این پژوهش بنابر دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، مفهوم مردم‌سالاری دینی را مفهومی مستقل که متمایز از دموکراسی اسلامی است، می‌دانیم و به‌عنوان جمع‌بندی، مفهوم مردم‌سالاری دینی را با اقتباس از دیدگاه ایشان بدین صورت معنا می‌کنیم: «مردم‌سالاری دینی، نظریه زیربنایی ناظر بر شکل‌گیری و اداره جمهوری اسلامی براساس خواست عموم مردم و در چارچوب قوانین و مقررات اسلام است. حکومت شکل‌گرفته براساس نظریه مردم‌سالاری دینی بر دو پایه مشروعیت الهی و مقبولیت مردم استوار است و در راستای هدایت مردم و خدمت به عموم ایفای نقش می‌کند». براساس این تعریف، مردم‌سالاری دینی را نه فقط به‌عنوان یک شیوه و روش حکومت، بلکه به‌عنوان فلسفه سیاسی و مبانی نظری تبیین‌کننده رابطه مردم و حکومت اسلامی پذیرفته‌ایم.

۲-۲. پیشینه پژوهش

جدول ۱: پیشینه پژوهش

مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده
مؤلفه‌های اصلی حاصل‌آمده در این الگو عبارت‌اند از: اتکا به خود و استقلال؛ انتخاب و تربیت مسئولان مبتنی	«الگوی نظام حکمرانی	آذربایجانی و همکاران (۱۴۰۲)،

مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده
بر ارزش‌ها، باورها و هویت؛ بهره‌برداری از همه منابع و ظرفیت‌ها؛ بهره‌گیری از تجارب دیگران؛ بهره‌گیری از خلاقیت و نوآوری؛ بهره‌گیری از مشارکت همه مردم و بالاخره بهره‌گیری از عقلانیت و منطق	جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب (اسلامی)	گردآوری داده به شیوه کتابخانه‌ای و تحلیل داده به روش تحلیلی- توصیفی
رویکرد غالب به حکمرانی اسلامی، اسلام را دستگاه معرفت‌شناسانه‌ای در نظر می‌گیرد و از دل آن درصد است نهادها، رویه‌ها، اصول و احکام حکمرانی اسلامی را احصا و کشف کند. در این رویکرد همانند سایر دستگاه‌های معرفتی، تحلیل روی بدیهیات استعلایی خاصی استوار می‌شود. در رویکرد غیر معرفت‌شناسانه به حکمرانی اسلامی که می‌توان آن را «حکومت‌مندی اسلامی» نامید، اسلام به نیروی سیاسی فعال در زیست‌درون‌ماندگار سوژه‌ها بدل خواهد شد که رفتار سوژه‌ها را به واسطه نسبت‌های متغیر و هر روزه با خودشان، مقاومت در برابر بدیهیات متصلب و سلطه‌آور زمان حال و تبدیل کردن سوژه‌های مسلمان به نیروهای خلاق حکمرانی، تنظیم و هدایت می‌کند. مهم‌ترین نمونه بارز چنین حکمرانی غیر معرفت‌شناسانه اسلامی‌ای (حکومت‌مندی اسلامی) را می‌توان در اسلام جاری در زیست سوژه‌های انقلابی در سال‌های منتهی به انقلاب اسلامی مشاهده کرد.	«حکمرانی اسلامی با بهره‌گیری از رویکرد غیر معرفت‌شناختی مجازی و کشف دلالت‌های سیاسی آن»	قهرمان (۱۴۰۱)، گردآوری داده به شیوه کتابخانه‌ای و تحلیل- توصیفی
مسئله بهبود حکمرانی در کشورها به طرح حکمرانی خوب انجامید و در انتقاد به آن، حکمرانی سالم ارلنه	«واکاوی و تبیین مؤلفه‌های	معدنی و نجاری (۱۴۰۱)،



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده
<p>شد. حکمرانی سالم به برداشت آزاد و متنوع از شیوه و معیارهای حکمرانی در کشورهای مختلف تأکید دارد و معتقد است که حکمرانی بلید مطابق آداب، رسوم و فرهنگ محلی هر کشور تعریف و سازمان‌دهی شود. از نتایج این تحقیق می‌توان به این نکته اشاره کرد که می‌توان با تأسی از ارزش‌های ناب انقلاب اسلامی، حکمرانی سالم اسلامی را با شیوه حکومتی که مبتنی بر مردم‌سالاری دینی است، پیاده‌سازی کرد و سبک جدیدی از حکومت و حکمرانی را در چارچوب قوانین الهی و اسلامی ارائه نمود که در راستای رشد و تعالی کشور، مفید و کارآمد باشد.</p>	<p>حکمرانی سالم اسلامی در پرتو ارزش‌های ناب انقلاب اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری»</p>	<p>روش تحلیلی- توصیفی</p>
<p>در جهان امروز یکی از چالش‌انگیزترین و پرکاربردترین واژه‌ها در سیاست‌گذاری عمومی و مدیریت توسعه، واژه حکمرانی است. مدل‌های حکمرانی غربی به‌دلیل تبعیت از فرهنگ سرمایه‌داری در راستای اهداف و منافع امپریالیستی نظام سلطه طرح‌ریزی و اجرا می‌شوند؛ از این‌رو این الگوهای توسعه با فرهنگ ایرانی- اسلامی جمهوری اسلامی ایران سنخیتی ندارند و در صورت اجرا به‌دلیل عدم اقبال مردم و گروه‌های ذی‌نفع نمی‌توانند در جهت تقویت هنجارها و قوانین جامعه مدنی حرکت کنند. دین مبین اسلام توجه خاصی به مسئله حکمرانی و روابط اجتماعی مسلمانان با یکدیگر و حکومت دارد. مقام معظم رهبری با اعتقاد به برتری حکمرانی اسلامی بر</p>	<p>«ارائه الگوی حکمرانی متعالی اسلامی- ایرانی براساس اندیشه‌های حضرت امام خمینی و مقام معظم رهبری»</p>	<p>شفقت رودسری و تبرزد (۱۴۰۰)، روش تحلیلی- توصیفی</p>

مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده
<p>حکمرانی خوب می‌فرماید: «اسلام، هم به توسعه مادی و اقتصادی توجه دارد و هم به بعد معنوی و متعالی انسان و هریک را بدون دیگری ناقص و ناکارآمد می‌داند»؛ بنابراین به پشتوانه آموزه‌های دین مبین اسلام، فرهنگ غنی ایرانی و اندیشه‌های دور رهبر و اندیشمندان بزرگ انقلاب اسلامی می‌توان به الگوی متعالی از حکمرانی ایرانی - اسلامی رسید که با فرهنگ جامعه اسلامی ایران سازگاری داشته باشد و سبب مشارکت فعال افراد و نهادهای جامعه در امور حکومتی شود.</p>		
<p>الگویابی و انتخاب یک روش کارآمد متناسب با فطرت انسان‌ها برای تأمین نیازهای ضروری زندگی مادی و معنوی آنها با توجه به پیشرفت فناوری و ضرورت‌های موجود و همچنین هدایت و سعادت آنها در جهت سیر تکاملی بشر، امری اجتناب‌ناپذیر است. در همین راستا با استخراج مؤلفه‌های حکمرانی متعالی، نقش و تأثیر آنها بر مقبولیت، کارآمدی، رضایتمندی عمومی و ثبات سیاسی جامعه بررسی شده است. طبق یافته‌های تحقیق، در صورت اجرای حکمرانی متعالی با مختصات مشخص و معین در هر کشور اسلامی، برای ارتقای اقتدار ملی آن، حکمرانی در دو مقیاس فراملی و فروملی پدیده‌ای قطعی در این فرایند خواهد بود.</p>	<p>«الگویابی حکمرانی متعالی برای ارتقای اقتدار ملی در حکمرانی‌های اسلامی»</p>	<p>زارعی و همکاران (۱۴۰۰)، تحلیلی-توصیفی</p>
<p>مدل حکمرانی اسلامی در جمهوری اسلامی ایران با مضامینی چون «حاکمیت خدا»، «وحی‌گرایی»،</p>	<p>«مطالعه نسبت مدل حکمرانی</p>	<p>قجری و نوربخش (۱۴۰۰)، گردآوری</p>



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده شده
<p>«شریعت‌گرایی»، «اخلاق اسلامی» و «امامت و ولایت» قابل تشریح و توصیف است؛ اما در الگوی حکمرانی خوب مضامینی چون «حاکمیت قانون»، «مسئولیت‌پذیری افراد»، «شفافیت»، «کارآمدی» و «پاسخگویی» به‌عنوان اصول بنیادین حکمرانی به‌شمار می‌روند. مقایسه مبانی این دو الگو، بیانگر تفاوت و بعضاً تضاد میان این دو است؛ به نحوی که حکمرانی اسلامی رو به‌سوی پیشرفت و تعالی مادی و معنوی انسان در قلمرو حاکمیت خداوند دارد، اما حکمرانی خوب هدف‌گذاری خود را مبتنی بر شاخص‌های توسعه اقتصادی—اجتماعی در ادبیات نظری مدرن قرار داده است.</p>	<p>جمهوری اسلامی ایران با مدل حکمرانی خوب»</p>	<p>داده به شیوه کتابخانه‌ای و روش مقایسه‌ای</p>
<p>حکمرانی مطلوب، در جایگاه یکی از شاخص‌های توسعه، از ربع قرن آخر قرن بیستم مورد توجه بوده و برنامه توسعه سازمان ملل متحد نیز سبکی را با عنوان حکمرانی خوب مطرح و برای آن شاخص‌هایی را تعیین کرده است. فرضیه این مقاله چنین است که حکمرانی در جمهوری اسلامی مصلحانه است. در پاسخ به سؤال تحقیق و اثبات فرضیه، به این نتیجه رسیدیم که حکمرانی در جمهوری اسلامی برخی شاخص‌های مشترک با حکمرانی خوب و برخی شاخص‌های اختصاصی دارد و ضمناً بر دو رکن اساسی، امام و رهبری صالح و هدف اصلاح‌گری استوار است.</p>	<p>«ماهیت و شاخص‌های حکمرانی در نظام سیاسی جمهوری اسلامی»</p>	<p>عظیمی شوشتری (۱۳۹۸)، گردآوری داده به شیوه کتابخانه‌ای</p>



۳. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر براساس هدف، توسعه‌ای و از منظر روش اجرا، توصیفی (غیرآزمایشی) از نوع اکتشافی است؛ زیرا براساس هدف پژوهش، برای شناسایی و تبیین شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی - اسلامی باید متن اصلی بیانات توصیف و تحلیل شود. از منظر روش گردآوری اطلاعات، روش کیفی و رویکرد تحلیل محتوای کیفی^۱ مورد استفاده قرار گرفت. در این طرح، با این پیش‌فرض که باید امکان داد تا نظریه از داده تکوین یابد، نه اینکه مقوله‌های ویژه‌ای را مورد تأکید قرار داد (بازرگان، ۱۳۹۸)، سعی شد دلالت‌ها از تحلیل بیانیه استخراج شود.

الف) روش‌های گردآوری داده‌ها

در پژوهش‌های کیفی به‌جای واژه روایی از واژه‌های دقت و صحت داده‌ها استفاده می‌شود. گوبا و لینکلن چهار روش را برای تأیید صحت و درستی داده‌ها پیشنهاد کرده‌اند که از سوی بسیاری از پژوهشگران کیفی مورد استفاده قرار گرفته‌اند. این چهار روش عبارت‌اند از: اعتبار، قابلیت اطمینان، تأییدپذیری و انتقال‌پذیری که در این مطالعه بر رعایت آنها به شرح زیر سعی شد: برای اعتبار مطالعه می‌توان از روش‌های مختلف مانند درگیری طولانی مدت، مشاهده مداوم، سه‌سوسازی، پرسش و جست‌وجوگری از همکاران و کاوش به‌وسیله افراد مطالعه استفاده کرد (هالووی و ویلر، ۲۰۱۰). در این پژوهش، از روش درگیری طولانی مدت و پرسش و جست‌وجوگری از همکاران استفاده شد. به‌لحاظ ارتباط موضوع با شرایط کاری، درگیری طولانی مدتی با داده‌ها وجود داشت؛ بدین صورت که متن اصلی به‌دقت مطالعه می‌شد (چندین و چند بار). در این مدت یادداشت‌برداری‌هایی از پیام‌ها و فحوای متون انجام می‌گرفت. علاوه بر این از یک محقق باتجربه در پژوهش کیفی در فرایند کدگذاری و برداشت‌های متنی نظرخواهی و مشورت گرفته شد. سه بند اول، با همکاری وی کدگذاری شدند.

۱. Quality Content Analysis

۲. Holloway & Wheeler



برای کاوش به‌وسیله افراد مطالعه، متن تحلیل‌ها و کدبندی‌ها در اختیار چند تن از اعضای هیئت‌علمی متخصص قرار گرفت و خواسته شد تا هرگونه اصلاح، تغییر یا تعدیلی که لازم است، اعمال کنند. در این فرایند، تعدیل‌هایی صورت گرفت.

ب) روش‌های تحلیل داده‌ها

روش تحلیل داده‌ها و اطلاعات، تحلیل مضمون^۱ بود که روشی برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی است (بران و کلارک،^۲ ۲۰۰۶). به بیان محمدپور (۱۳۹۲)، تحلیل مضمون تحلیل مبتنی بر استقرای تحلیلی است که در آن محقق با طبقه‌بندی داده‌ها و الگویابی درون‌داده‌ای و برون‌داده‌ای به یک سنخ‌شناسی تحلیلی دست می‌یابد. به‌عبارتی تحلیل مضمون عبارت است از عمل کدگذاری و تحلیل داده‌ها با این هدف که داده‌ها چه می‌گویند. علت استفاده از این روش تعیین مضامین و مقوله‌های مرتبط با دلالت‌های بیابیه برای شناسایی، شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی اسلامی-ایرانی بود.

ج) جامعه و نمونه

در شناسایی مؤلفه‌ها (دلالت‌ها) با این هدف که اطلاعات و مقوله‌ها باید از متن اصلی به‌دست آید، جامعه شامل متن اصلی بیانات امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در سایت مقام معظم رهبری به نشانی Khamenei.ir و بیانات امام خمینی^① در صحیفه نور است.

۴. یافته‌های پژوهش

الف) شاخص‌ها و مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی (حکمرانی اسلامی-ایرانی) از دیدگاه

امام خمینی^①

امام خمینی^① یک پیشوای عادی و یک رهبر معمولی نبود و انقلاب و قیام ایشان ضدسلطه،

۱. Thematic Analysis

۲. Braun & Clarke



استبداد و ظلم نیز انقلابی همانند سایر انقلاب‌ها نیست، بلکه تفاوت‌ها و اختلاف‌های زیادی با آنها دارد. انقلاب اسلامی به‌خوبی می‌دانست که چه چیزی را می‌خواهد از بین ببرد و چه چیز به‌وجود آورد و هدف نهایی‌اش چیست. امام^① توانست حکومتی را برپا کند که همواره برای ایجاد آن تلاش می‌کرد. از نظر امام، شریعت این حکومت، اسلامی؛ روش آن، بر مبنای عدالت و هدف آن یاری مستضعفین، پابرهنگان، مظلومین و ستمدیدگان بود. اندیشه حکومت از نظر امام، واضح و مشخص بود؛ زیرا ایشان، ماهیت حکومت مد نظر خود را در کتاب معروف خود «حکومت اسلامی» و در بسیاری از نوشته‌ها، سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و جلساتی که در آن برای مردم یا طلاب علوم دینی سخن می‌گفتند، بیان کرده و اندیشه‌های خود را پیرامون حکومت اسلامی و مسائل مربوط به آن، کاملاً مشخص و واضح مطرح کرده بودند. بنابراین در این پژوهش با رجوع به صحیفه نور و سخنرانی‌ها و بیانات ایشان، مؤلفه‌ها و شاخص‌های کلیدی حکمرانی اسلامی - ایرانی از دید ایشان، استخراج و در جدول ۲ ارائه شد:

جدول ۲: متن اندیشه‌ها و بیانات امام خمینی^② بر مبنای تحلیل مضمون

کدهای مستخرج	متن پیام
- عدالت اجتماعی - فقدان ظلم و ستم	<p>حکومت مطلوب از منظر امام، حکومتی است که محتوا و ماهیت آن را عدالت، مردمی بودن و اسلامی بودن تشکیل می‌دهد: «ما که می‌گوییم حکومت اسلامی می‌گوییم حکومت عدل» (صحیفه امام، ج ۳: ۵۰۹).</p> <p>به‌طور کلی نظام سیاسی و قانون اساسی باید به‌گونه‌ای طراحی شود که نهادها بتوانند بر یکدیگر نظارت داشته باشند و این همان آیین معروف امر و نهی است که حکومت را به عدالت نزدیک می‌سازد.</p> <p>در اسلام ظلم و ستم وجود ندارد. آزادی در اسلام برای همه اقشار اعم از زن و مرد و سیاه و سفید، برای همه است. از حالا مردم باید از خود بترسند نه از حکومت. از این بترسند که مبدا مرتکب تخلفی بشوند. حکومت عدل در برابر تخلف ایستادگی و متخلفین را مجازات می‌کند. از امروز دیگر پلیس مخفی و آزار و اذیت‌های پلیس مخفی وجود نخواهد داشت.</p>



کدهای مستخرج	متن پیام
<p>– مشارکت و نظارت همگانی</p> <p>– عدالت سیاسی</p> <p>– بی‌اعتنا نبودن و مشارکت همگانی در همه امور</p>	<p>«آگاهی مردم و مشارکت و نظارت همگانی آنها با حکومت منتخب خودشان، خود بزرگ‌ترین ضامن حفظ امنیت در جامعه خواهد بود» (صحیفه نور، ج ۴: ۲۴۸). امام^۱ مشارکت سیاسی را متعلق به همه مردم می‌داند؛ از این رو در مشارکت همگانی نباید تبعیضی میان مردم ایجاد شود. به سخنی دیگر، از آنجا که مردم از رشد و آگاهی سیاسی برخوردارند، ضروری است که در همه امور نظارت کنند. در واقع تحقق حاکمیت الهی جز از راه حکومت و مقبولیت مردمی که به حکومت، توانایی اجرای قانون را می‌دهد، ممکن نیست. بر این اساس مشروعیت الهی بدون مقبولیت مردم عملاً تحقق نمی‌یابد.</p> <p>«این یک تکلیفی است برای همه ما که راجع به اموری که مربوط به سرنوشت ملت‌مان، مربوط به اسلام است، بی‌تفاوت نباشیم» (امام خمینی، ۱۳۵۸: ۴۹). در اندیشه تشیع همه مردم وظیفه دارند با نهادینه کردن امر به معروف و نهی از منکر به صورت یک نهاد نظارتی تمام‌عیار در ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، رابطه بین مردم با مردم و مردم با دولت را براساس این نهاد تنظیم کنند.</p>
<p>– مشارکت سیاسی برابر</p> <p>– امر به معروف و نهی از منکر</p>	<p>امام خمینی با اشاره به حدیث نبوی «کلکم راع و کلکم مسئول» از این مشارکت یاد می‌کنند و بدین رو مردم را موظف می‌دانند که بر امور سیاسی و حتی بر رهبری نظام نظارت داشته باشند: «همه و همه ملت موظف‌اند که نظارت کنند بر این امور... اگر من یک پایم را کنار گذاشتم، کج گذاشتم، ملت موظف است که بگویند پایت را کج گذاشتی. خودت را حفظ کن. مسئله، مسئله مهم است. همه ملت موظف‌اند به اینکه نظارت داشته باشند در همه کارهایی که الان مربوط به اسلام است» (صحیفه امام، ج ۸: ۵).</p> <p>از نظر امام خمینی، امر به معروف و نهی از منکر بر همه مسلمانان واجب است. ایشان تبلور امر به معروف را حضور مردم در صحنه سیاسی و دخالت در این حوزه و نظارت بر آن می‌دانند و آن را فریضه‌ای می‌شمارند که زمینه‌ساز</p>



کدهای مستخرج	متن پیام
	مشارکت سیاسی است.
<p>- حق انتخاب - مشارکت اکثریت مردم برای انتخاب اصلاح</p>	<p>امام خمینی به‌عنوان بنیان‌گذار نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه معتقدند ولایت امور مسلمانان و تشکیل حکومت دینی گرچه با مشورت و حقانیت الهی آمیخته است، اما با اقبال اکثریت جامعه بروز و ظهور می‌یابد. بدین ترتیب مردم محق شمرده شده‌اند تا به انتخاب بپردازند (لک‌زایی، ۱۳۹۲: ۱۴۱). امام خمینی می‌فرماید: «فقیه جامع‌الشرایط ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولی امور مسلمین و تشکیل بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر شده است به بیعت با ولی مسلمین» (صحیفه امام، ج ۲۰: ۴۵۹).</p>
<p>- حق نظارت و انتقاد</p>	<p>از دیگر حقوق و آزادی‌های سیاسی مردم در زمینه مشارکت سیاسی، حق انتقاد و نظارت است. این اصل در فقه اسلامی بسیار مورد توجه قرار گرفته است. هر فردی از افراد ملت حق دارد که به‌طور مستقیم در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده بدهد؛ در غیر این صورت اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خودبه‌خود از مقام زمامدار معزول است و ضوابط دیگری وجود دارد که این شکل را حل می‌کند (صحیفه نور، ج ۵: ۴۰۹).</p>
<p>- آزادی احزاب - مشارکت شهروندان در سیاست</p>	<p>تحقق مشارکت شهروندان در سیاست و امور کشور و انتخاب کارگزاران بدون همکاری با یکدیگر تقریباً ناممکن است. امام خمینی^۱ فعالیت احزاب سیاسی را در چارچوب مصالح ملی می‌داند و می‌فرماید: «هرگونه اجتماعات و احزاب از طرف مردم در صورتی که مصالح مردم مصالح ملی را به خطر نیندازند، آزادند و اسلام در تمامی شئون حدودمرز آن را تعیین کرده است» (صحیفه نور، ج ۴: ۲۶۶).</p>
<p>- امنیت سیاسی - برابری در برابر قانون</p>	<p>ایشان امنیت را نعمت می‌دانند و در موارد متعددی آن را می‌ستایند. برای مثال در یکجا پس از مقایسه نظام پهلوی با نظام جمهوری اسلامی، می‌گویند:</p>



کدهای مستخرج	متن پیام
	«دوران ناامنی و هراس مردم و نخبگان به پایان رسیده است». در موارد مشابه دیگری نیز می‌گویند: «دولت در خدمت مردم است و از زورگویی و استبداد که منشأ اصلی ناامنی و هراس و ترس عمومی در یک جامعه به‌شمار می‌رود، خبری نخواهد بود» (صحیفه امام، ج ۶: ۲۵۶).
<p>- دموکراسی اسلامی</p> <p>- برابری میان مردم</p> <p>- تعیین‌کنندگی رأی مردم</p>	<p>در یک مصاحبه با رادیو و تلویزیون هلند در پاسخ به نوع حکومت جایگزین نظام شاهنشاهی گفته‌اند: «رژیمی که به‌جای رژیم ظالمانه شاه خواهد نشست رژیم عادلانه‌ای است که شبیه به آن رژیم در دموکراسی غرب نیست و پیدا نخواهد شد. ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی‌هایی که در غرب هست مشابه باشد؛ اما آن دموکراسی‌ای که ما می‌خواهیم به‌وجود آوریم در غرب وجود ندارد. دموکراسی اسلام کامل‌تر از دموکراسی غرب است» (صحیفه امام، ج ۴: ۳۱۴؛ صحیفه امام، ج ۶: ۴۵۸). امام خمینی^① دموکراسی را در مفهوم واقعی و خالص آن که به‌معنی آزادی و عدالت و برابری میان مردم است، می‌دیدند؛ یعنی عقیده داشتند که این نظریه تأمین‌کننده حقوق انسان است.</p>
عدالت اقتصادی	<p>امام خمینی^① رفاه مردم را از اهداف ملی دولت اسلامی می‌دانند: «همه آرمان و آرزوی ملت و دولت و مسئولین کشور ماست که روزی فقر و تهیدستی در جامعه ما رخت بریندد و مردم عزیز و صبور و غیرتمند کشور از رفاه در زندگی مادی و معنوی برخوردار باشند» (صحیفه نور، ج ۷: ۳۲).</p>
حمایت از محرومان و مستضعفان	<p>حضرت امام^① لزوم توجه به وضع محرومان و رسیدگی به آنها را به مسئولان یادآوری می‌کردند؛ از جمله در اولین روز استقرار رسمی نظام جمهوری اسلامی — دوازدهم فروردین ۱۳۵۸ — در این باره چنین می‌فرمایند: «... باید مستضعفین را حمایت بکنند. باید مستضعفین تقویت شوند؛ زیور و بشوند. مستکبر باید مستضعف بشود و مستضعف باید مستکبر بشود. نه مستکبر به آن معنی بلکه همه باید با هم برادر و در این مملکت باشند» (صحیفه امام،</p>



کدهای مستخرج	متن پیام
	ج ۴: ۳۸۴ - ۳۸۲).
از بین بردن شکاف طبقاتی	«این معنا امروز دیگر عملی نیست که یک دسته‌ای آن بالاها باشند و همه آن چیزهایی را که بخواهند به‌طور اعلیٰ تحقق پیدا کند، پارک‌ها، اتومبیل‌ها و ... یک دسته هم این زاغه‌نشین‌ها باشند که اطراف تهران‌اند. این نه منطق اسلامی دارد نه منطق انصافی دارد. شماها بلید فکری برای اینها بکنید. برای حفظ خودتان، خانواده‌تان، ثروت و حیثیت‌تان خودتان بنشینید با هم تفاهم بکنید. باید فکری بکنید که این تفاوت طبقاتی به این‌طور نباشد. یک تعدیلی بشود. اسلام تعدیل می‌خواهد» (صحیفه امام، ج ۸: ۳۶).
عدالت قضایی	ایشان می‌فرمایند: «باید خیلی توجه بکنند آقایان قضات، آقایان دادستان‌ها، کسانی که متکفل این امر مهم اسلامی هستند که مسئولیت زیاد است و لازم هم هست که شما مسئولیت را به عهده بگیرید. باید وارد شد لکن در یک امر بزرگی است. توجه بکنند که جان و مال و ناموس یک ملت در دست این قضاوت است و در دست این دادگاه‌هاست و مسئول این مسائل هستند و باید تا آن مقداری که می‌توانند، تا آن مقداری که قدرت دارند، توجه بکنند به مصالح عمومی؛ نه اینکه گناهکار است، از او بگذرند و نه آن که خدای نخواستہ گناهکار نیست، یک وقتی مبتلا بشود» (صحیفه امام، ج ۱۶: ۲۵۲).
نظارت و اظهارنظر	«باید همه زن‌ها و همه مردها در مسائل اجتماعی، در مسائل سیاسی وارد باشند و ناظر باشند. هم به مجلس ناظر باشند هم به کارهای دولت ناظر باشند، اظهارنظر بکنند. ملت باید الان همه‌شان ناظر امور باشند، اظهارنظر بکنند در مسائل سیاسی، در مسائل اجتماعی، در مسائلی که عمل می‌کند دولت، انتقاد بکنند اگر یک کار خلاف دیدند» (صحیفه امام خمینی، ج ۶۸: ۱۹۳).
- کارایی و اثربخشی نهادهای دولتی	یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که ضامن بقای یک حکومت است کارایی و اثربخشی در بهبود زندگی افراد جامعه است؛ به‌طوری که هر چه یک حکومت



کدهای مستخرج	متن پیام
<p>- نظارت بر تنظیم بازار</p> <p>- تخصیص بهینه منابع</p> <p>- تجارت خارجی با در نظر گرفتن اصل استقلال و خودکفایی و جلوگیری از مونتاژ</p> <p>- حمایت از صنایع داخلی</p>	<p>از پاسخ به نیازهای معیشتی مردم بهتر بتولند برآید، مشروعیت و جلب مشارکت مردم در پیشبرد امر حکمرانی را بیشتر به دست می‌آورد. امام خمینی ^① همواره در طول دوران حکومت به این امر توصیه می‌کردند و یادآور می‌شدند: «آنچه اساس ضعف دولت و جدایی مردم از دولت است عبارت است از کیفیت عمل دستگاه‌هاست» (صحیفه نور، ج ۱۳: ۳۷۹).</p> <p>در مجموع حضرت امام ^① درباره وظایف دولت که ناظر بر کارآمدی است و کارایی و اثربخشی را به دنبال خواهد داشت بر چهار وظیفه محوله تأکید دارند: الف) نظارت بر تنظیم بازار؛ ب) تخصیص بهینه منابع؛ ج) تجارت خارجی با در نظر گرفتن اصل استقلال و خودکفایی و جلوگیری از مونتاژ؛ د) حمایت از صنایع داخلی (حسین زاده، ۱۳۷۹: ۶۹).</p>
<p>- ارتباط عاطفی بین مردم و دولت</p> <p>- همگامی دولت و ملت</p>	<p>از منظر رهبر کبیر انقلاب اسلامی، در حکومت اسلامی باید کارگزاران حکومت میان مردم باشند، از مردم فاصله نگیرند، مسئولین پاسخگو و خدمتگزار مردم باشند. ایشان در جایی دیگر در این خصوص می‌فرمایند: «اساس، مقصد عالی ما، مقصد اصلی ما، مقصدی بود که خدای تبارک و تعالی آن را به ما امر کرده و آن اینکه حکومت باید حکومت الهی باشد، اسلامی باشد، حکومتی باشد که خود مردم می‌خواهند آن حکومت را. حاکمیت قلوب میان دولت و ملت اساس همگامی آنان در اداره امور کشور است».</p> <p>حضرت امام ^① می‌فرمایند: «من لازم می‌دانم که به شما آقایان که در رأس بعضی از کشورهای اسلامی هستید نصیحت کنم. شما کوشش کنید که حکومت بر قلوب کشورهای خودتان بکنید، نه حکومت بر ابدان مسلمین. اگر بخواهند موفق بشوند و از زیر تعهدهای اجانب و سلطه آنها بیرون بیایند، حکومت‌های آنها باید کوشش کنند که قلوب ملت خودشان را به دست بیاورند.</p>



کدهای مستخرج	متن پیام
<p>حاکمیت بر قلوب مردم بدون تزلزل</p>	<p>شما آقایان کوشش کنید. شما سران کشورها کوشش کنید و به دیگر سران کشور هم سفارش کنید که آنها هم نظیر ایران حکومت بر قلوب مردم بکنند. اشکال مسلمین این است که در بسیاری از حکومت‌ها، حکومت بر ابدان است، آن هم با فشار و لهدا موفق نیستند. اگر ما حکومت بر ارواح بکنیم و سران کشورهای اسلامی حکومت بر ارواح بکنند و قلوب ملت‌ها را به دست بیاورند، با این کثرت جمعیت و با این مخازن زیاد اینها آسیب‌پذیر نخواهند بود» (صحیفه امام، ج ۱۴: ۱۸۱-۱۷۹).</p>
<p>- فرهنگ مبارزه با فساد. - اصلاحات در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی براساس معیارهای اسلامی</p>	<p>حضرت امام ^① مبارزه با فساد با اتکا به موازین و معیارهای اسلامی را اساس کار جمهوری اسلامی می‌دانستند. ایشان در مصاحبه‌ای که در ۱۱ آذر ۵۷ با تلویزیون سراسری ایتالیا داشتند این‌گونه بیان فرمودند: «اساس کار یک جمهوری اسلامی تأمین استقلال مملکت و آزادی ملت‌ها و مبارزه با فساد و فحشا و تنظیم و تدوین قوانین است که در همه زمینه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی با توجه به معیارهای اسلامی اصلاحات لازم را به‌عمل آورد که این اصلاحات با مشارکت کامل همه مردم خواهد بود و هدفش قبل از هر چیز از بین بردن فقر و اصلاح شرایط زندگی برای اکثریت قاطع مردم ماست که از همه جهت مورد ظلم واقع شده‌اند» (صحیفه نور، ج ۴: ۶).</p>
<p>- قانون‌مداری الهی - التزام به قواعد و قانون - امتزاج حق طبیعی و فطری با حق شرعی و الهی</p>	<p>امام ^① می‌فرمایند: «ما می‌خواهیم احکام اسلام در همه‌جا جریان پیدا کند و احکام خدای تبارک و تعالی حکومت کند. در اسلام حکومت، حکومت قانون، حتی حکومت رسول‌الله و حکومت امیرالمؤمنین، حکومت قانون است؛ یعنی قانون خدا آنها را تعیین کرده است. آنها به حکم قانون واجب‌الاطاعه هستند. پس حکم از آن قانون خداست و قانون خدا حکومت می‌کند در مملکت اسلامی. بلید قانون خدا حکومت کند و غیر قانون خدا هیچ چیز حکومتی ندارد. اگر رئیس جمهوری در مملکت اسلامی وجود پیدا بکند، این اسلام است که او را رئیس جمهور می‌کند. قانون خداست که</p>



کدهای مستخرج	متن پیام
	<p>حکم فرماست» (امام خمینی ^①، ۱۳۵۸: ۲۰۱؛ صحیفه نور، ج ۷: ۲۰۱۵). برداشت امام خمینی ^② از حکومت گاهی به‌مثابه تعهد و التزام به قواعد و قانون است که هم فقیه و هم شهروندان موظف به اجرای آن هستند که این نزدیک به مفهوم اجتماع مدنی است و گاهی به‌معنای تعهد و التزام به قواعد و قانون شریعت است که به‌مفهوم اجتماع متعهد نزدیک است. در واقع ایشان حق طبیعی و فطری را جدای از حق شرعی و الهی نمی‌بینند و معتقدند: «دولت در خدمت حکومت اسلامی، در خدمت مردم است و باید خدمتگزار ملت باشد» (امام خمینی ^③، ۱۳۵۸: ۲۰۰۰).</p>
<p>آزادی منطقی و الهی اسلام آزادی با هم</p>	<p>یکی از اهداف مهم و مبانی حکومت اسلامی و نظام سیاسی اسلام که معمولاً در همه نظام‌های سیاسی و حرکت‌ها و جنبش‌های انقلابی بر آن بسیار تأکید می‌شود بحث آزادی است. این هدف در شعارهای مردم در زمان نهضت اسلامی در دوران حکومت پهلوی کاملاً مشهود بود؛ به‌گونه‌ای که شعار اصلی و همیشگی راهپیمایی‌ها که بیانگر هدف و خواسته اصلی مردم بود شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» بود. امام خمینی تصریح کردند: «ما اسلام را می‌خواهیم که اسلام آزادی به ما بدهد نه آزادی منهای اسلام».</p>
<p>– التزام به ولایت‌فقیه – ولی‌فقیه ضامن حفظ اسلام</p>	<p>حضرت امام ^④ ولایت‌فقیه را چشم و حافظ نظام می‌دانستند. بررسی سخنان و سیره عملی ایشان ثابت می‌کند که امام معتقد به نقش نظارتی ولی‌فقیه بودند. با وجود مراجعات مکرر مسئولان به ایشان و درخواست راهنمایی و اتخاذ تصمیم، تا حد امکان در امور اجرایی و قانون‌گذاری و قضایی دخالت نمی‌کردند و از همه می‌خواستند طبق ضوابط قانونی و از طریق مسئولان هر قوه عمل کنند (باخوان، ۱۳۹۶: ۳). حضرت امام ^⑤ با آوردن حدیثی از پیامبر در خصوص جانشینی این‌طور نتیجه‌گیری کرده‌اند که «ولایت‌فقیه با در نظر گرفتن شرایطی که عدالت، علم و پایداری کامل به احکام اسلام از آن</p>



کدهای مستخرج	متن پیام
	جمله است، واجب می‌باشد» (موسوی خمینی، ۱۳۵۸: ۹۶).

ب) شاخص‌ها و مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی (حکمرانی اسلامی - ایرانی) از دیدگاه امام خامنه‌ای (مد ظله العالی)

مقام معظم رهبری (دامت برکاته) با تبیین فرایند پنج‌گانه انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی و امت اسلامی بر این نکته تأکید دارند که با پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ و تشکیل نظام جمهوری اسلامی و تثبیت قانون اساسی در سال‌های ابتدایی، مراحل اول و دوم گام‌های پنج‌گانه انقلاب اسلامی محقق شده است، اما به‌رغم تلاش‌های صورت‌گرفته، دولت اسلامی در معنای حقیقی محقق نشده است و تأکید دارند که باید دولت اسلامی به‌عنوان گام سوم از روند تحقق تمدن اسلامی هرچه زودتر محقق شود. از منظر معظم‌له، دولت اسلامی متشکل از مجموعه نهادها و کارگزاران و نه صرفاً قوه مجریه است و آنچه عملاً دولت را متصف به اسلامی بودن یا نبودن آن می‌نماید، عملکرد و جهت‌گیری اسلامی است (محمدی مزرعی و نادری، ۱۳۹۷). بنابراین می‌توان مقصود ایشان از دولت اسلامی را همان تحقق مردم‌سالاری دینی دانست. در دیدگاه مقام معظم رهبری، دولت به‌معنای مجموعه کارگزاران و نهادهای حکمرانی اطلاق می‌شود: «دولت به‌معنای عام نه به‌معنای هیئت‌وزرا؛ یعنی قوای سه‌گانه، مسئولان کشور، رهبری و همه» (بیانات، ۱۳۷۹/۱۲/۹). از این رو در این بخش با توجه به نگاه معظم‌له به حکمرانی ایرانی - اسلامی، تلاش می‌شود با رجوع به بیانات ایشان شاخص‌ها و مؤلفه‌های مرتبط احصا و تبیین شود که در جدول ۳ ارائه شده است.

جدول ۳: متن اندیشه‌ها و بیانات امام خامنه‌ای (مد ظله العالی) بر مبنای تحلیل مضمون

کدهای مستخرج	متن پیام
- سلامت اعتقادی	اولین شاخص دولت اسلامی شاخص اعتقادی و اخلاقی است؛ به‌خصوص در
- سلامت اخلاقی	مسئولان رده‌های بالا - سلامت اعتقادی، سلامت اخلاقی، سلامت عملکردی که



کدهای مستخرج	متن پیام
سلامت عملکردی	از اعتقاد درست و نگاه درست به حقایق جامعه ناشی می‌شود. علاوه بر منابع اسلامی- که حالا ممکن است از منابع اسلامی افراد گوناگونی تلقی‌های مختلفی داشته باشند. ما مجموعه رهنمودهای امام بزرگوار را داریم. امام مورد اعتقاد و قبول و اذعان همه ماست. خب مجموعه بیانات امام، مجموعه موضع‌گیری‌های امام، مجموعه رهنمودهای امام در اختیار ماست. این شد آن شاخص (بیانات معظم له، ۱۳۹۲/۶/۶).
ولایت‌مداری	مقام معظم رهبری (مد ظله العالی) بابه‌کار بردن کلمه ولایت به‌جای واژه حکمرانی، به بیان ویژگی‌های حاکم جامعه اسلامی می‌پردازند و به اهمیت ارتباط و همبستگی مردم با ولی یا حاکم جامعه اسلامی اشاره می‌کنند. ایشان می‌فرمایند در اسلام، بیشتر از همه بر روی کلمه «ولایت» تکیه شده است. هم در واقعه غدیر و هم در آیه شریفه «أَنتَما ولیکم الله ورسوله»، پدیده حکومت را با نام «ولایت» بیان کرده است.
عدالت‌محوری	عدالت در دیدگاه ایشان اساس پیشرفت است و پیشرفت بدون عدالت همان نتیجه‌ای را خواهد داشت که تمدن پرجلوه غرب امروز به آن دچار شده است (بیانات، ۱۳۹۲/۶/۶). عدالت در منظومه فکری ایشان به‌قدری اهمیت دارد که می‌فرمایند: «جامعه اسلامی باید دنبال عدالت هم برود و اگر عدالت نیست، آن را تأمین کند. اگر در دنیا دو نقطه وجود دارد که یکی نقطه عدل و یکی نقطه ظلم است و هر دو هم غیراسلامی هستند، اسلام به آن نقطه عدل ولو غیراسلامی است، توجه موافق دارد» (بیانات، ۱۳۷۳/۱۰/۱۰).
حاکمیت اسلام هدف اسلام و حاکمیت اسلام در ایمان و عمل	«علت اینکه امام پیروز شد چون هدف خود را که حاکمیت اسلام است، صریح بیان کرد. البته اسلام که امام فرمود در دو بخش قلبی توجه است: یکی، بخش اسلام در قالب نظام؛ امام اینجا خیلی سخت‌گیر بود و به یک کلمه کم یا زیاد راضی نمی‌شد. به یک مسامحه چه در مسائل اقتصادی، چه غیره، راضی نمی‌شد.



