

## تبیین مقایسه‌ای دو رویکرد حکمرانی متعالی اسلامی و حکمرانی خوب

- ۱ محسن عابدی درچه  
۲ بهادر زارعی  
۳ سیدعباس احمدی  
۴ زهرا پیشگاهی فرد

### چکیده

در این پژوهش پس از بررسی نظریه‌های اندیشمندان غربی و مسلمان به بحث و مقایسه تطبیقی پیرامون دو نوع حکمرانی خوب در غرب و حکمرانی متعالی در اسلام پرداخته شده است. در دنیای کنونی و در گذر از حکمرانی بد به حکمرانی مطلوب که وضعیت ایده‌آل و آرمانی تمامی جوامع جهانی است، و اینکه حکمرانی باید از آن چه شخص یا گروهی باشد و ویژگی‌های فردی و ایدئولوژیکی زمامدار یا حاکمان چه باید باشد، بحث اساسی محافل حکمرانی می‌باشد. ویژگی‌ها و مولفه‌های عمده حکمرانی‌ها در مطلوبیت آنها و کسب رضایت مردمی از مهم‌ترین مباحث در حکومت‌داری و رسیدن به کمال و سعادت افراد و جوامع است. در این میان 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. بر همین اساس، از آنجایی که هدف خلقت دنیا، انسان‌ها، جوامع و تشکیل حکومت‌ها نیل به سعادت ابدی است، لذا آشکار شدن ویژگی‌های بهترین نوع حکمرانی برای معرفی آنها و تبعیت مردم از چنین حکومت‌هایی ضروری است.

### کلید واژه‌ها:

حکمرانی، حکمرانی متعالی، حکمرانی خوب، اسلام، غرب

۱. دانش‌آموخته دکتری، جغرافیای سیاسی، پردیس البرز دانشگاه تهران، تهران (نویسنده مسئول) abedi.mohsen.dor@ut.ac.ir  
۲. استادیار، جغرافیای سیاسی، دانشکده جغرافیای دانشگاه تهران، تهران b.zarei@ut.ac.ir  
۳. استادیار، جغرافیای سیاسی، دانشکده جغرافیای دانشگاه تهران، تهران abbas\_ahmadi@ut.ac.ir  
۴. استاد جغرافیای سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران Sorour1334@yahoo.com  
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۷/۱۸ تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۳/۲۹

مقاله: علمی پژوهشی

سیاست به معنی «تدبیر» و به کار گرفتن تدبیر در کار کشورداری یا در مدیریت سیاسی اجتماع است. (مجتهدزاده، ۱۳۹۲: ۲۲-۲۱). درباره مفهوم سیاست، دو دیدگاه وجود دارد: نخست آن که سیاست یعنی: زورگویی، فریب کاری، نیرنگ بازی، نقض پیمان ها، هتک عفت ها، قتل انسان ها و یا زیر پا گذاشتن هرگونه اصول بشری، عقاید مذهبی، اخلاق انسانی (مک آیور، ۱۳۴۴: ۲۶۴) و استخدام هر وسیله ای برای دستیابی به هدف های ناپاک، نامشروع و نامقدس (ابوالحمد، ۱۳۷۰: ۲۳) در دیدگاهی دیگر که امام خمینی «ره»؛ در دوره معاصر، در صدر ارائه دهندگان آن قرار دارد، سیاست را به سیاست انبیاء و اولیای الهی و غیر از آن، تقسیم می کند (امام خمینی، ۱۳۹۷: ۱۶۰-۱۵۹) در این دیدگاه، سیاست یعنی: «اصلاح امور دین و دنیای مردم» (شیروودی، ۱۳۹۳: ۱۶). سیاست به معنی کارکرد حکومت یا دولت و مدیریت امور همگانی و فعالیت احزاب سیاسی و تدابیری که حکومت به منظور اداره امور کشور اتخاذ کند، همواره بر اساس سلسله دیدگاه ها و اصولی مورد بررسی قرار می گیرد که می توان مجموعه آن را اندیشه سیاسی نامید، چنان که بر بنیادهای فلسفی این دیدگاه های اصولی نیز فلسفه سیاسی گفته می شود (عمیدزنجانی، ۱۳۹۳: ۳۲). به دیگر سخن، با کنار هم نهادن مفهوم اندیشه و معنای سیاست می توان اندیشه سیاسی را یک نظام فکری منسجم دانست که حول محور پدیده های مرتبط با قدرت و سعادت و مانند آن سامان می یابد، یا می توان آن را مجموعه ای از باورهای سیاسی تلقی کرد که به طور مستقیم به دولت و اداره امور جامعه ارتباط دارد. این باورها در یک نظام و منظومه قرار می گیرند، به همدیگر پیوند می خورند و در هماهنگی با هم، به سر می برند. برخی نیز، اندیشه سیاسی را تراوشات فکری بشر دانسته که به مسائل سیاسی معطوف می شود مسائلی که در اطراف و در ارتباط با قدرت و سعادت جریان دارند (بلوم، ۱۳۷۳: ۴۳). متناسب با اندیشه سیاسی و ایدئولوژی سیاسی، نوع نظام سیاسی و توزیع قدرت در هر کشوری مبتنی بر باورهای ایدئولوژیکی و ملی آن جامعه بنا نهاده شده است، بر این اساس ابتدا الگوی حکمرانی یا حکمروائی و توزیع قدرت در هر کشوری متناسب با نظام سیاسی حاکم بر آن کشور است. هر چند اصول کلی حاکم بر آن می تواند از یک اندیشه، ایدئولوژی و قواعد صحیح و درست سرچشمه بگیرد.

از سوی دیگر، واژه «حکمرانی» واژه جدیدی است که در رابطه با واژه قدیمی «دولت» معنا و مفهوم روشنی ندارد. در فرهنگ لغت آمریکایی «هریتیج» واژه «حکمرانی» به عنوان «فعالیت، شیوه عمل یا قدرت حکمراندن؛ دولت» معنا شده است. در فرهنگ لغت انگلیسی آکسفورد، حکمرانی «فعالیت یا روش حکمراندن، اعمال کنترل یا قدرت بر فعالیت های زیردستان؛ نظامی از قوانین و مقررات» تعریف شده است. در دایره المعارف بین المللی علوم اجتماعی نه تنها تعریف واژه «حکمرانی» وجود ندارد بلکه در نمایه آن نیز چنین واژه ای درج نشده است (میدری و خیرخواهان، ۱۳۸۳: ۱۹۳). در یکی از گزارش های بانک جهانی درباره آفریقا، حکمرانی به صورت «اعمال قدرت سیاسی به منظور اداره امور یک ملت» معنا شده است (World Bank, 1989: 60). همچنین بانک جهانی «حکمرانی را به عنوان روشی که بر اساس آن قدرت بر مدیریت اقتصادی یک کشور و منابع اجتماعی آن برای رسیدن به توسعه اعمال می شود» تعریف می کند، در حالی که بوئینگر حکمرانی را به عنوان «دولت مطلوب جامعه» تعریف می کند (Lateef, 1992: 295). حکمرانی در لغت به معنای اداره و تنظیم امور است و به رابطه میان شهروندان و حکومت کنندگان اطلاق می شود. از اواخر دهه ۹۰م، نهادهای بین المللی سیاست گذاری اقتصادی همچون بانک جهانی، برنامه عمران سازمان ملل و تا حدودی صندوق

بین‌المللی پول سیاستی به نام حکمرانی خوب را به عنوان کلید معمای توسعه مطرح نمودند. موضوع محوری حکمرانی خوب چگونگی دست‌یافتن به حکومتی است که بتواند زمینه‌ساز توسعه‌ای مردم‌سالار و برابر خواهانه باشد (میدری و خیرخواهان، ۱۳۸۳: ۲۵۹-۲۵۸). واژه حکمرانی خوب نخستین بار توسط ویلیام سون در سال ۱۹۷۹ در ادبیات اقتصادی به کار گرفته شد و از سال ۱۹۸۰ به بعد استفاده این واژه در حوزه‌های دیگر گسترده‌تر شد. اما کاربرد جهانی این واژه به گزارش سالانه بانک جهانی در سال ۱۹۸۹ باز می‌گردد که این گزارش نیز حکمرانی خوب را از منظر اقتصادی مورد بررسی و ارزیابی قرار داده بود. بانک جهانی در مطالعات سال ۱۹۸۹ دریافت که حکمرانی (شیوه مدیریت کشور یا رابطه شهروندان با حکومت‌کنندگان)، موضوع محوری توسعه به شمار می‌آید. اما امروزه حکمرانی و حکمرانی خوب مفاهیمی هستند که در جغرافیای سیاسی، علوم سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی، امور دولتی و به ویژه مدیریت توسعه مطرح و به کار گرفته می‌شوند. حکمرانی خوب گفتمان جدیدی است که با مولفه‌هایی مانند قانونمندی، مشارکت، مسئولیت‌پذیری، پاسخگویی، شفافیت، اثربخشی و کارایی تعریف می‌شود که در سال‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است. این مفاهیم در کنار مفاهیمی دیگر مانند دموکراسی، جامعه متمدن، مشارکت شهروندان، حقوق بشر و توسعه اجتماعی و پایدار معنی می‌یابند. بنابراین با توجه به موضوعیت یافتن این مفاهیم و ضرورت توجه به آن‌ها به دلیل تغییرات مستمر جوامع و ارتباط آن‌ها با یکدیگر، تعیین سطوح به‌کارگیری و متولیان جاری‌سازی آن اهمیتی قابل توجه دارد (زارعی، ۱۳۹۹: ۲۵۹؛ شریفیان‌ثانی، ۱۳۸۰: ۳۷). در سه دهه اخیر در جهان شاهد دگرگونی عمده‌ای در نحوه اداره کردن کشور هستیم که تأکید بر اجماع همه نیروهای درونی کشور برای مشارکت در اداره کشور دارد. ساز و کاری که بتواند توانایی‌ها و ایده‌های بخش دولتی، بخش خصوصی و بخش جامعه مدنی را هم‌افزایی کند و در تعیین هدف، تصمیم‌سازی و اجرای برنامه‌ها در سطح ملی و محلی مشارکت فعال داشته باشد. این فرآیند که «گاورننس» نامیده شده است متکی بر دموکراسی، پاسخگویی، مسئولیت‌پذیری، شفافیت، اثربخشی، کارآمدی، مشارکت و خودگردانی است. این در حالی است که گاورننس محصول یک فرآیند و کنش عناصر مختلف مشارکت بخش دولتی، جامعه مدنی و بخش خصوصی برای هم‌افزایی نیروهای مثبت برای اداره کردن بهتر امور جامعه در قلمرو مشخصی از فضا است که مبتنی بر اصول دموکراتیک و مکانیزم برنامه‌ریزی از پایین به بالاست تا بهترین تصمیم‌سازی و حداکثر خدمات‌رسانی و رضایت‌مندی عمومی را فراهم کند (ویسی، ۱۳۹۲: ۱۰۳-۹۸). سؤال تحقیق این است که اساساً اختلاف‌ها و تفاوت‌های عمده بین دو نظریه حکمرانی متعالی از نظر اسلام و حکمرانی خوب از دیدگاه غرب کدامند؟ و سیر تطور تاریخی هر کدام از نظریه‌ها مشتمل بر آراء و اندیشه‌های کدام مراجع و نظام‌های سیاسی حاکم می‌باشد؟ و اینکه شاخص‌ها و مولفه‌های هر دو نوع حکمرانی کدامند؟ اما مفروضات این تحقیق ابتناء حکمرانی خوب بر انسان‌محوری و آزادی مطلق و هدف بودن لذت مادی انسان و ابتنای حکمرانی متعالی اسلام بر خدامحوری و نیل به سعادت اخروی انسان با برنامه‌های الهی رسیده از انبیاء، ائمه اطهار و والیان و زمامداران فقیه در جامعه می‌باشد.

همچنین فرضیه تحقیق این است که، به نظر می‌رسد نظریه حکمرانی خوب غرب براساس تاریخ، الگوی مطلوب برای حکمرانی نخواهد بود و الگوی حکمرانی متعالی که اسلام ارائه می‌دهد، تنها راه رسیدن به کمال مطلوب جوامع خواهد بود.

## روش تحقیق

محققان با سیر و جستاری در نظریه‌ها و اندیشه‌های سیاسی دانشمندان غربی و مسلمان از زمان یونان باستان در قبال از میلاد مسیح تا ظهور اسلام و عصر رنسانس، عصر اصلاح دینی و قرن معاصر، با توصیف افکار و آراء آنان در زمینه حکمرانی و انواع آن و نیز جامعه مطلوب، حکمرانی متعالی و خوب و حکمرانی بد، اندیشه‌های این اندیشمندان را از منابع کتابخانه‌ای شامل کتاب‌ها و مقاله‌ها استخراج نموده و به تجزیه و تحلیل آن پرداخته شده است. در گام بعدی با مقایسه تطبیقی اندیشه‌ها و آراء هر دو دسته در خصوص حکمرانی نتیجه‌گیری منطقی و عقلایی صورت پذیرفته است.

## یافته‌های تحقیق

### حکومت<sup>۱</sup> و حاکمیت<sup>۲</sup>

در فرهنگ فارسی معین حکومت این طور تعریف شده است: «فرمان دادن، امر کردن، فرمانروایی کردن، سلطنت کردن، پادشاهی کردن، داوری کردن، قضاوت کردن» (معین، ۱۳۸۷: ۴۱۶). حکومت واژه عربی در زبان فارسی است که ریشه آن «حُکْم» به مفهوم امر، فرمان و دستور است. بر این پایه، حکومت در حالت مصدری به مفهوم حکم دادن، فرمان دادن، فرمان‌روایی و داوری کردن است و در حالت اسمی به معنای فرمان‌روایی، پادشاهی و داوری است (عمید، ۱۳۸۹). حکومت دستگاه سازمان‌یافته‌ای است که اعتبار و مشروعیت آن بر مبنای رأی مردم و قوانین الهی، اساسی، حقوقی، مدنی، عرفی و سنتی جوامع متکی است (تهامی، ۱۳۹۰: ۱۸۳). حکومت بعد عمودی ساختار سیاسی تشکیلاتی قانونی است که بر بنیاد رضایت عمومی مردم در یک گروه انسانی مشخص پای می‌گیرد که «سرزمین» چهره افقی آن شمرده می‌شود. به گفته دیگر، سرزمین سیاسی (کشور) جلوه‌گاه فیزیکی است که بعد عمودیش حکومت خوانده می‌شود (مجتهدزاده، ۱۳۹۲: ۳۳). هر چند تعدادی از نویسندگان چنین اظهار داشته‌اند که حکومت و دولت دو کلمه مترادف هستند، اکثریت افراد صاحب‌نظر چنین عقیده دارند که حکومت یک وسیله و ابزار ضروری دولت است و یا حکومت را می‌توان سازمانی از دولت نامید که به‌طور عادی از سه قسمت یعنی قوه مجریه، قوه مقننه و قوه قضائیه به اضافه تشکیلات اداری تشکیل شده است (قالیباف، ۱۳۹۱: ۴۳). انواع گوناگونی از شکل و ساختار حکومت وجود دارد، اما همان‌طور که لیکاک گفته است برای به وجود آمدن حکومت: «صرف وجود اطاعت از نیروی برتر کافی است. شکل‌های استبدادی یا ستمگری حکومت با فراهم کردن این شرایط، همان وضعیت سیاسی را به وجود می‌آورد که اگر اقتدار حکومت از رضایت عمومی برآمده باشد» (Leacock, 1924: 14). حکومت از دیدگاه ساختار سیاسی بر دو گونه است: حکومت پادشاهی که با نظریه پاندرز در زمینه خودبه‌خودی بودن آن هماهنگی دارد (Pounds & Ball, 1964: 24-40) و قدیمی‌تر است و بی‌گمان باید ریشه اصلی‌اش را در تاریخ باستان ایران جستجو کرد و حکومت جمهوری که با نظریه راتزل در زمینه اندامی بودن حکومت برابر است (Ratzel, 1969). واژه «حاکمیت» از واژه لاتینی «Superanus»، به معنای «برتر است»، گرفته شده است (رحمت‌اللهی، ۱۳۸۸: ۱۹۰). می‌شود گفت که آن معنا و مفهومی که دانش‌واژه «ارزش» در علم اقتصاد سیاسی دارد دانش‌واژه «حاکمیت» در علم سیاست دارد و همیشه نوعی قدرت یا اقتدار حکومتی یا قانونی از آن در ذهن بوده است (عالم، ۱۳۸۴:

