



A comparative study of future studies on the political dimension of good governance in the ummah-imamate system and the liberal democracy system

Milad Ghanbari^{*1} | Gholamali Soleimani² | Seyyed Mostafa Tabatabaei³

Abstract

The current research has followed the comparative investigation of the future studies of the political dimension of good governance in the ummah-imamate system and the liberal democracy system. In this research, the point of view of the liberal democracy system and the point of view of the ummah-imamate system about the political dimension of good governance have been examined in a comparative or comparative method, and the similarities and differences of the two systems have been extracted and explained in this regard. The findings showed that although the term good governance has been proposed in recent years in political gatherings, this concept has received the attention and approval of Islam centuries ago, and it is more interesting that the indicators of desirable governance have been proposed more accurately and comprehensively in Islam. The results showed that there are similarities between good governance from the point of view of the liberal democracy system (West) and good governance with the approach of the ummah-imamate system (Islam), but these two categories have serious and deep differences with each other, which are the most important and fundamental. These differences are the one-dimensionality (materiality) of good governance in the West and the two-dimensionality (materiality and divineness) of good governance with an Islamic approach.

Keywords: Future studies, good governance, ummah-imamate system, liberal democracy system, comparative method.

1. Corresponding Author: PhD student in Futures Studies, Faculty of Hazrat Vali-e-Asr, Imam Husseini University, Tehran, Iran. m.ghanbari1375@ihu.ac.ir
2. Associate Professor of Political Science, Faculty of Education and Islamic Thought University of Tehran, Tehran, Iran. soleimani1359@ut.ac.ir
3. Master of Business Management, Higher Institute of Management and Planning Education and Research, Tehran, Iran.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



بررسی تطبیقی آینده پژوهی بُعد سیاسی حکمرانی خوب در نظام امت-امامت و نظام لیبرال دموکراسی

میلاذ قنبری^{۱*} | غلامعلی سلیمانی^۲ | سید مصطفی طباطبائی^۳

چکیده

پژوهش جاری به دنبال بررسی تطبیقی آینده پژوهی بُعد سیاسی حکمرانی خوب در نظام امت-امامت و نظام لیبرال دموکراسی بوده است. در این پژوهش دیدگاه نظام لیبرال دموکراسی و دیدگاه نظام امت-امامت درباره بُعد سیاسی حکمرانی خوب به روش تطبیقی یا مقایسه‌ای بررسی شده و شباهت‌ها و تفاوت‌های دو نظام در این خصوص استخراج و تشریح شده است. یافته‌ها نشان داد اصطلاح حکمرانی خوب اگر چه طی سالیان اخیر در مجامع سیاسی طرح شده است، اما این مفهوم قرن‌ها پیش مورد توجه و تأیید اسلام قرار داشته و جالب‌تر اینکه شاخصه‌های حکمرانی مطلوب با دقت و گستردگی بیشتر در اسلام مطرح شده است. نتایج بیان‌کننده این بود بین حکمرانی خوب از دیدگاه نظام لیبرال دموکراسی (غرب) و حکمرانی خوب با رویکرد نظام امت-امامت (اسلام) در ظاهر شباهت‌هایی وجود دارد اما این دو مقوله با یکدیگر تفاوت‌هایی جدی و عمیق دارند، که از مهم‌ترین و مبنایی‌ترین این تفاوت‌ها، تک‌بعدی (مادی بودن) حکمرانی خوب غربی و دو بعدی (مادی و الهی بودن) حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: آینده پژوهی، حکمرانی خوب، نظام امت-امامت، نظام لیبرال دموکراسی، روش مقایسه‌ای.

۱. نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری آینده پژوهی، دانشکده و پژوهشکده حضرت ولی عصر(عج)، دانشگاه جامع امام حسین(ع)، تهران، ایران. m.ghanbari1375@ihu.ac.ir

۲. استادیار علوم سیاسی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

soleimani1359@ut.ac.ir

۳. کارشناسی ارشد رشته مدیریت بازرگانی، موسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی، تهران، ایران.

مقدمه و بیان مسئله

موضوع حکمرانی خوب در سه دهه اخیر به شدت مورد توجه محققان علوم اجتماعی بوده است. از سال ۱۹۹۰ میلادی به بعد حکمرانی خوب، به مثابه ابزاری برای توسعه پایدار و فقرزدایی، رواج گسترده‌ای یافت و به طور کامل وارد سیاست‌های سازمان‌های توسعه‌گرا به ویژه (IMF و OECD) و حکومت‌های غربی گردید. الگوی حکمرانی خوب می‌تواند نظریه‌ای نوین در پاسخگویی به انتظارات و مسئولیت‌های جدید باشد، الگویی که می‌تواند راه برون‌رفت از وضعیت فعلی و روشی برای ارائه خدمات عمومی بهتر باشد. در حکمرانی خوب، هیچ نسخه‌ای از پیش تعیین شده‌ای، دواى درد کشورها نمی‌باشد و این مردمان یک مملکت هستند که می‌توانند راه رسیدن به توسعه را گزینش نمایند. حکمرانی خوب به عنوان الگویی جدید در توسعه پایدار انسانی با مکانیسمی تعاملی در بخش دولتی، بخش خصوصی و جامعه مدنی به شمار می‌رود. حکمرانی خوب از مفاهیمی همانند دموکراسی، حقوق بشر، پاسخگویی، مشارکت و حاکمیت قانون، منشاء گرفته است و در عین حال الگویی را به وجود می‌آورد که تمام این اهداف و ارزش‌ها یک‌جا جمع می‌گردند و اهداف توسعه انسانی، مانند توسعه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی با محوریت مردمان دنبال می‌شود. اصطلاح حکمرانی خوب اگر چه طی سالیان اخیر در مجامع سیاسی طرح شده است، اما این مفهوم قرن‌ها پیش مورد توجه و تأیید اسلام قرار داشته و جالب‌تر اینکه شاخصه‌های حکمرانی مطلوب با دقت و گستردگی بیشتر در اسلام مطرح شده است. به عنوان نمونه آنچه که از حکمرانی خوب مورد توجه بانک جهانی است، قرن‌ها پیش مورد توجه حضرت علی(ع) بوده است و فقط با توجه به تفاوت‌های ساختاری دو زمان ارائه راهکارها برای رسیدن به حکمرانی خوب کمی متفاوت بود؛ حال آنکه حقیقت حکمرانی خوب در دو دوره یکی بوده و آن اداره هر چه بهتر کشور به دور از هرگونه ظلم، تبعیض، فساد، بی‌عدالتی، عدم مساوات، تجاوز به حقوق افراد، ناکارآمدی دولت و غیره است؛ البته در کلام حضرت علی(ع) به

تقوا و عبودیت توجه فراوانی شده است. با توجه به مطالب گفته شده، این پژوهش درصدد این بوده است که دیدگاه نظام لیبرال دموکراسی (نظام مدنظر غرب) و دیدگاه نظام امت-امامت (نظام مدنظر اسلام) درباره بعد سیاسی حکمرانی خوب را به روش تطبیقی یا مقایسه‌ای بررسی کرده و شباهت‌ها و تفاوت‌های دو نظام را در این خصوص استخراج و تشریح کرده باشد.

مبانی نظری پژوهش

در این بخش، مهم‌ترین مفاهیم پژوهش جاری، شرح داده شده است.

آینده‌پژوهی

آینده‌پژوهی، پژوهشی است در حیطه‌ی واقعیت‌های انسانی-اجتماعی که هدف آن تدوین تجویزهایی است که عمل به آنها تحقق مطلوب‌ترین آینده‌ی ممکن را نوید می‌دهد (بل، ۲۰۰۳؛ ۱۱). آینده‌پژوهی را باید اقدامی فرارشته‌ای و علمی اجتماعی دانست؛ فرارشته‌ای، به دلیل آنکه هم در راه رسیدن به یافته‌ها و گزاره‌های خود و هم برای توجیه آن‌ها از رشته‌های گوناگون بسیاری استفاده می‌کنند و علمی عمل‌گرا، به دلیل آنکه می‌خواهد اطلاعات مورد نیاز برای اقدام‌های بشری را فراهم آورد؛ اقدام‌هایی که برای شکل دادن به آینده طراحی می‌شوند (بل، ۲۰۰۳؛ ۳۴۷). در واقع آینده‌پژوهی یا علم آینده درصدد است تا منابع، الگوها و دلایل تغییر یا ثبات یک مسئله به منظور توسعه آینده‌نگری و گسترش دامنه دوراندیشی را بررسی کند و انتخاب‌ها و احتمالات مختلف را در نظر بگیرد. به عبارت دیگر آینده‌پژوهی، شامل گردآوری داده‌های کمی و کیفی در مورد احتمال، امکان، اولویت و ضرورت تغییر یا تغییرات خاص است که مبتنی بر آمار موجود و احتمالات آینده است (حاجیانی، ۱۳۹۶؛ ۲۶).

حکمرانی خوب

بانک جهانی به عنوان یکی از نهادهای بین‌المللی معتبر برای اولین بار در گزارشی که در سال ۱۹۸۹ منتشر کرده، حکمرانی خوب را به عنوان ارائه خدمات عمومی کارآمد، نظام قضایی قابل

اعتماد و نظام اداری پاسخگو تعریف کرده است. سازمان همکاری و توسعه اقتصادی، حکمرانی خوب را توانایی کار با محیط‌های مختلف برای دستیابی به تعادل در سطوح مختلف محلی، ملی و بین‌المللی می‌داند. شاخص‌های کلیدی حکمرانی خوب از منظر برنامه توسعه سازمان ملل عبارت‌اند از (۱) حاکمیت قانون؛ (۲) شفافیت؛ (۳) مسئولیت‌پذیری؛ (۴) اجماع مداری؛ (۵) اثربخشی و کارایی؛ (۶) عدالت؛ (۷) پاسخگویی؛ (۸) دیدگاه استراتژیک یا راهبردی و (۹) مشارکت می‌باشد. بانک جهانی نیز شاخص‌های حکمرانی خوب را مبتنی بر شش اصل، تعریف کرده است، که بدین شرح می‌باشد: (۱) کنترل فساد؛ (۲) اثربخشی دولت؛ (۳) حاکمیت قانون؛ (۴) کیفیت قوانین و مقررات؛ (۵) ثبات سیاسی (فقدان خشونت)؛ (۶) حق اظهار نظر و پاسخگویی (نهادی و سباهکالی مرادی، ۱۴۰۰؛ ۱۱۶ و ۱۱۷).

شاخص حق اظهار نظر و پاسخگویی به این معنی است که مردم بتوانند دولت را در برابر آنچه بر مردم تاثیر می‌گذارد، مورد سوال و بازخواست قرار دهند. شاخص ثبات سیاسی و عدم خشونت به میزان ثبات رژیم حاکم و رهبران آن، درجه احتمال تداوم حیات موثر دولت و تداوم سیاست‌های جاری در صورت مرگ و میر یا تغییر رهبران و دولتمردان فعلی می‌پردازد. شاخص کارایی و اثربخشی، کارآمدی دولت در انجام وظایف محوله است که شامل مقولات ذهنی همچون کیفیت تهیه و تدارک خدمات عمومی با کیفیت نظام اداری، صلاحیت و شایستگی کارگزاران و استقلال خدمات همگانی از فشارهای سیاسی است. شاخص کیفیت قوانین و مقررات بر روی سیاست‌های ناسازگار با بازار تمرکز دارد. سیاست‌هایی از قبیل کنترل قیمت‌ها، عدم نظارت کافی بر سیستم بانکی و همچنین هزینه وضع قوانین برای محدودیت بیش از اندازه تجارت خارجی. شاخص حاکمیت قانون، میزان احترام عملی که دولت‌مردان و شهروندان یک کشور برای نهادها قائل هستند که با هدف وضع و اجرای قانون و حل اختلاف ایجاد شده است (نبویان حمزه کلایی و همکاران، ۱۴۰۰؛ ۸۵). و بالاخره، یکی از شاخص‌های حکمرانی خوب موضوع فساد اداری و سیستمی است. در شرایطی که فساد در جامعه شایع شود افراد جامعه به جای استفاده از ابتکار و نوآوری خود سعی می‌کنند از طریق پرداخت رشوه و تبانی با مقامات دولتی، اقدام به کسب یک

رانت قانونی نمایند. علاوه بر این وجود فساد، جذابیت‌های اقتصادی را برای سرمایه‌گذاران داخلی و خارجی کاهش داده و بنگاه‌های دولتی را به سمت فعالیت‌های غیررسمی که عمدتاً با پرداخت کمتر مالیات به دولت همراه است، سوق می‌دهد. وجود فساد درآمدهای مالیاتی دولت‌ها را کاهش داده و از این طریق دولت‌ها را در اجرای وظایف خود که همانا ارائه خدمات زیربنایی و کالاهای عمومی مؤثر در فرایند تولید ناتوان سازد (عبداله‌نسب و میرزازاده، ۱۴۰۱؛ ۶).