کدهای مستخرج	متن پیام
	<p>همه جای اسلام، نظام اسلامی، مجلس شورای اسلامی، دولت اسلامی، قضاوت اسلامی و دستگاه‌های گوناگون باید بر طبق مصالح خط اسلام و راه حاکمیت اسلام را دنبال کنند. امام این را دنبال می‌کرد و تا آنجا که توانست، تلاش کرد. چهره دوم در مورد پایبندی به اسلام، عمل فردی اشخاص است. در اینجا دیگر آن صلابت و قاطعیت و اعمال قدرت وجود ندارد. اینجا موعظه، نصیحت، زبان خوش و امر به معروف است. امام به این عقیده داشت. پس اول چیزی که در خط امام، مهم است، تعقیب هدف اسلامی و حاکمیت اسلامی در صحنه ایمان و در صحنه عمل است.»</p>
<p>- نقش مردم در حکومت - مردم‌سالاری دینی</p>	<p>«اهمیت ملت در مردم‌سالاری بالا می‌رود؛ یعنی ملت شخصیت پیدا می‌کند، و جبهه‌ای عمومی و دنیایی پیدا می‌کند، عزت و حرمت پیدا می‌کند» (بیانات مقام معظم رهبری (مد ظله العالی)). «چند کلیدواژه اصلی هست. این کلیدواژه‌های اصلی را فراموش نکنید. مسئله «نقش مردم در حکومت» یکی از این کلیدواژه‌هاست» (بیانات مقام معظم رهبری (مد ظله العالی)، ۱۳۹۶/۱۱/۹).</p>
<p>- سعادت مادی و معنوی - پیشرفت مادی و معنوی - تعالی معنوی و رفاه مادی با هم</p>	<p>«هدف جمهوری اسلامی عبارت است از رسیدن به آرمان‌های اسلام، یعنی سعادت مادی و معنوی بشر، یعنی پیشرفت در امور زندگی مادی و معنوی» (بیانات مقام معظم رهبری (مد ظله العالی)، ۱۳۹۲/۲/۱۹).</p> <p>«معنویت دینی باید عنصری اصلی در حرکت و پژوهش علمی قرار گیرد. در این صورت اخلاقی شدن جامعه نیز تحقق پیدا خواهد کرد» (بیانات، ۱۳۸۸: ۱۸۵).</p> <p>«معنویت دینی با پیشرفت‌های زمان نه تنها مخالف نیست بلکه متدینین و اهل معنا را در جهت دستیابی به پیشرفت مادی و معنوی سوق می‌دهد و تفکری که امروز از طریق انقلاب به دنیا عرضه شده بسیار نو و مبتنی بر مذهب است. تفکر معنوی عرضه‌شده در انقلاب اسلامی به دنیای کنونی تفکری پویا و پیشرفته است» (بیانات مقام معظم رهبری (مد ظله العالی)، ۱۳۶۸: ۴۹۵).</p>



کدهای مستخرج	متن پیام
- خودانگیزی - تکیه بر ظرفیت‌ها و استعدادهای داخلی	«بنابراین، این هم یک نکته است که همه عوامل و عناصر قدرت باید در داخل تقویت بشود: قدرت دفاعی، قدرت بحث منطقه‌ای، مانند اینها» (بیانات مقام معظم رهبری (مد ظله العالی) در دیدار نخبگان جوان علمی). «راه همانی است که عرض کردیم: تکیه به استعداد درونی، تکیه به ظرفیت‌های داخلی کشور، تکیه به همین جوان‌ها، تکیه به ابتکاری که جوان‌ها می‌زنند، کاری که دنبال می‌کنند، دانشی که تحصیل و تبدیل به فناوری می‌کنند» (بیانات معظم له، ۱۳۹۶/۷/۶).
بهره‌وری نهادها و ساختارهای حکومتی	از آنجا که هر نظام سیاسی و اجتماعی برای پیشبرد اهداف و آرمان‌های خود باید نهادهای منطبق با اعتقادات خود را ایجاد کند، امام خمینی ^① نیز از همان ابتدای پیروزی انقلاب با رأی و نظر مردم نهادهایی چون مجلس خبرگان رهبری، شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام را که برخاسته از آموزه‌های دینی و مقتضیات زمانی و مکانی جمهوری اسلامی بودند، ایجاد کردند. مقام معظم رهبری نیز در سال‌های پس از رحلت امام ^② که مسئولیت رهبری نظام اسلامی را به عهده داشته‌اند، همواره از نهادهای قانونی کشور حمایت کرده‌اند: «بنده از تمام نهادهای قانونی کشور به جد دفاع می‌کنم. آنچه در مورد اشخاص و شخصیت‌ها و نهادها برای من مهم است دفاع از جایگاه و مسئولیت آنها و کمک به حسن انجام کارشان است» (بیانات، ۱۳۷۹/۴/۱۹).
قوه مجریه رکن اصلی و بازوی اجرایی	قوه مجریه و نهادهای مرتبط قوه مجریه که در عرف سیاسی ایران معمولاً دولت نیز خوانده می‌شود، جایگاه مهمی در ساختار سیاسی جمهوری اسلامی ایران دارد. در واقع یکی از ارکان اصلی در تشکیل دولت اسلامی، قوه مجریه است. در نظام جمهوری اسلامی ریاست جمهوری شأن مهمی است، بازوی اجرایی نظام دولت و رئیس جمهور است (مصاحبه، ۱۳۸۰/۳/۱۸). ایشان خاطر نشان می‌کنند که نباید دولت قوه مجریه جدای از نظام دیده شود، بلکه دولت را فعال اصلی در صحنه کشور معرفی می‌کنند که هرگونه موفقیت آن موفقیت نظام اسلامی است

کدهای مستخرج	متن پیام
	(بیانات مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)، ۱۳۸۱/۵/۲۷).
ولایت فقیه تعیین‌کننده نقشه راه	«نقش ولایت فقیه این است که از حرکت کلی نظام به سمت هدف‌های آرمانی و عالی‌اش پاسداری و دیده‌بانی کند» (بیانات مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)، ۱۳۸۳/۳/۱۴).
ایمان، شجاعت، پیشگامی و استفاده از ظرفیت‌ها	«همچنین ایمان، شجاعت، پیشگامی، ایستادگی بر مبنای نظام، ایستادگی در برابر دشمنان، روزآمدی و نوآوری، وحدت و انسجام ملی، کار و تلاش فداکارانه، به میدان آوردن همه ظرفیت‌های فردی و جمعی» (بیانات مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)، ۱۳۹۱/۳/۷) را نشانه‌های یک مجلس موفق بیان می‌کنند.
اجرای حدود الهی و استقرار عدالت	از نظر مقام معظم رهبری، سازگار قوه قضاییه در مقام یک رکن اساسی کشور در قانون اساسی پیش‌بینی شده که از جهات مختلف نیز متقن و اطمینان‌بخش است. به‌عنوان نمونه، تعیین وظایف و تکالیف محول‌شده به این قوه در قانون اساسی تضمین‌کننده این معناست که دستگاه قضا بتواند به وظیفه خود عمل کند که یک جهاد فی سبیل الله است (بیانات مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)، ۱۳۸۰/۴/۷). ایشان اجرای حدود الهی و استقرار عدالت را مهم‌ترین وظایف قوه قضاییه می‌دانند (بیانات مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)، ۱۳۷۱/۱۰/۲۳).

در ادامه و در جدول ۴ مضامین پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر بر مبنای اندیشه‌ها و گفتمان رهبری انقلاب اسلامی ارائه شده است.

جدول ۴: مضامین پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر بر مبنای اندیشه‌ها و گفتمان رهبری انقلاب اسلامی

مضمون فراگیر	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه
شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی	عدالت اجتماعی	عدالت اجتماعی فقدان ظلم و ستم
ایرانی-اسلامی	عدالت سیاسی	نظارت و اظهارنظر



مضمون فراگیر	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه
(مردم‌سالاری دینی)		مشارکت سیاسی برابر عدالت سیاسی بی‌اعتنا نبودن و مشارکت همگانی در همه امور
	مشارکت و نظارت همگانی	امر به معروف و نهی از منکر مشارکت و نظارت همگانی
	حق انتخاب	حق انتخاب مشارکت اکثریت مردم برای انتخاب اصلح
	حق نظارت و انتقاد	حق نظارت و انتقاد
	آزادی احزاب	آزادی احزاب مشارکت شهروندان در سیاست
	امنیت سیاسی	امنیت سیاسی برابری در برابر قانون
	دموکراسی اسلامی	دموکراسی اسلامی برابری میان مردم تعیین‌کنندگی رأی مردم
	استقرار عدالت قضایی و اقتصادی	عدالت اقتصادی عدالت قضایی
	حمایت از محرومان و مستضعفان	حمایت از محرومان و مستضعفان
	از بین بردن شکاف طبقاتی	از بین بردن شکاف طبقاتی
	کارایی و اثربخشی نهادهای دولتی	کارایی و اثربخشی نهادهای دولتی نظارت بر تنظیم بازار



مضمون فراگیر	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه
		تخصیص بهینه منابع تجارت خارجی با در نظر گرفتن اصل استقلال و خودکفایی و جلوگیری از مونتاز حمایت از صنایع داخلی
	ارتباط عاطفی بین مردم و دولت	ارتباط عاطفی بین مردم و دولت همگامی دولت و ملت
	حاکمیت بر قلوب مردم بدون تزلزل	حاکمیت بر قلوب مردم بدون تزلزل
	فرهنگ مبارزه با فساد	فرهنگ مبارزه با فساد اصلاحات در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی براساس معیارهای اسلامی
	قانون‌مداری الهی	قانون‌مداری الهی التزام به قواعد و قانون امتزاج حق طبیعی و فطری با حق شرعی و الهی
	آزادی منطقی و الهی	آزادی منطقی و الهی اسلام و آزادی با هم
	التزام به ولایت فقیه	التزام به ولایت فقیه ولی فقیه ضامن حفظ اسلام
مضامین برگرفته از بیانات و اندیشه‌های امام خامنه‌ای (مدظله العالی)		
شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی	شاخص اعتقادی و اخلاقی مدیران و مسئولان	سلامت اعتقادی سلامت اخلاقی



مضمون فراگیر	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه
ایرانی-اسلامی (مردم‌سالاری دینی)	نتیجه‌محوری	سلامت عملکردی
	ولایت‌مداری	ولایت‌مداری
	عدالت‌محوری	عدالت‌محوری
	حاکمیت اسلام	حاکمیت اسلام هدف اسلام و حاکمیت اسلام در ایمان و عمل
	نقش مردم در حکومت	نقش مردم در حکومت مردم‌سالاری دینی
	سعادت مادی و معنوی	سعادت مادی و معنوی پیشرفت مادی و معنوی تعالی معنوی و رفاه مادی با هم
	خوداتکایی	خوداتکایی تکیه بر ظرفیت‌ها و استعدادهاى داخلی
	بهره‌وری نهادها و ساختارهای حکومتی	بهره‌وری نهادها و ساختارهای حکومتی
	قوه مجریه رکن اصلی و بازوی اجرایی	قوه مجریه رکن اصلی و بازوی اجرایی
	ولایت‌فقیه تعیین‌کننده نقشه راه	ولایت‌فقیه تعیین‌کننده نقشه راه
	ایمان، شجاعت، پیشگامی و استفاده از ظرفیت‌ها	ایمان، شجاعت، پیشگامی و استفاده از ظرفیت‌ها
	اجرای حدود الهی و استقرار عدالت	اجرای حدود الهی و استقرار عدالت

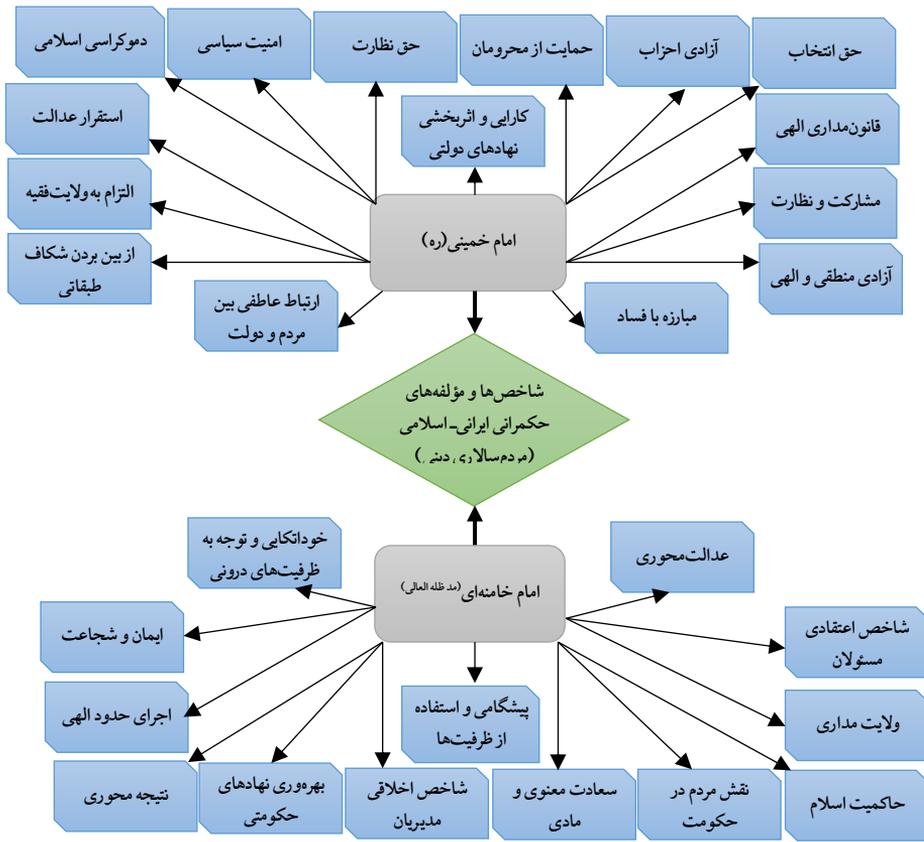


۵. بحث، نتیجه‌گیری و پیشنهادها

۵-۱. بحث

برداشت رهبر کبیر و فقید جمهوری اسلامی از حکمرانی مبتنی بر مردم‌سالاری دینی آن است که «در اسلام یک حکومت است و آن حکومت خدا، یک قانون است و آن قانون خدا و همه موظف‌اند به آن قانون عمل کنند». این قانون برای نجات بشر در طول کل تاریخ است و از اصول مسلم و غیرقابل تغییر برخوردار است و مرور زمان آن را از تازگی نمی‌اندازد. منابع مورد استفاده اجتهادی حضرت امام^① به‌طور عمده اسناد بالادستی از قبیل قرآن و آیات کلام‌الله مجید، استنباط از حدیث و اقوال معصومین و تسلط بر فلسفه، عرفان و رجال و زندگی ائمه از منظر سیره‌شناسی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و ... بوده است. ایشان با برخورداری از این منظومه فکری دقیق توانسته‌اند به‌عنوان یک نظریه‌پرداز حرفه‌ای اقدام به تشریح مبانی، اصول، مؤلفه‌ها و شاخص‌های مد نظر کنند و با دقت لازم در صحیفه و سایر آثار خود، نظر محققان را بدان جلب کنند. مؤلفه‌ها، شاخص‌ها و ابعاد زندگی این مرد الهی ترجمان خصوصیات و ویژگی‌های امام زنده و حی و حاضری است که تنها این مرد الهی شایستگی نیابتش را در آن دوران داشت و بس.

در این بخش با بهره‌گیری از نظرها و سخنان دو لاندیشمند و رهبر بزرگ جهان اسلام، یعنی بنیان‌گذار نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران، حضرت امام خمینی^①، و رهبر فرزانه انقلاب اسلامی، حضرت امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، شاخص‌ها و مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی (حکمرانی ایرانی—اسلامی) احصا شد که در قالب مدل زیر قابل ارائه است. امید است این الگو مبنایی برای هدایت همه جوامع به‌سوی مدینه فاضله باشد.



شکل ۱: شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی-اسلامی (مردم‌سالاری دینی)

۲-۵. نتیجه‌گیری

براساس پژوهش صورت‌گرفته و نتایج حاصل بر پایه تحلیل مضمون طبق بیانات و اندیشه‌های رهبری انقلاب اسلامی، ویژگی‌های زیر را می‌توان به‌عنوان شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی-اسلامی (مردم‌سالاری دینی) برشمرد. از دیدگاه امام خمینی^۱، شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی-اسلامی شامل استقرار عدالت، امنیت سیاسی، دموکراسی اسلامی، حق نظارت، حمایت از محرومان، آزادی احزاب، حق انتخاب، قانون‌مداری الهی، مشارکت و نظارت، آزادی منطقی و الهی، مبارزه با فساد و ارتباط عاطفی بین دولت و ملت و کارایی و اثربخشی است. از دیدگاه امام خامنه‌ای^۲

ظله‌العالی)، شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی - اسلامی شامل خوداتکایی و توجه به ظرفیت‌های درونی، عدالت‌محوری، پیشگامی و استفاده از ظرفیت‌ها، شاخص اعتقادی مسئولان، ولایت‌مداری، حاکمیت اسلام، نقش مردم در حکومت، سعادت معنوی و مادی، شاخص اخلاقی مدیران، بهره‌وری نهادهای حکومتی، اجرای حدود الهی، ایمان و شجاعت است.

همان‌گونه که در نمودار مشاهده می‌شود، دیدگاه امام خمینی^① و امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در خصوص شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی - اسلامی بسیار به هم نزدیک است؛ ولی آنچه تا حدودی بین نظرهای ایشان متفاوت است، میزان تأکید بر بعضی از مؤلفه‌ها نسبت به مؤلفه‌های دیگر است. امام خمینی^② تأکید بیشتری بر کارایی و اثربخشی نهادهای دولتی دارند و مبارزه با فساد، محور بیشتر بحث‌های ایشان است؛ به خصوص که علت اصلی انقلاب اسلامی نیز مبارزه با فساد بود. از نگاه ایشان ارتباط عاطفی بین مردم و دولت عامل قوام و پایداری دولت‌هاست؛ همان‌گونه که امام علی (ع) در یکی از نامه‌هایی که به مالک نوشتند به ایشان عرضه داشتند: «در ارتباط با مردم سه مهم را مد نظر داشته باش: رفاه و آسایش مردم، امنیت مردم و اعتماد مردم و چنانچه مجبور شدی دو تا از این دورا انتخاب کنی، آن دو امنیت مردم و اعتماد ایشان باشد و باز هم اگر مجبور شدی که فقط یک مورد را انتخاب نمایی، آن مورد اعتماد بین مردم باشد». بنابراین، اعتماد مردم به حکمران یا بهتر است بگوییم، ارتباط عاطفی بین مردم و دولت بزرگ‌ترین سرمایه هر حکمرانی است که امام خمینی^③ نیز به درستی به اهمیت ارتباط عاطفی بین مردم و دولت اشاره می‌کنند. امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) بر اهمیت عدالت‌محوری به‌عنوان بنای شکل‌گیری یک حکومت برخاسته از مردم و مردم‌سالاری تأکید دارند؛ زیرا حکومت‌ها با فقر باقی می‌مانند، اما با فساد و بی‌عدالتی مسئولین دوام نخواهند آورد. ایشان خوداتکایی و توجه به استعداد و ظرفیت نخبگان جوان انقلابی (نجوا) را رمز پیروزی انقلاب اسلامی در همه عرصه‌های علم و فناوری و پزشکی، هسته‌ای، اقتصادی، فرهنگی، آموزشی و... می‌دانند.

ناگفته نماند هدف این مطالعه مقایسه دیدگاه‌های رهبری انقلاب اسلامی در خصوص مردم‌سالاری دینی نبوده است؛ ولی با توجه به مؤلفه‌ها و ابعاد به‌دست‌آمده، اختلاف نظرهای ایشان در بعضی از ابعاد به نگاه و بینش عمیق ایشان و ملحوظ نظر قرار دادن ضروریات زمانه اشاره دارد. برای



نمونه وقتی در مؤلفه‌ها و ابعاد به‌دست آمده از بیانات و نظرهای امام راحل^① دقیق می‌شویم، می‌بینیم تمام مؤلفه‌ها حول سه باور کلیدی باور به خدا، باور به مردم و باور به خود بوده است که محور حرکت امام در اوایل انقلاب و پیشبرد امور اداره کشور در سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۸ بوده است؛ در حالی که در دوره معاصر، با توجه به اینکه ایران به لطف زعامت مقام معظم رهبری، مرکز توجه جهان است و همین مهم باعث می‌شود که دشمنی‌ها با ایران اسلامی زیاد باشد، برای مقابله با این دشمنی‌ها باید آحاد مردم و مسئولین از ویژگی‌هایی چون ایمان، شجاعت، پیشگامی، ایستادگی بر مبنای نظام، ایستادگی در برابر دشمنان، روزآمدی و نوآوری، وحدت و انسجام ملی، کار و تلاش فداکارانه برخوردار باشند. بسیاری از این ویژگی‌ها در ابعاد به‌دست آمده متجلی شده است.

نکته پایانی اینکه براساس دیدگاه و اندیشه‌های امام خمینی^② و مقام معظم رهبری (مد ظله العالی)، تحقق مردم‌سالاری دینی حرکتی تدریجی و عملی است که در هر دوره‌ای شرایط خاص خود را دارد و در صورت توجه به همه ابعاد و مؤلفه‌های حکمرانی ایرانی-اسلامی و تلاش برای محقق کردن آنها در همه عرصه‌ها، مردم‌سالاری دینی به معنای واقعی محقق خواهد شد.

۳-۵. پیشنهادها

در این بخش قبل از ارائه پیشنهادهای کاربردی به‌منظور عملیاتی کردن مدل پژوهش، راهکاری به نظر محققین رسیده است و در این خصوص باید خاطرنشان ساخت معمولاً انجام کارهای بزرگ همیشه با موانع بزرگی مواجه است؛ ولی با توجه به احصای مبانی و اصول و شاخص‌های مطرح‌شده توسط رهبری انقلاب اسلامی و مشخص کردن دال‌های اصلی و مرکزی براساس اصول و مبانی مطرح‌شده، می‌توان مسیر و راه‌های دستیابی به چنین ویژگی‌هایی را نیز استخراج کرد. البته این مسیر نیازمند شاخص‌گذاری و طراحی سنجه‌هایی برای نیل به چنین هدفی است. اگر بخواهیم پژوهش در این زمینه فقط جنبه علمی صرف به خود نگیرد و به عرصه عمل نیز نزدیک شود، باید این امر را به‌مثابه منظومه‌ای تعریف کنیم و هر سازمانی آن را با توجه به وضعیت و شرایط خاص خود بومی‌سازی کند و فرایندهای خویش را براساس آن تعریف نماید. در ادامه براساس یافته‌های این پژوهش، می‌توان برخی پیشنهادهای پژوهشی و عملیاتی مدل را بدین ترتیب ارائه کرد:



- بهره‌گیری از الگوی به‌دست‌آمده در این تحقیق به‌عنوان تلاشی برای طراحی الگوی کلان مردم‌سالاری دینی در جمهوری اسلامی ایران و اجرا و پیاده‌سازی آن توسط دستگاه‌های اجرایی کشور؛
- پژوهش بنیادی برای توسعه و تعمیق مبانی نظری این الگو، مشتمل بر موضوعات مردم‌سالاری دینی و حکمرانی ایرانی-اسلامی؛
- پژوهش کاربردی به‌منظور توسعه راهبردهای پیاده‌سازی این الگو مشتمل بر راهبردهای نقش‌آفرینی مردم در حکمرانی ایرانی-اسلامی؛
- براساس برداشت ضمنی محققین از بیانات رهبری انقلاب اسلامی پیشنهاد می‌شود سازمان‌ها به‌منظور فراهم کردن زمینه‌های مردم‌سالاری دینی ویژگی‌هایی نظیر ایمان، پرهیز از سطحی‌نگری، پرهیز از غرب‌گرایی و لتکا به ظرفیت‌های درونی، تلاش حاکمیت، خودباوری، برخورداری از نگاه دینی و اسلامی، استفاده بهینه از ظرفیت نخبگان و دانشمندان و ... را هم در سازمان اشاعه دهند و هم نصب‌العین خود و همکاران کنند.



۶. منابع

۱-۶. منابع فارسی

- آقانصیری، مریم (۱۳۹۰)، «نقش سرمایه اجتماعی در ارتقای بهره‌وری نیروی کار»، مجلس و پژوهش، ۱۷(۶۳)، ۱۱۱-۱۳۸.
- آذربایجانی، مهدی، علیرضا علی احمدی، عطاءالله رفیعی آتانی و مهدی عبدالحمید (۱۴۰۲)، «الگوی نظام حکمرانی جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی»، دانش سیاسی، ۱۹(۱) ۲۸-۱.
- بازرگان، عباس (۱۳۹۸)، مقدمه‌ای بر روش‌های تحقیق کیفی و آمیخته، تهران: نشر دیدار.
- بالوی، مهدی و مهناز بیات کمیته‌کی (۱۳۹۳)، «اندیشه حکمرانی و مبنای مشروعیت سیاسی دولت از منظر آیت‌الله العظمی امام خمینی»، فصلنامه پژوهش‌های فقهی، ۱۰(۳)، ۵۸۴-۵۴۹.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، دین‌شناسی، قم: اسراء.
- حاجی حسینی، حجت‌اله، مهدی محمدی، فرهاد عباسی و مهدی الباسی (۱۳۹۰)، «تحلیل حکمرانی نظام نوآوری ایران برپایه چرخه سیاست‌گذاری نوآوری، سیاست علم و فناوری، ۴(۱)، ۴۶-۳۳.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی، (ج)، صحیفه نور، جلد بیستم.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی، (ج)، صحیفه نور، جلد چهاردهم.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی، (ج)، صحیفه نور، جلد چهارم.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی، (ج)، صحیفه نور، جلد سوم.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی، (ج)، صحیفه نور، جلد سیزدهم.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی، (ج)، صحیفه نور، جلد ششم.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی، (ج)، صحیفه نور، جلد هشتم.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی، (ج)، صحیفه نور، جلد هفتم.
- خواجه نائینی، علی (۱۳۹۳)، «درآمدی بر مفهوم حکمرانی شبکه‌ای؛ مطلوبیت‌ها و چالش‌ها»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ۶(۳۹)، ۱۵۵-۱۲۹.
- درزی، قاسم و پیام صدریه (۱۳۹۴)، «نگرشی میان‌رشته‌ای به حکمرانی خوب؛ زمینه‌مندسازی حکمرانی خوب در قرآن و نهج‌البلاغه»، فصلنامه پژوهش‌های نهج‌البلاغه، ۴۶، ۱۲۶-۱۰۳.
- زارعی، بهادر، سیدعباس احمدی و محسن عابدی درچه (۱۴۰۰)، «الگویابی حکمرانی متعالی برای ارتقای اقتدار ملی در حکمرانی‌های اسلامی»، مجله حکومت اسلامی، ۲۶ (پیاپی ۹۹).



سایت مقام معظم رهبری برگرفته از سایت <http://farsi.khamenei.ir>

سعیدی، مهدی (۱۳۹۳)، «آرای مختلف در باب مردم‌سالاری دینی با تأکید بر دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای»، محمدرضا مرندی، مجموعه مقالات سومین همایش ملی مردم‌سالاری دینی: مقالات علمی-پژوهشی، ج ۱، تهران: دفتر نشر معارف. ۱۵۹-۱۸۵.

شفقت رودسری، آریا و محمدسعی تیرزد (۱۴۰۰)، «ارائه الگوی حکمرانی متعالی اسلامی - ایرانی براساس اندیشه‌های حضرت امام خمینی و مقام معظم رهبری»، حکمرانی متعالی. ۲(۵). ۷-۴۸.

عظیمی شوشتری، عباسعلی (۱۳۹۸)، «ماهیت و شاخص‌های حکمرانی در نظام سیاسی جمهوری اسلامی»، پژوهش‌های سیاست اسلامی، ۷(۱۶)، ۱۵۵-۱۲۵.

قجری، علی و یونس نوربخش (۱۴۰۰)، «مطالعه نسبت مدل حکمرانی جمهوری اسلامی ایران با مدل حکمرانی خوب»، مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی، ۹(۱۷)، ۳۹-۶۷.

قهرمان، میثم (۱۴۰۱)، «حکمرانی اسلامی با بهره‌گیری از رویکردی غیر معرفت‌شناختی»، دولت‌پژوهی. ۳(۳۰)، ۹۳-۳۲۱.

محمدپور، احمد (۱۳۹۲)، روش تحقیق کیفی ضدروش ۱، ج ۲، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.

مرندی، محمدرضا (۱۳۹۳)، مجموعه مقالات سومین همایش ملی نظریه مردم‌سالاری دینی: مقالات علمی-پژوهشی، ج ۱، تهران: دفتر نشر معارف.

معدنی، جواد و رضا نجاری (۱۴۰۱)، «واکاوی و تبیین مؤلفه‌های حکمرانی سالم اسلامی در پرتو ارزش‌های ناب انقلاب اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری»، مدیریت اسلامی، ۳۰(۳)، ۱۱۵-۱۴۸.

معینی‌پور، مسعود (۱۳۹۳)، «عدم امکان تحقق دموکراسی دینی به‌جای مردم‌سالاری دینی با تأکید بر نظریه مردم‌سالاری دینی مقام معظم رهبری»، مجموعه مقالات سومین همایش ملی مردم‌سالاری دینی: مقالات علمی-پژوهشی، ج ۱، تهران: دفتر نشر معارف، ۵۱۴-۴۹۳.

مفتح، محمدهادی، غلامعلی قاسمی و نسرين كردنژاد (۱۳۹۴)، «امکان‌سنجی اجرای نظریه حکمرانی خوب در جوامع اسلامی با تأکید بر جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، ۲(۲)، ۱۷۵-۱۵۱.

یزدانی زازرانی، محمدرضا (۱۳۹۱)، «بررسی رابطه مفهومی و تأثیر حکمرانی بر سیاست‌گذاری عمومی»، پژوهش‌های روابط بین‌الملل، ۱(۴)، ۱۰۹-۱۴۲.



۶-۲. منابع لاتین

Braun, V., & Clarke, V (۲۰۰۶), "Using Thematic Analysis in Psychology". *Qualitative Research in Psychology*, ۳, ۷۷-۱۰۱.

Fukuyama, Francis (۲۰۱۶), "Governance: What Do We Know, and How Do We Know It? Annual Review of Political Science, ۱۹:۸۹-۱۰۵.

Holloway, I. & Wheeler, S (۲۰۱۰), *Qualitative Research in Nursing and Healthcare*, Oxford, UK: Blackwell.

Ives, A (۲۰۱۵), "Neoliberalism and the Concept of Governance: Renewing with an Older Liberal Tradition to Legitimate the Power of Capital", *Open Edition Journal*. ۱۴(۱), ۱-۱۵.

Meuleman, Louis (۲۰۰۸), *Public Management and the Metagovernance of Hierarchies, Networks and Markets: The Feasibility of Designing and Managing Governance Style Combinations*. Heidelberg: Springer.





فرهنگ به‌مثابه اولویت نخست حکمرانی اسلامی

غلامعلی سلیمانی^{۱*}

چکیده

حکمرانی اسلامی نسخه‌ای از حکمرانی براساس آموزه‌های اسلامی است که به‌دنبال تحقق اهداف اسلام در حوزه حکمرانی است. هدف این پژوهش بررسی بسترها و زمینه‌های شکل‌گیری و تحقق حکمرانی اسلامی است. تحقق حکمرانی اسلامی بیش از هر چیز مستلزم تمهیدات و بسترهایی است که در صورت فراهم نبودن، «ایده حکمرانی اسلامی» را به یک مفهوم شعاری و یترینی تبدیل خواهد کرد و اعتبار و قابلیت آن را در مقابل الگوی رقیب به چالش خواهد کشید. با این وصف پرسش پیش روی مقاله این است که مهم‌ترین بستر و زمینه‌ساز تحقق حکمرانی اسلامی چیست؟ پژوهش مبتنی بر روش اسنادی و کتابخانه‌ای در گردآوری داده‌ها و بهره‌گیری از روش توصیفی — تحلیلی، «فرهنگ» را اولویت نخست حکمرانی اسلامی می‌داند و نتیجه می‌گیرد که

۱. دانشیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسنول)

Soleimani1359@ut.ac.ir





فرهنگ در تحقق حکمرانی اسلامی مقدم بر سایر شئون اجتماعی از جمله اقتصاد و سیاست است و هرگونه تحول و اصلاح از جمله در حوزه حکمرانی از مسیر فرهنگ عبور می‌کند.

کلیدواژه‌ها:

فرهنگ، حکمرانی، حکمرانی اسلامی، حکمرانی فرهنگی، حکمرانی فرهنگ‌بنیاد



۱. مقدمه و بیان مسئله

ایده حکمرانی نخستین بار در سال ۱۹۷۹ در ادبیات اقتصادی مطرح شد و به تدریج به سایر علوم گسترش یافت. در ایران این اصطلاح به صورت حکمرانی خوب، حکمرانی مطلوب، حکومت‌داری خوب و اداره مطلوب ترجمه و مطرح شده است (رضایی و توحید فام، ۱۳۹۷: ۴۳—۴۲). با طرح رهیافت نهادگرایی، حکمرانی خوب به یکی از مباحث اصلی آن تبدیل شد که وجود مشکلات اقتصادی و توسعه‌نیافتگی را در نهادها نامناسب می‌داند (میدری و خیرخواهان، ۱۳۸۳: ۲۴). مسئله اصلی حکمرانی خوب توجه به نهادهای داخلی و در رأس آنها دولت و حاکمیت ملی است؛ بنابراین در این نظریه وجود دولت خوب شرط لازم حکمرانی خوب است، ولی شرط کافی آن نیست (حشمت‌زاده، حاجی‌یوسفی و طالبی، ۱۳۹۰: ۹۶).

برای تحقق حکمرانی خوب علاوه بر دولت، مشارکت دو بخش خصوصی و جامعه مدنی هم مورد توجه است و مشارکت تعاملی این سه بخش و تصمیم‌گیری تعاملی را می‌طلبد. در این راستا دولت وظیفه تمهید محیط سیاسی و حقوقی کارآمد، بخش خصوصی وظیفه تولید اشتغال و درآمد و جامعه مدنی کارکرد تعامل سیاسی- اجتماعی گروه‌های فعال برای مشارکت در فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی را بر عهده دارد (کریمی‌مله، ۱۳۹۱: ۵۵). البته این تنها خوانش از دولت و نقش آن در حکمرانی نیست. در یک برداشت دیگر، کشورهایی دارای حکمرانی خوب هستند که توسط رژیم‌هایی هدایت می‌شوند که رهبران آنها به حاکمیت قانون، پاسخگویی، شفافیت و حق بهره‌گیری از حقوق انسانی و مدنی توجه می‌کنند؛ بنابراین نقش رهبران مورد تأکید بیشتری است. برداشت دوم در تعریف حکمرانی بر تسهیم اقتدار مدیریت میان دولت و سازمان‌های غیردولتی تأکید و تمرکز دارد؛ به طوری که بازیگران دولتی و غیردولتی نه به طور جداگانه، بلکه به طور ترکیبی و همکاری‌گونه به حل مشکلات اجتماعی می‌پردازند. این تفکر حکمرانی را به عنوان شکلی از همکاری چندجانبه به جای تأکید صرف بر نهادهای دولتی می‌بیند (کویمان، ۲۰۰۳).

در کنار حکمرانی خوب یا مطلوب، در داخل کشور ادبیات گسترده‌ای با عنوان «حکمرانی



شایسته»، «حکمرانی متعالی» یا «حکمرانی اسلامی» با هدف جایگزینی با حکمرانی خوب مطرح شده است. حکمرانی بیش از هر چیزی با شاخص‌های آن شناخته می‌شود. بررسی تطبیقی آثار موجود حکایت از این دارد که اشتراکات زیادی بین شاخص‌های حکمرانی خوب و مطلوب با حکمرانی متعالی، شایسته یا اسلامی وجود دارد، اگرچه در ماهیت، فرجام، روش، محیط و بستر تفاوت‌های درخور توجهی بین دو گونه حکمرانی دیده می‌شود.

تحقق حکمرانی مطلوب چه در بستر و مفهوم غربی آن و چه در خوانش اسلامی و دینی از آن، بی‌تردید الزامات و تمهیدات خاصی را می‌طلبد که بدون تحقق این زمینه‌ها، انتظار تحقق حکمرانی مطلوب یا اسلامی امری دست‌نیافتنی و دور از دسترس می‌نماید و مطالعه تجربی کشورهایی که فاقد این پیش‌زمینه‌ها و تمهیدات بودند، نیز نشان از ناکامی آنها در تحقق حکمرانی مطلوب دارد. به عبارت دیگر بدون این تمهیدات، حکمرانی بیش از اینکه به بهبود عملکردها و شیوه حکومت‌داری ختم شود، به تشدید تنش‌ها و بی‌ثباتی در جامعه منجر شده است؛ بنابراین مقدم بر حکمرانی، تمهیدات و پیش‌نیازهای آن می‌بایست در اولویت قرار گیرد. این پیش‌نیازها و زمینه‌ها می‌تواند ماهیت اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی داشته باشد که هر یک به‌نوبه خود در تحقق یا عدم تحقق حکمرانی تأثیرگذارند و محققان و پژوهشگران حوزه حکمرانی بسته به جهت‌گیری فکری خویش، اولویت‌بندی متفاوتی از آن ارائه کرده‌اند. برای مثال در خوانش لیبرالی از حکمرانی بر اهمیت سیاست و برداشت‌های مارکسیستی بر اهمیت مقوله اقتصاد تأکید شده است. این پژوهش به اولویت فرهنگ در حکمرانی قائل است و نقش آن را در ایجاد زمینه‌ها و بسترهای تحقق حکمرانی بیش از عوامل دیگر می‌داند.

بررسی پیشینه پژوهش در میان آثار موجود، با تمرکز بر دو متغیر اصلی پژوهش یعنی «حکمرانی» و «فرهنگ»، از کم‌توجهی به تمهیدات و بسترهای تحقق حکمرانی اسلامی حکایت دارد و اندک آثار موجود هم از منظری دیگر به رابطه بین فرهنگ و حکمرانی پرداخته یا به سایر بسترها و زمینه‌های تحقق حکمرانی اشاره کرده‌اند. به نظر می‌رسد در یک دسته‌بندی اولیه، آثار مرتبط را به شرح زیر می‌توان دسته‌بندی کرد:

برخی از آثار موجود به نقش دولت در حوزه فرهنگ پرداخته و مفهوم حکمرانی فرهنگی را در این



معنا به‌کار برده‌اند. برای مثال مقاله «حکمرانی فرهنگی، مفهوم جدید از حکمرانی» بیشتر موضوع هدایت و جهت‌دهی فرهنگی جامعه را از طریق ابزارهای فرهنگی موجود بررسی کرده است (نجاری و ساده‌نژاد، ۱۴۰۲). مقاله «حکمرانی فرهنگی در نظام اسلامی» با تحلیل محتوای صحیفه حضرت امام خمینی^۱ در حوزه حکمرانی، از مکلف بودن دولت در حوزه فرهنگ و سیاست‌گذاری فرهنگی توسط دولت دفاع کرده است (مزینانی، ۱۴۰۰).

برخی آثار دیگر به بسترها و الزامات سیاسی تحقق حکمرانی پرداخته‌اند؛ برای مثال مقاله «مناسبت فرهنگ سیاسی حوزه نخبگی و حکمرانی خوب: دلالت‌هایی برای ایران» نقش فرهنگ دموکراتیک یا غیردموکراتیک نخبگان در تسهیل یا ایجاد موانع در گسترش دموکراسی به‌عنوان یکی از پیش‌شرط‌های تحقق حکمرانی را مورد بررسی قرار داده است (گرانلی کربی و همکاران، ۱۴۰۲). مشابه همین اثر، مقاله «بررسی موانع تحقق حکمرانی خوب در فرهنگ سیاسی ایران» است که نقش فرهنگ سیاسی حاکم را مانع اصلی تحقق حکمرانی خوب می‌داند که مانع از تحقق شاخص حکمرانی خوب می‌شود و معتقد است راه اصلاح هم از طریق اصلاح فرهنگ سیاسی امکان‌پذیر است (حشمت‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶). همچنین در اثری مشابه، مقاله «موانع مشارکت در چالش میان فرهنگ سیاسی و حکمرانی خوب از دید مدیران ارشد دولت جمهوری اسلامی ایران» فردگرایی منفی، استبدادزدگی، ضعف جامعه مدنی، مشکلات ساختاری، دولت شبه‌رانتی و تمرکزگرایی را از جمله مهم‌ترین موانع فرهنگ سیاسی در تحقق حکمرانی خوب می‌داند (حاج‌یوسفی و طالبی، ۱۳۹۵). مقاله «حکمرانی فرهنگی انقلاب اسلامی ایران الهام‌بخش بیداری اسلامی» نیز تا حدود زیادی خارج از حوزه این پژوهش، به موضوع بیداری اسلامی پرداخته است (آرایی، ۱۴۰۱).

شاید مرتبط‌ترین مقاله «زیست‌بوم فرهنگی؛ چارچوبی برای فرهنگ و الگوی حکمرانی فرهنگ‌پایه در جمهوری اسلامی ایران» است که بازطراحی ساختار حکمرانی بر دو مبنای «مرجعیت عرفی دین» و «تحقق رفاه به قید سعادت» را به‌عنوان اصول پایه در حکمرانی فرهنگ‌پایه معرفی کرده است. این اثر بیشتر به تفاوت‌های ماهوی مبانی حکمرانی خوب با حکمرانی اسلامی اشاره دارد و جهت‌گیری متفاوت دو نوع حکمرانی را مورد توجه قرار داده است (قیدرلو و جانقریان، ۱۴۰۱).

مسئله این مقاله تمرکز بر بسترها، زمینه‌ها و تمهیدات شکل‌گیری و تحقق حکمرانی است که نکته



مغفول تمام آثار پژوهشی مورد اشاره است. به نظر می‌رسد مقدم بر حکمرانی و ابعاد و شاخص‌های آن، بسترها و زمینه‌های تحقق حکمرانی اهمیت دارد. نکته دوم که شاید به جهاتی مهم‌تر باشد، تبیین نوع رابطه میان فرهنگ و حکمرانی است. از منظر این پژوهش فرهنگ بستر و زمینه‌ساز تحقق حکمرانی است و نقش زیربنایی و تعیین‌کنندگی دارد، نه تبعی و روبنایی. وجه نوآورانه دیگر این مقاله کشف رابطه میان فرهنگ و حکمرانی است که چه نسبتی میان دو مقوله فرهنگ و حکمرانی وجود دارد. این امر شاید در نسبت میان فرهنگ و حکمرانی و همین‌طور فرهنگ و توسعه و پیشرفت نیز کاربرد داشته باشد.

روش پژوهش از حیث جمع‌آوری منابع و اطلاعات، کتابخانه‌ای و از حیث روش تحلیل، توصیفی — تحلیلی است. تا حدود زیادی تلاش شده است رویکرد پژوهش ماهیت‌هنجاری داشته باشد تا جنبه تجویزی و سیاست‌گذارانه پژوهش تقویت شود. برخلاف تحلیل تجربی که به آنچه هست می‌پردازد، تحلیل هنجاری به آنچه باید باشد، توجه دارد. انتخاب تحلیل هنجاری در این پژوهش به دلیل اهمیت مقوله فرهنگ در قانون اساسی، اندیشه رهبران انقلاب اسلامی و همین‌طور با نگاهی به تجربه‌های موفق حکمرانی است. برای تحلیل یک‌پدیده از منظر رویکرد هنجاری، تمایز میان دو وضعیت فرهنگ موجود و فرهنگ مطلوب مهم است. فرهنگ موجود به‌نوعی فرهنگ عینی، ملموس و حاضر یا صورت‌محقق فرهنگ جاری و ساری در جامعه است که توسط ما درونی شده است و حدود رفتاری ما را تعیین می‌کند و فرهنگ مطلوب ناظر بر ایدئال‌ها و آرمان‌ها و معادل فرهنگ ذهنی است. وقتی بین فرهنگ آرمانی و فرهنگ واقعی فاصله وجود دارد، رویکرد هنجاری به محقق کمک می‌کند تا با اشاره به بلایدها و نبلایدها، آرمان‌ها و لیدئال‌ها، به کاهش فاصله میان وضعیت موجود و مطلوب یاری رساند.

مقاله در راستای تبیین نسبت میان فرهنگ و حکمرانی به این شکل سازمان‌دهی شده است: ابتدا در بخش مفهومی و شبکه مفاهیم پژوهش، سه مفهوم فرهنگ، حکمرانی خوب و حکمرانی اسلامی را توضیح خواهد داد. در بخش بعدی نسبت میان دو متغیر اصلی پژوهش یعنی فرهنگ و حکمرانی را تحلیل خواهد کرد. بخش پایانی مقاله اولویت فرهنگ را به‌عنوان بستر و زمینه‌ساز تحقق حکمرانی اسلامی با بهره‌گیری از دو مفهوم «حکمرانی فرهنگی» و «حکمرانی فرهنگ‌بنیاد» توضیح خواهد داد.



۲. چارچوب مفهومی و شبکه مفاهیم پژوهش

«فرهنگ، حکمرانی خوب و حکمرانی اسلامی» مفاهیم اصلی و شبکه مفاهیم این پژوهش را شکل می‌دهند که با هدف تبیین رابطه فرهنگ و حکمرانی کنار هم قرار گرفته‌اند؛ بنابراین ابتدا به تعریف فرهنگ اشاره خواهد شد. با وجود تعاریف متعدد و متنوع از فرهنگ تلاش شد تعریفی از فرهنگ ارائه شود که به شکل عملیاتی با مفهوم حکمرانی ارتباط برقرار کند. این تعریف فرهنگ را لایه‌ای و متشکل از سه‌گانه «بینش»، «منش» و «کنش» می‌داند. حکمرانی خوب و حکمرانی اسلامی نیز به‌عنوان مفاهیم دیگر پژوهش با هدف بررسی نسبت میان حکمرانی خوب و حکمرانی اسلامی مورد بررسی قرار گرفتند. واقعیت این است که درباره نسبت حکمرانی اسلامی با حکمرانی خوب یا مطلوب برداشت‌های مختلفی وجود دارد و این پژوهش به پذیرش دیدگاهی تمایل دارد که ضمن آگاهی از تفاوت میان این دو، قائل به وجود عناصر و شاخص‌های مشترکی نیز هست که به بهبود حکمرانی در ایران یاری می‌رساند. از طرف دیگر توجه به وجوه مشترک دو مفهوم، ممکن است در رفع آشفتگی‌های نظری در بحث حکمرانی راهگشا باشد.