۱ state

۲ Sovereignty

۱۵۳). به عبارت دیگر حاکمیت قدرتِ عالی دولت و قانون‌گذار و اجراکننده قانون است و بالاتر از آن قدرتی نیست (آشوری، ۱۳۹۱: ۱۲۸). یکی از شرایط احراز حاکمیت ملی، آن است که حکومت توانایی اعمال قدرت مشروع را در سراسر قلمرو داشته باشد؛ به نحوی که نظارت بر تمامی امور صورت گیرد و ضمانت اجرایی لازم نیز برای دستورها، قوانین و احکام فراهم شود؛ به عبارت دیگر حکومتی که نتواند ثبات، امنیت و نظم عمومی را با بهره‌گیری از روش‌های قانونی پیش‌بینی شده برقرار کند و ابزار لازم را برای اجرای تعهدها و احکام صادره فراهم سازد، در حقیقت فاقد قدرت مؤثر است. استمرار چنین وضعی، اضمحلال حکومت را در پی خواهد داشت، هر چند هیئت حاکمه آن از طریق قانونی به قدرت رسیده باشند. چنین حکومتی در اثر عدم توانایی برای رفع نیازها و مشکلات جامعه با بحران مشروعیت مواجه خواهد شد (تهامی، ۱۳۹۰: ۱۹۰). در مجموع، از میان نظریه‌های گوناگون مربوط به حاکمیت، می‌شود در مورد دو گروه اصلی از باورهای مربوط به ریشه حاکمیت بحث کرد: نظریه‌های حاکمیت الهی؛ نظریه‌های حاکمیت مردم (توکلی‌نیا و شمس‌پویا، ۱۳۹۵: ۱۱۰).

### تئوکراسی<sup>۱</sup> و حکومت الهی (خدامحوری)

قرن هفده و هجده میلادی، دوره‌ایی است که در آن رشد علوم تجربی روی داد و این موضوع باعث بروز روحیه افراطی علم‌گرایی شد. این علم‌گرایی که روش آن، تأکید مفرط بر تجربه بود، اساساً به نفی تدبیر و حاکمیت خدا انجامید و خدا به سان، ساعت‌سازی تصویر شد که جهان را آفرید و آن را به حال خود رها ساخت. به علاوه، در دوره فوق، نظریه حکومت خدا (تئوکراسی) مورد تشکیک جدی و عمیق قرار گرفت و به جای آن، نظریه‌هایی ارائه شد که در آن‌ها، مشروعیت حاکمیت سیاسی-اجتماعی، موکول به رأی مردم گردید و حکومت از بالا به پایین، جای خود را به حکومت دموکراتیک (مردم) و از پایین به بالا داد (شیرودی و جهان‌بین، ۱۳۹۳: ۱۰۰). در نظریه حاکمیت الهی، قدرت ناشی از نیرویی ماوراءالطبیعه است که از سوی خداوند، طبق موازین و احکامی، به مسئولان و مراتب پایین‌تر انتقال می‌یابد (قاضی، ۱۳۷۰: ۲۳۰؛ توکلی‌نیا و شمس‌پویا، ۱۳۹۵: ۱۱۰). این دیدگاه بر مبنای ادیان و کتب مقدس آسمانی و دستورهای دینی متکی است. در مکاتب الهی، اعتقاد و باور پیروان واقعی ادیان بر این است که هر گونه قدرتی تنها از اراده خداوند نشأت می‌گیرد و خداست که از هر عیبی میراً و از ظاهر و باطن دو عالم آگاه است. از دیدگاه توحیدی، انسان آفریده خداوند (ممکن‌الخطا) و در دستگاه عظیم آفرینش موجودی فناپذیر با آگاهی‌های بسیار محدود است. به اعتقاد پیروان این دیدگاه، انسان در عین حالی که مختار آفریده شده و می‌تواند مسیر رشد و تعالی را انتخاب کند، ولی هرگز قادر نخواهد بودجه‌ای از کمال برسد که واجد شرایط قانون‌گذاری برای زندگی و سعادت دنیوی و اخروی‌اش و جامعه باشد. بنابراین دیدگاه، انسان شایستگی لازم را برای وضع قوانین ندارد، بلکه تمام قدرت و حکومت از مشیّت خداوندی است که پس از تعلق گرفتن اراده خداوند بر خلقت انسان، از بین مردم برگزیدگانی را از هبوط آدم (علیه‌السلام) به زمین تا بعثت حضرت خاتم‌النبین (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به پیامبری مبعوث و به آنان رسالت داد تا مردم را به یکتاپرستی و راه صحیح زندگی دعوت کرده، زمینه رستگاری آن‌ها را در دو جهان مهیا کنند. (تهامی، ۱۳۹۰: ۱۸۸-۱۸۷). طرفداران این نظریه مدعی هستند که تشکیل دولت ناشی از حکمت الهی و اراده خداوندی بوده و متصدیان امور از طرف خداوند مبعوث می‌شوند و از جانب و به نمایندگی او مردم را اداره می‌کنند. این نظریه در ممالک قدیم مانند مصر، چین، آشور، کلدان و حتی در یونان و روم نیز معمول بوده است. در آن دوران فرمانروایان ماهیت خدایی داشته‌اند و خود در زمره خدایان بوده‌اند مردم مصر و روم، فرعون‌ها و امپراتوران را از خدایان می‌دانسته‌اند پس از ظهور حضرت مسیح (علیه‌السلام) این نظریه

توسعه یافت و از طرف روحانیون مسیحی تقویت شد در حقیقت روحانیون مسیحی برای پیغمبرانی که فرستاده خداوند هستند، حق حاکمیت قائل شده و معتقد بودند که آن‌ها باید بر مردم حکومت کنند و تعالیم دینی را در اجتماع اجرا نمایند و پس از پیغمبران، وظیفه روحانیون است که اداره امور کشور را در دست گیرند. غالب نویسندگان قرون وسطا مانند سنت آگوستین، دولت را ناشی از خداوند دانسته و مدعی بودند که اداره مملکت بایستی در دست روحانیون و نمایندگان مذهب مسیح باشد. شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا در قرن چهارم و پنجم هجری نیز برای دولت منشأ الهی قائل شده و از این نظریه چنین نتیجه گرفته است که مقنن باید از طرف خداوند مبعوث شود (قالیباف، ۱۳۹۱: ۲۱).

### دموکراسی<sup>۱</sup> یا مردم‌سالاری (انسان‌محوری)

در نظریه حاکمیت مردم، قدرت برآمده از درون قشرهای مردم است که، با حرکتی از پایین به بالا، از قاعده هرم اجتماعی آغاز می‌شود و تا رأس هرم صعود می‌کند (قاضی، ۱۳۷۰: ۲۳۱؛ توکلی‌نیا و شمس‌پویا، ۱۳۹۵: ۱۱۰). دموکراسی از واژه *democratica* یونانی گرفته شده که خود ترکیبی از *demos* به معنی مردم و *kratein* یعنی حکومت کردن است. به این ترتیب، دموکراسی یعنی حکومت کردن به وسیله مردم (قادری، ۱۳۸۰: ۴۳). کارل کوهن در این باره چنین می‌نویسد: «سازوکاری که بتواند برآیند آراء مردم برای اداره امور عمومی یک جامعه را به کرسی بنشاند، دموکراسی گویند. به عبارت ساده‌تر معنای دموکراسی، «حکومت کردن به وسیله مردم برای مردم»، «حکومت بر پایه رضایت»، «فرمانروایی اکثریت»، «حکومت با حقوق برابری برای همه» و «حاکمیت خلق» است (کوهن، ۱۳۷۳: ۲۲). از نظر تاریخی، دموکراسی را می‌توان در یونان جستجو کرد، اما افلاطون و ارسطو نظر مساعدی نسبت به آن نداشتند و آن را عوام‌فریبی و شکل فاسد حکومت انبوه مردمی می‌پنداشتند (راش، ۱۳۷۷: ۸۹). دموکراسی لفظی است یونانی و معنی آن حکومت مستقیم و بدون واسطه مردم است. برخی علما، دموکراسی را ترکیبی از دو عنصر آزادی و تساوی دانسته، معتقدند که برای تشخیص حکومت دموکراتیک از غیر آن، باید دید منشأ و منبع غالب تصمیمات جامعه در کجاست (قالیباف، ۱۳۹۱: ۴۸؛ قاسم‌زاده، ۱۳۴۰: ۱۲۳). مردمی بودن حکمرانی بدین معناست که مردم در تعیین سرنوشت خود و مدیریت سیاسی جامعه خود سهیم باشند. دموکراسی عنوانی است که اندیشمندان غربی بر مردمی بودن حکمرانی نهاده‌اند (عابدی‌درچه، ۱۳۹۸: ۱۱۵). دموکراسی آزادی بدون قید و بند است و افراط در آزادی به همه شئون زندگی سرایت می‌کند. جامعه دموکرات نیز، با وجود رواج آزادی و برابر، جامعه‌ای طبقاتی است و علت ایت امر آزادی بی‌حدومرز است (توکلی‌نیا و شمس‌پویا، ۱۳۹۵: ۱۵). در غرب نخستین گام به سوی دموکراسی در نیمه اول سده هفدهم برداشته شد. عقاید دموکراتیک و جنبش‌های آن از تجلیات مهم، و نه اصلی، انقلاب انگلستان بود. احکام بنیانی کانکتیکت که در ۱۴ ژانویه ۱۶۳۶ به وسیله شهروندان هارتفورد و شهرهای مجاور آن تنظیم شد، نخستین «قانون اساسی مکتوب دموکراسی جدید» بود (هانتینگتون، ۱۳۷۳: ۱۶). اساس حکومت مردم در عصر جدید به گونه‌ای جهانشمول با ظهور دو تحول عمده در قرن هجدهم استوار گشت. نخست تصویب قانون اساسی دولت فدرال آمریکای شمالی در سال ۱۷۸۷ و سپس انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ و صدور اعلامیه حقوق بشر و شهروند و متعاقب آن تصویب قانون اساسی انقلابی ۱۷۹۱ در آن کشور. در واقع انقلاب کبیر فرانسه نظریه مردم‌سالاری را که تا آن زمان جنبه آرمانی و فلسفی داشت در قالب حقوقی شکل داد (غفوری، ۱۳۷۸: ۱۴۷). دموکراسی عبارت است از: آزادی، مساوات، برادری، نظارت مؤثر شهروندان بر امور سیاسی، حکومت مسئول، سیاست علنی و شرافتمندانه، مشاوره آگاهانه و خردمندانه،

قدرت و مشارکت مساوی و دیگر فضیلت‌های مدنی (هانتینگتون، ۱۳۷۳: ۱۲). از آنجایی که در جمهوری‌ها، حاکمیت را معمولاً به مردم نسبت می‌دهند (آشوری، ۱۳۹۱: ۱۲۸). در عمل، دموکراسی بیشتر اصلی در نظر گرفته می‌شود که متضمن رضایت عمومی و کنترل از جانب افرادی است که بر آن‌ها حکمرانی می‌شود و ممکن است به شیوه‌های سیاسی گوناگون و شکل‌های مختلف حکومت بیان شود (حافظنیا و کاویانی‌راد، ۱۳۹۲: ۲۲۳). در واقع، دموکراسی نوعی رژیم سیاسی است که قدرت حکومت در دست مردم است، زیرا آنان به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به دنبال انتخابات عمومی مسئولان حکومت را انتخاب می‌کنند. بنابراین در حکومت مردم‌سالاری احزاب متعددی وجود دارد و انتخابات به صورت آزاد صورت می‌گیرد. حکومت مردم‌سالاری بر حسب این که مردم نمایندگان خود را انتخاب کنند یا نکنند می‌تواند دموکراسی مستقیم یا مبتنی بر نظام نمایندگی باشد. دموکراسی بر اساس تفکیک قوا (مقننه، مجریه و قضائیه) و احترام به آزادی‌های بنیادین پایه‌گذاری شده است، بنابراین رژیم پارلمانی یا لیبرال نمی‌تواند همیشه معادل دموکراسی باشد. نمایندگان می‌توانند به دنبال انتخابات خاص که در آن حق رأی شهروندان رابطه مستقیم با پرداخت مالیات دارد، انتخاب شوند. چنین انتخاباتی در بعضی از کشورهای اروپایی همچون انگلستان و آلمان در طول قرن نوزدهم منداول بود که تا شروع جنگ بین‌الملل اول ادامه داشت (رضیعی، ۱۳۹۰: ۱۸۹). پیروان این دیدگاه معتقدند که قدرت از درون جامعه ناشی می‌شود. این مکتب قدمت زیادی دارد و به صدها سال قبل از میلاد مسیح بر می‌گردد. قدیمی‌ترین دموکراسی‌ها در کشورهای هند، چین و یونان به وجود آمده است. پژوهشگران، دموکراسی هند و چین را قدیمی‌تر از دموکراسی یونان می‌دانند، ولی به نظر آنان یونانی‌ها در معرفی دموکراسی به سایر جوامع پیشدستی کرده‌اند. تاریخ حکایت از آن دارد که دموکراسی در شکل قدیمی‌اش، استمرار پیدا نکرده است؛ به‌طوری که تا قرن هجدهم به جز در کشورهای ایتالیا و سوئیس در سایر جوامع از بین رفته بود. برابر شواهد تاریخی دموکراسی در کشور انگلستان هم قبل از قرن هجدهم شکل گرفته بود، ولی چون پایه قانونی و رسمی نداشت، مورد تقلید سایر ملل قرار نگرفت (تهامی، ۱۳۹۰: ۱۸۸). حکومت دموکراتیک باید دارای قانون اساسی خاص خود باشد که در آن آزادی‌های بنیادین و تفکیک قوا تضمین شده و رئیس دولت با رأی‌گیری همگانی انتخاب شود. در صورتی که گروهی از افراد جامعه یا اقلیت‌هایی حق رأی نداشته باشند دموکراسی به معنای واقعی صورت نمی‌پذیرد (رضیعی، ۱۳۹۰: ۱۸۹).