از نظر اداره انکشافی ایالات متحده آمریکا، «حکمرانی خوب» عبارت است از: حاکمیت دموکراتیک، شفاف، جمع‌گرا، مشارکت‌دهنده شهروندان در تصمیم‌گیری‌ها، نمایندگی از مردم، و پاسخگویی که بر پنج مبنای تحکیم قانون‌گذاری، غیرمتمرکز و اداری حاکمیت محلی و دموکراتیک، ضد فساد، دارای روابط کشوری - لشکری، و بهبود اجرای خط‌مشی تمرکز دارد. از نظر بخش توسعه بین‌المللی، «حکمرانی خوب» هفت شایستگی کلیدی دارد؛ (۱) دارای خط‌مشی مشارکتی؛ (۲) رافع فقر و ثبات اقتصادی؛ (۳) مجری خط‌مشی‌های پشتیبانی از فقرا؛ (۴) تأمین‌کننده خدمات اساسی اثربخش به صورت عادلانه؛ (۵) تأمین‌کننده امنیت و سلامتی فردی؛ (۶) مدیریت پاسخگویی راهکارهای امنیت ملی؛ (۷) توسعه‌دهنده دولت پاسخگو و امین (حسینی تاش و واثق، ۱۳۹۳؛ ۱۲ و ۱۱).

مطابق گزارش‌های بانک جهانی، حکمرانی خوب به منزله نهادهایی است که از طریق آنها قدرت در جهت مصلحت عمومی اعمال می‌شود و در برگیرنده سه رکن اصلی می‌باشد که شامل؛ (۱) فرایند انتخاب، نظارت و تفویض صاحبان قدرت، (۲) برخورداری دولت از توانایی لازم و کافی برای اداره کارآمد سیاست‌های درست، (۳) احترام شهروندان و دولت به نهادهای اداره‌کننده تعاملات اجتماعی و اقتصادی میان آنها. بر اساس تعریف اتحادیه اروپا، حکمرانی خوب؛ مدیریت شفاف و پاسخگو منابع در یک کشور با هدف تضمین توسعه اقتصادی و اجتماعی عادلانه و پایدار است. از نظر پوتری و ویراواتی^۱ حکمرانی خوب روشی برای مدیریت عمومی است که شامل فرایندها و سازوکارهایی می‌باشد که گروه‌های اجتماعی و شهروندان به واسطه آن منافع و

1 Putri & Wirawati; 2020

انتظارات خود را اعلام می‌کنند و با انجام تعهدات خود در برابر حکومت، از حقوق قانونی خود استفاده می‌کنند (نبویان حمزه کلایی و همکاران، ۱۴۰۰؛ ۸۴).

موضوع محوری حکمرانی خوب، بر خلاف تئوری‌های اقتصادی پیشین، اندازه دولت نیست، بلکه بر لزوم توانمندسازی دولت و کیفیت رابطه دولت، جامعه مدنی و بخش خصوصی تأکید دارد. حکمرانی خوب در واقع بسته‌ای متشکل از مؤلفه‌هایی مانند شفافیت، مبارزه با فساد، حاکمیت قانون، مشارکت‌پذیری، پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری، کارایی و اثربخشی، تضمین و رعایت حقوق بشر است. این مؤلفه‌ها اگر هم‌زمان اجرا شوند، رابطه مثلث دولت، بخش خصوصی و جامعه مدنی خوب می‌شود و بالعکس. ابتدای طرح نظریه حکمرانی خوب، هدف، مبارزه با فقر و فساد مالی-اداری در کشورهای فقیر جنوب آفریقا بود، ولی در حال حاضر حکمرانی خوب به الگویی اصلاحی برای مناسبات مبتنی بر رابطه قدرت تبدیل شده است تا جایی که سیاست خارجی اتحادیه اروپا نیز با آن سنجیده می‌شود (رحمتی‌فر، ۱۳۹۸؛ ۳۲۹). در واقع حکمرانی خوب نشانه توسعه انسان‌محور است. حکمرانی خوب در غرب از دو نظریه سیاسی نشئت گرفته است؛ یکی دیدگاه نئولیبرالیسم که به معنای حداقل دخالت دولت و حداکثر دخالت سازمان بازار می‌باشد و دیگری دیدگاه سوسیال دموکراسی که به دنبال شناخت و بهره‌گیری از کارآیی بازار در شرایطی است که بر استانداردهای عدالت اجتماعی و بر بهبود اقتصادی دراز مدت استوار می‌باشد (احمدی، ۱۴۰۰؛ ۳ و ۲).

حکمرانی خوب به چیزی فراتر از حکومت یا دولت اشاره دارد. در حکمرانی خوب مفهومی با عنوان «جامعه عالی‌تر» وجود دارد که منظور از آن حرکت به سمت دولت‌های رفاهی است. دولت‌هایی که بتوانند خدمات عمومی به شهروندان را افزایش دهند و رضایت شهروندان از این خدمات را به ارمغان بیاورند. پیام اصلی حکمرانی خوب این است که توسعه و امنیت یک کشور صرفاً بر اساس سازوکارهای مکانیکی و اقتدارآمیز حاصل نمی‌شود، بلکه برای حصول توسعه و امنیت پایدار می‌باید فرایند تصمیم‌گیری در سطوح خرد و کلان کشور، منعکس کننده اراده ملت

باشد (جزینی درچه و همکاران، ۱۴۰۱؛ ۶۷۷). در یک جمع‌بندی کلی، مهم‌ترین مفاهیم مورد توجه در نظریه حکمرانی خوب شامل؛ (۱) دولتی که اداره امور را در دست دارد از پشتوانه انتخاب و اعتماد مردمی برخوردار باشد، به عبارت دیگر قدرت خود را بر اساس نوعی «قرارداد اجتماعی» کسب کرده باشد. (۲) دولت حق نظارت عمومی را به رسمیت بشناسد. (۳) فرایند قانون‌گذاری و نیز عملکرد دولت از شفافیت قابل قبولی برخوردار باشد. (۴) خدمات عمومی مورد نیاز جامعه به صورت مطلوب توسط دولت تامین شود. (۵) مردم و دولت به قوانین موجود در جامعه احترام بگذارند. (۶) دولت به تعهدات خود پای‌بند باشد. (۷) بی‌طرفی، کارآمدی و شفافیت در دستگاه قضایی و فرایندهای داوری حکم‌فرما باشد. (۸) فساد در جامعه کنترل شده باشد (پیغان و همکاران، ۱۴۰۱؛ ۱۲۰). به بیان ساده، حکمرانی خوب به عنوان شیوه و روشی از اداره و مدیریت اجتماعی قلمداد می‌شود که در آن قدرت سیاسی با مدیریت منابع اقتصادی و اجتماعی یک کشور اقدام به حرکت به سمت توسعه پایدار می‌کند (حق‌پناهان و همکاران، ۱۴۰۰؛ ۱۴۶).

نظام امت-امامت

امت و امامت از کهن‌ترین و مشهورترین اصول اعتقادی اسلام است و به ویژه در تشیع، پایه اساسی عقیده ماست. اسلام برای نامیدن گروه انسانی که خود تشکیل می‌دهد، کلمه امت را انتخاب کرده است. کلمت امت از ریشه «ام» به معنی آهنگ، قصد و عزیمت کردن است و این معنی ترکیبی است از سه معنی حرکت، هدف و تصمیم خودآگاهانه. و چون در ریشه «ام» مفهوم جلو، پیش‌روی نیز نهفته است، بنابراین چهار عنصر این معنی مرکب را می‌سازند که عبارت‌اند از؛ (۱) انتخاب، (۲) حرکت، (۳) پیشرو، (۴) مقصد. با حفظ همه این معانی، کلمه امت در اصل به معنی طریق‌الواضح است: راه روشن، یعنی: جامعه یا گروهی انسانی به معنی راه. پس رهبری کردن، رهبری شدن، راه رفتن در این کلمه نهفته است. پس اسلام پیوند اساسی و مقدس افراد انسانی را در «رفتن» می‌بیند، یعنی گروهی از افراد انسانی که یک راه را برای رفتن انتخاب کرده‌اند. پس امت عبارت است از جامعه‌ی انسانی‌ای که همه افرادی که در یک هدف مشترک‌اند، گرد هم

آمده‌اند تا بر اساس یک رهبری مشترک، به سوی ایده‌آل خویش حرکت کنند. پس خویشاوندی افراد انسانی عبارت است از اعتقاد و اشتراک در یک رهبری واحد در جامعه‌ای که افرادش متحد و متعهدند که در این راه به طرف قبله مشترک حرکت کنند و آن جامعه دارای یک رهبر آگاه مورد اتفاق همه است. این جامعه ویژه اسلام است که در آن اسلام به عنوان مذهب و مکتب، این راه و قبله را نشان می‌دهد. بنابراین هم از معنی و هم از لفظ امت، امامت بیرون می‌آید. امامت عبارت است از هدایت این امت به طرف آن هدف. امت، بی‌امامت نمی‌شود. از طرفی فرد انسانی وقتی عضو امت است که در برابر رهبری جامعه متعهد باشد و تسلیم، البته تسلیمی که خودآزادانه اختیار کرده است (شریعتی، ۱۳۴۸؛ ۵۰-۶۰).

نظام اجتماعی امت-امامت، نظامی الهی، خدامحور، متحد، هماهنگ و هم‌مسلك می‌باشد. ستون فقرات چنین نظام والا و ارزشمندی را دیانت و عدالت تنظیم می‌نماید، امام و رهبری قطب الهی حرکت چنین اجتماعی است، همه حرکت‌ها ایده‌ها، آرمان‌ها در سمت و سوی اراده‌ی انسانی والا و الهی به نام امام و رهبر است. از نظام امت-امامت دو تصویر آرمانی وجود دارد. در تصویر نخست امام و رهبر معصوم، سررشته‌ی افکار و اندیشه‌ها و حرکت‌های امت را در اختیار خویش دارد و در تصویر دوم، رهبری عدالت‌پیشه. این نظام همان، خلافت کبری الهی به وسیله خلیفه‌الله است که ظهورات نوری خدای متعال را در جامعه‌ی بشری ساری و جاری و نمودار می‌سازد. در این مجموعه، رهبری عدالت محور هم قرار گرفته که تلاش فراوانی در تحقق عدالت و فضیلت می‌نماید. شاکله‌شناسی رهبری عدالت محور نشان می‌دهد که این نوع از رهبری منجر به تاسیس نظام امت-امامت گردیده و در پی تربیت نیروی انسانی مومن می‌باشد. تلاش در زدودن استضعاف و دفع هجوم مخالفان، نشر اندیشه‌های بنیادین اسلام، بسترسازی برای تحقق عدالت، تقویت جنبه‌های اخلاقی و تداوم عزت جامعه‌ی دینی، محور تلاش‌های اوست و از خصلت‌هایی عالی همچون؛ فهم و درایت دینی، اجتهاد، مدیریت دینی بالا، کمال اعتقادی، برخورداری از صفت عدالت، کفایت شجاعت و غیره برخوردار است. نظام مطلوب مورد اشاره، نظامی عدالت محور است و عدالت امامت و امت، روشی پویا و فعال است که سمت و سوی حرکت تعاملی امت را

تعیین می‌نماید و در حوزه‌های اقتصادی، سیاسی، اخلاقی و غیره متبلور می‌شود. صور عدالت مورد نظر در این نظام عبارت‌اند از؛ الف) عدالت افراد جامعه در تعاملات خویشتن؛ ب) عدالت امام به امت و برعکس؛ ج) عدالت نفسانی که ریشه‌ی همه‌ی عدالت‌ها در حوزه‌های رفتاری و عملکردی نظام امت-امامت است (نویسی، ۱۳۸۵؛ ۹۱ و ۹۲).

