



مطالعات حکمرانی اسلامی

دوفصلنامه علمی - تخصصی

سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۴

۱

صاحب امتیاز: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

(وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سر دبیر: نجف لکزایی

دبیر تحریریه و مدیر اجرایی: مرتضی غریببان

دوفصلنامه علمی - تخصصی مطالعات حکمرانی اسلامی در پایگاه اطلاعات نشریات کشور (Magiran.com)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (Noomags.ir)؛ پایگاه استنادی سیویلیکا (www.civilica.com)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)؛ پرتال جامع علوم انسانی (ensani.ir)؛ پایگاه (Google Scholar) نمایه و در سامانه نشریه: (jislamicgov.isca.ac.ir)؛ کتابخوان همراه پژوهان (pajooahaan.ir) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (http://journals.dte.ir) بارگذاری می شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله ها آزاد است • دیدگاه های مطرح شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنهاست.

نشانی: پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات.

صندوق پستی: ۳۶۸۸ / ۳۷۱۸۵ * تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۳۴۷

رایانامه: jislamicgov@gmail.com * آدرس سامانه: jislamicgov.isca.ac.ir

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۸۰۰۰۰ تومان



اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

حسین احمدی سفیدان

(دانشیار دانشگاه تبریز)

حسین الهی نژاد

(استاد پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

سید سجاد ایزدهی

(استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

سید مهدی امامی جمعه

(استاد دانشگاه اصفهان)

رضا برنجکار

(استاد پردیس فارابی دانشگاه تهران)

مرتضی سلطانی

(دانشیار پردیس فارابی، دانشگاه تهران)

سیف‌الله صرامی

(دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

مسعود معینی پور

(دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام)

شمس‌اله مریجی

(استاد دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام)

عبدالهادی مسعودی

(استاد دانشگاه قرآن و حدیث)

حمید نگارش

(دانشیار پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام)

محمد جواد نوروزی

(استاد موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام)

محمد جواد هراتی

(استاد دانشگاه بوعلی سینا همدان)

محمدصادق یوسفی مقدم

(استاد پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

داوران این شماره

حسین الهی نژاد، کریم ابراهیمی، حسین پرکان، احسان رحیمی، عیسی عیسی زاده، مرتضی غریب‌ان و نجف لک‌زایی.

فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه مطالعات حکمرانی اسلامی با بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری نخبگان حوزوی و دانشگاهی و مراکز علمی و پژوهشی و با هدف تولید دانش و ترویج یافته‌های پژوهش و آثار دانشمندان در حوزه مباحث مربوط به حکمرانی اسلامی و پاسخ به مسئله‌ها و نیازها و باز نشر تازه‌ترین مطالعات در حوزه حکمرانی نوین از سوی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی به صورت دیجیتال منتشر می‌شود.

اهداف دوفصلنامه «مطالعات حکمرانی اسلامی»

۱. مطالعات انضمامی حکمرانی اسلامی با اولویت مسائل روز
۲. اهتمام به بهره‌برداری از ظرفیت‌های محتوایی کشوری و بین‌المللی ناظر به چرخه حکمرانی بمنظور تعالی نظام حکمرانی و ارتقاء کارآمدی جمهوری اسلامی ایران
۳. تنویریه نمودن تجارب موفق حکمرانان سطوح مختلف نظام جمهوری اسلامی
۴. تشریک مساعی و کارآفرینی در امتداد آثار راهبردی در چرخه حکمرانی
۵. انجام تحقیقات هدفمند در راستای مسأله‌محوری و انجام پژوهش‌های تقاضامحور؛
۶. فراهم نمودن زمینه‌های انجام تحقیقات گروهی و بین‌رشته‌ای در محافل علمی از طریق شبکه‌سازی تخصصی

اولویت‌های پژوهشی و رویکردهای اساسی دوفصلنامه مطالعات حکمرانی اسلام

۱. نقش اسناد بالادستی در چرخه حکمرانی در جمهوری اسلامی ایران
 ۲. مطالعات تطبیقی در عرصه حکمرانی با رویکرد اسلامی
 ۳. نسبت بین نظریه‌ها و انواع حکمرانی و مبانی جمهوری اسلامی (شناسایی و تبیین کاربردهای مختلف مفهوم حکمرانی (حکمرانی عمومی، ملی، خصوصی، جهانی، تنظیمی، مشارکتی و...، نقد مبانی، مفهومی و عملی نظریه حکمرانی خوب))
 ۴. شناخت جایگاه حکومت، جامعه مدنی، بخش خصوصی و مردم در حکمرانی بر اساس نظر اسلام
 ۵. چالش‌های حکمرانی در جمهوری اسلامی ایران
 ۶. تجربه زیسته جمهوری اسلامی ایران در عرصه حکمرانی
- از کلیه صاحب‌نظران، اساتید و پژوهشگران علاقه‌مند دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و نشر در دوفصلنامه مطالعات حکمرانی اسلامی بر اساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس jislamicgov.isca.ac.ir ارسال نمایند.

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه «مطالعات حکمرانی اسلامی» در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه «مطالعات حکمرانی اسلامی» نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت‌یابی می‌شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه «مطالعات حکمرانی اسلامی» از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.
- ✓ مقاله در محیط Word با پسوند DOCX (با قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی گردد.

شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر: چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد،

نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می‌کند:

○ **پایان‌نامه** (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل)

*** مقاله ارسالی از **دانشجویان (ارشد و دکتری)** به‌تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام **استاد راهنما** الزامی می‌باشد.

○ **طرح پژوهشی** (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)

○ **ارائه شفاهی در همایش و کنگره** (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)

روند ارسال مقاله به نشریه: نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله

اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.

✓ برای ارسال مقاله، **نویسنده مسئول** باید ابتدا در بخش «**ارسال مقاله**» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.

✓ نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

■ نشریه «مطالعات حکمرانی اسلامی» فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید است را می‌پذیرد.

■ نشریه «مطالعات حکمرانی اسلامی» از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.

فایل‌هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:

- ✓ فایل اصل مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
- ✓ فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)
- ✓ فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
- ✓ فایل فرم مشابه‌یاب مقاله
- ✓ فرم عدم تعارض منافع

تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال فایل های مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

✓ تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می باشد.

حجم مقاله: واژگان کل مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ **کلیدواژه ها:** ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ **چکیده:** ۱۵۰ تا ۲۰۰

واژه (چکیده باید شامل هدف، مسأله یا پرسش اصلی پژوهش، روش شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان: نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند، باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می شود و کلیه مکاتبات و اطلاع رسانی های بعدی با وی صورت می گیرد.

وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی های ذیل درج شود:

۱. **اعضای هیات علمی:** رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۲. **دانشجویان:** دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۳. **افراد و محققان آزاد:** مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۴. **طلاب:** سطح (۲، ۳، ۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

ساختار مقاله: بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش های ذیل باشد:

۱. **عنوان؛**

۲. **چکیده فارسی** (تبیین موضوع/مساله/سوال، هدف، روش، نتایج)؛

۳. **مقدمه** (شامل تعریف مساله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدید بودن موضوع مقاله)؛

۴. **بدنه اصلی** (توضیح و تحلیل مباحث)؛

۵. **نتیجه گیری** (بحث و تحلیل نویسنده)؛

بخش تقدیر و تشکر: پیشنهاد می شود از مؤسسه های همکار و تأمین کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم نمودن امکانات مورد نیاز تلاش نموده اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده اند، با ذکر نام، قدردانی و سپاس گزاری شود. کسب مجوز از سازمان ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر می شوند، الزامی است؛ **منابع** (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به زبان انگلیسی نیز ترجمه شده و با شیوه نامه APA ویرایش و بعد از بخش فهرست منابع، ذیل عنوان References درج شوند).

روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می باشد که لینک

دانلود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می باشد.

فهرست مقالات

- ۷ سرمقاله: حکمرانی اسلامی؛ بایسته‌های پژوهشی و رسالت علمی
نجف لک‌زایی
- ۱۶ سند تعالی انسان از منظر قرآن کریم
بر اساس مدل تحلیلی SWOT و ارتباط آن با حکمرانی اسلامی
سید غلامرضا موسوی
- ۶۳ فهم حکمرانی مطلوب با نظر به حکمرانی بد:
بررسی روش حکمرانی فرعونی در بیان قرآن کریم
یونس فرقانی - وحید یآوری - مجتبی امامی - اکبر سعیدی
- ۹۸ اصول و شاخصه‌های قرآنی حاکم بر علوم
با رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم
مرتضی غریبان
- ۱۳۶ بررسی و تحلیل مبانی و مباحث نظری حکمرانی مهدوی
حسین الهی‌نژاد
- ۱۶۷ درآمدی بر حکمرانی مدیریت آسیب اجتماعی تکدی‌گری
بر اساس آموزه‌های دینی
سعید مسعودی پور
- ۲۱۴ سازوکار فکر و اندیشه دینی در تحقق تقوای عمومی
در کارگزاران حکمرانی اسلامی
سعید کجیا - نجف لک‌زایی
- ۲۶۲ بررسی مؤلفه‌ها و عوامل افزایش ارتباط جوانان با مسجد،
مبتنی بر نظریه‌ی عمل صالح
حسین هنرور صدیقیان - امید عبدالهی شترخفت - محمدجواد ولیدزاده
- ۳۰۸ تبیین و تحلیل حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ
ذوالفقار ناصری
- ۳۴۱ تبیین فرآیند نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی
احسان رحیمی - کریم ابراهیمی
- ۳۸۰ نقش زمینه‌ای بودجه‌ریزی عملیاتی در تحول نظام حکمرانی؛ رویکردی
اقدام‌پژوهانه در واکاوی نقش‌ها با التفات به سیاست‌های کلی نظام اداری
حسین پرکان
- ۴۲۹ بازخوانی شاخص‌های حکمرانی، مقدمه‌ای جهت سنجش عملکرد دولت‌ها
علی حمیدی‌زاده - فاطمه حاج‌کریمی
- ۴۵۶ از سیاست‌گذاری تا مسئولیت‌پذیری:
مسیر تحول حکمرانی هوش مصنوعی
علی میرعرب

سرمقاله

حکمرانی اسلامی؛ بایسته‌های پژوهشی و رسالت علمی

نجف لکزایی

بسم الله الرحمن الرحيم

با افتخار و امیدواری، نخستین شماره مجله «مطالعات حکمرانی اسلامی» را به جامعه علمی و کنشگران حکمرانی تقدیم می‌کنیم. به ویژه کسانی که دغدغه تلفیق آموزه‌های اصیل اسلامی با چارچوب‌های نوین حکمرانی را در سر می‌پروراندند. این مجله، به عنوان بستری میان‌رشته‌ای، در پی آن است تا گفتمانی نظام‌مند را حول محور «حکمرانی اسلامی» شکل دهد؛ گفتمانی که همزمان به مبانی دینی وفادار بوده و از ظرفیت‌های علوم اسلامی، علوم انسانی، علوم سیاسی، مدیریت، اقتصاد، حقوق و دیگر رشته‌ها و نیز تجربه کنشگران میدانی متعهد، بهره گیرد.

حکمرانی اسلامی، تنها یک نظریه انتزاعی نیست؛ بلکه راهبردی عملی برای پاسخگویی به چالش‌های پیچیده جهان معاصر و به ویژه جهان اسلام و نظام اسلامی ایران است. در شرایطی که نظام‌های حکمرانی موجود با ناکارآمدی مواجهند، بازگشت به حکمرانی اسلامی با اصولی چون عقلانیت، معنویت، عدالت، مسئولیت‌پذیری و اخلاق‌مداری - که در قلب تعالیم اسلامی جای دارد - می‌تواند چراغ راهی برای اصلاح ساختارها، اهداف، جهت‌گیری‌ها و کنش‌های حکمرانی باشد. با این حال، تحقق این هدف، نیازمند پژوهش‌های عمیق، نوآورانه، مسأله‌محور و از آن بالاتر و جدی‌تر، امتداد مسأله‌محوری در چرخه حکمرانی است. امری که در سالیان اخیر محور برنامه‌های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است.

چیستی حکمرانی

حکمرانی در معنای جدید آن، مدنظر این مجله است. روشن است که در این رویکرد، «حکمرانی»، غیر از حکومت است؛ ضمن این که حکومت، در کنار رهبران و نخبگان و مردم و نهادهای مدنی و خصوصی و بازار، از مهمترین کنشگران حکمرانی است. در این نگاه، «حکمرانی»، فرآیند راهبری کنشگران در یک قلمرو برای رسیدن به هدف قابل سنجش مشترک بین ذی نفعان رسمی و غیر رسمی از طریق سیاست گذاری، تنظیم گری، بازتوزیع و تسهیل گری برای ارایه خدمات عمومی با اعمال قدرت مشروع در چارچوب ارزش ها و هنجارهای آن قلمرو است (عالی و همکاران، ۱۴۰۳).

مولفه های اصلی تعریف های حکمرانی، در عرف علمی و تخصصی رایج در دنیا از این قرار است (عالی و دیگران، ۱۴۰۳):

- **شیوه های حکمرانی:** مدیریت و اداره، تعامل، همکاری، تعاون، سلطه، قواعد محور، فرآیند، راهبری، سیستم، مشورت، شرکت، شراکت، راهبری و....
 - **کنشگران حکمرانی:** ذی نفعان، ذی حقان، ذیربطان، بازار، جامعه، دولت-حکومت
 - **کارکردهای حکمرانی:** سیاست گذاری (خط مشی گذاری)، تنظیم گری (ساختار سازی، قاعده گذاری، پایش و ارزیابی) تسهیل گری (توانمند سازی و رفع موانع)، تأمین و ارایه خدمات، بازتوزیع و ...
 - **اهداف حکمرانی:** توسعه و پیشرفت، اجماع سازی، اداره و مدیریت، هدایت جامعه/اقتصاد، حل تعارضات، ارائه چارچوب تحلیل، برآوردن انتظارات...
 - **قلمرو حکمرانی (مکان):** فراملی (منطقه ای / جهانی)، ملی، فرو ملی
 - **سبک های حکمرانی:** هرمی، بازار، شبکه ای
 - **ارزش های حکمرانی:** سنتها، هنجارها، علایق
- صاحب این قلم پیش از این، تعریف زیر را برای حکمرانی پیشنهاد کرده است:
- «فرآیند هدایت امر عمومی در تمامی سطوح، ابعاد، بخش ها و در ارتباط با دیگر

کنش گران از مبدا تا مقصد، بر اساس محرک‌های معرفتی و انگیزشی در بستر زمانی و مکانی مشخص.»

مؤلفه‌های این تعریف همان ارکان ششگانه حرکت، یعنی مبدا، مقصد، متحرک‌ها، محرک‌ها، زمان، و مکان است. در این صورت تعریف محتوایی و ناظر به حکمرانی اسلامی از این قرار خواهد بود:

«فرایند راهبری و هدایت همه جانبه فرد و جامعه و جهان از مبدا تا مقصد، برای نیل به سعادت دنیوی و اخروی از طریق اقامه دین.» (لک‌زایی و همکاران، ۱۴۰۳).

تاکنون پژوهش‌های پراکنده‌ای درباره حکمرانی اسلامی انجام شده است، اما هنوز الگویی جامع که بتواند به عنوان مرجعی برای طراحی چرخه حکمرانی اسلامی مورد استناد قرار گیرد، ارائه نشده است.

این مجله با تأکید بر ضرورت تولید دانش اسلامی، روزآمد، کارآمد و معطوف به اولویت‌ها و پاسخگویی به چالش‌های نوین، می‌کوشد پژوهشگران را به مشارکت در پژوهشی میان‌رشته‌ای و عمل‌گرا، معطوف به حکمرانی اسلامی، ترغیب کند.