الف) فرهنگ

بر مبنای یک تعریف، فرهنگ نظامی نسبتاً منسجم و متشکل از اجزایی غیرمادی شامل ارزش‌ها، هنجارها، نمادها، باورها و اعتقادات، آداب و رسوم، دانش و اطلاعات رایج و هنرها و اجزایی مادی شامل کالاهای مصرفی، ابزارها و میراث فرهنگی مشترک بین اعضای یک گروه، اجتماع یا جامعه است که از طریق یادگیری از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود (پناهی، ۱۳۷۵: ۹۶). تعریفی دیگر فرهنگ را مجموعه دانش‌ها، اعتقادات، ارزش‌ها، هنجارها، طرز تلقی‌ها و آداب و رسوم می‌داند که به‌صورت ناآگاهانه یا آگاهانه توسط انسان کسب می‌شود (مایلی و مطیعی، ۱۳۹۵). برخی فرهنگ را شامل سه لایه جهان‌بینی، ارزش‌ها و باورها و لایه سوم که تجلی عینی و عملی دو لایه نخست است، می‌داند (نائینی، ۱۳۸۵: ۷۸). برخی آن را تشکیل‌شده از هفت لایه شامل عقیده و باور، ارزش، هنجار، کنش و رفتار، دانش، محصولات و «نماد قهرمان، الگو و اسطوره» می‌داند (قیدرلو و جانفریان ۱۴۰۱: ۱۵-۱۴). اولسون نیز چهار جزء اصلی برای فرهنگ قائل است: باورها، ارزش‌ها،



هنجارها و تکنولوژی. از نظر اولسون، باورها به سؤال «چیست؟» پاسخ می‌گویند، ارزش‌ها به سؤال «چه باید باشد؟» و هنجارها به سؤال «چه انجام شود؟» و تکنولوژی‌ها به سؤال «چگونه انجام شود؟» پاسخ می‌دهند (به نقل از چلبی، ۱۳۸۶: ۵۷).

این پژوهش همسو با تعاریف فوق، فرهنگ را شامل سه لایه «بینشی»، «منشی» و «کنشی» می‌داند. جهان‌بینی و نظام باورها بعد بینشی فرهنگ؛ خصال، خلق و خوی، علایق و سلايق بعد منشی فرهنگ و رفتارها و اقدامات بعد کنشی فرهنگ را شکل می‌دهند (رشاد، ۱۳۸۹: ۱۰). بین لایه‌های مختلف فرهنگ، بعد بینشی از ثبات و پایداری بیشتری برخوردار است و در کانون و هسته مرکزی فرهنگ قرار دارد و سایر عناصر و اجزای فرهنگ نیز تحت تأثیر آن قرار دارند. جهان‌بینی و نظام باورها در اینجا شامل گزاره‌های جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی است. «منش» مجموعه‌ای از خصال و خلق و خواها و ارزش‌ها و هنجارهای قدرتمند و نهادینه‌شده و حاوی ضمانت اجرای اجتماعی است که تحت تأثیر جهان‌بینی و نظام باورها هستند. «کنش» مجموعه‌ای از رفتارها و اعمال انسانی است که در یک جامعه خاص ساری و جاری است و به تعبیر اولسون، به سؤال «چه انجام شود؟» و «چگونه انجام شود؟» پاسخ می‌دهند و تحت تأثیر دو لایه قبلی هستند یا می‌توانند باشند.

در این تعریف فرهنگ به‌عنوان زیست‌جهان ذهنی و عینی آدمیان، لایه‌ها و سطوح مختلفی دارد. عمیق‌ترین لایه فرهنگ بینش یا جهان‌بینی و نظام باورهاست. در این لایه معارف هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی قرار دارند که عهده‌دار تفسیر جهان و انسان و هدایتگر کنش‌های انسانی در موقعیت‌های مختلف هستند (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۴۸). این لایه به‌شکلی انسجام‌گونه لایه‌های دیگر را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد و می‌توان آن را هسته سخت فرهنگ‌ها نامید که در مقابل تغییرات معمولاً مقاوم هستند؛ اما تغییر در لایه‌های دیگر امکان‌پذیر است و برای مثال می‌تواند تحت تأثیر برداشت‌های تازه از جهان‌بینی‌ها و بینش‌ها باشد یا بر اثر آموزش و اکتساب صورت گیرد (قیصری، ۱۳۸۸: ۹۸).

ب) حکمرانی خوب

حکمرانی گرچه در مطالعات و پژوهش‌های مربوط به «اقتصاد توسعه» ظهور و رشد پیدا کرد، اما



همچون بسیاری از مفاهیم دیگر، طبعی قلمروگریز داشته و توانسته است توانمندی خود را برای رویارویی با مسائل و چالش‌های فرابخشی و بخشی در حوزه‌های دیگر نمایان سازد (رضائی و توحیدفام، ۱۳۹۷: ۴۲). شاید بهتر باشد برای رسیدن به تعریفی از حکمرانی خوب و معرفی شاخص‌های آن، ابتدا نسبت آن را با مفهوم «حکومت» مشخص کنیم. حکومت^۱ به قوای سه‌گانه مجریه، مقننه و قضاییه گفته می‌شود. در این معنا حکومت در کنار حاکمیت، سرزمین و مردم، اجزای تشکیل‌دهنده دولت یا کشور را می‌سازند. حکومت نرم‌افزار دولت‌ها و نشان‌دهنده قوای مختلف اداره‌کننده یک کشور است (هیود، ۱۳۸۹: ۵۸-۴۸).

در یک برداشت اولیه، حکمرانی به عمل یا فرایند حکومت کردن اشاره و از تغییر پارادایم انتظارات و نقش حکومت‌ها حکایت می‌کند (عبدالطیف، ۲۰۰۳: ۳). در فرهنگ لغت آکسفورد نیز حکمرانی «فعالیت یا روش حکم راندن، اعمال کنترل یا قدرت در فعالیت‌های زیردستان و نظامی از قوانین و مقررات» تعریف شده است (میدری و خیرخواهان، ۱۳۸۳: ۱۹۳). هدف حکمرانی خوب افزایش کارآمدی نظام سیاسی برای اداره بهتر جامعه است؛ به عبارت دیگر به حداکثر رساندن بهزیستی عمومی و توسعه پایدار انسانی، رضایت مادی و معنوی با رفع نیازهای اساسی و حمایت از حقوق اساسی از قبیل آزادی و گسترش دایره انتخاب‌ها (میدری و خیرخواهان، ۱۳۸۳: ۴۸۷). از نظر پوتری و ویراواتی،^۲ حکمرانی خوب روشی برای مدیریت عمومی است که شامل فرایندها و سازکارهایی است که گروه‌های اجتماعی و شهروندان به‌واسطه آن منافع و انتظارات خود را اعلام و با انجام تعهدات خود در برابر حکومت، از حقوق قانونی خود استفاده می‌کنند (نیویان حمزه‌کلایی و همکاران، ۱۴۰۰: ۸۴). برنامه عمران سازمان ملل حکمرانی خوب را مدیریت امور عمومی براساس حاکمیت قانون، دستگاه قضایی کارآمد و عادلانه و مشارکت گسترده مردم در فرایند حکومت‌داری می‌داند (جانسون، ۱۹۹۷: ۹). بانک توسعه آفریقا حکمرانی خوب را به معنای حکمرانی شفاف و بر چهار پایه پاسخگویی، شفافیت، قابل پیش‌بینی

۱. Government

۲. Putri & Wirawati

۳. Johnson



بودن و مشارکت استوار می‌داند (امامی و شاکری، ۱۳۹۴: ۳۰-۲۸). به نظر می‌رسد بسته به مأموریت این سازمان‌ها، تعریف و برداشت از حکمرانی متفاوت است. برای مثال در تعریف صندوق بین‌المللی پول بر شفافیت مالی و پولی تأکید شده است (صندوق بین‌المللی پول،^۱ ۲۰۰۳): در حالی که بانک جهانی تقویت رقابت و پاسخگویی را دو سازکار اصلی بهبود حکمرانی می‌داند (بانک جهانی، ۲۰۰۳^۲).

درباره حکمرانی و تعاریف متعدد از آن چند نکته حائز اهمیت است: نخست اینکه حکمرانی به‌مثابه یک مفهوم نسبتاً جدید و در حال پویا، حاکی از یک روند تحول و تطور در نحوه حکومت کردن و تغییر انتظارات از حکومت در غرب است و به این ترتیب به دستورالعملی برای سایر کشورهای در حال توسعه تبدیل شده است. برای مثال در اقتصاد به‌عنوان نخستین خاستگاه حکمرانی خوب، در سومین پارادایم از نگرش به نقش و جایگاه دولت در اقتصاد و میزان و حدود دخالت آن طرح شده و از این طریق به سایر حوزه‌ها هم تسری پیدا کرده است (میدری، ۱۳۸۵: ۲۶۴). امروزه موضوع محوری حکمرانی خوب، برخلاف تئوری‌های اقتصادی پیشین، اندازه دولت نیست، بلکه لزوم توانمندسازی دولت و کیفیت رابطه دولت، جامعه مدنی و بخش خصوصی مورد تأکید و توجه است (رحمتی‌فر، ۱۳۹۸: ۳۲۹).

دوم اینکه گستره مباحث مربوط به حکمرانی باعث شده است تا از گونه‌های مختلف حکمرانی صحبت شود؛ از جمله حکمرانی محلی، حکمرانی جهانی و حکمرانی محیطی. برخی حتی از حکمرانی اقتصادی، سیاسی، اداری، اجتماعی و قضایی، حکمرانی شرکتی، حکمرانی بین‌المللی، حکمرانی ملی و محلی (کمیسیون اقتصادی-اجتماعی سازمان ملل متحد برای آسیا و اقیانوسیه،^۳ ۲۰۰۲: ۲) و همچنین حکمرانی در اجتماع و خانواده (وزارت توسعه بین‌الملل،^۴ ۲۰۰۷: ۶) سخن گفته‌اند. به زعم برخی، حکمرانی می‌تواند در اشکال متفاوتی مانند استبدادی یا

۱. IMF
۲. World Bank
۳. UNESCAP
۴. DFID





نيك خواهانه، كارآمد يا ناکارآمد اعمال شود (کمیسیون سازمان ملل متحد در شهرک بشر،^۱ ۲۰۰۰: ۱۹۷).

سوم اینکه اجماع و توافق روی شاخص های حکمرانی وجود ندارد؛ به همین دلیل برخی از محققین بانک جهانی در سال ۲۰۰۲ با هدف ایجاد اجماع تلاش کردند با ادغام مؤلفه های مختلف حکمرانی آنها را در شش اصل معرفی کنند. این شش شاخص مورد اجماع سایر محققان و پژوهشگران خارجی و داخلی قرار گرفته و معیاری برای بررسی میزان تحقق حکمرانی در کشورهای مختلف شده است.

۱. پاسخگویی و حق اظهارنظر: یعنی نقش مردم در انتخاب کارگزاران، فعالیت احزاب و تشکل های سیاسی و رسانه های عمومی و پاسخگویی گروه های دخیل در تصمیم گیری دولت نسبت به عملکرد خویش و در جریان گذاشتن مردم، گروه ها و افراد؛

۲. ثبات سیاسی و فقدان خشونت: به معنای وجود ثبات سیاسی مبتنی بر عدالت اجتماعی، کاهش تضادهای قومی و نیز بی ثباتی سیاسی، چرخش مسالمت آمیز قدرت سیاسی و منطبق بر قانون اساسی و نظام مردم سالاری؛

۳. اثربخشی دولت: به معنای مهارت علمی و عملی مدیران، میزان اثربخشی دولت در کسب درآمد، انجام ابتکارات سیاسی، تدوین به موقع بودجه سالانه، نظارت بر اقدامات اقتصادی و اجتماعی و ایجاد زیرساخت های ملی و رفع مشکلات اقتصادی داخلی، ارائه خدمات اجتماعی بدون تأثیرپذیری از تغییرات سیاسی، مدیریت استقراض و بدهی های خارجی، تمرکززدایی اداری، کیفیت خدمات عمومی و همچنین تدوین و اجرای سیاست های عمومی و دولتی و میزان تعهد دولت به این سیاست ها؛

۴. حاکمیت قانون: یعنی حاکمان و سیاست گذاران همانند شهروندان در برابر قوانین یکسان تلقی شوند و نسبت به عملکرد خود پاسخگو باشند.

۵. کیفیت قوانین و مقررات: صلاحیت و توانایی دولت در اتخاذ و اجرای سیاست ها و قوانین و مقرراتی که موجب تقویت و گسترش بخش خصوصی می شود.





۶. کنترل فساد: به معنای کنترل و جلوگیری از سوءاستفاده از اختیارات عمومی برای منافع شخصی یا گروهی (ابطحی و همکاران، ۱۳۹۷؛ کافمن، کرای، لوب و پابلو، ۲۰۰۲).

حکمرانی را می‌توان برآیندی از تعامل سه‌جانبه جامعه یا مردم، حلقه‌های واسط و جامعه مدنی و همچنین حکومت دانست که با هدف بهبود مستمر مدیریت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجرایی صورت می‌گیرد. از طرف دیگر حکمرانی بیشتر با شاخص‌های آن شناخته می‌شود که شش شاخص فوق را می‌توان مبنایی برای مطالعه حکمرانی در نظر گرفت. هدف و غایت حکمرانی خوب بهبود همه‌جانبه زندگی و زیست عمومی و جلب رضایت مادی و معنوی است؛ بنابراین حکمرانی اول اینکه مقوله‌ای مشارکتی و بین‌بخشی است. دوم، دایره حکمرانی وسیع است و تمام ابعاد و شئون جامعه را دربر می‌گیرد و سوم، به حکمرانی باید به‌مثابه یک مفهوم پویا و در حال تحول و تکامل نگریست نه مفهومی ایستا. بخش بعدی، نسبت میان مفهوم حکمرانی خوب و حکمرانی اسلامی را مورد بحث و بررسی قرار خواهد داد.

ج) حکمرانی اسلامی

امروز ادبیات حکمرانی خوب با توجه به تبدیل آن به یک دستورالعمل برای توسعه از طرف نهادها و سازمان‌های بین‌المللی همچون برنامه عمران سازمان ملل، بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول، بانک توسعه آفریقا و سایر نهادها و سازمان‌های بین‌المللی، گستره جهانی پیدا کرده است. مروری بر ادبیات گسترده درباره حکمرانی در ایران نشان می‌دهد که سه گونه مواجهه با مفهوم حکمرانی بین محققان ایرانی صورت گرفته است:

برخی از محققان بر این باورند که حکمرانی مفهومی بدون مرز و جغرافیا و قابل تسری و تعمیم به همه جوامع است. چنین دریافتی از مفهوم حکمرانی مبتنی بر بررسی و مقایسه شاخص‌های حکمرانی خوب با اسناد بالادستی از جمله قانون اساسی است؛ بنابراین عمده شاخص‌های حکمرانی خوب با مبانی اعتقادی و حقوقی جمهوری اسلامی ایران سازگار است و می‌توان حکمرانی خوب را به

۱. Kaufmann, Kraay, Lob & Pablo





همان معنا و شاخص‌ها پذیرفت (حشمت‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶: ۱؛ امامی و شاکری، ۱۳۹۵؛ الوانی و علیزاده‌ثانی، ۱۳۸۶). از این منظر شش عنصر حکمرانی خوب از جمله مشارکت و اجماع، حاکمیت قانون، عدالت و انصاف، شفافیت، کارایی و اثربخشی و پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری به‌عنوان مهم‌ترین عناصر حکمرانی خوب، منافاتی با ارزش‌های اسلامی و نیز قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ندارند و در صورت اجرای درست و مؤثر می‌توانند تضمین‌کننده سلامت نظام سیاسی و مدیریتی این نظام باشند (مرشدی‌زاد، ۱۳۹۶).

برخی از پژوهش‌های صورت‌گرفته به ناهمسانی و ناسازگاری حکمرانی خوب با نظام سیاسی و مدیریتی جمهوری اسلامی ایران معتقدند و در مقابل حکمرانی خوب یا مطلوب، بدلیل حکمرانی متعالی، شایسته یا اسلامی را پیشنهاد می‌کنند. برای مثال بر مبنای مطالعات صورت‌گرفته در یکی از این آثار، مدل حکمرانی اسلامی با مضامینی چون حاکمیت خدا، وحی‌گرایی، شریعت‌گرایی، اخلاق اسلامی، امامت و ولایت قابل تشریح و توصیف است؛ اما الگوی حکمرانی خوب با مضامینی چون حاکمیت قانون، مسئولیت‌پذیری افراد، شفافیت، کارآمدی و پاسخگویی استوار است و نتیجه‌گیری محققان، تفاوت و تضاد میان دو نوع حکمرانی است، به نحوی که حکمرانی اسلامی رو به سوی پیشرفت و تعالی مادی و معنوی انسان در قلمرو حاکمیت خداوند دارد، اما حکمرانی خوب هدف‌گذاری خود را مبتنی بر شاخص‌های توسعه اقتصادی و اجتماعی قرار داده است (قجری و نوربخش، ۱۴۰۰). همچنین نویسنده دیگری تأکید دارد که حکمرانی خوب از نظام فکری غرب و به‌ویژه نسخه لیبرالیستی آن تغذیه می‌کند و از نشانه‌های گفتمان لیبرال دموکراسی محسوب می‌شود؛ بنابراین به‌لحاظ فلسفه سیاسی با جمهوری اسلامی ایران تفاوت‌هایی دارد (بیگلری، ۱۴۰۱). محقق دیگری تفاوت‌های معرفت‌شناختی را دلیل ناهمسازی می‌داند و معتقد است تصمیم‌گیری در حکمرانی خوب بر مشاهده، عقل و تجربه و در حکمرانی اسلامی، علاوه بر آنها بر وحی و سنت هم مبتنی است (ناظمی اردکانی، ۱۳۹۱).

اما بیشترین آثار متعلق به دیدگاهی است که ضمن اشاره به تفاوت‌ها، از اشتراکات و شباهت‌های زیاد میان دو نوع حکمرانی خوب و اسلامی سخن می‌گوید. این دسته از آثار ضمن توجه به تفاوت‌ها، وجوه اشتراک میان عناصر و شاخص‌های حکمرانی خوب با مبانی اعتقادی،





حقوقی و بنیان‌های فکری رهبران انقلاب اسلامی را مبنایی برای بحث و گفت‌وگو درباره حکمرانی و بسط این ایده با هدف بهبود مستمر مدیریت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجرایی می‌دانند. برای مثال در مقاله «نسبت‌سنجی الگوی حکمرانی خوب و مردم‌سالاری دینی با تأکید بر شاخص‌های حاکمیت قانون، مشارکت و پاسخگویی»، این نتیجه حاصل شده است که هرچند الگوی مردم‌سالاری دینی مبتنی بر مبانی معرفت سنت اسلامی—ایرانی است و حکمرانی خوب بر سیاست‌های توسعه غربی استوار است، اما شاخص‌های یادشده می‌تواند با مبانی اعتقادی و در چارچوب سیاست‌های کلی نظام سازگار باشد. نویسندگان در این مقاله حکمرانی خوب را در نسبت مستقیم با دموکراسی می‌دانند و مردم‌سالاری را بستر شکل‌گیری حکمرانی تلقی می‌کنند (رضایی و توحیدفام، ۱۳۹۷). در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) در دیدار با اعضای دولت در شهریور ۱۳۸۵ بسیاری از شاخص‌های حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی مورد تأکید و اشاره قرار گرفته است:

۱. عدالت‌طلبی؛
۲. مبارزه با فساد؛
۳. سلامت اعتقادی و اخلاقی مسئولان کشور به‌ویژه در سطح عالی‌رتبه؛
۴. شایسته‌سالاری؛
۵. نظارت بر عملکرد و اطمینان از صحت عمل دستگاه‌ها؛
۶. قانون‌گرایی؛
۷. بهبود مستمر نظام و ساختار دولتی از جمله پرهیز از تصدی‌گری، تمرکززدایی، اطلاع‌رسانی و شفافیت اطلاعات، حفظ سرمایه‌های ملی، توجه به فرهنگ به‌عنوان محیط زیست انسانی در جامعه؛
۸. مشارکت مردم در تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری در عرصه ملی و جهانی (بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت، ۱۳۸۵/۶/۶).

در یک پژوهش پیمایشی که با هدف ارائه مدل مؤلفه‌ها و شاخص‌های حکمرانی اسلامی براساس تحلیل نظر خبرگان و کارشناسان حکمرانی مطلوب صورت گرفته، ۱۴ شاخص درباره



حکمرانی اسلامی استخراج شده است که بسیاری از آنها با شاخص‌های حکمرانی خوب تطابق دارند: حق اظهار نظر، شفافیت، دادرسی عادلانه، حاکمیت قانون، کنترل فساد، مشارکت، عدالت و انصاف، پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری (متفکر و بهاروندی، ۱۴۰۱).

مروری بر شاخص‌های معرفی شده درباره حکمرانی اسلامی نشان از این دارد که وجه اشتراک بسیار زیادی با شاخص‌های حکمرانی مطلوب یا خوب دارد و در بسیاری از شاخص‌ها با یکدیگر هم‌پوشان هستند. با پذیرش این نکته، سؤال اساسی قابل طرح در این میان این است که برای تحقق حکمرانی اسلامی، فرهنگ چگونه بسترساز و زمینه‌ساز است و این زمینه‌سازی چگونه می‌تواند صورت گیرد؟ بخش بعدی این ارتباط را مورد بحث و بررسی قرار خواهد داد.

د) فرهنگ و حکمرانی؛ تأملی بر دو مفهوم «حکمرانی فرهنگی» و «حکمرانی فرهنگی بنیاد»

تأملی در آرا و اندیشه‌های رهبران انقلاب اسلامی و همین‌طور متن قانون اساسی نشان از تلقی فرهنگ به مثابه یک عنصر تأثیرگذار و زیربنایی و نه امری تبعی در حوزه‌های مختلف از جمله حکمرانی دارد. به عبارت دیگر حکمرانی در جمهوری اسلامی ایران بی‌تردید با فرهنگ درهم آمیخته است. نظام جمهوری اسلامی خاستگاهی فرهنگ‌محور دارد و مقدمه قانون اساسی به اهمیت فرهنگی انقلاب به درستی اشاره کرده است: «قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایران براساس اصول و ضوابط اسلامی است که انعکاس خواست قلبی امت اسلامی می‌باشد» (قانون اساسی، ۱۳۷۵).

علاوه بر قانون اساسی، از بیانات رهبران انقلاب اسلامی هم جایگاه مهم فرهنگ در مقوله حکمرانی را می‌توان استنباط کرد. در تعابیر مختلف از حضرت امام خمینی^۱ اهمیت بنیادین فرهنگ مورد اشاره قرار گرفته است: «فرهنگ سازنده ملت‌ها» (صحیفه امام خمینی، ج ۱۷: ۱۵۳). «فرهنگ مبدأ همه خوشبختی‌ها و بدبختی‌های ملت» (همان، ج ۳: ۳۰۶). ایشان همچنین درباره اهمیت فرهنگ در جای دیگری چنین اشاره می‌کنند: «بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه هویت و موجودیت



آن جامعه را تشکیل می‌دهد و با انحراف فرهنگ، هرچند جامعه در بعدها‌ی اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی قدرتمند و قوی باشد، ولی پوچ و پوک و میان‌تهی است» (صحیفه امام خمینی، ج ۱۵: ۲۴۳). در نسبت فرهنگ با سیاست و حکمرانی شاید این عبارت گویاتر باشد: «یک ملتی احتیاج به فرهنگ دارد، ملت با فرهنگش، زندگانی سیاسی می‌تواند بکند» (همان، ج ۴: ۱۳۴). کلام آیت‌الله خامنه‌ای نیز سرشار از عباراتی است که بر نقش بی‌بدیل فرهنگ در همه حوزه‌ها از جمله ساحت حکمرانی تأکید دارد: «فرهنگ هویت یک ملت است. ارزش‌های فرهنگی روح و معنای حقیقی یک ملت است. همه چیز مترتب بر فرهنگ است. فرهنگ حاشیه و ذیل اقتصاد نیست. حاشیه و ذیل سیاست نیست. اقتصاد و سیاست، حاشیه و ذیل بر فرهنگ هستند» (بیانات در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۹۲/۰۹/۱۹).

با وجود این دولت‌های مختلف بعد از انقلاب با رویکردهای متفاوت به مقوله حکمرانی، اهمیت فرهنگ را نادیده گرفته یا مورد کم‌توجهی قرار داده‌اند. گفتمان‌های دوره جنگ، سازندگی، اصلاحات، عدالت‌محوری و اعتدال به‌عنوان دال مرکزی حکمرانی دولت‌ها، به‌خوبی گویای در حاشیه ماندن فرهنگ و توجه بیشتر به مقولاتی مثل اقتصاد و سیاست است (جمشیدی‌ها و نوذری، ۱۳۹۳). جایگزین‌ها و بدیل‌هایی مثل «پیوست‌نگاری فرهنگی» نیز نوعی نگاه حاشیه‌ای به مقوله فرهنگ است (نظام‌نامه پیوست فرهنگی طرح‌های مهم و کلان کشور، مصوب ۱۳۹۲ شورای عالی انقلاب فرهنگی). نگرستن به مقوله حکمرانی همان‌طور که در گفتمان‌های دولت‌ها گفته شد، از منظر مسائل اقتصادی، سیاسی و گاهی امنیتی بیش از پیش به‌عزت و به‌کنج رفتن فرهنگ انجامیده است. تشمت و سردرگمی و اختلاف نظر درباره فرهنگ بین نخبگان تصمیم‌گیر نیز عامل دیگری بر بی‌توجهی به نقش فرهنگ در حکمرانی بوده است. در کنار این سایه ایدئولوژی‌های لیبرالی و سوسیالیستی به مقوله فرهنگ به یک آشفتگی نظری و مفهومی درباره نقش فرهنگ به‌عنوان تمهیدات لازم برای گذار به حکمرانی اسلامی و شایسته منجر شده است (قیدرلو و جانفریان، ۱۴۰۱: ۱۱-۸).

بدیهی است این ناهمسازی میان نظر و عمل بیش از هر چیزی مطلوبیت، اعتبار تجربی و تحقق حکمرانی اسلامی را با چالش مواجه خواهد ساخت. وقتی فرهنگ را به‌مثابه امری زیربنایی و نه تبعی





در نظر می‌گیریم، رابطه میان فرهنگ و حکمرانی بسیار تعیین‌کننده خواهد بود. زیست‌بوم فرهنگی، حکمرانی فرهنگی را می‌سازد که ناظر بر تفاوت‌هایی در الگوهای حکمرانی است. الگوهای حکمرانی در عین شباهت، تفاوت‌های زیادی با هم دارند و عنصر تمایزبخش آنها، فرهنگ‌ها هستند. از طرف دیگر بستر تحقق حکمرانی نیز فرهنگ است.

این پژوهش تا حدود زیادی فرهنگ‌گراست؛ به این معنا که پدیده‌ها و تحولات اجتماعی را با نقش زیربنایی فرهنگ تحلیل می‌کند و فرهنگ را بن‌مایه و بستر اصلی تحقق حکمرانی می‌داند. فرهنگ، سامان‌بخش حکمرانی و جهت‌دهنده آن محسوب می‌شود. فرهنگ‌گرایی را می‌توان دیدگاهی در مقابل ساختارگرایی دانست که فرهنگ را امری تبعی و تحت تأثیر ساختارها در نظر می‌گیرد (رفیع و همکاران، ۱۳۹۷: ۳۵). به تعبیر شهید مطهری اگر فرهنگ را روح جامعه در نظر بگیریم، همان‌طور که انسان مرکب از روح و جسم است، این روح است که هویت حقیقی او را شکل می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۴۶). روح‌وارگی فرهنگ نسبت به جامعه به دو معناست: الف) همچنان که روح انسان، مجرد و غیرمادی است، فرهنگ جامعه نیز دربردارنده اموری معنوی و نامحسوس است. ب) همچنان که من واقعی انسان را روح او تشکیل می‌دهد، هویت یک جامعه نیز برخاسته از فرهنگ آن جامعه است. مطهری تصریح می‌کند هویت یک ملت [یا جامعه]، آن فرهنگی است که در جانش ریشه دوانیده است (جمشیدی، ۱۳۹۸).

در پاسخ به این پرسش که فرهنگ چگونه بسترساز و زمینه‌ساز حکمرانی است، تعریف لایه‌ای از فرهنگ به نظر می‌رسد گره‌گشاست. وقتی بعد بینشی فرهنگ را در نظر می‌گیریم، در واقع به تفاوت‌های ماهوی و مبنایی در الگوهای حکمرانی می‌پردازیم که تحت تأثیر جهان‌بینی‌ها به‌عنوان هسته سخت فرهنگ‌ها قرار دارند و در اینجا می‌توان از گونه‌های مختلف حکمرانی و به‌شکل خاص حکمرانی اسلامی دفاع کرد؛ اما وقتی بعد منشی و کنشی فرهنگ را در نظر می‌گیریم، از جنبه‌های نظری و اعتقادی فرهنگ فاصله می‌گیریم و به جنبه‌های عملی حکمرانی می‌پردازیم. حکمرانی به‌لحاظ میدانی و عملی به فرهنگ برای تحقق و اجرا نیاز دارد. در بخش بعدی با دو مفهوم «حکمرانی فرهنگی» و «حکمرانی فرهنگ‌بنیاد» کارویژه بنیادی و مهم فرهنگ در حکمرانی را مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد.





- حکمرانی فرهنگی

حکمرانی فرهنگی گاهی به معنای نحوه نگرش دولت به فرهنگ، ورود یا عدم مداخله دولت در فرهنگ، نقش آن در تولید کالا، خدمات و محصولات فرهنگی و ارتقای کمی و کیفی آن، زیرساخت‌ها و امکانات فرهنگی اطلاق می‌شود (قیدرلو و جانفریان ۱۴۰۱: ۱۵-۱۴). در این معنا حکمرانی فرهنگی به معنی مداخله مستقیم و غیرمستقیم دولت در ارتقا و اجرای برنامه‌های سازمان‌های فرهنگی مختلف است (مون، ۲۰۰۱). این معنا از حکمرانی فرهنگی در اینجا مد نظر نیست.

در معنای دیگر حکمرانی فرهنگی ناظر بر تأثیر بافت و شرایط فرهنگی بر نوع حکمرانی است. هر فرهنگی حکمرانی خاص خود را می‌سازد. نگاه خطی به حکمرانی و تجویز غیرانتقادی و سطحی نظریه‌های غربی به دلیل توجه نکردن به شرایط ویژه تاریخی و فرهنگی سایر کشورها تا حدود زیادی ناکام محسوب می‌شوند. جایگزین نگاه خطی و غربی، توجه به بعد فرهنگی حکمرانی است؛ به این معنا که هر جامعه‌ای با توجه به شرایط ویژه تاریخی و فرهنگی خود باید مسیر خود را بیابد و دچار تقلیل و تقلید در عرصه حکومت و حکمرانی نشود (بدیع، ۱۳۷۶: ۱۰۰-۸۰).

نکته‌ای که باید توجه کرد این است که برخلاف تبلیغ نظام سیاسی لیبرال دموکراسی در نظریه‌هایی مثل پایان تاریخ فوکویاما به عنوان نسخه‌ای جهان‌شمول و بهترین نظم سیاسی و حکومت معیار، در حکمرانی شرایط به میزان زیادی برای بسط و توسعه نسخه‌های بومی از حکمرانی فراهم است. موفقیت مدل‌های حکمرانی متفاوت از غرب در شرق آسیا به میزان زیادی در این تلقی مؤثر بوده است. در حکمرانی خوب، هیچ نسخه از پیش تعیین شده‌ای، دواي درد کشورها نیست و مردمان یک مملکت هستند که می‌توانند راه رسیدن به توسعه را گزینش کنند. به همین دلیل برخی معتقدند که نخستین اصل در حکمرانی خوب، آن است که «فقط عامه مردم می‌توانند برای توسعه کشور خود ارائه طریق کنند» (پورعزت، ۱۳۸۷: ۲۸۲).

مفهوم حکمرانی خوب خاستگاه اروپایی و غربی دارد و بر مبنای تحولات نظام سرمایه‌داری، دولت — ملت و همچنین نظام حقوقی، نظارتی و بوروکراتیک این کشورها تنظیم شده است و

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، محصول تحول بلندمدت در نوع نگاه به دولت و نقش آن در اقتصاد است. به زعم برخی، حدود ۱۵۰ تا ۲۰۰ سال طول کشید تا غرب به بستری برای توسعه و تحقق حکمرانی تبدیل شود؛ در حالی که انتظار کشورهای درحال توسعه این است که بدون پیمودن این مسیر، حکمرانی خوب را اجرا کنند.

دوم اینکه حکمرانی ریشه و خاستگاه اقتصادی دارد و روح اقتصادی همچنان بر آن حاکم است. این امر همان‌طور که در مباحث پیشین اشاره شد، به دلیل بحران‌های اقتصادی پیش روی دولت‌های غربی از دهه ۳۰ قرن بیستم و در پی آن نگاه به نقش و جایگاه دولت در اقتصاد مطرح شده است و همچنان سایه اقتصاد بر حکمرانی سنگینی می‌کند؛ در حالی که اقتصاد فقط یک بخش و بعد از حکمرانی را تشکیل می‌دهد. مفروضات نشت گرفته از مدل اقتصادی سرمایه‌داری و تأکید بر اهمیت ثروت و سرمایه و بنیان‌های مادی رفاه اجتماعی از جمله پیش فرض‌های اصلی حکمرانی خوب است. تأکید بر انسان و همه چیز در خدمت او و سایر ارزش‌های لیبرالی از مفروض‌های دیگر حکمرانی خوب است (نادری، ۱۳۹۰: ۸۶-۸۵).

سوم اینکه نگاه به دولت به‌عنوان شر ضرور یا بی‌اعتمادی به دولت یکی دیگر از مفروضات برداشت لیبرالی از حکمرانی خوب است. دولت به‌مثابه شر ضرور، ضمن حذف نقش دولت در تحقق حکمرانی، ارتباط میان اضلاع سه‌گانه حکمرانی یعنی دولت، جامعه مدنی و حلقه‌های میانی و مردم و بخش خصوصی را با دشواری مواجه می‌سازد. در نسخه‌های غیرغربی حکمرانی و به‌طور خاص در شرق آسیا، بر اهمیت و نقش دولت تأکید و توجه زیادی می‌شود (هاک، ۱۹۹۶). در برخی مواقع ساختارهای دولتی متمرکز کارآمدی لازم را ندارند و در مواردی ساختارهای غیرمتمرکز نامناسب و ناکافی هستند، در برخی موارد حکمرانی خوب از طریق رویکردهای مشارکتی و عدم تمرکز به‌دست می‌آید و در مواردی دیگر حکمرانی خوب به‌وسیله ساختار دولتی متمرکز حاصل می‌شود؛ بنابراین ساختار جهان‌شمولی وجود ندارد که در همه موقعیت‌ها کاربرد داشته باشد (روی، ۱۹۹۸).

۱. Haque

۲. Roy



چهارم اینکه برخی از نتایج حکمرانی خوب و تجویز آن، نگرانی‌ها درباره شفافبخشی آن را افزون کرده است. الگوهای حکمرانی باید با شرایط بومی، تاریخی و فرهنگی هم‌خوان باشند، در غیر این صورت منجر به ناپایداری و بی‌ثباتی می‌شوند؛ بنابراین تدوین روش‌های حکمرانی بومی ضرورت دارد. تبدیل حکمرانی به‌عنوان یک دستورکار از طرف نهادهای بین‌المللی هم به‌دلیل نبود زیرساخت‌ها و تفاوت در خاستگاه‌ها گاهی به فساد منجر شده یا به اختلافات محلی بیشتری دامن زده است (هارلو، ۲۰۰۶). این نکته را نیز نباید دور از ذهن دانست که موضوع حکمرانی با اعمال نفوذ از سوی برخی نهادهای قدرتمند بین‌المللی و در جریان اعطای کمک‌های توسعه‌ای که از سوی نهادهای بین‌المللی یا کشورهای شمال به کشورهای جنوب یا درحال توسعه اعطا می‌شد، طرح شد. کمک‌ها همراه با نسخه حکمرانی در قالب یک بسته ارائه می‌شد و انتخاب یکی بدون دیگری میسر نبود (میدری و خیرخواهان، ۱۳۸۳).

علاوه بر مباحثی که اشاره شدند و بر ماهیت عمومی و کلی درباره لزوم تأمل در مورد ضرورت نسخه‌های بومی از حکمرانی تأکید دارند و ضرورت توجه به محیط و بوم هر جامعه را ضروری می‌سازند، حکمرانی اسلامی بر یک سری بنیادهای نظری و گزاره‌های متافیزیکی متفاوت استوار است. متافیزیک یعنی بیان گزاره‌ها و ادعاهایی درباره واقعی بودن ماهیت و کنه واقعیت عینی که علی‌الاصول از راه علوم طبیعی قابل آزمون و واریسی نیست. با اینکه متافیزیک چنان‌که از نام آن بر می‌آید، از دسترس تجربه ما دور است، اما به‌واقع از نزدیک با ما سروکار دارد. اندیشه‌ورزی‌های روزانه ما را فرض‌ها و اعتبارات متافیزیکی شکل می‌دهد و شیوه زندگی هر یک از ما به‌نوعی از باورهای گوناگون متافیزیکی ملیه می‌گیرد و رنگ می‌پذیرد؛ از اعتقاد به خداوند گرفته تا ذات و ماهیت خود ما (آدامز، ۱۳۸۳: ۱۱۵). در این نوع حکمرانی، اسلام موتور محرکه و مبانی و بنیادهای نظری و متافیزیکی آن را شکل می‌دهد (قهرمان، ۱۴۰۱: ۳۱۷-۳۲۰؛ فوکو، ۱۴۰۰: ۲۴).

اینجا می‌توان از فرهنگ به‌مثابه جهان‌بینی و نظام باورها یاد کرد که بنیادهای نظری حکمرانی اسلامی را شکل می‌دهد. جهان‌بینی یعنی برداشت و شناختی که هر کس نسبت به جهان و



واقعیت‌های آن دارد و مجموعه‌ای از آگاهی‌های ما نسبت به جهان هستی از جمله انسان است (کبیر، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۲-۳). برخی به اعتبار اصالت دادن به امور مادی و معنوی، جهان‌بینی‌ها را به دو دسته مادی یا ماتریالیست و الهی یا مجرد تقسیم‌بندی کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۵-۱۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۲). می‌توان گفت براساس جهان‌بینی الهی، جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده و یک قطبی و تک‌محوری است؛ یعنی جهان ماهیت از اویی («اَنَا لِلَّهِ») و به‌سوی اویی («اَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ») دارد (بقره/۱۵۶). همه اجزای هستی به‌سوی غایت و کمال نهایی، یعنی پیشگاه خداوندی در حرکت‌اند. انسان همواره در حال گردیدن و تحول است تا به جاذبه الهی برسد. در جهت‌گیری توحیدی، غایت هستی باری تعالی است. انسان در جهان‌بینی الهی موجودی رها نیست که تنها با تکیه بر عقل خود به تمشیت امور خود پردازد، بلکه موجودی هدفمند است که از یک مبدأ به مقصدی در حرکت است. همچنین انسان موجودی است عین فقر و ربط، که در لحظه‌لحظه زندگی خود محتاج وجودی والا تر و کامل‌تر و همیشگی است. حکمرانی اسلامی مبتنی بر یک سری گزاره‌های متافیزیکی است و می‌توان آن را در سه مقوله هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی خلاصه کرد. در کنار این باید به فرجام‌شناختی حکمرانی اسلامی هم توجه کرد که سمت‌وسو و جهت‌گیری حکمرانی اسلامی را نشان می‌دهد (سلیمانی، ۱۴۰۲: ۱۶۹-۱۶۸). از حیث فرجام‌شناختی، افق حکمرانی اسلامی تشکیل تمدن نوین اسلامی است (ایوبی‌پور و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۳۵-۱۳۳).

بر مبنای این تفاوت‌های محیطی و بومی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و فرجام‌شناختی می‌توان برخی عناصر و شاخص‌های حکمرانی اسلامی را در تمایز با حکمرانی خوب مورد ارزیابی قرار داد؛ مثلاً در شاخص پاسخگویی، پاسخگویی هم در مقابل مردم هم در برابر خدا؛ در شاخص قانون‌گرایی، قانون بشری در کنار قانون برآمده از شرع. مبارزه با فساد در حکمرانی خوب از طریق نظارت بیرونی است ولی در حکمرانی شایسته، تأکید بر نظارت درونی در کنار نظارت بیرونی است و در کارایی و اثربخشی، در حکمرانی خوب ظرفیت‌های مادی و در حکمرانی شایسته، ظرفیت‌های مادی و معنوی به‌صورت توأمان مورد توجه و تأکید است (نهادی و سیاهکلی مرادی، ۱۴۰۰: ۱۱-۹).



- حکمرانی فرهنگ پایه

فرهنگ علاوه بر جهان بینی و نظام باورها، بعد منشی، کنشی و رفتاری هم دارد؛ بنابراین می‌تواند مقوم و مشوق یا مانع و محدودیت‌زا در تحقق حکمرانی باشد. حکمرانی فرهنگ پایه حاکی از جوشش و تحقق حکمرانی از دل و درون فرهنگ است. در این معنا فرهنگ، حکمرانی‌ساز است. حکمرانی فرهنگ پایه یک ضرورت است، زیرا استفاده از داده‌های فرهنگی یکی از شرایط و عوامل اصلی موفقیت حکمرانی اسلامی است. در این شرایط فرهنگ یاری‌دهنده یا زینت بخش حکمرانی و همچنین به مثابه بافت جامعه و نیروی درونی آن برای تحقق حکمرانی در نظر گرفته می‌شود (پهلوان، ۱۳۷۸: ۱۵۴-۱۵۲).

در حکمرانی فرهنگ بنیاد با مفهومی از فرهنگ مواجه هستیم که به مثابه زیربنای هرگونه تحول از جمله در حکمرانی محسوب می‌شود. به بیان حضرت امام: «راه اصلاح یک مملکتی، فرهنگ آن مملکت است؛ اصلاح باید از فرهنگ شروع بشود. اگر فرهنگ درست بشود، یک مملکت اصلاح می‌شود. برای اینکه از فرهنگ است که در وزارتخانه‌ها می‌رود؛ از فرهنگ است که در مجلس می‌رود؛ از فرهنگ است که کارمند درست می‌شود» (صحیفه امام خمینی، ج ۱: ۳۹۰).

نقش فرهنگ در تحقق حکمرانی، تربیت انسان باورمند، توانمند و متعهد است؛ به بیان دوپویه، فرهنگ انسان را قادر می‌سازد درباره خودش غور و تعمق کند. فرهنگ ما را موجوداتی انسانی، عقلانی و از نظر اخلاقی، متعهد می‌سازد. به وسیله فرهنگ است که ما ارزش‌ها را از یکدیگر تفکیک می‌کنیم و به گزینش دست می‌زنیم. انسان افکار و اندیشه‌های خود را از طریق فرهنگ بیان می‌کند و نسبت به خویشتن خویش آگاهی می‌یابد، اعمال خود را مورد تردید قرار می‌دهد و دستاوردهای خود را ارزیابی می‌کند و به صورت خستگی ناپذیری به تلاش برای یافتن نمادها، ویژگی‌های جدید و آفرینش آثاری که تعالی او را در پی دارد، اقدام می‌کند (دوپویه، ۱۳۷۴: ۷۹).