از نظر شهید بهشتی نظام امت-امامت بدین معناست که امام و امامت در نظام مدیریت جامعه اسلامی، اصل محسوب می‌شود و همه چیز دیگر باید در پرتو این اصل مهم در جای خودش ساخته و شناخته شوند و قرار گیرد و به این ترتیب همه نهادهای حکومتی جامعه باید در خط امام باشند؛ رئیس جمهور، مجلس، قوه قضائیه، مسئولان و نیروهای نظامی و انتظامی و غیره باید در خط امام باشند؛ این می‌شود امامتی که برخاسته از متن و بطن امت است و دائما با امت می‌اندیشد، حرکت می‌کند و هر وقت سخنی از دهانش بیرون آید، امت احساس می‌کند، سخن دل اوست که بر زبان امامش جاری شده است (داربوند، ۱۴۰۱؛ ۴۷۱).

در اندیشه شهید بهشتی که نظام سیاسی مورد نظرش در دوران غیبت، نظام امت و امامت است، ویژگی‌های این نظام مطلوب از دیدگاه وی، عبارت‌اند از؛ الف) وحیانی و مکتبی بودن: از مهم‌ترین شاخص‌های نظام سیاسی اسلام، مکتبی بودن آن است و این مکتب، مکتب اسلام است که در این نظام باید تمامی قوانین بر طبق موازین مکتب باشند. شهید بهشتی در خصوص مکتبی بودن نظام سیاسی، این چنین بیان نمودند که از نخستین ویژگی نظام سیاسی اسلام این است که نظامی است مکتبی و متعهد در برابر مکتب. هر کس این مکتب را پسندید، دوست داشت و به آن دل بست، بیاید و هر کسی به آن دل نبست نیاید، ولی نظام مکتبی است. و دیگر اینکه در نظام سیاسی، امت و امامت اصول کلی و عملی اسلام براساس کتاب و سنت است و همه چیز باید از این رأس و قله گرفته شود. و صاحبان اصلی در این نظام مردمند. ب) تحمیلی نبودن: یکی از دیگر ویژگی‌های نظام سیاسی اسلام، اختیاری بودن آن است و همگان در انتخاب آن آزادند و کسی حق ندارد آن را به اجبار به دیگران تحمیل نماید. از این رو امامت چه در عصر رسالت و چه در

زمان حضور معصوم با آن که امری تعیینی بود، اما هرگز به کسی تحمیل نشد. شهید بهشتی در این خصوص می‌گوید؛ مکتب اسلام خطوط کلی و اصلی و راه سعادت و خوشبختی را به انسان نشان می‌دهد. و اگر انسان می‌خواهد این سیر مسیر الی‌الله را به درستی طی نماید، باید متوسل به امامت شود. هم‌چنین اظهار داشتند، این امامت تا وقتی که در حد پیامبر است - که با نشان ویژه و خاص از جانب خدا آمده - معین می‌شود. بنابراین گفته می‌شود امامت ابراهیم، امامت موسی، امامت محمد(ص)؛ اینان امام هستند و در دوره پس از پیامبر اسلام(ص)، امامان معصوم منصوب و منصوب‌اند ولی با اینکه تعیینی است، تحمیلی نیست. رابطه امت و امامت از منظر ایشان این است که امت باید با شناخت فکری و آگاهانه امام و رهبر خود را آزادانه انتخاب نماید و او را با تمام وجود بپذیرد. چون هیچ اجباری برای پذیرفتن وجود ندارد. و پس از پذیرفتن، ارتباط بین آنها به وجود می‌آید و این رابطه در دوران یک رابطه‌ی مشخصی است و نظام سیاسی اسلام هیچ رهبری را به کسی تحمیل نمی‌نماید(مشهدی و جلیلی مراد، ۱۳۹۶؛ ۱۲-۱۴).

نظام امت-امامت یک نظامی است که مبنای مشروعیت خود را از خداوند کسب می‌نماید. این باعث می‌شود که سازمان سیاسی آن بر مبنای دین سامان یابد و اجرای احکام دینی در آن اولویت دارد. اهداف این نظام نیز به گونه‌ای تعیین می‌شوند که منطبق با انسانیت و نیازهای واقعی بشر باشد تا بتواند جهان‌شمولی خود را حفظ کند. با این توضیح می‌توان مهم‌ترین مبانی نظام امت-امامت این‌گونه خلاصه کرد که عبارت‌اند از؛ (۱) حقانیت دین اسلام به عنوان دینی که می‌توان زندگی فردی و اجتماعی بر اساس آن ساخت. (۲) انسان خلیفه خداوند است و کرامت ذاتی دارد. از سوی دیگر، انسان‌ها در مقابل خداوند مسئول هستند. (۳) اصالت فطرت و یگانگی فطری نوعی انسان (۴) وحدت ادیان الهی و یکسان بودن محتوای آن‌ها. نحوه اجرای این نظریه را می‌توان در رفتار دولت پیامبر(ص) و دولت امام علی(ع) جست‌وجو کرد(نیکونهاد و مکارم، ۱۳۹۹؛ ۷۵). به طور کلی نظام امت-امامت دارای سه ویژگی اساسی است؛ اشتراک در هدف، رفتن به سوی هدف و لزوم رهبری و هدایت مشترک(طباطبائی، ۱۴۰۰؛ ۱۴۶).

شهید بهشتی نظام‌های سیاسی را برای نظام امت و امامت کارآمد می‌دانست که شامل؛ (۱) نظام سیاسی که از فرهنگ دیگری اخذ نشده باشد. (۲) نظام سیاسی که مانند نهضت مشروطه، عاریه و متأثر از ادبیات غرب نباشد. (۳) نظامی که قابل قیاس با هیچ نظامی نباشد، یعنی مکتبی و غیر تحمیلی باشد. (۴) نظامی که در رأس آن اصول کلی و عمل اسلامی طبق کتاب و سنت جاری و ساری باشد. (۵) نظامی که در رأس آن شخصیتی مانند پیامبر(ص)، همفکر و همراه مردم باشد. (۶) نظامی که میان رهبران آن و مردم، هیچ فاصله‌ای نباشد(پناهی و محسنی، ۱۴۰۰؛ ۶۲).

نظام لیبرال دموکراسی

یکی از دستاوردهای معاهده وستفاليا که نهاد نوپای دولت-ملت بود، در حال حاضر اصلی‌ترین بازیگر روابط بین‌الملل و یگانه واحد نظام جهانی است که از نظر تعریف عبارت است از مدل سیاسی که اقتدار آن برگرفته از ملت باشد. از نظر تاریخی هم، اولین دولت مدرن ملی در قرن هفدهم در بریتانیا ظهور کرد. پیمان وستفالی برای دولت‌های متعهد، خواه کاتولیک باشند، خواه پروتستان، یا از نظر سیاسی طرفدار موناشرشی باشند یا جمهوریت، حقوق مساوی در نظر گرفت و به تبع آن حاکمیت در قلمرو معینی را قانونی کرد. از این گذشته نقش تعیین‌کننده دولت در اقتصاد، کنترل و جهت‌دهی در امور مربوطه از الزامات سند فوق‌الذکر بود. ضمناً چارچوب روابط بین‌الدول که قبلاً از سوی کلیسا تعریف و تعیین می‌شد با پیدایش معاهده یاد شده، به حقوق بین‌الملل واگذار گردید. از دیدگاه جامعه‌شناختی، این نوع دولت‌ها در بستر مدرنیته نشو و نما یافتند که برگرفته از انقلاب صنعتی و اندیشه‌های حقوق طبیعی و فردگرایی بود. اما با بروز جامعه فرامدرنیته، این سؤال مطرح می‌شود که آیا دولت‌های مزبور می‌توانند هم‌چنان به حیات خود ادامه دهند؟ که در خصوص بقا و فنا آنها مدافعان و مخالفانی وجود دارد(امیرکواسمی، ۱۳۹۰؛ ۸۳).

ضرورت تبیین دولت-ملت در دو سطح مهم قابل بحث است. سطح اول ایدئولوژی سیاسی است و سطح دوم نظریه سیاسی. برخی اندیشمندان سیاسی معاصر بین این دو سطح تفکیک قائل شده‌اند، هرچند در نهایت امر، این دو عنصر مکمل یکدیگرند و سیاست همه جا به هر دو سطح نیازمند

است. در سطح ایدئولوژی عناصری چون یکپارچگی ملی (در سطح ملت) و مشروعیت‌بخشی (در سطح دولت) اهمیت دارند. هر ملتی، همان‌طور که هر نظم سیاسی، به یک ایدئولوژی نیاز دارد، که الزاما بر عناصر عقلی و استدلالی مبتنی نیست، بلکه ناظر بر احساسات، عواطف و اقناع شهروندان است. در این سطح دفاع از ایده ملت الزاما مبتنی بر داده‌های دقیق تاریخی و استدلال متقن فلسفی سیاسی نیست، زیرا با عناصر غیرعقلانی حیات جمعی شهروندان مرتبط است. عناصری چون افتخار، اقتدار، پرچم، گذشته تاریخی، ساختار اسطوره‌ای و مانند آن همگی بر وجه ایدئولوژیک ملت استوارند. ملت و دولت برآمده از آن در این معنا، امری ضروری برای هرجماعت تاریخی است. اندیشه‌های سیاسی قرن بیست و یکم سهمی اساسی برای عواطف، احساسات، هیجانات و در مجموع سائقه‌های غیرعقلانی شهروندان در نظر گرفته است و سیاست امروزین دیگر الزاما در تمام جوهش عقلانی نیست. البته این همواره به تضعیف عقلانیت نمی‌انجامد، بلکه به خدمت گرفتن احساسات و عواطف شهروندان برای دستیابی به اهداف سیاسی مهمی چون عدالت، همبستگی، و دموکراسی است. به بیان دیگر، لزومی ندارد که درک ما از هویت تاریخی و ملی بر عناصری یکسره دموکراتیک، عقلانی و حقوق بشری مبتنی شده باشد. همان‌گونه که فوکویاما توضیح داده است در کشورهایی چون ژاپن و کره، حس قوی هویت ملی و تعلق تاریخی موجب تحکیم این جوامع شده است و همین حس، که الزاما با معیارهای امروزی بر عقلانیت و حقوق بشر مبتنی نبوده است، راه را برای توسعه اقتصادی و سیاسی آنها در دنیای مدرن فراهم آورده است. پس وجود عناصر غیرعقلانی در حیات اجتماعی یک ملت به خودی خود منفی و مذموم نیست. اما نباید در این مرحله متوقف گشته و آگاهی جمعی را تنها به این عناصر غیرعقلانی تقلیل داد. یک جامعه بسامان میان عناصر عقلانی و غیرعقلانی توازن برقرار می‌سازد و سهم هریک را ادا می‌کند. در اینجا نقش ایدئولوژی، آن‌گونه که پل ریکور توضیح می‌دهد، ایجاد یکپارچگی یا ادغام اجتماعی از یک سو و مشروعیت‌بخشی به نظم مستقر از سوی دیگر است (بستانی، ۱۳۹۹؛ ۱۰ و ۱۱).

سطح دوم، سطح نظریه سیاسی یا فلسفه سیاسی است که در آن واقع‌گرایی سیاسی و الزامات سیاست ملی در وجه داخلی و خارجی از اهمیت برخوردار است. نیاز به تقویت و نظریه‌پردازی

درباره ملت و دولت متناسب با آن، از این منظر نیز اهمیت اساسی دارد حتی اگر در سطح نخست احساس همدلی نداشته باشیم. به بیان دیگر ممکن است در هر جامعه‌ای مفاهیمی چون پرچم، میهن، افتخارآفرینی، اسطوره‌ها و مانند آن برای برخی شهروندان حس و شور خاصی ایجاد نکند، اما همین شهروندان برای زندگی امن در جامعه‌ای بسامان به دولت-ملت نیاز دارند زیرا منافع آنها در گروه تامین مصلحت عمومی و یا به تعبیر امروزی منافع ملی است. حکمای علم سیاست از یونان باستان تا کنون، مصلحت عمومی را دغدغه اساسی فن سیاست و موضوع توجه دانش سیاسی دانسته‌اند. امروزه این مفهوم در قالب اصطلاح «ملت» و منافع و مصالح ملی درک می‌شود. هر راه‌حلی در باب سیاست، اقتصاد و اجتماع در وجه کلان باید متکی بر نظریه‌ای باشد، متکی بر مفهوم ملت و ناظر به مصالح آن. به همین دلیل برای تنظیم و ارزیابی تصمیم‌ها و کنش‌های کلان سیاسی و اجتماعی همواره محتاج نظریه سیاسی ملت هستیم (بستانی، ۱۳۹۹؛ ۱۲).