## حکمرانی<sup>۱</sup>

حکمرانی در لغت به معنای اداره و تنظیم امور است و به رابطه میان شهروندان و حکومت‌کنندگان اطلاق می‌شود (Johnson, 1997:9). حکمرانی در لغت به معنای حکومت، فرمانروایی، راهبری و حکمرانی تعریف شده است (حق‌شناس و همکاران، ۱۳۷۹: ۶۸۹). فرهنگ فارسی معین در تعریف حکمران و حکمفرما واژگان مترادفی نظیر «حاکم، والی، فرمانروا، حکمران» را آورده است (معین، ۱۳۸۷: ۴۱۶). به نظر می‌رسد که مفهوم حکمروایی در زبان فارسی «حکم روا کردن» و یا «حکم روا داشتن» و معنای حکمرانی، «حکم راندن» است که معادل آن در انگلیسی رولینگ<sup>۲</sup> می‌باشد (ویسی، ۱۳۹۲: ۱۰۲). زارعی به نقل از مک‌کیب و همکارانش می‌نویسد: «حکمرانی به روابط بین دولت و جامعه مدنی، حکمرانان و حکمرانی‌شوندگان، حکومت و حکومت‌شوندگان مربوط می‌شود» و تعریف بانک

<sup>۱</sup> Governance

<sup>۲</sup> Ruling

جهانی از حکمرانی را چنین بیان می‌کند: «فرآیندها و نهادهایی که از طریق آن تصمیمات اتخاذ و اقتدار در یک کشور اعمال می‌شود». همچنین تعریف برنامه عمران سازمان ملل را اینگونه می‌آورد: «اعمال اقتدار اقتصادی، سیاسی و اجرایی به منظور اداره امور یک جامعه در تمام سطوح حکمرانی شامل مکانیسم‌ها، فرآیندها و نهادهایی است که از طریق آن شهروندان و گروه‌ها منافع‌شان را منسجم و مشخص می‌کنند، با وظایف‌شان آشنا می‌شوند و اختلافات‌شان را حل و فصل می‌کنند» و در جایی دیگر، تعریفی دیگر از همین سازمان این چنین بیان می‌کند: «حکمرانی اعمال اقتدار اداری، اقتصادی، سیاسی در راستای مدیریت امور کشور در تمام سطوح بوده و ساز و کارها، فرآیندها و مؤسساتی را در بر می‌گیرد طریق آن‌ها شهروندان و گروه‌های جامعه منافع خود را به هم پیوند زده، حقوق خود را پیگیری، تعهدات خود را ادا و اختلافات خود را حل و فصل نمایند». تعریف صندوق بین‌المللی پول را نیز این طور ذکر می‌کند: «با توجه به اهداف صندوق بین‌المللی پول، حکمرانی منحصر به جنبه‌های اقتصادی و ... در دو زمینه بهبود اداره منابع عمومی، حمایت از توسعه و حفاظت از شفافیت و اقتصاد پایدار و محیط قانونمند است که مساعدت‌کننده فعالیت‌های بخش خصوصی کاراست» (زارعی، ۱۳۹۹: ۲۶۰-۲۵۹).

## حکمرانی خوب<sup>۱</sup> در غرب

### تطوری در سیر تفکر حکمرانی خوب در غرب

از جمله دانشمندان و نظریه‌پردازان غربی که در خصوص حکمرانی، حکمروایی و حکومت‌داری نظریه‌های مختلفی را برای نیل به جامعه خوب و کمال مطلوب جامعه از منظر خود ترسیم نموده‌اند، عبارتند از سقراط، افلاطون، ارسطو، آگوستین، توماس آکوئیناس، ماکیاول، ژان بَدن، توماس هابز، رنه دکارت، جان لاک، کانت، ژان ژاک روسو، ویلهلم فردریش هگل، جرمی بنتام، جان استوات میل و همچنین از جنگ جهانی دوم به بعد، سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی مستقر در ایالات متحده آمریکا و اروپا نظیر سازمان ملل متحد، بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول، برنامه عمران سازمان ملل و غیره که از زوایای مختلفی با ابتدای نظرات خود بر اصالت انسان در زمینه حکمرانی خوب، نظریه‌های گوناگونی را ارائه نموده‌اند که در جدول زیر به بخشی از آن‌ها اشاره خواهد شد.

جدول ۱: سیر تاریخی تفکر حکمرانی خوب در غرب

نظریه	زمان بیان	نظریه‌پرداز	مرجع	نظام سیاسی حاکم	
آزادی، قرداداجتماعی، رضایت مردم، حاکمیت اریستوکراسی نه دموکراسی	۴۶۹ تا ۳۹۹ ق.م	سقراط	اندیشمندان و نخبگان سیاسی	یونان باستان	
مدینه فاضله، آرمانشهر، نیک‌شهر، جامعه کمال مطلوب دستیابی به خیر و فضیلت	۴۲۷ تا ۳۴۷ ق.م	افلاطون			عصر کلاسیک و شکوفایی دموکراسی
تأمین منافع همه شهروندان دستیابی به صلاح عمومی	۳۸۴ تا ۳۲۲ ق.م	ارسطو			
جنگ دادگرانه یا عادلانه رعایت عدالت	۳۵۴ تا ۴۳۰ م	آگوستین قدیس		آبء کلیسا	پذیرش مسیحیت توسط امپراتوری روم
تقدم جامعه بر فرد	۱۲۲۵ تا ۱۲۷۴ م	توماس آکوئیناس			



زندگی اجتماعی عادلانه					
آزادی در دولت‌ها	۱۴۶۹ تا ۱۵۲۷ م	نیکولو ماکیاوول	عصر رنسانس	آغاز رنسانس	عصر رنسانس
دولت قانونمند و حاکمیت ملی آزادی‌های فردی	۱۵۲۹ تا ۱۵۹۶ م	ژان بُدن		درگیری فرقه‌ای مسیحیت	
تفکیک قدرت دین و سیاست قرداد اجتماعی	۱۵۸۸ تا ۱۶۷۸ م	توماس هابز		جدال پادشاه و پارلمان	
روشنگری سیاسی - اجتماعی	۱۶۵۰ تا ۱۵۹۶ م	رنه دکارت		گسست از کلیسا	
بنیانگذار مکتب لیبرالیسم تفکیک قوای سه‌گانه	۱۶۳۲ تا ۱۷۰۴ م	جان لاک	عصر شروع مکتب لیبرالیسم	آزادی در مقابل استبداد کلیسایی	عصر شروع مکتب لیبرالیسم
نهادینه‌سازی تفکیک قوا و نظارت حداقل نمودن منافع شخصی	۱۷۵۵ تا ۱۸۶۹ م	بارون دو منتسکیو		مروج آزادی و استقلال	
قرداد اجتماعی تأمین منافع عمومی	۱۷۱۲ تا ۱۷۷۸ م	ژان ژاک روسو		تقابل دو مذهب کاتولیک و پروتستان	
بنیانگذار مکتب ایده‌آلیسم اخلاق اجتماعی	۱۷۷۰ تا ۱۸۳۱ م	ویلهلم فردریش هگل		آزادی و آگاهی	
اصالت سود و فایده	۱۷۴۸ تا ۱۸۳۲ م	جرمی بنتام		مکتب اصالت فایده	
اصالت سود و فایده	۱۸۰۶ تا ۱۸۷۳ م	استوارت میل		یا سودمندگرایی	
دولت بزرگ موتور توسعه	از ۱۹۴۵ تا ۱۹۸۰ م	بانک جهانی		نظام برتن وودز، بازسازی ویرانی‌های اروپا و طرح مارشال	
کوچک‌سازی دولت با سیاست تعدیل ساختاری	از ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۰ م	بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول		از بین رفتن نظام برتن وودز	
حکمرانی خوب	اواخر دهه ۹۰ م و ابتدای هزاره سوم	بانک جهانی، برنامه عمران سازمان ملل، صندوق بین‌المللی پول		نظام جهانی	

ترسیم: نگارندگان

### ویژگی‌ها و مولفه‌های حکمرانی خوب در غرب

سقراط تشکیل دولت را با رضایت مردم می‌داند و حقوق و آزادی مردم را به رسمیت شناخته است. وی معتقد است افراد برای جامعه خلق شده‌اند، از این رو، باید مطیع قانون و دستورات جامعه و دولت آن باشند، هر چند که دولت و راه آن خطا باشد (نظریه، ۱۳۹۳: ۷۶)، وی با آزادی فرد مشروط بر اینکه به

الزام کشور یعنی تعهد و اطاعت از قوانین و دولت لطمه نزنند، موافق بود (پازارگاد، ۱۳۴۸: ۸۴). او بر نظریه برابری همه شهروندان و انتخاب مقام‌های حکومتی از راه رأی‌گیری حمله کرد و اعلام کرد، دولت باید در حاکمیت اریستوکرات‌های (نخبگان فیلسوف) هوشمند باشد؛ زیرا عامه مردم از دانش به دورند (عالم، ۱۳۷۸: ۶۹). از سوی دیگر افلاطون شاگرد سقراط در رساله جمهور، مهم‌ترین شرط تحقق و به وجود آمدن دولت آرمانی و مدینه فاضله را نشستن فیلسوفان بر مسند قدرت بیان می‌کند. از دیدگاه وی حکومت‌ها به‌طور کلی به دو دسته حکومت‌های خوب و درست و حکومت‌های بد یا منحرف تقسیم می‌شوند. حکومت‌های خوب یا درست حکومت‌هایی هستند که در آن فرمانروای عادل، خردمند و جامع تمام صفات و شرایط و در رأس آن قرار گرفته باشد. این نوع حکومت خود به دو دسته حکومت موناشرسی<sup>۱</sup> (بهترین فرد) و حکومت اریستوکراسی<sup>۲</sup> (بهترین افراد) تقسیم می‌شوند (نظرپور، ۱۳۹۳: ۱۱۰-۱۰۹). موناشرسی، حکومت سلطنتی و اریستوکراسی حکومت اشراف، طبقه اشراف، بهترین افراد یا کشوری است که دارای دولتی متشکل از بهترین و زبده‌ترین افراد جامعه می‌باشد (آریانپور، ۱۳۶۹). موناشرسی، حکومتی است که در آن، فرمانروایی عادل و خردمند، حکمرانی می‌کند و اریستوکراسی به حکومتی اطلاق می‌شود که اعضای آن از نظر عقل، دانش، فضیلت و تقوا از دیگران برتر و بالاتر بوده و بهترین افراد در آن حکومت می‌کنند (فاستر، ۱۳۵۸: ۲۰۳-۲۰۲). به زعم ارسطو، معیار خوب یا بد بودن دولت بسته به آن است که منافع شهروندان را تأمین کند یا یک فرد یا گروه اقلیت و حتی اکثریت را. اگر دولت تأمین‌کننده منافع یک گروه خاص باشد، فاسد، منحرف یا بد است، اما اگر دولت منافع همه شهروندان را تأمین کند، خوب، درست و طبیعی است. از دیدگاه ارسطو، حکومت‌های خوب یا سالم آن حکومت‌هایی هستند که در قانون اساسی آن‌ها مشخص شده که فرمانروایان اولاً باید با توجه به منافع عمومی، فرمان برانند و ثانیاً با توجه به ویژگی‌ها و توانایی‌های شان انتخاب شوند (نظرپور، ۱۳۹۳: ۱۴۳). از نظر آگوستین، آن چیزی که باعث ضرورت تشکیل حکومت می‌شود، گناه کار بودن انسان‌هاست. وی معتقد است خداوند در آغاز، حکومتی را در نظر نداشت و قرار نبود که هیچ انسانی تابع انسان دیگر شود. اما گناه کار بودن انسان‌ها منجر به نابرابری و تابعیت انسان از انسان شد (عالم، ۱۳۷۸: ۲۲۹). او اعتقاد دارد که خوب یا بد بودن دولت بستگی به هدف دوستی مردم در جامعه دارد. دولت خوب باید برای مردم عدالت را برقرار کند و عدالت فقط در کلام خداوند یافت می‌شود (نظرپور، ۱۳۹۳: ۲۱۳-۲۱۲). آگوستین معتقد بود امیدی به اجرای عدالت و تشکیل جامعه خوب در این جهان نیست، برعکس آکوئیناس عقیده داشت عدالت را در همین جهان می‌توان برپا داشت و جامعه سیاسی از شرف فضیلت بی‌بهره نیست، که البته دیدگاه آکوئیناس با نظر اسلام نزدیک‌تر است (نظرپور، ۱۳۹۳: ۲۲۰). همچنین، روی سخن ماکیاول، شهریاران و فرمانروایان هستند نه توده مردم؛ یعنی او فقط رهبران سیاسی را از الزام همیشگی رعایت اخلاق معاف می‌کند و به آنان اندرز می‌دهد که برای حفظ مصلحت خود و کشورشان این قواعد را زیر پا بگذارند ولی ارج و فایده اخلاقیات را برای عموم انکار نمی‌کند (نظرپور، ۱۳۹۳: ۲۳۴). توماس مور پس از افلاطون و آگوستین یک جامعه آرمانی را با عنوان یوتوپیا با سه شاخصه هماهنگی، ایستایی و برابری ترسیم کرده است. اهم نکاتی که در این باره مطرح ساخته عبارتند از: نفی زندگی فردی، تأکید بر مشارکت عمومی، ارویج امور دینی، نفی مالکیت خصوصی، لزوم قوانین محکم و قاطع، سادگی در همه زمینه‌های زندگی، تکیه

۱ Monarchy

۲ Aristocracy

بر تعلیم و تربیت، نفی بی‌بند و باری جنسی، همراهی دین و دولت، ضرورت زندگی خصوصی و عمومی افراد، طرد ارزش‌های مبتنی بر زر و سیم، تقسیم کار بر اساس مقتضیات عملی، طرد پول از صحنه جامعه به مثابه ریشه فقر، به‌شمار آمدن خانواده به عنوان پایه جامعه، الزام همه به شش ساعت کار در روز و ... (شیرودی و جهان‌بین، ۱۳۹۳: ۴۰). الگوی آرمانشهر یوتوپایی مور، ترسیمی است انتزاعی که ساخت ذهن و رؤیاهای وی که هیچگاه بدان دست نیافت.

ژان بُدن نیز، همچون فیلسوفان یونان باستان عقیده داشت که همه دولت‌ها دو وظیفه و مأموریت اصلی بر عهده دارند: «۱- تأمین نیازهای مادی و جسمی مردم جامعه، ۲- تأمین فضایل اخلاقی و عقلی» (شیرودی و جهان‌بین، ۱۳۹۳: ۴۶). بُدن همواره بر این نکته تأکید می‌ورزید که «تصمیمات پادشاه باید تابع قانون الهی باشد» (عنایت، ۱۳۸۴: ۱۹۸-۱۸۴). اما در عصر روشنگری یا روشن‌اندیشی در دوره رنسانس و دوره اصلاح دینی به یک باره نظر اندیشمندان غربی از مباحثی که همیشه یک طرف آن اعتقاد به خدا بود، صرفاً به سمت انسان‌گرایی و تمایل پیدا کرد، به گونه‌ای که این چرخش به هیچ نحوی با قبل از این دوران قابل قیاس نیست. در این عصر انسان‌گرایی، آخرت‌گرایی، عرفی‌سازی دین، شخصی‌سازی دین، گرایش به عقل‌خواهی صرف، تجربه‌گرایی، طبیعت‌گرایی، علم‌گرایی، قانون‌گرایی، دنیایی شدن صرف سیاست و آزادی از ویژگی‌هایی بودند که متفکران این عصر بر آن اصرار می‌ورزیدند و بر نهادینه شدن آن در جامعه و عدم نیاز به وحی و اتصال به دین مباحثات می‌کردند.