تجربه غرب در حکمرانی هم گویای این است که آنها در حوزه‌های مختلف از جمله حکمرانی و توسعه از مقوله فرهنگ غافل نبوده‌اند. برای مثال تحقق حکمرانی خوب در زمینه مبارزه با فساد بدون جلوگیری از مفاسدی همچون رشوه، دروغ‌گویی و ایجاد فضای صداقت و اعتماد امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین در این کشورها هم اخلاق اجتماعی و اصلاح آن بسیار مورد توجه بوده است چه از طریق

اصلاح ساختارهای مدیریتی و چه با تقویت سازکارهای نظارتی و نظام‌های تشویقی و تنبیهی؛ بنابراین اصلاح فرهنگ نیز در این کشورها در دستورکار قرار گرفته است (نظرپور، ۱۳۷۸: ۵). در حکمرانی اسلامی، فرهنگ نه در کنار سایر شئون، بلکه به مثابه زیرساخت و زیربنای حکمرانی محسوب می‌شود؛ از این رو بدون توجه به آن، امکان تحقق حکمرانی میسر نیست (نوبخت، ۱۳۸۹: ۲۴۸).

در نقش فرهنگ در حکمرانی باید به یک وحدت ارزشی و جهان‌بینی دست پیدا کرد؛ در غیر این صورت ارزش‌های ناهنجار به تضاد ارزشی خواهد انجامید (رفیع‌پور، ۱۳۹۲: ۲۳۹-۲۳۸). تحقق حکمرانی اسلامی مستلزم توجه محوری به موضوع فرهنگ است که فراتر از داشتن یک ضمیمه فرهنگی است. زمانی که به حکمرانی می‌اندیشیم باید به باورها، ارزش‌ها، هنجارها، کنش‌ها، رفتارها، نمادها و معناهایی که حکمرانی با آنها ارتباط دارد، توجه کنیم که چه میزان هماهنگی با باورها، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی مردم دارد و چه آسیب‌های احتمالی ممکن است به فرهنگ موجود بزند (پناهی، ۱۳۹۴: ۱۳-۱۲). برخی مطالعات نشان می‌دهد که اهمیت مقوله فرهنگی در حدی است که حتی اثر آن را در حوزه‌های غیرمرتبط هم می‌توان دید. برای مثال پیسی نشان داده است که یک تکنولوژی مثل تلمبه آب در شرایطی ممکن است به‌طور موفق و مؤثر مورد استفاده قرار گیرد و در شرایط دیگری بلااستفاده باقی بماند یا به محیط زیست و فرهنگ مورد قبول جامعه لطمه وارد کند. این یک مقوله فرهنگی است (پسی، ۱۳۷۴: ۲۴۲-۲۳۱).

تحقق بسیاری از شاخص‌های حکمرانی با فرهنگ نسبت مستقیمی دارد؛ برای مثال یکی از شاخص‌های حکمرانی خوب پاسخگویی و حق اظهارنظر است. تحقق این شاخص با وجود فرهنگ آمریت و استبدادی، نگاه از بالا و نداشتن فرهنگ گفت‌وگو امکان‌پذیر نیست (قوام، ۱۳۸۴: ۱۱۳). در شاخص حاکمیت قانون به‌عنوان یکی از مهم‌ترین شاخص‌های حکمرانی مطلوب که بر فصل‌الخطاب بودن قانون و جلوگیری از رفتارهای خودسرانه در راستای تضمین آزادی و حقوق شهروندان توجه دارد، قانون‌گریزی یعنی دنبال مفرهای مختلف برای دور زدن قانون بدون برقراری رابطه یکجانبه و تحکمی با مردم و عدم مشارکت مردم در سیاست‌گذاری و تصویب قوانین، امکان‌پذیر نیست (شیخ‌زاده، ۱۳۸۶: ۷). یا در شاخص مشارکت، یعنی همه زنان و مردان جامعه در تصمیم‌گیری‌ها، با مشارکت نهادهای مدنی و واسط، حق اظهارنظر داشته باشند. اما در فرهنگ



سیاسی تابعیت در برابر فرهنگ مشارکت، رفتار سیاسی افراد آمیزه‌ای از فرصت‌طلبی، انفعال، کناره‌گیری، اعتراض سرپوشیده و ترس خواهد بود (امینی، ۱۳۹۰: ۸۹). همین‌طور در شاخص شفافیت به معنای جریان آزاد اطلاعات و قابلیت دسترسی سهل و آسان در مقابل فرهنگ استعاری و کنایی، پنهان‌کاری و در شاخص کارایی و اثربخشی به معنای برطرف ساختن نیازهای جامعه، پاسداشت حقوق مالکیت، جلوگیری از رانت و فرهنگ رانتهی و دستگاه اداری کارآمد (سامتی، ۱۳۹۰: ۱۹۴)؛ ایجاد اجماع عمومی در حکمرانی در مقابل فردگرایی عموماً منفی مثل خویشاوندگرایی، مشورت نکردن، خودخواهی و تفرقه و تکروری (کاظمی، ۱۳۸۲: ۱۶۲)؛ شاخص فرصت‌های برابر و شایستگی در حکمرانی خوب (دباغ، ۱۳۸۸: ۴) در برابر نبود شایسته‌سالاری و تربیت نخبگان شایسته میسر نخواهد بود (حشمت‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶: ۱-۲۴). تردیدی نیست تحقق هر یک از اینها از کارویژه‌های فرهنگ در تحقق حکمرانی است.

حکمرانی باید با مردم، به آنچه انجام می‌دهند و به آن می‌اندیشند و باور دارند، تلاقی و ارتباط پیدا کند. مشکل تحقق حکمرانی خوب کمبود سرمایه فیزیکی نیست، بلکه تحول روحی و فرهنگی و نظام دانایی و معرفتی است. اینجا ویژگی‌ها و نگرش‌های انسانی نقش ایفا می‌کنند (عظیمی، ۱۳۷۱: ۱۷۷). نقش فرهنگ در سمت‌دهی به منس و کنش انسان و سامان‌دهی مناسبت‌های انسانی، انکارناپذیر است. فرهنگ مانند روح بر رفتار فردی و اجتماعی انسان سیطره دارد و چنان که فقدان روح برابر با نیستی انسان است، فقدان فرهنگ نیز با فقدان جامعه انسانی مساوی است (رشاد، ۱۳۸۲: ۱۴۳). نوع نگرش به شاخص‌های حکمرانی، پیشرفت، رشد و بارورسازی خلاقیت‌ها و احترام به نظم اجتماعی، کیفیت حکمرانی را مشخص می‌سازد که جملگی مقولاتی فرهنگی هستند (سریع‌القلم، ۱۳۷۲: ۱۷۳).

زمانی می‌توان انتظار تحقق حکمرانی خوب را داشت که انسان به مثابه موجودی مختار و صاحب اندیشه، فرهنگ و آرمان و باورهای متناسب با حکمرانی داشته باشد. شاید یکی از عوامل نام‌گذاری دهه ۹۰ از سوی سازمان تربیتی و علمی و فرهنگی سازمان ملل متحد موسوم به یونسکو نقش ویژه فرهنگ در مقولاتی مثل توسعه و حکمرانی است (یونسکو، ۱۳۷۶: ۱۱۳). حکمرانی مقوله‌ای متناسبت با فرهنگ و سنت‌ها و ارزش‌های یک جامعه است و با مشارکت همه افراد و گروه‌های جامعه





صورت می‌گیرد. باور به رعایت حقوق همدیگر، لزوم نظم‌پذیری، لزوم کار جمعی، امانت‌داری و وفای به عهد جملگی پیش‌نیازهای تحقق حکمرانی هستند (نظرپور، ۱۳۸۹). این جنبه از نقش فرهنگ در بسیاری از آثار مربوط به حکمرانی اسلامی مورد غفلت قرار گرفته است. بدیهی است حکمرانی فرهنگ‌بنیاد به معنای اصلاح فرهنگ عمومی و جامعه است؛ بنابراین در این معنا مردم‌پایه است؛ اما همان‌طور که در معنای حکمرانی هم مستتر است، نیاز به ورود جدی دولت از منظر سیاست‌گذاری و بسترسازی دارد.

۳. بحث، نتیجه‌گیری و پیشنهادها

تحقق حکمرانی به معنای حکومت بهتر در هر کشوری نیازمند تمهیدات و بسترهایی است که در صورت فراهم نبودن این بسترها و زمینه‌ها، شاهد تحقق گونه‌های معیوب، معوج و شبه‌حکمرانی خواهیم بود. بسترها و زمینه‌های تحقق حکمرانی می‌توانند ماهیت اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی داشته باشند. این پژوهش فرهنگ را بستر و زمینه‌ساز اصلی تحقق حکمرانی اسلامی می‌داند و آن را به مثابه امری زیربنایی و روح حکمرانی قلمداد می‌کند. اهمیت زیربنایی فرهنگ در حکمرانی اسلامی برآمده از ماهیت فرهنگی انقلاب اسلامی و آرا و اندیشه‌های رهبران انقلاب است که بررسی آن خارج از مجال این پژوهش است. سؤالی که می‌توان طرح کرد و در سایر آثار کمتر به آن پرداخته شده، این است که فرهنگ چگونه به مثابه روح حکمرانی و بسترساز تحقق حکمرانی قلمداد می‌شود؟ هدف این پژوهش، پاسخ به این پرسش مهم و کلیدی بود.

به نظر می‌رسد نقش فرهنگ در تحقق حکمرانی اسلامی را می‌توان با توجه به تعریف لایه‌ای از فرهنگ توضیح داد. همان‌طور که پیشتر اشاره شد، براساس تعریف لایه‌ای، جهان‌بینی و نظام باورها و عقاید (بعد بینشی)، خصال، خلق و خو، عادت‌ها و سنت‌ها (بعد منشی) و کنش‌ها و رفتارها (بعد کنشی) سه جزء اصلی فرهنگ را شکل می‌دهند. فرهنگ در معنای بینشی خود امکان تأمل درباره ضرورت شکل‌گیری نسخه‌های بومی از حکمرانی را فراهم می‌سازد که از آن با عنوان حکمرانی متعالی، شایسته یا اسلامی یاد می‌کنیم. در این معنا حکمرانی اسلامی علاوه بر توجه به شرایط و اقتضانات بومی و داخلی از مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و فرجام‌شناسی





متفاوتی برخوردار است. توجه به حکمرانی از این منظر نوعی رهیافت درون‌زا به مقوله حکمرانی است که به دلیل توجه به زمینه فرهنگی، حکمرانی متناسب با نیازها و شرایط جامعه را در پی دارد و می‌تواند علاوه بر حکمرانی بهتر، به حفظ هویت فرهنگی جامعه، تقویت همبستگی اجتماعی و حفظ سنت‌ها و ارزش‌ها کمک کند. این امر در مفهوم حکمرانی فرهنگی در این پژوهش مورد توجه قرار گرفت.

در کنار حکمرانی فرهنگی در معنایی که در این پژوهش از آن یاد شد، آنچه در تحقق حکمرانی اسلامی شایسته توجه بیشتری است و در پژوهش‌های مربوط به حکمرانی اسلامی در مقایسه با آثار مربوط به تفاوت‌های ماهوی در الگوهای حکمرانی، مورد بی‌توجهی قرار گرفته، بعد منشی و کنشی فرهنگ است. به نظر می‌رسد تحقق بسیاری از شاخص‌های حکمرانی از جمله شفافیت، مسئولیت‌پذیری، پاسخگویی، رفع و مبارزه با فساد، عدالت‌طلبی، شایسته‌سالاری، نظارت بر عملکرد مسئولان و نهادها، قانون‌گرایی و قانونمندی و مشارکت مردم بدون انجام فعالیت‌های فرهنگی مستمر و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی مؤثر امکان‌پذیر نخواهد بود. تحقق این شاخص‌ها مستلزم تربیت و وجود شهروندان آگاه، مسئولیت‌پذیر، قانونمند، توانمند و خلاق است؛ بنابراین آنچه به تحقق حکمرانی اسلامی یاری می‌رساند، بیش از سرمایه فیزیکی، تحول روحی و فرهنگی است که تلاش شد در مفهوم حکمرانی فرهنگ‌بنیاد به آن اشاره شود.

به نظر می‌رسد فرهنگ به دلیل اهمیت زیربنایی آن در تحقق حکمرانی اسلامی، شایسته توجه بیشتری است. جهت‌گیری پژوهش‌ها در مقوله حکمرانی بنیادین از پیش به نقش بی‌بدیل فرهنگ معطوف شود. نگارنده بر این اعتقاد است که نقش فرهنگ در تحقق حکمرانی که در مفهوم حکمرانی فرهنگ‌بنیاد توضیح داده شد، به میزان زیادی مورد غفلت واقع شده است. اندک جست‌وجو در آثار موجود این ادعا را تأیید می‌کند. تحقق حکمرانی اسلامی پایدار، مستمر، نهادینه و قابل عرضه از این معجزا امکان‌پذیر است.



۴. منابع

۴-۱. منابع فارسی

- آدامز، یان (۱۳۸۳)، «متافیزیک و سیاست»، ترجمه سعید محبی، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره‌های ۲۰۱-۲۰۲، ۲۰۳ و ۲۰۴، ۱۲۳-۱۱۴.
- آزایی، وحید (۱۴۰۱)، «حکمرانی فرهنگی انقلاب اسلامی ایران الهام‌بخش بیداری اسلامی»، فصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، ۱۳(۴)، ۱۴۴-۱۲۷.
- ابطحی، مصطفی و حسن آرایش (۱۳۹۷)، «بررسی و تبیین حکمرانی شایسته در رویکرد حکمرانی نظام جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه راهبرد سیاسی، ۲(۵)، ۶۴-۲۷.
- الوانی، سید مهدی و محسن علیزاده ثانی (۱۳۸۶)، «تحلیلی بر کیفیت حکمرانی خوب در ایران»، مطالعات مدیریت بهبود و تحول، ۱۸(۵۳)، ۱-۲۴.
- امامی، محمد و حمید شاکری (۱۳۹۴)، «حکمرانی خوب و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، پژوهشنامه حقوق تطبیقی، ۱(۲)، ۵۷-۲۵.
- امینی، علی‌اکبر (۱۳۹۰)، «اثر فرهنگ سیاسی بر مشارکت سیاسی زنان و دانشجویان»، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ۲۸۳(۲)، ۱۴۲-۱۲۷.
- ایوبی‌پور و همکاران (۱۴۰۱)، «تصورپردازی از حکمرانی مطلوب در جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر اسناد بالادستی»، نشریه پژوهش‌های مدیریت اسلامی، ۲(۳۰)، ۱۷۲-۱۳۱.
- بدیع، برتران (۱۳۷۶)، فرهنگ و سیاست، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: نشر دادگستر.
- بیانات رهبری در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۹۲/۰۹/۱۹، قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۴۷۲۱>
- بیانات رهبری، در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت، ۱۳۸۵/۶/۶، قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=۲&year=۱۳۸۵>
- بیگلری، احمد (۱۴۰۱)، «کشاکش نظم و عدالت در الگوی حکمرانی مطلوب جمهوری اسلامی ایران»، آیین حکمرانی، ۱(۱)، ۱۴۳-۱۲۵.
- پناهی، محمدحسین (۱۳۷۵)، «نظام فرهنگی، کارکردها و دگرگونی آن»، نشریه تحقیقات فرهنگی، ۱(۲-۳)، ۱-۱۸.
- پناهی، محمدحسین (۱۳۹۴)، «توسعه فرهنگی ضرورت توسعه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی»، فصلنامه برنامه‌ریزی رفاه و توسعه اجتماعی، ۶(۲۲)، ۲۳-۱.



پورعزت، علی اصغر (۱۳۷۸)، مبانی دانش اداره دولت و حکومت (مبانی مدیریت دولتی)، تهران: انتشارات سمت.

پسی، آرنولد (۱۳۷۴)، تکنولوژی، ترجمه بهران شانگولی، تهران: نشر مرکز.

توی، جان (۱۳۸۵)، «تغییر دیدگاه‌ها در اقتصاد توسعه»، ترجمه جعفر خیرخواهان، اقتصاد سیاسی تحول همه‌جانبه، (!)، ۳۸-۵۵.

جمشیدی، مهدی (بی‌تا)، «فرهنگ به‌مثابه روح نظام اجتماعی، معنا و مفهوم «فرهنگ» از منظر استاد مطهری»، قابل دسترس در همشهری آنلاین،

<https://www.hamshahrionline.ir/news/۲۵۸۲۳۴>.

جمشیدی‌ها، غلامرضا و حمزه نوزری (۱۳۹۳)، «تحولات معنای توسعه پس از انقلاب اسلامی ایران؛ از طرد توسعه تا معنابخشی متفاوت به آن»، نشریه توسعه روستایی، ۶(۱)، ۲۵-۴۸.

چلبی، مسعود (۱۳۸۶)، جامعه‌شناسی نظم، چ ۴، تهران: نشر نی.

حاجی یوسفی، امیرمحمد و محمدعلی طالبی (۱۳۹۵)، «موانع مشارکت در چالش میان فرهنگ سیاسی و حکمرانی خوب از دید مدیران ارشد دولت جمهوری اسلامی ایران»، پژوهشنامه علوم سیاسی، ۱۲(۱)، ۷-۴۰.

حشمت‌زاده، محمدباقر، امیرمحمد حاجی‌یوسفی و محمدعلی طالبی (۱۳۹۶)، «بررسی موانع تحقق حکمرانی خوب در فرهنگ سیاسی ایران»، جستارهای سیاسی معاصر، ۸(۱)، ۱-۲۴.

خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵)، صحیفه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

دباغ، سروش و ندا نفری (۱۳۸۸)، «تبیین مفهوم خوبی در حکمرانی خوب»، مدیریت دولتی، ۱۱(۱)، ۳-۱۸.

دوپوبه، گزایوه (۱۳۷۴)، فرهنگ و توسعه، ترجمه فاطمه فراهانی و عبدالحمید زرین قلم، تهران: مرکز انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران.

رحمتی‌فر، سمانه (۱۴۰۱)، «امکان‌سنجی حکمرانی خوب به‌عنوان راهبرد پلیس»، مطالعات حقوق عمومی، ۵۲(۲)، ۷۷۱-۷۸۷.

رشاد، علی اکبر (۱۳۸۲)، «سهم و نقش فکر دینی در توسعه»، مجموعه مقالات دومین همایش اسلام و توسعه، قم: نشر معارف.

رشاد، علی اکبر (۱۳۸۹)، «درباره فلسفه فرهنگ»، راهبرد فرهنگ، ۱۲(۱۳)، ۷-۱۶.

رضایی، حسن و محمد توحیدفام (۱۳۹۷)، «نسبت‌سنجی الگوی حکمرانی خوب و مردم‌سالاری دینی با تأکید بر شاخص‌های حاکمیت قانون، مشارکت و پاسخگویی»، مجله راهبرد، ۲۷(۸۹)، ۳۵-۶۵.

رفیع پور، فرامرز (۱۳۹۲)، توسعه و تضاد، تهران: شرکت سهامی انتشار.



- رفیع، حسین و همکاران (۱۳۹۷)، «فرهنگ سیاسی؛ یک بررسی مفهومی و نظری»، فصلنامه سیاست، ۵(۱۷)، ۲۳-۴۱.
- سامتی، مرتضی و همکاران (۱۳۹۰)، «تحلیل تأثیر شاخص‌های حکمرانی خوب بر شاخص توسعه انسانی»، فصلنامه علمی- پژوهشی رشد و توسعه اقتصادی، ۱(۴)، ۲۲۳-۱۸۳.
- سریع القلم، محمود (۱۳۷۲)، عقل و توسعه‌یافتگی، تهران: انتشارات صفیر.
- سلیمانی، غلامعلی (۱۴۰۲)، «متافیزیک سیاست در جهان‌بینی اسلامی»، فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۳(۴)، ۱۷۳-۱۵۸.
- شیخ‌زاده، حسین (۱۳۸۶)، «واکنش متقابل نهاد شوراها و فرهنگ عمومی»، ماهنامه شوراها، ۱۶(۲)، ۳۸-۱۶.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ در مجموعه آثار شهید مطهری، چ سوم، تهران: صدرا.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۸)، علی و فلسفه الهی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عظیمی، حسین (۱۳۷۱)، مدارهای توسعه‌یافتگی در اقتصاد ایران، چ ۲، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۴۰۰)، مجموعه مقالات؛ آیا قیام کردن بی‌فایده است؟، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌نیده، تهران: نشر نی.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۷۵)، تدوین غلامرضا مجتبی اشرفی، تهران: نشر گنج دانش.
- قجری، علی و یونس نوربخش (۱۴۰۰)، «مطالعه نسبت مدل حکمرانی جمهوری اسلامی ایران با مدل حکمرانی خوب»، فصلنامه مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی، ۹(۱)، ۶۷-۳۹.
- قهرمان، میثم (۱۴۰۱)، «حکمرانی اسلامی با بهره‌گیری از رویکردی غیرمعرفت‌شناختی»، فصلنامه دولت‌پژوهی، ۸(۳۰)، ۳۲۰-۳۱۷.
- قوام، عبدالعلی (۱۳۸۴)، چالش‌های توسعه سیاسی، تهران: قومس.
- قیدرلو، کمیل و مریم جانقریان (۱۴۰۱)، «زیست‌بوم فرهنگی؛ چارچوبی برای فرهنگ و الگوی حکمرانی فرهنگ‌پایه در جمهوری اسلامی ایران»، دو فصلنامه علمی- پژوهشی دین و سیاست فرهنگی، ۹(۱۸)، ۴۸-۷.
- قیصری، نوراله (۱۳۸۸)، نخبگان و تحول فرهنگ سیاسی در ایران دوره قاجاریه، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- کاظمی، علی اصغر (۱۳۸۲)، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، تهران: نشر قومس.
- کبیر، یحیی (۱۳۷۸)، جهان‌بینی و معارف تطبیقی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- کریمی مله، علی (۱۳۹۱)، «تأملی نظری در نسبت حکمرانی خوب و امنیت ملی»، مطالعات راهبردی،



۱۵(۴)، ۸۰-۴۳.

گرائیلی کرپی، هانیه و همکاران (۱۴۰۲)، «مناسبت فرهنگ سیاسی حوزه نخبگی و حکمرانی خوب: دلالت‌هایی برای ایران»، پژوهش سیاست نظر، (۳۳)، ۲۲۲-۲۰۱.

گیدنز، آنتونی (۱۳۹۰)، پیامدهای مدرنیت، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز.

مایلی، محمدرضا و مریم مطیعی (۱۳۹۵)، «قدرت نرم در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، پژوهشنامه روابط بین‌الملل، ۹(۳۵)، ۲۰۸-۱۸۹.

متفکر، حسین و سهیلا بهاروندی (۱۴۰۱)، «ارائه مدل مؤلفه‌ها و شاخص‌های حکمرانی اسلامی براساس تحلیل نظر خبرگان و کارشناسان حکمرانی مطلوب»، فصلنامه تخصصی حکمرانی متعالی، ۱(۳)، ۷۴-۳۱. مرشدی زاد، علی (۱۳۹۶)، «حکمرانی خوب و حکمرانی مطلوب در تمدن نوین اسلامی»، دو فصلنامه آینده‌پژوهی ایران، ۲(۲)، ۱۴۰-۱۲۵.

مزینانی، مهدی (۱۴۰۰)، «حکمرانی فرهنگی در نظام اسلامی»، فصلنامه حکمرانی متعالی، ۲(۱)، ۲۳۶-۲۱۱.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، آینده انقلاب اسلامی، تهران: صدرا.

میدری، احمد (۱۳۸۵)، «مقدمه‌ای بر نظریه حکمرانی خوب»، فصلنامه علمی- پژوهشی رفاه اجتماعی، ۶(۲۲)، ۲۸۷-۲۶۱.

میدری، احمد و جعفر خیرخواهان (۱۳۸۳)، حکمرانی خوب: بنیان توسعه، تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.

نادری، محمد مهدی (۱۳۹۰)، «حکمرانی خوب، معرفی و نقد اجمالی»، اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، (۱)، ۹۴-۶۹.

ناظمی اردکانی، محمد (۱۳۹۱)، «حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی»، فصلنامه راهبرد یاس، (۳۱)، ۱۲۸-۱۰۷.

نائینی، علی محمد (۱۳۸۵)، «امنیت فرهنگی، نظریه و رویکردها»، مطالعات عملیات روانی (۱۴)، ۲۲۵-۱۹۱. نبویان حمزه کلایی، سید محمدرضا و همکاران (۱۴۰۰)، «طراحی مدل بومی حکمرانی خوب مبتنی بر آموزه‌های دینی؛ پژوهشی کیفی مبتنی بر نظریه داده‌بنیاد»، مدیریت اسلامی، ۲۹(۴)، ۱۱۴-۸۱.

نجاری، رضا و فخریه ساده‌نژاد (۱۴۰۲)، «حکمرانی فرهنگی مفهوم جدیدی از حکمرانی»، فصلنامه علمی منابع و سرمایه انسانی، ۳(۱)، ۸۲-۶۸.

نظام‌نامه پیوست فرهنگی طرح‌های مهم و کلان کشور (۱۳۹۲)، تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.





نظریور، محمد (۱۳۸۹)، «گستره اثرگذاری فرهنگ اسلامی بر توسعه اقتصادی»، اقتصاد اسلامی، ۱۰ (۳۸)، ۱۷۵-۲۰۰.

نظریور، محمدتقی (۱۳۷۸)، ارزش‌ها و توسعه، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 نهادی، هادی و جواد سیاهکالی مرادی (۱۴۰۰)، «بررسی شاخص‌های حکمرانی خوب و حکمرانی شایسته از منظر نهج البلاغه»، فصلنامه تخصصی حکمرانی متعالی، ۲ (۲)، ۱۱۴-۱۳۹.
 نوبخت، محمدباقر (۱۳۸۹)، الگوی مطلوب توسعه ایرانی-اسلامی، نخستین کتاب اندیشه‌های راهبردی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تهران: دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی.
 هیود، اندرو (۱۳۸۹)، سیاست، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نشر نی.
 یونسکو (۱۳۷۶)، رهیافت مردم‌شناختی توسعه، ترجمه نعمت‌الله فاضلی و محمد فاضلی، بی‌جا، بی‌نا.

۲-۴. منابع لاتین

Abdellatif, Adel M (۲۰۰۳), "Good Governance and Its Relationship to Democracy and Economic Development, *Ministry of Justice*, Republic of Korea.

Bennett, Tony (۲۰۰۸), "Culture and Governmentality Critical", in: *Trajectories: Culture, Society, Intellectuals*, Hoboken, New Jersey, Wiley-Blackwell, ۷۱-۸۵.

Haque, M. Shamsul (۱۹۹۶), "The Intellectual Crisis in Public Administration in the Current Epoch of Privatization", *Administration and Society*, ۲۷(۴).

Harlow, Carol (۲۰۰۶), "Global Administrative Law: The Quest for Principles and Values", *The European Journal of International Law*, ۱۷(۱), ۱۹۷-۱۹۹.

Johnson, Isabelle (۱۹۹۷), *Redefining the Concept of Governance*, Canadian International Development Agency, ۱-۱۵.

Kaufmann, D., Kraay, A., & Lob, p (۲۰۰۲), *Governance Matters II: Updated Indicators for 2000-01*, World Bank Policy Research Working Paper.

Kooiman, J (۲۰۰۳), *Governing as Governance*, London: Sage Publication.

Moon, M (۲۰۰۱), "Cultural Governance: A Comparative Study of Three Cultural Districts", *Administration & Society*, Vol. ۳۳(۴), ۴۳۲-۴۵۴.

Roy, K. C. & Tisdell, C. A (۱۹۹۸), "Good Governance in Sustainable Development: The Impact of Institutions", *International Journal of Social Economics*, ۲۵ (۶/۸), ۱۳۱۰-۱۳۲۵.

UNCHS (۲۰۰۰), "The Global Campaign for Good urban Governance", *Environment &*





Urbanization, ۱۲(۱).

UNESCAP (۲۰۰۲), "What Is Good Governance", available at:

<http://www.unescap.org/huest/gg/governance>.

IMF (۲۰۰۲), *The IMF's Approach to Promoting Good Governance and Combating Corruption-A Guide*, available at: <http://www.imf.org/external/np/gov/gujd>

World Banle (۲۰۰۳), "Better Governance for Development in the Middle East and North Africa", Available at: [https://doi.org/۱۰,۱۰۹۶/۰-۸۲۱۳-۰۶۳۰-۶](https://doi.org/۱۰.۱۰۹۶/۰-۸۲۱۳-۰۶۳۰-۶).





عدالت اجتماعی در تجربه حکمرانی متعالی - انقلابی

(مطالعه تطبیقی گفتمان غرب و انقلاب اسلامی)

هادی عبدالملکی*^۱

لیلا مجدانی^۲

طاها عشایری^۳

علی قنبری^۴

چکیده

عدالت اجتماعی ارزش و مطالبه‌ای همیشه زنده و تازه است؛ از این رو همه حاکمیت‌ها بر پاسداشت آن به عنوان عملی عقلانی، اخلاقی یا ارزش اجتماعی در راستای حکمرانی متعالی تأکید کرده‌اند. بر همین اساس رقابت بر سر مصادره به مطلوب عدالت اجتماعی چالشی بنیادین بین

۱. دکتری آینده‌پژوهی، دانشگاه عالی دفاع ملی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) ha.abdolmaleki48@gmail.com

۲. دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه مالایا، کوالالامپور، مالزی

۳. استادیار جامعه‌شناسی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران

۴. دکتری جامعه‌شناسی و عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران





مکاتب مختلف است. این تحقیق با هدف «تبیین جایگاه عدالت اجتماعی در حکمرانی متعالی» با روش ترکیبی «تحلیل گفتمان برساخت‌گرایی — پس‌نگری» با مقایسه دیدگاه‌های متفکران اسلامی و غربی، به‌خصوص دیدگاه‌های رهبری انقلاب اسلامی (به‌عنوان گفتمان غالب در انقلاب) با عنوان «تجربه انقلاب اسلامی» انجام شده است. نتایج تحقیق نشان داد در حالی که مدعیان تمدن غربی خود را واضح و مدافع عدالت اجتماعی می‌دانند، عدالت اجتماعی در تاریخ اندیشه اسلامی، به‌ویژه ساختار گفتمانی رهبران انقلاب اسلامی، به‌مثابه روح و جوهره این گفتمان است؛ به این معنی که افق انقلاب بدون عدالت تهنی است؛ بنابراین عدالت ناموس و جوهره حکمرانی اسلامی — انقلابی محسوب می‌شود.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که رهبران انقلاب اسلامی در جایگاه حکمرانی اسلامی با درک ضرورت زمان از طریق وضع قوانین بالادستی، نهادسازی، بازتوزیع فرصت‌ها، منابع و امکانات در گسترش عدالت با رویکرد رفاه و تأمین اجتماعی در عرصه‌های مختلف، به‌ویژه در محرومیت‌زدایی، مقابله با فقر مطلق، عدالت آموزشی، عدالت اقتصادی، عدالت بهداشتی و درمانی از طریق ساختارسازی و بنیان‌گذاری نهادهای انقلابی مانند جهاد سازندگی، کمیته امداد، نهضت سوادآموزی، خانه‌های بهداشت روستایی، بنیاد مسکن، بنیاد مستضعفان و... عملاً به بازتوزیع ثروت ملی و تحقق عدالت اجتماعی پرداخته‌اند. همچنین وجه مشترک این اقدام حکمرانی با رویکردهای نوین غربی به عدالت را می‌توان در چهار مورد کلی بازگو کرد: ۱. قانون اساسی و قوانین موضوعی عادلانه؛ ۲. ایجاد نهادها و ساختارهای بنیادین عادلانه؛ ۳. اتخاذ رویه‌ها و راهبردهای عادلانه؛ ۴. تعاملات و مراودات عادلانه از جمله همدلی‌ها، مشارکت‌ها، مسئولیت‌پذیری و اطلاع‌رسانی در فرایند دموکراسی و انتخابات مردمی و آزاد.

کلیدواژه‌ها:

حکمرانی متعالی، عدالت اجتماعی، گفتمان، انقلاب اسلامی، غرب



۱. مقدمه و بیان مسئله

۱-۱. مقدمه: مسئله عدالت در طول زندگی اجتماعی بشر یکی از جذاب‌ترین موضوعاتی است که بیشتر مکاتب فلسفی و اجتماعی به آن پرداخته‌اند. عدالت با هر پسوندی (فردی، اجتماعی، حقوقی، اقتصادی، فرهنگی و...) که به کار رود به کیفیت روابط بین افراد در زندگی روزمره مربوط است. بر همین اساس همه نظام‌های اجتماعی درصدد هستند که در فرایندها، تعاملات بین فردی و اجتماعی قواعدی برای آن وضع کنند. مبنای اصلی تعریف دقیق دامنه مفهومی و مصداق عدالت، حق است. حق یعنی رعایت آنچه متعلق به فرد یا آنچه شایسته وجود او نسبت به فرد دیگر است. از منظر قرآن و روایات، دو قول معروف در ارتباط با عدالت وجود دارد: یکی «ادای حق» و دیگری «قرار گرفتن شیء در محل خود» (فوادیان دامغانی، ۱۳۸۲: ۲۷). با گسترش و پیچیدگی روابط بین فردی، مفهوم عدالت نیز معنای وسیع‌تری پیدا کرد و با دخالت سازمان‌های اجتماعی در ساماندهی روابط، دامنه عدالت نیز از عدالت فردی به عدالت اجتماعی گسترش یافت و سازمان‌های اجتماعی براساس منشورهای رسمی و قانون و مقررات جمعی، مسئول تشخیص و اجرای عدالت شدند.

۱-۲. ضرورت موضوع: بررسی این موضوع از این نظر ضرورت دارد که احساس عدالت در جامعه یکی از مهم‌ترین شاخص‌های ارزیابی سلامت حکمرانی است؛ بنابراین برداشت مثبت از عدالت موجب خرسندی و بالندگی اجتماعی و احساس نابرابری، تبعیض و بی‌عدالتی موجب نارضایتی و سرخوردگی فردی و اجتماعی می‌شود. بر همین قاعده، همه جوامع در تلاش‌اند با گسترش سازمان‌های حمایتی و پوشش اجتماعی به اجرای عدالت کمک کنند؛ بنابراین تحقیق درباره وضعیت اجرای عدالت در گفتمان انقلاب اسلامی علاوه بر گسترش دامنه معرفت و دانش درباره عدالت، موجب افزایش آگاهی و اطلاعات متولیان و دست‌اندرکاران برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری حکمرانی متعالی از میزان احساس عدالت اجتماعی می‌شود و امکان درک وضعیت اجرای عدالت اجتماعی و ارزیابی عملکرد نظام نزد افکار عمومی توسط رهبران و کارگزاران را نیز فراهم می‌کند.

۱-۳. اهمیت موضوع: از بُعد سلبی، اهمیت تبیین وضعیت عدالت اجتماعی بر مبنای ارزیابی عملکرد یک نظام اجتماعی با معیار توزیع عادلانه و رویه‌های عادلانه می‌تواند از خسارات و نارضایتی ناشی از روش و شیوه‌های اجرایی برنامه‌های عدالت اجتماعی حاکمیت جلوگیری کند. از بُعد



ایجابی، تبیین علمی وضعیت اجرای عدالت در حکمرانی متعالی موجب ارتقا و انباشت دانش عمومی درباره عدالت به‌عنوان یک پیش‌ران حاکمیتی می‌شود. همچنین از این جهت که استناد و تکیه‌گاه مشروع و قابل قبول برای بهبود و تقویت تعاملات و ارتباطات حاکمیت با گروه‌های هدف در اجرای مأموریت‌های عدالت‌محور می‌شود، بسیار اهمیت دارد؛ ازجمله شامل توزیع منابع و فرصت‌های ملی، رفاه و بهزیستی عمومی، نظام آموزشی فرصت‌ساز، بیمه همگانی و همچنین موجب توسعه زیرساخت‌های عدالت‌پایه در حکمرانی متعالی است.

۴-۱. مسئله اصلی: برخلاف رویکرد سنتی به عدالت به‌عنوان یک فضیلت، امروز عدالت اجتماعی به یکی از محورهای اصلی سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و حکمرانی اجتماعی تبدیل شده است و وضعیت اجرای عدالت یکی از عرصه‌های پُرمناقشه و مسئله‌خیز به‌ویژه در حکمرانی است. عدالت در حکمرانی، به‌خصوص در عرصه اقتصاد و چگونگی تقسیم و توزیع منابع کمیاب و منافع بین ذی‌نفعان (ذی‌حقان) تا حدودی برجسته‌تر از سایر وجوه عدالت است. بنابراین عدالت در تولید، توزیع و مصرف نیازمندی‌های جامعه به‌عنوان اولین عرصه تحقق عدالت اجتماعی در تجربه حکمرانی متعالی است که همه افراد بر آن تأکید می‌کنند. در تجربه انقلاب اسلامی، عدالت در حکمرانی اسلامی همیشه مورد تأکید رهبران انقلاب بوده است و آنان خود در این مسیر مطالبه‌گر عدالت هستند. رهبر معظم انقلاب می‌فرماید: «امام از اول اعلام عدالت کردند. خب، عدالت اجتماعی از همه این کارها سخت‌تر است. من به شما عرض بکنم از حفظ مردم‌سالاری و بقیه کارهایی که در جمهوری اسلامی شده است، استقرار عدالت اجتماعی کار سخت‌تری است؛ بسیار کار دشواری است. نمی‌گویم هم که ما تا امروز توانستیم به‌طور کامل عدالت اجتماعی را مستقر کنیم؛ نه هنوز خیلی فاصله داریم. آن عدالتی که اسلام از ما خواسته است، با آنچه امروز در جامعه ماست، فاصله زیادی دارد» (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۸۹/۱۱/۱۵). تحقیقاً تعیین، تعریف حدود و دامنه عدالت به شیوه علمی و کارشناسی و قانونمند صرفاً یک جنبه از موضوع است. جنبه به‌مراتب مهم‌تر از خود عدالت و اجرای آن، مسئله برداشت، تصویر و احساس مخاطب و گروه‌های هدف یا ذی‌نفعان از عدالت و عادلانه بودن شیوه‌ها و فرایند اجرای آن است. این احساس زمانی که با حکمرانی مربوط می‌شود، یکی از چالش‌های اصلی در ارزیابی عملکردهاست؛ به این



علت که معمولاً مخاطبان عدالت اجتماعی در بازگویی‌ها عموماً ناراضی یا مطالبه‌گرند؛ برای مثال در ایران با افزایش روزافزون هزینه‌های نظام سلامت ناشی از گسترش فناوری‌های جدید و گران‌قیمت سلامت، افزایش انتظارات جوامع از نظام‌های سلامت و رشد بیماری‌های مزمن، هزینه‌های سلامت در سبد خانوار رشد قابل‌ملاحظه‌ای یافته‌اند. برخی از مشکلات حوزه سلامت ساختاری هستند و برخی هم خارج از حوزه سلامت و سیاست‌های کلان سلامت، نشئت گرفته‌اند. البته تلاش‌های زیادی برای ارتقای عدالت در سلامت در کشور با اجرای برنامه‌هایی همچون پزشک خانواده، طرح تحول سلامت، بیمه رایگان ایرانیان و غیره صورت گرفته است، اما هنوز دستاوردهای قابل‌انتظار برآورده نشده است (بااوش و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۰۴). بنابراین مراجعه مستقیم برای تعیین احساس عدالت یک مسئله پرمنافشه است. بازگویی عملکردها در رویکرد حکمرانی یکی از شیوه‌هایی است که می‌تواند با استناد به رویکردها و رویه‌ها صورت بگیرد و قضاوت نهایی را بر عهده مخاطب قرار دهد. حال سؤال اصلی این است که آیا در گفتمان رهبران انقلاب اسلامی اصل عدالت اجتماعی موضوعیت دارد؟ عدالت در تجربه حکمرانی انقلاب اسلامی با چه رویکرد و ابعادی مورد تأکید بوده است؟ نشانگرهای عدالت اجتماعی در تجربه حکمرانی انقلابی در طول چهار دهه عمر انقلاب اسلامی از چه وضعیتی برخوردار است؟

این مقاله با هدف کلی تبیین جایگاه عدالت اجتماعی در حکمرانی متعالی براساس گفتمان رهبران انقلاب اسلامی، درصدد تحقق اهداف جزئی‌تر از جمله الف) تبیین جایگاه نهادهای انقلابی در تحقق عدالت اجتماعی؛ ب) پیش‌ران‌های عدالت اجتماعی در تجربه انقلاب اسلامی؛ ج) بررسی و مقایسه تطبیقی رویکرد عدالت انقلابی با عدالت رایج در گفتمان غرب است.

۲. ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش

۲-۱. مبانی نظری

- مفهوم عدالت

«ریشه لغوی عدالت، عدل است. عدل به معنی داد کردن، داد دادن؛ عدالت اسم مصدر از فعل



لازم و به معنای عادل بودن، دادگری، انصاف داشتن، دادگر بودن است» (عمید، ۱۳۶۳: ۸۵۹).
نفیسی در کتاب «فرهنگ» عدل را به معنی برابری و تساوی و انصاف و داد و ضدجور دانسته است
(نفیسی، ۱۳۵۵: ۲۳۲۰ و ۲۳۲۳).

برتراند راسل در تعریف عدالت این‌گونه می‌گوید: «عدالت عبارت از هر چیزی است که اکثریت
مردم آن را عادلانه بدانند. یا عبارت از نظامی است که آنچه را که به تصدیق عموم، زمینه‌هایی برای
نارضایتی مردم فراهم می‌کند به حداقل برساند» (حکیمی، ۱۳۷۶: ۴۴).
رالز عدالت را این‌گونه تعریف می‌کند: «عدالت عبارت است از حذف امتیازات بی‌وجه و ایجاد
تعادل واقعی میان خواسته‌های متعارض انسان‌ها در ساختار یک نهاد و اجتماع» (نصری، ۱۳۸۲:
۱۰).

مرینون و رالز عدالت اجتماعی را به معنای مجموعه‌ای از حقوق و وظایف که رابطه بین افراد و
اجتماع را هدایت می‌کنند، تعیین کرده‌اند و بریان بری^۱ از آن به‌عنوان معیارهایی برای ارزیابی نهادهای
اجتماعی، نهادهایی که وضعیت‌هایی را تعریف می‌کنند که در آنها مسائل تقسیم منصفانه مطرح
می‌شود، یاد می‌کند (بری، ۱۹۸۹: ۱۴۸).

شهید مطهری عدالت را به چهار معنا به کار برده است که عبارت‌اند از: توازن، مساوات، رعایت
حقوق و افاضه کمالات وجودی به ممکنات از جانب باری تعالی. در اسلام بیشترین آیات مربوط به
عدل درباره عدل جمعی و گروهی است (مطهری، ۱۳۸۸: ۶۱).

در رویکرد اسلامی به اجتماع و جامعه «عدل و عدالت» جایگاه رفیعی دارد. تفکر، رفتار و
منش عادلانه داشتن ارزشی بنیادین و الهی محسوب می‌شود. داشتن رفتار عادلانه صفتی برجسته و
اعتبار اجتماعی حاکمان محسوب می‌شود؛ به طوری که عادل بودن که جزو صفت الهی است، برای
همه مراحل حکومت اسلامی و رهبران دینی و سیاسی و قوانین جامعه اسلامی سرایت و نفوذ دارد.
اولین منظور و هدف بعثت انبیای الهی عدالت بوده است در قرآن کریم آمده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا
رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»: «ما رسولان خود را با

۱. Brian Barry



نشانه‌های روشن فرستادیم و به ایشان کتاب و وسیله سنجش نازل کردیم تا در زمین و بین مردم به عدل و داد قیام کنند» (حدید/۲۵). همچنین در تفسیر نمونه ذیل آیه ۹۰ سوره نحل آمده است: «عدل به معنای واقعی کلمه آن است که هر چیزی در جای خود باشد؛ یعنی دادن حق هر صاحب حق» (آیت‌الله مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۷: ۳۶۶). برجسته‌ترین تعریف از عدالت در اسلام، تعریف امام علی (ع) از عدالت است که می‌فرماید: «الْعَدْلُ تَضْيِيعُ الْأُمُورِ مَوَاضِعِهَا» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷).