آنتونی اسمیت با تمرکز بر عنصر فرهنگ، دولت-ملت را اجتماعی می‌داند که دارای سرزمینی تاریخی، حافظه‌ای تاریخی و اسطوره‌هایی تاریخی است و بواسطه فرهنگ، قوانین و آداب مشترک، هویتی مشترک دارد. از سوی دیگر ماکس وبر با تمرکز بر عنصر موجودیت سیاسی، دولت-ملت را اجتماعی از انسان‌ها در درون یک سرزمین مشخص و تحت حاکمیتی با اختیار اعمال خشونت مشروع، بیان می‌کند. آنتونی گیدنز نیز با تمرکز بر مفهوم مطلق‌گرایی، دولت-ملت را اجتماعی تحت حاکمیت خاص و در سرزمینی مشخص معرفی می‌کند که عنصر خشونت جزء ذاتی آن و ناشی از نگاه ماتریالیستی نظام سرمایه‌داری است. با وجود نقاط افتراق، توجه به اشتراکات موجود، بیانگر آن است که دولت-ملت یک الگوی حاکمیتی است که در محدوده جغرافیایی خاص، با جمعیتی خاص تعریف شده است. این جمعیت دارای احساسی مشترک نسبت به منافع مشترک بوده و به این واسطه دارای هویت هستند. دولت نیز از طریق وضع و اجرای قانون، حافظ منافع این ملت است (سیاوشی و بذرافکن، ۱۴۰۰؛ ۴۰۸).

ویژگی‌های اساسی دولت - ملت که در اکثر متون علوم سیاسی پذیرفته شده‌اند، از نظر ماکس وبر شامل؛ ۱) دولت مدرن دارای سرزمینی معین با مرزهای روشن است و چگونگی سکونت یا عدم سکونت در آن را تعریف می‌کند؛ ۲) ارتباط دولت مدرن در آن سرزمین با تمامی نهادهای دیگر سلسله مراتبی، کارگزار سیاسی برتر است و نقش و قدرت کلیه‌ی دستگاه‌های تابعه را تعیین می‌کند و قواعد و اصول آن یعنی قانون دولتی بر تمامی قوانین دیگر اولویت و برتری دارد؛ ۳) هیچ نیرو یا سازمان دیگری نمی‌تواند ادعای رقابت برای حکمرانی (خواه کلی یا جزئی) کند؛ ۴) دولت مزبور ابزارهای زور را در انحصار خود دارد؛ ۵) دولت مدرن کنترل انحصاری بر استفاده از خشونت خارجی را دارد؛ ۶) دولت‌های مزبور متقابلاً یکدیگر و سرزمین‌های یکدیگر را شناسایی می‌کنند؛ ۷) نظامی از دستگاه اداری یکپارچه و مستمر در سراسر سرزمین دولت مدرن وجود دارد؛ ۸) در این دولت تفکیک خاصی میان امور شخصی حاکم از امور دولتی و امور خصوصی مشروع شهروندان از امور عمومی وجود دارد (جلال‌پور و همکاران، ۱۳۹۴؛ ۳۷).

نظام دولت-ملت که در اواخر قرون وسطی و اوایل رنسانس، در سایه جدایی نهاد دین و نهاد دولت شکل گرفت، در واقع بخشی از دستاوردهای مدرنیته است که بر پایه سه اصل؛ فردگرایی، خرد باوری و دنیاگرایی استوار است. علاوه بر این موارد، باید از مفهوم ملت‌گرایی به عنوان آخرین مفهومی یاد کرد که نظریه دولت-ملت پس از آن به بلوغ رسید. ملت‌گرایی به این معنا که ملت مناسب‌ترین و شاید تنها عنصر مشروعیت‌بخش به حاکمیت سیاسی است. بر این مبنا هر ملت می‌تواند به زیست جمعی خود هر گونه که بخواهد تحقق بخشد. بنابراین نظریه دولت-ملت، ساختاری سیاسی است که خود را بر عقل خودبنیاد و اومانیسم استوار کرده است و دیگر ابعاد خود را از اراده انسانی وام‌دار است (نیکونهاد و مکارم، ۱۳۹۹؛ ۷۴).

باید متذکر شد که دولت - ملت‌سازی یا ملت - دولت‌سازی دو مفهوم با یک معنا، اما در چارچوب دو فرآیند هستند. روند تاریخی دولت-ملت‌سازی باعث پیدایی دو مدل در جهان شده است: الف- مدل از پایین به بالا) در این مدل که برآمده از تجربه جوامع اروپایی بود، نخست یک ملت

به وجود می‌آید و سپس بر اساس آن یک دولت شکل می‌گیرد. در واقع طبق این مدل، دولت-ملت‌سازی در یک پروسه طبیعی تاریخی تکامل پیدا کرده است. ب- مدل از بالا به پایین) بر خلاف مدل اروپایی در مدل از بالا به پایین که مدل آمریکایی است، وجود دولت مقدم بر وجود ملت است. بدین گونه که ابتدا با مهاجرت‌هایی که به آمریکا صورت گرفت، پیشرفت‌های اروپایی در زمینه سیستم دولت‌مداری و نهادهای آن به ایالات متحده وارد شد و دولت‌سازی پیشرفت بارزی نمود (سمعی اصفهانی، نوروزی‌نژاد، ۱۳۹۲؛ ۹۸). در حقیقت، نوع نخست نوعی فرایند فرهنگی دولت‌سازی است که مبتنی بر ملتی واحد شکل می‌گیرد و شق دوم، نوعی دخالت قدرت در عرصه ایجاد ملت است، که به تکوین نوعی ناسیونالیسم مدنی منجر می‌گردد. در این میان، ماکس وبر با برجسته‌سازی اهمیت ملت و قومیت در ساخت دولت و کشور بر نوع نخست توجه دارد و متفکرانی مانند گیرنا و هابسباوم با اشاره به اهمیت خلق ملت توسط دولت، فرایند ملت‌سازی توسط دولت را مورد تأکید قرار می‌دهند (احمدنژاد و همکاران، ۱۴۰۰؛ ۹۶).

نظام دولت-ملت در اشکال مختلفی، تجلی پیدا کرده است که لیبرال دموکراسی یکی از وجوه آن است. مبانی این نظام شامل؛ آزادی، فردگرایی، انسان‌مداری یا اصالت انسان، تساهل و تسامح، عقل‌گرایی و علم‌گرایی و اصل رضایت و تکیه بر قرارداد؛ می‌باشد (راعی، ۱۳۹۱؛ ۱۷۴-۱۷۶). لیبرالیسم به طور عام، لیبرالیسم سیاسی به طور خاص و لیبرال دموکراسی به نحو اخص، مبتنی بر هستی‌شناسی انسان‌مدار، انسان‌شناسی لذت‌گرا، فلسفه اجتماعی فردگرا و فلسفه حقوق تکلیف‌گریزند. در واقع روح کلی و اصول بنیادین فلسفه سیاسی لیبرال دموکراسی، به نحو مستقیم یا غیرمستقیم، متأثر از همین پیش‌فرض‌هاست و در چنین بستر نظری، قابل فهم و ریشه‌یابی می‌باشد. در مبانی فلسفه سیاسی نظریه لیبرال دموکراسی که کاملاً متأثر از مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، فلسفه حقوق و فلسفه اجتماعی آن می‌باشد؛ نوعی بی‌اعتمادی و حتی خصومت عمیق نسبت به حوزه سیاست و قدرت سیاسی را در تقدیر قرار دارد؛ بدین معنی که حوزه سیاست و قدرت اولاً و بالذات به هیچ وجه ارجمند، مطلوب و خوشایند نیست؛ بلکه ثانیاً و بالعرض، به مثابه شری اجتناب‌ناپذیر بدان تن در داده می‌شود. در این نظریه، دولت به مثابه وسیله‌ای بی‌طرف و صرفاً برای حفظ

جامعه مدنی یا حفاظت از حوزه غیرسیاسی فعالیت افراد پذیرفته می‌شود. علاوه بر استقلال حوزه مدنی از حوزه سیاسی در نظریه لیبرال دموکراسی، حوزه سیاسی نیز از حوزه دین مستقل تلقی می‌شود و متقابلاً دین نیز از حضور و مداخله در عرصه سیاسی و بلکه تمامی عرصه‌های عمومی (فرهنگ اقتصاد اجتماع ممنوع و محذور می‌گردد. به طور خلاصه، سکولاریزم از نتایج بلافصل دموکراسی لیبرالی و پیش‌فرض‌های فلسفی آن است. منتج از چنین نگاهی، دیانت و سیاست به هیچ وجه در ظرف واحدی نمی‌گنجد. به طور بنیادی در نظریه لیبرال دموکراسی هر سامان سیاسی و اجتماعی نامشروع است، مگر آنکه ریشه در رضایت همه کسانی داشته باشد که تحت آن سامان زندگی می‌کنند. موافقت این مردم شرط اخلاقی برای جواز تحمیل آن نظم بر آنان می‌باشد. در نظریه لیبرال دموکراسی، مشروعیت سیاسی کاملاً و ذاتاً مردمی است و رأی مردم مستقلاً فی نفسه و بالتمامه، مشروعیت بخش محسوب می‌شود (معمار، ۱۳۸۵؛ ۹۸ و ۱۰۰).

پیشینه پژوهش

در رابطه با بررسی تطبیقی آینده‌پژوهی بعد سیاسی حکمرانی خوب در نظام امت-امامت و نظام لیبرال دموکراسی، پژوهش‌های اندکی صورت گرفته است و پژوهش‌هایی هم که به بررسی این موضوع پرداخته‌اند، به طور غیرمستقیم، آینده حکمرانی خوب را از دیدگاه این دو نظریه به صورت تطبیقی تبیین کرده‌اند که در جدول ۱ به بیان مهم‌ترین آن‌ها پرداخته شده است.

جدول ۱) مهم‌ترین مطالعات مربوط به پژوهش جاری

عنوان پژوهش	نویسندگان و سال	نتایج پژوهش
شاخصه‌های حکمرانی خوب در نظام اسلامی: با تأکید بر اندیشه آیت‌الله شهید بهشتی	عبداله‌نسب و میرزازاده، ۱۴۰۱	شاخص‌های «حق اظهار نظر و پاسخ‌گویی»، «حاکمیت قانون»، «اثربخشی دولت»، «کیفیت مقررات» و «مبارزه با فساد» به دلیل طرح شدنشان در چارچوب نظام سیاسی امت-امامت، ضمن انطباق شکلی و ساختاری با نظریه‌های مدرن، از لحاظ محتوای دارای تعابیر و موازین اسلامی است.