با سپاس از همراهی و مشارکت شما فرهیختگان و پژوهشگران ارجمند، در ادامه مسیر تدوین الگوی حکمرانی اسلامی، اینک محورهایی را خطاب به تمامی علما، اساتید، دانشجویان و فعالان عرصه‌های علمی و اجرایی دغدغه‌مند نسبت به حکمرانی اسلامی در میان می‌گذاریم تا با مشارکت در تولید مقالات اصیل و نوآورانه، به پرسش‌های بنیادین، راهبردی و کاربردی این حوزه پاسخ گویند.

دعوت از پژوهشگران

این مجله، برش حکمرانی را از منظر تمام شاخه‌های دانشی و نیز مناصب راهبردی، با رویکرد اسلامی، مد نظر دارد؛ البته شاخه‌های ذیل اولویت دارد:

فلسفه حکمرانی، الهیات حکمرانی، فقه حکمرانی و حکمرانی فقهی، اخلاق حکمرانی و حکمرانی اخلاقی، حکمرانی در قرآن، حکمرانی در سیره معصومین، تجربه حکمرانی در ایران، اسلام و جهان، به ویژه تجربه حکمرانی در جمهوری اسلامی ایران.

در ادامه به برخی محورهای موضوعی نیز اشاره می‌شود.

۱. بنیان‌های نظری حکمرانی اسلامی

- بازخوانی آیات قرآنی و سیره معصومین علیهم‌السلام با تمرکز بر مفاهیمی مانند امت، ولایت، عدالت، مشورت، تعاون، وفای به عهد و پیمان و دیگر مفاهیم مرتبط.
- نقد روش شناختی رویکردهای غربی به حکمرانی و ارائه الگویی جایگزین، مبتنی بر وحی و عقلانیت اسلامی.
- تبیین نسبت مفاهیمی چون «مصلحت»، «حقوق شهروندی»، «امنیت» و «آزادی» با چارچوب‌های فقهی-کلامی.

۲. مطالعات تطبیقی در حوزه حکمرانی با رویکرد انتقادی

- تحلیل تطبیقی آرای اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان در باب حکمرانی
- نقد گفتمان‌های مدرن و پسامدرن در عرصه حکمرانی
- واکاوی پیامدهای ایدئولوژی‌های مدرن بر بحران‌های حکمرانی معاصر و پاسخ‌های حکمرانی اسلامی به آن.
- حکمرانی تطبیقی و الگوهای نهادی.

۳. حکمرانی و نهادهای حکومتی

- طراحی نهادهای حکومتی بر اساس نظریه و الگوی حکمرانی اسلامی
- انجام مطالعات از منظر حکمرانی نوین درباره عملکرد نهادهایی مانند «مجلس شورای اسلامی»، «شورای نگهبان»، قوه قضاییه، مجریه، مجمع تشخیص مصلحت نظام و... و تحلیل نقاط قوت و چالشهای آنها با تاکید بر رویکرد مردم محوری در حکمرانی
- الگوسازی برای نهادهای جدید مبتنی بر اصولی مانند «شورا»، «نظارت عمومی» و «مسئولیت اجتماعی»

– نقش نهادهای مردمی مانند «مسجد»، «حوزه‌های علمیه» و «خیریه‌ها» در تقویت حکمرانی

۴. حکمرانی در سیره انبیاء و اهل بیت علیهم‌السلام

- بررسی نظام‌های حکمرانی در دوره‌های صدر اسلام، خلافت اموی، عباسی، عثمانی، حکومت‌های آل بویه، ایلخانان، صفویه، قاجاریه و استخراج درس آموخته‌ها برای امروز.
- تحلیل تطبیقی حکمرانی‌های انبیای الهی، بویژه نبی مکرم اسلام حضرت محمد ﷺ و حکمرانی امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام در نهج البلاغه با حکمرانی‌های جدید

۵. حکمرانی و اقتصاد

- عدالت اجتماعی و نظام توزیع منابع در حکمرانی اسلامی
- تدوین شاخصهای اسلامی برای سنجش عادلانه بودن حکمرانی در حوزه‌های آموزش، بهداشت، اشتغال، دسترسی به فناوری و
- تحلیل کارکردهای نهادهای مالی اسلامی (مانند زکات، خمس، وقف) در کاهش فقر و شکاف طبقاتی
- اقتصاد مقاومتی و خوداتکایی در چارچوب حکمرانی اسلامی
- طراحی مدل‌های اقتصاد دانش بنیان با تکیه بر اصول اخلاقی و ارزش‌های اسلامی
- بررسی نقش حکمرانی اسلامی در مقابله با تحریمها و تقویت تولید
- حکمرانی مقاومت و مقاومتی
- مطالعه راهبردهای مدیریت بحران و تاب آوری در شرایط تحریم و فشارهای اقتصادی – سیاسی بین‌المللی

۶. اخلاق حکمرانی

- اخلاق زیست محیطی و حکمرانی اسلامی

- نقد الگوهای توسعه غربی و ارائه راهکارهای اسلامی برای پیشرفت، بویژه با اتکای به آموزه‌های امامین انقلاب از جمله بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
- تحلیل نقش رسانه‌ها در تقویت یا تضعیف انسجام امت اسلامی و تقویت همگرایی
- تحلیل گفتمان جمهوری اسلامی ایران در سازمان‌های بین‌المللی و نقش آن در بازتعریف مفاهیمی مانند «صلح»، «امنیت» و «عدالت جهانی»
- بررسی امکان ایجاد اتحادیه‌های فراملی بر اساس اشتراکات تمدنی

۷. حکمرانی و فن‌آوری

در عصر انقلاب دیجیتال، مفاهیمی مانند «حکمرانی داده‌محور»، «شهر هوشمند اسلامی» و «اخلاق فناوری» نیازمند بازتعریف بر اساس موازین اسلامی هستند. پژوهش در این حوزه باید به دنبال تدوین استانداردهایی باشد که هم از ظرفیت‌های فناوری بهره‌گیرد و هم حریم خصوصی، عدالت دیجیتال و کرامت انسانی را تضمین کند.

همچنین تحلیل سیاست‌های کلان جمهوری اسلامی ایران در چارچوب نظریه حکمرانی اسلامی از دیگر محورهای مورد نظر مجله است. مجله حکمرانی اسلامی، خود را متعهد می‌داند تا فضایی برای گفت‌وگوی انتقادی بین اندیشمندان حوزه‌های دینی، علوم اجتماعی و سیاست‌گذاران فراهم آورد. لذا از تمامی علما و صاحب‌نظران، پژوهشگران و دانشجویان تحصیلات تکمیلی و فضایی حوزه‌های علمیه دعوت می‌کنیم تا با ارسال مقالات نظری، تجربی، تطبیقی و تحلیلی خود، به غنای این گفتمان کمک کنند. تأکید مجله بر «بین‌رشته‌ای بودن»، «مسئله‌محوری» و «امتداد مساله محوری در چرخه حکمرانی» است؛ مقالاتی که صرفاً به توصیف مفاهیم بسنده نکنند، بلکه راهکارهای عملیاتی برای تحقق حکمرانی اسلامی در سطوح محلی، ملی و بین‌المللی ارائه دهند، در اولویت بررسی قرار خواهند گرفت. امید است این مجله، گامی هرچند کوچک در مسیر ارائه نظریه و الگوی حکمرانی اسلامی بردارد؛ الگویی که

عقلانیت، معنویت، پیشرفت، عدالت، علم، ایمان، احسان و عمل صالح را ترویج می‌کند و انسان را از طریق دعوت به مسئولیت‌پذیری، به جایگاه واقعی‌اش فرا می‌خواند.

ویژگی‌های مقالات مطلوب

مقالاتی مطلوب مجله مطالعات حکمرانی اسلامی خواهد بود که از ویژگیهای ذیل برخوردار باشد:

- تلفیق نظریه و عمل: مقالاتی که صرفاً به توصیف مفاهیم نپردازند، بلکه با ارائه چارچوب‌های تحلیلی یا مطالعات موردی، راهکارهای عملیاتی عرضه کنند.
- روش‌شناسی‌های نوین: استفاده از روشهای ترکیبی (کیفی-کمی)، مطالعات بین رشته‌ای و داده‌کاوی با تکیه بر منابع اسلامی.

- نقد سازنده: واکاوی نقاط ضعف الگوهای موجود حکمرانی در جهان و ارائه پیشنهادها و اصلاحی.

- زبان جهانی و مخاطب‌پذیری: توجه به ادبیات علمی تخصصی به گونه‌ای که مقالات قابلیت عرضه در مجامع علمی جهانی را داشته باشند.

هر مقاله شما، نه تنها یک انتشار علمی، بلکه گامی در مسیر احیای تمدنی است که می‌خواهد نور اسلام را به جهان امروز هدیه کند. همراه ما باشید تا از دانش برای خدمت به بشریت و ارتقای وجودی انسانها در حرکت به سوی خدا و لقای خدا، و نه سلطه بر آنها، استفاده کنیم.

دعای ما به بارگاه خدا این است که: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ؛ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ؛ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ».

فهرست منابع

* قرآن کریم

عالی، محمدباقر؛ غضنفری، مهدی؛ پورصادق، ناصر و پورعزت، علی اصغر. (۱۴۰۳). تعریف حکمرانی (فرا ترکیب چستی حکمرانی). حکمرانی متعالی، ۵(۳)، صص ۸۹-۶۳.
لک زایی، نجف؛ اکبری معلم، علی و حدادی، محسن. (۱۴۰۳). موضوع شناسی فقهی حکمرانی دینی. دین و قانون، ۱۲(۱)، صص ۷۸-۵۱.

۱۴
مطالعات
حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱)، بهار و تابستان ۱۴۰۳

References

* The Holy Quran

Ali, M. B., Ghazanfari, M., Poursadegh, N., & Pourezzat, A. A. (2024). Definition of governance (meta-synthesis on the nature of governance). *Exalted Governance*, 5(3), pp. 63–89. [In Persian]

Lakzaei, N., Akbari Moallem, A., & Hadadi, M. (2024). A Jurisprudential subject study of religious governance. *Journal of Religion and Law*, 12(1), pp. 51–78. [In Persian]

The Charter of Human Excellence from the Perspective of the Holy Quran: Based on the SWOT Analytical Model and Its Relation to Islamic Governance*



Seyed Gholamreza Mousavi¹ 

Received: 2025/01/21 • Revised: 2025/02/12 • Accepted: 2025/03/10 • Published online: 2025/05/04

Abstract

The Holy Quran, as the divine book of Muslims, serves as a comprehensive and unparalleled charter that plays a central role in guiding and elevating humanity in all aspects of life. The main focus of its teachings is "humanity," and deeply understanding these teachings is both a religious and cultural duty for every Muslim, especially the educated. As a pioneer of Islamic culture, Iranian society needs to integrate Quranic teachings into individual and social life and utilize them to address contemporary challenges. This article aims to present a novel framework for understanding Quranic teachings by employing the SWOT model to analyze and formulate the charter of human excellence from the Quranic perspective. Within this framework, missions, values, strengths and weaknesses, opportunities, and threats facing humanity are examined using a descriptive-analytical method. The article pursues two main objectives: first, highlighting the necessity of using a common global

1. Assistant Professor, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. gholamrezamousavi1348@gmail.com

* Mousavi, S. Gholamreza. (2025). The Charter of Human Excellence from the Perspective of the Holy Quran: Based on the SWOT Analytical Model and Its Relation to Islamic Governance. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 16-62.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.70907.1001>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



language to convey Quranic concepts to both domestic and international audiences so that engagement with the Quran goes beyond mere recitation and deeply impacts hearts and minds; second, explaining this analysis as an effective tool for Islamic governance, which, through this model, can enhance human strengths, manage weaknesses, utilize opportunities, and mitigate threats. In this context, Islamic governance serves as a foundation for individual and social growth, guiding humanity toward its ultimate goal—divine proximity.

Keywords

The Holy Quran, Charter of Human Excellence, SWOT Model, Quranic Concept Analysis, Human Existential Philosophy, Ethical Values, Common Global Language, Islamic Governance.

وثيقة سموّ الإنسان من منظور القرآن الكريم بناءً على نموذج تحليل SWOT وعلاقتها بالحوكمة الإسلامية

السيد غلامرضا الموسوي^١

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/٢١ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/١٢ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٠ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤



الملخص

القرآن الكريم، الكتاب السماوي للمسلمين، يُعدّ وثيقة شاملة وفريدة من نوعها، يلعب دوراً محورياً في هداية الإنسان وسموّه في جميع أبعاد الحياة. المحور الأساسي لتعاليم هذا الكتاب الإلهي هو «الإنسان»، ويعتبر الفهم العميق لهذه التعاليم واجباً دينياً وثقافياً لكل مسلم، لا سيما المثقفين والمتعلمين. إنّ المجتمع الإيراني، بوصفه رائداً في الثقافة الإسلامية، يحتاج إلى إدماج تعاليم القرآن في صميم حياته الفردية والاجتماعية والاستفادة منها لحل التحديات المعاصرة. تهدف هذه المقالة إلى تقديم نموذج جديد لفهم التعاليم القرآنية، من خلال استخدام نموذج SWOT لتحليل وصياغة وثيقة سموّ الإنسان من منظور القرآن الكريم. وفي هذا الإطار، يتم تحليل المهام والقيم ونقاط القوة والضعف والفرص والتهديدات التي تواجه الإنسان باستخدام المنهج الوصفي- التحليلي. تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق هدفين رئيسيين: أولاً، التأكيد على ضرورة استخدام لغة مشتركة وعالمية لنقل المفاهيم القرآنية إلى الجمهور المحلي والدولي، بحيث تتجاوز

١٨
مطامير
سکری اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ١) بهار و تابستان ١٤٠٣

١. أستاذ مساعد في جامعة باقر العلوم، قم، إيران. gholamrezamousavi1348@gmail.com

* الموسوي، السيد غلامرضا. (٢٠٢٥). وثيقة سموّ الإنسان من منظور القرآن الكريم بناءً على نموذج تحليل SWOT وعلاقتها بالحوكمة الإسلامية. دراسات الحوكمة الإسلامية، ١ (١)، صص ١٦-٦٢.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.70907.1001>

□ التصنيف: علمية محكمة؛ الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي لمخزنة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



العلاقة مع القرآن مستوى التلاوة لتؤثر معارفه في القلوب والعقول؛ ثانياً، توضيح هذا التحليل كأداة فعّالة للحكمة الإسلامية، التي يمكنها من خلال استخدام هذا النموذج تعزيز نقاط القوة لدى الإنسان، وإدارة نقاط الضعف، واستغلال الفرص وتقليل التهديدات. الحكمة الإسلامية في هذا الإطار تمهد الطريق للنمو الفردي والاجتماعي للإنسان وتوجيهه نحو الهدف النهائي وهو القرب من الله تعالى.

الكلمات المفتاحية

القرآن الكريم، وثيقة سمو الإنسان، نموذج SWOT، تحليل المفاهيم القرآنية، الفلسفة الوجودية للإنسان، القيم الأخلاقية، اللغة المشتركة العالمية، الحكمة الإسلامية.