بنابراین از نظر دلالت مفهومی، عدالت به معنی «اعطاء کل ذی حق حقه و وضع کل شیء فی موضعه» دو ملاک و معیار تعریف و مفهوم و مصداق عدالت است و همچنین استحقاق و قابلیت لیاقت به عنوان خاصه‌تگاه حق در نظر گرفته می‌شود که در دو محور تفسیر می‌شود: محور اول، مساوات، برابری، انصاف و بی‌طرفی و محور دوم تعادل و توازن و اعتدال و تناسب، حد وسط و مخالف با ظلم (عظیمی، ۱۴۰۲: ۷).

رالز در بحث عدالت به مثابه انصاف معتقد است: جامعه به مثابه یک مشارکت مخاطره‌آمیز برای منافع متقابل تفسیر می‌شود و ساختار بنیادین، نظامی عمومی از قواعد است که طرح کلی فعالیت‌هایی را تعریف و تعیین می‌کند که انسان را به همکاری با یکدیگر به منظور تولید منافع بیشتر و می‌دارد و به هریک از افراد سهم معینی از عواید این همکاری را اختصاص می‌دهد. آنچه افراد انجام می‌دهند به این بستگی دارد که قواعد کلی بگویند او مستحق چه کاری است و استحقاق و لیاقت افراد نیز به آنچه می‌کنند، بستگی دارد. وی از دو نوع عدالت نام می‌برد: «عدالت توزیعی و عدالت رویه‌ای». در عدالت توزیعی، توزیع عواید حاصل از همکاری اجتماعی با ارج نهادن به خواسته‌هایی تأمین می‌شود که به وسیله آنچه شخص در پرتو آن انتظارات مشروع انجام آن را تعهد می‌کند، تعیین می‌شود (رالز، ۱۳۹۰: ۱۴۲). همچنین در رابطه با عدالت رویه‌ای معتقد است که عدالت در جامعه زمانی محقق می‌شود که رویه‌های عادلانه به درستی و در عمل اجرا شوند؛ یعنی «عدالت رویه‌ای ناب» برقرار باشد (رالز، ۱۳۹۰: ۱۵۱).

درک مفهومی عدالت و احساس عدالت ناظر بر این قضیه است که از منظر فرد، چه وضعیتی دارای ویژگی عدالت است که این امر تا حدود زیادی به نظام ارزشی—فرایند ارزش‌گذاری—افراد،



نگرش‌ها و باورهای رایج وابسته است. بنابراین احساس عدالت به وضعیت‌های عینی که انسان در آن قرار دارد باز می‌گردد. میزان حقوق دریافتی، پاداش، توزیع منابع کمیاب و برخورد قانون با افراد هرکدام می‌توانند میزانی از احساس عدالت را در افراد به وجود بیاورد که دارای پیامدهای اجتماعی مهمی برای افراد و جامعه است. «در مورد پیامدهای درک مفهومی عدالت می‌توان گفت هرچه درک مردم جامعه از مفهوم عدالت به هم نزدیک‌تر باشد، موقعیت پیدایش وفاق اجتماعی^۱ در آن جامعه بیشتر فراهم است و عدم توافق در درک مفهوم عدالت می‌تواند عامل تعارضات فکری و اجتماعی، نابسامانی و ستیز اجتماعی در جامعه باشد» (میرسندسی، ۱۳۷۹: ۶۶۲).

- مفهوم حکمرانی

سازمان ملل متحد «حکمرانی را مجموعه‌ای از اقدامات فردی و نهادی، عمومی و خصوصی برای برنامه‌ریزی و اداره مشترک امور می‌داند. حکمرانی فرایند مستمری از ایجاد تفاهم میان منافع متفاوت و متضاد است که در قالب اقدامات مشارکتی و سازگاری حرکت می‌کند و شامل نهادهای رسمی و ترتیبات غیررسمی و سرمایه اجتماعی شهروندان است» (سازمان ملل متحد،^۲ ۱۹۹۶، به نقل از یزدانی، ۱۳۹۱). مطابق این تعریف، می‌توان گفت حکمرانی ناظر بر شیوه اعمال حاکمیت، انجام وظایف مأموریت رسمی قوانین و تصمیم‌گیرهای مجموعه حاکمیت شامل دولت، نهادهای اجتماعی، ساختارهای رسمی، قوای مختلف قانون‌گذاران و... است؛ بنابراین می‌توان گفت حکمرانی دارای دو وجه کلی است:

الف) وجه رسمی شامل ارکان حاکمیت، قدرت سیاسی و دولت مستقر؛

ب) وجه غیررسمی شامل نهادهای مدنی و مشارکت عمومی (برگرفته از کریمی کلیمانی، ۱۴۰۰:

۴-۵).

لیده حکمرانی خوب را در اواخر دهه ۱۹۸۰ بلنک جهانی در حوزه اقتصاد مطرح کرد و در ادامه به‌طور فراگیری به «چارچوب تحلیل» در علوم اجتماعی و حوزه‌های مرتبط با آن یعنی «دستور کار

۱. Social Consensus

۲. United Nations



سیاستی» در جوامع و نهادهای جهانی تبدیل شد. با ورود این اصطلاح به حوزه‌های مختلف توسعه، به تدریج به عنوان الگوی متعالی اداره و راهبری جوامع و کالبد تجلی حاکمیت قانون و حقوق بشر و اقتصاد کارآمد مورد تأکید قرار گرفت. به عبارتی حکمرانی مطلوب به تجلی گاه مجموعه اصول هنجاری و ارکان نهادی یک نظام و جامعه مطلوب مبدل شد. حکمرانی خوب ناظر بر سیاست مبتنی بر مشارکت، دولت دموکراتیک، کارآمدی حکومت و مدیریت با کیفیت در جامعه است (ساعی و روشن، ۱۳۸۹: ۱۶۹).

ارزیابی اندیشمندان مختلف و همچنین الگوهای رقیب حکمرانی، انتظارات را با عنوان حکمرانی خوب در ادبیات اجتماعی مرسوم کرده است؛ بنابراین نظریه الگوی حکمرانی خوب ایده‌ای است که به دنبال ناکارآمدی سازکارهای پیشین توسعه مطرح شد و از جمله ابزارهایی است که برای بهبود بخشیدن به عملکرد سیستم‌های مدیریتی و سیاسی در نظر گرفته شده است (مرشدی‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۲۶-۱۲۵). به اعتقاد هوپ،^۱ حکمرانی خوب یکی از پیش‌نیازهای اساسی دستیابی به توسعه پایدار است. بدون حکمرانی خوب تلاش برای توسعه یک هدف واهی به‌شمار می‌رود (هوپ، ۲۰۰۹: ۷۳۰-۷۲۸).

حکمرانی مطلوب^۲ نوعی از مدیریت جمعی زندگی عمومی را ارائه می‌دهد که توسط کارگران و شهروندان و رابطه جدید میان حکومت و جامعه مدنی پیاده‌سازی می‌شود. در ماهیت جدید ارتباط این دو رکن، نهاد و بنیاد حکمرانی مطلوب، با اقتدار سیاسی حکومت، در خدمت به‌روزی و منابع عمومی نسل حاضر و آینده قرار می‌گیرد و جامعه مدنی به‌عنوان ناظر، ارباب و منبع حقیقی مرجعیت، قدرت حکومت را کنترل، تعدیل و متوازن می‌کند و در راستای توسعه و پیشرفت همه‌جانبه جامعه مورد جهت‌دهی و هدایت قرار می‌دهد (کمیجانی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۲۹).

در فرهنگ آکسفورد، «حکمرانی» فعالیت یا روش حکم‌راندن، اعمال کنترل یا قدرت بر فعالیت زیردستان و نظامی از قوانین و مقررات معنا شده است.

۱. Hope

۲. Good Governance



۲-۲. پیشینه پژوهش

جدول ۱: پیشینه پژوهش

نویسنده (گان)- روش استفاده شده	اهداف یا سؤال‌های اصلی	مهم‌ترین یافته‌ها
حسین تدین (۱۴۰۱)، به روش کیفی و تحلیل محتوا	«علل و موانع تحقق کامل عدالت اجتماعی در ایران از نگاه مقام معظم رهبری»	نگارنده عدالت اجتماعی را با بهره‌برداری از روش تحلیل مضمون بیانات مقام معظم رهبری از سال ۱۳۶۸ تا ۱۴۰۱ بررسی و تحلیل کرده و به چهار مضمون سازنده در رابطه با موانع تحقق عدالت اجتماعی در ایران پرداخته و به چهار دسته عوامل اشاره کرده است: ۱. علل و موانع داخلی و فرهنگی؛ ۲. علل و موانع سیاسی؛ ۳. علل و موانع اقتصادی؛ ۴. علل و موانع بیرونی و نقش دشمن خارجی و استعمار و استکبار جهانی در عدم اجرای عدالت اجتماعی
بدلی وند و همکاران ^۱ (۱۴۰۰)، با روش پیمایشی	«بررسی جایگاه عملکرد سازمان تأمین اجتماعی در تحقق عدالت اجتماعی»	تحقیق با هدف ارزیابی خدمات عدالت‌محور سازمان تأمین اجتماعی شهر تهران انجام شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که ۵۷ درصد پاسخگویان عملکرد سازمان تأمین اجتماعی را در انجام تعهدات خود «متوسط و بالاتر» ارزیابی کرده‌اند. میزان تأثیر نقش و جایگاه تأمین اجتماعی (ارائه خدمات بیمه‌ای و درمانی) در هریک از شاخص‌های عدالت



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده
<p>اجتماعی به ترتیب عبارت‌اند از: نظام حمایتی و بازتوزیعی (۰/۷۷)، شرایط برابر برای دسترسی به فرصت‌ها و منابع (۰/۷۱) و استحقاق و شایستگی (۰/۶۴) به این مفهوم که سازمان در نظام حمایتی و بازتوزیع موفق‌تر عمل کرده و به عدالت اجتماعی نزدیک‌تر است.</p>		
<p>تحقیق با هدف سنجش میزان احساس عدالت اجتماعی (متغیر وابسته تحقیق)، از دو متغیر «عدالت توزیعی و عدالت رویه‌ای» بهره برده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد: میزان احساس عدالت بین ۴۰ درصد از پاسخگویان در حد کم و خیلی کم است و در مقابل بین ۱۱ درصد در سطح بالا و درنهایت بین ۴۹ درصد از پاسخگویان احساس عدالت در سطح متوسط (بینابین) است.</p> <p>نتایج بررسی عوامل تبیین‌کننده رفاه طبق مدل رگرسیونی نشان می‌دهد که متغیرهای «اعتماد به کارایی مسئولین (با ضریب ۰/۵۷)، دین‌داری (با ضریب ۰/۲۰)، مقایسه خود با دیگران (با ضریب ۰/۱۶)، احساس امنیت (با ضریب ۰/۱۰)» دارای تأثیر فزاینده بر میزان احساس عدالت بین افراد هستند.</p>	<p>«بررسی احساس عدالت اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن (مطالعه موردی شهر تهران)»</p>	<p>هزار جریبی و همکاران (۱۳۹۰)، باروش پیمایشی</p>
<p>وی باور دارد با توجه به قواعد توزیع درآمد و ثروت در اسلام، معیارهای عدالت باید در سه سطح جداگانه: الف) مبدأ: عدالت در امکانات و وضعیت‌های اولیه؛</p>	<p>«بررسی معیارهای عدالت اقتصادی»</p>	<p>حسینی (۱۳۸۲)</p>



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده
<p>(ب) فرایند: عدالت در رابطه با فرایندهای تولید و توزیع؛ (ج) نتیجه: عدالت در وضعیت نهایی و نتیجه عملکرد نظام اقتصادی معرف شود. شهید صدر فقط دو معیار توازن عمومی و تأمین اجتماعی را در جایگاه ارکان اقتصادی معرفی می‌کند.</p>	<p>از دید اسلام- شهید صدر</p>	
<p>وی چهار قاعده را که قابل تطبیق با چارچوب شریعت اسلام هستند، با ذکر دلیل و برهان به شرح زیر بیان می‌کند: ۱. تحقق برخورداری از منابع و ثروت‌های عمومی؛ ۲. سهم‌بری براساس میزان مشارکت در تولید (عدل طبیعی)؛ ۳. قرار گرفتن اموال در موضع قوام؛ ۴. قوام بهره‌برداری از اموال و منابع عمومی.</p>	<p>قواعد عدالت و اقتصاد در چارچوب نظریه اقتصاد اسلامی»</p>	<p>عیوضلو (۱۳۷۹)، به روش کتابخانه‌ای و مروری</p>
<p>محقق براساس بند ۴ اصل دوم قانون اساسی درباره اهمیت برقراری قسط و عدل در جامعه، به بررسی مهم‌ترین اقدامات نظام در دو دهه برای برقراری فرصت‌های برابر آموزشی، اشتغال، تسهیلات رفاهی، بهداشت، تغذیه، مسکن و اوقات فراغت پرداخته است. همچنین براساس بند ۶ و بندهای ۹، ۱۲ و ۱۳ اصل سوم قانون اساسی و با تمرکز بر ۶ نشانگر عدالت اجتماعی شامل فرصت‌های برابر آموزشی، فرصت‌های برابر اشتغال، برخورداری از بهداشت و درمان، تغذیه مناسب، مسکن مناسب و اوقات فراغت در ایجاد جامعه باثبات و امنیت</p>	<p>«روند تحولات نشانگرهای عدالت اجتماعی در دو دهه اخیر در ایران»</p>	<p>فرهاد دژپسند (۱۳۷۹)، به روش کتابخانه‌ای و اسنادی و تحلیل آماری</p>



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده
<p>اجتماعی و سیاسی، در نهایت به عدالت اجتماعی توجه کرده است.</p> <p>نتایج بررسی نشان می‌دهد:</p> <p>— در طول دو دهه ۶۰ و ۷۰ جهت‌گیری عدالت اجتماعی در تخصیص اعتبار وجود داشته و وضعیت متغیرهای مرتبط با آموزش، بهداشت و امنیت از روند بسیار مطلوبی برخوردار بوده است. ... فقط سهم هزینه دولت در فصل تأمین اجتماعی و بهزیستی در سال ۱۳۷۷ برابر ۹/۴ درصد کل بودجه بوده است.</p> <p>— سهم یارانه‌های پرداختی دولت به صورت ترکیبی (مصرف، تولید و خدمات) در سال ۱۳۷۷ با روند افزایشی به ۸/۹ درصد کل بودجه رسیده است.</p> <p>— وضعیت نشانگرهای تسهیلات زندگی (آب، گاز، ارتباطات، برق و...) در سال ۱۳۷۷ نسبت به سال ۱۳۵۷ با میانگین رشد ۶۰ درصدی مواجهه بوده است.</p>		
<p>محقق ضمن بحث نظری درباره اقتصاد اسلامی، سیاست‌های مصرف انفال را در سه اولویت زیر بررسی و تحلیل کرده است:</p> <p>۱. رفع فقر و نیازهای ضروری افراد نیازمند؛</p> <p>۲. فراهم کردن فرصت‌های برابر در دسترسی به امکانات اجتماعی؛</p> <p>۳. کاهش اختلاف طبقاتی.</p>	<p>«انفال و درآمدهای آن؛ نخستین حوزه دارای اولویت، برپایی عدالت و توازن اجتماعی»</p>	<p>مصباحی مقدم و همکاران (۱۳۹۰)، به روش مروری</p>



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده
<p>به بررسی رابطه عدالت و دموکراسی از منظر قانون اساسی پرداخته است. وی معتقد است عدالت اجتماعی ضمانت اجرای برابری سیاسی است که در برابری شرایط و عدالت توزیعی متجلی می‌شود و نتیجه‌گیری می‌کند اصول چندگانه قانون اساسی از جمله اصل ۳ و ۲۱ بر الزام دولت و تأکید بر موارد زیر در راستای عدالت اجتماعی گام برداشته است: ۱. عدالت اقتصادی و اقتصاد عادلانه؛ ۲. تأمین نیازهای اساسی و ضروری؛ ۳. ریشه‌کنی فقر و محرومیت؛ ۴. تأمین امکانات مساوی و متناسب.</p> <p>همچنین مطابق اصل ۲۹، مهم‌ترین راهبرد عدالت اجتماعی برخورداری از قانون تأمین اجتماعی فراگیر از طریق حمایت‌های دولتی و منابع عمومی و انفال و نظام بیمه اجتماعی است که از طریق ۱. ایجاد زیرساخت‌های اقتصادی و اداری؛ ۲. رفع تبعیض و توزیع عادلانه و برابر امکانات عمومی؛ ۳. بازتوزیع ثروت‌های ملی؛ ۴. انفال و دارایی‌های ملی حاصل می‌شود.</p> <p>علاوه بر این، اصول اقتصادی قانون اساسی، از اصل ۴۳ تا ۵۵، تماماً در راستای تحقق عدالت اجتماعی است و از طریق گسترش پوشش بیمه همگانی، نظام تأمین اجتماعی، اجرای کامل قانون کار، اشتغال و بیکاری و حقوق و دستمزدها و همچنین انجام وظایف سایر نهادهای حمایتی و عمومی، امکان عدالت اجتماعی فراگیر و تقویت احساس</p>	<p>«دموکراسی و عدالت با تأکید بر قانون اساسی جمهوری اسلامی»</p>	<p>محمد شفيعی فر (۱۳۸۴)، به روش کتابخانه‌ای و تحلیل متن</p>



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده
عدالت در جامعه مؤثر است.		
<p>تحقیق به منظور تبیین تجربیات سازمان تأمین اجتماعی در دسترسی عادلانه به بخش خدمات سازمان، ضمن بررسی وضعیت زیرساخت‌های ارائه خدمات درمانی، به گروه‌های هدف پرداخته است. نتایج بررسی نشان می‌دهد سازمان با هدف اجرای عدالت درمانی و دسترسی فراگیر، با تدوین نظام سطح‌بندی خدمات درمانی و حمایت مالی از بیمه‌شدگان و مستمری‌بگیران سازمان تأمین اجتماعی با هدف توزیع عادلانه منابع و عدالت در بهره‌مندی از خدمات درمانی و جلب رضایت و حفظ کرامت بیمه‌شدگان و مستمری‌بگیران با تسهیل دسترسی آنها، به ویژه گروه‌های آسیب‌پذیر، به خدمات مورد نیاز و حفاظت مالی بهتر و جلوگیری از افتادن بیمه‌شدگان و مستمری‌بگیران به تله فقر ناشی از بیماری و بهره‌مندی از ظرفیت درمانی کشور و مدیریت فشارهای سیاسی، به توسعه روزافزون مراکز درمانی اقدام کرده است.</p>	<p>«مستندسازی تجربیات سازمان تأمین اجتماعی در ارتقای عدالت در دسترسی به خدمات درمانی»</p>	<p>سالاری و عزیزی (۱۴۰۰)، تحقیق به روش اسنادی و ارزشیابی عملکرد</p>
<p>محقق معتقد است تصویب کنوانسیون سازمان ملل متحد درباره حقوق افراد دارای معلولیت و ناتوان، مسئله تأمین اجتماعی را امری جدی‌تر کرده است. تأمین منابع و امکانات اجتماعی و فردی، بنیان یک عدالت اجتماعی در سازمان خدماتی است. نخستین گام، شناسایی نیازهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و نیاز روانی است. مهم‌ترین اقدام‌های</p>	<p>«حقوق سالمندان از تأمین اجتماعی و عدالت اقتصادی»</p>	<p>گاترمن (۲۰۲۳)، به روش مروری و اسنادی</p>



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان) - روش استفاده‌شده
<p>دولت از حیث سیاست‌گذاری در این امر عبارت‌اند از:</p> <p>الف) تضمین دسترسی برابر افراد به خدمات آب پاک و اطمینان از دسترسی به خدمات، دستگاه‌ها و سایر کمک‌های مناسب و مقرون به‌صرفه برای نیازهای اساسی؛</p> <p>ب) تضمین دسترسی افراد مسن به برنامه‌های حمایت اجتماعی و برنامه‌های کاهش فقر و مشکلات معیشتی؛</p> <p>ج) اطمینان از دسترسی افراد نیازمند و خانواده‌های آنها که در شرایط فقر زندگی می‌کنند به کمک‌های دولتی با هزینه‌های کافی، مشاوره، کمک‌های مالی و مراقبت‌های اجتماعی؛</p> <p>د) اطمینان از دسترسی افراد به برنامه‌های مسکن عمومی؛</p> <p>هـ) تضمین دسترسی برابر افراد به مزایا و برنامه‌های بازنشستگی.</p>		
<p>تحقیق به بررسی نقش اساسی سیستم‌های حمایت اجتماعی و تأمین اجتماعی در کاهش و پیشگیری از فقر، نابرابری و طرد اجتماعی می‌پردازد و به نقش حیاتی بازتوزیع از طریق تأمین اجتماعی در مبارزه با فقر و جلوگیری از آن به‌ویژه در طول جهان اشاره می‌کند که از شدت گرفتن شکاف طبقاتی و آسیب‌پذیری طبقه متوسط و پایین کاسته است. این نهاد با ارائه هم‌زمان خدمات اجتماعی لازم، مراقبت‌های بهداشتی، اقدامات فعال بازار کار، توسعه مهارت‌ها و سایر سیاست‌ها، یک رویکرد بسیار مؤثر برای</p>	<p>«حمایت اجتماعی همگانی برای کرامت انسانی، عدالت اجتماعی و توسعه پایدار»</p>	<p>سازمان بین‌المللی کار (۲۰۱۹)</p>





نویسنده (گان)- روش استفاده شده	اهداف یا سؤال‌های اصلی	مهم‌ترین یافته‌ها
		کاهش و پیشگیری از فقر اجتماعی ارائه می‌دهد.

وجه نوآوری مقاله حاضر در مقایسه با مطالعات پیشین

برخلاف تحقیقات قبلی که به موضوع عدالت در ارتباط با حوزه‌های کارکردی مانند تأمین اجتماعی، بهداشت یا خدمات اجتماعی و اقتصاد و گروه‌های هدف خاص پرداختند، مقاله حاضر با رویکرد نظری به ارتباط عدالت با سطح کلان‌تر آن، یعنی حکمرانی متعالی، و مقایسه آن در تجربه انقلاب اسلامی و رویکرد غربی می‌پردازد و ضمن استخراج وجوه اشتراک فرایند اجرای عدالت در قالب روندها و رویه‌های قانونی و ساختارهای نهادی، وجوه تمایز و اختصاصی گفتمان رهبری انقلاب اسلامی را به‌عنوان یک دستاورد نظری و مورد نیاز در تحقیقات آینده بازگو می‌کند. جنبه دیگر نوآوری تحقیق حاضر در مقایسه با تحقیقات پیشین با موضوع عدالت و حکمرانی، نوآوری روش‌شناسی در استفاده از روش پس‌نگری است که فرایند ارزیابی اقدامات حکمرانی عدالت‌پایه را در تحقق چشم‌انداز مطلوب تبیین می‌کند و پاسخی متقن و مستند (مبتنی بر گفتمان غالب رهبران، قوانین و سیاست‌های عدالت‌محور و ایجاد نهادها مردمی و حاکمیتی عدالت‌گستر) برای گروه‌های سیاسی مدعی است که تجربه انقلاب اسلامی در این زمینه را یا انکار یا غیرمنصفانه نقد می‌کنند.

۳. مبانی و چارچوب نظری

عدالت و حکمرانی در اندیشه اصحاب فکر و نحله‌های فلسفی انعکاس فراوانی دارد و از آن برداشت‌های متفاوتی شده است. این برداشت‌ها معطوف بهره‌مندی از مزایا و منابع اجتماعی و طبیعی قابل‌دسترس برای آحاد جامعه است که می‌توان در قالب گزاره‌هایی مثل «تعلق یکسان منابع به هرکس»، «تخصیص متناسب با استحقاق هرکس»، «اختصاص منابع براساس نیازهای هرکس»،





«برخورداری هرکس متناسب با رده و طبقه‌اش» و «تخصیص منابع براساس قانون به هرکس» بیان کرد (شفیعی فر، ۱۳۸۴؛ موحد ۱۳۸۲؛ گابرج، ۱۳۹۱).

- رویکرد غربی به عدالت اجتماعی

مبحث عدالت یکی از مهم‌ترین مباحث در فلسفه و اندیشه سیاسی غرب است و همه فیلسوفان غرب به‌گونه‌ای به موضوع عدالت پرداخته‌اند. سیر تحول مفهوم عدالت در غرب نشان می‌دهد که عدالت ابتدا بیشتر به‌صورت موصوف فرد مورد بحث بوده، اما متأخرین آن را به‌عنوان موصوف جامعه و یک موضوع اجتماعی پیگیری کرده‌اند. بنابراین از نظر حقوقی، عدالت در تصمیم‌گیری‌های عادلانه جست‌وجو می‌شود؛ اما از نظر فلسفه سیاسی، مسئله عادلانه بودن قوانین پیش می‌آید؛ بنابراین از دیدگاه فلسفه سیاسی، عدالت صفت نهادهای اجتماعی است نه صفت افراد و اعمال آنها. منظور از عادلانه بودن هر نهاد اجتماعی این است که حقوق و مسئولیت و قدرت و... را عادلانه توزیع کند (شمسینی غیاثوند، ۱۳۸۲: ۲۱۶).

در اندیشه غرب عدالت اجتماعی پیوستگی وثیقی با نظریه‌های میثاق اجتماعی دارد که بر تأمین حقوق طبیعی مردم، حق زندگی، حق آزادی، حق انقلاب، حق مالکیت خصوصی، حق حاکمیت و عدالت تأکید می‌شود و برخی فیلسوفان از جمله جان لاک، سیسرون، اسپینوزا... و جامعه‌شناسان مشهور بر آن پافشاری کردند. ذیل همین دیدگاه، اپیکوروس به میثاق اجتماعی کلی اعتقاد داشت که همه نموده‌های اجتماعی را دربر می‌گیرد. عدالت طبیعی توافق است درباره آنچه شایسته است و مردم را از آزار کردن و آزار دیدن باز می‌دارد. مردمی که از توافق برای حفظ منافع متقابل خود روی‌برگردان یا ناتوان باشند، از عدل و ظلم برکنارند. عدالت وجود مستقل ندارد و معلول میثاق‌های متقابل است. در مواردی که تعهد متقابل برای ارتکاب یا تحمل آزار متقابل در میان باشد، عدالت برقرار می‌شود (بارنز و بکر، ۱۳۷۰: ۲۴۶-۲۴۵).

هردر، از طرفداران نظریه تکامل، عدالت را ذیل قضایای پنج‌گانه خود طرح می‌کند که خلاصه



این قضایا عبارت است از:

۱. غایت طبع انسانی، انسانیت است.
۲. همه نیروهای مخرب طبیعت سرانجام نه تنها تسلیم نیروهای سازنده می‌شوند بلکه به خدمت کامل کردن کل در می‌آیند.
۳. سعادت انسان صرفاً و اساساً زاده عقل و عدالت است.
۴. به اقتضای ذهن بشر عقل و عدالت در جریان زمان کمال می‌یابد و انسانیت را دامنه‌دارتر می‌سازد.
۵. نیکی مقرون به خرد غلیت انسانیت است؛ بنابراین هیچ چیز از همکاری در این راه والاتر، پاک‌تر و سعادت‌بخش‌تر نیست (بارنز و بکر، ۱۳۷۱: ۹۸).

بحث اساسی درباره مفهوم عدالت به‌عنوان کانون فلسفه اخلاق با سقراط آغاز شد؛ با این حال هدف اصلی سقراط بر ملا کردن نارسایی برداشت‌های رایج از عدالت بود. مگی در کتاب «فلسفه بزرگ»^۱ معتقد است: سقراط در طرحی که برای زندگی برتر ارائه می‌دهد، قانون و عدالت را از ارکان آن می‌داند. مراد وی از قانون، قانون انسانی است، آن‌گونه که در هر ناحیه و در هر دولتی حکم‌فرماست و عدالت عبارت است از رعایت دقیق قانون (مگی، ۱۴۰۱: ۸۰).

نظام فکری افلاطون (۴۲۷—۳۴۷ ق.م) به‌نوعی کل‌نگر و جامع‌گرایانه است. بر همین قاعده، مانند بسیاری از مفاهیم، عدل را بیشتر از جنبه اجتماعی می‌نگرد و به‌نوعی معتقد به عدالت جمعی است. به اعتقاد وی، عدالت اجتماعی عبارت است از سپردن به هرکس آنچه در محدوده صلاحیت و قابلیت اوست. عدالت رشته‌ای است که افراد جامعه را به هم پیوند می‌دهد یا وحدت افراد به‌منظور هماهنگی است (کلوسکو، ۱۹۹۵: ۱۰۹). علاوه بر این، در فلسفه افلاطون ارزش عدالت به‌عنوان قرارداد تأمین منافع متقابل نیز یافت می‌شود (بشیریه، ۱۳۹۴: ۳۰).

ارسطو از جمله فیلسوفان اعتدالی و میانه‌گراست که عدالت را مطابق همان تعبیر میانه روی تعبیر می‌کند؛ بنابراین ارسطو عدالت را نوعی تناسب می‌داند (مگی، ۱۴۰۱: ۲۹۸). او می‌گوید حکومت

۱. The Great Philosophers: An Introduction to Western Philosophy



ایدئال آن است که هدف و غایت حکمرانانش آسایش و خرسندی مردمان باشد. شکل حکومت چندان مهم نیست، آنچه اهمیت دارد، روحیه و ثبات سران حکومت است (توماس، ۱۹۶۴: ۶۳)، که در پی اجرای قانون و عدالت و آسایش مردمان هستند.

نگاه کلنت به عدالت غایت‌گرلیله است. در این مفهوم عدالت محتوای توافقی است که افراد خردمند می‌کنند که توانایی‌های گوناگون آنها را در توافق‌شان منعکس نمی‌سازد. براساس این دیدگاه، انگیزه عدالت اساساً انگیزه‌ای اخلاقی است نه اقتصادی و نفع‌طلبانه (بشیریه، ۱۳۹۴: ۳۱). به نظر کانت، اصولاً اعمال وقتی ارزش اخلاقی دارند که از روی وظیفه‌شناسی صرف انجام شوند. عمل عادلانه نیز طبعاً چنین است.

بعد از کلنت فیلسوفانی چون هگل و مارکس تلاش کردند با نگاه تاریخی به عدالت بپردازند. هگل معتقد بود سرنوشت انسان ذاتی نیست، بلکه تاریخی و فرآورده جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند. در جامعه اندام‌وار امیالی ترویج و تشویق می‌شود که با اصول اخلاق و عدالت و تأمین خیر و صلاح عمومی منطبق باشند. در این نظام ارگانیک وقتی هرکس برحسب جایگاه خود تکالیف خود را انجام دهد و حقوق خویش را پاس بدارد، عدالت برقرار می‌شود. مارکس گرچه مستقیم به مفهوم عدالت نپرداخته است، اما ذیل مباحث مربوط به نقد نظام سرمایه‌داری با اصطلاحاتی مانند ارزش‌افزوده، استثمار کارگران، نظام طبقاتی و تضادهای نظام سرمایه‌داری به نوعی به نابرابری و بی‌عدالتی درون نظم سرمایه‌داری حمله و آن را نظام ناعادلانه توصیف می‌کند. بنابراین مارکسیست‌ها برخلاف نگرش لیبرالی بر برابری در مقابل آزادی تأکید می‌کنند.

در ادامه این روند یعنی در طول قرن‌های ۱۹ و ۲۰ با توسعه و تشکیل نظام‌های اجتماعی-سیاسی لیبرالی و حکومت‌های مبتنی بر قانون در غرب، عدالت به‌عنوان مفهوم کلیدی در کانون روابط اجتماعی و سیاسی قرار گرفت. علاوه بر شکل‌گیری نظام‌های حقوقی و قضایی برای برقراری عدالت با تشکیل دولت رفاه و تأکید بر برخورداری آحاد افراد جامعه از آزادی و برابری از مواهب اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، نهادهای تأمین رفاه اجتماعی به همین منظور و در راستای تعدیل توزیع کالا و خدمات، به نهادهای‌سازی رویه‌ها و تعاملات مبتنی بر عدالت در دل نظام سرمایه‌داری متمرکز کردند. بنابراین نظریه لیبرالی عدالت در منظر غرب به دو دسته کلی تقسیم می‌شود:





۱. نظریه‌های آزادی‌گرا که قائل به دخالت حداقلی دولت برای استقرار عدالت هستند.

۲. نظریه‌های برابری‌گرا که قائل به نقش دولت در برقراری عدالت هستند.

جان رالز و عدالت توزیعی

جان رالز به‌عنوان احیاگر نظریه عدالت در فلسفه سیاسی غرب، در سنت کانتی عمل می‌کند و معتقد است عدالت همان رعایت انصاف است. به‌طور خلاصه انصاف به روش اخلاقی رسیدن به اصول عدالت مربوط می‌شود و عدالت نیز به نتایج تصمیم‌گیری منصفانه مربوط است. رالز در نظریه عدالت به‌مثابه انصاف، وضعیتی را ترسیم می‌کند که در آن قدرت و ثروت به‌صورت متناسب بین اعضای جامعه توزیع شده است. در چنین جامعه‌ای تک‌تک اعضای جامعه باید به‌طور منصفانه از دستاوردهای تولیدی بهره‌مند شوند مگر آنکه بهره‌مندی منصفانه یعنی عدول از اصل قدیم عدالت اولیه برای همه افراد ممکن باشد و دیگر اینکه برای تضمین و ازدیاد بهره‌وری‌های آتی باشد. بنابراین رالز عدالت را این‌گونه تعریف می‌کند: «عدالت عبارت است از حذف امتیازات بی‌وجه و ایجاد تعادل واقعی میان خواسته‌های متعارض انسان‌ها در ساختار یک نهاد و اجتماع» (نصری، ۱۳۸۲: ۱۰).

رالز بر این باور بود که دو اصل بنیادین وجود دارد که نحوه تخصیص حقوق و تکالیف و توزیع مزایای اجتماعی و اقتصادی را تعیین و سازمان‌دهی می‌کنند (رالز، ۱۳۹۰: ۱۲۱):
اصل نخست، اصل آزادی و برابری: هر شخص قرار است برابری نسبت به گسترده‌ترین آزادی اساسی سازگار با آزادی مشابه دیگران داشته باشد.

اصل دوم: اصل برابری منصفانه فرصت‌ها: قرار است نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به‌گونه‌ای ساماندهی شوند که:

(الف) به نحو معقول انتظارات روز به سود همگان باشند (اصل تفاوت).

(ب) وابسته به مشاغل و منصبی باشند که دسترسی به آنها برای همگان امکان‌پذیر است (اصل برابری منصفانه فرصت‌ها).

اصل دوم در نخستین تخمین، برای توزیع درآمد و ثروت و طراحی سازمان‌هایی کاربرد دارد که در سلسله اختیارات خود (مبنی بر واگذاری مناصب و مسئولیت‌ها) تفاوت‌های افراد را مد نظر دارند.





نیازی نیست توزیع ثروت و درآمد حتماً برابر باشد بلکه تنها باید به سود همگان باشد و هم‌زمان دسترسی همگان به مناصب دولتی ممکن باشد (رالز، ۱۳۹۰: ۱۴۱).

دو الزام مهم نظریه عدالت رالز عبارت است از: توزیع ثروت و درآمد و سلسله‌مراتب اقتدار باید با آزادی‌های شهروندی برابر و با برابری فرصت‌ها سازگار باشد.

در راستای این دو اصل، رالز یک برداشت کلی از عدالت دارد که آن را این‌گونه نوشته است: همه ارزش‌های اجتماعی—آزادی و برابری فرصت‌ها، درآمد و ثروت و بایدهای عزت نفس باید به نحوی برابر توزیع شوند مگر آنکه توزیع نابرابر هر یک یا همه این ارزش‌ها به سود همگان باشد.

رالز معتقد است اگر ساختار بنیادین جامعه عادلانه باشد یا تا آن اندازه عادلانه باشد که از اوضاع معقولانه انتظار می‌رود، هرکس وظیفه طبیعی دارد که نقش خود را در طرح موجود ایفا کند (رالز، ۱۳۹۰: ۱۸۷). رالز بیان می‌کند: «من بحث خود را به آن معنایی از عدالت که بر نهادهای اجتماعی اطلاق می‌شود، محدود می‌کنم»؛ یعنی رالز عدالت اجتماعی را یکی از فضایل متعدد نهادهای اجتماعی می‌داند (ملکیان، ۱۳۷۶: ۸۰).

رالز یک توالی سه‌مرحله‌ای برای استقرار عدالت بیان می‌کند:

گام اول: اعمال اصل آزادی برابر در قانون اساسی؛

گام دوم: منصفانه بودن قوانین وضع شده بعدی؛

گام سوم: اجرای قوانین—رویه‌های عادلانه.

همچنین در ارتباط با حکمرانی متعالی باید اذعان کرد رالز تأکید می‌کند عدالت بدون ملاحظات بین‌نسلی ملنگار نیست. مطابق نظریه رالز در بحث مصرف منابع ملی و طبیعی، مصرف منابع در جایی معقول است که نخست، نیازهای نسل حاضر را به میزان معقول برطرف کند. دوم، موجب افزایش و پس‌انداز فرصت‌ها و ثروت و درآمد برای نسل‌های بعدی شود (عظیمی، ۱۴۰۲: ۴۶).

عدالت اجتماعی بین‌نسلی در این موارد خلاصه می‌شود:

۱. رعایت توزیع عادلانه فرصت‌ها و امتیازات میان افراد یک جامعه؛

۲. عدم تبعیض‌های اجتماعی، نژادی، مذهبی، مدنی، جنسیتی و منطقه‌ای؛





۳. تحقق مشارکت مؤثر هم‌افزای افراد جامعه؛

۴. تأمین آزادی‌های اساسی براساس قانون (عابدینی، ۱۳۹۴: ۱۲-۱۱).

فردریش فون هایک^۱ و عدالت تکاملی

رویکرد فون هایک به موضوع عدالت را ببلید از تأکید او بر عقلانیت تجربی در دفاع از اقتصاد بازار آزاد و عدم دخالت دولت در هرگونه توزیع ثروت، کالا و خدمات استنباط کرد. فون هایک که رویکرد فردگرایانه به عدالت دارد، عملاً مخالف عدالت اجتماعی و معتقد است: مفهوم عدالت اجتماعی قدرتِ برانگیزاننده و وسوسه‌انگیزی دارد. به همین علت او کاربرد مفهوم عدالت اجتماعی را تقبیح می‌کند و آن را عوام‌فریبی می‌داند و مخالف هرگونه دخالت دولت و حتی دولت‌های رفاه در بازتوزیع ثروت است.

با وجود این وی معتقد است دولت باید حداقل‌هایی را برای قشرهای ناتوان تعیین کند و تخصیص بدهد؛ بنابراین وی طرفدار «تمهیدات دولتی برای تأمین حداقل درآمد برای تیره‌روزان و بدقبالان است. در عین حال این امر را مسئله‌ای مربوط به عدالت اجتماعی نمی‌داند. دریافت‌کنندگان چنین حداقل درآمدی به هیچ‌روی بیش از آنهایی که درآمد زیادی از بازار دارند، شایستگی و استحقاق آن را ندارند. این حداقل درآمد صرفاً به این دلیل باید به آنان داده شود که تسکین درد و رنج یا پیشگیری از درد و رنج کاری درست و بجاست» (هایک، ۱۳۸۲: ۲۳۱).

از نظر هایک، عدالت در نظم خودجوش تنها به نحوه اجرای بازی مربوط می‌شود؛ یعنی تنها در صورتی که کسی قواعد بازی را رعایت نکند، عمل او غیرعادلانه است و به تبع آن نتیجه بازی نیز می‌تواند غیرعادلانه خوانده شود؛ اما اگر بازیکنان به قواعد بازی پایبند باشند، نتایج بازی را هرچند ناخوشایند باشد، نمی‌توان ناعادلانه نامید (الحسینی، ۱۳۸۸: ۱۴).





مایکل اوکشات^۱ و عدالت قراردادی

مایکل اوکشات معتقد است در تجربه غرب، جامعه مدنی و حکومت قانون تمهیداتی هستند که در آنها اشخاصی که خودشان را به‌عنوان «فرد» به حساب می‌آورند، با یکدیگر رابطه دارند، نه به‌شکل تصمیمی تقدیرگرایانه یا برای تعقیب هدف یا مقصودی مشترک برای بشریت، بلکه به‌شکل پروسه‌ها و خواسته‌های مورد توافق برای به‌دست آوردن فرصت‌های تضمین‌شده. افراد و اعضای جامعه ذیل همین قانون نظم می‌گیرند و به هم مربوط می‌شوند؛ «قواعدی که تعهدات اجتماعی کارگزاران و «حقوق» مشابهی را که این تعهدات، تحقق بخشیده‌اند، مقرر می‌کنند؛ در چارچوبی که آنها با ویژگی‌هایشان به‌عنوان فعالیت اقتصادی و با همه تفاوت‌هایی که با یکدیگر دارند، مطرح می‌کنند و خودشان را به‌مثابه شهروندانی با حقوق برابر به رسمیت می‌شناسند» (اوکشات، ۱۴۰۱: ۱۲۸).

اوکشات با به‌کارگیری عبارت «حکومت قانون» به‌عنوان یک روش ارتباط اخلاقی، منحصراً بر حسب به رسمیت شناختن اعتبار قواعد (به عبارت دقیق‌تر، قوانین) شناخته‌شده، در پی تبیین تعهدات پذیرفته‌شده و متقابل بین فرد و حکومت است که با پذیرش قانون، هر دو طرف را محدود به رفتارهای معقول می‌کند. تنها «امر عادلانه» ای که حکومت قانون می‌تواند در نظر بگیرد، وفاداری به اصول رسمی و انعطاف‌ناپذیری است که ویژگی ذاتی این عبارت (حکومت قانون) هستند از جمله ابزاری نبودن، تفاوت نداشتن برای اشخاص و منافع، ممانعت از امتیازات انحصاری و قانون‌شکنی و غیره (فولر ۲۰۱۳، به نقل از درباره تاریخ، ص ۱۷۳).

اوکشات استدلال می‌کند که انصاف یا عدالت قانون به دو امر اشاره دارد: اول، دآوری درباره اینکه آیا این قوانینی که ما داریم دقیقاً به‌عنوان قوانینی در مفهوم دقیق کلمه پدید آمده‌اند. دوم اینکه آیا این قوانین «احساس اخلاقی تربیت‌شده رایج» را تحت تأثیر قرار می‌دهند تا تشخیص دهند که چطور به‌راحتی بین تعهدات قانونی و وظایف اخلاقی مان که باید از یکدیگر انتظار داشته باشیم، تمیز دهیم؟ تعهداتی که مایل نیستیم اجباری شوند (فولر، ۲۰۱۳: ۸).

اوکشات برای عدالت بر عدم تفاوت بین افراد، پایبندی به تعهدات و وفاداری به قوانین و مقررات،

۱. Michael Oakeshott



ممانعت از امتیازات انحصاری برای افراد خاص و اختیاری بودن تعهدات تأکید می‌کند.