عنوان پژوهش	نویسندگان و سال	نتایج پژوهش
تیین مقایسه‌ای دو رویکرد حکمرانی متعالی اسلامی و حکمرانی خوب	عابدی درچه و همکاران، ۱۳۹۹	هر چند بیشتر نظریه‌های غربی نیز از عدالت و دیگر صفات و ویژگی‌های حکمرانی خوب که مورد نظر اسلام نیز هست صحبت کردند، اما رویکرد اصلی آنها به سمت کمال مادی و دنیوی انسان‌ها بوده و این به دلیل گرایش انسان‌محوری آنهاست. از سوی دیگر، اسلام با نگرشی خدامحور، سعادت اخروی را هدف خلقت انسان‌ها و جوامع معرفی می‌نماید.
بدیل‌های دولت در گفتمان اسلامی و انتقادی غرب	آجیلی و اسمعیلی اردکانی، ۱۳۹۴	ضمن تفاوت هستی‌شناختی، نقد ناکارآمدی دولت در رابطه ماهیت جهان‌شمول انسانی سبب شده است این دو گفتمان (اسلامی و انتقادی غرب) در مطرح کردن بدیل‌های خود تنگناهایی را اصلاح کنند که دولت‌ها ایجاد کرده‌اند و راه تعالی انسان‌ها در شکوفایی استعداد و فطرت خود را باز یابند.
تأملی بر چالش‌های نظام امت-امامت در تلاقی با اقتضائات دولت مدرن در نظم حقوق اساسی جمهوری اسلامی	نیکونهاد و مکارم، ۱۳۹۹	اگرچه نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران در سطح مبانی و اهداف مبتنی بر اندیشه امت-امامت سامان یافته است؛ اما بنا به علل و عواملی همه اقتضائات و لوازم فراگیر و متناسب با این نظریه در قانون اساسی وارد نشده است و در سطح ساختارها و نهادها انگاره‌هایی از هر دو نظریه قابل مشاهده است. اگرچه که ایجاد نهادهای سیاسی و نظامی برای پیشبرد نظریه امت - امامت ضروری است؛ اما کافی نیست و پیاده‌سازی کامل این نظریه در قانون اساسی نیازمند تکمیل، اصلاح و خلق ساختارها و نهادهای سیاسی، قضایی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی است.
شاخصه‌های حکمرانی خوب در	عبداله‌نسب، ۱۳۹۸	تئوری امت-امامت مبنای اصلی تحلیل مولفه‌های

عنوان پژوهش	نویسندگان و سال	نتایج پژوهش
نظام امت و امامت		حکمرانی دکتر بهشتی است که در این نظریه، با پذیرش حقوق ذاتی انسان‌ها از جمله برابری، آزادی و قانون‌گرایی به عنوان مهم‌ترین شاخصه‌های حکمرانی مطلوب محسوب می‌شود.
مقایسه تطبیقی «ایده حکمرانی» شهید بهشتی با «حکمرانی خوب»	وفائی فرد و خراسانی، ۱۳۹۸	در اندیشه‌ی سیاسی بهشتی مؤلفه‌های نظریه‌ی حکمرانی خوب بر پایه‌ی اصل امت و امامت به‌گونه‌ای مطرح شده است که امکانات و ظرفیت‌های نظری و مفهومی مناسبی برای طرح ایده‌ی حکمرانی فراهم کرده است.
مقایسه دولت اسلامی با دولت‌های سکولار و لیبرال غربی: چشم‌انداز تمدنی	سرپرست سادات، ۱۴۰۱	بررسی‌های این مقاله نشان داد که ظرفیت دولت در الگوی اسلامی، بیشتر از آن است که در تعریف الگوی نظریه‌ی دولت-ملت که پایه‌ی دولت‌های سکولار و لیبرال در تمدن غربی است، بگنجد. از نظر این نوشته، دولت اسلامی با وجهه‌ی امت-امامت آن، ظرفیت فراوانی برای حضور تمدنی اسلام در آینده‌ی سیاسی جهان تدارک دیده است که با مقاومت بر اصول و نقاط تمایز خود با دولت‌های سکولار و غربی و با کارآمدی، می‌تواند نقش خود را در این راستا ایفا نماید.

روش‌شناسی پژوهش

گردآوری داده‌های پژوهش، به روش مطالعات کتابخانه‌ای و بازخوانی منابع اسنادی انجام شده است. آثاری در خصوص نظام لیبرال دموکراسی و نظام امت-امامت بررسی شده است که مسئله حکمرانی خوب را تبیین کرده‌اند و دیدگاه‌های کلی آنها استخراج شده است. پس از گردآوری داده‌ها، تحلیل آن‌ها به روش تطبیقی یا مقایسه‌ای انجام شده است. دلیل انتخاب این روش آن است

که نظام امت-امامت و نظام لیبرال دموکراسی در مورد بعد سیاسی حکمرانی خوب، دارای تفاوت‌ها و شباهت‌هایی است. مزیت روش مقایسه‌ای نیز بر سایر روش‌ها در این است که موجب غنای شناخت در پدیده‌ها می‌شود. در راستای انجام این مقایسه؛ دیدگاه نظام لیبرال دموکراسی و دیدگاه نظام امت-امامت درباره بعد سیاسی حکمرانی خوب به روش تطبیقی بررسی شده و شباهت‌ها و تفاوت‌های دو نظام در این خصوص استخراج و تشریح شده است.

یافته‌های پژوهش

شباهت‌ها و تفاوت‌های خوانش نظام لیبرال دموکراسی (دیدگاه غربی) و نظام امت-امامت (دیدگاه اسلامی) از بُعد سیاسی حکمرانی خوب

اصطلاح حکمرانی خوب اگر چه طی سالیان اخیر در مجامع سیاسی طرح شده است، اما این مفهوم قرن‌ها پیش مورد توجه و تأیید اسلام قرار داشته و جالب‌تر اینکه شاخصه‌های حکمرانی مطلوب با دقت و گستردگی بیشتر در اسلام مطرح شده است که برای نمونه می‌توان به این موارد اشاره کرد؛ ۱- تعلیم و تزکیه الهی مردم (آل عمران/۱۶۴)؛ ۲- علم و تقوای حکمرانان (اعراف/۱۴۴)؛ ۳- هم‌نژادی و هم‌کیشی حکمرانان و مردم (آل عمران/۱۶۴)؛ ۴- هم‌زبانی و هم‌فرهنگی حکمرانان و مردم (ابراهیم/۴)؛ ۵- تحقق قسط و عدالت بر اساس معیارهای الهی و وحیانی (حدید/۲۵)؛ ۶- خداترسی و شجاعت (احزاب/۳۹)؛ ۷- اخلاص و عدم چشم‌داشت از مردم (شعراء/۱۶۴)؛ ۸- توحیدمداری و دعوت به توحید؛ ۹- حمایت از مستضعفان (آل عمران/۱۵۹) و غیره (عبداله‌نسب و میرزازاده، ۱۴۰۱؛ ۶).

«حکمرانی شایسته مد نظر اسلام» عبارت است از: فرایند تصمیم‌گیری توسط خداوند یا انبیا، اولیا، و نایبان بر حق آنان و اجرای آن به منظور نیل افراد و جامعه به رفاه، آسایش و تکامل دنیوی و سعادت و رستگاری اخروی. «حکمرانی شایسته» از بعد هستی‌شناسی، هستی حقیقی را از آن خداوند دانسته، سایر موجودات را تجلیات او و نشئت گرفته از او می‌داند. از بعد معرفتی، معرفت را منحصر به حواس ظاهری نمی‌داند، بلکه معرفت‌های «عقلانی» و «وحیانی» را نیز از منابع

معرفت می‌داند. از بعد انسان شناسی، انسان را دارای دو بعدی مادی و معنوی می‌داند و به همان اندازه که برای بعد مادی اهمیت قایل است، برای بعد معنوی نیز اهمیت قایل می‌شود. از بعد روشی، روش را منحصر به تجربه نمی‌داند، بلکه روش «وحيانی» را نیز مهم تلقی می‌کند. نگاه‌های متفاوت به هستی، انسان، معرفت و روش، موجب شکل‌گیری حکومت و حکمرانی‌های متفاوت خواهد شد. به عبارت دیگر، در «حکمرانی شایسته» هرچند دنیا و زندگی در آن اهمیت بسیاری دارد، اما زندگی در آن هدف نیست، بلکه زندگی بستری است که انسان با استفاده از آن می‌تواند به سعادت اخروی دست یابد. بنابراین، «حکمرانی شایسته» مبتنی بر جهان‌بینی الهی است؛ یعنی مبدأ و معاد. حکومت با توجه به این تفکر، اعمال قدرت می‌نماید؛ یعنی حکمرانان باید دستورات را از مبدأ هستی بخش بگیرند و در جهت رفاه دنیوی و سعادت اخروی جامعه انسانی به کار بندند. به بیان دیگر، آنان باید از زندگی دنیوی به عنوان یک وسیله برای رسیدن به کمال اخروی استفاده کنند (حسینی تاش و واثق، ۱۳۹۳، ۱۹ و ۲۰).

رهبر معظم انقلاب می‌فرماید: «الگوی حکمرانی غربی برای توسعه ناموفق است، زیرا با وجود دستیابی کشورهای غربی به ثروت و قدرت، ارزش‌های انسانی و معنویت در این جوامع از بین رفته‌اند». لذا آن را برای کشورهای در حال توسعه و به ویژه کشورهای اسلامی مناسب ندانسته و معتقدند در دیدگاه اسلام، پیشرفت مادی هدف نیست، بلکه وسیله رشد و تعالی انسان است. در واقع در جهان‌بینی اسلامی مفهوم حکمرانی خوب و مولفه‌هایش باید با در نظر گرفتن بسترهای توحیدی و معنوی تبیین گردد که در نتیجه آن، ثروت، قدرت و علم وسیله رشد انسان و زمینه‌ساز برقراری عدالت، حکومت حق، روابط انسانی در جامعه و دنیای آباد محسوب می‌شوند. مطالعه و بررسی اسناد و کتب دینی بیانگر این مهم است که دستورات صریح دین مبین اسلام در سال‌ها قبل از طرح ایده حکمرانی خوب، در قرآن، روایات و سیره پیامبران و امامان مبانی حکمرانی خوب بیان شده است و بعد از گذشت قرن‌ها، فلسفه غرب به تازگی آن را به عنوان دستاورد بشری و پیش‌نیاز توسعه همه جانبه ارائه نموده است که بی‌توجهی به این منابع، همان حلقه مفقوده حکمرانی خوب در جوامع اسلامی است. در اسلام، دو حکومت یا حکمرانی شایسته در دو دوره

زمانی عینیت خارجی پیدا نموده است؛ یکی دوره پیامبر اکرم (ص) و دیگری دوره حضرت علی (ع). البته توجه به این مهم ضروری است که بسیاری از شاخص‌ها و ویژگی‌های حکمرانی خوب نه تنها با اصول و مبانی دینی ما در تضاد نیست بلکه همسویی نیز دارد و در صورت تطبیق با اصول فرهنگ و ارزش‌های دینی و ملی، الگوی مناسبی جهت طراحی حکمرانی خوب محسوب خواهد شد (نبویان حمزه کلایی و همکاران، ۱۴۰۰؛ ۸۶).

بررسی‌ها نشان داده است که بین حکمرانی خوب از نظر غرب و حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی شباهت‌هایی وجود دارد اما این دو مقوله با یکدیگر تفاوت‌هایی نیز دارند. این تفاوت در تک‌بعدی (مادی بودن) حکمرانی خوب غربی و دویبعدی (مادی و الهی بودن) حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی است. هدف نهایی حکمرانی خوب از نظر غرب تأمین امنیت، رفاه جامعه و رشد اقتصادی است در حالی که هدف نهایی حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی، رشد اقتصادی و تأمین امنیت و رفاه جامعه برای تعالی انسان، مطرح شده است (جوانمرد و همکاران، ۱۴۰۱؛ ۲۲۴۵). حکمرانی خوب از منظر غرب نه درباره ایجاد تصمیم درست، بلکه در رابطه با بهترین فرایندهای ممکن برای تصمیم‌گیری است و با نادیده گرفتن ذات و گوهر تصمیم‌حقیقت، بر این تأکید می‌کند که همه چیز بر پایه بهترین گزینه ممکن خواهد بود و با توجه به محوریت نتیجه‌گرایی، همه تلاش‌ها در راستای اقدام برای رسیدن به هر روش ممکن است، لیکن در الگوی حکمرانی اسلامی در عین توجه به ضرورت تصمیم‌بهنه، می‌بایست به حقانیت و درستی آن نیز توجه داشت و هر نوع تصمیمی مشروع نیست و نمی‌توان به بهانه تضمین دستیابی به هدف، از هر وسیله‌ای بهره گرفت (زارعی و آرای، ۱۳۹۹؛ ۸).