سند تعالی انسان از منظر قرآن کریم بر اساس مدل تحلیلی SWOT و ارتباط آن با حکمرانی اسلامی

سید غلامرضا موسوی^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۲ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۲۴ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۰ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

قرآن کریم، کتاب آسمانی مسلمانان، به عنوان سندی جامع و بی‌بدیل، نقش محوری در هدایت و تعالی انسان در تمامی ابعاد زندگی دارد. محور اصلی آموزه‌های این کتاب الهی، «انسان» است و فهم عمیق این آموزه‌ها، وظیفه‌ای دینی و فرهنگی برای هر مسلمان، به‌ویژه افراد تحصیل کرده به‌شمار می‌رود. جامعه‌ی ایران، به‌عنوان پیشگام فرهنگ اسلامی، نیازمند آن است که آموزه‌های قرآن را در متن زندگی فردی و اجتماعی خود جای داده و از آن برای حل چالش‌های معاصر بهره‌گیرد. این مقاله با هدف ارائه‌ی الگویی نوین برای فهم آموزه‌های قرآنی، از مدل SWOT برای تحلیل و تدوین سند تعالی انسان از منظر قرآن استفاده کرده است. در این چارچوب، مأموریت‌ها، ارزش‌ها، نقاط قوت و ضعف، فرصت‌ها و تهدیدهای پیش‌روی انسان با روش توصیفی - تحلیلی بررسی شده‌اند. مقاله، دو هدف اصلی را دنبال می‌کند: نخست، ضرورت استفاده از زبانی مشترک و جهانی برای انتقال مفاهیم قرآنی به مخاطبان داخلی و بین‌المللی، به‌گونه‌ای که ارتباط با قرآن از سطح روخوانی، فراتر رفته و معارف آن در قلب‌ها و ذهن‌ها اثرگذار شود؛ دوم، تبیین این تحلیل به‌عنوان ابزاری کارآمد برای حکمرانی اسلامی،

سال اول، شماره اول (پیاپی)
 بهار و تابستان ۱۴۰۳

۱. استادیار، دانشگاه باقر العلوم (عج)، قم، ایران. gholamrezamousavi1348@gmail.com

* موسوی، سید غلامرضا. (۱۴۰۴). سند تعالی انسان از منظر قرآن کریم بر اساس مدل تحلیلی SWOT و ارتباط آن با حکمرانی اسلامی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱(۱)، صص ۱۶-۶۲.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.70907.1001>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



که از طریق بهره‌گیری از این مدل می‌تواند نقاط قوت انسان را تقویت، ضعف‌ها را مدیریت و از فرصت‌ها بهره‌برداری کرده و تهدیدها را کاهش دهد. حکمرانی اسلامی در این چارچوب، زمینه‌ساز رشد فردی و اجتماعی انسان و هدایت او به سوی هدف نهایی یعنی قرب الهی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها

قرآن کریم، سند تعالی انسان، مدل SWOT، تحلیل مفاهیم قرآنی، فلسفه‌ی وجودی انسان، ارزش‌های اخلاقی، زبان مشترک جهانی، حکمرانی اسلامی.



بیان مسأله

قرآن کریم، کتاب آسمانی مسلمانان، به عنوان آخرین وحی الهی، به طور کامل از سوی خداوند متعال به پیامبر اسلام حضرت محمد ﷺ نازل شده است. این کتاب مقدس تنها یک مرجع دینی برای عبادات و مراسم مذهبی نیست، بلکه مجموعه‌ای جامع از دستورالعمل‌ها، مفاهیم و راهکارهایی است که در تمامی جنبه‌های زندگی انسان، از ابعاد فردی گرفته تا اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و اخلاقی، کاربرد دارد. آیات قرآن کریم نه تنها انسان‌ها را به سوی ایمان و تقوا دعوت می‌کند، بلکه به طور خاص از انسان‌ها خواسته است تا به بهبود و تکامل خود در این دنیا و آخرت پرداخته و از توانمندی‌های خود برای ساخت دنیایی بهتر استفاده کنند؛ از این رو، قرآن کریم به عنوان سندی جامع برای تعالی انسان شناخته می‌شود.

محور اصلی مفاهیم قرآن، «انسان» است. تمامی دستورات، احکام و آموزه‌های قرآنی برای هدایت انسان به سوی کمال و سعادت نازل شده‌اند. قرآن از انسان می‌خواهد که با بهره‌گیری از عقل و فطرت خود، درک صحیحی از هستی، خداوند و جایگاه خود در عالم پیدا کند و به سوی هدف‌های عالی انسانی حرکت کند. در این مسیر، قرآن کریم همواره به مفاهیم اخلاقی، اجتماعی، فردی و حتی اقتصادی پرداخته و راه‌های تعالی انسان را از ابعاد مختلف تبیین کرده است.

در دنیای مدرن امروز، با پیچیدگی‌ها و چالش‌های فراوانی که جوامع با آن روبه‌رو هستند، نیاز به فهم عمیق و کاربردی از قرآن بیش از پیش احساس می‌شود. جامعه‌ی ایران، به عنوان پیشگام فرهنگ اسلامی، باید قرآن را نه تنها به عنوان کتابی مقدس و مذهبی، بلکه به عنوان مرجعی برای حل مسائل فردی و اجتماعی خود در نظر گیرد.

در این راستا، آشنایی با مفاهیم قرآنی و دستیابی به درکی عمیق از آموزه‌های آن، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. قرآن کریم باید در متن زندگی فردی و اجتماعی قرار گیرد و معارف آن باید در قلب‌ها و ذهن‌ها تأثیر بگذارد تا بتواند راهگشای مشکلات انسان‌ها باشد.

تحصیل کردگان و نخبگان جامعه، به‌ویژه، مسئولیت سنگینی در این زمینه دارند. این افراد نه تنها باید در عرصه‌های علمی خود به جست‌وجوی حقیقت و علم پرداخته و با پژوهش‌های خود به ارتقاء سطح دانش جامعه کمک کنند، بلکه باید پیوندی عمیق میان علم و دین برقرار کنند و از قرآن کریم به‌عنوان مرجعی برای تعالی فردی، اجتماعی و علمی استفاده نمایند. آنان باید الگویی از انسان کامل در جامعه باشند و با تبیین مفاهیم قرآنی، راه‌حل‌های نوآورانه برای مشکلات مختلف اجتماعی و فردی ارائه دهند.

هدف این مقاله، ارائه‌ی مدل جدیدی برای تحلیل و استفاده از قرآن کریم در راستای تعالی انسان است. در این مدل از تحلیل SWOT بهره‌برداری شده است، مدلی که می‌تواند به‌طور مؤثری نقاط قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدهای موجود در مسیر تعالی انسان را از منظر قرآن شناسایی کند. این مدل می‌تواند به‌عنوان یک ابزار نوین در فهم عمیق‌تر قرآن کریم و کاربرد آن در مسائل مختلف زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها مورد استفاده قرار گیرد. به‌ویژه اینکه این مدل نه تنها می‌تواند برای جامعه ایران مفید واقع شود، بلکه توانایی جذب مخاطبان جدید در سطح جهانی را نیز دارد. در این مقاله، نگارنده قصد دارد با استفاده از روش تحقیق توصیفی - تحلیلی، قرآن کریم را از زاویه‌ای نوین بررسی کرده و الگویی کاربردی برای تعالی انسان ارائه دهد که بتواند الهام‌بخش جوامع مختلف در سطوح گوناگون باشد. ضمن آنکه سند تعالی انسان، می‌تواند به‌عنوان ابزاری کارآمد برای تحلیل وضعیت انسان از منظر قرآن کریم ذیل مباحث حکمرانی اسلامی قرار گیرد و به تدوین راهبردهایی برای تعالی و رشد فردی و اجتماعی کمک نماید. در این چارچوب، مأموریت‌ها، ارزش‌ها، نقاط قوت، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدها مورد شناسایی و بررسی قرار می‌گیرند.

مفاهیم

مناسب است که در ابتدای مقاله، توضیحاتی درباره‌ی مفاهیمی که در طول تحقیق به آن‌ها اشاره خواهد شد، ارائه گردد. این توضیحات به روشن‌تر شدن مباحث و اهداف مقاله کمک کرده و زمینه‌سازی مناسبی برای درک بهتر مطالب فراهم می‌آورد.

تعالی انسان

تعالی به معنای رسیدن به کمال و رشد معنوی است. در تعالی انسان از منظر قرآن، تمرکز، بیشتر بر ابعاد معنوی، اخلاقی و الهی انسان است. تعالی انسان به مفهوم بهبود و رشد روحانی و اخلاقی است، جایی که انسان با تزکیه‌ی نفس و انجام اعمال صالح به قرب الهی می‌رسد. این مفهوم در اسلام به‌ویژه بر رابطه‌ی انسان با خداوند، تزکیه‌ی روح و رسیدن به کمال انسانی تأکید دارد.

توسعه‌ی انسان

توسعه‌ی انسان به معنای بهبود شرایط زندگی انسانی در تمامی ابعاد است. توسعه‌ی انسان باعث رشد و بهبود ابعاد اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی می‌شود. توسعه‌ی انسان بیشتر به مسائل دنیوی و ارتقاء سطح رفاه، عدالت اجتماعی، حقوق بشر، بهداشت، آموزش و مشارکت در اجتماع توجه دارد. در توسعه‌ی انسان، رشد معنوی نیز ممکن است مورد بحث قرار گیرد، اما تمرکز اصلی بر شرایط زندگی در این دنیا و بهبود امکانات و توانایی‌های مادی و اجتماعی انسان است.

البته منظور ما از واژه‌ی تعالی در «سند تعالی»، شامل هر دو معنای پیش گفته است. با این توضیح که تعالی انسان در زندگی دنیوی، هم در ابعاد معنوی، اخلاقی و الهی و هم در ابعاد اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی مورد توجه قرار دارد.

مدل SWOT

این مدل یک ابزار تحلیلی است که به کمک آن می‌توان نقاط قوت، نقاط ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها را شناسایی کرد و از این تحلیل برای تدوین راهکارهای راهبردی و عملیاتی استفاده نمود.

این مدل به‌عنوان یک ابزار تحلیلی شامل عناصر ذیل است:

نقاط قوت (Strengths): ویژگی‌ها و مزیت‌های موجود در سیستم یا جامعه و یا حتی

فرد که می‌تواند به پیشرفت و تعالی کمک کند. این بخش شامل توانمندی‌ها، منابع، ارزش‌ها و ظرفیت‌های مثبت است.

نقاط ضعف (Weaknesses): چالش‌ها، کاستی‌ها یا کمبودهایی که مانع از تحقق اهداف و پیشرفت می‌شود. شناسایی این ضعف‌ها می‌تواند به برنامه‌ریزی برای بهبود وضعیت کمک کند.

فرصت‌ها (Opportunities): شرایط یا امکاناتی که می‌توانند به رشد و تعالی انسان کمک کنند. این فرصت‌ها می‌توانند ناشی از تغییرات اجتماعی، علمی یا فرهنگی باشند که می‌توان از آن‌ها بهره‌برداری کرد.

تهدیدها (Threats): عواملی که ممکن است مانع از رسیدن به اهداف و تعالی شوند. تهدیدها می‌توانند شامل موانع اقتصادی، اجتماعی یا سیاسی باشند که به‌ویژه در سطح کلان وجود دارند (احمدی و همکاران، ۱۳۸۲، ص ۲۴۶).

سند

وقتی از عبارت «سند توسعه» یا «سند تعالی» استفاده می‌شود، مراد از «سند» به معنای یک مرجع یا مستند است که اهداف، اصول، راهکارها و مسیرهای عملیاتی برای دستیابی به یک وضعیت یا هدف مشخص را ترسیم می‌کند. به عبارت دیگر، سند به عنوان یک ابزار راهنما یا نقشه‌ای عمل می‌کند که برنامه‌ریزی و اقدامات لازم برای رسیدن به توسعه یا تعالی را مشخص می‌سازد. این سند می‌تواند شامل اهداف بلندمدت، سیاست‌ها، راهبردها، و معیارهایی باشد که برای پیشرفت و بهبود در زمینه‌های مختلف، از جمله فردی، اجتماعی، اقتصادی یا فرهنگی، طراحی شده است (مرادی و تنگستانی، ۱۴۰۱). به‌ویژه در زمینه‌ی قرآن، این سند می‌تواند شامل آموزه‌ها و راهکارهایی باشد که بر اساس مفاهیم قرآنی به تعالی یا توسعه‌ی انسان و رشد فردی و اجتماعی او کمک کند.

براین اساس، سند تعالی بر اساس مدل SWOT به معنای استفاده از این مدل تحلیلی برای تدوین یک مرجع یا مستند راهبردی برای دستیابی به اهداف مشخص در زمینه‌ای خاص، مانند تعالی انسان از منظر قرآن کریم است. استفاده از این مدل در تدوین سند

توسعه یا تعالی انسان، به شناسایی این ابعاد و سپس تدوین راهکارهایی برای بهره‌برداری از نقاط قوت، مقابله با نقاط ضعف، استفاده از فرصت‌ها و مدیریت تهدیدها کمک می‌کند. این تحلیل می‌تواند در قالب سندی راهبردی ارائه شود که به‌طور دقیق مسیر پیشرفت و رشد در ابعاد مختلف زندگی انسان را مشخص سازد. مدل فوق با وجود سادگی‌اش، یک ابزار قوی و قابل انعطاف برای تحلیل‌های استراتژیک است که می‌تواند به سازمان‌ها و افراد کمک کند تا وضعیت خود را بهتر بشناسند، تصمیمات آگاهانه‌تری بگیرند و استراتژی‌های مؤثرتری برای موفقیت خود تدوین کنند. این مدل به دلیل توانایی در ارائه‌ی دیدگاه جامع و کاربرد وسیعش در بسیاری از زمینه‌ها محبوبیت زیادی دارد.

تحلیل قرآن با استفاده از این مدل می‌تواند رویکردی نوآورانه برای بررسی ابعاد مختلف محتوایی، معنایی و تأثیرات آن باشد. با این حال، باید توجه داشت که مدل مذکور برای تحلیل استراتژیک سازمان‌ها، پروژه‌ها یا وضعیت‌های خاص طراحی شده است، نه برای تحلیل متون مذهبی یا مقدس. با این وجود، اگر هدف این باشد که بررسی کنیم چگونه آموزه‌های قرآن می‌تواند به عنوان یک منبع برای مدیریت، هدایت و بهبود در حوزه‌های مختلف زندگی و جامعه استفاده شود، می‌توان از این مدل به‌طور خلاقانه‌ای استفاده نمود. در این حالت، هدف، بیشتر بررسی ابعاد کاربردی و راهبردی قرآن در زمینه‌های مختلف است. در اینجا تذکر دو نکته مهم است:

اول) اولین نکته‌ای که باید مد نظر قرار گیرد این است که این مدل با وجود سادگی و کارآمدی در تحلیل، دارای نقایص و محدودیت‌هایی است که باید در نظر گرفته شوند. برخی از این نقایص شامل موارد زیر است:

۱. ساده‌سازی بیش از حد

مدل SWOT به دلیل تقسیم‌بندی ساده به چهار بخش (نقاط قوت، نقاط ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها) ممکن است واقعیت‌های پیچیده و چند لایه‌ی سازمان یا محیط را نادیده بگیرد. این ساده‌سازی می‌تواند به تحلیل‌های سطحی و ناکافی منجر شود که ابعاد عمیق‌تر مسائل و فرصت‌ها را منعکس نمی‌کند.

۲. عدم اولویت‌بندی و وزن‌دهی

این مدل به‌طور صریح مشخص نمی‌کند که کدام نقاط قوت یا ضعف مهم‌تر هستند و چه فرصت‌ها یا تهدیدها اولویت بالاتری دارند. نبود معیارهای عینی برای وزن‌دهی به هر عنصر می‌تواند منجر به سردرگمی در تعیین اینکه کدام عوامل باید مورد توجه فوری قرار گیرند، شود.

۳. وابستگی به ذهنیت افراد

مدل فوق به‌شدت به نظرات و دیدگاه‌های شخصی کسانی که تحلیل را انجام می‌دهند وابسته است. این امر می‌تواند منجر به تحلیل‌های مغرضانه یا اشتباه شود، زیرا افراد، ممکن است بر اساس فرضیات نادرست یا دیدگاه‌های ذهنی، نقاط قوت یا ضعف را شناسایی کنند.