- رویکرد اسلامی به عدالت اجتماعی

عدالت هم از نظر فردی و رفتار درونی، یعنی رابطه فرد با خودش، و هم از نظر اجتماعی و رفتار بیرونی، یعنی رابطه فرد با دیگران، یکی از اصول و توصیه‌های اصلی دین و مبتنی بر فطرت و عقل انسان است. بنابراین همه ادیان الهی و به‌ویژه دین اسلام و رهبران جامعه اسلامی به اجرای عدالت به‌عنوان امری الهی و وظیفه‌ای دینی می‌نگرند. ارزش و بزرگی عدالت در سطح اجتماع از منظر قرآن به حدی است که به‌صورت اصلی بنیادین و بدل‌ناپذیر مطرح شده است و خداوند به‌طور قاطع به آن فرمان می‌دهد و آن را واجب می‌کند. برخی آیات مبین این موضوع عبارت‌اند از: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ...» (نحل/۹۰). «یا داود اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْعَدْلِ» (ص/۲۶). در همین راستا به جامعه اسلامی یادآور می‌شود که بدی‌ها و دشمنی‌های مخالفان نباید شما را از راه عدالت بیرون کند و «حتی با دشمنان‌تان با عدالت رفتار کنید»: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰی اَنْ لَا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی» (مائده/۸).

براساس آیه مبارکه «قُلْ اَمَرَ رَبِّيْ بِالْقِسْطِ...»: «بگو: پروردگام به عدل و داد فرمان داده» (اعراف/۲۹)، یکی از مهم‌ترین مأموریت‌های انبیای الهی نیز برپایی قسط و عدالت است. قطعاً دامنه برقراری این عدالت تمام شئون و مناسبات جامعه است و مهم‌ترین عرصه و حوزه برقراری عدالت توزیع عادلانه ثروت و منابع اقتصادی است که در اسلام به آن بسیار تأکید شده است. این اصل قرآنی (اجرای عدالت کامل در جامعه بشری) در سیره عملی رسول خدا ﷺ آشکار بود. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «بَطْلُ مَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَاسْتِقْبَالُ النَّاسِ بِالْعَدْلِ» (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۴: الحیاة، ج ۶: ۳۵۹). پیامبر صلی الله علیه و آله رسوم جاهلیت را از میان بردند و در رفتار با مردم از عدالت آغاز کردند. همچنین از نظر امام علی علیه السلام، آن اصلی که می‌تواند تعادل اجتماعی را حفظ کند و همه را راضی نگه دارد، به پیکر اجتماع سلامت و به روح اجتماع آرامش بدهد، عدالت است (مطهری، ۱۳۸۳: ۸۰).



از میان دانشمندان اسلامی فارابی در کتاب «مدینه فاضله» جامعه را به بدن و رهبر آن را به قلب تشبیه کرد و چون رهبر هماهنگ‌کننده و منشأ نظم سایر فعالیت‌ها به‌شمار می‌رود باید سجایایی چون قوت، تصمیم و هوشیاری داشته باشد و شیفته دانش و حامی عدل باشد (شریف، ۱۳۸۹: ۶۵۵). بعدها خواجه نصیرالدین طوسی با تجزیه امور به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست، معتقد است با ظهور حکومت هرکسی به سهمی که مستحق آن باشد قانع شود، بی‌آنکه به حقوق مشروع دیگران تعدی کند. بنابراین اجرای عدالت و وظیفه عمده هر حکومتی است که باید در رأس آن مِلکی عادل قرار گیرد (شریف، ۱۳۸۹: ۸۱۵-۸۱۴).

استاد مطهری برای تبیین مسئله عدالت و ارائه تعریفی واضح و روشن از آن در کتاب «عدل الهی» شش برداشت از عدل را بیان می‌کند:

۱. موزون بودن؛
۲. تساوی و نفی هرگونه تبعیض؛
۳. رعایت استحقاق‌ها و افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود و کمال وجود دارد.
۴. رعایت حقوق افراد و دادن پاداش و امتیاز براساس میزان مشارکت آنها؛
۵. حقوق و اولویت‌ها؛
۶. خصوصیت ذاتی بشر (مطهری، ۱۳۹۲: ۱۵۶).

علامه طباطبایی می‌نویسد: عدالت برپا داشتن مساوات است و برقراری موازنه بین امور، به‌طوری‌که هر چیزی سهم مورد استحقاق خویش را داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۶۷، ج ۱۲: ۲۵۳) و همچنین «اجرای قانون بدون تبعیض و استناست» (ندایی، ۱۳۷۹: ۵۰۹).

محمدباقر صدر ریشه همه ناعدالتی‌های اجتماعی و نبودن ارزش‌های معنوی در دوران معاصر را در نبودن «نظام سیاسی—اجتماعی صالح و شایسته می‌داند» و می‌گوید: «باید دانست که مسئله اصلی و محوری در هر نظم اجتماعی تأمین کامل نیازهای فرد یا آن فرد نیست، بلکه عبارت است از ایجاد توازن عادلانه بین نیازهای همه افراد جامعه (عدالت) و تنظیم روابط افراد در چارچوبی که



جوابگوی همه پرسش‌ها و تأمین‌کننده تمام نیازها باشد» (جمشیدی، ۱۳۷۹: ۵۹).

شهید صدر یکی از اصول اقتصاد اسلامی را عدالت اجتماعی و ضامن سعادت جامعه می‌داند که بر دو اصل عمومی استوار است (صدر، ۱۳۸۲: ۳۰۴):

۱. اصل تأمین اجتماعی: مسئولیت اساسی دولت در اقتصاد تحقق بخشیدن به اصول عدالت است. برعهده دولت است تا فرصت‌های شغلی مناسب را برای افراد فراهم کند که بتوانند با کار و کوشش، زندگی خویش را اداره کنند و چنانچه افرادی عاجز از کسب‌وکار باشند یا دولت توانایی ارائه فرصت‌های شغلی را نداشته باشد، تأمین اجتماعی افراد برعهده دولت است.

۲. اصل توازن اجتماعی: دولت اسلامی به تناسب وظیفه و مسئولیتی که در به ثمر رساندن هدف رفاه عمومی و توازن اجتماعی دارد، اختیارات و امکاناتی نیز برای اجرا و عملی کردن، در اختیارش قرار داده شده که عبارت است از:

الف) وضع مالیات‌هایی که به‌طور ثابت و مستمر اخذ می‌شود و برای توازن عمومی به مصرف می‌رسد.

ب) فعالیت‌های بخش عمومی و سرمایه‌گذاری‌های دولتی؛

ج) اختیارات قانونی و حقوقی برای تنظیم روابط اقتصادی جامعه و نظارت بر تولید.

ه) عدالت اجتماعی در دیدگاه رهبری انقلاب اسلامی

- دیدگاه امام خمینی^①

«ریشه اندیشه عدالت امام خمینی^① را علاوه بر مبانی قرآنی و جهان‌بینی اسلامی، به‌صورت عملی باید در آشنایی و تعلق ایشان به مکتب عدالت علوی جست‌وجو کرد. باید امام را مبتکر طرح عدالت اجتماعی در قالب حکومت اسلامی در دوران معاصر دانست؛ به‌طوری که امام رویکرد جمع‌گرایانه و برپایی نظام و حکومت اسلامی را مقدم بر رویکرد فردی به عدالت می‌داند. رهبر انقلاب معتقدند: «عدالت اجتماعی یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین خطوط در مکتب سیاسی امام بزرگوار ماست. در همه برنامه‌های حکومت در قانون‌گذاری، در اجرا، در قضا، باید عدالت اجتماعی



و پر کردن شکاف‌های طبقاتی، مورد نظر و هدف باشد...» (بیانات در مراسم پانزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۳۸۳/۰۳/۱۴).

همچنین ایشان امام را قاعد و قائم به عدالت در عمل می‌دانند و می‌فرمایند: «امام به گفتن هم اکتفا نکرد. امام از همان اول انقلاب، جهاد سازندگی، کمیته امداد، بنیاد مستضعفان، بنیاد ۱۵ خرداد و بنیاد مسکن را به وجود آورد و دستورات مؤکد به دولت‌های وقت داد. امام به این مسائل می‌پرداخت و دستور می‌داد و آنچه در درجه اول، مورد نظر امام بود، عبارت بود از طبقات محروم و مستضعف. از مشخصه‌های خط امام، عدالت اجتماعی و کمک به طبقات مستضعف و محروم است» (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه در دهمین سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۳۷۸/۰۳/۱۴).

مهم‌ترین شاخص‌های عدالت‌گرایی اجتماعی امام^① در طول تشکیل و تأسیس نظام اسلامی را می‌توان در گونه‌شناسی زیر خلاصه کرد:

برپایی عدالت از طریق حمایت از محرومان و مستضعفین جامعه

- ریشه‌کنی فقر؛
- ارتباط مسئولین با محرومین و مستمندان؛
- مشارکت دادن محرومین در فعالیت‌های اقتصادی؛
- اولویت سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی به نفع محرومین؛
- فرمان تأسیس کمیته امداد برای حمایت از محرومین و مستمندان و سالمندان؛
- فرمان تشکیل جهاد سازندگی برای رفع محرومیت روستاییان؛
- فرمان تأسیس بنیاد مسکن انقلاب اسلامی و خانه‌سازی برای محرومین و روستاییان؛

برپایی عدالت اجتماعی از طریق مقابله عملی با شکاف شدید طبقاتی

- تأکید بر توزیع مجدد ثروت و منابع اقتصادی به نفع محرومین؛
- فرمان تشکیل بنیاد مستضعفان در راستای توزیع ثروت‌های انباشته‌شده و غصبی سران رژیم

سابق بین محرومین؛



- تشکیل هیئت هفت نفره زمین و واگذاری زمین‌های اربابی به خوش‌نشین‌ها؛
- امداد و کمک‌رسانی به محرومین و جلوگیری از انفجار فقر و محرومیت؛
- تأکید بر قانون‌گذاری و سیاست‌گذاری‌های ملی و منطقه‌ای برای از بین بردن شکاف طبقاتی و بازتوزیع منابع اقتصادی؛
- تأسیس نهضت سوادآموزی و تأکید بر آموزش رایگان عمومی؛
- حمایت از نظام بیمه اجتماعی و بهداشتی قشرهای آسیب‌پذیر.

در مجموع با وقوع انقلاب اسلامی و فروپاشی نظام سلطنتی، امید و نگرش عدالت‌خواهانه در کشور رشد شتابانی یافت و بسیاری از روندها و اقدامات درون‌حاکمیتی در راستای برقراری عدالت اجتماعی به‌ویژه در زمینه اقتصادی شروع شد. در طول دهه نخست انقلاب، به‌رغم جنگ و شورش‌های داخلی، تحریم و کارشکنی‌های استکبار جهانی و گروه‌های نفوذی وابسته و اجانب خارجی، بازتوزیع ثروت در کشور به شیوه خوبی به نفع محرومین انجام شد؛ اما با شروع دوران سازندگی و سیاست‌های اقتصادی باز دولت مجدداً به‌سوی توزیع ثروت به نفع ثروت‌اندوزی و شکاف طبقاتی به‌ویژه بین گروه‌های درون‌حاکمیتی و جامعه ناامید از دستیابی به آرمان عدالت اجتماعی و سردرگم در حمایت از قشرهای آسیب‌پذیر پیش رفت. اگرچه سیاست‌های تأمین اجتماعی و محرومیت‌زدایی و اقدامات نهادهایی مانند بسیج سازندگی و کمیته امداد، مسکنی بر دردهای بی‌پلیان محرومین است و همچنان در راستای عدالت اجتماعی ارزیابی می‌شود، اما تمرکز برای عدالت اجتماعی، مسئله نظام تأمین اجتماعی و حمایت از گروه‌های هدف است تا بتواند میزانی از احساس عدالت را در بخش عظیمی از جامعه تأمین کند.

- عدالت در دیدگاه مقام معظم رهبری (مدظله العالی)

به تبعیت از مکتب فکری امام^①، عدالت اجتماعی به‌عنوان امر حکومتی و لازم سیاسی - مدیریتی در نظام اسلامی، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های رهبر معظم انقلاب در ۴۰ سال اخیر بوده است. بر همین اساس معظم‌له علاوه بر تأکید بر اجرای اصول معطوف به عدالت در قانون اساسی، ابلاغ سیاست‌های کلی رفاه و تأمین اجتماعی و همچنین توجه به مناطق محروم در فرایندهای بودجه‌نویسی و ابلاغ



سیاست‌های کلی برنامه‌های توسعه پنج‌ساله کشور، اجرای اصل ۴۴، الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت و توصیه به ارکان نظام و مسئولین کشور، «مسئله تحقق عدالت اجتماعی» را به‌عنوان مطالبه‌ای حاکمیتی طرح می‌کنند. با مرور بیانات و دیدگاه ایشان درباره عدالت اجتماعی، مهم‌ترین کلیدواژه‌ها و مضامین متعین به عدالت اجتماعی در گفتمان ایشان را می‌توان در موارد زیر بازگو کرد:

استقرار عدالت توسط نظام اسلامی

- «فوری‌ترین هدف تشکیل نظام اسلامی، استقرار عدالت اجتماعی و قسط اسلامی است» (پیام به مناسبت اولین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی (ع)، ۱۰/۰۳/۱۳۶۹).
- «اساس حکومت اسلامی و جمهوری اسلامی بر اقامه عدل است» (بیانات در نخستین دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت سیزدهم، ۰۶/۰۶/۱۴۰۰).
- «رونق اقتصاد کشور، پیشرفت اقتصاد کشور، هدف اصلی‌اش چیست؟... هدف این است که ما بتوانیم عدالت اجتماعی را در جامعه تأمین کنیم، فقر را ریشه‌کن کنیم...» (بیانات در نخستین دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت، ۳۰/۰۵/۱۳۹۸).

عدالت همه‌جانبه در جامعه

- «می‌خواهیم ایرانی باشد برخوردار از عدالت، عدالت اقتصادی، عدالت اجتماعی، عدالت قضایی» (بیانات در دیدار جمعی از استادان دانشگاه‌ها، ۲۹/۰۳/۱۳۹۵).
- «اینکه ما سیاست‌های اصل ۴۴ را مطرح کردیم، این سیاست‌ها با دقت انتخاب شد، با فکر انتخاب شد؛ افرادی که وارد بودند در مسائل اقتصادی و علاقه‌مند به عدالت اجتماعی و بجد دنبال عدالت اجتماعی بودند، همه آن را تأیید کردند» (بیانات در دیدار کارآفرینان، تولیدکنندگان و دانش‌بنیان‌ها، ۱۰/۱۱/۱۴۰۱).

الزام عدالت در ساختار قوای سه‌گانه

- «به نظر من، هر مصوبه‌ای که شما تصویب می‌کنید، هر لایحه‌ای که در دولت تنظیم



می‌کنید، هر بخشنامه‌ای که خود شما در دستگاه خودتان صادر می‌کنید، یک پیوست عدالت باید داشته باشد. باید مراقب باشید این روش، این کار، این دستور، ضربه‌ای به عدالت نزند» (بیانات در نخستین دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت سیزدهم، ۱۴۰۰/۰۶/۰۶).

- «یعنی اصرار بر تحقق عدالت اجتماعی، اینکه ما می‌گوییم، شعار نیست؛ حقیقت و هویت ماست. ما اگر دنبال عدالت اجتماعی نباشیم، وجود ما پوچ و بیهوده است و جمهوری اسلامی معنی ندارد. باید عدالت اجتماعی را تحقق ببخشیم» (بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۳/۰۸/۰۶).
- اصلاح نظام مالیاتی در جهت برقراری عدالت در گرفتن مالیات، توجه به ضرورت تولید و سرمایه‌گذاری‌های تولیدی و ایجاد انگیزه‌های مردمی در پرداختن مالیات و افزایش نسبت مالیات در درآمدهای دولت (ابلاغ سیاست‌های کلی برنامه سوم توسعه، ۱۳۷۸/۰۲/۳۰).
- «اهتمام اصلی دولت در همه سیاست‌های اجرایی و بخشی، باید رفع محرومیت به نفع ایجاد عدالت باشد» (بیانات در دیدار رئیس‌جمهوری و اعضای هیئت دولت، ۱۳۸۰/۰۶/۱۶).

کاهش فاصله طبقاتی

- تنظیم همه فعالیت‌های مربوط به رشد و توسعه اقتصادی بر پایه عدالت اجتماعی و کاهش فاصله میان درآمدهای طبقات و رفع محرومیت از قشرهای کم‌درآمد، با تأکید بر موارد زیر:
 - جبران نابرابری‌های غیرموجه درآمدی از طریق سیاست‌های مالیاتی، اعطای یارانه‌های هدفمند و سازکارهای بیمه‌ای؛
 - تکمیل بانک اطلاعات مربوط به قشرهای دو دهک پایین درآمدی و بهنگام کردن مداوم آن؛
 - هدفمند کردن یارانه‌های آشکار و اجرای تدریجی؛
 - هدفمند کردن یارانه‌های غیرآشکار؛
- تأمین برخورداری آحاد جامعه از اطلاعات اقتصادی (ابلاغ سیاست‌های کلی برنامه پنجم



توسعه، ۱۳۸۷/۱۰/۲۱):

- «تمرکز دادن همه فعالیت‌های مربوط به رشد و توسعه اقتصادی به سمت وسوی «عدالت اجتماعی» و کاهش فاصله میان درآمدهای طبقات» (ابلاغ سیاست‌های کلی برنامه سوم توسعه، ۱۳۷۸/۰۲/۳۰):
- «من معتقدم تلاش برای عدالت اجتماعی و پر کردن شکاف طبقاتی، بزرگ‌ترین مسئولیت ماست» (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان زنجان، ۱۳۸۲/۰۷/۲۲).

تقسیم برابر منابع و فرصت‌های کشور

- «عدالت به معنای تقسیم منابع حیاتی کشور میان آحاد مردم، عدالت به معنای تقسیم درست فرصت‌ها میان مردم است» (بیانات در دیدار مسئولان نظام جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۰/۰۵/۱۶).
- «یکی از نمونه‌های مهم عدالت اجتماعی، تقسیم و توزیع متناسب فرصت‌های کشور است» (مقام معظم رهبری، بیانات در ۱۳۸۹/۱۱/۱۵).
- «عدالت اجتماعی یعنی نظر و نگاه دستگاه قدرت و حکومت نسبت به آحاد مردم یکسان باشد» (بیانات در دیدار قشرهای مختلف مردم و کارگزاران نظام، ۱۳۷۵/۰۹/۰۵).
- «گسترش عدالت اجتماعی و تعادل‌های منطقه‌ای» (ابلاغ سیاست‌های کلی برنامه سوم توسعه، ۱۳۷۸/۰۲/۳۰):
- «... رفع تبعیض در بهره‌برداری از منابع گوناگون ملی در میان طبقات مردم، مهم‌ترین و سخت‌ترین مسئولیت ماست» (بیانات در مراسم پانزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۳۸۳/۰۳/۱۴).

عدالت در رفاه و تأمین اجتماعی عمومی

- «باید همه مواد برنامه در بخش‌های اقتصادی و پولی و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی و... به ترتیب زیر باشد: ۱. رعایت عدالت اجتماعی؛ ۲. گسترش و بهبود نظام تأمین اجتماعی»





(ابلاغ سیاست‌های کلی برنامه دوم توسعه، ۱۳۷۲/۰۸/۱۸).

- «اساس سیاست کلی اقتصادی کشور عبارت است از رفاه عمومی و عدالت اجتماعی» (بیانات در مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری، ۱۳۷۲/۰۵/۱۲).
- «ایجاد نظام جامع تأمین اجتماعی برای حمایت از حقوق محرومان و مستضعفان و مبارزه با فقر و حمایت از نهادهای عمومی و مؤسسات و خیریه‌های مردمی با رعایت ملاحظات دینی و انقلابی» (ابلاغ سیاست‌های کلی برنامه سوم توسعه، ۱۳۷۸/۰۲/۳۰).

پیشرفت و توسعه عادلانه

- اقتصاد مقاومتی، عدالت محور است و از همه این شاخص‌ها مهم‌تر، شاخص کلیدی و مهم عدالت اجتماعی است (بیانات در جلسه تبیین سیاست‌های اقتصاد مقاومتی، ۱۳۹۲/۱۲/۲۰).
- «یک شاخص دیگر برای پیشرفت، عدالت است. ما اگر بخواهیم پیشرفت کنیم، در درجه اول، یکی از شاخص‌های مهم، عدالت است» (بیانات در اجتماع مردم اسفراین، ۱۳۹۱/۰۷/۲۲).

عدم تبعیض

- «تا وقتی در جامعه عدالت باشد، تبعیض نباشد، نگاه متفاوت به اشخاص و قشرها نباشد و امتیازطلبی‌های زیادی و نابحق و نلبه‌جا در جامعه وجود نداشته باشد، مردم بر خیلی از ناکامی‌ها صبر می‌کنند» (در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۲/۰۶/۱۹).
- «عدالت اجتماعی یک ارزش بالاتر است؛ یعنی استقرار عدل در جامعه و از بین رفتن هرگونه تبعیضی» (بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸/۱۱/۰۹).

ادای حق مردم

- «اصل عدالت اجتماعی، اجرای عدالت، در نظر گرفتن حق توده‌های وسیع مردم و پر کردن فاصله طبقاتی، یکی از اصول اصلی نظام اسلامی است» (بیانات در مراسم سیزدهمین





سالگرد رحلت امام خمینی (ع)، ۱۳۸۱/۰۳/۱۴).

- «علاج فقر به شکل اصولی در هر جامعه‌ای، از راه استقرار عدالت اجتماعی و نظام عادلانه در محیط جامعه است. این یک وظیفه دولتی و حکومتی است» (بیانات در خطبه‌های نماز عید فطر، ۱۳۸۱/۰۹/۱۵).

نفی اشرافی‌گری

«از جمله چیزهایی که روند حرکت به سمت عدالت را در جامعه کند می‌کند، نمود اشرافی‌گری در مسئولان بالای کشور است» (بیانات در دیدار رئیس جمهوری و اعضای هیئت دولت، ۱۳۸۰/۰۶/۰۵).

ارزش پایدار

- «عدالت و عدل مهم‌ترین ارزش در جامعه است... نظام اجتماعی هم به عدالت وابسته است. اگر عدالت نباشد، هیچ چیز در جامعه نیست» (بیانات در دیدار مسئولان دستگاه قضائی، ۱۳۷۷/۰۴/۰۷).
- «آنجایی که حرکت به سمت کمک به مردم ضعیف باشد، ایجاد عدالت و استقرار عدالت باشد، مردم طرفداری و حمایت نشان می‌دهند» (بیانات در ارتباط تصویری با مردم آذربایجان شرقی، ۱۳۹۹/۱۱/۲۹).

۴. روش‌شناسی پژوهش

این تحقیق از نظر نوع و سطح کاربری نتایج، تحقیقی کاربردی است که به تبیین عملکرد نشانگرهای عدالت اجتماعی در حکمرانی انقلابی در تجربه انقلاب اسلامی می‌پردازد و از نظر ماهیت داده‌ها و راهبرد اجرای تحقیق، تحقیقی کیفی به‌شمار می‌رود که با رویکرد ترکیبی (روش تحلیل گفتمان و همچنین روش پس‌نگری در آینده‌پژوهی) انجام شده است. این مهم در چهار مرحله به شرح زیر صورت گرفته است:

۱. در بخش اول با بررسی منابع علمی، پژوهش‌ها و مقالات مرتبط مفهوم و نظریه عدالت در



رویکرد غربی و اسلامی مرور، دسته‌بندی و تبیین شده است.

۲. در ادامه و در روش تحلیل گفتمان ابتدا با استخراج متن‌های سخنرانی و بیانات رهبری انقلاب اسلامی درباره عدالت و حکمرانی، پاراگراف‌بندی متون مرتبط انجام شد و با کدگذاری باز مضامین، کلیدواژه‌ها و معرف‌های مرتبط کدگذاری و استخراج شد. در ادامه با کدگذاری محوری، مضامین مشترک در قالب مؤلفه‌های اصلی (گره‌گاه‌ها) استخراج و سازمان‌دهی شد.

۳. در مرحله سوم براساس نتایج به‌دست‌آمده از تحلیل گفتمان، الگوی غالب حکمرانی عدالت‌پایه در گفتمان رهبران انقلاب و اندیشمندان غربی مقایسه و تبیین شده است.

۴. در بخش نهایی با استفاده از روش پس‌نگری^۱ تجربه انقلاب اسلامی در تحقق چشم‌انداز عدالت در ساختار حکمرانی بعد از انقلاب تبیین شده است.

۵. یافته‌های پژوهش

نتایج بررسی نشان می‌دهد عدالت‌ورزی در همه عرصه‌های زندگی اجتماعی، به‌خصوص در حوزه اقتصاد، توزیع منابع و فرصت‌ها و همچنین رفاه و تأمین اجتماعی است. یکی از مهم‌ترین مطالبات اجتماعی و موضوعی مصداق حکمرانی است؛ در حالی که همه نخله‌های فکری بر اهمیت و اجرای عدالت در جامعه تأکید دارند، تعریف واحد و یکدستی از عدالت ارائه نشده است. همچنین رویه‌ای واحد برای تحقق عدالت وجود ندارد. این عدم توافق به‌عنوان یک چالش اساسی پیش روی همه ادعاهای مختلف در باب عدالت وجود دارد؛ بنابراین در تجربه بشری تدوین و تصویب قوانین و سیاست‌های کلان عدالت، تشکیل دولت‌های رفاه، ایجاد ساختارهای بنیادین برای عدالت‌ورزی، اساساً عملی اخلاقی، عقلانی، قانونی و عادلانه است که در راستای برقراری عدالت اجتماعی در ابعاد گوناگون و تسهیل‌گری در حکمرانی مطلوب انجام می‌شود.

علاوه بر فلاسفه کلاسیک و علمای دینی که به عدالت به‌عنوان یک فضیلت توجه دارند، رویکرد سوسیالیستی که بر اصل برنامه‌ریزی متمرکز و دخالت حداکثری دولت در توزیع منابع بین همگان



برای اجرای عدالت تأکید دارد، رویکرد لیبرالیستی نیز به موضوع عدالت اجتماعی (موافق یا مخالف) پرداخته است؛ از جمله جان رالز با نگاه برابری گرا، هایک با نگاه آزادی گرای محض و تکاملی و همچنین اوکشات با نگاه دولت قانون و نظم گرا. بنابراین از دیدگاه تحلیل حکمرانی مطلوب و مقایسه این رویکردها نسبت به رویکرد نوین و تعالی گرای اسلامی، تشابهات و تفاوت هایی مشاهده می شود که می تواند به تبیین بهتر موضوع کمک کند:

جدول ۲: مقایسه رویکرد غالب گفتمان اسلامی و غربی به عدالت در حکمرانی

فون هایک- تکامل گرا مایکل اوکشات- نظم گرا	جان رالز- برابری گرا	رویکرد گفتمان انقلابی- اسلامی تعالی گرا
فون هایک: تمرکززدایی و عدم دخالت کارگزاران دولتی در فرایند اجرای عدالت	میثاق اجتماعی و قانون گذاری برای تأمین آزادی و برابری در راستای عدالت	توجه به اصول و ارزش های دینی و اسلامی در تدوین قوانین عادلانه در راستای عدالت
آزادی انتخاب و خودتنظیمی فرایندها و عدم دخالت عامل انسانی	نهادسازی برای تأمین آزادی و برابری در راستای عدالت	توجه به مسئولیت دولت و حاکم اسلامی به عنوان مسئول تحقق عدالت
عدم توجه به نیازها و شایستگی ها به علت عدم توافق بر سر نوع و معیارهای رتبه بندی و تفکیک	سیاست گذاری برای تأمین آزادی و برابری در راستای عدالت	سیاست گذاری های کلان برای اجرای عدالت
پایبندی به قراردادهای و تعهدات متقابل و رویه های تکامل یافته در طول زمان	لتخاذ رویه های قانونی برای تأمین آزادی و برابری در راستای اجرای عدالت	توزیع متناسب مناصب و منابع بین آحاد مردم
اوکشات: عدم تفاوت بین افراد در اجرای عدالت	ایجاد و توزیع فرصت های منصفانه و برابر در اجرای عدالت	رعایت تعادل های منطقه ای و رفع تبعیض و زیاده طلبی
		رفع شکاف و فاصله های طبقاتی رعایت استحقاق ها و توازن انفال و اختیارات حاکم اسلامی در تخصیص منابع



فون هایک- تکامل گرا مایکل اوکشات- نظم گرا	جان رالز- برابری گرا	رویکرد گفتمان انقلابی- اسلامی تعالی گرا
پایبندی به تعهدات و وفاداری به قوانین و مقررات ممانعت از امتیازات انحصاری برای افراد خاص	توجه به تفاوت‌ها (دارا و ندار) در ارائه و اجرای عدالت دسترسی به فرصت‌های برابر برای همگان در اجرای عدالت منصفانه بودن تصمیم‌ها و توزیع مناصب و مشاغل در راستای عدالت تأمین بیشترین نفع و پاسخ به نیازهای فقیرترین افراد جامعه در اجرای عدالت	توجه به رفاه و تأمین اجتماعی و عمومی تأکید بر اولویت رفع نیاز فقرا و محرومین‌ترین افراد جامعه

رهبران انقلاب، به خصوص امام خمینی^①، از ابتدای پیروزی انقلاب و استقرار نظام انقلابی، با مشاهده فروپاشی برخی ساختارهای حاکمیت قبلی و وجود خلأهایی در امور روزمره و دولتی، درصدد ایجاد ساختارهایی با تکیه بر توان عمومی مردم، به خصوص جوانان برای اجرای عدالت برآمد. بنابراین می‌توان گفت نقطه شروع حکمرانی متعالی حضرت امام^① برای استقرار عدالت، ساختارسازی مبتنی بر مشارکت مردم و جوانان انقلابی بود. در اولین تجربه انقلاب اسلامی با رویکرد اسلامی، علاوه بر توجه و درک شرایط اقتصادی جهان معاصر با حفظ انگیزه تلاش و مالکیت مادی و معنوی برای فعالان اقتصادی، براساس اصول و ارزش‌های اسلامی و وظایف حاکم اسلامی در قبال آحاد مردم و جامعه و همچنین تأمین رفاه عمومی و کاهش فاصله طبقاتی افق انقلاب، حکمرانی عادلانه را بنیان نهاد که در طول حیات مبارک ایشان و در ادامه توسط مقام معظم رهبری به‌عنوان منشور عدالت‌خواهی انقلاب مشهود است. از بُعد نظری، تحلیل گفتمان امام و مقام معظم رهبری ناظر بر



محتوای عدالت خواهی حکمرانی متعالی انقلاب اسلامی شامل مؤلفه‌ها و مضامینی است که ساختار
گفتمان عدالت را تشکیل می‌دهد.

جدول ۳: توزیع گره‌گاه‌ها و مضامین گفتمان عدالت اجتماعی رهبری انقلاب اسلامی ناظر به حکمرانی متعالی

کد	گره‌گاه اصلی گفتمان	مضامین مشترک در گفتمان
JA	استقرار عدالت	عدالت هدف نظام اسلامی عدالت اساس حکومت اسلامی عدالت هدف پیشرفت
JB	عدالت همه‌جانبه	عدالت اقتصادی عدالت اجتماعی عدالت قضایی عدالت آموزشی عدالت سیاسی
JC	الزام عدالت	پیوست عدالت در سیاست و برنامه‌ها اصرار بر عدالت در رویه‌ها تحقق عدالت در اجرا اصلاح نظام مالیاتی برای عدالت مسئولیت دولت و حکومت در اجرای عدالت تشکیل نهادهایی برای اجرای عدالت
JD	کاهش فاصله طبقاتی	جبران نابرابری‌ها توزیع یارانه‌های عدالت‌پایه شفافیت اطلاعات اقتصادی رفع محرومیت قشرهای ضعیف و روستاها توجه به قشرهای کم‌درآمد و طبقات محروم پر کردن شکاف طبقاتی

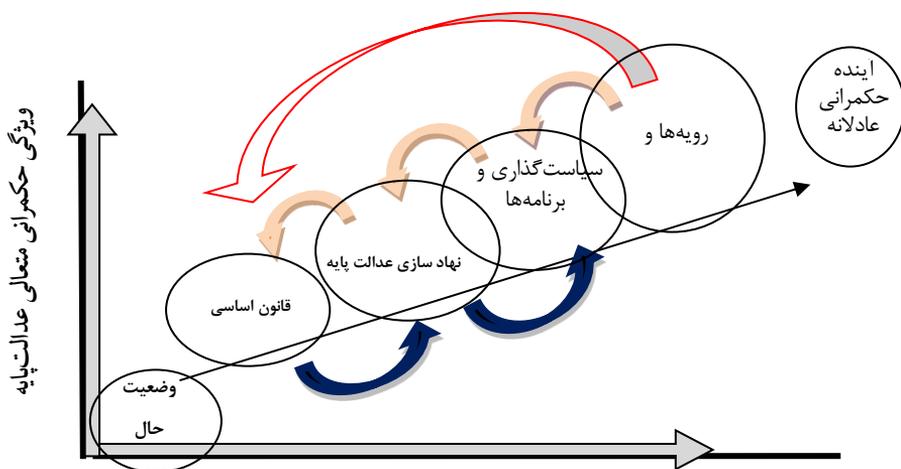


کد	گروه‌گاه اصلی گفتمان	مضامین مشترک در گفتمان
JE	تقسیم برابر منابع و فرصت‌ها	تقسیم منابع حیاتی کشور توزیع متناسب فرصت‌های کشور نگاه یکسان حاکمیت به آحاد مردم تعادل منطقه‌ای و جغرافیایی بهره‌برداری برابر مردم از منابع مشارکت دادن محرومین در فعالیت‌های اقتصادی
JF	عدالت در رفاه و تأمین اجتماعی عمومی	بهبود نظام تأمین اجتماعی رفاه عمومی حمایت از حقوق محرومان مبارزه با فقر حمایت از مؤسسه خیریه مردمی
JH	پیشرفت عادلانه	عدالت شاخص پیشرفت عدالت شاخص رونق
JG	عدم تبعیض	نفی تبعیض نفی امتیازطلبی مبارزه با تبعیض
JK	ادای حق مردم	توجه به حق توده مردم عدم دست‌درازی به حقوق دیگران
JZ	مقابله با اشرافی‌گری	ساده‌زیستی مسئولین عدم اشرافی‌گری در ارکان نظام ارتباط مسئولین با محرومین و مستمندان
JP	ارزش پایدار	عدالت ارزش اسلامی عدالت ارزش معنوی

۶. بحث، نتیجه‌گیری و پیشنهادها

۶-۱. بحث

عدالت اجتماعی و حکمرانی پیوند وثیقی با هم دارند. حکمرانی مقوم عدالت و عدالت موجب پایداری حکمرانی است. بر همین قاعده، بسیاری از نظام‌های سیاسی، رهبران و سیاستمداران تلاش کرده‌اند تا روپود حکمرانی را با رویه‌های عادلانه همراه سازند تا نگرش شهروندان را نسبت به نوع حکمرانی خود تحت تأثیر قرار دهند. انقلاب اسلامی برخلاف الگوهای متعارف حکمرانی، داعیه‌دار نوع جدیدی از حکمرانی اسلامی — انقلابی در ایران شده است که در گفتمان رهبران انقلاب چشم‌انداز عدالت خمیرمایه اصلی آن است و رهبرانش از اولین روزهای پیروزی بر رویه‌های عادلانه در نوع حکومت تأکید کرده‌اند. براساس تحلیل گفتمان رهبری انقلاب اسلامی، کلیدواژه‌های اصلی در بسته گفتمانی عدالت محور «عدالت هدف نهایی، مبنای ارزشی و دینی، قوانین عادلانه، رویه‌های عادلانه، سیاست‌گذاری عادلانه، نهادهای عدالت‌گستر، رفع فقر و محرومیت، رفع تبعیض، توزیع مناسب و منصفانه منابع و امکانات، نفی اشرافی‌گری، کاهش فاصله طبقاتی، ادای حق مردم، رفاه و تأمین اجتماعی» استخراج و دسته‌بندی شد. تبیین گفتمان نشان می‌دهد که امام خمینی (۱) در مرحله اول چشم‌انداز و نقطه مطلوب را نشان داد و سپس براساس آن چشم‌انداز اقدام به اتخاذ گام‌های بعدی کرد که در قالب مدل زیر ترسیم شده است.





شکل ۱: مراحل تحلیل حکمرانی متعالی عدالت‌پایه مبتنی بر روش پس‌نگری

همان‌طور که در مدل ترسیم شده است، تحقق چشم‌انداز حکمرانی عدالت‌پایه مستلزم ارائه تصویری مناسب از هرکدام از مراحل پیش‌بینی شده است که عدالت را در قانون‌گذاری، نهادسازی، سیاست‌گذاری، رویه‌ها و عملکرد و در نهایت حکمرانی متعالی مطابق شکل فوق گام‌به‌گام به تصویر می‌کشد. بنابراین در ارزیابی وضعیت حکمرانی متعالی براساس وضعیت عدالت اجتماعی می‌توان از نقطه مبدأ (حال) به آنچه در چشم‌انداز عدالت‌گستری تصویر شده است، رسید یا بالعکس با بازگشت گام‌به‌گام به مبانی و زیرساخت عدالت‌گستری در جامعه به ارزیابی چشم‌انداز دست یافت.

۲-۶. نتیجه‌گیری

در تجربه حکمرانی انقلابی با رویکرد عدالت در ایران، رهبران انقلاب با اتخاذ چهار گام اساسی به شرح زیر به تحقق عدالت اجتماعی در قواره حکمرانی اقدام کرده‌اند:

۱. منشور قانون اساسی و قوانین موضوعی با رویکرد عدالت اجتماعی؛
 ۲. ایجاد نهادها و ارکان قانونی و اجرایی عدالت‌گستر در قالب نهادهای انقلابی مانند جهاد سازندگی، کمیته امداد، بنیاد مسکن، بسیج سازندگی؛
 ۳. ابلاغ سیاست‌های کلان عدالت اجتماعی در قالب برنامه‌های توسعه و قانون بودجه سالیانه؛
 ۴. اتخاذ رویه‌ها و راهبردهای عملیاتی عدالت اجتماعی و رفاه عمومی در قبال قشرهای آسیب‌پذیر، فقرا و محرومین، یتام و افراد بی‌سرپرست، زنان سرپرست خانواده، روستاییان، مرزنشینان در عرصه‌های آموزشی، بهداشتی، اقتصادی، عمران و آبادانی، مسکن، محرومیت‌زدایی، بیمه همگانی، رفاه و تأمین اجتماعی، یارانه‌های نقدی، کمک‌های بلاعوض معیشتی و ...
- این مدل رفتار با عدالت مورد نیاز در دولت انقلابی، برخلاف رویکردهای رایج در نظام لیبرالی است که با ایجاد طبقه مولد سرمایه‌دار در جامعه صنعتی، اقدام به انباشت ثروت و سرمایه و سپس اجرای سیاست‌های عمومی در قالب دولت رفاه می‌کند. همچنین این مدل برخلاف رویکرد سوسیالیستی و کمونیستی است که معتقد به برابری کامل و برخورداری یکسان در تولید و مصرف با رویکرد تساوی است. بنابراین تجربه انقلاب اسلامی و گفتمان رهبری انقلاب اسلامی در حکمرانی متعالی براساس





عدالت اجتماعی مبتنی بر تعادل رفاه عمومی و آزادی فعالیت‌های اقتصادی براساس شایستگی، توانایی و میزان تلاش و تناسب در حق افراد و جامعه است؛ در حالی که تکیه افراطی دیدگاه لیبرالی بر آزادی مطلق و همچنین تأکید سوسیالیست‌ها بر برابری و تساوی به‌نوعی عدم تعادل گرایش دارد. اولی به شکاف شدید طبقاتی و شکل‌گیری دارا و ندار انجامیده است و دومی به تفاوت‌های سیستمی و انحصار فرصت‌ها و امکانات در دست عده‌ای محدود و نافذ در دایره قدرت سیاسی ختم شده است. علاوه بر تأکید بر اختیارات حاکم اسلامی در قالب انفال و حق تصرف ولی فقیه برای توزیع عمومی برای رفاه طبقات فقیر و گسترش تأمین اجتماعی در جامعه ایران، نوعی همگرایی نسبی در رویکرد غربی و حکمرانی متعالی اسلامی در تکیه بر توازن اجتماعی و همچنین توزیع برابر فرصت‌ها در ابعاد مختلف، به‌خصوص در قوانین عام و نهادها و رویه‌های عادلانه در رویکرد رالز به عدالت دیده می‌شود.

اندیشمندانی همچون رالز با رویکرد لیبرالی—برابری‌گرا خواستار دخالت حداقلی دولت در بستر نهادهای اجتماعی برای اجرای عدالت هستند که تا حدودی به رویکرد اسلامی نزدیک‌تر می‌شود و دارای وجه مشترک با رویکرد اسلامی و انقلاب اسلامی است که اجرای عدالت عملاً از وظایف اصلی و حتی فلسفه وجود حکومت و حاکمان اسلامی است. بنابراین هر دو اندیشه در نهایت در مؤلفه‌های مشترک بر عدالت اجتماعی تمرکز دارند که عبارت‌اند از:

- منشور قانون، وضع قوانین بالادستی عدالت- قوانین عادلانه؛
- ایجاد نهادهای قانون‌گستر- ساختارهای عادلانه؛
- ایجاد قواعد و مقررات و رویه‌های عادلانه.

بنابراین حکمرانی مطلوب در موضوع عدالت اجتماعی و نسبت به انقلاب اسلامی دقیقاً ناظر بر شیوه‌های نهادی تدوین قوانین جامع و کامل، ایجاد نهادها و ساختارهای بنیادین برای اتخاذ سیاست‌های عدالت‌پایه و همچنین مجموعه رویه‌ها و فرایندها و ابزارهای قدرتمند رسمی و غیررسمی برای اجرای همان اصول و قوانین عادلانه در بافتار جامعه شامل توزیع مناسب فرصت‌ها، منابع، امکانات جامعه، مناصب مدیریتی، مشاغل و دسترسی‌های آزاد و برابر برای آحاد افراد جامعه بدون در نظر گرفتن حق انحصاری و همچنین حذف امتیازات ویژه و خاص و در نتیجه رفع تبعیض، فقر و نابرابری در تمامی عرصه‌ها و روابط اجتماعی است. یکی از وجوه مشخص حکمرانی در عدالت اجتماعی بهره‌گیری از





زیرساخت‌ها، کارگزاران رسمی و مشارکت نهادهای مردمی در ارائه خدمات عمومی، رفاه و تأمین اجتماعی، بهزیستی، محرومیت‌زدایی، بهداشت و سلامت، آموزش عمومی و مهارت‌افزایی اجتماعی و تأمین حداقل معیشت برای عموم افراد در راستای اجرای عدالت است.

۳-۶. پیشنهادها

۱. با اتخاذ رویکرد آینده‌نگاری مبتنی بر روش پس‌نگری می‌توان ارزیابی دقیق‌تری از وزن و سهم مراحل مختلف برای تحقق حکمرانی متعالی و عدالت‌پایه در تجربه ۴۵ ساله انقلاب ارائه و نقاط قوت و ضعف را بیان کرد.

۲. عدالت به‌عنوان جوهره حکمرانی متعالی در همه شئون زندگی در ابعاد اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، علمی—آموزشی، زیست‌محیطی، حقوقی، مالی، بهداشتی، اطلاعاتی، دفاعی—امنیتی در تجربه انقلاب اسلامی در مقایسه با مدل‌های غربی که صرفاً بر رفاه اقتصادی تأکید می‌کنند، مورد مطالعه و بازنمایی قرار بگیرد.

— جایگاه انفال به‌عنوان کارویژه حکمرانی متعالی اسلامی در برقراری عدالت اجتماعی نسبت به مدل‌های غربی عدالت اجتماعی در موضوع بازتوزیع منابع و ثروت‌های ملی به‌درستی تبیین و متعین شود.