جان لاک با پی‌ریزی دستگاه فلسفی خاص خود و نیز بنیانگذاری مکتب سیاسی جدیدی با عنوان لیبرالیسم نقش بی‌بدیلی در تاریخ تمدن و فرهنگ مادی‌گرای جدید غربی ایفا کرده است. در واقع لیبرالیسم شامل همه روش‌ها، نگرش‌ها، سیاست‌ها و ایدئولوژی‌هایی است که هدف عمده آن‌ها فراهم آوردن آزادی بیشتر برای انسان است (شیرودی و جهان‌بین، ۱۳۹۳: ۱۰۱). وی معتقد است جامعه سیاسی باید بتواند از زندگی، آزادی و مالکیتی که با کار و زحمت فراهم شده محافظت نماید و متجاوزین به حقوق افراد را کیفر دهد (بیات و همکاران، ۱۳۸۱: ۴۵۵). و این دو وظیفه از طریق ایجاد نهادهای قانونمند دولتی مانند نیروهای نظامی و انتظامی امکان‌پذیر می‌گردد. وظیفه رسیدگی به تخلفات و کیفر دادن متجاوزین را به یک دستگاه دادگستر، محل می‌نماید و قانون‌گذاری را پیش شرط تشکیل دولت مدرن و پارلمان را عالی‌ترین نهاد دولتی معرفی نموده و بیشترین نقش را در جامعه سیاسی مطلوب خود به آن واگذار می‌کند. با این وجود، بر ضرورت استقلال و تفکیک این قوه از بخش اجرایی حکومت تأکید فراوانی دارد (جونز، ۲۵۴: ۱۳۷۰). نسخه لاک برای پایان دادن اوضاع بد سیاسی اجتماعی، حکومت دموکراتیک است، حکومتی که با خواسته‌های مردم گره می‌خورد. او بر خلاف هابز، وضع طبیعی را منتج به زایش حکومتی غیرمطلقه می‌کند. از مشخصه‌های این حکومت، تفکیک قوا و جدایی دین از سیاست است که عملاً به هر دو هم پای‌بند نماند (شیرودی و جهان‌بین، ۱۳۹۳: ۱۱۶). مونتسکیو در کتاب روح‌القوانین خود در خصوص حکمرانی خوب، پس از تقسیم قوای دولتی به سه قوه مقننه، مجریه و قضائیه؛ بهترین راه حفظ آزادی مردم یک کشور را در این مسأله می‌داند که قوانین و سازمان و نهادهای حکومتی آن به گونه‌ای سازماندهی شوند که قوای گوناگون بر یکدیگر نظارت داشته و همدیگر را کنترل کنند. وی عقیده دارد: چنانچه هر یک از قوای حکومتی دو قوه دیگر را محدود نماید، آزادی امکان تحقق خواهد یافت (شیرودی و جهان‌بین، ۱۳۹۳: ۱۲۹). از سوی دیگر، موضوع عدالت در قانون اندیشه‌های ژان ژاک روسو قرار دارد به طوری که به نظر می‌رسد جامعه سیاسی ناشی از اراده عمومی، برای او سرچشمه قوانین و عدالت است (شیرودی و جهان‌بین، ۱۳۹۳: ۱۴۲). روسو عقیده دارد که تمامی عدالت‌ها از خداوند ناشی می‌شود. به عبارت دیگر خداوند به تنهایی سرچشمه همه

عدالت‌هاست، اما اگر ما می‌توانستیم عدالت را از چنین جایگاه بلندی پذیرا شویم، نیازی به حکومت و قانون نداشتیم (روسو، ۱۳۴۹: ۱۴۱). اما جرمی بنتام آغازگر سودگرایی یا اصالت سود است، هرچند نظریه سودگرایی بی سابقه نبود، اما در دستگاه فلسفی بناتم نمود تازه‌ای یافت (شیروودی و جهان‌بین، ۱۳۹۳: ۱۶۴)؛ زیرا لذت و دوری از رنج، اهدافی است که ارزش را به قانون‌گذار می‌فهماند، از این رو، میزان لذت و رنج ابزاری است که وی با آن، قدرت قانون را محک می‌زند و قوت و ضعف آن را درمی‌یابد (کاپلستون، ۱۳۷۰: ۴۱-۳۳)، به این ترتیب، می‌توان کارآمدی عملکرد قانون‌گذار را مورد ارزیابی قرار داد و نتیجه گرفت که سیاست‌هایی که در جهت لذت یا شوق اجرا می‌شود، خوب است و سیاست‌هایی که موجب رنج یا افزایش تمایلات شریرانه و شیطانی گردد و انسان را از زندگی آرام و خوش محروم کند، بد است (راسل، ۱۳۷۳: ۱۰۶۷-۱۰۵۶). از طرف دیگر، هگل بنیانگذار مکتب ایده‌آلیسم، دولت را محقق‌کننده آزادی می‌داند. در نگاه وی دولت برآمده از روح حاکم بر جهان هستی است نه از آن جهت که نماینده خواست همه اعضای جامعه است، به علاوه، اصل حیاتی دولت، اخلاق است و این اخلاق است که افراد تحت حمایت دولت را برای انجام عمل، بر می‌انگیزاند (اریک‌لیدمان، ۱۳۸۱: ۲۰۸-۱۸۷). امروزه تفکر غالب در حیطه حکومت‌داری، حکمرانی مطلوب است. این اندیشه که در دوره فرامردن اداره امور کشورها شکل گرفته به «حاکمیت متکثر»، «حکومت‌مداری» و «اصول حکمرانی شایسته» تأکید می‌ورزد که همگی از مولفه‌های دولت‌های پست مدرن است. حکمرانی مطلوب، به حکومت کردن مطلق دولت نمی‌اندیشد، همچنین به صرف حکمرانی هم توجه نمی‌کند؛ بلکه به حکمران با هنجارهای مثبت و ارزشمندی اشاره می‌کند که حاصل آن را نوعی حکومت‌مداری می‌داند که در نوع شایسته خود محقق شده است. حکمرانی مطلوب، فساد را به کمترین میزان می‌رساند، مشکلات اقشار آسیب‌پذیر را در تصمیم‌گیری‌ها لحاظ می‌کند. همچنین حکمرانی مطلوب به نیازهای فعل و آینده جامعه اهمیت داده و آن‌ها را مورد توجه قرار می‌دهد. دریافت صحیح حکمرانی مطلوب مستلزم این است که اولاً: مفهوم حاکمیت در بستر این ایده تبیین شود؛ ثانیاً: شاخصه‌های آن مورد توجه قرار گیرد (عباسی و پتفت، ۱۳۹۶: ۴۹-۴۸). منظور از حکمرانی خوب «اعمال قدرت اقتصادی، سیاسی و اداری بر اساس قانون، پاسخگویی و اثربخشی» است (میدری و خیرخواهان، ۱۳۸۳: ۲۷). بر اساس تعریف برنامه توسعه سازمان ملل، گاورننس مطلوب در میان سایر الگوهای اداره امور عمومی، مشارکتی‌تر، شفاف‌تر، و حساب‌پس‌ده‌تر است. این الگو مؤثر و منصف و به دنبال ارتقای حاکمیت قانون است. گاورننس مطلوب تضمین می‌کند که اولویت‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بر اساس رضایت یا وفاق گسترده در جامعه ایجاد می‌شود، صدای اقشار مستضعف و آسیب‌پذیر در تصمیم‌گیری‌ها لحاظ می‌شود و سهمی از منابع به آن‌ها اختصاص داده می‌شود (Raco, 2009: 623). همچنین بر اساس گزارش سازمان ملل متحد، ویژگی‌های بنیادی گاورننس مطلوب، مشارکت، قانونمندی، شفافیت، مسئولیت‌پذیری، محاسبه‌پذیری، جهت‌گیری هماهنگ، اثربخشی و کارایی، برابری و پاسخگویی است (UNDP: 2004). اتحادیه اروپا نیز در مقاله سفید، به عنوان نظام‌نامه گاورننس، پنج اصل زیربنایی گاورننس مطلوب را، آزادی، مشارکت، حساب‌پس‌دهی، کارآمدی و انسجام می‌داند که این موارد باید در همه سطوح دولت از سطح محلی تا جهانی به کار گرفته شود. به نظر می‌رسد گاورننس مطلوب فقط مدیریت کارآمد منابع مالی و اقتصادی یا ارائه خدمات عمومی ویژه نیست؛ بلکه مشتمل بر یک استراتژی اصلاحی وسیعی برای تقویت نهادهای جامعه مدنی است که حکومت را بازتر، پاسخگوتر، حساب‌پس‌ده‌تر و دموکراتیک‌تر می‌سازد (پورعزت، ۱۳۸۷: ۲۸۲). همچنین

این اتحادیه حکمرانی مطلوب را، مدیریت شفاف و پاسخگو در یک کشور با هدف تضمین توسعه اقتصادی و اجتماعی عادلانه و پایدار می‌داند. در تعریفی دیگر، حکمرانی مطلوب شامل احترام سیاستمداران و نهادها به حقوق بشر و اصول دموکراسی و حاکمیت قانون است. همچنین حکمرانی خوب به طور خاص به موضوع مدیریت منابع عمومی جهت ایجاد اقتصادی پایدار و شیوه‌های توزیع عادلانه مربوط می‌شود (نقیبی منفرد، ۱۳۸۹: ۱۱۴-۱۱۰). حکمرانی خوب را بانک جهانی با مولفه‌هایی دیگر بیان می‌کند که عبارتند از: ۱- حق اظهار نظر و حساب پس‌دهی؛ ۲- پایداری سیاسی و فقدان خشونت؛ ۳- اثربخشی دولت؛ ۴- کیفیت نظم‌دهی؛ ۵- حاکمیت قانون؛ ۶- کنترل فساد (Kaufmann et al, 2006). به عبارت دیگر هر اندازه حاکمیت قانون بیشتر و دستگاه قضایی کارآمدتر و عادلانه‌تر و میزان مشارکت در یک کشور بیشتر باشد حکمرانی در آن کشور بهتر است. میدری و خیرخواهان ویژگی‌های حکمرانی خوب از دیدگاه بانک جهانی را بر اساس شش شاخص زیر تعریف می‌کنند: ۱- حق اظهار نظر و پاسخگویی؛ ۲- بی‌ثباتی سیاسی و خشونت؛ ۳- اثربخشی دولت (کارآمدی دولت در انجام وظایف محوله)؛ ۴- بار مالی مقررات (مقررات اضافی و هزینه‌های آن)؛ ۵- حاکمیت قانون و ۶- فساد. در این تعریف هر اندازه ویژگی‌های مثبت مانند حاکمیت قانون، پاسخگویی و اثربخشی دولت در یک جامعه بیشتر و فساد، مقررات اضافی و بی‌ثباتی سیاسی و خشونت کمتر باشد حکمرانی در آن جامعه برای نیل به توسعه اقتصادی مناسب‌تر خواهد بود (میدری و خیرخواهان، ۱۳۸۳: ۲۵۹-۲۵۸). کمیسیون اقتصادی و اجتماعی ملل متحد برای آسیا و اقیانوسیه هشت ویژگی را برای حکمرانی خوب بر شمرده که عبارتند از: مشارکت محوری، وفاق محوری، پاسخگویی، شفافیت، انعطاف‌پذیری، کارآمدی، و اثرگذاری، انصاف و حاکمیت قانون (UNESCAP, 2004)؛ عباسی و پتفت، ۱۳۹۶: ۵۰-۴۹). دو ساز و کار اصلی پیشنهادی بانک جهانی برای بهبود حکمرانی، تقویت رقابت و پاسخگویی است که کاربرد آن‌ها در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دایره بسیار گسترده‌ای از سیاست‌ها، از اصلاح سیستم قضایی و آموزش و پرورش تا نظام مناقصات دولتی را منتج ساخته است (World Bank, 2003). برنامه عمران سازمان ملل حکمرانی خوب را مدیریت امور عمومی بر اساس حاکمیت قانون، دستگاه قضایی کارآمد و عادلانه و مشارکت گسترده مردم در فرآیند حکومت‌داری تعریف می‌کند (Johnson, 1997: 9).



شکل ۱: ویژگی‌های حکمرانی خوب از دیدگاه انسان‌محور در دوران معاصر، ترسیم: نگارندگان

## حکمرانی متعالی<sup>۱</sup> در اسلام

### تطوری در سیر تفکر حکمرانی متعالی در اسلام

دانشمندان مسلمان نیز با اصالت دادن به حاکمیت خداوند و در طول آن انبیاء الهی و نیز در مذهب شیعه اثنی عشری ائمه اطهار ۱۲ گانه و اعتقاد به حضور امام غائب و مدیریت ایشان بر اوضاع مسلمین و در غیبت او حکومت و امامت نائبان خاص و عام آن‌ها با عنوان ولی فقیه، نظریه‌هایی را در مورد حکمرانی متعالی از دیدگاه اسلام بیان کرده‌اند که برخی از این نظریه‌ها را از آراء فارابی، ماوردی، بوعلی سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ابن خلدون، علامه مجلسی، شیخ فضل الله نوری، امام خمینی (قدس سره)، علامه شهید مرتضی مطهری و امام خامنه‌ای (حفظه اله) در جدول زیر مرور می‌نمائیم.

جدول ۲: سیر تاریخی تفکر و متفکران حکمرانی متعالی در اسلام

نظریه	زمان	نظریه‌پرداز	نظام سیاسی حاکم
هدایت به سمت سعادت، عدالت‌ورزی، امانت‌داری، تأمین رفاه عمومی، مسئولیت‌پذیری	۱۰ هـ. ق تا کنون	ائمه اطهار	امامان شیعه
نخستین فیلسوف نظریه‌پرداز سیاسی مدینه فاضله	۲۵۸ تا ۳۳۸ هـ. ق	ابونصر محمد فارابی	خلافت عباسیان
نظریه خلافت اهل سنت	۳۶۴ تا ۴۵۰ هـ. ق	ماوردی	خلافت عباسیان
تأمین و حفظ مصالح عمومی	قرن چهارم هـ. ق	شیخ طوسی	خلافت عباسیان
حکومت کامله	قرن چهارم هـ. ق	مسکویه	خلافت عباسیان
مدینه آرمانی: تقسیم کار اجتماعی تفاوت و تعاون در بین مردم حاکمیت قوانین الهی	۳۷۰ تا ۴۲۸ هـ. ق	بوعلی سینا	حکومت‌های مستقل (سامانیان، خوارزمشاهیان، زیاریان، آل بویه)
اعتدال‌ورزی، امنیت و عدالت	۵۹۶ تا ... هـ. ق	خواجه نظام‌الملک طوسی (سنی مذهب)	خلافت عباسیان، غزنویان، طاهریان و جنگ‌های صلیبی
اصلاح جامعه و افراد عدالت و سلامت	۴۵۰ تا ۵۰۵ هـ. ق	ابوحامد محمد غزالی (سنی مذهب)	خلافت عباسیان، سلطان سنجر
سیاست در چهارچوب دیانت عدالت الهی، تعاون و همکاری مردم	۵۹۸ تا ۶۷۲ هـ. ق	خواجه نصیرالدین طوسی	خلافت عباسیان، اسماعیلیان و مغول
نظریه تحول (بادیه‌نشینی، شهرنشینی، انحطاط)	۷۳۲ تا ۸۰۸ هـ. ق	عبدالرحمن ابن خلدون	-

صفویه	محمدبن ابراهیم شیرازی (ملاصدرا)	۸۸۰ تا ۹۵۰ ه. ق	مدینه فاضله صدرایی (آمیختگی دین و سیاست جهت نیل به خیر حقیقی)
عثمانی	شهید ثانی	۹۱۱ تا ۹۶۶ ه. ق	لزوم استقرار حکومت عادل
صفویه	شیخ بهائی	۹۵۳ تا ۱۰۳۰ ه. ق	عدالت و تقوا
صفویه	علامه محمدباقر مجلسی	۱۰۳۷ تا ۱۱۰۱ ه. ق	عدالت‌ورزی
	فیض کاشانی	قرن یازدهم هـ ق.	عدالت‌ورزی
پهلوی	انقلاب اسلامی	امام خمینی (قدس سره)	۱۳۶۸ تا ۱۳۷۹ ه. ش
		شهید مطهری	۱۳۵۹ تا ۱۳۹۸ ه. ش
انقلاب اسلامی	امام خامنه‌ای (حفظه الله)	قرن معاصر	حکمرانی متعالی اسلامی (تمدن نوین اسلامی)