همان‌گونه که در مبانی نظری الگوی حکمرانی خوب ملاحظه شد، هدف اصلی در این الگو، توسعه، به ویژه توسعه اقتصادی و مادی است؛ یعنی از نظر نهادهای بین‌المللی و نظریه پردازان، در حکمرانی خوب، مهم این است که دولت از نظر مادی توسعه پیدا کند. از نظر آنان، الگوی مزبور می‌تواند ابزار خوبی برای این توسعه باشد. اما این الگو به عنوان ابزار توسعه، چند

مشکل اساسی دارد: اولاً، حکمرانی خوب از نظر هستی‌شناسی، معتقد به «اصالت فرد» در مقابل اصالت جامعه است؛ زیرا ریشه در لیبرالیسم دارد. ثانیاً، از نظر انسان‌شناسی، معتقد به «اومانیزم» است و همه چیز را در محور انسان - نه خدا - ارزیابی می‌کند. ثالثاً، از نظر معرفت‌شناسی معتقد به «اصالت حواس» است؛ یعنی آنچه از طریق حواس به دست آید و برای زندگی انسان مفید باشد قابل شناخت است. بنابراین، به دیگر عوامل معرفت توجه ندارد. رابعاً، از نظر روش‌شناسی، روش را منحصر به روش تجربی می‌داند و روش وحیانی را، که به تجربه در نمی‌آید، انکار می‌کند. بدین روی حکمرانی خوب اولاً، به بعد معنوی انسان توجه ندارد. حتی حاضر است در صورت نیاز، اخلاقیات و معنویات را فدای توسعه مادی کند. ثانیاً، این الگو تنها به بعد جسمانی انسان بسنده نموده، به بعد روحانی و متعالی انسان توجه ندارد. به عبارت دیگر، این الگو تنها می‌تواند یک جامعه توسعه یافته کاملاً مادی به ارمغان آورد. ثالثاً، حکمرانی خوب مبتنی بر «لیبرالیسم» و «اومانیزم» است. در لیبرالیسم، آنچه مطرح نیست، مبدأ (خداوند) و معاد و وحی است، یعنی «در تفکر لیبرالیستی، اعتقاد به خدا موضوعیتی ندارد». بعکس «حکمرانی خوب»، «حکمرانی شایسته» (حکومت علوی) همیشه ارزش‌های معنوی را بر مصالح مادی مقدم می‌دارد. امام علی (ع) در یک سخنرانی در باب امامت و خلافت، فرمودند: «اگر پایه‌های دین را استوار نگه دارید، هیچ خسارت دنیوی به شما آسیبی نمی‌رساند؛ ولی هر چه را که از دنیا به دست آورید در صورتی که دینتان را از دست داده باشید، برایتان سودی ندارد.» ایشان به فرمانداران و عمال حکومت خود می‌فرمودند: «مبادا برای اصلاح دنیای خویش، دین خود را به نابودی کشانده، آخرتتان را تباه سازید». بر این اساس، هر سیاستی که به آبادانی و بهبود معیشت دنیوی بینجامد ولی به ارزش‌های معنوی صدمه وارد کند، از نگاه آن حضرت مردود است. البته چنانچه این جدایی صورت گیرد و مسائل معنوی قربانی مادیت شود، باز هم مصالح دنیوی با شکست مواجه خواهد شد و حتی دنیاطلبان هم به رفاه مطلوب خود نخواهند رسید؛ زیرا حذف گرایش‌های معنوی، خسارت‌های دنیوی فراوانی برجای می‌گذارد و زندگی اجتماعی را با بحران‌های جدید مواجه می‌کند. مقام معظم رهبری با اعتقاد به برتری حکومت اسلامی (حکمرانی

شایسته) بر «حکمرانی خوب» میفرماید: اسلام، هم به توسعه مادی و اقتصادی توجه دارد و هم به بعد معنوی و متعالی انسان، و هر یک را بدون دیگری ناقص و ناکارآمد می‌داند. ایشان میفرماید: در دیدگاه اسلام، پیشرفت مادی هدف نیست، بلکه وسیله رشد و تعالی انسان است. در جهان‌بینی اسلامی، ثروت، قدرت و علم وسیله رشد انسان و زمینه‌ساز برقراری عدالت، حکومت حق، روابط انسانی در جامعه و دنیای آباد هستند. ایشان بر این باور است که اختیار انسان برای پیمودن مسیر خودپرستی تا خداپرستی، به منظور رسیدن به رستگاری در دیدگاه اسلام، و مذموم بودن دلبستگی به دنیا در این مسیر، یک اصل است. در عین حال، اسلام از زاویه اجتماعی، وظیفه انسان را مدیریت دنیا و استفاده از استعدادها و فراوان طبیعی برای آبادانی دنیا می‌داند. الگوی پیشرفت مبتنی بر معنویت، مدل مطلوب توسعه است (حسینی تاش و واتق، ۱۳۹۳؛ ۱۵ و ۱۴).

«حکمرانی خوب» که مبتنی بر ماده‌گرایی، دنیاگرایی و اومانیزم است. این نوع حکمرانی اساساً به بعد مادی امور جامعه را با محوریت انسان و با رویکرد این جهانی، توجه می‌کند. «حکمرانی خوب» عمدتاً از نظر شکلی، از عناصر و مؤلفه‌هایی مانند دولت، بخش خصوصی و جامعه مدنی تشکیل شده است. این مجموعه با هماهنگی یکدیگر، تصمیم می‌گیرند که قدرت در دست چه کسی باشد و چه گونه اعمال شود. «حکمرانی خوب» از نظر محتوا، دارای مشخصه‌های بسیاری است که مهم‌ترین آنها عبارت است از: پاسخگویی، ثبات سیاسی، حاکمیت قانون، کیفیت قانون، کارایی و اثربخشی، مبارزه با فساد، مشارکت، اجتماع محوری، شفافیت، انصاف و عدالت، مسئولیت‌پذیری و رقابت. «حکمرانی شایسته» که در واقع، مصداق بارز و عینیت خارجی آن حکومت نبوی و علوی است. «حکمرانی شایسته» مبتنی بر خدامحوری - نه انسان محوری - است و به بعد روحانی انسان علاوه بر بعد مادی به صورت هماهنگ توجه دارد. همچنین تنها به موضوعات این جهانی (ماده‌گرایی و دنیاگرایی) توجه ندارد، بلکه به رفاه مشروع دنیایی و سعادت اخروی به صورت همزمان توجه می‌کند. حکومت از دیدگاه اسلام، یک شکل و یک محتوا دارد. در اسلام، شکل حکومت به

صورت تفصیلی تعیین نشده، بلکه مطابق زمان و مکان، به خود مردم واگذار شده است. اما از نظر محتوا، دارای مشخصه‌هایی است که اگر آن شاخصه‌ها موجود باشد، حکومت شایسته است و اگر نباشد از حکمرانی شایسته خبری نیست. این شاخص‌ها نیز به صورت کلی به وسیله خداوند، و به صورت تفصیلی توسط انبیا و اولیا از جمله حضرت علی(ع) بیان گردیده است که برای همگان حجیت شرعی دارد(حسینی تاش و واثق، ۱۳۹۳؛ ۲۶ و ۲۷).

در نگرش به پدیده‌های هستی از جمله انسان در مبانی نظری «حکمرانی خوب» و «حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی» تفاوت اساسی وجود دارد. اولاً نگرش «حکمرانی خوب» یک بعدی و مادی می‌باشد و لیکن در «حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی» دو بعدی، مادی و الهی است. در نتیجه هر گونه تصمیم‌گیری در «حکمرانی خوب» مبتنی بر مشاهده، عقل و تجربه می‌باشد و لیکن در «حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی» مبتنی بر مشاهده، عقل، تجربه، وحی و سنت می‌باشد. دوماً در «حکمرانی خوب» ارزش‌ها و اصول نسبی بوده و خرد جمعی و اکثریت جامعه تعیین می‌کنند ولیکن در «حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی»، مطلق می‌باشد و برآمده از وحی و سنت و خرد جمعی می‌باشد. سوماً ساخت «حکمرانی خوب» در ابعاد سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی برای تامین امنیت و رفاه جامعه است و رشد اقتصادی هدف می‌باشد. اما در «حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی» رشد اقتصادی و تامین امنیت و رفاه جامعه راهبرد برای هدف "تعالی انسان" می‌باشد که بعد معنوی و مادی انسان را شامل می‌شود(ناظمی اردکانی، ۱۳۹۱؛ ۸۵).

آنچه که از حکمرانی خوب مورد توجه بانک جهانی است، قرن‌ها پیش مورد توجه حضرت علی(ع) بوده است و فقط با توجه به تفاوت‌های ساختاری دو زمان ارائه راهکارها برای رسیدن به حکمرانی خوب کمی متفاوت بود؛ حال آنکه حقیقت حکمرانی خوب در دو دوره یکی بوده و آن اداره هر چه بهتر کشور به دور از هرگونه ظلم، تبعیض، فساد، بی‌عدالتی، عدم مساوات، تجاوز به حقوق افراد، ناکارآمدی دولت و غیره است؛ البته در کلام حضرت علی(ع) به تقوا و عبودیت توجه فراوانی شده است که خود عاملی برای دفع فساد می‌باشد و از طرفی هم در کلام حضرت

امیر مؤمنان(ع)، قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم(ص) به عنوان منابع دینی مستحکم و خلل ناپذیر معرفی شده است که در زمان وجود مشکل می‌تواند بهترین راهکارها را ارائه دهد(یوسفی شیخ رباط و بابایی، ۱۳۹۶، ۱۱۹).

شاخص‌های «حکمرانی شایسته» با استفاده از دیدگاه حضرت علی(ع) اگرچه به حسب لفظ، در «حکمرانی خوب» نیز وجود دارد؛ اما به حسب معنا و مبنا، با آنها متفاوت است. یکی از شاخص‌ها پاسخگویی است. حکمرانی شایسته «پاسخگویی» را همانند حکمرانی خوب منحصر به پاسخگویی اجتماعی نمی‌داند، بلکه پاسخگویی را به عنوان یک تکلیف پیش از هر چیز، در برابر خواسته‌های خداوند - تبارک و تعالی - می‌داند؛ زیرا در حکمرانی شایسته، باید همه حرف‌ها، عمل‌ها، برنامه‌ها، موضعگیری‌ها، جنگ‌ها، صلح‌ها، رابطه‌ها و قطع رابطه‌ها، بر مبنای رهنمود مکتب و الهام گرفته از دین باشد. حکومت علوی به عنوان یکی از مصادیق بارز حکمرانی شایسته، این گونه بود. «پاسخگویی» به این معنا، «حکمرانی شایسته» را از «حکمرانی خوب» متمایز می‌کند؛ زیرا حکمرانی خوب با توجه به مبانی اومانیستی که دارد، پاسخگویی را تنها در قبال جامعه و افراد آن ضروری می‌داند، اگرچه این پاسخ‌ها با مبانی ارزشی دینی سازگاری نداشته باشند. یکی از شاخص‌های دیگر «قانون‌مداری» یا «حاکمیت قانون» است. تفاوت اساسی «حکمرانی شایسته» با «حکمرانی خوب» در مبانی قانون‌گذاری است که امام علی(ع) قانون و قانون‌گذاری را منحصر به خداوند یا کسانی می‌داند که از طرف خداوند باشند(پیامبران و امامان(ع) و ولی فقیه)، و حکمرانان را تنها مجری آنها می‌شمارند. ازایه نرو، امام(ع) می‌فرمایند: «بی‌گمان، امام را مسئولیتی جز آنچه پروردگار بر دوشش نهاده نیست: ابلاغ و بیان پند، تلاش در ارائه رهنمودها، زنده کردن و زنده داشتن سنت، اجرای حدود الهی بر کسانی که سزاوارش باشند، و دادن سهم‌های بیت‌المال به کسانی که اهل آن هستند». اما «حکمرانی خوب» قانون و قانون‌گذاری را منحصر به مردم یا نمایندگان آنها، بدون توجه به خدا و اولیای خدا می‌داند. این نوع قانون که در «حکمرانی خوب» مشروعیت دارد، در «حکمرانی شایسته» مشروع نیست و نمی‌توان افراد جامعه را ملزم به اطاعت از آن نمود؛ زیرا در این زمینه،