۴. پویایی محدود

مدل مذکور یک تحلیل لحظه‌ای است و تغییرات درونی و بیرونی سازمان یا فرد را به صورت پویا و مستمر مد نظر قرار نمی‌دهد. به عبارت دیگر، این مدل نمی‌تواند به‌طور مؤثر تغییرات سریع و غیرمنتظره در محیط خارجی یا داخلی را شناسایی یا پیش‌بینی کند.

۵. تمرکز بر وضعیت فعلی به جای روندهای آینده

این مدل به‌طور عمده بر تحلیل وضعیت فعلی سازمان یا فرد متمرکز است و به اندازه‌ی کافی به آینده و تحولات پیش‌رو توجه ندارد. این می‌تواند منجر به ناتوانی در پیش‌بینی تغییرات آینده و واکنش مناسب به آن‌ها شود.

۶. عدم ارائه‌ی راه‌حل‌های مشخص

مدل فوق به خودی خود یک ابزار تحلیلی است و راه‌حل‌های اجرایی خاصی برای رفع نقاط ضعف یا استفاده از فرصت‌ها ارائه نمی‌دهد. این ابزار به افراد یا سازمان‌ها کمک می‌کند تا وضعیت خود را شناسایی کنند، اما فرآیند ارائه‌ی استراتژی‌ها یا راه‌حل‌های عملی را به صراحت بیان نمی‌کند.

۷. نبود تحلیل عمیق درباره‌ی روابط میان عوامل

این مدل، تعاملات و هم‌پوشانی میان نقاط قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها را به

صورت سیستماتیک بررسی نمی‌کند. برای مثال، ممکن است یک نقطه‌ضعف درونی به یک تهدید خارجی تبدیل شود، اما این مدل به صراحت به چگونگی تأثیرگذاری متقابل این عوامل نمی‌پردازد. ولی با این‌همه، این مدل یک ابزار مفید و مؤثر برای تحلیل‌های اولیه و راهبردی است، اما نقایص آن نشان می‌دهد که باید با دقت استفاده شود.

البته مدل مذکور با وجود برخی نقایص، دارای مزایای زیادی به شرح زیر است که آن را به یکی از محبوب‌ترین و پرستفاده‌ترین ابزارهای تحلیل استراتژیک تبدیل کرده است (هنری مینتز برگ، ۱۳۹۵، ص ۳۱).

۱. سادگی و قابل فهم بودن

یکی از بزرگ‌ترین مزایای این مدل سادگی آن است. این مدل به راحتی قابل درک و استفاده است و نیازی به دانش تخصصی پیچیده یا ابزارهای پیشرفته ندارد. این ویژگی باعث می‌شود که سازمان‌ها و افراد در هر سطحی بتوانند از آن بهره‌برداری کنند.

۲. انعطاف‌پذیری

این مدل می‌تواند در انواع شرایط و محیط‌ها مورد استفاده قرار گیرد. این مدل می‌تواند برای تحلیل یک فرد، یک پروژه، یک کسب‌وکار کوچک یا یک سازمان بزرگ استفاده شود. همچنین، می‌توان آن را برای تحلیل شرایط بازار، رقابت، محصولات، یا حتی خود سازمان به کار برد.

۳. ارزیابی جامع از وضعیت داخلی و خارجی

این مدل به سازمان‌ها و افراد کمک می‌کند تا به طور هم‌زمان، هم به عوامل داخلی (نقاط قوت و ضعف) و هم به عوامل خارجی (فرصت‌ها و تهدیدها) توجه کنند. این دیدگاه جامع، به تحلیل‌گران امکان می‌دهد تا تصویر کلی‌تری از وضعیت داشته باشند و به راحتی نقاط ضعف و قوت خود را در برابر فرصت‌ها و تهدیدهای محیطی ارزیابی کنند.

۴. مناسب برای شروع فرآیند تحلیل راهبردی

مدل فوق ابزاری ایده‌آل برای شروع فرآیند تحلیل راهبردی است. به عنوان یک ابزار ابتدایی، این مدل می‌تواند نقاط اصلی را شناسایی کند و سپس بر اساس این تحلیل، به

مرحله‌ی بعدی برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری کمک‌کند. در واقع این مدل می‌تواند به عنوان نقطه‌ی شروعی برای فرآیندهای عمیق‌تر تحلیلی عمل کند.

۵. شناسایی سریع مشکلات و فرصت‌ها

به دلیل ساختار ساده، این مدل به سرعت به سازمان‌ها و افراد کمک می‌کند تا نقاط ضعف را شناسایی و فرصت‌ها را کشف کنند. این شناسایی سریع می‌تواند در تصمیم‌گیری‌های کوتاه‌مدت و واکنش به تغییرات محیطی مؤثر باشد.

۶. تسهیل در تصمیم‌گیری

با جمع‌آوری و تحلیل اطلاعات از هر چهار بخش (نقاط قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها)، این مدل به مدیران و تصمیم‌گیرندگان و افراد کمک می‌کند تا تصمیم‌های بهتر و آگاهانه‌تری بگیرند. این مدل با ارائه‌ی دیدگاهی متوازن و جامع، می‌تواند به افزایش موفقیت در تصمیم‌گیری کمک کند.

۷. قابلیت کاربرد در حوزه‌های مختلف

این مدل نه تنها در کسب‌وکارها، بلکه در حوزه‌های مختلف مانند آموزش، پروژه‌های شخصی، توسعه‌ی فردی، استراتژی‌های اجتماعی، دولتی و حتی سیاست‌گذاری قابل استفاده است. این گستردگی کاربرد، این مدل را به ابزاری چندمنظوره تبدیل کرده است.

۸. قابلیت ارزیابی پیشرفت

این مدل می‌تواند به عنوان یک ابزار برای ارزیابی پیشرفت مورد استفاده قرار گیرد. با بازبینی دوره‌ای و مقایسه با نتایج حاصل، می‌توان بررسی کرد که آیا سازمان یا افراد در مسیر درستی حرکت کرده و نقاط ضعف خود را کاهش داده یا فرصت‌ها را به درستی بهره‌برداری کرده است.

۹. ایجاد دیدگاه راهبردی

این مدل به سازمان‌ها، مدیران و افراد کمک می‌کند تا به دور از جزئیات و مشکلات روزمره، به صورت جامع‌تری به آینده و استراتژی‌های بلندمدت فکر کنند (برایسون، ۱۳۷۲؛ دیوید، ۱۳۸۱).

۱) نتیجه آن که با استفاده از مدل SWOT، و علی‌رغم وجود مزایا و معایب آن می‌توان به طور نظام‌مند نقاط قوت و ضعف انسان از نگاه قرآن را شناسایی کرد و فرصت‌های موجود برای توسعه‌ی معنوی و اخلاقی او را بررسی کرد. همچنین، تهدیدهایی که ممکن است در مسیر این توسعه وجود داشته باشند، شناسایی می‌شوند. این تحلیل به ما کمک می‌کند تا با آگاهی از توانایی‌ها و چالش‌های انسانی، به سوی یک زندگی متعالی و متوازن در چارچوب آموزه‌های قرآنی حرکت کنیم.

دوم) دومین نکته‌ای که باید مد نظر قرار گیرد این است که وقتی پای تولید سند به میان می‌آید، نگارش آن الزاماتی دارد از جمله بیان:

الف) مقدمه: تعریف موضوع و اهمیت آن.

ب) مأموریت یا فلسفه‌ی وجودی: مأموریت یک سازمان (Mission Statement) عبارت است از توضیحی کوتاه و دقیق درباره‌ی هدف و دلایل وجودی سازمان. مأموریت یک سازمان، نشان می‌دهد که این سازمان چرا و برای چه هدفی به وجود آمده است و چه نقشی در جامعه یا بازار ایفا می‌کند. به عبارت دیگر، مأموریت همان فلسفه‌ی وجودی یک سازمان است. در سند تعالی که محور آن انسان است از فلسفه‌ی وجودی انسان از نگاه قرآن سخن به میان آید.

ج) ارزش‌ها: ارزش‌های یک سازمان (Organizational Values) به اصول و باورهای بنیادی گفته می‌شود که رفتارها، تصمیمات و شیوه‌های عملکردی سازمان را هدایت می‌کنند. این ارزش‌ها به عنوان یک چارچوب اخلاقی و فرهنگی، نحوه‌ی تعامل اعضای سازمان با یکدیگر و با محیط بیرونی (مشتریان، شرکاء، جامعه و غیره) را تعیین می‌کنند. ارزش‌ها به طور کلی نشان‌دهنده‌ی «چه چیزی برای سازمان مهم است؟» و «چه اصولی باید رعایت شود؟»، هستند. در سند تعالی نیز ارزش‌های انسانی از منظر قرآن کریم بیان می‌شود.

د) تحلیل وضعیت موجود: نقاط قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها.

هـ) راهبردها و سیاست‌ها: راهبردها و سیاست‌ها (Strategies and Policies) دو عنصر کلیدی در برنامه‌ریزی و هدایت سازمان‌ها هستند که برای تحقق اهداف سازمانی طراحی

می‌شوند. هر یک از این مفاهیم، ویژگی‌ها و کاربردهای خاص خود را دارند و به طور مکمل به موفقیت سازمان کمک می‌کنند. راهبردها به برنامه‌ها و طرح‌هایی اطلاق می‌شود که برای دستیابی به اهداف بلندمدت سازمان طراحی می‌شوند. راهبردها به طور کلی بیشتر بر تصمیم‌گیری‌های کلان و مسیرهای رشد سازمان تمرکز دارند و نحوه‌ی رسیدن به اهداف استراتژیک را توضیح می‌دهند. سیاست‌ها به مجموعه‌ی دستورالعمل‌ها، قوانین یا راهنماهایی گفته می‌شود که برای راهبری و تنظیم رفتارهای سازمانی و اطمینان از پیروی از اصول و ارزش‌ها طراحی شده‌اند. سیاست‌ها در واقع چارچوب‌های عملیاتی هستند که تصمیمات روزمره و عملیاتی را هدایت می‌کنند.

(و) برنامه عملیاتی: مراحل اجرایی، ابزارهای نظارت و ارزیابی.

(ز) پیوست‌ها: جداول آماری، منابع.

البته با توجه به ماهیت سند تعالی انسان که با سایر اسناد تفاوت دارد و نیز محدودیت حجم مقاله، نگارنده ناچار است تنها بخشی از این سند را ارائه دهد و بررسی کامل‌تر را به کتابی که در دست تدوین دارد موکول کند. لذا در این مقاله، تنها به مأموریت‌های انسان و برخی از ارزش‌های مطرح شده در قرآن پرداخته می‌شود و سپس نقاط قوت و ضعف انسان و همچنین فرصت‌ها و تهدیداتی که پیش روی او قرار دارد را مورد بررسی قرار می‌دهد.

زبان مشترک

یکی دیگر از مفاهیمی که باید آن را توضیح داد واژه‌ی «زبان مشترک» است. تحلیل توسعه و تعالی انسان از دیدگاه قرآن با استفاده از مدل SWOT می‌تواند برای غیرمسلمانان نیز جذاب و قابل درک باشد، به شرط آن که بر مفاهیم جهانی، اخلاقی و انسانی متمرکز باشد و زبان و رویکرد مناسبی برای توضیح مفاهیم به کار گرفته شود. این تحلیل می‌تواند به عنوان یک ابزار برای گفت‌وگوی بین فرهنگی و بین دینی نیز مورد استفاده قرار گیرد و به ایجاد پل‌های ارتباطی میان مسلمانان و غیرمسلمانان کمک کند.

برای برقراری ارتباط مؤثر با غیرمسلمانان در تحلیل موضوعاتی مانند توسعه و تعالی انسان از دیدگاه قرآن، استفاده از زبان مشترک امری بسیار مهم است. این به معنای استفاده از مفاهیم، اصطلاحات و رویکردهایی است که برای مخاطبان غیرمسلمان قابل فهم و قابل پذیرش باشد.

چگونگی استفاده از زبان مشترک

برخی از راهکارهایی که می‌توان برای زبان مشترک ایجاد کرد به شرح ذیل است:

۱- استفاده از مفاهیم جهانی و انسانی

بسیاری از مفاهیمی که در قرآن آمده‌اند، مفاهیم جهانی و انسانی هستند که در سایر ادیان و فرهنگ‌ها نیز حضور دارند. به جای تأکید صرف بر مفاهیم خاص اسلامی، می‌توان به مواردی چون اخلاق، عدالت، مسئولیت‌پذیری و رشد معنوی اشاره کرد که برای همگان آشنا و معنادار هستند. به عنوان مثال به جای استفاده از واژه‌هایی مثل «عبادت» که ممکن است برای غیرمسلمانان با معانی خاص دینی همراه باشد، می‌توان از مفاهیمی مانند «خودشناسی»، «رشد درونی» و «هدفمند» استفاده کرد.

۲- توضیح مفاهیم قرآنی با استفاده از مثال‌های بین فرهنگی

برخی از مفاهیم قرآنی ممکن است برای غیرمسلمانان پیچیده به نظر برسند یا درک آن‌ها دشوار باشد. در چنین مواردی، می‌توان از مفاهیم مشابه در دیگر ادیان یا فلسفه‌ها برای توضیح استفاده کرد. مثلاً مفهوم «توبه» در قرآن را می‌توان با مفاهیم مشابه در مسیحیت یا سایر ادیان مقایسه کرد و توضیح داد که چگونه ایده‌ی بازگشت به مسیر صحیح و اصلاح اشتباهات در همه‌ی فرهنگ‌ها و ادیان جایگاهی مهم دارد.

۳- تمرکز بر مسائل و چالش‌های انسانی مشترک

مسائل و چالش‌های انسانی مانند عدالت اجتماعی، مشکلات اخلاقی، معنای زندگی

و رنج، یا ارتباط با طبیعت و محیط زیست در همه‌ی جوامع و فرهنگ‌ها وجود دارند. قرآن نیز به این مسائل پرداخته است و می‌توان این موضوعات را با زبانی بیان کرد که برای همگان قابل فهم باشد. به‌عنوان نمونه در قرآن، انسان به‌عنوان موجودی مسئول در برابر مخلوقات خدا معرفی می‌شود (خلیفه الله). این مفهوم را می‌توان در چارچوب این مسئولیت‌ها توضیح داد که مفهومی جهانی است.

۴- تأکید بر ارزش‌های مشترک اخلاقی

ارزش‌هایی مانند صداقت، عدالت، همدلی، و مسئولیت‌پذیری در آموزه‌های قرآنی به روشنی بیان شده‌اند و در بسیاری از فرهنگ‌ها نیز مورد توجه هستند. تأکید بر این ارزش‌ها به برقراری ارتباط بهتر با غیرمسلمانان کمک می‌کند. مثلاً می‌توان به آیاتی از قرآن اشاره کرد که به کمک نیازمندان و اهمیت عدالت اجتماعی تأکید دارند و این مفاهیم را با مسائلی مانند برابری و حقوق بشر که در سطح جهانی مورد قبول است، مرتبط کرد.

۵- پرهیز از اصطلاحات تخصصی و دینی خاص

استفاده از اصطلاحات تخصصی و دینی که برای مخاطبان غیرمسلمان ناآشنا است، ممکن است باعث سردرگمی یا عدم ارتباط مؤثر شود. بهتر است از زبانی ساده و قابل فهم استفاده کرد و اصطلاحات خاص را با معانی گسترده‌تر و عمومی‌تر جایگزین کرد. به‌عنوان نمونه به جای اصطلاحاتی مانند «شریعت» یا «احکام دینی»، می‌توان به «قوانین اخلاقی» یا «اصول زندگی سالم» اشاره کرد که مفهومی قابل درک برای افراد غیرمسلمان است.