ترسیم: نگارندگان

### ویژگی‌ها و مولفه‌های حکمرانی متعالی در اسلام

تأسیس حکومت اسلامی در مدینه، ساختار جدیدی از نظام سیاسی را پدید آورد که پیش از آن وجود نداشت. برخی از ویژگی‌ها و مشخصات این نظام که حداقل تا پایان حیات پیامبر و نیز در حکومت کوتاه علی (علیه السلام) ادامه یافت (زرگری نژاد، ۱۳۷۴: ۳۶-۳۳) عبارت بود از: سیاست‌گذاری برای استحکام پیوندها بین مسلمانان مهاجر و انصار، تصمیم‌گیری درباره نحوه برخورد مسلمانان با یهودیان، تدوین استراتژی لازم برای رفع تهدیدهای قطعی مشرکین مکه و گسترش اسلام در میان ساکنان یثرب و اعراب پیرامون آن و مبارزه با فقر و ... به این سان، اندیشه جدیدی در نظام سیاسی پیدا شد که وحدت دین و سیاست، طرح و اجرای اخوت بین مهاجر و انصار، انعقاد پیمان همزیستی مسالمت‌آمیز با یهودیان (وحدت سیاسی) در درون مدینه، از آن جمله بود (بناب، ۱۳۸۵: ۱۵۷)، اما جنگ‌های پیش آمده به وسیله مثلث مشرکان مکه، یهودیان مدینه و بدویان صحرائشین از سال اول هجرت به بعد، مانع از توسعه و تحکیم ویژگی‌های مذکور گردید (شیرودی، ۱۳۹۳: ۲۹). در دوره خلفای سه‌گانه، نظام سیاسی جدیدی شکل گرفت که ویژگی‌های آن با دوره رسول‌الله (صلی الله علیه و آله) تفاوت‌های اساسی داشت. از جمله: کم‌توجهی به ارزش‌های دینی و عدم به‌کارگیری شایستگان، کنار نهادن تدریجی مردم از ایفای نقش مؤثر در سرنوشت سیاسی، برتری‌بخشی به اعراب بر اساس نژاد نه تقوا، استوار شدن قدرت سیاسی بر توانمندی‌های قبیله‌ای، تأثیر گرایش و انگیزه‌های غیرالهی در کشورگشایی، توجه به ظاهر و نه باطن اسلام، کم‌شدن پاسخگویی نظام سیاسی، روی‌آوری به ارزش‌های جاهلی، توسعه دوایر و مؤسسات دیوانی، افزایش میل به اشرافی‌گری و تجمل‌خواهی (شیرودی، ۱۳۹۳: ۳۶). اما پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و خلافت خلفای سه‌گانه شیعه و سنی اولین گروه‌ها و جریان‌های سیاسی شکل گرفته کلی و اصلی در اسلام بودند که از آن‌ها فرقه‌ها و نحله‌های متعددی منشعب شدند. شیعیان

معتقد به خلافت و ولایت امیرالمومنین علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) علاوه بر فرقه امامیه که معتقد به دوازده امام معصوم (علیهم السلام) بوده و به اثنی‌عشری معروف هستند، نحله‌های دیگری نظیر زیدیه و اسماعیلیه از مهم‌ترین آن‌ها به شمار می‌روند. از طرف دیگر، اهل سنت نیز به گروه‌ها و جریان‌های متعددی مانند اشاعره، معتزله و خوارج و نیز مرجئه، قدریه، زارقه و اباضیه تقسیم شدند. تفاوت عمده و مهم در نوع حکمرانی دو گروه شیعه و اهل سنت اعتقاد اهل سنت به وجود خلیفه و تأمین امنیت در رأس شرایط و وظایف حکمرانی مطلوب بوده اما شیعیان معتقد به ولایت امام معصوم (علیهم السلام) و نائبان عام و خاص آنها تحت عنوان ولی فقیه می‌باشند و عادل بودن ولی فقیه و اجرای عدالت را در رأس امور و وظایف حاکم به عنوان حکمرانی مطلوب می‌دانند. و اما شباهت اساسی و عمده بین شیعه و اهل سنت اعتقاد به وجود حاکم و حکومتی است که با دین رابطه دارد. اعتقاد به ساختار مناسب و کارگزار دارای شرایط مورد نظر اسلام که خروجی این دو باعث کارکرد مطلوب گردد، از ضروریات این نوع حکمرانی است. لذا عناصر اصلی حکمرانی متعالی در نظریه‌های این دو فرقه اصلی در اسلام شامل ساختار، کارگزار و کارکرد است که بدون ایجاد و اصلاح دو عنصر اولی، عنصر سوم بازخورد مناسب و مطلوب را نخواهد داشت. همچنین باید گفت، از اواسط قرن سوم به بعد متفکران و اندیشمندان اسلامی پا به عرصه سیاست و نظریه‌پردازی در حوزه حکمرانی و نوع حکومت‌داری گذاشتند. در این بین اکثر آنها در حیطه شرایط رئیس مدینه، زمامدار، خلیفه، ولی فقیه و وظایف حاکم و جانشینان او نظرات خود را ارائه داده‌اند. در این میان فارابی، بوعلی سینا و خواجه نصیرالدین طوسی، ابن خلدون، علامه مجلسی و ملاصدرا از مهم‌ترین و معروف‌ترین نظریه‌ها را در عرصه حکمرانی متعالی بیان کرده‌اند. امیرالمومنین علی (علیه السلام) در سال ۳۸ هجری در مسجد کوفه آنگاه که شعار خوارج «لا حکم الا لله» را شنید در خطبه ۴۰ نهج‌البلاغه در خصوص ضرورت حکومت می‌فرماید: «سخن حقیقی است، که از آن اراده باطل شد! آری درست است، فرماندی جز فرمان خدا نیست، ولی این‌ها می‌گویند زمامداری جز برای خدا نیست، در حالی که مردم به زمامداری نیک یا بد، نیازمندند، تا مومنان در سایه حکومت، به کار خود مشغول و کافران هم بهره‌مند شوند، و مردم در استقرار حکومت، زندگی کنند، به وسیله حکومت، بیت‌المال جمع‌آوری می‌گردد و به کمک آن با دشمنان می‌توان مبارزه کرد (نفی تفکر آپولیتیسم: لاقیدی و عدم شرکت در مسائل سیاسی)، جاده‌ها امن و امان و حق ضعیفان از نیرومندان گرفته می‌شود. نیکوکاران در رفاه و از دست بدکاران، در امان می‌باشند. اما در حکومت پاکان، پرهیزکار به خوبی انجام وظیفه می‌کند، ولی در حکومت بدکاران، ناک از آن بهره‌مند می‌شود تا مدت‌ش سرآید و مرگ او فرا رسد (دشتی، ۱۳۸۴: ۶۵). اما اهداف حکومت از نگاه علی (علیه السلام) در خطبه ۱۳۱ نهج‌البلاغه تعریف شده که حضرتش در عرصه حکومت خود، آن را عملی نموده است: ۱- احیاء نشانه‌های حق و دین در جامعه؛ ۲- ایجاد اصلاح و ایجاد امنیت برای مردم؛ ۳- اجرای قوانین و مقررات الهی (سلمانی‌کیاسری، ۱۳۸۷: ۵۴). ایشان در خطبه ۳۴ نهج‌البلاغه پس از شکست شورشیان خوارج در سال ۳۸ هجری برای بسیج کردن مردم جهت مبارزه با شامیان در نخیله کوفه، در عبارتی دیگر در بیان حقوق متقابل رهبر و مردم، حق مردم بر رهبر را چنین می‌فرماید: «حق شما بر من آن که از خیرخواهی شما دریغ نوزم و بیت‌المال را میان شما عادلانه تقسیم کنم و شما را آموزش دهم تا بی‌سواد و نادان نباشید و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید. و اما حق من بر شما این است که به بیعت با من وفادار باشید، و در آشکار و نهان برایم خیرخواهی کنید، هرگاه شما را فراخواندم اجابت نمایید و هرگاه فرمان دادم، اطاعت کنید (دشتی، ۱۳۸۴: ۵۹). برخی از وظایف حکومت و رهبر جامعه اسلامی از



دیدگاه امیرالمومنین (علیه السلام) در نهج البلاغه عبارتند از: ۱- جمع‌آوری بیت‌المال؛ ۲- تأمین امنیت ظاهری و معنوی جامعه؛ ۳- مبارزه با دشمنان خارجی و اراذل و اوباشی که نظم، امنیت و آسایش عمومی را بر هم می‌زنند؛ ۴- توجه به اموال عمومی و حفظ و حراست از آن؛ ۵- پرهیز از اسراف و حیف و میل بیت‌المال؛ ۶- احقاق حق ضعیفان از نیرومندان؛ ۷- اقامه حق و قضاوت عادلانه؛ ۸- توجه به دین و پاسداری از آن در برابر تحریف و تفسیر به رأی و سلیقه شخصی؛ ۹- اصلاح و اصلاح‌طلبی به معنای مبارزه با شیوه‌های نادرست حاکمیت و ظلم و تعدی نسبت به مردم؛ ۱۰- هم‌خوانی مقررات و قوانین با دستورات الهی؛ ۱۱- خیرخواهی رهبری نظام دینی برای مردم؛ ۱۲- رعایت عدالت؛ ۱۳- آموزش و پرورش فکر و روح جامعه و تربیت انسان‌های والا مقام (سلمانی کیاسری، ۱۳۸۷: ۶۱-۵۶). شیروانی در ترجمه رساله حقوق امام سجاد (علیه السلام) در خصوص حق مملوک در ذیل حقوق رعیت می‌نویسد: و اما حق رعیتی که به سبب ملکیت زبردست توست، آن است که بدانی او نیز آفریده همان خدای توست و گوشت و خون تو را دارد، و تو فقط مالک و اختیاردار او شده‌ای، نه این که گمان کنی به جای خدا تو خالق او هستی، و یا آن که تو برایش گوشت و چشم نهاده باشی، و یا تو روزی‌رسان او باشی، بلکه تنها خداوند است که این همه را به کفایت خویش انجام داده، و سپس او را بیگار تو ساخته و در خدمت تو قرار داده و تو را امین او قرار داده، و او را به تو سپرده است تا خدا را در مورد او رعایت کنی، و با شیوه‌ای خداپسندانه با او رفتار کنی. پس باید از غذایی که خود می‌خوری به او بخورانی، و از لباسی که خود می‌پوشی به او بپوشانی، و او را به کاری بیش از توانش وادار نسازی، و اگر او را نخواستی خود را از مسئولیت الهی نسبت به او بیرون آوری، و با دیگری عوض کنی، و آفریده خداوند را شکنجه کنی (شیروانی، ۱۳۹۰: ۴۹). از سوی دیگر، فارابی سخن از لزوم تأسیس مدینه فاضله می‌کند و از ضرورت تعاون و همکاری در آن یاد می‌نماید تا بدین سان فضیلت تحقق یابد و اهل مدینه به هدف خویش که سعادت است دست یازند. سعادت از نظر فارابی خیر مطلق است و هر آنچه که در راه رسیدن به سعادت به دست آید خیر است در حالی که اهدافی چون ثروت، شهرت و لذت، شر است، زیرا انسان را از سعادت دور می‌کنند (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۵۰). راهی که فارابی برای بیرون رفتن از وضعیتی به ظاهر با شکوه ولی از نگاه او نامطلوب، پیش می‌کشد، مدینه‌ای است با هدف استقرار فضیلت و سعادت، از همین رو، نامش را فاضله می‌نهد و در تشریح ضرورت فضیلت و سعادت و پیوند آن با نظام هستی و نظام سیاسی چنین می‌گوید: «هدف از آفرینش انسان رسیدن به سعادت نهایی است. شرط نیل به سعادت، شناخت آن است. انسان به تنهایی نمی‌تواند سعادت را بشناسد بلکه باید آن را از طریق راهنما بشناسد و از طریق حکومت به آن دست یابد» (شیروانی، ۱۳۹۳: ۵۶). در واقع، منظور فارابی از لزوم تمسک به راهنما و ایجاد حکومت، با توجه به خفقان قرن سوم و حکومت عباسیان، گرایش وی به امامان شیعه و تمسک به آنها به عنوان راهنما و برقراری حکومت صالح آنان جهت نیل به سعادت در حکمرانی با فضیلت و سعادت می‌باشد.

فارابی ویژگی‌های حکمرانی متعالی و مطلوب را در چهارچوب وظایف حاکم بیان می‌کند. وی سمت رئیس مدینه را برای حاکم و حکمرانان یک جامعه برگزیده و هدف نهایی حکمرانی را نیل به سعادت دانسته و حکمران دارای فضایل اخلاقی را فردی مناسب برای تصدی این جایگاه می‌داند. وی در این خصوص می‌گوید: «یکی از وظایف حاکم در مدینه فاضله، زدودن شر از جامعه است؛ شری که مانع رسیدن به خیر اعلی می‌شود. حاکم همچنین وظیفه دارد خیرات را رواج دهد تا سعادت سهل‌الوصول شود. یعنی رئیس مدینه که آگاه به خیر و مصلحت افراد جامعه است وظیفه دارد افراد جامعه را به