همیشه این سؤال وجود خواهد داشت که چرا ما به قوانینی که دیگران تدوین نموده‌اند، گردن نهیم؟ ولی این سؤال درباره قوانینی که منشأ الهی دارند، مطرح نیست؛ زیرا خداوندی که انسان را آفرید و او را تربیت و مدیریت می‌کند، این حق را نیز دارد که برای رفاه حال او در دنیا، و سعادت او در آخرت، قوانینی متناسب حال او وضع کرده، آن را توسط افراد معین اجرا نماید. یکی از شاخص‌های حکومت علوی، «شفافیت» است. منظور از «شفافیت» این است که اطلاعات لازم به آگاهی مردم رسانده شود و آنان در جریان انجام کارها قرار بگیرند. «خدامحوری» در تعریف و تبیین شاخص «شفافیت» نیز نقش دارد؛ یعنی در تبیین شفافیت امور حکومتی نیز اراده خداوند نقش اساسی دارد. آنچه را خداوند دستور دهد که به صورت شفاف ابلاغ شود، حکمرانان در «حکمرانی شایسته» وظیفه دارند ابلاغ کنند، و اگر ابلاغ نکنند سرزنش می‌شوند. از این رو، خداوند به پیغمبر(ص) دستور می‌دهد که حکمرانی حضرت علی(ع) را به مردم ابلاغ کن، و اگر ابلاغ نکنی، رسالت را به اتمام نرسانده‌ای. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که رسول خدا(ص) حضرت علی(ع) را به عنوان جانشین خود در امر حکومت، در روز هجدهم ذیحجه در منطقه غدیر خم به صورت شفاف اعلام نمودند. اما در «حکمرانی خوب» بدون توجه به دستورات الهی، حکمرانان وظیفه دارند جریان امور به اطلاع مردم برسانند، چه مرضی خداوند باشد یا نباشد، چه به مصلحت مردم باشد یا نباشد. در «حکمرانی شایسته» مصالح عمومی شرط اساسی در اجرای شاخص شفافیت است؛ مثلاً، در امور نظامی، به دلیل مسائل امنیتی، لزومی ندارد که تمام آنچه در اداره جامعه نقش دارد به مردم گفته شود(حسینی تاش و واثق، ۱۳۹۳؛ ۲۱-۲۴). روش مبارزه با فساد در حکمرانی خوب، نظارت بیرونی از طریق ساختار نظارتی و بازرسی است که یک روش خوب است اما ضمانت اجرایی کمی دارد و زیرا نمی‌توان دائماً همزمان بر عملکرد همه افراد دولتی نظارت داشت ولی در حکمرانی شایسته، بحث حلال و حرام و نظارت خداوند مطرح می‌شود که ریشه فردی در عملکرد افراد دارد و خداوند در هر جا و هر لحظه ناظر بر اعمال و رفتار افراد است. پس یک سیستم نظارتی فوق العاده پیچیده و قوی بر عملکرد افراد نظارت دارد. همچنین در شاخص کارآیی و اثربخشی، در حکمرانی خوب،

ظرفیت‌های مادی برای نشان دادن اثربخشی مورد بررسی قرار می‌گیرد اما در حکمرانی شایسته، استفاده از ظرفیت‌های مادی و معنوی بطور کامل مطلوب است (نهادی و سیاهکالی مرادی، ۱۴۰۰؛ ۱۳۰ و ۱۳۱).

برخی مولفه‌های حکمرانی از دیدگاه شهید بهشتی بر طبق نظریه امت-امامت و تطبیق آن با مولفه‌های نظریه‌ی حکمرانی خوب، عبارت است از؛ الف) آزادی: آزادی در دیدگاه بهشتی تلفیقی از «خودسازی» و «محیط‌سازی» است. وی با عدم پذیرش اصالت قطعی فرد بدون در نظر گرفتن مفهومی به نام اجتماع، و اصالت قطعی و همه جانبه اجتماع و نادیده گرفتن حقوق و آزادی‌های فردی، بر تعامل سازنده‌ی این دو تاکید می‌کند. بهشتی بُعدی از آزادی را مورد توجه قرار می‌دهد که علاوه بر ارتباط با شهروندان، وجهی اجتماعی نیز دارد. براساس این دیدگاه، آزادی در انتخاب روش و مسیر زندگی از اقتضائات وجود آدمی است؛ از این رو در جامعه نیز باید اندیشه‌ها و مسیرهای متفاوتی وجود داشته باشد تا فرد از میان آنها دست به گزینش بزند، زیرا ارزش انسان به چنین انتخاب‌هایی است. در دیدگاه بهشتی اگرچه حکمرانی مطلوب باید نظام اجتماعی را به گونه‌ای سامان دهد که بسترهای مناسب برای رشد آگاهی‌های فردی و اجتماعی در آن شکل بگیرند و زمینه گمراهی در آن کاهش یابد، اما نظام اجتماعی مطلوب به صفر رساننده هرگونه عقاید و افکار مخالف و زمینه‌ی بروز آنها نیست. موضوع حفظ کرامت و آزادی شهروندان در محاکم قضایی و انتظامی نیز از مقوله‌های مورد توجه بهشتی در حوزه آزادی است. همچنین از مهمترین وجوه آزادی در دیدگاه بهشتی، لزوم «انتقادپذیری مسئولان» است. ب) عدالت: بررسی دیدگاه‌های بهشتی درباره‌ی مفهوم عدالت، دو نکته‌ی اساسی را نشان می‌دهد. ابتدا اینکه عدالت در نظام فکری وی اگرچه خاستگاه فکری و فلسفی دارد، اما وجه اجتماعی و نمود عملی آن بسیار برجسته و حائز اهمیت است. به همین دلیل بهشتی در اشارات گوناگون خود وجه اجتماعی عدالت را مورد تاکید فراوان قرار می‌دهد و برقراری عدالت اجتماعی را از اهداف اصلی اسلام می‌داند. نکته دومی که در اندیشه بهشتی درباره‌ی عدالت وجود دارد، رابطه مستقیمی است که وی میان عدل و دین برقرار می‌کند و حتی گاهی به یگانه‌انگاری این دو می‌پردازد: «دین یعنی

عدل و عدل یعنی دین. هر جا دیدید می‌گویند دین و اسلام هست و عدالت اجتماعی نیست، بدانید که آن دین و اسلام قلابی است». به عبارت دیگر، غلظت دینی بودن یک جامعه به میزان پابندی آن به تحقق عدالت اجتماعی بستگی دارد. یکی دیگر از ابعاد برجسته مفهوم عدالت در اندیشه بهشتی در نظر گرفتن آن به عنوان شاخصه‌ای برای حکمرانان است. از مهمترین صلاحیت‌هایی که فقدان آن باعث حذف شایستگی‌های حکمرانی در فرد یا مجموعه‌ای از افراد می‌شود، عدالت است. بنابراین، در اندیشه بهشتی امامان عادل از درون جامعه‌ای بیرون می‌آیند که روابط عادلانه بر آن حکم فرما باشد و این جامعه است که باید برای ساختن و به قدرت رساندن حکمرانان عادل تلاش کند. وی از چنین زاویه‌ای به تفکیک «امامت عدل» و «امام عادل» می‌پردازد و هویت نظام اسلامی را به مفهومی فراتر از عدالت حاکمان گره می‌زند. در جامعه مورد نظر وی، عدالت محتوای تمامی روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است و حتی زیربنای روابط انسانی، عدل دانسته می‌شود. با این نگاه، «عدالت» را می‌توان در کنار «آزادی»، دو بنیان جامعه مطلوب در آرای بهشتی دانست. علاوه بر وجوه اخیر، عدالت اجتماعی از دیدگاه بهشتی آنچنان برجسته است که بر دیدگاه وی در مسائل اقتصادی - و از جمله موضوع ربا- نیز اثر می‌گذارد. وی عدل اقتصادی را بهره‌وری همه‌ی افراد از همه‌ی نیازهای زندگی معنا می‌کند و انسان‌ها را در بهره بردن از مواهب طبیعی برابر می‌داند. ج) تشکیلات: برداشت از مقوله‌ی تشکیلات در اندیشه بهشتی درون نظام امت و امامت قرار می‌گیرد و کارکرد صحیح آن منوط به وجود چنین نظامی است. چنین برداشتی را میتوان به واژه‌ی «حزب» نزدیکتر دانست. در این برداشت، تشکل، ابزار حکمرانی بوده و در خدمت آن قرار می‌گیرد؛ به همین دلیل بهشتی چنین تشکلی را در راستای نظام امت و امامت می‌داند. بررسی آراء و نظرات بهشتی درباره‌ی حزب و رابطه‌ی آن با ولایت در نظام امت و امامت، این نکته را روشن می‌کند که وی رهبری را نهاد اجرایی نمی‌داند، بلکه نقش نظارتی و هدایت برای آن قائل بود. زیربنای اندیشه‌ی بهشتی در تشکیل حزب و رابطه‌ی آن با نهاد ولایت، تحقق بخشیدن به اهداف امامت است. د) دیدگاه‌های اقتصادی: بهشتی در بحث از اصالت فرد و اجتماع، با ردّ اصالت تام و تمام هر کدام از این دو، رأی به اصالت مختلط می‌دهد. اگر آرای

لیبرال‌ها مبنی بر آزادی اقتصادی به اصل آزادی و اصالت انسان، و آرای مارکسیست‌ها مبنی بر مالکیت دولتی به محدودیت آزادی‌های فردی و اصالت اجتماع ارجاع داده شود، اندیشه‌ی بهشتی با عبور از این دو دیدگاه، مدل خاصی را موردنظر دارد. به نظر می‌رسد وی با پذیرش مالکیت خصوصی، آن را به مصالح اجتماع محدود می‌داند و کشاندن مفهوم آزادی به حوزه‌ی اجتماع و قائل شدن هویتی مستقل برای آن سبب می‌شود تا وی نظام اقتصادی موردنظر خود را به دور از هدایت و نظارت دولت صورت‌بندی نکند. بهشتی در بیان وجه دوم از نظریه‌پردازی خود، رویکرد ایجابی خود را بیان می‌کند که تأمین سرمایه از سوی دولت است. به زعم وی، رشد بدون نظارت سرمایه در جامعه و بی‌توجهی دولت به نقش هدایتی و نظارتی خود سبب می‌شود تا بخش مهمی از شهروندان در تأمین نیازهای اساسی ناتوان باشند. بنابراین، دولت موظف است تا اقتضانات اولیه‌ی زندگی چنین افرادی را تأمین کند. اما راه تأمین چنین نیازهایی شیوه‌های صدقه‌ای و کمک‌های بلاعوض دولت نیست، بلکه دولت باید از طریق فراهم کردن امکانات و سرمایه برای راه اندازی مشاغل گوناگون، در این مسیر قدم بردارد (وفایی فرد و خراسانی، ۱۳۹۸؛ ۱۶۰-۱۶۶).

بهشتی با تکیه بر اندیشه نوگرایانه خود، مولفه‌هایی چون آزادی، عدالت، توجه به تشکیلات و دیدگاه‌های اقتصادی را به گونه‌ای مطرح می‌کند که می‌توان با نگرشی جدید دریافت که همگی متعلق به ایده حکمرانی هستند. ایده‌ای که آزادی و عدالت را به عنوان دو بال در کنار هم دارد و یکی را بر دیگری تفوق نمی‌دهد؛ تشکیلات و تحزب را به عنوان یک فرهنگ و الزامی فراتر از رقابت‌های سیاسی می‌بیند و نظام اقتصادی موردنظر خود را به عنوان بدیلی برای سرمایه‌داری و سوسیالیسم صورت‌بندی می‌کند. حکمرانی در دیدگاه بهشتی مبتنی بر اصل «شناخت پیش از پذیرش» است. در حالی که نظریه حکمرانی خوب در مقام نظر، نحوه انتخاب حاکمان را به آرای عمومی، بدون هیچ قید و شرطی می‌سپارد و در مقام عمل نیز برای عنصر تبلیغات و مبارزات سیاسی و حزبی نقش پررنگی قائل است، نظریه امت و امامت، شناخت آگاهانه را پیش از پذیرش مطرح می‌کند: «رابطه امت و امامت در عصر ما، یک رابطه مشخص است. دقت بفرمایید! شناختن آگاهانه و پذیرفتن، نه تعیین و نه تحمیل». رویکرد حکمرانی بهشتی و مولفه‌های اقتصادی آن را

می‌توان دارای همسانی بیشتری با بافتار جامعه ایران نسبت به نظریه‌ی حکمرانی خوب دانست، زیرا نظریه‌ی حکمرانی خوب به دلیل بسترهای فلسفی، فاقد چنین ابعادی است. به عنوان نمونه، بهشتی در بیانی که موید همین نکته است، از ابعاد فراجمانی انسان پلی به حکمرانی می‌زند (وفایی فرد و خراسانی، ۱۳۹۸؛ ۱۶۶-۱۷۰).

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

مقایسه بین نظام لیبرال دموکراسی (نظام مدنظر غرب) و نظام امت-امامت (نظام مدنظر اسلام) در خصوص بعد سیاسی حکمرانی خوب؛ با توجه به مطالب گفته شده در قسمت قبلی، در جدول ۲ به صورت اجمالی بیان شده است.