نتیجه آن که استفاده از زبان مشترک به معنای تطبیق مفاهیم دینی و قرآنی با چارچوب‌هایی است که برای همه‌ی انسان‌ها، فارغ از دین یا فرهنگ‌شان، قابل درک باشد. این کار باعث می‌شود تا مفاهیم عمیق قرآنی به عنوان منابعی برای رشد و توسعه‌ی انسانی، به صورت جهانی مطرح شده و برای مخاطبان بیشتری جذاب و مرتبط گردد.

حکمرانی اسلامی

حکمرانی اسلامی یکی از مفاهیم کلیدی است که نیاز به تعریف و تبیین دارد. به طور کلی، حکمرانی به معنای راهبری، جهت‌دهی، قاعده‌گذاری، هدایت و طراحی سازوکارها برای برپایی اهداف مورد نظر است؛ خواه این اهداف اقامه لیبرالیسم باشد یا تحقق آموزه‌های اسلام؛ بنابراین، مفهوم حکمرانی در این معنا محدود به حکومت نیست و حتی الزاماً با حکومت هم‌پوشانی ندارد. حکمرانی می‌تواند در شرایطی رخ دهد که دولت هیچ‌گونه حضوری ندارد و نقشی ایفا نمی‌کند؛ همچنین، گاهی می‌توان از حکمرانی‌هایی سخن گفت که علیه یک دولت شکل می‌گیرد. براین اساس، حکمرانی اسلامی به معنای راهبری قدرت در چارچوب آموزه‌های الهی و دینی، از مبدأ تا مقصد، با هدف تحقق مقاصد اسلامی و عمل صالح است (لک‌زایی، ۱۴۰۱ و ۱۴۰۳). در این نوع حکمرانی، جهت‌دهی و مدیریت جامعه بر مبنای اصول و ارزش‌های اسلامی انجام می‌شود تا زمینه‌ی تحقق رشد معنوی و مادی انسان فراهم شود و جامعه در مسیر قرب الهی گام بردارد.

روش تفسیری

روش تفسیری که در این نگاشته به کار گرفته شده، روش اجتهادی است. این روش بر پایه‌ی استدلال، تحلیل و بهره‌گیری از منابع معتبر و اصول علمی و منطقی به تفسیر آیات قرآن می‌پردازد. در روش اجتهادی، مفسر تلاش می‌کند با استفاده از قواعد اجتهادی و علوم مرتبط با تفسیر، معنای دقیق و مقصود اصلی آیات قرآن را کشف کند. این روش مبتنی بر اصولی است که شامل قرآن، سنت، عقل و اجماع می‌شود. در این رویکرد:

- ۱- تفسیر قرآن به قرآن: یکی از مبانی اصلی است. مفسر تلاش می‌کند ارتباط درونی آیات و معانی مرتبط میان آن‌ها را کشف کرده و از خود قرآن برای فهم آیات استفاده کند.

۲- سنت پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام: به عنوان منابعی معتبر برای تبیین و توضیح

آیات قرآن به کار گرفته می شود. این سنت شامل احادیث و روایاتی است که به فهم عمیق تر معانی قرآنی کمک می کند.

۳- عقل: نیز به عنوان ابزاری در کنار نقل برای فهم و تحلیل آیات مورد استفاده قرار می گیرد. مفسر اجتهادی با استناد به قواعد منطقی و بهره گیری از استدلال عقلی، به معنای صحیح و دقیق آیات دست می یابد.

این روش با نگاه جامع و تحلیلی، معنای آیات را در پرتو منابع و اصول گوناگون بررسی می کند تا فهمی عمیق تر و دقیق تر از کلام الهی ارائه دهد. در هر صورت خروجی سند ما حاصل این روش است.

سند تعالی انسان از دیدگاه قرآن

پس از تبیین مفاهیم، نوبت ارایه ی سند تعالی با ملاحظه ی رعایت اختصار در مقاله و ذکر حداکثر ۱۰ مورد در هر بند همراه با زبان قابل فهم جهانی است.

مأموریت های انسان از دیدگاه قرآن (فلسفه ی وجودی انسان)

۱- عبادت و بندگی خدا برای شناخت و تقرب به او^۱
هدف اصلی آفرینش انسان در قرآن، بندگی خداوند است که شامل عبادت، شناخت و تقرب به ذات الهی می شود.

۲- خلافت و آبادانی زمین به عنوان جانشین خداوند^۲
انسان به عنوان خلیفه ی خداوند در زمین، مأمور آبادانی و مدیریت آن در چارچوب اراده ی الهی است.

۱. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ «و من جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا پرستند» (ذاریات، ۵۶).

۲. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ «و هنگامی که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی قرار خواهم داد» (بقره، ۳۰).

«هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَ كُمْ فِيهَا»؛ «اوست که شما را از زمین آفرید و آبادانی آن را به شما واگذار کرد» (هود، ۶۱).

۳- ایجاد عدالت به عنوان یک هدف بنیادین^۱
برپایی عدالت اجتماعی یکی از اهداف مهم الهی و مأموریت‌های انسان در جامعه است.

مأموریت (فلسفه‌ی وجودی) انسان از نگاه قرآن به زبان مشترک جهانی

زندگی انسان در این جهان با مأموریتی عمیق و جهانی آمیخته شده است که به او معنا و جهت می‌بخشد. نخستین هدف، جست‌وجوی معنای زندگی و برقراری ارتباط با حقیقت نهایی است. انسان در این مسیر به شناخت خویش و پیوند با منبع اصلی وجود دست می‌یابد. این ارتباط نه تنها در عبادت و مراقبه، بلکه در هر عمل خالصانه‌ای که انسان را به سوی تعالی سوق دهد، متجلی می‌شود.

در کنار این بُعد معنوی، انسان وظیفه دارد از جهانی که در آن زندگی می‌کند، مراقبت کند. ما همگی مسئول حفاظت از زمین، بهره‌برداری عادلانه از منابع آن، تلاش برای آبادانی و توسعه‌ای پایدار هستیم. این مأموریت، نه تنها پاسخی به نیازهای امروز، بلکه امانتی برای نسل‌های آینده است.

سرانجام، مأموریت انسان در این است که جامعه‌ای عادلانه و هم‌دلانه بسازد؛ جامعه‌ای که در آن عدالت اجتماعی برقرار باشد، کرامت انسانی حفظ شود و همزیستی مسالمت‌آمیز میان تمام افراد امکان‌پذیر گردد. این مأموریت تنها با هم‌دلی، هم‌کاری، و تلاش برای رفع ظلم و بی‌عدالتی به ثمر می‌رسد.

این سه مأموریت، فراتر از مرزهای فرهنگی و دینی، به همه‌ی انسان‌ها پیام می‌دهد که هدف زندگی چیزی فراتر از نیازهای مادی است: شناخت معنای زندگی، مراقبت از جهان، و ایجاد جامعه‌ای عادلانه. در واقع در کنار یکدیگر چشم‌اندازی برای زندگی ارائه می‌دهند که در آن معنا، مسئولیت و عدالت به صورت هماهنگ جریان دارند.

۱. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ «به یقین، ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند. برای بیان مأموریت انسان به زبانی جهانی و قابل فهم برای همه، می‌توان این سه مأموریت را به صورت زیر ساده و قابل ارتباط بیان کرد» (حدید، ۲۵).

ارزش‌های انسانی از دیدگاه قرآن

۱- انفاق زیاد کردن^۱

انسان‌ها باید از آنچه اضافی دارند انفاق کنند و در راه خدا به دیگران کمک نمایند.

۲- گذشت کردن^۲

گذشت و چشم‌پوشی از اشتباهات دیگران، انسان را به تقوا نزدیک‌تر می‌کند.

۳- ایستادگی برای خدا^۳

باید برای خدا ایستادگی و فرمانبرداری کرد.

۴- شهادت بر حق^۴

پنهان نکردن شهادت و بیان حقایق از وظایف انسانی است.

۵- وفای به عهد^۵

وفای به عهد، از ارزش‌های والای انسانی است و خداوند بر آن تأکید دارد.

۶- صبر در امور^۶

صبر و ایستادگی در برابر سختی‌ها از ویژگی‌های انسان مؤمن است.

۷- تعاون بر برّ و نیکی^۷

همکاری و یاری یکدیگر در کارهای نیکو و تقوا از ارزش‌های انسانی است.

۱. «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ» «از تو می‌پرسند چه چیزی انفاق کنند، بگو: آنچه که اضافی است» (بقره، ۲۱۹).

۲. «وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» «و اگر گذشت کنید، این به تقوا نزدیک‌تر است» (بقره، ۲۳۷).

۳. «وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» «و برای خدا ایستاده و فرمانبردار باشید» (بقره، ۲۳۸).

۴. «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» «و شهادت را پنهان نکنید، زیرا کسی که آن را پنهان کند، قلبش گناهکار است» (بقره، ۲۸۳).

۵. «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» «و به عهد وفا کنید که قطعاً از عهد سؤال خواهد شد» (اسراء، ۳۴).

۶. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَاضُوا» «ای کسانی که ایمان آورده‌اید صبر کنید و (در برابر سختی‌ها) ایستادگی کنید، و مرزها را ننگهبانی کنید» (آل عمران، ۲۰۰).

۷. «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى» «و در کارهای نیکو و تقوا همکاری کنید» (مائده، ۲).

۸- عدالت ورزیدن^۱

رعایت عدالت در داوری و امور اجتماعی، وظیفه‌ای الهی است.

۹- مجاهدت در راه خدا^۲

جهاد در راه خدا و عمل صالح از بالاترین مراتب ایمان است.

۱۰- اعتدال در رفتار^۳

این ارزش‌ها و فرصت‌ها، که قرآن به آن‌ها اشاره کرده است، در زبان و اصول انسانی ساده بیان شده‌اند و برای همه‌ی انسان‌ها قابل درک هستند. هر فرد از هر فرهنگی و مذهبی می‌تواند این مفاهیم را درک کرده و به آن‌ها عمل کند. این مفاهیم به ما یادآوری می‌کنند که باید زندگی خود را با اصول اخلاقی و انسانی بسازیم و از فرصت‌هایی که در اختیار داریم بهره‌برداری کنیم.

ارزش‌های انسانی به زبان مشترک جهانی

زندگی فرصتی استثنایی برای رشد و تعالی اخلاقی و انسانی است. یکی از ارزش‌های کلیدی، روحیه‌ی سخاوت و کمک به دیگران است. انسان‌ها تشویق می‌شوند تا از مازاد نعمت‌ها و امکانات خود برای یاری رساندن به نیازمندان استفاده کنند. این کمک می‌تواند در قالب مالی، زمانی یا حتی حمایت عاطفی باشد تا جامعه‌ای سالم‌تر و همدل‌تر شکل گیرد. انفاق از آنچه اضافی است، زندگی خود و دیگران را غنی‌تر می‌سازد.

گذشت و بخشش، یکی دیگر از ارزش‌های اساسی است. در مواجهه با اشتباهات

۱. «وَ إِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»؛ «و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید» (نساء، ۵۸).

۲. «الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ مِنْ دَرَجَةِ عِبَادِ اللَّهِ»؛ «بی‌گمان کسانی که ایمان آوردند و هجرت کردند و در راه خدا جهاد کردند به مال و جان‌شان نزد خدا مقامی هر چه والا‌تر دارند» (توبه، ۲۰).

۳. «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا»؛ «و دست را به گردنت زنجیر مکن و بسیار [هم] گشاده‌دستی منما تا ملامت شده و حسرت‌زده بر جای مانی» (اسراء، ۲۹).

دیگران، به جای نگه داشتن کینه و نفرت، باید گذشت کرد و مسیر را برای دوستی و آشتی باز نمود. این رفتار، هم فرد و هم جامعه را از بند دشمنی‌ها آزاد می‌کند و روابطی عمیق‌تر و مستحکم‌تر را پایه‌ریزی می‌کند. گذشت، نه تنها به تقوا نزدیک‌تر است، بلکه نشانه‌ای از انسانیت و بزرگواری است.

بی تفاوت نبودن در برابر ناعدالتی‌ها و ایستادگی در برابر ظلم، از ویژگی‌های برجسته‌ای است که هر فرد باید در خود تقویت کند. تلاش برای برقراری عدالت، علاوه بر کمک به دیگران، جامعه را نیز به سمت صلح و آرامش سوق می‌دهد. رعایت عدالت در داوری و رفتار، تضمین‌کننده‌ی توازن و انسجام اجتماعی است.

پایبندی به تعهدات، از دیگر اصول مهم است. احترام به عهد و وفای به وعده‌ها، پایه‌ای برای اعتماد در روابط انسانی است و از سوء تفاهم‌ها و درگیری‌ها جلوگیری می‌کند. تعهدات، مسئولیتی هستند که باید به آن وفادار بود. این پایبندی، نشانه‌ای از صداقت و اخلاق‌مداری است که روابط انسانی را تقویت می‌کند.

صبر و استقامت در برابر مشکلات و چالش‌های زندگی، از دیگر ارزش‌های برجسته است. انسان‌ها در مسیر زندگی با موانع و سختی‌ها روبه‌رو می‌شوند، اما با صبر و پایداری می‌توانند این مشکلات را پشت سر گذاشته و رشد کنند. ایستادگی در برابر سختی‌ها به انسان کمک می‌کند تا قدرت درونی خود را تقویت کرده و به زندگی معنا ببخشد.

همکاری و حمایت از یکدیگر در کارهای خیر و پرهیز از کارهای ناشایست، از دیگر ارزش‌های مشترک انسانی است. با یاری یکدیگر، می‌توان جامعه‌ای منسجم‌تر و اخلاقی‌تر ساخت. همکاری در مسیر نیکی و تقوا، پایه‌گذار جامعه‌ای پایدار و همدل است که در آن افراد در کنار هم رشد می‌کنند.

تلاش و مجاهدت در مسیر حق و نیکی، می‌تواند در قالب‌های مختلفی همچون کمک به دیگران، مقابله با ظلم یا تلاش برای پیشرفت اخلاقی و اجتماعی باشد. کسانی که در این مسیر، با مال و جان خود تلاش می‌کنند، مقام والایی دارند. این جهاد، راهی برای ایجاد تغییرات مثبت و پایدار در جامعه است.

در نهایت، رعایت اعتدال در همه امور زندگی، از اصول اساسی است. افراط و تفریط، همواره به انسان آسیب می‌رساند. میانه‌روی در رفتارها، چه در مصرف و چه در روابط اجتماعی، انسان را از حسرت و پشیمانی دور می‌کند و به او کمک می‌کند تا زندگی متعادلی داشته باشد. این اعتدال، کلید خوشبختی و آرامش است و به انسان کمک می‌کند تا از زندگی بهره‌مند شود و جامعه‌ای هماهنگ و سازنده را شکل دهد.

این ارزش‌ها به انسان یادآوری می‌کنند که زندگی فرصتی برای خدمت به خداوند، خود و دیگران است. هر انسانی، فارغ از دین و فرهنگ، می‌تواند این اصول را درک کند و آنها را به کار گیرد. این ارزش‌ها، پلی برای اتحاد و همزیستی مسالمت‌آمیز در میان تمام بشریت است و نشان می‌دهد که چطور می‌توان دنیایی بهتر و انسانی‌تر ساخت.

ضد ارزش‌ها از دیدگاه قرآن

۱- تبعیت کورکورانه (عدم تفکر و اندیشه)^۱

پیروی از سنت‌ها و باورهای غلط گذشتگان، بدون اندیشه و تفکر.

۲- عهد شکنی (نقض پیمان)^۲

شکستن عهد و پیمان الهی و عمل نکردن به تعهدات.

۳- استکبار ورزیدن (تکبر و خودبزرگ‌بینی)^۳

رفتار متکبرانه و خودبزرگ‌بینی در برابر دیگران.