سعادت رهنمون شود. رئیس مدینه که قرار است انسان‌ها را به سوی سعادت رهبری کند لازم است خود از فضایل اخلاقی اعلیٰ برخوردار باشد. البته مردم هم در نیل به سعادت، صاحب نقش‌اند ولی ایفای چنین نقشی بدون حاکم و حکومت میسر نیست. به دیگر بیان، مردم از طریق رئیس مدینه، نظم و سامان می‌یابند و وظایف خود را از او می‌گیرند (فارابی، ۱۹۹۱: ۶۹). فارابی برای رئیس مدینه دو دسته صفات را بر می‌شمارد: اول صفاتی است که بر اثر ممارست و تعلّم حاصل می‌شود و دوم صفات ناشی از استعداد طبیعی و برتری فطری رئیس مدینه بر دیگران. در مجموع، رئیس مدینه باید دارای این صفات باشد: صحت بدن، سرعت انتقال ذهن، حافظه قوی، تیزهوشی، خوش سخنی، دانش دوستی، حریص نبودن در مأكول، مشروب و منکوح، دوست‌دار راستی و اهل آن، بزرگواری و کرامت نفس، دوست‌داری عدالت، بی‌ارزش بودن پول در نگاه وی، قاطعیت و شجاعت در تصمیم‌گیری، راست‌گویی و راست‌روی، والامنشی، دادگری، دلیری و پرهیز از گناه. اما هر گاه فردی جامع این صفات در جامعه پیدا نشود و دو فرد یا جمعی از افراد واجد صفات مذکور باشند، آنان رهبران جامعه خواهند بود (فارابی، ۱۳۵۸: ۱۶۲-۱۶۱). به نظر فارابی، جانشین یا جانشینان رهبر جامعه علاوه بر صفات رهبر جامعه، باید دارای این صفات نیز باشند: خردمندی، توانایی در وضع قوانین جدید، آگاهی و به‌کارگیری قوانین و آداب رهبر قبلی، مهارت در به‌کارگیری سلاح و مهمات به هنگام جنگ، بصیرت و دوراندیشی در مواجهه با اوضاع جامعه، برخورداری از تجربه و داشتن بیانی روشن و رسا در تحریک مردم به فرمان‌برداری از خود و قوانین جدید. وی وظایف رهبر و جانشین و یا جانشینان او را چنین بیان می‌کند: تعلیم و تربیت اهل مدینه؛ ارشاد و هدایت مردم؛ کنترل اخلاق و ترویج ارزش‌ها در جامعه؛ حفظ مصالح نظام؛ توزیع قدرت؛ تقسیم کار اجتماعی؛ دفع شرارت‌ها و آفات؛ ایجاد امنیت در جامعه؛ به سعادت رساندن جامعه و افراد؛ ایجاد عدالت؛ جنگ و صلح با دشمنان (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۷۶). ماوردی از اندیشمندان شافعی مذهب اهل سنت، در کتاب ادب‌الدین و الدنیا، نظم اجتماعی و سیاسی را لازم دانست و منابع آن را این‌گونه بر شمرد: ۱- دین استوار، ۲- سلطان مقتدر، ۳- عدالت، ۴- قانون، ۵- رفاه، ۶- امید (شیرودی، ۱۳۹۳: ۷۶-۷۵). از سوی دیگر، ابن سینا دیگر اندیشمند شیعه در حوزه حکمرانی برای حکومت وظایفی قائل است و اگر حکومت به این وظایف عمل نکند، خودکامه و جائز است، از جمله این وظایف عبارتند از: تشکیل سازمان‌ها برای اداره امور مختلف سیاسی و مالی؛ به‌کار واداشتن مردم و جلوگیری از بیکارگرددی و مفت‌خواری آنها؛ جمع‌آوری از کارافتادگان و سرپرستی آنان؛ جلوگیری از کارهای زیان‌ده اجتماعی؛ تهیه کالاهای مورد نیاز مردم؛ ممانعت از فریب‌کاری و سوداگری بازرگانان؛ تشویق مردم به کمک و امداد به هم‌نوعان؛ تأسیس سازمان‌هایی برای تعلیم و تربیت دینی مردم؛ تنبیه کردن متخلفین از شرع و قانون؛ سرکوب قیام‌کنندگان علیه دولت (بوعلی سینا، ۱۹۹۸: ۴۰؛ نعمه، ۱۳۶۷: ۱۵۵). وی یکی از مهم‌ترین صفات رهبر سیاسی را عدالت می‌داند. ضرورت عدالت رهبر به آن است که: اگر فرمانروایی به عادل سپرده شود، می‌تواند دیو و دَد را از درونش بیرون راند، و سپس به آسانی می‌تواند کشور را آباد کند و مردم را به نیکی، هدایت و دولتی را به درستی رهبری نماید. وی در تأکید بر ضرورت عدالت می‌گوید: فلسفه هر حکومتی همان فلسفه بعثت انبیاء، همانا اصلاح مدبرانه و سیاست مدارانه دنیای مردم است که تحقق این هدف بزرگ، بدون عدالت و عادل بودن مدیر و رهبر جامعه امکان‌پذیر نیست (شیرودی، ۱۳۹۳: ۸۲). بوعلی در این باره اضافه می‌کند: بایستگی مدیر این است که سنت و عدل در او جمع باشد. پس وظیفه اوست که رعیت را نخست به راه خدا نماید و آنان را به عبادت برانگیزد و از شرشان، دور سازد و با نیروی عدل و داد، حق هر خداوندِ حقی را محفوظ دارد

(بوعلی سینا، ۱۳۷۶: ۴۵۵-۴۴۹). خواجه نصیرالدین طوسی دیگر اندیشمند شیعی وظایف حاکم را به دو دسته کلی و جزئی تقسیم می‌کند. وظایف کلی حاکم عبارتند از: ۱- عدالت، ۲- احسان، ۳- التزام به قوانین. (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۱: ۸۰؛ خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۴: ۳۰۵). خواجه ده وظیفه را از وظایف جزئی حاکم بر می‌شمارد که عبارتند از: ۱- برقراری امنیت، ۲- چشم‌پوشی از جاه‌طلبی، ۳- چشم‌پوشی از لذات شهوی، ۴- توجه به فقرا و مستمندان، ۵- اتخاذ تدابیر اطلاعاتی و سری، ۶- دقت در اخبار و گزارشات رسیده، ۷- تشویق و تنبیه کارگزاران و مردم، ۸- معاشرت و مشاوره با فضلا و دانشمندان، ۹- استمرار در تدابیر امور (دائماً در فکر تدابیر امور جامعه بودن)، ۱۰- کاستن از کارهای شخصی، حتی کارهای ضروری همچون: خوردن، آشامیدن، خوابیدن و معاشرت با اهل خانه به منظور خدمت بیشتر به مردم (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۳۵: ۳۰۵). همچنین در دیدگاه ابن خلدون، هر یک از حکومت‌های رژیم طبیعی (حکومت پادشاهان)، حکومت عقل (فرمانروایی فلاسفه)، حکومت دینی (حکومت خلفاء)، دارای وظایف مشترکی‌اند. او برای بیان وظایف حکومت‌ها به نامه‌ای که یکی از سرداران مأمون عباسی به پسرش نوشت، استناد می‌کند و وظایف حکومت را به این شرح بر می‌شمارد: ۱- مراقبت از فقرا، قربانیان سوانح، بیوگان، ایتام و مسلمانان بیمار؛ ۲- محافظت از جامعه در برابر دشمنان؛ ۳- اجرای قوانین؛ ۴- پرهیز از اعمال خشونت نسبت به اشخاص و اموال؛ ۵- بهبود امنیت جاده‌ها. علاوه بر آن، تنظیم و توسعه اقتصاد را از وظایف مهم حکومت می‌داند. برخی از وظایفی که او در این باره بر عهده حکومت می‌نهد عبارتند از: ۱- تضمین معیشت مردم؛ ۲- برقرار کردن انصاف و عدالت در معاملات؛ ۳- جلوگیری از مصادره خودسرانه اموال؛ ۴- ممانعت از کار اجباری؛ ۵- اخذ مستمر مالیات؛ ۶- توسعه وسائل کسب معیشت؛ ۷- رفتار منصفانه با ثروتمندان؛ جهت شکوفایی اقتصادی جامعه و افزایش درآمد حکومت از محل مالیات‌ها؛ ۸- پایین نگاه داشتن مالیات که موجب افزایش انگیزه فعالیت‌های اقتصادی و ازدیاد درآمد مردم و حکومت می‌شود؛ ۹- پرهیز حاکمان از تجارت شخصی، چون ثروت دربار، دولت مردان و حاکم، می‌تواند آنقدر وسیع باشد که دیگران را از میدان فعالیت‌های اقتصادی خارج کند (بلک، ۱۳۸۵: ۲۹۰-۲۸۶). اما در دوره حکومت شیعی صفویه علامه محمدباقر مجلسی در رساله‌ای با بیان آداب سلوک حاکم با رعیت و عهدنامه مالک اشتر و نیز نقل نامه امام علی (علیه السلام) به عثمان ابن حنیف (والی بصره) به حاکمان ضرورت رعایت ساده‌زیستی، تقوای الهی و یاری مستمندان را گوشزد می‌کند. در نقل نامه امام صادق (علیه السلام) به عبدالله نجاشی (والی اهواز) به کارگزاران رفتار عادلانه، پرهیز از ظلم، دادخواهی مظلومان، دوری از حیف و میل و اجتناب از زراندوزی را تأکید می‌ورزد. با نقل نصایح مردی به منصور دوانیقی، از حاکم می‌خواهد از آدم‌کشی، ظلم و جور بپرهیزد و با دانایان، هادیان و علمای دین مشورت نماید. از نگاه علامه مجلسی، عدالت‌ورزی ملوک و اُمرا از اعظم مصالح ناس (مردم) است و بر آن بود که اگر حاکمان صالح باشند و به شایستگی رفتار نمایند و در رعایت حقوق رعیت بکوشند، مردم به راه صلاح می‌روند و ملک پادشاه پاینده می‌ماند (شیرودی، ۱۳۹۳: ۱۵۲). آرای سیاسی شیخ فضل‌الله نوری نیز در باب نظام حکومتی بر سه محور قرار دارد: ۱- استقلال همه‌جانبه، ۲- حکومت عدالت، ۳- حاکمیت اسلامی (ابوالحسنی، ۱۳۸۰: ۶۷-۴۱). امام خمینی (قدس سره) دلایلی را برای اثبات حکومت اسلامی و ولایت فقیه در دو بخش عقلی و نقلی بیان می‌کنند: «به تحقیق لزوم برقراری حکومت برای بسط عدالت و تعلیم و تربیت و رفع ظلم و حفظ مرزها و منع از تجاوز اجانب از واضح‌ترین داورهای عقل است» (امام خمینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۴۶۲). و بسیاری از دلایل شرعی دیگر از جمله امین و وارث بودن فقها برای انبیاء

و امامان (علیهم السلام) ، شرط عدالت و فقاہت حکام و غیره که در این مجال نمی‌گنجد.

یکی از محوری‌ترین اندیشه‌های سیاسی امام خمینی (قدس سره) ، بحث از عدالت اجتماعی است. عدالت اجتماعی در اندیشه امام، دستیابی همه قشرهای مردم به حقوق حقّه خویش، ریشه‌کن شدن ظلم و جور، پایان زورگویی و ستم، تحقق رفاه عمومی، پرداخت حقوق مستمندان (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۲۷۹)، برابری شخص اول مملکت با آخرین فرد مملکت و مانند آن معنا می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۹: ۴۲). از این رو، گستره عدالت اجتماعی، سراسر کشور، همه ارگان‌های حکومتی و تمامی آحاد ملت را در بر می‌گیرد (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۷: ۱۰۵). شرط تحقق عدالت اجتماعی عمل به احکام اسلام اعم از حقوقی، سیاسی و مانند آن است (امام خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۴۷۲). زیرا احکام اسلام تمام تبعیض‌ها را محکوم نموده و برای هیچ گروهی، ویژگی خاصی قرار نداده است (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۰: ۱۹۷). بنابراین، عدالت را نباید تنها یک حسنه اخلاقی قلمداد کرد، یک اصل اجتماعی بزرگ است (شیرودی، ۱۳۹۳: ۱۹۱). از این رو، می‌توان گفت در آراء و اندیشه‌های دانشمندان مسلمان و به‌ویژه علمای اهل تشیع، عدالت دال مرکزی گفتمان حکمرانی متعالی از دیدگاه اسلام است.

شهید مطهری مقومات حکومت را که هر حکومتی به آنها نیازمند است را به شرح زیر بیان می‌کند: ۱- دفاع از جامعه در برابر دشمن، ۲- حفظ امنیت داخلی، ۳- وضع قانون، ۴- قضا و دادگستری، ۵- ارتباط با واحدهای اجتماعی دیگر (امور خارجه). اما تدریجاً که جامعه‌ها تکامل پیدا کرده، یک سلسله کارهای دیگر را هم حکومت‌ها به عهده گرفته‌اند که قبلاً یا وجود نداشته، چون موضوعش وجود نداشته، و یا اگر وجود داشته، ملی بوده و مردم خودشان انجام می‌دادند. این امور مربوط به تأمین نیازها و امکانات اجتماعی است و عبارتند از: ۱- آموزش و پرورش، ۲- فرهنگ و هنر، ۳- مخابرات، ۴- راه، ۵- بازرگانی، ۶- صنایع، ۷- بهداشت، ۸- کشاورزی (مطهری، ۱۳۹۶: ۴۷-۳۸). همچنین امام خامنه‌ای (حفظه الله) در بیانیه بسیار مهم گام دوم انقلاب ضمن معرفی انقلاب پُرشکوه ملت ایران به عنوان بزرگ‌ترین و مردمی‌ترین انقلاب عصر جدید آن را تنها انقلابی می‌داند که یک چله پُرافتخار را بدون خیانت به آرمان‌هایش پشت سر نهاده و در برابر همه وسوسه‌هایی که فیرقابل مقاومت به نظر می‌رسیدند، از کرامت خود و اصالت شعارهایش صیانت کرده و اینک وارد دومین مرحله خودسازی و جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی شده است. در ادامه بیانات ایشان در دو بخش به تشریح و تبیین این بیانیه می‌پردازند. در بخش اول برکات بزرگ انقلاب اسلامی نظیر: ۱- ثبات و امنیت و حفظ تمامیت ارضی ایران؛ ۲- موتور پیشران کشور در عرصه علم و فناوری و ایجاد زیرساخت‌های حیاتی و اقتصادی و عمرانی؛ ۳- به اوج رسانیدن مشارکت مردمی و مسابقه خدمت‌رسانی، ۴- ارتقاء شگفت‌آور بینش سیاسی آحاد مردم؛ ۵- سنگین کردن کفه عدالت در تقسیم امکانات عمومی کشور؛ ۶- افزایش چشمگیر معنویت و اخلاق در فضای عمومی جامعه؛ ۷- ایستادگی روزافزون در برابر قُلدران و زورگویان و مستکبران جهان (امام خامنه‌ای، ۱۳۹۷)، را بیان نموده سپس در بخش دوم توصیه‌هایی را برای آرمان بزرگ انقلاب اسلامی یعنی نیل به تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواحنا فداه) به عنوان مطلوب‌ترین حکمرانی شکل گرفته در طول تاریخ بشریت بیان کردند، این توصیه‌ها عبارتند از: ۱- علم و پژوهش؛ ۲- معنویت و اخلاق؛ ۳- اقتصاد؛ ۴- عدالت و مبارزه با فساد؛ ۵- استقلال و آزادی؛ ۶- عزت ملی، روابط خارجی، مرزبندی با دشمن؛ ۷- سبک زندگی (امام خامنه‌ای، ۱۳۹۷). ایشان چهار نوع وظیفه برای حکومت اسلامی بیان می‌نمایند: یک نوع وظیفه آن‌ها نسبت به خودشان و رسیدگی آن‌ها نسبت به اخلاق و رفتار و سلوک فردی خودشان است که این

وظیفه هم معادل وظایف اجتماعی، معادل استقرار عدالت و امنیت و تنظیم امور اجتماعی مردم حائز اهمیت است. یک نوع وظایفی که مربوط به معنویات مردم است؛ مثل رشد دادن اخلاق مردم، شکوفا کردن استعداد‌های مردم، رسیدگی به تعلیم و تربیت مردم و از این قبیل. قسم سوم آن، وظایفی است که مربوط به اداره امور جامعه است، مثل استقرار عدالت اجتماعی، استقرار امنیت عمومی، تنظیم ارگان‌های لازم برای خدمات عمومی، بالا بردن درآمد عمومی و کیفیت و کمیّت بخشیدن به تولید عمومی و ملی در جامعه. و قسم چهارم تنظیم روابط امت اسلام و جامعه اسلامی با جهان. یعنی تنظیم سیاست خارجی و مسئله جنگ و صلح و ایجاد روابط سالم و حفظ قدرت و شأن و حیثیت و آبروی نظام اسلامی و ملت اسلامی در جهان؛ چه در رابطه با ملت‌ها و چه در رابطه با دولت‌ها. و اگر بخواهیم ما امروز یک حکومت اسلامی کامل داشته باشیم و الگو و سرمشق برای دولت‌های دیگر و کشورهای دیگر بشویم، ناگزیریم که این خصوصیات را بدانیم و بشناسیم و عمل کنیم (امام خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۲۱۳).



شکل ۲: ویژگی‌های حکمرانی متعالی از دیدگاه خدامحور، ترسیم: نگارندگان

جدول ۳: ویژگی‌ها و مولفه‌های حکمرانی متعالی در اسلام

ویژگی‌ها و مولفه‌ها
ایجاد وحدت، همدلی و انسجام ملی بر مبنای استحکام ساخت درونی نظام و تقویت ثبات سیاسی
اجماع درونی در برابر دشمنان جهت اتخاذ سیاست خارجی
تدوین راهبرد مناسب جهت رفع تهدیدهای دشمنان خارجی و گسترش اسلام
تدوین استراتژی برای جنگ و صلح
مبارزه با فقر و انواع فساد (اداری، اقتصادی، سیاسی، علمی، فرهنگی، اجتماعی و ...)
عدالت‌ورزی و برابری بین افراد و گروه‌ها در جامعه بر مبنای معیارهای الهی
شفافیت همه‌جانبه (قانون‌گذاری، مالی، سیاسی، قضایی و ...)