۷. منابع

۱-۷. منابع فارسی

- قرآن کریم (۱۳۷۳)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- نهج البلاغه (۱۳۷۹)، گردآوری و تنظیم سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات طلیعه نور.
- اوکشات، مایکل (۱۴۰۱)، درباره رفتار بشری، ترجمه مرتضی افشاری، تهران: انتشارات نگاه معاصر.
- باوش، معصومه، ملیحه شیانی و میثم موسایی (۱۳۹۶)، «تحلیل عوامل اقتصادی و اجتماعی مؤثر بر فقر و نابرابری حوزه سلامت ۱۳۹۴-۱۳۹۰»، فصلنامه رفاه اجتماعی، ۱۷(۶۷)، ۷۱-۱۰۸.
- بارنز و بکر (۱۳۷۱)، تاریخ اندیشه اجتماعی، ترجمه جواد یوسفیان، تهران: نشر همراه.
- بدلی‌وند، مجید، حبیب‌اله کریمیان و سروش فتحی (۱۴۰۰)، «بررسی عملکرد سازمان تأمین اجتماعی در تحقق عدالت اجتماعی»، نشریه مطالعات توسعه اجتماعی ایران، ۱۳(۲)، ۳۷-۵۲.
- بشیری، حسین (۱۳۹۴)، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، لیبرالیسم و محافظه‌کاران، ج ۱۳، تهران: نشر نی.
- توماس، هنری و دانالی (۱۹۶۴)، ماجراهای جاودان در فلسفه، ترجمه احمد شهسا، ج ۱۶، تهران: انتشارات ققنوس، تجدید چاپ ۱۴۰۱.
- الحسینی، محمدصادق و دومان بهرامی‌راد (۱۳۸۸)، «بررسی مفهوم عدالت در آرا و اندیشه‌های فردریش فون هایک، تناقضات مفهومی عدالت اجتماعی»، دنیای اقتصاد (۲۱۸)، ۲۰-۲.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۶)، «تعریف عدالت از زبان امام صادق (ع)»، مجله نقد و نظر، ش ۲ و ۳، بهار و تابستان.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۶)، «حقوق و عدالت»، مجله نقد و نظر، ش ۲ و ۳، بهار و تابستان.
- حکیمی، محمدرضا، علی و محمد (۱۳۹۵)، الحیاة، ترجمه احمد آرام، ج ۶، ج ۳، تهران: نشر دلیل ما.
- دهخدا (۱۳۷۳)، فرهنگ لغات دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رالز، جان (۱۳۷۶)، «عدالت و انصاف و تصمیم‌گیری عقلانی»، ترجمه مصطفی ملکیان، مجله نقد و نظر، ش ۱۰ و ۱۱.
- رالز، جان (۱۳۹۳)، نظریه‌ای در باب عدالت، ترجمه مرتضی نوری، ج ۱، تهران: نشر مرکز.
- ساعی، علی و تینا روشن (۱۳۹۸)، «تحلیل کیفیت حکمرانی در ایران»، دوفصلنامه انجمن ایرانی مطالعات

فرهنگی و ارتباطات، ۶(۲۱)، ۱۶۷-۱۸۵.

سالاری، مصطفی و فرنوش عزیزی (۱۴۰۰)، مستندسازی تجربیات سازمان تأمین اجتماعی در زمینه ارتقای عدالت در دسترسی به خدمات درمانی، مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی.

شریف، میان محمد (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه فتح‌الله مجتبابی و دیگران، ج ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شفیعی‌فر، محمد (۱۳۸۴)، «دموکراسی و عدالت اجتماعی با تأکید بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ۲۷، ۷۹-۴۹.

صدر، محمدباقر (۱۳۸۲)، اقتصاد ما، ترجمه محمدمهدی برهانی، انتشارات دارالصدر (پژوهشگاه شهید صدر).

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۷)، تفسیر المیزان، ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی، ج ۱۲، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی، رجا.

عظیمی، الهام (۱۴۰۲)، تحلیل نظری و تجربی حمایت از خانواده و جوانی جمعیت از نظر گاه عدالت درون نسل و بین نسلی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات، گروه علوم اجتماعی.

عمید، حسن (۱۳۶۳)، فرهنگ لغات فارسی عمید، تهران: انتشارات امیرکبیر.

عنایت، حمید (۱۳۷۷)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، تهران: دانشگاه تهران.

فوادیان دامغانی، رمضان (۱۳۸۲)، سیمای عدالت در قرآن و حدیث، تهران: انتشارات لوح محفوظ.

فولر، تیموتی (۲۰۱۳)، مایکل اوکشات، حکومت قانون و نظم لیبرال، ترجمه مرتضی افشاری، تهران: فلسفه نو.

کرسون، آندره (۱۳۶۳)، فلاسفه بزرگ، ترجمه کاظم عمادی، ج ۲، تهران: صفی‌علیشاه.

کریمی کلیمانی، مجتبی و همکاران (۱۴۰۰)، «الگوی حکمرانی اسلامی مبتنی بر گام دوم انقلاب اسلامی»، مجموعه مقالات سومین همایش ملی حکمرانی متعالی، حکمت ۳.

کلوسکو، جورج (۱۹۹۵)، تاریخ فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر نی.

کمیحانی، علی و همکاران (۱۳۹۸)، «سیمای حکمرانی مطلوب در آینده‌پژوهی از تصویرپردازی تا شکل‌بخشی به آینده»، دو فصلنامه آینده‌پژوهی ایران، ۴(۱)، ۲۳۵-۲۰۷.

مرشدی‌زاده، علی (۱۳۹۶)، «حکمرانی خوب و حکمرانی مطلوب در تمدن نوین اسلامی»، دو فصلنامه آینده‌پژوهی ایران، ۲(۳)، ۱۴۰-۱۲۵.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۳)، سیری در نهج‌البلاغه، تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، نظری به نظام اقتصادی اسلام، تهران: انتشارات صدرا.



مطهری، مرتضی (۱۳۹۲)، مجموعه آثار، ج ۱۸، چ ۱۰، تهران: انتشارات صدرا.

معین، محمد (۱۳۶۲)، فرهنگ فارسی معین، ج ۲، تهران: مؤسسه امیرکبیر.

مقدم، وحید و مرجان اسماعیلی کلباسی (۱۴۰۱)، «ارائه نظریه عدالت اجتماعی هایک در بستر ادوار فکری و نقدهایی بر آن»، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، پژوهش نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، ۲۲(۲۵)، ۴۰۱-۳۷۹.

مکارم شیرازی، ناصر (آیت‌الله) و همکاران (۱۳۸۷)، تفسیر نمونه، ج ۱۱، تفسیر سوره نحل، چ ۳۶، تهران: دارالتعلیم الاسلامیه.

مگی، برایان (۱۴۰۱)، فلاسفه بزرگ، ج ۱ «آشنایی با فلسفه غرب»، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی. ندایی، هاشم (۱۳۷۹)، «بررسی معنا و مفهوم عدالت با تأکید بر عدالت اجتماعی»، در کتاب مجموعه مقالات عدالت اجتماعی و امیرالمؤمنین علی (ع)، تهران: دانشگاه امام حسین (ع).

نصری، حسین (۱۳۸۲)، «عدالت به مثابه انصاف»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ۱(۱)۶، ش، پی‌درپی ۱۹.

هایک، فریدریش فون (۱۳۸۲)، در سنگر آزادی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: لوح فکر.

هزار جریبی، جعفر (۱۳۹۰)، «بررسی احساس عدالت اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن (مطالعه مورد شهر تهران)»، اصفهان، دانشگاه اصفهان، فصلنامه جامعه‌شناسی کاربردی، ۲۲(۳)، ۶۲-۴۱.

یزدانی زازرانی محمدرضا (۱۳۹۱)، «بررسی رابط مفهومی و تأثیر حکمرانی بر سیاست‌گذاری عمومی»، فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل، ۱(۴)، ۱۴۲-۱۰۹.

۲-۷. منابع لاتین

Abi-Ramia Caetano, M (۲۰۲۲), "The Human Right to Long-term Care for the Elderly: Extending the Role of Social Security Programmes", *International Social Security Review*: ۷۵, ۳-۴.

Badalivand, M., & Karimian, H (۲۰۲۱), "Evaluating Justice-Oriented Services by the Social Security Organization from the Stakeholders' Perspective in Tehran", *International Journal of Social Sciences* 11(2).

Friedrich A. (۱۹۸۲), von Hayek, Law, Legislation, and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy, London: Routledge and Kegan Paul.

Guterman, Alan S (۲۰۲۳), "Older Persons' Rights to Social Security and Economic Justice", See discussions, stats, and author profiles for this publication at:

<https://www.researchgate.net/publication/۳۶۴۳۱۰۳۶۱>,





<https://ssrn.com/abstract=4244970> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4244970>

Hayek, F. A (1976), *Law, Legislation and Liberty, The Mirage of Social Justice*, Vol. 2, London: Routledge

Hope, K.R. (2009), "Capacity Development for Good Governance in Developing Countries", *Some Lessons from the Field International Journal of Public Administration* 32, 728-740.

International Labour Conference (2019), *Universal Social Protection for Human Dignity, Social Justice and Sustainable Development: 108th Session: Report of the Committee of Experts on the Application of Conventions and Recommendations*.

John R (1971), *A Theory of Justice*, Harvard University, United States, Belknap Press.

Narveson, J (1980), *Law Legislation and Liberty*, Vol. 2, *The Mirage of Social Justice* by Frierich, Hayek, *Philosophy of the Social Sciences*, 1(3).

Panteia, VVA (2022), "Study on Social Services with Particular Focus on Personal Targeted Social Services for People in Vulnerable Situations, Directorate-General for Employment", *Social Affairs and Inclusion: Directorate D — Social Rights and Inclusion: European Commission B-1049 Brussels*.

Rawls, (1999), *A Theory of Justice*, Revised Edition, Harvard University Press, 1999, 4, 8, 179, 50, 39.

Sabates-Wheeler Rachel, Stephen Devereux, J. Allister McGregor (2021), *Social Protection for Social Justice*, in *IDS Bulletin*, November, DOI: 10.1111/j.1709-0436.2011.00260.x

Samuel Freeman, *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press. 1993, PP. 24-25.

Tugba Dundar, Erkan Tabancalib, "The Relationship between Organizational Justice Perceptions and Job Satisfaction Level" *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 46 (2012), 5777-5781.





کاربست الگوی نوآوری اجتماعی در اقتصاد مقاومتی

محمدرضا مرادی طادی*^۱

محمدرضا شرف^۲

چکیده

یکی از کارکردهای اصلی دولت مدرن «طرح توسعه» است. دولت‌ها می‌کوشند برای حفظ قدرت ملی و رفاه مردمان‌شان طرح توسعه را دنبال کنند که می‌تواند توسعه درون‌زا، برون‌زا یا ترکیبی باشد. در شرایطی خاص (مانند تحریم) دولت‌ها مجبورند توسعه درون‌زا را دنبال کنند. یکی از تجربه‌های توسعه درون‌زا طرح الگوی اقتصاد مقاومتی در ایران بوده است. در همین راستا، پرسش اصلی این مقاله معطوف این مسئله شده است که چگونه می‌توان الگوی نوآوری اجتماعی را برای تحقق اقتصاد مقاومتی به کار گرفت. فرضیه پژوهش این بوده که اقتصاد مقاومتی یکی از الگوهای توسعه درون‌زاست و از آنجا که نوآوری اجتماعی نیز بر ظرفیت‌های جامعه هدف متمرکز است،

۱. دکتری علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) Sharaf_2002@yahoo.com

۲. دکتری علوم سیاسی، دانشگاه جامع انقلاب اسلامی، تهران، ایران





به‌کارگیری این الگو می‌تواند به تحقق بخشی از اهداف اقتصاد مقاومتی یاری برساند. یافته‌های تحقیق نشان داده است که نخست، اقتصاد مقاومتی در راستای توسعه درون‌زا قابل‌توریزه کردن است. دوم اینکه با توجه به ظرفیت‌های جامعه‌شناختی ایران، کاربست الگویی تلفیقی از نوآوری اجتماعی و سیاست‌گذاری عمومی می‌تواند موجب توسعه درون‌زا بر مبنای اقتصاد مقاومتی شود و در نهایت این رهیافت با ظرفیت‌های اکوسیستم اقتصادی—اجتماعی ایران هم‌خوانی بالایی دارد. مقاله در نتیجه‌گیری به توصیه سیاستی رسیده و آن را برای سیاست‌گذاران تشریح کرده است. رویکرد مقاله توصیفی-تحلیلی و روش جمع‌آوری داده‌ها کتابخانه‌ای و اسنادی بوده است.

کلیدواژه‌ها:

اقتصاد مقاومتی، نوآوری اجتماعی، توسعه، دولت، رفاه، آسیب‌پذیری اقتصادی





۱. مقدمه و بیان مسئله

دولت و توسعه از جهاتی دوقلوهای همزاد هستند. برخی از متفکرین بر این باورند که با توسعه در قالب مدرنیته، دولت^۱ شکل گرفت و دولت نیز برای تداوم ساختاری خود و حفظ قدرت ملی‌اش در عرصه منطقه‌ای و بین‌المللی از یک سو و مشروعیت داخلی و رفاه شهروندان از سوی دیگر، توسعه را دنبال کرد (حاجی یوسفی، ۱۳۷۷: ۱۸۱). از این رو باید گفت نوعی رابطه رفت و برگشتی و تأثیر و متأثر دوجانبه و چرخه‌ای از روابط بین دولت و توسعه وجود دارد. برای توسعه تعاریف مختلفی وجود دارد؛ اما در کل توسعه را می‌توان به مثابه مفهومی هنجاری نگریست که شامل انتخاب، تربیت و تخصیص ارزش‌ها و هنجارها در جامعه می‌شود. این امور بر راهبرد توسعه تقدم و جودی دارند و به منزله شالوده و مبنایی عمل می‌کنند که توسعه از آن نشئت می‌گیرد. از این گذشته، توسعه را می‌توان مانند روندی پویا و عینی به منظور تغییر واقعیات اجتماعی کنونی به جامعه‌ای مطلوب‌تر تصور کرد. برای رسیدن به چنین هدفی، بلیید در رفتار موجود، ساختار اجتماعی، سازمان اقتصادی و روند سیاسی، تحولات کیفی روی دهد. دولت در ایران نیز از ابتدای شکل‌گیری، به هر نحوی از انحا و با فراز و فرودهای متفاوت (و بی‌توجه به اینکه موفق بوده است یا نه) طرح توسعه را در دستورکار داشته است. محققان بر این باورند که دولت برای عملیاتی کردن طرح توسعه از طریق رشد اقتصادی اقدام کرده است. با بررسی مجموعه سیاست‌گذاری‌های دولت در دهه‌های گذشته سه مسیر متمایز برای تأثیر فعالیت‌های دولت بر رشد اقتصادی قابل ارزیابی است. مسیر اول سازکارهای بودجه‌ای را مورد توجه قرار می‌دهد. مسیر دوم بر تصدی‌های دولت در حوزه بنگاه‌های اقتصادی متمرکز می‌شود و در نهایت، سومین مسیر، اموری از قبیل تعیین قیمت کالا و خدمات در سطح خرد و اختلال‌های ایجادشده در سطح کلان را دربر می‌گیرد. ارائه شاخص‌های مناسب کمی برای اندازه‌گیری میزان تصدی‌های دولت؛ بررسی اندازه دولت با توجه به یارانه‌های پنهان موجود در اقتصاد و نیز تدقیق شاخص‌های متعدد کمی برای سنجش میزان اختلال‌های ایجادشده توسط دولت و ارزیابی آثار هر یک بر رشد اقتصاد ایران می‌تواند این رابطه را توضیح دهد. با توجه به این چارچوب تحلیلی، تمایل غالب دولت‌ها در ایران، همواره دخالت

۱. State





در بازارها، عرضه کالاهاى خصوصى و دورى از عرضه كالائى عمومى بوده است (نيلى، درگاهى، نيلى و همكاران، ۱۳۹۳: ۱۱۲).

در همين راستا، يکى از بحث‌هاى که در ادبيات سياست‌گذارى اقتصادى در ايران هميشه بين کارشناسان مطرح بوده اين است که آيا توسعه الزاماً بايد برون‌زا و با پيوند و ارتباط با اقتصاد جهانى انجام شود يا با اتکا بر ظرفيت‌هاى داخلى نيز مى‌توان به توسعه دست يافت؟ در اين مناقشه برخى از اهل نظر با ابتدا بر مفاهيمى همچون تعاملات بين‌المللى و درهاى باز اقتصادى معتقدند توسعه الزاماً برون‌زاست و با توجه به ظرفيت‌هاى تعامل با نظام بين‌الملل ايجاد مى‌شود؛ در حالى که برخى ديگر با تکیه بر مفاهيمى همچون خودکفائى بر اين نظرند که توسعه اتفاقاً بايد بر مبنای صرف ظرفيت‌هاى داخلى رخ بدهد.

در همين راستا با اوج‌گيرى تحريم‌هاى بلوک غرب، به رهبرى آمريکا، عليه جمهورى اسلامى ايران، مفهومى تحت عنوان «اقتصاد مقاومتى» در ابتدا در ادبيات رهبرى و سپس در مجامع دانشگاهى طرح شد که الگوى توسعه درون‌زا را دنبال مى‌کرد. البته «توسعه» در اینجا برای وحدت مفهومی متناظر با مفهوم «پيشرفت» در بيانات رهبرى به‌کار رفته است و همان شاخصه‌ها را مد نظر دارد. از همين رو يکى از مسائل اين بود که اقتصاد مقاومتى را چگونه مى‌توان تئوريزه و عملياتى کرد. در اين پژوهش با طرح الگوى نوآورى اجتماعى به‌عنوان يکى از الگوهاى که عموماً بر ظرفيت‌هاى داخلى جوامع تکیه دارد، اين پرسش دنبال شده است که چگونه مى‌توان با کاربست الگوى نوآورى اجتماعى به تحقق اقتصاد مقاومتى يارى رساند. از سوى ديگر، چون در اين تحقيق براى دولت و تأثيرگذارى آن در تحقق اقتصاد مقاومتى نقش مؤثرى فرض شده است، تلاش بر اين بوده تا الگوى منتخب نوآورى اجتماعى با روشى از سياست‌گذارى عمومى تلفيق و يک مدل ترکيبى استخراج شود. در ادامه با بررسى چارچوب نظرى، اين پرسش از نزديک مورد مذاقه و بررسى قرار خواهد گرفت.

۲. ادبيات موضوع و پيشينه پژوهش

۲-۱. مبانى نظرى

- نوآورى اجتماعى

با ظهور سرمايه‌دارى مدرن در تاريخ اروپا، انسان فعال اقتصادى به‌عنوان بورژوا معرفى شد و





در همین راستا ادبیاتی حول و حوش آن شکل گرفت که به یمن مساعی کارل مارکس، بیشتر انتقادی بود؛ از همین رو تقریباً تصویری منفی از این تیپ اجتماعی ارائه شد؛ اما بعداً متفکرین اقتصادی تلاش کردند با توجه به تحولات اجتماعی و اقتصادی، این الگورا بازسازی کنند. در همین زمینه ژوزف شومپتر^۱ در برابر شخصیت بورژوازی مارکس، برای اولین بار از تیپ «کارآفرین»^۲ یاد کرد که رهبری خلاق را در سازمان اقتصادی سرمایه‌داری بر عهده می‌گرفت (مولر، ۱۳۹۹: ۵۱۷؛ مک کراو، ۱۳۹۸: ۱۳). با این گذار از بورژوا به کارآفرین، نظریات اقتصادی به سمت نقش فعال انسان در تحولات اقتصادی معطوف شدند و بعداً مفاهیمی همچون نوآوری و انواع مختلف آن شامل نوآوری محصول، نوآوری فرایند، نوآوری سازمانی، نوآوری خدماتی، نوآوری سیستمی، نوآوری پایداری، نوآوری نهادی و در نهایت و به تبع آنها، نوآوری اجتماعی (اشمیت، ۱۳۹۴: ۱۷) طرح شدند.

نوآوری اجتماعی^۳ در اصل به عنوان پاسخی به چالش‌های فزاینده اجتماعی، زیست‌محیطی و جغرافیایی مسائل پیچیده یا مشکلات بدخیم^۴ ظهور کرده است. این مسائل پیچیده و چندبُعدی طیفی وسیع از ذی‌نفعان را دربر می‌گیرند و به‌سختی حل می‌شوند. این چالش‌ها متعدّدند، ولی در این میان می‌توان از شکست دولت رفاه مدرن، شکست سرمایه‌داری بازار سنتی، کاهش منابع طبیعی و تغییرات آب و هوایی، جمعیت روبه‌پیری و هزینه‌های سالمندی و نگهداری ناشی از آن، آثار جهانی‌سازی، آثار افزایش شهرنشینی و پدیده‌هایی مانند آنها نام برد.

نوآوری اجتماعی به ایده‌های جدیدی اشاره دارد که برای رسیدن به هدف‌های اجتماعی به‌کار می‌آیند. به عبارتی نوآوری اجتماعی عبارت است از فعالیت‌های نوآورانه و خدماتی که انگیزه‌شان برآورده کردن یک نیاز اجتماعی است و مدام از خلال سازمان‌هایی که هدف اولیه‌شان اجتماعی است، در حال بسط و اشاعه هستند. به عبارت ساده‌تر می‌توان گفت نوآوری اجتماعی در راستای

۱. Joseph Schumpeter
۲. Entrepreneur
۳. Social Innovation
۴. Wicked Problems



منفعت جمعی است. این راهبرد در اصل راهی برای حل مشکلات اجتماعی از طریق اول، به وجود آوردن امکانات جدیدی که موجبات پیشرفت و راحتی افراد در زندگی فردی و اجتماعی را فراهم می‌کند؛ دوم، به وجود آوردن موقعیت‌های شغلی جدید از طریق مهارت و شیوه‌های نوین کار است که به پیشرفت و بهتر شدن موقعیت اجتماعی افراد در مشاغل کمک می‌کند (گلد اسمیت، ۱۳۹۵: ۹). امروز اقبال به نوآوری اجتماعی به عنوان یک پارادایم جدید چنان رو به فزونی رفته که در برخی کشورهای پیشرفته از جمله در اروپا و آسیای جنوب شرقی اقدام به تأسیس «صندوق نوآوری اجتماعی» کرده‌اند (کشتکار، ۱۳۹۷: ۳) تا از این دست فعالیت‌ها حمایت کنند.

بلید توجه کرد که بین نوآوری اجتماعی و کارآفرینی اجتماعی^۱ تفاوت ظریفی وجود دارد. نوآوران اجتماعی افرادی هستند که دغدغه حل مشکلات اجتماعی را در سر دارند. گاهی اوقات، علت این دغدغه آن است که آنها با مشکلات فردی مواجه بوده‌اند یا مدتی نسبتاً طولانی را روی آن مشکل کار کرده‌اند. کارآفرینان اجتماعی به کسب ارزش برای خود یا سازمان خود توجهی ندارند، بلکه بر بهبود اوضاع جهان و ارزش‌آفرینی در حوزه‌های خاص جامعه که برای بهبودشان اشتیاق دارند، متمرکزند. نوآوران اجتماعی، با رسیدگی به مشکلات مهمی که نادیده گرفته شده‌اند و پیامدهای خارجی دارند، احتمال موفقیت در ارزش‌آفرینی اجتماعی را افزایش می‌دهند (سعدآبادی و مرادی طادی، ۱۳۹۵: ۷۶؛ محنت‌فر، رحیمی و بخشیان، ۱۳۹۴: ۱۸).

نوآوری اجتماعی راهبردی است که الگوهای متعدد و متفاوتی دارد. متخصصین این حوزه به فراخور تحقیقاتی که داشته‌اند، الگوهایی را برای تحقق نوآوری اجتماعی طراحی کرده‌اند. برای نمونه می‌توان از این موارد نام برد: مدل مسیرهای مقیاس از الگینگتون یافتم؛ تجربه؛ مخاطره؛ اکوسیستم عوامل تغییر؛ اقتصاد (متداول‌سازی)؛ مدل چهارمرحله‌ای آشوکا شامل «کارآموزی، شناسایی راهکارها و آزمون آنها، موفقیت و توسعه، اثر جهانی»؛ مدل دفتر مشاوران سیاستی اروپا شامل «شناسایی نیازهای جدید، برآورده‌نشده یا به صورت کامل برآورده‌نشده؛ توسعه راه‌حل‌های جدید برای پاسخ به نیازها؛ سنجش اثربخشی راه‌حل‌های جدید برای رفع نیازها؛ اجرا و پیاده‌سازی



در مقیاس وسیع)؛ مدل شش مرحله‌ای مورای^۱ شامل «تشخیص یک مشکل که باید حل شود؛ ایده‌پردازی با هدف حل مشکل؛ ارائه نمونه اولیه عملی برای آزمایش ایده‌ها؛ ارزیابی عملیاتی ایده منتخب؛ انتشار و اجرا در مقیاس وسیع؛ تغییرات نظام‌مند» (اشمیت، ۱۳۹۴؛ سعدآبادی و همکاران، ۱۳۹۵: ۴۷).

درواقع نوآوری اجتماعی در برابر رویکردهایی مطرح شد که «راه‌حل‌های عمودی برای مشکلات افقی» را دنبال می‌کردند؛ زیرا اساساً دولت نمی‌تواند مشکلات موازی پیچیده را با راه‌حل‌های «دستوری کنترلی» و به روش از بالا به پایین حل کند (گلداسمیت، ۱۳۹۵: ۵۱). وقتی دولت خود را در رأس هرم قدرت ببیند (نگاه عمودی: از بالا به پایین) و بخواهد همچون لویاتانی قدر قدرت مناسبات اجتماعی و اقتصادی را از بالا و به روش‌های دستوری و کنترلی هدایت کند، درواقع اولاً نه تصویر دقیق از مناسبات اجتماعی دارد (مناسباتی که شکل‌بندی افقی دارند) و نه اینکه اساساً می‌تواند از ظرفیت‌های خود جامعه بهره‌بردار. جالب اینجاست که بند یک سیاست‌های کلی اقتصاد مقاومتی دقیقاً بر استفاده از ظرفیت‌های جامعه و توانمندی‌های مردمی تأکید و اصرار دارد و اصولاً دولت را یگانه بازیگر این عرصه نمی‌داند، بلکه مشارکت آحاد جامعه را نیز ضروری می‌داند: «تأمین شرایط و فعال‌سازی کلیه امکانات و منابع مالی و سرمایه‌های انسانی و علمی کشور به‌منظور توسعه کارآفرینی و به حداکثر رساندن مشارکت آحاد جامعه در فعالیت‌های اقتصادی با تسهیل و تشویق همکاری‌های جمعی و تأکید بر ارتقای درآمد و نقش طبقات کم‌درآمد و متوسط».

بنابراین در اینجا نوآوری اجتماعی به‌مثابه یک الگوی بدیل وارد می‌شود تا قدرت جامعه را برای حل و فصل مشکلات خود جامعه بسیج کند. احتمالاً به همین دلایل بوده است که در راهبرد ۲۰۲۰ اروپا، برای نوآوری اجتماعی یک نقش مهم و قابل توجه در نظر گرفتند؛ به‌گونه‌ای که خلاقیت و نوآوری در شکل عمومی و نوآوری اجتماعی در عمل و به‌صورت خاص، فاکتورهای اساسی برای تقویت رشد پایدار، امنیت کار و افزایش قابلیت‌های رقابتی باشد (مبینی و کشتکار، ۱۳۹۵: ۱۰۳).

۱. Murray



بنا به همین دلایل و تأکیدی که بر تمرکز بر رویکردهای افقی به جای دستوره‌های عمودی وجود داشته، یک تعریف جامع و کاربردی از نوآوری اجتماعی امکان‌پذیر شده است. از همین رو نوآوری اجتماعی را درنهایت می‌توان آمیزه و ترکیب جدید بین‌المللی و نتیجه‌محوری از راهکارها و اقدامات اجتماعی دانست. این رویکرد توسط بازیگر یا بازیگرانی مشخص در بستر اجتماعی خاص یا حوزه تعریف‌شده‌ای از فعالیت‌ها آورده می‌شوند و هدف‌شان این است که مشکلات و نیازها را در مقایسه با راهکارهای فعلی به صورت بهتری حل یا برطرف کنند؛ بنابراین، هر پدیده‌ای که با روش‌های بازاری یا مداخله‌های غیرانتفاعی به لحاظ اجتماعی مورد قبول واقع شود و همچنین در جامعه یا منطقه اجتماعی مشخصی پخش شود، نوآوری اجتماعی نام خواهد گرفت. در همین حین، این نوآوری برای انطباق با محیط متحول می‌شود و درنهایت به منزله امری روزمره یا اقدام اجتماعی جدید نهادینه خواهد شد (اشمیت، ۱۳۹۴: ۱۶).

- اقتصاد مقاومتی

اصطلاح «اقتصاد مقاومتی» اولین بار در ادبیات رهبری در سال ۱۳۸۹ به کار رفت. بعد از آن با تدوین سیاست‌های کلی «اقتصاد مقاومتی» که پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام تعیین و ابلاغ شده، شکل رسمی به خود گرفته است. در متن سیاست‌های کلی تعریف مشخصی از این اصطلاح که بتواند رویکرد آن را توضیح بدهد، نیامده است؛ با این حال، در مقدمه توضیحی ارائه شده است که می‌تواند مؤلفه‌های این رویکرد را تبیین کند: «ایران اسلامی با استعدادهای سرشار معنوی و مادی و ذخایر و منابع غنی و متنوع و زیرساخت‌های گسترده و مهم‌تر از همه، برخورداری از نیروی انسانی متعهد و کارآمد و دارای عزم راسخ برای پیشرفت، اگر از الگوی اقتصادی بومی و علمی برآمده از فرهنگ انقلابی و اسلامی که همان اقتصاد مقاومتی است، پیروی کند، بر همه مشکلات اقتصادی فائق می‌آید».

در این مقدمه که می‌تواند جایگزین تعریف شود مشخصاً بر سه عنصر تأکید شده است: منابع مواد خام داخلی؛ زیرساخت‌های کشور؛ نیروی انسانی کارآمد. در همین متن به «اقتصاد بومی» نیز اشاره شده است تا الگوی این مدل اقتصادی صراحت بیشتری پیدا کند. با این احتساب می‌توان گفت



اقتصاد مقاومتی نوعی از اقتصاد بومی است؛ بدین معنا که به ظرفیت‌های داخلی و خودکفایی بیش از تعاملات بین‌المللی اهمیت و اعتبار می‌دهد. این تعریف بازسازی‌شده نزدیک به همان تعاریفی است که قائل بر آن هستند که اقتصاد مقاومتی را باید «بر مبنای جهاد اقتصادی و نظام انگیزشی اسلامی» تعریف کرد (باقری و موسوی، ۱۳۹۷: ۱۱۱).

با این حال به نظر می‌رسد که در ابتدا، برای اهل فن نیز این اصطلاح ابهام‌هایی داشته است؛ زیرا اقتصاد مقاومتی در اولین روزهای معرفی، بیشتر به صورت مقاومت اقتصادی معرفی می‌شد. در ادبیات اقتصادی، اقتصاد پایدار به اقتصادهایی اشاره دارد که در حال دست‌وپنجه نرم کردن با مشکلاتی مانند جنگ، تحریم و محاصره هستند. از این رو، غزه و ایران را نمونه‌هایی از این نوع اقتصادها بر می‌شمارند. البته از این برداشت در زمان جنگ تحمیلی با قوت بیشتری در خصوص ایران استفاده می‌شد (سیفلو، ۱۳۹۳: ۲۴).

اگرچه تعبیر «اقتصاد مقاومتی» در ادبیات رایج علوم اقتصادی جهان دقیقاً با همین ترکیب اضافی اقتصاد مقاومتی به کار نرفته است، اما مجموعه مفاهیم یا خوشه‌های مفهومی مشابهی وجود دارد که تا حد زیادی طیف معنایی آنها با این اصطلاح هم‌پوشانی دارد. اصطلاحات زیر که از متون اقتصادی معتبر استخراج شده، از این جمله است:

انعطاف‌پذیری اقتصادی؛^۱ آسیب‌پذیری اقتصادی؛^۲ ضدشکنندگی اقتصادی؛^۳ پایداری و تداوم اقتصادی؛^۴ استحکام و پیوستگی متقابل در اقتصاد؛^۵ ثبات اقتصاد کلان؛^۶ اقتصاد بازدارنده و بازدارندگی اقتصادی؛^۷ مقاوم بودن اقتصادها و نهادها؛^۸ تحلیل وضعیت استادگی در اقتصاد؛^۹ اقتصاد

۱. Resilience Economic
۲. Economic Vulnerability
۳. Economic Anti-fragility
۴. Sustainable & Persistent Economy
۵. Economy Solidarity
۶. Macroeconomic Stability
۷. Economic Deterrence
۸. Robustness of Institutions & Economies
۹. Stationary in Economics



با وضعیت ثابت و پایدار^۱ و ظرفیت^۲ متحمل. این مفاهیم به طور مستقیم یا غیر مستقیم در ادبیات اقتصادی حال حاضر دانشگاه‌های جهان رایج‌اند و درون مایه آنها از منظر مضمون و منطبق با طیف دلالت‌های اقتصاد مقاومتی هم‌پوشانی دارد. برای ایضاح سخن التفات به نکات زیر ضروری است: اول، خود مفهوم مقاوم بودن یک مفهوم طیفی یا به عبارتی یک کلی مشکک بوده و یک مفهوم مطلق و دارای اندازه‌ای مشخص نیست.

دوم، اقتصاد مقاومتی قبل از علم، دین و نقل، یک مفهوم عقلی است. شاهد بر این مدعا این است که در هرکجای دنیا اصل بر استحکام، مقاومت و قوام است و این یک اصل عقلی است. سوم، اقتصاد مقاومتی یک برنامه کوتاه‌مدت نیست بلکه یک فرایند است یا به عبارتی یک راهبرد کلان است و صرفاً یک تاکتیک نیست و تنها مربوط به دوره تحریم نخواهد بود. پس از رصد ابعاد اقتصاد مقاومتی مشخص شد که این عبارت با مفاهیمی از قبیل تاب‌آوری اقتصادی، آسیب‌پذیری اقتصادی، ضدشکنندگی اقتصادی، اقتصاد پایدار و متداوم، استحکام و پیوستگی متقابل، ثبات اقتصاد کلان، مقاوم بودن مدل‌ها و نهادها مرتبط است (پیغامی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۳۴).

یک نکته حائز اهمیت دیگر، امکان خلط دو مفهوم مقاومت و ریاضت^۳ است. اقتصاد مقاومتی برخلاف برخی از شبهه‌های مطرح‌شده، به معنای ریاضت اقتصادی نمی‌تواند و نباید باشد؛ زیرا اگر اقتصاد مقاومتی به معنای ریاضت اقتصادی تعریف و تبیین شود، وجوهات زایا و زاینده آن از دست می‌رود و صرفاً بر یک الگوی صرفه‌جویی افراطی تأکید خواهد شد که قطعاً این الگو نمی‌تولند موجبات رونق تولید و کاهش میزان بیکاری را فراهم کند؛ زیرا در گُنه مفهوم ریاضت اصولاً نوعی انفعال وجود دارد؛ در حالی که منظور از اقتصاد مقاومتی قبل از هر چیزی یک الگوی اقتصادی متناسب با شرایط معاصر است. به نظر می‌رسد متناظر کردن اقتصاد مقاومتی با ریاضت اقتصادی در همان طیف تعاریفی قرار می‌گیرد که اقتصاد مقاومتی را مقاومت اقتصادی معنا می‌کنند.

۱. Steady State Economy

۲. Carrying Capacity

۳. Austerity



با توجه به اینکه اقتصاد مقاومتی مشخصاً در عصر اوج تحریم و به‌عنوان یک راهبرد نوآورانه برای مقابل با آن ارائه شد، به نظر می‌رسد که بتوان آن را اصولاً در برابر آسیب‌پذیری اقتصادی قرار داد و به‌عنوان وجه مخالف تعریف کرد؛ چنان که در بند دوازدهم سیاست‌های کلی اقتصاد مقاومتی نیز بر این نکته تأکید شده است: «افزایش قدرت مقاومت و کاهش آسیب‌پذیری اقتصاد کشور از طریق توسعه پیوندهای راهبردی و گسترش همکاری و مشارکت با کشورهای منطقه و جهان به‌ویژه همسایگان؛ استفاده از دیپلماسی در جهت حمایت از هدف‌های اقتصادی؛ استفاده از ظرفیت‌های سازمان‌های بین‌المللی و منطقه‌ای».

آسیب‌پذیری اقتصادی به شرایط ذاتی اطلاق می‌شود که میزان قرار گرفتن کشور در معرض شوک‌های برون‌زا را متأثر می‌کند. بریگوگلیو^۱ به تاسی از متون اقتصاد رایج در خصوص آسیب‌پذیری اقتصادی، این مفهوم را در کشورهای کوچک و جزیره‌ای در حال توسعه بررسی و این تعریف را ارائه کرده و آن را شامل موارد زیر دانسته است: درجه بالای باز بودن اقتصادی در مقایسه با سایر کشورها؛ وابستگی به صادرات با دامنه محدودی از کالاها (محدودیت متنوع‌سازی)؛ وابستگی به واردات راهبردی (به‌ویژه انرژی و کالاهای صنعتی با محدودیت در امکانات جایگزینی واردات)؛ انزوای جزیره‌ای بودن و دسترسی نداشتن و هزینه‌های حمل‌ونقل متناظر آن و خروج از مرکزیت و کاهش اهمیت.

آسیب‌پذیری می‌تواند به‌عنوان نتیجه سه مؤلفه زیر در نظر گرفته شود: اندازه و تناوب (فراوانی) شوک‌های برون‌زا، چه به‌صورت مشاهده‌شده (آسیب‌پذیری پسینی) یا پیش‌بینی‌شده (آسیب‌پذیری پیشینی)؛ میزان قرار گرفتن در معرض شوک‌ها؛ ظرفیت و قابلیت پاسخ به شوک‌ها یا تاب‌آوری (سیفلو، ۱۳۹۳: ۲۸). از این مؤلفه‌ها، موارد وابستگی به صادرات با دامنه محدود (در مورد اقتصاد ایران: نفت) و قرارگیری در معرض شوک (مثل فراز و فرود قیمت نفت و تأثیرش بر اقتصاد ایران) و وابستگی به واردات راهبردی دقیقاً با وضعیت اقتصاد ایران تطبیق داشته و شاید از همین جهت هم بوده که تحریم‌ها بر کیفیت اقتصاد ایران تأثیر قابل توجهی گذاشتند.



بنابراین مشخصاً می‌توان گفت تحریم‌ها ویژگی آسیب‌پذیری اقتصادی ایران را هر چه بیشتر آشکار کردند و راهبرد اقتصاد مقاومتی به‌عنوان نسخه‌ای تجویزی برای مقابله با آن ارائه شده است. از همین رو، در این پژوهش اقتصاد مقاومتی به‌عنوان نسخه برای آسیب‌پذیری اقتصادی ناشی از تحریم‌ها لحاظ شده است. در همین راستا، اقتصاد مقاومتی را اتکا بر ظرفیت‌های داخلی در راستای رشد تولید و رونق اقتصاد و افزایش پارامترهای اقتصادی می‌توان تعریف کرد. پس در کل اقتصاد مقاومتی به‌معنای توانمندسازی با اتکای بر ظرفیت‌های داخلی برای مهار آسیب‌پذیری اقتصادی تعریف می‌شود.

۲-۲. پیشینه پژوهش

جدول ۱: پیشینه پژوهش

نویسنده (گان)- روش استفاده‌شده	اهداف یا سؤال‌های اصلی	مهم‌ترین یافته‌ها
باقری و موسوی (۱۳۹۷)	«مفهوم‌شناسی اقتصاد مقاومتی و تبیین نقش و جایگاه آن در دوران پساتحریم»	آنها اقتصاد مقاومتی را به‌معنای مقاومت اقتصادی تعریف می‌کنند و بر این باورند که این رویکرد به‌بازتعریف فلسفه وجودی نهادها و قوانین، مقاوم‌سازی و ترمیم ساختارهای فرسوده و ناکارآمد موجود اقتصادی می‌پردازد. نویسندگان به تحلیل نقش و جایگاه این الگوی اقتصادی به‌عنوان نسخه همه‌جانبه در شرایط تحریم و پس از آن می‌پردازند و راهبرد سیاست‌های اقتصادی مقاومتی را در چشم‌انداز آینده کشور بررسی می‌کنند.
حسین‌پور و محمدی (۱۳۹۵)	«سیاست‌های کلی اقتصاد مقاومتی برای برون‌رفت از	آنها اقتصاد مقاومتی را بر مبنای دو مؤلفه خنثی‌سازی و دور زدن تحریم‌ها و کوچک‌سازی و توانمندسازی دولت، راهکاری برای توسعه کشور دانسته‌اند. در همین راستا آنها به مصداق‌هایی مانند اقتصاد الگو، اقتصاد موازی، اقتصاد



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان) - روش استفاده‌شده
دفاعی و اقتصاد ترمیمی نیز اشاره کرده‌اند.	بحران»	
<p>آنها کوشیده‌اند به یک الگوی عملیاتی برسند. نکته‌ای که در همان ابتدا به چشم می‌آید آن است که آنها نیز از اقتصاد مقاومتی در واقع مقاومت‌سازی نظام اقتصادی را مراد کرده‌اند. در همین راستا، آنها کوشیده‌اند اولاً اقدامات برتر در این حوزه را به واسطه تجارب کشورهای مختلف شناسایی و سپس آن تجارب را با توجه به ظرفیت‌های ساختار اقتصادی ایران بومی‌سازی کنند. به زعم نویسندگان، این تجربیات می‌تواند زمینه‌ساز تحقق برخی عوامل افزایش مقاومت و انعطاف‌پذیری اقتصاد از جمله رفع وابستگی بودجه دولت و نیازهای ارزی کشور به درآمدهای نفتی، تخفیف مشکل بیکاری، افزایش نقش مردم در اقتصاد، مدیریت بهینه انرژی و ایجاد چارچوب بهینه برای تعامل با سایر کشورها شود. در واقع می‌توان گفت تحقیق آنها بیش از آنکه صبغه تئوریک داشته باشد، به دنبال یک الگوی عملی و کاربردی است.</p>	<p>«بررسی تجربیات کشورهای مختلف در مقاومت‌سازی اقتصاد، دلالت‌هایی برای دستیابی به الگوی عملیاتی اقتصاد مقاومتی در ایران»</p>	<p>سلیمانی و نکویی (۱۳۹۹)</p>
<p>آنها از صرف پژوهش در این اصطلاح فراتر رفتند و یک مورد مطالعاتی را نیز بررسی کردند. نویسندگان ضمن پذیرش نوآیین بودن این اصطلاح از یک سو و زایش این اصطلاح به تبع فضای تحریم از سوی دیگر، کوشیده‌اند با بررسی این اصطلاح، راهکارهایی را برای مهار تأثیر تحریم‌ها بر صنعت نفت پیشنهاد کنند. راهکارهای آنها عبارت است از: خروج از اوپک، گسترش دیپلماسی انرژی، استفاده بهینه از ظرفیت</p>	<p>«اقتصاد مقاومتی و راهبرد جمهوری اسلامی ایران برای مقابله با رویکردهای خصمانه آمریکا و عربستان سعودی</p>	<p>هرورانی و خوشکلام خسروشاهی (۱۳۹۵)</p>



مهم‌ترین یافته‌ها	اهداف یا سؤال‌های اصلی	نویسنده (گان) - روش استفاده‌شده
<p>ممتازی به نام اقتصاد مقاومتی، اعمال سیاست‌هایی برای جایگزین‌ناپذیری نفت ایران برای مشتریان راهبردی در صورت تأکید بر تداوم صادرات نفت، رعایت عدالت بین نسلی و حفظ اصل سرمایه‌ها، تجهیز همه امکانات برای جلوگیری از خام‌فروشی نفت و صادرات فرآورده‌های نفتی با ارزش افزوده بالاتر، پرهیز از واردات بی‌رویه و بازگشت به سیاست تولید داخل در راستای اقتصاد مقاومتی، ارتقای بنیان‌های تولید و کمک به تغییر راهبرد تولید از سنتی به تولید تجاری و دانش‌پایه، کاهش تدریجی وابستگی بودجه دولت به درآمدهای نفتی و ایجاد ثبات در درآمدهای ارزی به‌واسطه تقویت مدیریت صحیح حساب ذخیره ارزی (صندوق توسعه ملی) کشور و درنهایت جلوگیری از گسترش حضور و دخالت دولت در اقتصاد و واگذاری امور اقتصادی کشور به بخش خصوصی.</p>	<p>در بازار نفت»</p>	

وجه نوآوری مقاله حاضر نسبت به مطالعات پیشین

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، در بیشتر پژوهش‌های ارائه‌شده در ادبیات تحقیق ابتدا تلاش شده است این اصطلاح تعریف شود. علت آن هم ابهامی است که غالباً در هر مفهوم نوآینی وجود دارد. از سوی دیگر کوشیده‌اند این اصطلاح را تنویر کنند که در این مورد بیشتر «اقتصاد مقاومتی» را «مقاومت اقتصادی» درک کرده‌اند. درنهایت بیشتر تلاش‌ها معطوف ارائه راهکارهای کاربردی شده است. در بیشینه این تحقیقات بر ظرفیت‌های اقتصادی تأکید شده و آنچه در بیشتر این پژوهش‌ها مغفول مانده ارائه الگوهایی است که همگام با ظرفیت اجتماعی واقعی ایران عمل کند. این نکته وجه



نوآورانه این تحقیق است که درصدد بهره‌گیری از ظرفیت‌های اجتماعی و پیوند دادن آن با اقتصاد مقاومتی است.