۱. «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا الْفِينَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا»؛ «و هنگامی که به آنان گفته می‌شود از آنچه که خداوند نازل کرده پیروی کنید، می‌گویند: نه، ما فقط از آنچه که پدران خود را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم» (بقره، ۱۷۰).

۲. «وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»؛ «آنان که پیمان خدا را پس از بستن آن می‌شکنند و آنچه را خدا فرمان داده که پیوند شود، می‌گسلند و در زمین فساد می‌کنند، لعنت بر آنان است و برایشان بدی سرای (آخرت) خواهد بود» (رعد، ۲۵).

۳. «وَلَا تُصْعَقُوا خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا»؛ «و صورت خود را از مردم گردان و در زمین به تکبر راه مرو» (لقمان، ۱۸).

- ۴- بخل (حرص بر مال و انفاق نکردن در راه خدا)^۱
- جمع آوری مال و خودداری از انفاق آن در راه خدا.
- ۵- خوردن اموال به باطل (غصب و دزدی)^۲
- استفاده غیرمشروع از اموال دیگران و خیانت به حقوق آن‌ها.
- ۶- تبعیت کورکورانه^۳
- ۷- تبعیت از شهوات (عمل به هوس‌ها و خواهش‌های نفس)^۴
- پیروی از خواهش‌های نفسانی که موجب گمراهی از راه خدا می‌شود.
- ۸- کم‌فروشی (تقلب در معاملات)^۵
- رفتار نادرست در معاملات و فریب‌دادن دیگران.
- ۹- تعرض به مال یتیم (غصب مال یتیم)^۶
- تجاوز به اموال یتیمان و خیانت به حقوق آن‌ها.

۱. «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَ فِيهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» «کسانی که طلا و نقره جمع می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند، به آنان مژده عذاب دردناک بده» (توبه، ۳۴).
۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به ناحق مخورید، مگر آنکه تجارتی باشد که با رضایت شما انجام گیرد، و خودتان را نکشید؛ به‌راستی که خداوند نسبت به شما مهربان است» (نساء، ۲۹).
۳. «قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا زُكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أَخَاهُمْ لَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتَيْهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ» «خداوند! می‌فرماید: «همراه با گروه‌هایی از جن و انس که پیش از شما بودند، وارد آتش شوید!» هرگاه گروهی وارد [دوزخ] شود، گروه دیگر را لعنت می‌کند، تا زمانی که همگی در آنجا گرد آیند، گروه آخر می‌گوید: «پروردگارا! اینها ما را گمراه کردند؛ پس کیفرشان را دو چندان از آتش بده.» [خدا] می‌فرماید: «برای هر یک [از شما] عذابی دو چندان است، ولی نمی‌دانید» (اعراف، ۳۸).
۴. «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» «اما کسی که از مقام پروردگارش ترسان باشد و نفس را از هوس بازدارد، قطعاً جایگاه او بهشت است» (نازعات، ۴۰-۴۱).
۵. «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» «و چون پیمانه می‌کنید، پیمانه را تمام دهید و با ترازو و میزان درست بسنجید. این [رفتار] بهتر و خوش‌عاقبت‌تر است» (اسراء، ۳۵).
۶. «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيُطْلَوْنَ سَعِيرًا» «کسانی که اموال یتیمان را به ظلم می‌خورند، در حقیقت آتش در شکم خود فرو می‌برند و به زودی در آتش سوزان درآیند» (نساء، ۱۰).

۱۰- سخن بیهوده (گفتار نادرست و بی هدف)^۱

گفتارهای بی هدف و بی ارزش که فایده‌ای ندارد.

این مفاهیم به گونه‌ای بیان شده‌اند که تمام بشریت می‌تواند آن‌ها را درک کند، زیرا این اصول بر مبنای اخلاقیات جهانی و ارزش‌های انسانی قرار دارند که در تمام فرهنگ‌ها و جوامع قابل فهم و پذیرش هستند.

ضد ارزش‌های انسانی از نگاه قرآن به زبان مشترک جهانی

زندگی انسانی گاهی با رفتارهایی همراه می‌شود که به فرد و جامعه آسیب می‌رساند و مانع رشد اخلاقی و اجتماعی می‌شود. یکی از این رفتارها، پیروی کورکورانه از سنت‌ها و عاداتی است که بدون تفکر و اندیشه انجام می‌شود. تقلید بی‌چون و چرا از گذشتگان، انسان را از پذیرش حقیقت و پیشرفت باز می‌دارد و مانع بهره‌برداری از ظرفیت‌های انسانی می‌شود.

نقض عهد و پیمان‌ها نیز از رفتارهایی است که پایه‌های اعتماد در روابط انسانی را متزلزل می‌کند. شکستن وعده‌ها و نادیده گرفتن تعهدات، به گسترش بی‌اعتمادی در جامعه می‌انجامد و انسجام روابط انسانی را از بین می‌برد. احترام به تعهدات، یکی از اصول کلیدی برای ایجاد روابط سالم و پایدار است.

تکبر و خودبزرگ‌بینی، از رفتارهایی است که نه تنها فرد را از یادگیری و رشد باز می‌دارد، بلکه روابط انسانی را نیز تضعیف می‌کند. غرور و نگاه تحقیرآمیز به دیگران، مانع ایجاد همدلی و ارتباطات سالم می‌شود. تواضع و احترام متقابل، راهی برای مقابله با این رفتار ناپسند و تقویت روابط انسانی است.

بخل و خودداری از انفاق در راه نیازمندان، جامعه را به سوی بی‌عدالتی و نابرابری سوق می‌دهد. جمع کردن مال و امتناع از کمک به دیگران، همبستگی اجتماعی را

۱. «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ»؛ «و آنان که از سخن بیهوده روی گردانند» (مؤمنون، ۳).

کاهش داده و فاصله‌ها را میان افراد بیشتر می‌کند. سخاوت و بخشندگی، ارزش‌هایی هستند که به انسجام اجتماعی و بهبود زندگی کمک می‌کنند.

تجاوز به حقوق دیگران، از جمله تصاحب ناعادلانه اموال، از رفتارهایی است که روابط انسانی را مختل می‌کند. ظلم به یتیمان و سوءاستفاده از ضعف آنان، از نشانه‌های بی‌عدالتی است. رعایت انصاف و حمایت از حقوق افراد آسیب‌پذیر، یکی از اصول اساسی برای ایجاد جامعه‌ای عادلانه است.

پیروی از شهوات و خواهش‌های نفس، انسان را از مسیر درست زندگی دور می‌کند. کنترل خواسته‌های نفسانی و تصمیم‌گیری عاقلانه، زندگی را به سوی تعالی هدایت می‌کند. هوس‌رانی و غفلت از ارزش‌های اخلاقی، مانع پیشرفت فردی و اجتماعی می‌شود. تقلب در معاملات، مانند کم‌فروشی و فریب دیگران، اعتماد را در جامعه از بین می‌برد. صداقت در تجارت و رعایت حقوق دیگران، روابط اقتصادی را تقویت کرده و به ایجاد جامعه‌ای سالم و اخلاق‌مدار کمک می‌کند.

سخن بیهوده و گفتار نادرست، روابط انسانی را تخریب کرده و به بی‌اعتمادی میان افراد منجر می‌شود. زبان، ابزاری برای گسترش حقیقت و ایجاد ارتباطات سالم است. استفاده نادرست از این ابزار، باعث سوء تفاهم و از بین رفتن همبستگی میان انسان‌ها می‌شود.

این آموزه‌ها و هشدارها، به گونه‌ای بیان شده‌اند که همه انسان‌ها می‌توانند آن‌ها را درک کنند. قرآن، این ضد ارزش‌ها را بر مبنای اصول اخلاقی جهانی و ارزش‌های انسانی تبیین می‌کند که در تمام فرهنگ‌ها و جوامع قابل فهم و پذیرش هستند. این پیام‌ها، مسیری مشخص برای ایجاد جامعه‌ای عادلانه، همدل و اخلاق‌مدار ارائه می‌دهند و انسان‌ها را به سوی تعالی و پیشرفت هدایت می‌کنند.

این ضد ارزش‌ها، اگرچه ممکن است در جوامع مختلف به شکل‌های متفاوتی دیده شوند، اما در همه فرهنگ‌ها به عنوان رفتارهای ناپسند شناخته می‌شوند. مقابله با این رفتارها، گامی اساسی برای ایجاد جامعه‌ای عادلانه، اخلاقی و همدلانه است. همه‌ی ما می‌توانیم با آگاهی و تلاش، به سمت ساختن دنیایی بهتر حرکت کنیم.

نقاط قوت انسان از دیدگاه قرآن

- ۱- عقل و خرد^۱
انسان از عقل و خرد برای فهم و درک مسائل برخوردار است.
 - ۲- عاطفه و محبت^۲
انسان از عاطفه و محبت نسبت به دیگران برخوردار است.
 - ۳- قدرت بیان و سخن گفتن^۳
انسان توانایی بیان و سخن گفتن را دارد که یکی از برترین نعمت‌های الهی است.
 - ۴- حواس پنج گانه^۴
انسان از حواس پنج گانه برای شناخت و تعامل با جهان برخوردار است.
 - ۵- اراده و اختیار^۵
انسان توانایی انتخاب دارد و می‌تواند مسیر ایمان یا کفر را بر اساس اختیار خود برگزیند.
 - ۶- تشخیص خیر و شر^۶
خداوند توانایی تشخیص بدی‌ها و خوبی‌ها را به انسان عطا کرده است.
 - ۷- فطرت پاک و خدادادی^۷
انسان با سرشتی توحیدی و پاک آفریده شده که او را به سوی خداوند هدایت می‌کند.
-
۱. «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ»؛ «به راستی در آفرینش آسمان‌ها و زمین... نشانه‌هایی است برای خردمندان» (آل عمران، ۱۹۰).
 ۲. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا»؛ «به راستی کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، خدای رحمان برای آنان محبتی [در دل دیگران] قرار خواهد داد» (مریم، ۹۶).
 ۳. «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»؛ «[خداوند] به انسان سخن گفتن آموخت» (رحمن، ۴).
 ۴. «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ... وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ»؛ «و خداوند شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد... و برای شما گوش و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد [تا بشنوید و ببینید» (نحل، ۷۸).
 ۵. «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ»؛ «هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد و هر کس می‌خواهد کفر ورزد (اختیار با اوست)» (کهف، ۲۹).
 ۶. «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»؛ «سپس [انسان را] به بدی‌ها و خوبی‌هایش آگاه ساخت» (شمس، ۸).
 ۷. «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»؛ «[این] سرشت الهی است که خداوند، انسان‌ها را بر اساس آن آفریده است» (روم، ۳۰).

۸- توانایی علمی و جسمی^۱

انسان از ظرفیت علمی و جسمانی برای انجام وظایف و مسئولیت‌های بزرگ برخوردار است.

۹- دوران اوج جوانی و قدرت در زندگی^۲

انسان از دوره‌ای از زندگی که اوج قدرت و توانایی است بهره‌مند می‌شود.

۱۰- کرامت و شرافت ذاتی انسان^۳

انسان به دلیل خلقت خاص خود دارای کرامت و شرافت ذاتی است که او را از بسیاری از مخلوقات دیگر برتر می‌سازد.

نقاط قوت انسان از دیدگاه قرآن به زبان مشترک جهانی

انسان موجودی استثنایی با توانایی‌های خارق‌العاده است. او قدرت تفکر و خردورزی دارد، می‌تواند مسائل پیچیده را تحلیل کند، از تجربیات خود درس بگیرد و برای آینده برنامه‌ریزی کند. همچنین، انسان از احساس محبت و همدلی برخوردار است. این ویژگی او را قادر می‌سازد تا با دیگران ارتباط احساسی برقرار کند، عشق بورزد و دنیای اطراف خود را به مکانی پر از مهر و دوستی تبدیل کند.

یکی از ویژگی‌های برجسته انسان، توانایی او در برقراری ارتباط و بیان افکار و احساساتش است. او می‌تواند از طریق زبان، ایده‌ها و دانش خود را منتقل کند و روابط اجتماعی بسازد. انسان با حواس خود، مانند بینایی، شنوایی و بویایی، دنیای اطرافش را

۱. «قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»؛ «پیامبرشان» گفت: خداوند او [طالوت] را بر شما برتری داده و او را در علم و [قدرت] جسم وسعت بخشیده است» (بقره، ۲۴۷).

۲. «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً»؛ «خداوند کسی است که شما را در حالی از ضعف آفرید، سپس بعد از ضعف، قوت و توانایی بخشید» (روم، ۵۴).

۳. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ»؛ «و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] حمل کردیم...» (اسراء، ۷۰).

تجربه می‌کند و از آن می‌آموزد. این ارتباط نزدیک با طبیعت و محیط، به او کمک می‌کند که جهان را بهتر درک کند.

آزادی اراده و قدرت انتخاب، یکی دیگر از نقاط قوت انسان است. او توانایی تصمیم‌گیری دارد و می‌تواند مسیر زندگی خود را بر اساس ارزش‌ها و اهدافش تعیین کند. این آزادی به او امکان می‌دهد که مسئولیت انتخاب‌های خود را بپذیرد و با آگاهی در مسیر درست گام بردارد. علاوه بر این، انسان به‌طور ذاتی می‌تواند بین خیر و شر تمایز قائل شود و درک کند که چه چیزی درست یا نادرست است. این قدرت اخلاقی، او را به موجودی مسئول و متعهد تبدیل می‌کند.

انسان با سرشتی پاک و گرایش به ارزش‌های والای انسانی متولد می‌شود. تمایل به حقیقت، عدالت و خوبی در ذات او نهفته است. این سرشت الهام‌بخش، به او کمک می‌کند تا در زندگی به اصول اخلاقی و معنوی پایبند بماند و برای بهبود جهان تلاش کند. علاوه بر این، توانایی یادگیری و رشد، او را قادر می‌سازد تا دانش و مهارت‌های خود را ارتقا دهد، ابزار بسازد، مشکلات را حل کند و جامعه را پیشرفت دهد.

انسان در دوران جوانی و میانسالی به اوج قدرت جسمی و ذهنی خود می‌رسد. این دوران شکوفایی به او فرصت می‌دهد تا توانایی‌های خود را برای ساختن آینده‌ای بهتر به کار گیرد. مهم‌تر از همه، انسان دارای کرامت و ارزش ذاتی است. هر انسانی، صرف‌نظر از موقعیت یا شرایطش، شایسته‌ی احترام، آزادی و زندگی با عزت است. این کرامت ذاتی، انسان را از بسیاری از مخلوقات دیگر متمایز می‌کند و به او جایگاهی ویژه در جهان می‌بخشد.

این توانایی‌ها و ویژگی‌ها نشان می‌دهند که انسان موجودی ارزشمند است که می‌تواند با استفاده از قدرت‌های درونی خود، زندگی‌ای هدف‌مند بسازد، به دیگران کمک کند و دنیا را به مکانی بهتر برای همه تبدیل کند.

نقاط ضعف انسان از منظر قرآن

۱- عجله و شتاب زدگی^۱

انسان در طلب خواسته‌های خود عجلول است و در انتخاب‌هایش نیز عجله می‌کند.

۲- فراموش کاری^۲

انسان در یادآوری پیمان‌ها و سایر امور فراموش کار است.

۳- ضعف در خلقت^۳

انسان یکی از ضعیف‌ترین موجودات الهی است.

۴- غرور و خودبینی^۴

خودبزرگ‌بینی و تکبر در برخورد با دیگران از نقاط ضعف انسانی است.

۵- حریص بودن^۵

یکی از نقاط ضعف انسان حرص اوست.