پرهیز حاکمان از سلطه‌طلبی، نیازدگی، لذت‌طلبی، اشرافی‌گری، تجمل‌گرایی، آزادی مطلق، استحاله ارزش‌های دینی، تحزب‌گرایی طبقه‌ای و تعمیق شکاف طبقاتی
انتصاب ولی و رهبر آینده توسط رهبر حاضر (منتصب از جانب خدا) یا خبرگان ملت
کوتاه نمودن و یا حذف بروکراسی و دیوان‌سالاری اداری در جامعه
اعتناء و اقامه حق، پرهیز از دروغ‌گویی و تقوا پیشگی
پرهیز از گرایش به چپ و راست و استقامت در میانه‌روی (جاده مستقیم الهی)
کنترل اخلاق و ترویج ارزش‌های دینی در جامعه
توزیع قدرت و تقسیم کار اجتماعی
تأمین امنیت و نظم عمومی و مقابله با خشونت‌ها و اخلاص‌گری دشمنان داخلی
برنامه‌ریزی جهت ایفای نقش مؤثر مردم در سرنوشت سیاسی
پاسخگویی حکمرانان در قبال وظایف و مسئولیت‌های هدایت معنوی و مادی جامعه به سمت کمال
تطابق قول و رفتار (تطابق شعارهای اعلامی و رفتارهای اقدامی)
تعلیم و تربیت، ارشاد، هدایت و نظارت بر مردم و جامعه در جهت نیل به سعادت راستین
ارتباط و تعامل بی‌واسطه مردم و حکمرانان
عقل سلیم، حسن تدبیر، حسن تصمیم و کسب فضایل اخلاقی در حکمرانان
حمایت حکمرانان از اقشار فقیر و مستضعف مادی و معنوی در جامعه
وضع قوانین مورد نیاز، حاکمیت قانون، قضاوت و دادگری عادلانه
نهادینه کردن تعاون و همکاری بین مردم و مردم با حکمرانان
تأمین رفاه عمومی و ضروریات زندگی (خوراک، پوشاک، مسکن، سلامتی و ...)
کارآمدی و اثربخشی قوانین، تصمیم‌ها و فعالیت‌های حکمرانان در جهت نیل به پیشرفت مادی و معنوی همراه با عدالت اجتماعی در سه حوزه قانون‌گذاری، اجرا و قضا

ترسیم: نگارندگان

### تجزیه و تحلیل یافته‌ها

همان‌طور که می‌دانیم، حکمرانی مطلوب حرکت از «وضعیت نامطلوب» به «وضعیت مطلوب» بر اساس «راهبرد ترسیم الگوی حکمرانی مطلوب» می‌باشد (عابدی‌درچه، ۱۳۹۸: ۱۱۵). اما انسان یگانه موجودی است که بالقوه آفریده شده و خودش هم مسئول به فعلیت رساندن خودش است. ریشه حقوق به ارزش‌های انسانی برمی‌گردد. همه چیز باید در مسیر انسانیت قرار بگیرد. اینجاست که میان سعادت و کمال هم باید فرق گذاشت. البته فلاسفه اسلامی فرق نمی‌گذارند، می‌گویند هر سعادت کمال است و هر کمال سعادت است. اما هر آسایشی سعادت نیست. بوعلی و امثال او می‌گویند که سعادت آن وقت است که تمام استعدادهای انسان به کمال برسد؛ یعنی سعادت از رسیدن انسان به کمال انتزاع می‌شود و نه اینکه سعادت از خوشی بالفعل انتزاع بشود؛ این سعادت نیست. ارسطو سعادت را به صورتی تعریف کرده و افلاطون به صورت دیگر. افلاطون تکیه‌اش روی کمال بوده نه روی سعادت، و ارسطو تکیه‌اش روی سعادت بوده نه روی کمال. بوعلی و امثال او اساساً سعادت واقعی را با کمال واقعی یکی دانسته‌اند و سعادت را اساساً با کمال تعریف کرده‌اند (مطهری، ۱۳۹۶: ۸۲). بر همین اساس می‌توان گفت از دوران یونان باستان و پس از ظهور اسلام در طول ۱۴۰۰ سال گذشته کمال و سعادت انسان‌ها و جامعه

انسانی از اهداف متعالی و مطلوب برای اکثر اندیشمندان، حکمرانان و آحاد مردم در ادوار مختلف تاریخ بوده است.

تشکیل حکومت جمهوری اسلامی و به هم ریختن نظام مستضعف و مستکبر، یک تحول عظیمی بود که در این کشور و میان این ملت پیش آمد و نمونه کوچکی از آنچه در زمان ولی عصر پیش خواهد آمد، در مقابل چشم‌ها قرار داد. ما می‌توانیم جامعه دوران ولی عصر را از بطن کنونی جامعه حدس بزنیم. همان طوری که امروز، حکومت، حکومت ایدئولوژی اسلامی است، حکومت مکتب است، و در رأس تشکیلات نظام انقلابی جمهوری اسلامی، رهبری قرار دارد که ملاک گزینش او علم و تقوا است و احکام و قوانینی که در جامعه به سمت عمل شدن آن‌ها پیش می‌رویم، احکام و قوانین اسلامی است و همان طوری که در جامعه امروزی ما یک طبقه مستکبر وجود ندارد و تفاوت‌ها و تمایزهای اجتماعی، مطلقاً در جامعه، به صورت قانونی خودنمایی نمی‌کند؛ همین‌طور در یک شکل کامل‌تر، با یک اداره بهتر، با یک قضاوت همه‌جانبه‌تر، در یک دایره وسیع‌تر، در دوران حکومت مهدی موعود (عج‌اله فرجه) جامعه‌ای به وجود خواهد آمد که محور حرکت در آن جامعه، اسلام و احکام اسلامی است (امام خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۲۷۷). «و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون» (انبیاء/ ۱۰۵)، این همان روزگار است؛ روزگاری که بندگان صالح خدا، شایستگان جامعه، امور را به دست می‌گیرند (امام خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۲۷۷). اما در پیش فرض‌های تحقق حکمرانی اسلامی مشخص شد که ولایت اسلامی حکومتی مبتنی بر قانون است، آن هم فقط قانون الهی که برای اجرای احکام و بسط عدالت در سراسر جهان مقرر شده است. پس زمامدار این حکومت ناگزیر باید دو صفت مهم را که اساس ولایت الهی است دارا باشد؛ و ممکن نیست یک حکومت مبتنی بر قانون تحقق یابد، مگر آنکه رهبر و زمامدار آن واجد این دو صفت باشد: ۱- علم به قانون؛ ۲- عدالت (نصرت‌پناه و بخشی، ۱۳۹۷: ۱۹۶). امام خمینی (قدس سره) نیز در کتاب حکومت اسلامی (ولایت فقیه) به‌طور مفصل درباره حکمرانی متعالی صحبت می‌نماید. ایشان در خصوص شرایط زمامدار می‌نویسد: «شرایطی که برای زمامدار ضروری است، مستقیماً ناشی از طبیعت طرز حکومت اسلامی است. پس از شرایط عامه، مثل عقل و تدبیر، دو شرط اساسی وجود دارد که عبارتند از: علم به قانون و عدالت» (امام خمینی، ۱۳۹۷: ۴۶). بر اساس ویژگی‌هایی که از علمای مسلمان و به ویژه اهل تشیع بیان گردید نظریه سیاسی اکثر اندیشمندان بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی با دارا بودن رهبری با صفات و ویژگی‌هایی در تراز این نوع حکومت و حکمرانانی در همان سطح و یا در این مسیر می‌باشد. اما به طور آشکارا و واضح‌تر اندیشمندان نظیر امام خمینی (قدس سره)، شهید مطهری و امام خامنه‌ای (حفظه الله) معتقدند که تنها ولی فقیه حق رهبری حکومت اسلامی را داشته و در کنار عقل و تدبیر، علم به قانون (قوانین کلی شریعت و قوانین جزئی قرداد اجتماعی) و داشتن عدالت از ویژگی‌های عمده و اساسی چنین حکمرانی می‌باشد. در جدول زیر ویژگی‌ها و مولفه‌های حکمرانی متعالی از دیدگاه اسلام مستخرج از قرآن، نهج‌البلاغه و نظریه‌های سیاسی دانشمندان شیعه جمع‌بندی شده است.

**مقایسه تطبیقی مولفه‌ها و شاخص‌های حکمرانی متعالی در اسلام و حکمرانی خوب در غرب**

جدول ۴: مقایسه تطبیقی حکمرانی متعالی در اسلام و حکمرانی خوب در غرب

نتیجه گیری

مولفه‌ها	شاخص‌ها	حکمرانی متعالی اسلام (۱)	حکمرانی خوب غرب (۲)	شرح
حاکمیت	حق حاکمیت	ولایت	وکالت	حق الهی ۲- حق طبیعی، طبقه برگزیده و عموم مردم
هدف	رشد انسان و جامعه	تعالی انسان	رفاه عالی	معنوی و مادی ۲- صرفاً مادی
مبانی	اسلامیت	زیربنا	-	مبنای تدوین قوانین ۲- عدم وجود
	جمهوریت	روبنا	زیربنا	مردم‌سالاری دینی ۲- دموکراسی
اصول	وضع قوانین	زیربنا	زیربنا	الهی (وحی) و مردمی (خرد جمعی) ۲- مردمی (خرد جمعی)
	عدالت‌محوری	زیربنا	روبنا	الهی و مردمی ۲- مردمی
	آزادی	زیربنا	زیربنا	مشروع و مدنی (قانونی) ۲- مدنی (قانونی)
	مبارزه با فساد	زیربنا	زیربنا	همه شئون ۲- فساد اقتصادی
	نفی سلطه	زیربنا	-	۱- اصل اساسی ۲- فاقد موضوع
	مسئولیت‌پذیری	زیربنا	زیربنا	از جانب خدا و مردم ۲- از جانب مردم
	پاسخگوئی	زیربنا	زیربنا	به خدا و مردم ۲- به مردم
	تعاون و همکاری	زیربنا	-	۱- الهی، قانونی و مردمی ۲- فاقد موضوع
	حاکمیت ولی فقیه	زیربنا	-	۱- نقطه ثقل حکمرانی ۲- فاقد موضوع
	رئیس جمهور	رئیس قوه	زیربنا	مجری حکمرانی ۲- حاکم اصلی
	استقلال قوای سه‌گانه	زیربنا	زیربنا	تحت حاکمیت ولی فقیه ۲- تفکیک قوا
حکومت‌داری	اقتدار ملی (مشروعیت)	زیربنا	زیربنا	مقبولیت مردمی ۲- مشروعیت مردمی
	مشارکت مردم	زیربنا	زیربنا	اعطای مشروعیت و مقبولیت ۲- اعطای مشروعیت
	شفافیت	زیربنا	زیربنا	همه‌جانبه در کلیه مظاهر ۲- شفافیت اقتصادی
	رشد	وسيله	هدف	عدالت و پیشرفت ۲- توسعه و توسعه پایدار
	نظارت	زیربنا	اصل	الهی و مردمی ۲- مردمی
	اثربخشی و کارایی	زیربنا	زیربنا	الهی و مردمی ۲- مردمی
	دفاع خارجی	زیربنا	زیربنا	الهی و مردمی ۲- مردمی
مظاهر و مقومات حکومت	امنیت داخلی	زیربنا	زیربنا	الهی و مردمی ۲- مردمی
	وضع قانون	زیربنا	زیربنا	قوانین کلی الهی و قوانین فرعی مدنی ۲- کلیه قوانین مدنی
	قضاوت	زیربنا	زیربنا	حاکم جنبه الهی ۲- صرفاً جنبه مردمی
	امور خارجه	زیربنا	زیربنا	الهی و مردمی ۲- صرفاً مردمی

حکمرانی به معنای اداره و تنظیم امور جامعه به رابطه میان مردم و حکمرانان مرتبط می‌شود. در واقع،



فرآیندها و نهادها و کارگزاری که تصمیمات مقتضی را اتخاذ و اقتدار حاکمیتی را در یک کشور اعمال می‌کنند به نوعی حکمرانی انجام می‌دهند. به عبارت دیگر، حکمرانی اعمال اقتدار اداری، اقتصادی، سیاسی در راستای مدیریت امور عمومی کشور در تمام مقیاس‌های بین‌المللی، منطقه‌ای، ملی، ناحیه‌ای و محلی است. این اقتدار جنبه‌های مختلفی دارد اما بیش از سایر مقیاس‌ها، اقتدار ملی مورد بحث کشورها و حکمرانی‌هاست. اقتدار ملی نیز خود دو وجه دارد: اقتدار بیرونی که مربوط به مقیاس‌های فراملی نظیر بین‌المللی و منطقه‌ای است و اقتدار درونی که مربوط به مقیاس‌های فروملی نظیر ملی، ناحیه‌ای و محلی می‌باشد. به هر حال، نظریه و رویکرد حکمرانی در مکاتب، اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های سیاسی مختلفی مورد بحث و مذاقه قرار گرفته و هر کدام با اهداف، منظورها و ویژگی‌ها و مولفه‌های خاص خود به تشریح و تبیین آن پرداخته‌اند. در این میان دو پارادایم و دیدگاه مهم در عصر کنونی در تقابل با یکدیگر و با رویکردی متفاوت به امر حکمرانی نظر دارند، یکی مکتب دموکراسی و دیگری مکتب تتوکراسی؛ رویکرد اول با محوریت انسان و دیدگاه دوم با خدامحوری به تبیین مباحث خود می‌پردازند. مکتب انسان‌محور غربی در قالب اندیشه سیاسی دموکراسی با هدف داشتن دنیایی خوب، حکمرانی خوب را پیشنهاد می‌کند که در نهایت فراهم کردن رفاه حداکثری در این دنیا بر افراد یک جامعه هدف آن است. اما در حکمرانی متعالی که مدنظر اسلام می‌باشد، خدا محور تمام مباحث و رشد و تعالی مادی و معنوی انسان هدف اصلی در این نوع حکمرانی است. ساختار مناسب، کارگزار شایسته و کارکرد مطلوب سه عنصر اساسی و عمده این رویکرد بوده، که با دست یافتن به آن‌ها می‌توان حکمرانی مطلوب و متعالی را در جامعه پیاده کرد. در چنین نوع حکمرانی با تشکیل ساختارهای مناسب نظیر رهبری در رأس قوای سه‌گانه و نیروهای مسلح برای تعیین سیاست‌ها و خط‌مشی کلی حکمرانی، قوه مقننه جهت قانون‌گذاری و نظارت بر حسن اجرای آن، قوه مجریه به منظور ایجاد سازمان‌ها، نهادها، وزارت‌خانه‌ها و دیگر بازوهای اجرایی جهت خدمت‌رسانی و تأمین رفاه عمومی و دیگر امور جاری داخلی و خارجی کشور، قوه قضائیه به منظور پیشگیری از وقوع جرائم و فساد و کنترل و مبارزه با آن، نیروهای مسلح به منظور تأمین امنیت و نظم داخلی و مقابله با دشمنان خارجی از ارکان اساسی ساختار حکمرانی متعالی در اسلام هستند. انتخاب کارگزاران اصلح در انتخابات مردمی نظیر گزینش ریاست قوه مجریه، نمایندگان مجلس، نمایندگان خبرگان رهبری، نمایندگان شوراهای شهر و روستا، نیز از وظایف مهمی است که در کنار مطالبه‌گری و نظارت همگانی به عهده مردم جامعه گذاشته و به نوعی مشارکت سیاسی و مشورت در سرنوشت سیاسی حکمرانی را به نحوی به آنان سپرده است. در صورت برداشتن صحیح دو گام قبلی یعنی تشکیل ساختارهای مناسب و انتخاب کارگزاران شایسته با ویژگی‌های عدالت‌ورزی و برابری بین افراد و گروه‌ها در جامعه بر مبنای معیارهای الهی؛ ایجاد وحدت، همدلی و انسجام ملی بر مبنای استحکام ساخت درونی نظام و تقویت ثبات سیاسی؛ مبارزه با فقر و انواع فساد (اداری، اقتصادی، سیاسی، علمی، فرهنگی، اجتماعی و ...)؛ تدوین استراتژی برای جنگ و صلح؛ اجماع درونی در برابر دشمنان جهت اتخاذ سیاست خارجی؛ تدوین راهبرد مناسب جهت رفع تهدیدهای دشمنان خارجی و گسترش اسلام؛ نهادینه کردن اخلاق و معنویت در جامعه؛ رفع تبعیض در همه شئون جامعه؛ کنترل اخلاق و ترویج ارزش‌های دینی در جامعه؛ پرهیز از گرایش به چپ و راست و استقامت در میانه‌روی (جاده مستقیم الهی)؛ وضع قوانین متناسب با اوضاع کشور؛ حاکمیت قانون؛ کارآمدی و اثربخشی قوانین، تصمیم‌ها و فعالیت‌های حکمرانان در جهت نیل به پیشرفت مادی و معنوی همراه با عدالت اجتماعی در سه حوزه قانون‌گذاری، اجرا و قضا؛ تأمین رفاه عمومی و ضروریات