جدول ۲) شاخص‌های بعد سیاسی حکمرانی خوب از منظر نظام امت-امامت و نظام لیبرال دموکراسی

شاخص‌های حکمرانی خوب	نظام امت-امامت (اسلام)	نظام لیبرال دموکراسی (غرب)
توجه به دو ساحتی بودن انسان (جسم و روح)	دو بعدی بودن (مادی و معنوی)	تک بعدی بودن (مادی)
هدف نهایی	رشد اقتصادی و تأمین امنیت و رفاه جامعه برای تعالی انسان	تأمین امنیت، رفاه جامعه و رشد اقتصادی
نحوه تصمیم‌گیری	در عین توجه به ضرورت تصمیم بهینه، می‌بایست به حقانیت و درستی آن نیز توجه داشت و هر نوع تصمیمی مشروع نیست و نمی‌توان به بهانه تضمین دستیابی به هدف، از هر وسیله‌ای بهره گرفت.	با نادیده گرفتن ذات و گوهر تصمیم حقیقت، بر این تاکید می‌کند که همه چیز بر پایه بهترین گزینه ممکن خواهد بود و با توجه به محوریت نتیجه‌گرایی، همه تلاش‌ها در راستای اقدام برای رسیدن به هر روش ممکن است.
هستی‌شناسی	اصالت جامعه	اصالت فرد
انسان‌شناسی	خدا محور	انسان محور یا اومانیسم
روش‌شناسی	روش تجربی و روش وحیانی	فقط روش تجربی

مشاهده، عقل، تجربه، وحی و سنت	مشاهده، عقل و تجربه	معرفت شناسی
مطلق و برآمده از وحی و سنت و خرد جمعی	نسبی و برآمده از خرد جمعی و اکثریت جامعه	ارزش‌ها و اصول
پیش از هر چیز در قبال خداوند و سپس افراد و جامعه	فقط در قبال افراد و جامعه	پاسخگویی
منحصراً به خداوند یا کسانی که از طرف خداوند باشند. (پيامبران و امامان(ع) و ولی فقیه)	منحصراً به مردم یا نمایندگان آنها، بدون توجه به خدا و اولیای خدا	قانون‌گذاری
آنچه را که خداوند دستور دهد به صورت شفاف ابلاغ می‌شود.	بدون توجه به دستورات الهی، حکمرانان وظیفه دارند جریان امور به اطلاع مردم برسانند، چه مرضی خداوند باشد یا نباشد.	شفافیت
حلال و حرام و نظارت خداوند مطرح می‌شود که ریشه فردی در عملکرد افراد دارد و خداوند در هر جا و هر لحظه ناظر بر اعمال و رفتار افراد است.	نظارت بیرونی از طریق ساختار نظارتی و بازرسی است با ضمانت اجرایی کم	مبارزه با فساد
ظرفیت‌های مادی و معنوی	ظرفیت‌های مادی	کارایی و اثربخشی
خودسازی، محیط‌سازی، حفظ کرامت انسانی و انتقادپذیری مسئولان	اصالت قطعی فرد بدون در نظر گرفتن مفهومی به نام اجتماع	آزادی
برقراری عدالت اجتماعی و به تبع اقتصادی و رابطه مستقیم میان عدل و دین	عدم برقراری عدالت اجتماعی و به تبع اقتصادی و نبود رابطه میان عدل و دین	عدالت
شناخت آگاهانه را پیش از پذیرش	آرای عمومی، بدون هیچ قید و شرطی و در مقام عمل نیز نقش پررنگ عنصر تبلیغات و مبارزات سیاسی و حزبی	نحوه انتخاب حاکم

پیشنهاد محققان پژوهش جاری این است برای تکمیل‌تر شدن و فهم کامل بحث، مبانی هستی‌شناختی، جهان‌شناختی، خداشناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی، راه‌شناختی، ارزش‌شناختی، اسلام‌شناختی، غایت‌شناختی و غیره حکمرانی مطلوب مدنظر اسلام و به خصوص نظام امت-امامت، در پژوهش‌های جداگانه دیگری مورد بررسی و مطالعه قرار بگیرد تا الگوی الهی برای حکمرانی خوب؛ بیش از پیش تبیین و نمایان شود.



فهرست منابع

- Abdullah naesab, Mohammad Reza; Mirzazadeh, Faramarz. (1401). The components of optimal governance in the Islamic system: with an emphasis on the thought and action of Ayatollah Shahid Beheshti. The Quarterly Journal of New Approaches to Jihadi Management and Islamic Governance. No. 12, pp. 1-21. [In Persian]
- Abdullah Nasab, Mohammad Reza. (2018). Indicators of good governance in the system of ummah and imamate. Journal of political research. Volume 6, Number 15, pp. 2783-4999. [In Persian]
- Abedi Darcheh, Mohsen; Zarei, Bahadur; Ahmadi, Seyyed Abbas; Pishgahifard, Zahra. (2019). Comparative explanation of the two approaches of Islamic transcendental governance and good governance. Scientific Quarterly Journal of Islamic Revolution Research. Year 9, No. 34, pp. 177-205. [In Persian]
- Ahmadi, Shahrazad. (1400). Examining the theory of good governance based on public trust and social capital. Accounting and Management Perspective Quarterly. Volume 4, No. 44, pp. 1-12. [In Persian]
- Ahmadnejad, Ako; Ahmadi, Yaqub; edrisi, afsaneh. (1400). Muluk al-Tawaifi, national government or nation state: analyzing the understanding of the nation state in the thought of intellectuals of the Qajar period. Iranian Journal of Sociology. Volume 22, No. 1, pp. 118-90. [In Persian]
- ajili, hadi; Ismaeili Ardakani, Ali. (2014). State alternatives in Islamic and Western critical discourse. Politics Quarterly. Volume 45, Number 3, pp. 533-550. [In Persian]
- Amirquasmi, Ayub. (1390). Nation-state crisis and its possible future. Biannual scientific research journal "Theoretical Policy Research". No. 9, pp. 81-102. [In Persian]
- Bell, Wendell. (2003). Foundations of futurology: history, goals and knowledge. Translator: Mostafa Tagvi, Mohsen Mohaghegh. Tehran: Educational and Research Institute of Defense Industries, Future Research Center of Defense Science and Technology. [In Persian]
- Bustani, Ahmed. (2019). nation-state in Iran; A political-philosophical attitude. Scientific Quarterly of Middle East Studies. Year 28, No. 1, pp. 7-30. [In Persian]
- Darivand, Mohammad Sadeq. (1401). The position and role of the people in the establishment and continuity of the ummah and imamate system in the light of Martyr Beheshti's opinions. Legal Civilization Journal. Volume 5, No. 12, pp. 467-487. [In Persian]
- Hajiani, Ibrahim. (2016). Basics, principles and methods of future research. Tehran: Imam Sadegh University (AS). [In Persian]
- Haqpanahan, Hamidreza; Karmi, Hamed; Hemati, Mojtabi. (1400). The relationship between good governance and protection of social capital as one of the components of soft power with a look at the constitution of J.A.A. Scientific Quarterly Journal of Soft Power Studies. Year 11, number one, pp. 137-168. [In Persian]
- Hosseini Tash, Seyed Ali; Wathiq, Qader Ali. (2013). good governance and providing competent governance; Review and indicators of these two from the point of view of Amir al-Momenin Ali (AS). Journal of Islam and Management Research. Third year, second issue, pp. 7-28. [In Persian]
- Jalalpur, Shohreh; Paifard, Kianoush; Fallah, Mohammad. (2014). The decline of the nation-state concept in the age of globalization. International Political Research Quarterly. No. 23, pp. 35-66. [In Persian]
- Jawanmard, Mehdi; Daneshfard, Karam olah; Taheri Guderzi, Hojjat; Abbaszadeh Sohron, Yadolah. (1401). Identifying and determining the components and indicators of good

- governance with the approach of the Islamic-Iranian model in public organizations (a study on the organization of municipalities and rural districts of the country). Scientific Monthly of Iranian Sociology. Fifth year, number ten, pp. 2267-2242. [In Persian]
- Jezini Darcheh, Ruholeh; Manzari Tavakoli, Alireza; Pourkiyani, Massoud; Selajeqa, Sanjar. (1401). Indicators of good governance and good citizenship with emphasis on the role of different ethnicities. Scientific Monthly of Iranian Sociology. Fifth year, ninth issue, pp. 675-689. [In Persian]
- Mashhadhi, Ali; Jalili-Morad, Ayatollah. (2016). Orderism from the perspective of martyr Beheshti in the light of the theory of ummah and imamate. Journal of government jurisprudence. Third issue, pp. 7-23. [In Persian]
- meemar, Rahmatullah. (1385). A comparative study of the theories of liberal democracy and religious democracy from the perspective of Imam Khomeini (RA). Mateen research paper. No. 38, pp. 122-97. [In Persian]
- Nabavyan Hamzekolahi, Seyyed Mohammad Reza; Bagherzadeh, Mohammad Reza; Jafari Kalarijani, Seyyed Ahmad; Tabari, Mojtaba. (1400). Designing a local model of good governance based on religious teachings. Scientific Journal of Islamic Management. Year 29, No. 4, pp. 81-114. [In Persian]
- nahadi, hadi; Siahkali Moradi, Javad. (1400). Examining the indicators of good governance and decent governance from the perspective of Nahj al-Balagha. Supreme governance magazine. No. 6, pp. 114-138. [In Persian]
- Navaei, Ali Akbar. (1385). The social system of Ummah and Imamat. Andisheh magazine. The twelfth year, numbers 5 and 6, pp. 91-114. [In Persian]
- Nazemi Ardakani, Mohammad. (2011). Good governance with an Islamic approach. Development strategy magazine. No. 31, pp. 64-88. [In Persian]
- Nikonhad, Hamed; Makaram, Ruhollah. (2019). A reflection on the challenges of the ummah-imamate system in meeting the requirements of the modern government in the system of fundamental rights of the Islamic Republic. Knowledge Quarterly of Public Law. Year 9, No. 28, pp. 71-92. [In Persian]
- Panahi, Sajjad; Mohseni, Ali. (1400). The effect of the ummah system and martyr Beheshti's imamate in drafting the constitution of the Islamic Republic of Iran. The specialized scientific quarterly of Sepehr Politeh. Year 8, No. 28, pp. 58-74. [In Persian]
- Peyghan, Vahid; Yaqoubi, Noor Mohammad; Kikha, Alame. (1401). Measuring and validating the model of good governance with sustainable development approach (a study in Sistan and Baluchistan). Journal of Public Administration Studies in Iran. The fifth year, number 2, pp. 117-138. [In Persian]
- Raei, Masoud. (2011). A comparative approach to government supervision in Islam and liberal democracy. Political and International Research Quarterly. No. 10, pp. 171-196. [In Persian]
- Rahmatifar, Samaneh. (2018). Good governance: a model for identifying and applying gender equality indicators. Legal Research Quarterly. No. 93, pp. 325-346. [In Persian]
- Samiei Esfahani, Alireza; Norouzejad, Jafar. (2012). International nation-state-building and political violence in the new Iraq. Iranian research journal of international politics. Second year, number 1, pp. 121-95. [In Persian]
- Sarparast saadat, Seyyed Ibrahim. (1401). Comparing the Islamic state with secular and liberal Western states: a civilizational perspective. Biannual scientific journal of fundamental studies of modern Islamic civilization. Volume 5, Number 1, pp. 122-97. [In Persian]
- Shariati, Ali. (1348). Ummah and imamate. Sepideh Bavaran Publications. [In Persian]

- Siavashi, Mehdi; Bazrafkon, Majid. (1400). The impact of the modern nation-state structure on the social disintegration of the West in the face of Corona. Scientific Quarterly of Contemporary Political Essays. Year 12, Number 4, pp. 405-428. [In Persian]
- Tabatabaei, Seyyed Alireza. (1400). Feasibility of Imam-Ummat system in virtual space. Islamic government magazine. 25th year, 4th issue, pp. 138-170. [In Persian]
- Vafaefard, Farhad; Khorasani, Reza. (2018). Comparative comparison of Ayatollah Beheshti's governance idea with good governance. Sublime politics magazine. Year 7, No. 26, pp. 153-172. [In Persian]
- Yousefi Sheikh Robat, Mohammad Reza; Babaei, Fahimeh. (2016). Extracting the components of good governance based on Malik Ashtar's letter and comparing it with the upper documents of the Islamic Republic of Iran. Nahj al-Balagha quarterly research journal. The sixth year, number 21, pp. 115-135. [In Persian]
- Zarei, Mojtabi; Araei, Vahid. (2019). Analyzing and criticizing the model of good governance; Explanation of Islamic governance indicators based on the Constitution of the Islamic Republic of Iran. Scientific Quarterly Journal of Islamic Revolution Research. Volume 1, No. 2, pp. 7-25. [In Persian]