۶- ظاهربین بودن^۶

انسان به جنبه‌های سطحی و مادی زندگی دنیا توجه می‌کند و از آخرت غافل است.

۱. «وَيَذُخُّ الْإِنْسَانُ بِالشُّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا»؛ «و انسان بدی را می‌طلبد همچنان که نیکی را می‌طلبد و انسان شتاب‌زده است» (اسراء، ۱۱).

۲. «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا»؛ «و به‌راستی پیش از این از آدم پیمان گرفتیم، ولی فراموش کرد و برای او عزمی نیافتیم» (طه، ۱۱۵).

۳. «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»؛ «خداوند می‌خواهد کار شما را سبک کند، زیرا انسان ضعیف آفریده شده است» (نساء، ۲۸).

۴. «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»؛ «و با تکبر روی خود را از مردم برگردان و در زمین با ناز و تکبر راه مرو؛ چرا که خداوند هیچ خودبین متکبر را دوست ندارد» (لقمان، ۱۸).

۵. «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا»؛ «انسان حریص و بی‌تاب آفریده شده است؛ هنگامی که شر به او برسد، بی‌تابی می‌کند؛ و هنگامی که خیر و خوبی به او برسد، بخل می‌ورزد» (معارج، ۱۹).

۶. «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»؛ «آنها تنها ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت غافل‌اند» (روم، ۷).

۷- مجادله گربودن^۱

در روابط با دیگران بسیار اهل جدل است.

۸- فراموشی عهد و پیمان^۲

انسان پس از رفع مشکلات و گرفتاری‌ها، نعمت‌های خدا را فراموش می‌کند.

۹- بخیل بودن^۳

یکی دیگر از ضعف‌های انسان، بازدارندگی و بخل اوست.

۱۰- ضعف در پای‌بندی به عهد و پیمان^۴

انسان گاهی عهدهای الهی را می‌شکند و باعث فساد در زمین می‌شود.

نقاط ضعف انسان به زبان مشترک جهانی

انسان در کنار توانایی‌ها و ظرفیت‌های بی‌نهایت خود، دارای نقاط ضعفی است که می‌تواند مانع رشد و کمال او شود. یکی از این ضعف‌ها، عجله و شتاب‌زدگی در تصمیم‌گیری است. بسیاری از افراد تمایل دارند نتایج فوری به دست آورند و بدون تأمل کافی درباره‌ی پیامدهای اقدامات خود عمل می‌کنند. این ویژگی می‌تواند به تصمیمات ناپخته و از دست دادن فرصت‌های ارزشمند منجر شود.

فراموش کاری نیز یکی دیگر از ضعف‌های انسانی است. افراد گاهی تعهدات، دستاوردها یا شکست‌های گذشته‌ی خود را فراموش می‌کنند و همین امر موجب می‌شود که از تجربیاتشان درس نگیرند. ناتوانی در تمرکز بر اهداف بلندمدت و ضعف

۱. «وَلَقَدْ ضَرَفْنَا فِي هَذَا الْقَوْلِ إِنِّ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا»؛ و در این قرآن برای مردم از

هر گونه مثلی بیان کردیم، و انسان بیش از هر چیز [به مجادله] جدال‌گر است» (کهف، ۵۴).

۲. «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَسَبِیْ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا»؛ «و به راستی، پیش از این با آدم پیمان بستیم، اما او فراموش کرد و برای او عزم و استقامتی نیافتیم» (طه، ۱۱۵).

۳. «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا»؛ و چون خبری به او رسد، بخل ورزد» (معارج، ۲۱).

۴. «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ»؛ «کسانی که عهد خدا را پس از پیمان آن می‌شکنند و آنچه را که خداوند به وصل آن فرمان داده است، قطع می‌کند و در زمین فساد می‌کنند، ایشان زیانکارانند» (بقره، ۲۷).

در یادآوری پیمان‌ها و تعهدات، از جمله عواملی است که می‌تواند مسیر رشد انسان را مختل کند.

حرص و طمع، یکی دیگر از ضعف‌های رایج است. تمایل بی‌پایان به ثروت، قدرت و مقام، انسان را به رفتارهایی سوق می‌دهد که ممکن است به خود و جامعه آسیب برساند. این حرص گاهی با بخل و خودداری از انفاق همراه می‌شود که مانع از ایجاد جامعه‌ای عادلانه و همدل می‌گردد.

خودبینی و غرور نیز از نقاط ضعف اساسی انسان است. موفقیت‌های فردی گاهی بهانه‌ای برای برتر دیدن خود نسبت به دیگران می‌شود. این رفتار، تعامل سازنده و روابط انسانی سالم را دشوار می‌کند و به جدایی و بیگانگی میان افراد دامن می‌زند.

توجه بیش از حد به ظواهر و سطحی‌نگری نیز از ضعف‌هایی است که انسان را از اهداف واقعی و ارزش‌های عمیق زندگی دور می‌کند. تمرکز بر مسائل زودگذر و مادی، باعث می‌شود معنای اصلی زندگی نادیده گرفته شود. این سطحی‌نگری اغلب با غفلت از آخرت و اهداف بلندمدت همراه است.

ضعف در مدیریت تمایلات نفسانی، انسان را به سوی تصمیماتی می‌کشاند که می‌تواند به سلامت روانی، اخلاقی و اجتماعی او آسیب بزند. تسلیم‌شدن در برابر خواسته‌های زودگذر، اغلب انسان را از مسیر درست زندگی منحرف می‌کند.

کم‌صبری در برابر مشکلات و ناکامی‌ها، از دیگر ضعف‌های انسان است. افراد معمولاً در برابر سختی‌ها، دچار اضطراب یا ناامیدی می‌شوند و این اضطراب توانایی آن‌ها را در حل مسأله و تصمیم‌گیری منطقی کاهش می‌دهد. این کم‌صبری ممکن است به رفتارهایی عجولانه و ناسنجیده منجر شود که هم به خود و هم به دیگران آسیب می‌رساند.

همچنین، ضعف در حفظ تعهدات و عهدهایی که بسته‌اند، یکی دیگر از مشکلات انسانی است. افراد گاهی پس از رفع مشکلات یا مواجهه با سختی‌های جدید، پیمان‌های خود را فراموش می‌کنند و این رفتار به روابط انسانی و اعتماد متقابل آسیب جدی وارد می‌کند.

این نقاط ضعف، اگرچه بخشی از ذات انسانی هستند، اما با آگاهی، خودشناسی و تلاش می‌توان آن‌ها را مدیریت و اصلاح کرد. چنین تلاشی نه تنها فرد را به رشد و تعالی نزدیک‌تر می‌کند، بلکه جامعه‌ای همدل‌تر، عادلانه‌تر و پایدارتر را نیز شکل می‌دهد.

فرصت‌های انسان از دیدگاه قرآن

۱- قرآن^۱

قرآن به عنوان کتاب هدایت، راهنمای انسان‌ها به سوی حق و حقیقت است.

۲- پیامبران^۲

پیامبران الهی به عنوان واسطه رحمت، انسان‌ها را به راه راست هدایت می‌کنند.

۳- اهل ذکر و دانشمندان^۳

بهره‌گیری از علم و دانش دانشمندان، راه گشای انسان در مسیر زندگی است.

۴- هدایت^۴

هدایت الهی فرصت بزرگی است که شامل ایمان، عمل صالح و پاداش ابدی است.

۵- آسمان، زمین، باران، میوه‌ها، شمس و قمر^۵

نعمت‌های طبیعی خداوند زمینه‌ساز حیات و پیشرفت انسان هستند.

۱. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»؛ «او کسی است که کتاب را بر تو نازل کرد، برخی از آیات آن محکم است که اساس کتاب‌اند و برخی دیگر مشابه هستند...» (آل عمران، ۷).
۲. «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»؛ «ما تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم» (انبیاء، ۱۰۷).
۳. «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»؛ «اگر نمی‌دانید، از اهل ذکر پرسید» (نحل، ۴۳).
۴. «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَبَّنَا بِالْحَقِّ وَوَدُّوا أَنْ يُلْكَمُ الْجَنَّةُ أَوْ رِثَتُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ «و می‌گویند: ستایش برای خدایی است که ما را به این (نعمت‌ها) هدایت کرد، و اگر خدا ما را هدایت نکرده بود، ما هدایت نمی‌یافتیم. بی‌تردید پیامبران پروردگارمان حق را آوردند» و (به آنان) ندا داده می‌شود که: «این بهشت را در برابر اعمالی که انجام می‌دادید به ارث برده‌اید» (اعراف، ۴۳).
۵. «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُتَدَاذًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»؛ «آن کسی که زمین را برای شما بستر و آسمان را همچون سقفی قرار داد، و از آسمان آبی فرستاد، و با آن میوه‌ها را برای روزی شما بیرون آورد. پس برای خدا شریکی قرار ندهید، در حالی که می‌دانید» (بقره، ۲۲).

۶- حکومت و ملک^۱

قدرت و حکومت می تواند فرصتی برای برپایی عدالت و خدمت به خلق باشد.

۷- چرخش ایام^۲

تغییر شرایط و گذر زمان فرصتی برای تجربه اندوزی و اصلاح است.

۸- مال و بنون^۳

اموال و فرزندان به عنوان نعمتی الهی، ابزاری برای آزمون و پیشرفت انسان هستند.

۹- وجود تفاوت ها^۴

تفاوت های قومی و زبانی فرصتی برای شناخت و تعامل انسان ها با یکدیگر است.

۱۰- حیات و زندگی^۵

زندگی، خود فرصتی بزرگ برای عبادت، رشد و تعالی انسان است.

این مفاهیم نه تنها برای مسلمانان، بلکه برای تمام بشریت قابل فهم و قابل پذیرش هستند. زبان ساده و اصول اخلاقی مشترک مانند صداقت، عدالت، همدلی و مسئولیت پذیری، در همه ی فرهنگ ها قابل درک و قابل عمل هستند؛ بنابراین، فرصتی که قرآن برای انسان ها فراهم کرده است، می تواند به زبان جهانی برای تمامی انسان ها بیان شود.

۱. «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ»؛ «بگو: ای خداوند، مالک حکومت! سلطنت را به هر که بخواهی می دهی و از هر که بخواهی می گیری» (آل عمران، ۲۶).
۲. «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَكُمْ لَعْنٌ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ»، «این امتی است که پیش از شما گذشت، آنچه را که کسب کرده اند برای خود دارند و آنچه را که شما کسب کرده اید برای خودتان است» (آل عمران، ۱۳۴).
۳. «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَيْنًا وَخَفَذَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِغَمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ»؛ «و خداوند برای شما از جنس خودتان همسرانی قرار داد و از همسرانتان برای شما فرزندان و نوادگانی پدید آورد، و از چیزهای پاکیزه به شما روزی بخشید؛ آیا (با این همه نعمت) به باطل ایمان می آورند و به نعمت خدا کفر می ورزند؟» (نحل، ۷۲).
۴. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا»؛ «ای مردم! ما شما را از مرد و زن آفریدیم و شما را به قبایل و گروه ها تقسیم کردیم تا یکدیگر را بشناسید» (حجرات، ۱۳).
۵. «وَاتَّبِعْ فِيمَا أَتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»؛ «و با آنچه خدا به تو داده است، سرای آخرت را بجوی و سهم خود را از دنیا فراموش مکن، و همان گونه که خدا به تو نیکی کرده است، تو نیز نیکی کن و در زمین فساد مجوی که خدا مفسدان را دوست ندارد» (قصص، ۷۷).

فرصت‌های انسان به زبان مشترک جهانی

زندگی انسان سرشار از فرصت‌هایی است که مسیر رشد و تعالی او را فراهم می‌کند. یکی از این فرصت‌ها، دسترسی به آموزه‌های الهی است که در کتاب‌هایی مانند قرآن ارائه شده‌اند. این آموزه‌ها، علاوه بر راهنمایی معنوی، راه‌حلی برای بسیاری از چالش‌های اخلاقی و اجتماعی زندگی ارائه می‌دهند. آن‌ها به ما کمک می‌کنند تا ارزش‌های انسانی مانند صداقت، عدالت و همدلی را در زندگی خود تقویت کنیم و مسیری مشخص‌تر برای آینده بسازیم.

پیامبران نیز به عنوان الگوهای انسانی و رهبران اخلاقی، فرصتی بی‌نظیر برای یادگیری و هدایت هستند. آموزه‌ها و رفتار آنان الهام‌بخش انسان‌ها برای زندگی‌ای آگاهانه، عادلانه و سرشار از محبت است. این پیامبران، مسیر درست را نشان می‌دهند و ما را تشویق می‌کنند تا در مواجهه با چالش‌های زندگی، تصمیماتی مسئولانه و آگاهانه بگیریم.

علم و دانش، یکی از بزرگ‌ترین فرصت‌هایی است که به انسان داده شده است. یادگیری و بهره‌گیری از دانش، امکان درک عمیق‌تر از جهان و بهبود شرایط زندگی را فراهم می‌کند. علم می‌تواند انسان‌ها را به سمت حل مشکلات، ارتقای رفاه اجتماعی و تحقق عدالت هدایت کند.

جهان طبیعت نیز به عنوان منبعی از شگفتی و الهام، فرصتی برای تأمل و یادگیری است. آسمان، زمین، باران، خورشید و ماه، همه نشانه‌هایی از نظم و عظمت خلقت هستند. این جلوه‌های طبیعی، انسان‌ها را به تأمل در جایگاه خود و مسئولیت‌هایشان در قبال محیط زیست دعوت می‌کنند.

زمان، به عنوان یکی از ارزشمندترین سرمایه‌های انسانی، فرصتی برای اصلاح گذشته، بهره‌گیری از حال و ساختن آینده است. هر لحظه از زندگی، امکان جدیدی برای رشد، یادگیری و تجربه‌اندوزی فراهم می‌کند. استفاده درست از زمان، می‌تواند انسان را به سوی اهداف بلند و زندگی‌ای پربار هدایت کند.

تفاوت‌های فرهنگی و قومی نیز فرصتی ارزشمند برای تعامل و شناخت متقابل میان انسان‌ها است. این تفاوت‌ها، زمینه‌ای برای گسترش روابط انسانی، یادگیری از تجربیات دیگران و ایجاد جوامعی متنوع‌تر و منسجم‌تر فراهم می‌آورند.

قدرت و مسئولیت در حکمرانی، فرصتی برای خدمت به دیگران و تحقق عدالت است. کسانی که در موقعیت قدرت قرار دارند، می‌توانند با استفاده درست از این فرصت، تغییرات مثبتی در جامعه ایجاد کنند و در راستای بهبود زندگی مردم تلاش کنند.

ثروت و فرزندان نیز از جمله نعمت‌هایی هستند که با مدیریت درست، می‌توانند به ابزارهایی برای خدمت به دیگران و پیشرفت جامعه تبدیل شوند. این نعمت‌ها، مسئولیتی را به همراه دارند که می‌تواند زمینه‌ساز رشد فردی و اجتماعی باشد.

در نهایت، زندگی بزرگ‌ترین فرصت است. هر روز فرصتی برای یادگیری، خدمت و حرکت به سوی اهداف انسانی و معنوی است. زندگی این امکان را به انسان می‌دهد تا از توانایی‌ها و استعدادهای خود برای ساختن جهانی بهتر بهره‌برد و نقشی مثبت در جامعه ایفا کند.

این فرصت‌ها، بدون در نظر گرفتن فرهنگ یا مذهب، برای همه‌ی انسان‌ها قابل درک و بهره‌برداری هستند. آن‌ها یادآور این نکته‌اند که در هر شرایطی می‌توان از نعمت‌های زندگی برای رشد و تعالی استفاده کرد و آینده‌ای انسانی‌تر و بهتر ساخت.