زندگی (خوراک، پوشاک، مسکن، سلامتی و ...); نهادینه کردن تعاون و همکاری بین مردم و مردم با حکمرانان؛ برنامه‌ریزی جهت ایفای نقش مؤثر مردم در سرنوشت سیاسی (مشارکت سیاسی مردم)؛ تقسیم کار اجتماعی؛ حمایت از اقشار فقیر و مستضعف؛ اعتلاء و اقامه حق، پرهیز از دروغ‌گویی و تقوا پیشه کردن؛ پاسخگویی حکمرانان در قبال وظایف و مسئولیت‌های هدایت معنوی و مادی جامعه به سمت کمال، شفافیت همه‌جانبه (قانون‌گذاری، مالی، سیاسی، قضایی و ...); تطابق قول و رفتار (تطابق شعارهای اعلامی و رفتارهای اقدامی)؛ پرهیز حاکمان از سلطه‌طلبی، نیازدگی، لذت‌طلبی، آشرفی‌گری، تجمل‌گرایی، آزادی مطلق، استحاله ارزش‌های دینی، تحزب‌گرایی طبقه‌ای و تعمیق شکاف طبقاتی و ... بخشی از ویژگی‌ها و مولفه‌های حکمرانی متعالی در اسلام است که هر چند شباهت‌هایی ظاهری در عناوین با ویژگی‌های حکمرانی خوب در آن دیده می‌شود، لکن تفاوت‌هایی اساسی با مولفه‌های حکمرانی خوب در غرب دارد.

## منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۳)، ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای، چاپ دوم، پاییز، قم: انتشارات خوشرو.
- امام خمینی «ره»، روح‌الله (۱۳۹۷)، ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی (تقریر بیانات امام خمینی «ره»)، چاپ سی و یکم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی «ره».
- امام خمینی «ره»، روح‌الله (۱۳۹۷)، ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی (تقریر بیانات امام خمینی «ره»)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی «ره».
- امام خمینی «ره»، روح‌الله (۱۳۶۵)، کتاب البیع، جلد ۱ و ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- امام خمینی «ره»، روح‌الله (۱۳۶۱)، صحیفه نور، جلد ۵ و ۹ و ۱۰ و ۱۷، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- امام خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۷)، شرحی بر بیانیه گام دوم انقلاب، چاپ اول، اسفند، تهران: معاونت سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
- امام خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، ولایت و حکومت، مباحثی در میانی حکومت الهی و شناخت چهره حاکمان و کارگزاران اسلامی، چاپ اول، ویرایش دوم، تیر، تهران: انتشارات موسسه ایمان جهادی (صهبا).
- آریانپور کاشانی، عباس (۱۳۶۹)، فرهنگ انگلیس-فارسی، تهران: امیرکبیر.
- آشوری، داریوش (۱۳۹۱)، دانشنامه سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و مکتب‌های سیاسی)، چاپ بیست و یکم، تهران: مروارید.
- ابوالحسنی (منذر)، علی (۱۳۸۰)، دیدهبان بیدار: دیدگاه‌ها و مواضع سیاسی و فرهنگی شیخ فضل‌الله نوری، تهران: عبرت.
- ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۷۰)، میانی سیاست، تهران: انتشارات قدس.
- اریک‌لیدمان، سون (۱۳۸۱)، تاریخ عقاید سیاسی از افلاطون تا هابرماس، ترجمه: سعید مقدم، تهران: اختران.
- بلک، آنتونی (۱۳۸۵)، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه: محمدحسین وقار، تهران: انتشارات اطلاعات.
- بلوم، ویلیام‌تی (۱۳۷۳)، نظریه‌های نظام سیاسی، ترجمه: احمد تدین، جلد اول، تهران: آران.
- بناب، علی (۱۳۸۵)، تحلیلی بر عملکرد یهود در عصر نبوی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی «ره».
- بوعلی سینا (۱۹۹۸)، اثبات‌النبوه، بیروت: دارالنشر.
- بوعلی سینا (۱۳۷۶)، الاهیات من کتاب الشفاء، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- بیات، عبدالرسول و همکاران (۱۳۸۱)، فرهنگ واژه‌ها، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.

- بازارگاد، بهاء‌الدین (۱۳۴۸)، *تاریخ فلسفه سیاسی*، تهران: زوار.
- پورعزت، علی اصغر (۱۳۸۷)، *مبانی دانش اداره دولت و حکومت*، تهران: سمت.
- توکلی‌نیا، جمیله و محمدکاظم شمس‌پویا (۱۳۹۵)، *قدرت و حکمروایی شهری*، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- تهامی، سیدمجتبی، (۱۳۹۰)، *امنیت ملی، داکترین، سیاست‌های دفاعی و امنیتی*، جلد اول، چاپ دوم، تهران: سازمان عقیدتی سیاسی ارتش جمهوری اسلامی ایران، معاونت فرهنگی (نشر آجا).
- جونز، و.ت. (۱۳۷۰)، *خداوندان اندیشه سیاسی غرب*، جلد دوم، ترجمه: علی رامین، تهران: امیرکبیر.
- حافظ‌نیا، محمدرضا و مراد کاویانی‌راد، (۱۳۹۲)، *افق‌های جدید در جغرافیای سیاسی*، چاپ چهارم، زمستان، تهران: سمت.
- حق‌شناس، علی محمد و همکاران (۱۳۷۹)، *فرهنگ معاصر هزاره*، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۳۵)، *رساله امامت*، تهران: دانشگاه تهران.
- خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۴۱)، *رسم و آیین پادشاهان قدیم راجع به مالیات و مصارف آن*، تهران: دانشگاه تهران.
- خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۶۴)، *اخلاق ناصری*، تهران: خوارزمی.
- دشتی، محمد (۱۳۸۴)، *ترجمه نهج‌البلاغه*، چاپ بیست و هفتم، بهار، قم: موسسه تحقیقاتی امیرالمومنین (علیه السلام).
- رضیئی، سیدحامد (۱۳۹۰)، *شناخت و درک مفاهیم جغرافیای سیاسی*، چاپ دوم، تابستان، تهران: سمت.
- راسل، برتراند (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه: نجف دریابندری، تهران: پرواز.
- راش، مایکل (۱۳۷۷)، *جامعه و سیاست*، ترجمه: منوچهر صبوری، چاپ اول، تهران: سمت.
- رحمت‌اللهی، حسین (۱۳۸۸)، *تحول قدرت: دولت و حاکمیت از سپیده‌دمان تاریخ تا عصر جهانی شدن*، تهران: نشر میزان.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۴۹)، *امیل یا آموزش و پرورش*، ترجمه: منوچهر کیا، تهران: دریا.
- زارعی، بهادر (۱۳۹۹)، *حکومت محلی و توسعه ایران*، تهران: ستوس.
- زرگری‌نژاد، غلام‌حسین (۱۳۷۴)، *رسائل مشروطیت*، تهران: کویر.
- سلمانی‌کیاسری، محمد (۱۳۸۷)، *حکومت و رهبری از منظر نهج‌البلاغه*، چاپ دوم، تابستان، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- شریفیان‌ثانی، مریم (۱۳۸۰)، *مشارکت شهروندی، حکمروایی شهری و مدیریت شهری*، فصلنامه مدیریتی شهری، سال دوم، شماره ۸.
- شیروانی، علی (۱۳۹۰)، *ترجمه رساله حقوق امام سجاد (علیه السلام)*، چاپ دوم، تهران: انتشارات اندیشه مولانا.
- شیروانی، مرتضی (۱۳۹۳)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام*، مجموعه کتاب‌های اندیشه و سیاست (۱)، چاپ دوم، پاییز، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی، انتشارات زمزم هدایت.
- شیروانی، مرتضی و اسماعیل جهان‌بین‌کیاده (۱۳۹۳)، *اندیشه‌های سیاسی در غرب از اصلاح دینی تا قرن بیستم*، مجموعه کتاب‌های اندیشه و سیاست (۳)، چاپ اول، بهار، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی، انتشارات زمزم هدایت.
- عابدی‌درچه، محسن (۱۳۹۸)، *تبیین مولفه‌های الگوی حکمرانی مطلوب اسلامی - ایرانی پیشرفت در نهادین گوی تمدن نوین اسلامی*، مجموعه مقالات هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: الگوی پیشرفت؛ ب‌یشران‌ها، چالش‌ها و الزامات تحقق، ۲۲ و ۲۳ خردادماه، تهران: دانشگاه تهران، مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ص ۱۱۵.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۴)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب (عصر جدید و سده نوزدهم)*، چاپ هشتم، تهران: مرکز

چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۸)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب؛ از آغاز تا پایان سده‌های میانه*، تهران: وزارت امور خارجه.
- عباسی، محمود و آراین پتفت (۱۳۹۶)، *حقوق شهروندی؛ از حکمرانی مطلوب تا فرآیند اعمال اداری*، ج ۱، چاپ اول، تابستان، تهران: انتشارات حقوقی.
- عمید، حسن (۱۳۸۹)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: راه رشد. مجموعه الکترونیکی سی دی ۱.
- عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۹۳)، *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، چاپ نهم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عنایت، حمید (۱۳۸۴)، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب؛ از هراکلیت تا هابز*، تهران: انتشارات زمستان.
- غفوری، محمد (۱۳۷۸)، *نظام‌های حزبی و نظام‌های انتخاباتی*، مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی، چاپ اول، گردآورنده: دفتر مطالعات و تحقیقات وزارت کشور، تهران: انتشارات همشهری.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۵۸)، *سیاست مدینه*، ترجمه: جعفر سبحانی، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۱)، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه: جعفر شهیدی، تهران: طهوری.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۹۹۱م)، *المله و نصوص اخری*، ترجمه: محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق.
- فاستر، مایکل ب. (۱۳۵۸)، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه: جواد شیخ‌الاسلامی، ج ۵، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- قادری، حاتم (۱۳۹۴)، *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، چاپ شانزدهم، زمستان، تهران: سمت.
- قاسم‌زاده، قاسم (۱۳۴۰)، *حقوق اساسی*، تهران: انتشارات ابن‌سینا.
- قاضی، ابوالفضل (۱۳۷۰)، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، جلد اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۴)، *جایگاه شورا در حکومت اسلامی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی «ره».
- قالیباف، محمدباقر (۱۳۹۱)، *حکومت محلی یا استراتژی توزیع فضایی قدرت سیاسی در ایران*، چاپ ششم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۰)، *تاریخ فلسفه؛ از بنتام تا راسل*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش.
- کوهن، کارل (۱۳۷۳)، *دموکراسی*، ترجمه: فریبرز مجیدی، تهران: خوارزمی.
- مجتهدزاده، پیروز (۱۳۹۲)، *جغرافیای سیاسی و سیاست جغرافیایی*، ویراست دوم، چاپ ششم، تابستان، تهران: سمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶)، *مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی*، چاپ اول، اردیبهشت تهران: انتشارات صدرا.
- معین، محمد (۱۳۸۷)، *فرهنگ فارسی معین (یک جلدی)*، چاپ اول، تهران: انتشارات فرهنگ‌نما.
- مک‌آیور، ریمون (۱۳۴۴)، *جامعه و حکومت*، ترجمه: ابراهیم علی‌کنی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- میدری، احمد و جعفر خیرخواهان، (۱۳۸۳)، *حکمرانی خوب، بنیان توسعه*، تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، دفتر بررسی‌های اقتصادی.
- نصرت‌پناه، محمدصادق و مسعود بخشی (۱۳۹۷)، *الگوی جهان‌شمول حکمرانی اسلامی در اندیشه امام خمینی «ره» با تکیه بر نظریه‌های اعتباریات*، چاپ اول، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- نظریور، مهدی (۱۳۹۳)، *اندیشه‌های سیاسی در غرب از یونان باستان تا رنسانس*، مجموعه کتاب‌های اندیشه و سیاست (۲)، چاپ اول، بهار، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی، انتشارات زمزم هدایت.
- نعمه، عبدالله (۱۳۶۷)، *فلسفه شیعه*، ترجمه: جعفر غضبان، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- نقیبی‌منفرد، حسام (۱۳۸۹)، *حکمرانی مطلوب در پرتو جهانی‌شدن حقوق بشر*، تهران: شهر دانش.
- ویسی، هادی (۱۳۹۲)، *درآمدی بر دولت محلی*، چاپ اول، تابستان، تهران: سمت.

- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۳)، موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم، ترجمه: احمد شمس، چاپ دو م، تهران: روزنه.

- Johnson, I. (1997). *Redefining the Concept of Governance*.
- Kaufmann, D. et al. (2006). *Governance Matters V: Aggregate and Individual Governance Indicators for 1996- 2005*, Washington: The World Bank.
- Leacock, Stephan. (1924). *Elements of Political Science*, London: Constable.
- Lateef, k. S. (1992). "Comment on Governance and Development", by Boetinger, *Proceedings of the World Bank Annual Conference on Development Economics 1991, Supplement to the world bank Economic Review and Research Observer, The World Bank, Washington D.C.*
- Pounds, N.J.G. and S.S. Ball. (1964). "Core Areas and Development of European State System", *Annals, Association of American Geographers, Vol. 54*.
- Ratzel, F. (1969). "The Laws of the Spatial Growth of State", in R. E. Kasperson and J.V. Minghi (Eds.), *The Structure of Political Geography*, Chicago: Aldin.
- Raco, M. (2009). "Urban Governance", In *International Encyclopedia OF Human Geography*, Ed. Chief: Rob Kitchin and Nigel Therift, Amsterdam: Elsevier, pp. 622- 626.
- UNESCAP (2004). "What is Good Governance?", *Official Website*.
- United Nation Development Program (UNDP). (2004). *Decentralised Governance for Development: A Combined Practice Note on Decentralisation, Local Governance and Urban/ Rural Development*.
- World Bank. (2003). *Better Governance for Development in the Middle East and North Africa*.
- World Bank, (1989). *Sub-Saharan Africa: From Crisis to Sustainable Growth. A Long-Term Perspective Study*, Washington D.C.