۳. روش‌شناسی پژوهش

رویکرد تحقیق در این مقاله توصیفی—تحلیلی است. در پژوهش‌های توصیفی، محقق به دنبال چگونگی بودن موضوع است و می‌خواهد بداند پدیده، متغیر، شیء یا مطلب چگونه است. پژوهش‌های توصیفی هم جنبه کاربردی دارند و هم جنبه مبنایی. در بعد کاربردی نتایج این تحقیق در قالب توصیه‌های سیاستی برای نهادهای مرتبط کاربرد خواهد داشت. چارچوب تئوریک بحث تلفیقی از الگوهای نظری سیاست‌گذاری عمومی و پارادایم نوآوری اجتماعی است. داده‌ها به روش مطالعات کتابخانه‌ای و بررسی اسناد جمع‌آوری شده‌اند. با این حال از داده‌های تجربی که توسط محققان دیگر از مطالعات میدانی پروژه‌های مرتبط جمع‌آوری شده نیز مورد استفاده قرار گرفته است. در این مقاله به دلیل عدم نیاز، از نرم‌افزار استفاده نشده است.

الف) کاربرست نوآوری اجتماعی در اقتصاد مقاومتی

همان‌گونه که پیشتر ذکرش گذشت، نوآوری اجتماعی رویکردی واحد هست، اما مدل‌های اجرایی یکسانی ندارد، بلکه محققان و فعالان این حوزه به فراخور حال، مدل‌های مختلفی را طراحی و اجرا کرده‌اند. این تنوع مدل‌ها ناشی از ماهیت گشوده و منعطف این رویکرد است که با توجه به جامعه هدف کاملاً قابلیت دارد که خود را تطبیق دهد و با توجه به ظرفیت‌های موجود، خود را بازطراحی کند.

از همین رو برای این تحقیق نیز نیاز هست تا یک مدل اجرایی از بین مدل‌های موجود انتخاب شود که در این راستا مدل شش مرحله‌ای مورای و همکاران انتخاب شده است. انتخاب این مدل به دلیل توانمندی‌های آن در اجرایی کردن رویکرد نوآوری اجتماعی است.

در این مدل مورای و همکاران فرایندهای شش مرحله‌ای حلقوی پژوهش نوآوری اجتماعی را ارائه داده‌اند. بر این اساس نوآوری با تشخیص یک مشکل که باید حل شود، آغاز می‌شود. پس





از تشخیص، طرح‌ها و ایده‌هایی که ممکن است شامل طیفی گسترده از منابع و تجارب باشد، بررسی و توسعه می‌یابند. در ادامه، نمونه‌های اولیه یا پروژه‌های آزمونه برای آزمایش ایده‌های جدید توسعه می‌یابند. در این مرحله، آزمون ایده‌ها برای یافتن راه‌حلی که مطابق نیازهای شناسایی شده باشد، ادامه می‌یابد. اجرای این ایده در شیوه‌های روزمره و جاری پایدار در مرحله چهارم صورت می‌گیرد. این مرحله برای اطمینان از طول عمر نوآوری لازم است. انتشار و اجرا در مقیاس وسیع، مرحله پنجمی است که طی آن راهبردها برای به‌دست آوردن تصدیق راه‌حل‌های نوآورانه در تنظیمات دیگر تدبیر شده است. مرحله آخر، هدف نهایی نوآوری‌های اجتماعی یعنی تغییرات سیستماتیک است. هدف از نوآوری اجتماعی دگرگونی روابط، توازن قدرت و ایجاد رویکرد کاملاً جدید به یک مسئله اجتماعی است. مرحله نهایی همچنین می‌تواند در یک مقیاس گسترده تبیین شود (مبینی و کشتکار، ۱۳۹۵: ۱۱۲).

بنابراین در این مدل، نوآوری اجتماعی در قلب این شش مرحله انجام می‌شود: تشخیص و شناسایی مشکل؛ بررسی تجارب جهانی (اقدامات درخشان^۱) و ایده‌های نوآورانه؛ توسعه نمونه‌های اولیه؛ اجرای محدود؛ اجرای گسترده و در نهایت ایجاد تغییرات سیستماتیک. همان‌گونه که آشکارا و به‌سرعت مشاهده می‌شود، حُسن این الگو در آن است که هم به ظرفیت‌های داخلی توجه دارد و هم با بهره‌گیری از تجارب سایر کشورها و اقدامات درخشانی که جوامع دیگر در رفع مشکل مد نظر انجام داده‌اند، در واقع از ظرفیت‌های خرد جمعی بشری نیز بهره می‌برد. در ادامه با بررسی هر یک از این مراحل کوشش خواهد شد تا چگونگی کاربرد این مدل از رویکرد نوآوری اجتماعی در تحقق راهبرد اقتصاد مقاومتی بررسی شود. برای آنکه بین این مدل از نوآوری اجتماعی و سیاست‌گذاری عمومی تطبیق کاملی انجام شود، در اینجا تلاش می‌شود بین مدل مورای و همکاران با روش «انطباق تکرارشونده مسئله‌محور (پدیا)»^۲ همگرایی ایجاد شود (اندروز و همکاران، ۱۳۹۸: ۶۷؛ خیرخواهان، ۱۳۹۷: ۵). این روش مبتنی بر چهار اصل است: راهکارهای محلی برای مسائل محلی (گذار از

۱. Best Practice

۲. Problem-Driven Iterative Adaptation (PDIA)





ترویج راهکارهای از پیش تعیین شده، به ایجاد شرایطی که عوامل محلی و بومی شروع به تعیین، تشریح و اولویت‌بندی مسائل ملموسی کنند که قرار است حل شوند؛ فشار برای انحراف مثبت^۱ مسئله‌محور (ایجاد و حمایت از محیط‌هایی در درون و بین سازمان‌ها که امتحان کردن و سنجیدن و انحراف مثبت (گشایش فضا برای نوآوری) را تشویق می‌کنند)؛ تلاش، یادگیری، تکرار، انطباق (ترویج یادگیری از اقدامات پیشین با بازخوردهای شواهدمحور به درون تصمیم‌های مدیریتی که اجازه انطباق و سازگاری را بدون فوت وقت می‌دهد)؛ ارتقای راهکار با بسط و انتشار آن (حضور فعال پیش‌تازان و رهبران اصلاحات در همه بخش‌ها و سازمان‌های مرتبط که به ما اطمینان می‌دهند اصلاحات امکان‌پذیر و شدنی، مشروع و مطلوب و مرتبط و متناسب است) (اندرروز و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۲). از همین رو می‌توان گفت مدل پیشنهادی این تحقیق با توجه به اینکه دولت را نیز در نوآوری اجتماعی دخیل می‌کند، کمی متفاوت از مدل‌های رایج است و به نوبه خود دارای نوآوری است (که می‌توان آن را مدل «نوآ-پدیا» نامید). این مدل طراحی شده دارای چهار مرحله است که در ادامه توضیح داده خواهد شد.

ب) مدل نوآ-پدیا

- مسئله‌شناسی

تشخیص و شناسایی مشکل را می‌توان مسئله‌شناسی این رویکرد نامید. بدیهی است برای کاربست این مدل از نوآوری اجتماعی—پدیا ابتدا باید به شناخت و شناسایی مشکل پرداخت، ولی اینکه چه مشکلی و در چه سطحی مورد توجه قرار بگیرد، خود می‌تواند بخشی از ابعاد مسئله‌شناسی باشد. مسئله‌شناسی از جهاتی فقط شناخت صرف مسائل نیست تا آنها را فهرست‌وار گزارش کنند، بلکه باید در وهله نخست شناسایی و سپس الهم فالاهم شوند و آنها که اهمیتی حیاتی دارند در اولویت قرار بگیرند. در ادامه باید ابعاد مختلف مسئله تبیین و با اشکافی موضوع ماهیت و پیچیدگی آن برای سیاست‌گذار مشخص شود تا بتواند با علم و آگاهی دقیق با آن مسئله روبه‌رو شود.



برای مسئله‌شناسی در حوزه نوآوری اجتماعی در راستای اقتصاد مقاومتی شاید بهتر باشد که از آبرچالش‌های اقتصادی و اجتماعی ایران (یا «آبر مسئله»^۱) آغاز کرد. در این راستا بهتر است چالش‌هایی برگزیده شوند که در ایجاد و به‌تبع آن، در حل و فصلش، ظرفیت اجتماع بیشترین نقش را دارد. این مسائل زاینده جامعه‌اند و جامعه خود نیز بهتر از هر سازمان و نهادی می‌تواند آن را مدیریت و برطرف کند.

به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین حوزه‌های تولید مسئله در ایران که هم جامعه در آن دخیل و هم جامعه بهتر از هر نهاد و وزارتخانه‌ای می‌تواند آن را تدبیر کند، مسئله «مصرف» است. همه آمارهای رسمی و غیررسمی نشان می‌دهد که متأسفانه جامعه ایران در بیشتر موارد یک جامعه پر مصرف بوده و هست (عزتی و قربانزاده، ۱۳۹۵: ۲۴). این الگوی پر مصرفی و اسرافکارانه جامعه ایران نکته‌ای است که مورد توجه سیاست‌گذار نیز بوده است؛ زیرا بند هشتم سیاست‌های کلی اقتصاد مقاومتی نیز به این نکته اشاره کرده است که الگوی مصرف در ایران باید مطابق استانداردهای جهانی شود: «مدیریت مصرف با تأکید بر اجرای سیاست‌های کلی اصلاح الگوی مصرف و ترویج مصرف کالاهای داخلی همراه با برنامه‌ریزی برای ارتقای کیفیت و رقابت‌پذیری در تولید».

بنابراین یکی از بهترین مسئله‌شناسی‌هایی که می‌تواند در دستورکار قرار بگیرد و آغازی برای طراحی یک چرخه نوآوری—پدییی باشد، الگوهای مصرف و تبعات آن است. برای مثال، پر مصرفی در آب شرب، تولید زباله، دورریز غذا و مواردی مانند اینها که همگی در ایجاد راه‌حل با دخالت جامعه رخ می‌دهند. با این حال، با توجه به مدل تلفیقی «نوآ—پدیا»ی این تحقیق، مسئله‌شناسی در اینجا باید متفاوت باشد. شناخت مسئله و مفهوم‌سازی باید به شیوه‌ای باشد که به سمت راه‌حل‌های از قبل موجود و قبلاً درک‌شده، سوگیری پیدا نکند. مسئله را باید چنان ریز و تجزیه کرد تا به علل ریشه‌ای آن دست یافت که از ابزارهایی مانند «تکنیک پنج چرا» استفاده می‌شود؛ یعنی از جمع صاحب‌نظران محلی پرسش کنیم چرا این مسئله مهم است؟ (تا زمانی که دست‌کم پنج پاسخ متفاوت دریافت کنیم.) برای چه کسانی مهم است؟ چه کسانی باید توجه بیشتری به این مسئله کنند؟ چگونه آنها را مجبور به توجه بیشتر کنیم؟ (خیرخواهان، ۱۳۹۷: ۶)



- تجارب جهانی

مثل مشهوری هست با این مضمون که «چرخ را دوباره اختراع نکنید!»^۱؛ به این معنا که شخصی با تلاش بسیار به دنبال کشف و آزمودن و ابداع و اختراع راه و ایده و چیزی می‌رود که پیش از او انجام شده و نتایج تثبیت شده نیز داشته است. در این موارد تلاش آن شخص اگر هم قرین موفقیت شود، در بهترین حالت، تحصیل حاصل است و بهره‌ای ندارد. این ضرب‌المثل در علم سیاست‌گذاری عمومی در مفهوم «اقدامات درخشان» و ایده‌های نوآورانه بازتاب پیدا کرده است. باید از تجارب جهانی و تجربیات خرد جمعی بشری استفاده کرد؛ اما البته نباید درگیر «تقلید ظاهری»^۲ شد. هر قدر استفاده از تجارب جهانی مهم است، به همان اندازه هم گریز از تقلید ظاهری اهمیت دارد. برای رفع این تناقض (استفاده از تجارب دیگران و هم‌زمان گریز از تقلید) شاید بهترین راهکار توسل به روش پیشنهادی این تحقیق باشد؛ یعنی ادغام نوآوری اجتماعی و روش پدیا؛ زیرا در رویکرد انطباق تکرارپذیر و مسئله‌محور به «کارشناسان» بیشتری نیاز نداریم که راهکارهای درجه یک و «بهترین رویه» را به نام کارایی و اقتباس از معیارهای جهانی بقبولانند بلکه در عوض به سازمان‌هایی نیاز داریم که در واکنش به مسائلی که در سطح محلی تعیین و اولویت‌بندی شده‌اند، شروع به تولید، آزمون و پالایش راهکارهای مختص با موقعیت یا زمینه خاص^۳ کنند. در چنین رویکردی به سامانه‌هایی نیاز داریم که شکست خوردن را به عنوان هزینه ضروری برای رسیدن به موفقیت تحمل (و حتی تشویق) می‌کنند (اندروز و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۰).

بنابراین اصلاً نکته این نیست که بهترین اقدامات انجام‌شده و تجارب جهانی، به اسم اینکه دیگران چنین کردند، اخذ و مقلدانه به کار گرفته شود، بلکه استفاده از تجارب جهانی باید حتماً با توجه به ظرفیت‌های اجتماعی و زیرساخت‌های موجود بومی‌سازی و در چرخه‌ای رفت و برگشتی بازبینی و اصلاح و جرح و تعدیل شود. قصد نه تقلید صرف بلکه تولید الگو و مدلی برای سیاست‌گذاری است که بتواند مشکل مد نظر را حل و فصل کند.

۱. Reinventing the Wheel

۲. Isomorphic Mimicry

۳. Context-specific Solutions



- توسعه نمونه‌های اولیه و اجرای محدود و گسترده

بعد از تشخیص و شناسایی مسئله و روند مسئله‌یابی که ناظر بر تأمل و تعمق و بررسی ابعاد و اضلاع مختلف مسئله بوده است و سپس بررسی و شناسایی تجارب جهانی و الگوهای برتر خردجمعی بشری و الهام‌گیری از آنها، برای آنکه به تطبیقی با بستر اجتماعی مسئله دست پیدا کنیم، باید به‌واسطه ایجاد یک نمونه اولیه، این کار انجام شود. در علم بازاریابی به این مرحله «نمونه اولیه»^۱ می‌گویند که طی آن نوآور می‌کوشد ایده ذهنی را در جهان واقعیت پیاده‌سازی و امکان‌سنجی آن را از جهت عملیاتی بودن بررسی کند. فرضاً نوآور برای حل مسائل سالمندی، یک ایده ذهنی در مورد تردد آنها با پله برقی دارد. حال باید این ایده را در جهان واقعیت امکان‌سنجی کند که اساساً امکان عملیاتی ایجاد پله برقی در همه مکان‌ها وجود دارد یا نه.

بعد از ساخت نمونه اولیه و بررسی ابعاد و ارکان مختلف آن و طی کردن فرایند اشکال‌زدایی،^۲ نوبت اجرای آن در بستر اجتماعی می‌رسد. در علوم بازاریابی به این مرحله «کمینه محصول قبل از ارائه»^۳ می‌گویند. این مرحله تابعی از سه گام «بیاموز، بساز، بسنج» است (سعدآبادی و مرادپادی، ۱۳۹۹: ۲۲۴). فرق مرحله نمونه اولیه با کمینه در تفاوت فناوری و بازار است. در مرحله نمونه اولیه امکان‌سنجی تکنولوژیک آن بررسی می‌شود، ولی در مرحله کمینه امکان‌سنجی بازار، مثلاً نوآور یک ایده ذهنی دارد در مورد ساخت ماشینی که با آب کار می‌کند. در نمونه اولیه می‌کوشد آن را بسازد و این نکته را بررسی می‌کند که آیا اساساً امکان تکنولوژیک آن هست یا خیر. حال اگر بتواند آن را بسازد، در مرحله کمینه آن را به یک بازار ارائه می‌کند تا این نکته را بسنجد که اساساً جامعه هدف از این محصول استقبال می‌کند یا خیر. ممکن است نوآور توانسته باشد ماشین آب‌سوز بسازد که بی‌نیاز از سوخت فسیلی باشد، ولی جامعه هدف استقبالی نکند (مثلاً به این دلیل که سرعت خوبی ندارد)؛ بنابراین آنچه در نهایت می‌تواند مسیر را تعیین کند، همین مرحله کمینه است؛ زیرا اگر بازار یا جامعه شما از طرح پیشنهادی استقبال نکند، حتماً شکست خواهد خورد. (برای مثال استارت‌آپ «بی‌دود (اجاره دوچرخه)» با سرمایه‌گذاری

۱. Prototype

۲. Debugging

۳. Minimum Viable Product



۱۴۰ میلیارد تومانی و همکاری شهرداری در تهران شکست خورد گرچه در هلمند موفق بود؛ زیرا توپوگرافی جغرافیایی تهران که شهر تپه‌ای است امکان گسترش دوچرخه‌سواری به‌عنوان وسیله حمل‌ونقل را نمی‌دهد، ولی در شهرهای کویری که مسطح هستند، مثل اصفهان، کاشان و یزد، دوچرخه‌سواری خودبه‌خود همچون وسیله تردد عمومیت پیدا کرده است.)

بعد از ساخت نمونه اولیه و طی کردن مرحله کمینه و در صورت استقبال بازار، دو مرحله دیگر برای تکمیل این چرخه باید طی شود: اجرای محدود (یا پایلوت) و گسترده. در اجرای محدود طرح نوآورانه یا الگوی سیاست‌گذارانه در یک چارچوب محدود، از نظر زمان و مکان و جمعیت، پیداسازی می‌شود. برای مثال، اگر طرحی در مورد بازیافت زباله داشته باشید، بهتر این است که ابتدا در یک محله بسیار کوچک از یکی از کلان‌شهرها اجرایی شود.

در مرحله بعد فاز توسعه فرامی‌رسد. الگویی که مراحل نمونه اولیه، کمینه و اجرای محدود را طی کرده، حال باید به اجرای وسیع یا توسعه^۱ پروژه برسد. در این مرحله، الگوی پیشنهادی به‌طور وسیع، حتی در ابعاد ملی قابلیت اجرا و پیاده‌سازی را پیدا می‌کند، زیرا توانسته است پارامترهای لازم در مراحل آزمایشی و محدود را پاس کند.

- ایجاد تغییرات سیستماتیک

مهم‌ترین هدف در نوآوری اجتماعی و رویکردهای سیاست‌گذارانه ایجاد «تغییر» است. تغییر باید از وضعیت موجود نامطلوب به سمت وضعیت مطلوب ناموجود باشد. این مهم از طریق ایجاد تغییر ایجاد می‌شود، ولی این تغییر باید سیستماتیک باشد تا امکان بازگشت به وضعیت نامطلوب گذشته از بین برود. با ایجاد تغییرات سیستماتیک در واقع جامعه ریل‌گذاری می‌شود تا به سمت رفتار مطلوب جهت بگیرد. برای مثال، ممکن است در یک باجه توزیع بلیت، مردم به‌جای آنکه مرتب صف ببندند، تمایل داشته باشند با برهم زدن نظم، تلاش کنند زودتر بلیت بگیرند. تغییر سیستماتیک در اینجا چیزی نیست جز زنده‌کشی تا مردم مجبور شوند در صف بایستند. ایجاد تغییرات سیستماتیک می‌تواند سخت‌افزاری، نرم‌افزاری و ترکیبی باشد. برای نمونه، در همین مثال صف بلیت، تغییر سخت‌افزاری

۱. Scale up



نصب نرده است. تغییر نرم‌افزاری ایجاد آگاهی از حقوق شهروندی و ترویج اخلاق رعایت حقوق دیگران است و در نهایت، تغییر ترکیبی هم نصب نرده را شامل می‌شود و هم آموزش‌های شهروندی. در هر مدلی از نوآ—پدیا، باید در نظر داشت که اول هدف نهایی ایجاد تغییرات سیستماتیک است؛ زیرا صرفاً با چنین تغییری می‌توان امیدوار بود مشکل به صورت ریشه‌ای حل شده است. دوم، بدون ایجاد تغییرات ترکیبی نمی‌توان انتظار نهادینه شدن رفتار را داشت. همان‌گونه که متفکرینی مثل فروید نشان داده‌اند تمدن در تضاد با غرایز آدمی است و یکی از این غرایز هم تمایل انسان به محدود نشدن و نظم‌گریزی است؛ در حالی که اساساً سیاست‌گذاری به دنبال تحمیل نظم بر جامعه است. مادامی که تغییرات سیستماتیک رخ ندهد و رفتار در اعضای جامعه نهادینه نشود، خطر شکست طرح و بازگشت به وضعیت پیشین وجود دارد. (در حالی که نسل قدیمی‌تر، متولدین قبل از دهه هفتاد، به‌سختی راضی به بستن کمر بند ایمنی می‌شوند و این کار را صرفاً از ترس جریمه انجام می‌دهند، ولی نسل جدیدتر با اقبال بیشتری از این هنجار تبعیت می‌کند زیرا این رفتار برای آنها نهادینه شده است.)

۴. یافته‌های پژوهش

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد با ایجاد یک چرخه نوآوری (برگرفته از مدل مورای و همکاران) در شش مرحله تشخیص و شناسایی مشکل؛ بررسی تجارب جهانی (اقدامات درخشان) و ایده‌های نوآورانه؛ توسعه نمونه‌های اولیه؛ اجرای محدود؛ اجرای گسترده و در نهایت ایجاد تغییرات سیستماتیک، می‌توان راهکار نوآوری اجتماعی را در ایران پیاده‌سازی کرد و با اتکای بر ظرفیت جامعه راهبرد اقتصاد مقاومتی را متحقق کرد که در اینجا با ادغام این چرخه و روش انطباق‌پذیر مسئله‌محور یک الگوی پیشنهادی به نام «نوآ—پدیا» طراحی و ارائه شد.

از همین رو، به‌عنوان یک توصیه سیاستی^۱ ناشی از یافته‌های این تحقیق می‌توان گفت سیاست‌گذاری توسعه در ایران باید ظرفیت‌های رویکرد نوآوری اجتماعی را بیش‌ازپیش جدی بگیرد و برای اجرایی کردن مدل‌های مختلف آن همه توان خود را به خدمت بگیرد.



۵. بحث، نتیجه‌گیری و پیشنهادها

جامعه ایران، مانند بیشتر جوامع، ویژگی‌های خاص خود را دارد تا حدی که آن را تک و منحصر به فرد کرده است؛ از همین رو، بعضاً نمی‌توان الگوهای عام و جهان‌شمول را در مورد آن به کار گرفت. یکی از مواردی که در همین راستا همیشه بین اهل نظر محل مناقشه بوده است الگوهای توسعه در ایران بوده که برخی بر الگوهای برون‌زا (تعامل و گاه وابستگی به اقتصاد بین‌الملل) و بعضی بر الگوهای درون‌زا (خودکفایی و استقلال از اقتصاد بین‌الملل) تأکید داشته‌اند.

با تشدید تحریم‌های ظالمانه علیه ایران، الگوهای توسعه درون‌زا دوباره در مرکز توجه قرار گرفتند و در همین حوزه اصطلاح «اقتصاد مقاومتی» ابتدا در ادبیات رهبری و سپس در فضاهای دانشگاهی ایران طرح شد. اما آنچه از همان ابتدا به چشم می‌آمد، ابهام‌ها و ابهام‌هایی بود که در این اصطلاح برای متخصصان وجود داشت و از همین رو هر یک به فراخور حال، تعریفی از آن ارائه می‌کردند. مثلاً برخی آن را مقاومت اقتصادی معنا کردند و کوشیدند بر این مبنای آن را تئوریزه کنند. در همین راستا، در این پژوهش اقتصاد مقاومتی به‌عنوان راهبردی برای مقابله با آسیب‌پذیری اقتصادی مزمن اقتصاد ایران که با تحریم‌ها تشدید شد تعریف شده است. این راهبرد با اتکا بر ظرفیت‌های داخلی و توانمندسازی آنها به دنبال توسعه درون‌زاست.

اما نکته مهم این بود که برخلاف مباحث تئوریک که از مفاهیم و رویکردها در سطح کلی و انتزاعی سخن می‌گوید، وقتی سیاست‌گذار اراده می‌کند تا این راهبرد اقتصاد مقاومتی را عملیاتی کند، از چه رویکرد یا رویکردهایی می‌تواند بهره بگیرد. با علم به اینکه نمی‌توان رویکردها را حصر کرد، در این پژوهش از رویکرد نوآوری اجتماعی به‌عنوان یک مدل پیشنهادی بهره گرفته شد.

برای کاربست رویکرد نوآوری اجتماعی در جهت تحقق اقتصاد مقاومتی نیاز به آن است که خود این رویکرد در قالب یک مدل عملیاتی تعریف و تدقیق شود. به همین منظور در این تحقیق از مدل شش مرحله‌ای مورای و همکاران برای کاربست چرخه نوآوری اجتماعی بهره گرفته شد. دلیل گزینش این مدل تمرکز هم‌زمان آن، هم بر ظرفیت‌های داخلی و هم بر تجارب بین‌المللی و اقدامات درخشان است.



۶. منابع

۶-۱. منابع فارسی

- آقائصیری، مریم (۱۳۹۰)، «نقش سرمایه اجتماعی در ارتقای بهره‌وری نیروی کار»، مجلس و پژوهش، ۱۷(۶۳)، ۱۱۱-۱۳۸.
- اشمیت، جولیا (۱۳۹۴)، نقش نوآوری اجتماعی در موفقیت کسب‌وکار؛ ارزش مشترک در صنعت، ترجمه علی اصغر سعدآبادی و آرمین گلچین و حسین مقدسیان، تهران: انتشارات انستیتو ایزایران.
- اندروز، مت و همکاران (۱۳۹۷)، قابلیت‌سازی: رویکردی جدید به حل مسائل توسعه، ترجمه جعفر خیرخواهان، تهران: انتشارات مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
- اندروز، مت، لنت پریچت و مایکل ولکاک (۱۳۹۸)، توانمندسازی حکومت: شواهد، تحلیل، عمل، ترجمه جعفر خیرخواهان و مسعود درودی، تهران: نشر روزنه.
- باقری علی و سید مصطفی موسوی (۱۳۹۷)، «مفهوم‌شناسی اقتصاد مقاومتی و تبیین نقش و جایگاه آن در دوران پساتحریم»، فصلنامه سیاست‌های مالی و اقتصادی، ۶(۲۴)، ۱۱۱-۱۴۷.
- پیغامی، عادل و همکاران (۱۳۹۴)، جستارهایی در اقتصاد مقاومتی: تحریم‌های اقتصادی ایران؛ مبانی، ابعاد و راهکارها، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- پیغامی، عادل، علی اصغر سعدآبادی و آرمین عظیمی (۱۳۹۶)، پایش اقتصاد مقاومتی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- حاجی یوسفی، امیرمحمد (۱۳۷۷)، «دولت و توسعه اقتصادی در ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ۱(۱)، ۲۰۶-۱۷۹.
- حسین‌پور داوود و حمیدرضا محمدی‌سیاهبومی (۱۳۹۵)، «سیاست‌های کلی اقتصاد مقاومتی برای برون‌رفت از بحران»، فصلنامه سیاست‌های مالی و اقتصادی، ۴(۱۶)، ۱۵۰-۱۲۱.
- خیرخواهان، جعفر (۱۳۹۷)، انطباق تکرار شونده مسئله‌محور «چه می‌گوید؟»، انتشار آنلاین، سایت انگاره.
- سعدآبادی، علی اصغر و محمدرضا مرادی طادی (۱۳۹۹)، کارساز: خودآموز راه‌اندازی کسب‌وکار، تهران: نشر سیاست‌گذار.
- سعدآبادی، علی اصغر، علی اصغر پورعزت، محمدامین قانع‌راد، نیما مختارزاده و مهدی الیاسی (۱۳۹۵)، «چرخه حیات نوآوری‌های اجتماعی»، فصلنامه مدیریت توسعه فناوری، ۴(۳)، ۶۹-۹۵.
- سلیمانی محمد و وحید نکویی (۱۳۹۹)، «بررسی تجربیات کشورهای مختلف در مقاومت‌سازی اقتصاد، دلالت‌هایی برای دستیابی به الگوی عملیاتی اقتصاد مقاومتی در ایران»، فصلنامه سیاست‌های مالی و اقتصادی.



۸ (۳۰)، ۱۴۱-۱۰۷.

سیفلو، سجاد (۱۳۹۳)، «مفهوم‌شناسی اقتصاد مقاومتی»، معرفت اقتصاد اسلامی، سال ۵ (۲) (پیاپی ۱۰)، ۱۴۷-۱۱۱.

عزتی، مرتضی و شیوا قربان‌زاده (۱۳۹۵)، «برآورد اثر سرمایه دینی روی مصرف کالاها و خدمات ضروری و تجملی در جامعه شهری ایران»، فصلنامه اقتصاد اسلامی، ۱۶ (۶۱)، ۳۲-۵.

کشتکار، مهران (۱۳۹۷)، «شناسایی ابعاد و مؤلفه‌های نوآوری اجتماعی در ایران»، مدیریت نوآوری در سازمان‌های دفاعی، ۱(۱)، ۲۴-۱.

گلد اسمیت، استفان (۱۳۹۵)، قدرت نوآوری اجتماعی (کارآفرینان مدنی چگونه شبکه‌های درون اجتماع را برای دستیابی به منفعت برمی‌انگیزانند)، ترجمه علی اصغر سعدآبادی و حسین افتخاری، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

مبینی دهکردی، علی و مهران کشتکار هرانکی (۱۳۹۵)، «فرا ترکیب مدل‌های نوآوری اجتماعی»، برنامه‌ریزی رفاه و توسعه اجتماعی، ۷(۲۶)، ۱۳۸-۱۰۱.

محنت‌فر، یوسف، اسما رحیمی پاتاق و عالیہ بخشیان (۱۳۹۴)، «کارآفرینی، نوآوری و اقتصاد مقاومتی»، تهران: همایش ملی اقتصاد مقاومتی: چالش‌ها، واقعیت‌ها، راهکارها.

مک کراو، توماس (۱۳۹۸)، آموزگار نوآوری: شومپیتر و تخریب خلاقانه، ترجمه ابراهیم سوزنجی، محمدرضا عطارپور، محسن خوش سیرت، علی فاطمی و کیارش فرتاش، تهران: انتشارات دنیای اقتصاد

لیمکو، جاناناتان (۱۳۶۷)، «شناخت پیچیدگی‌های توسعه سیاسی و اقتصادی در جهان سوم»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۲۳(۲)، ۴۸-۴.

مولر، جری (۱۳۹۹)، ذهن و بازار (جایگاه سرمایه‌داری در تفکر اروپای مدرن)، ترجمه مهدی نصراله زاده، تهران: نشر بیدگل.

نیلی، مسعود؛ حسن درگاهی، فرهاد نیلی و محمد کردبچه (۱۳۹۳)، دولت و رشد اقتصادی در ایران، تهران: انتشارات نی.

هرورانی حسین و موسی خوشکلام خسروشاهی (۱۳۹۵)، «اقتصاد مقاومتی و راهبرد جمهوری اسلامی ایران جهت مقابله با رویکردهای خصمانه آمریکا و عربستان سعودی در بازار نفت»، فصلنامه سیاست‌های مالی و اقتصادی، ۴ (۱۵)، ۷۰-۴۳.





Application of Social Innovation Model In Resistance Economy

Mohammadreza Moraditadi^{۱*}

Mohammadreza Sharaf^۲

Abstract

One of the main functions of the modern government is the development project. Governments try to pursue the development project to maintain national power and welfare of their people. This phenomenon can be endogenous, exogenous, or combinatory. In certain circumstances (such as sanctions), governments are forced to pursue endogenous development. One of the endogenous development experiences has been the resistance economy model project in Iran. In this regard, the main question of this article is how to use the model of social innovation to realize resistance economy. The assumption of the research is that the resistance economy is one of the models of endogenous development and since social innovation is also focused on the capacities of the targeted society, therefore, the application of this model can help to realize parts of the resistance economy goals. The findings show that: ۱) the resistance economy can be theorized in the direction of endogenous development; ۲) according to the sociological capacities of Iran, the application of an integrated model of social innovation and public policy can lead to endogenous development based on resistance economy; and ۳) this approach is highly compatible with the capacities of Iran's socio-economic ecosystem. This paper has used the descriptive-analytical approach based on library data collection and documentation and concluded with a policy recommendation, and explains it to the policy makers.

Keywords: Resistance Economy, Social Innovation, Development, Government, Welfare, Economic Vulnerability.

۱. PhD in Political Science, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran (corresponding author) Sharaf_۲۰۰۲@yahoo.com

۲. PhD in Political Science, Comprehensive University of the Islamic Revolution, Tehran, Iran





removing deprivation, dealing with absolute poverty, educational justice, economic justice, health and treatment justice through the structuring and founding of revolutionary institutions such as construction jihad, relief committee, literacy movement, rural health centers, housing foundation, foundation of the underprivileged, etc. Therefore, the common aspect of this act of governance with modern Western approaches to justice can be recounted in general cases: ١. Ratifying Fair constitution and statutory laws, ٢. Creating justice-oriented institutions and fundamental structures, ٣. Adopting fair procedures and strategies, and ٤. Creating fair interactions and relationships, including empathy, partnerships, accountability and information in the process of democracy and public and free elections.

Keywords: Transcendental Governance, Social Justice, Discourse, Islamic Revolution, The West.



Social Justice in the Experience of Transcendental-Revolutionary Governance;

a Comparative Study of the West and the Islamic Revolution discourses

Hadi Abdul Maliki^{۱*}
Leila Majdani^۲
Taha Ashayeri^۳
Hadi Ghanbari^۴

Abstract

Social justice is a fresh and ever-living value and demand that all governments strive to uphold it, whether as a rational act, moral virtue, or as an inclusive and collective social value. Thus, historically there is a competition over the confiscation of this concept between different schools of thought, including Islam and the West. the purpose of this research is to "explain the place of social justice in transcendental governance" and is done by utilizing the combined method entitled as "constructivism - backcasting discourse analysis" comparing the views of Western and Islamic thinkers and especially the views of the Imams of the revolution (as the dominant discourse in the revolution). The results showed social justice in the history of Islamic thought, and especially the discourse structure of the leaders of the Islamic Revolution is the soul and essence of this discourse, while the claimants of Western civilization consider themselves to be the founders and defenders of social justice. This means that all horizons of the revolution without justice are empty. Therefore, justice is the essence of Islamic-revolutionary governance. According to the findings the leaders of the Islamic revolution in the position of Islamic governance have actually redistributed the national wealth and realized social justice by understanding the need of time through the establishment of upstream laws, institution building, redistribution of opportunities, resources and facilities in the expansion of justice with the approach of welfare and social security in various fields, especially In

۱. PhD in Future Studies, Higher National Defense University, Tehran, Iran
(corresponding author) ha.abdolmaleki^۴@gmail.com

۲. PhD in Sociology, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia

۳. Assistant Professor of Sociology, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran

۴. PhD in Sociology and a member of the faculty of Isfahan University, Isfahan, Iran



Culture As the First Priority of Islamic Governance

Gholam Ali Soleimani^{1*}

Abstract

Islamic governance is a version of governance based on Islamic teachings that seeks to achieve the goals of Islam in the field of governance. The purpose of this research is to investigate the foundations and contexts of the formation and realization of Islamic governance. The realization of Islamic governance above all requires preparations and platforms that, if not provided, will turn the "idea of Islamic governance" into a slogan and showcase concept and will challenge its validity and capability in front of the rival model. With this definition, the main question is: "what is the most important platform and foundation for the realization of Islamic governance?" this paper considers "culture" as the first priority of Islamic governance by using the descriptive-analytical method based on documentation and library data collection and concludes that in the realization of Islamic governance, culture precedes other social affairs, including economy and politics. Therefore, any transformation and reform including in the field of governance, passes through the path of culture.

Keywords: Culture, Governance, Islamic Governance, Cultural Governance, Culture-Foundation Governance.

^۱. Associate Professor, Faculty of Islamic Studies and Thought, University of Tehran, Tehran, Iran (corresponding author) Soleimani^{۱۳۰۹}@ut.ac.ir





government, material and spiritual prosperity, self-reliance, the efficiency of government structures and institutions, pioneering and using capacities, the implementation of divine limits, and the establishment of justice in society.

Keywords: Religious Democracy, Iranian-Islamic Governance, Imam Khomeini, Imam Khamenei, Indicators, Components.





Identifying and explaining the indicators and components of Iranian-Islamic governance (religious democracy) based on the thoughts and discourse of the Imams of the Revolution

Moslem Piri Zamaneh*^۱
Kaveh Gadami^۲

Abstract

The purpose of this research is to identify and determine the indicators and components of Iranian Islamic governance (religious democracy) based on the thoughts and discourses of Imam Khomeini and Imam Khamenei. The content of their statements and speeches, which are available in Sahifa Noor and Imam Khamenei's website, were analyzed based on the qualitative research and content analysis approach. The coding process was obtained using re-coding, and the reliability between the coders was ۷۹, which was desirable. To check validity, the method of long-term engagement and further searching in other available sources was used. The study and analysis of the data indicated that the main indicators and components of religious democracy from the perspective of Imam Khomeini include social justice, public participation and supervision (political justice), equal political participation, freedom to choose, the right to monitor criticism., freedom of the parties, political security, Islamic democracy, economic justice, support for the deprived and oppressed, eliminating the class gap, judicial justice, supervision and express an opinion, efficiency and effectiveness of government institutions, emotional connection between the people and the government, ruling over the hearts of the people without wavering, the culture of fighting against the corruption, divine rule of law, rational and divine freedom, commitment to the Guardianship of the jurist.

The indicators and components of religious democracy from the perspective of the Supreme Leader also include: benefiting from managers and officials who have believes and moral index, Subservient to the guardianship of the jurist, the rule of Islam, the role of the people in

۱. Lecturer of Psychology and Counseling Department, Comprehensive University of the Islamic Revolution, Tehran, Iran author. Email: piri@cuir.ac.ir

۲. Assistant Professor of Islamic Governance Department, Comprehensive University of the Islamic Revolution, Tehran, Iran. Email: ghadami@cuir.ac.ir





The Paradigmatic Model of Social Capital Development in Islamic Governance with an Emphasis on the Teachings, Communication, and behavioral patterns of Imam Reza (a.s.)

Tayyebeh Zarei^{1*}

Abstract

This paper aims to present a paradigmatic model of social capital development in Islamic governance with an emphasis on Razavi's teachings by using qualitative method and Grounded Theory. The statistical population of the research was the experts who were aware of the subject in the societies, scientific and educational departments of Kermanshah province in ۲۰۲۳. they were sampling based on snowball method.

The data collection tool was in-depth and semi-structured interviews. The information obtained in this research reached theoretical saturation by interviewing ۱۶ people, and for more certainty, the interviews were continued up to ۱۸ people. Data analysis was done through three stages of open, central and selective coding. The results of coding lead to the formation of main and subcategories including; Causal conditions (structural factors, religious and ideological factors, basic knowledge of social capital and governance), contextual conditions (structure of government system, cultural organization, application of religious, divine and Razavi teachings), intervening conditions (social and cultural atmosphere, Necessary facilities and conditions, the similarity of the ruler and the people), strategies (scope and legal resources, plan and program, map and strategic document of social capital) and consequences (primary and secondary). Finally, the main core of the research, "Development of social capital in Islamic governance" was built and the paradigm model of the research, which is a representation of the conditions and factors of the development of social capital in Islamic governance, was presented. Paying attention and benefiting from the mentioned model can make a ground for the social capital development in Islamic governance and increase understanding, peace, authority, and progress in case of considering Imam Reza's teachings, communication, and behavioral patterns.

Keywords: Islamic Governance, Social Capital, Communication and Behavioral Patterns of Imam Reza (AS), Grounded Theory, Kermanshah.

¹. Assistant Professor, Department of Education, Islamic Azad University, Kermanshah Branch, Kermanshah, Iran (corresponding Author) T.zareie¹@gmail.com





Interpretive Structural Modeling of Good Governance Components

Mostafa Heidari Haratemeh^{1*}

Abstract

Governance has a central position in the recent public administration and public policy discourses. It also has a long conceptual history, to include multifaceted meanings and to act as counterpart of alternative for “public sector management” and “public sector leadership.” Governance has gained popularity in management sciences and in academic public policy discourse because of its multivalency – its ability to link up with many other arguments and theoretical concepts. Although interest for the concept governance has increased tremendously during the last two decades, the term is not new, but rather as old as the civilization or the human history. This applied research aims to interpret the structural modeling of the good governance components based on the United Nations Development Program by using the qualitative method. According to the main question of paper "What is the schema of good governance components?" the new analytical method of interpretive structural modeling is employed to determine the relationships between the set of components. The components were identified and categorized based on the level of Driving and Dependent Forces following the designation of matrix and boundary lines.

Based on their degree of Driving and Dependent, no components were recognized as independent, dependent and autonomous, only the "corruption control" indicator was determined as a linked component. Findings shows that good governance is realized under the corruption control, which, in addition to being compatible with theoretical foundations, is also completely consistent with the real world. This key finding is in line with the historical and lasting sentence of the Supreme Leader who said: "You cannot clean the glass with a dirty napkin". Finally, it is conclusive that good governance and its components are conceivable by controlling corruption.

Keywords: Good Governance, Corruption Control, Public Management, Interpretive Structural Modeling.

¹. Associate Professor of the Department of Economics, Islamic Azad University Naragh Branch, Naragh, Iran
Email: heidarimu@yahoo.com (Corresponding Author)