تهدیدات انسان از دیدگاه قرآن

۱- مال و بنون (اموال و فرزندان)^۱

اموال و فرزندان می‌توانند به‌عنوان یک آزمایش الهی، انسان را از مسیر حق منحرف کنند.

۱. «إِنَّمَا أَفْوَالُكُمْ وَ أَوْلَادُكُمْ فَتَنَّةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ»؛ «اموال و فرزندان شما فقط آزمایشی هستند و پاداش عظیمی نزد خداست» (انفال، ۲۸).

۲- سران، مهتران و بزرگان «خواص»^۱

خواص جامعه ممکن است با سخنان و اعمال خود باعث گمراهی انسان شوند.

۳- بی‌ریشه‌ها^۲

کسانی که از تعقل و شنیدن حقایق دوری می‌کنند و در مسیر نادرست قدم می‌گذارند.

۴- مناع الخیرها (بازدارندگان از خیرات)^۳

کسانی که دیگران را از انجام کارهای خیر باز می‌دارند.

۵- دروغ‌گویان^۴

کسانی که به دروغ سخن می‌گویند و حقایق را تحریف می‌کنند.

۶- سخن‌چینان^۵

کسانی که با انتشار سخنان نادرست و شایعات، فتنه‌انگیزی می‌کنند.

۷- شیطان^۶

یکی از تهدیدات بزرگ بشری شیطان و وسوسه‌های اوست.

۸- تحریف‌کنندگان^۷

یکی دیگر از تهدیدات انسانی کسانی هستند که سخنان را تحریف می‌کنند.

۱. «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ»؛ «پس بعد از آنان، موسی را با آیات خود به سوی فرعون و سران قوم او فرستادیم؛ ولی آنان (به جای ایمان آوردن) به آن‌ها ستم کردند. پس بنگر که سرانجام مفسدان چگونه بود!» (اعراف، ۱۰۳).

۲. «عَثَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٌ»؛ «خشن و درشت‌خو، و علاوه بر آن، بداصل و بی‌نسب» (قلم، ۱۳).

۳. «مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَتَيْنَاهُمْ»؛ «بازدارنده از خیر، متجاوز و گناهکار» (قلم، ۱۲).

۴. «فَلَا تُطْعِ الْمُكَذِّبِينَ»؛ «پس از تکذیب‌کنندگان اطاعت مکن» (قلم، ۸).

۵. «هَمَّازٌ مَشَاءَ بَنِيمٍ»؛ «عیب‌جو و سخن‌چین» (قلم، ۱۱).

۶. «فَازَّ لَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ»؛ «پس شیطان آن دو را لغزانید و از آنچه در آن بودند، بیرونشان کرد» (بقره، ۳۶).

۷. «مَنْ أَلْدَيْنَ هَٰذَاوَا يُخْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَعَيْنَا لِيَا بِالْأَسْتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ»؛ «برخی از یهودیان کلمات را از جایگاه‌های خود تحریف می‌کنند و می‌گویند: «شنیدیم و نافرمانی کردیم» و «بشنو، که هرگز نشنوی» و «واعتا» (با کنایه و تمسخر)، در حالیکه زبانشان را بیچانده و در دین طعنه می‌زنند» (نساء، ۴۶).

۹- غیر خودی‌ها^۱

کسانی که از هیچ نابسامانی شما کوتاهی نمی‌کنند و دوست دارند شما در رنج بیفتید. دشمنی از دهانشان آشکار است و از آن‌چه دل‌هایشان پنهان می‌دارد، بزرگ‌تر است.

۱۰- جاعلان^۲

کسانی که کارهای بد خودشان را به نام دیگران می‌زنند. این آیات به تهدیدات مختلفی اشاره دارند که قرآن برای کسانی که در مسیر انحراف و فساد قرار دارند، بیان کرده است. این تهدیدات بر اساس گناهان مختلف از جمله کفر، گناه، دروغ، سخن‌چینی، عیب‌جویی، و کم‌کاری در امور دینی مطرح شده‌اند.

در این شکل بیان، تهدیدات قرآنی به مفاهیم انسانی و اخلاقی تبدیل می‌شوند که برای تمامی افراد از هر دین و فرهنگ قابل فهم است. این مفاهیم به طور خاص بر اساس اصولی مانند صداقت، مسئولیت، انصاف، و خدمت به جامعه تأکید دارند که در تمام جوامع انسانی قابل درک هستند.

تهدیدات انسان از نگاه قرآن به زبان مشترک جهانی

زندگی انسان پر از چالش‌ها و تهدیداتی است که اگر به درستی مدیریت نشوند، می‌توانند او را از مسیر درست منحرف کنند. یکی از این تهدیدات، دلبستگی بیش از حد به مال و فرزندان است. اگرچه ثروت و خانواده بخشی از زندگی انسانی هستند، اما زمانی که به هدف اصلی تبدیل شوند، ممکن است انسان را از مسئولیت‌های واقعی و

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا»؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! [افرادی] از

غیر خودتان [به عنوان] رازدار و محرم اسرار نگیرید» (آل عمران، ۱۱۸).

۲. «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْخَرُوا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا»؛ «پس وای بر کسانی که

کتاب [تحریف شده‌ای] با دست‌های خود می‌نویسند، سپس می‌گویند: «این از سوی خداست»، تا در برابر آن بهای اندکی به دست آورند» (بقره، ۷۹).

ارزش‌های عمیق‌تر دور کنند. فهم این نکته که این‌ها تنها ابزارهایی برای رشد و آزمون انسان هستند، راهی برای مدیریت درست این نعمت‌ها است.

قدرت و رهبری نیز از دیگر عرصه‌هایی هستند که می‌توانند به تهدید تبدیل شوند. افرادی که در موقعیت‌های قدرت قرار دارند، اگر مسئولیت‌های خود را نادیده بگیرند یا از این جایگاه برای منافع شخصی استفاده کنند، نه تنها به جامعه آسیب می‌رسانند، بلکه خودشان نیز دچار غرور و انحراف می‌شوند. قدرت باید ابزاری برای خدمت به دیگران و بهبود جامعه باشد، نه وسیله‌ای برای فریب و تسلط.

نداشتن اصول فکری و اخلاقی محکم نیز تهدیدی بزرگ برای انسان است. افرادی که هدف یا جهت مشخصی در زندگی ندارند، به راحتی تحت تأثیر شرایط یا افراد نادرست قرار می‌گیرند و مسیر خود را گم می‌کنند. داشتن چارچوب معنوی یا اخلاقی می‌تواند به آن‌ها در پیدا کردن مسیر درست کمک کند.

دروغ و فریب از دیگر تهدیدات جدی هستند که به روابط انسانی آسیب می‌رسانند. صداقت و راست‌گویی، بنیاد اعتماد در هر جامعه‌ای است. نبود این صفات می‌تواند باعث نابودی روابط و گمراهی فرد و جامعه شود. همچنین، کسانی که با سخنان خود میان مردم اختلاف می‌اندازند و تفرقه ایجاد می‌کنند، به جای ساختن، در حال تخریب جامعه هستند. تلاش برای ایجاد وحدت و صلح، راهی مؤثر برای مقابله با این تهدید است. رفتارهایی مانند عیب‌جویی و تضعیف دیگران نیز تهدیدی برای همبستگی اجتماعی هستند. افرادی که به دنبال برجسته کردن ضعف‌های دیگران هستند، فضای اعتماد و همدلی را از بین می‌برند. در مقابل، تمرکز بر تقویت نقاط قوت دیگران و تلاش برای ارتقاء جمعی، می‌تواند به ساختن جامعه‌ای همدلانه کمک کند. از جمله دیگر تهدیدات، شیطان و وسوسه‌های او است. شیطان همواره تلاش می‌کند با فریب و اغوای انسان‌ها، آن‌ها را به سمت گناه و دوری از ارزش‌های اخلاقی و معنوی سوق دهد. آگاهی از این خطر و مقاومت در برابر وسوسه‌های شیطانی، یکی از مهم‌ترین گام‌ها برای حفظ سلامت روحی و معنوی است. مراقبت از نیت‌ها، تمرکز بر تقوا، و تقویت ایمان، راه‌هایی مؤثر برای مقابله با این تهدید بزرگ هستند.

تحریف کنندگان حقایق نیز از دیگر تهدیدات جدی هستند. این افراد با تغییر عمدی واقعیت‌ها، حقایق را تحریف می‌کنند تا به اهداف شخصی یا گروهی خود برسند. تحریف سخنان، چه در مسائل دینی و چه در مسائل اجتماعی، می‌تواند موجب گمراهی دیگران و ایجاد سردرگمی شود. مقابله با این تهدید نیازمند شفافیت، دقت در بیان حقایق و تلاش برای ارائه‌ی دانش درست و مستند است. درک عمیق از مسائل و ترویج حقیقت در برابر تحریف، به جامعه کمک می‌کند تا از این تهدید در امان بماند.

غیرخودیی‌ها یا کسانی که دشمنی آشکار و پنهان با انسان‌ها دارند، نیز تهدیدی جدی برای امنیت و ثبات جوامع هستند. این افراد معمولاً از ایجاد نابسامانی و رنج دیگران کوتاهی نمی‌کنند و دشمنی آن‌ها گاهی از ظاهر و گاهی از رفتارشان پیداست. مواجهه با این افراد نیازمند شناخت دقیق، مراقبت از اسرار و پرهیز از اعتماد بی‌جا به کسانی است که نیت‌هایشان مشخص نیست. حفظ انسجام درونی و تقویت روابط مبتنی بر اعتماد در جامعه، راهکاری کلیدی برای کاهش آسیب‌پذیری در برابر چنین تهدیداتی است. جاعلان نیز تهدیدی مهم برای اخلاق و عدالت در جوامع به شمار می‌آیند. این افراد کارهای بد خود را به دیگران نسبت می‌دهند یا واقعیت‌ها را تحریف می‌کنند تا مسئولیت خطاهایشان را نپذیرند. این رفتارها نه تنها به اعتماد عمومی آسیب می‌رساند، بلکه موجب تخریب ارزش‌های اجتماعی نیز می‌شود. مقابله با جاعلان نیازمند شفافیت، برقراری عدالت، و آموزش آگاهی عمومی است تا افراد بتوانند در برابر این نوع فریب‌کاری‌ها ایستادگی کنند.

این تهدیدات جهانی و انسانی نشان می‌دهند که برای جلوگیری از انحراف، نیازمند آگاهی، مسئولیت‌پذیری و پایبندی به اصول اخلاقی هستیم. تنها با درک درست این چالش‌ها می‌توانیم مسیری به سوی رشد، عدالت و همبستگی بسازیم که برای همه انسان‌ها سودمند باشد.

رابطه‌ی سند تعالی انسان و حکمرانی اسلامی

سند تعالی انسان که بر اساس مدل SWOT استخراج می‌شود، ابزاری کارا و اثربخش

برای تحلیل وضعیت انسان از دیدگاه قرآن کریم و تدوین راهبردهایی برای رشد فردی و اجتماعی او در چارچوب حکمرانی اسلامی است. در همین چارچوب است که مأموریت‌ها، ارزش‌ها، نقاط قوت، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدها مورد شناسایی و بررسی قرار می‌گیرند. ارتباط این سند با حکمرانی اسلامی به‌طور مشخص در موارد زیر قابل بررسی است:

۱. تبیین مأموریت و ارزش‌ها در حکمرانی اسلامی

سند تعالی انسان، مأموریت اصلی انسان (قرب الهی) و ارزش‌های بنیادین او (تقوا، عدالت، اخلاق و مسئولیت‌پذیری) را تبیین می‌کند. حکمرانی اسلامی به‌عنوان نظامی که در پی تحقق ارزش‌های قرآنی در جامعه است، از این مأموریت و ارزش‌ها به‌عنوان چارچوب نظری و عملی برای سیاست‌گذاری و مدیریت جامعه بهره می‌برد.

۲. تقویت نقاط قوت انسان در حکمرانی اسلامی

در مدل SWOT، نقاط قوت انسان (مانند فطرت الهی، عقلانیت، ظرفیت یادگیری و مسئولیت‌پذیری) شناسایی و تحلیل می‌شوند. حکمرانی اسلامی با ایجاد ساختارها و سیاست‌های مناسب، این نقاط قوت را تقویت می‌کند. به‌عنوان مثال، نظام تعلیم و تربیت اسلامی در جهت ارتقای معرفت و عقلانیت انسان گام برمی‌دارد و فطرت الهی را پرورش می‌دهد.

۳. مدیریت ضعف‌ها و آسیب‌های انسانی

یکی از وظایف اصلی حکمرانی اسلامی، مدیریت ضعف‌ها و چالش‌های فردی و اجتماعی است. سند تعالی انسان با شناسایی این ضعف‌ها (مانند غفلت، ضعف ایمان، خودمحوری و دنیاگرایی)، راهکارهایی برای رفع آن‌ها ارائه می‌دهد. حکمرانی اسلامی از این تحلیل برای سیاست‌گذاری اجتماعی و فرهنگی استفاده می‌کند تا زمینه‌ساز اصلاح و رشد انسان باشد.

۴. بهره‌برداری از فرصت‌ها

فرصت‌های موجود در جامعه، مانند ظرفیت‌های دینی، فرهنگی و اجتماعی، در مدل SWOT شناسایی می‌شوند. حکمرانی اسلامی با برنامه‌ریزی راهبردی از این فرصت‌ها برای ارتقای سطح معنوی و مادی انسان استفاده می‌کند.

۵. کاهش و مدیریت تهدیدها

تهدیدهایی که در مسیر تعالی انسان قرار دارند (مانند انحرافات اخلاقی، تهاجم فرهنگی و سبک زندگی غیراسلامی)، در مدل SWOT تحلیل و شناسایی می‌شوند. حکمرانی اسلامی با سیاست‌گذاری هوشمندانه و مقابله‌ی فعال با این تهدیدها، بستر امن و سالمی را برای رشد فردی و اجتماعی فراهم می‌سازد.

۶. تحقق رشد فردی و اجتماعی

هدف اصلی سند تعالی انسان، دستیابی به رشد فردی و اجتماعی در پرتو آموزه‌های قرآنی است. حکمرانی اسلامی، با استفاده از نتایج این سند، می‌تواند برنامه‌ریزی و اقداماتی را برای تحقق این رشد در سطوح مختلف جامعه (آموزش، فرهنگ، اقتصاد و...) به کار گیرد. این رشد به‌طور مستقیم به تحقق تمدن نوین اسلامی و رسیدن به هدف غایی قرب الهی منتهی می‌شود.

نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف بررسی ظرفیت‌های قرآن کریم به‌عنوان کتابی جامع برای تعالی انسان، الگویی نوین در تحلیل مفاهیم قرآنی با استفاده از مدل SWOT ارائه کرده است. محور اصلی این مطالعه، تبیین مأموریت‌ها، ارزش‌ها، نقاط قوت، نقاط ضعف، فرصت‌ها و تهدیدهای انسان از منظر قرآن کریم بوده و تلاش شده است این مفاهیم به زبانی ساده، کاربردی و جهانی ارائه شوند.

بر اساس آموزه‌های قرآنی، مأموریت اصلی انسان در سه محور اساسی تعریف

می‌شود. عبادت و شناخت خداوند، مدیریت و آبادانی زمین، و برپایی عدالت. تحقق این مأموریت‌ها در پرتو ارزش‌های اخلاقی همچون صداقت، عدالت‌ورزی، گذشت و مسئولیت‌پذیری، زمینه‌ساز ساخت جامعه‌ای انسانی و تعالی‌بخش است.

نقاط قوت انسان مانند عقل و خرد، محبت، توانایی بیان، اراده و فطرت پاک، به‌عنوان سرمایه‌های اصلی برای پیشرفت و تعالی او معرفی می‌شوند. در مقابل، نقاط ضعف انسان از جمله عجله، فراموشکاری، سطحی‌نگری و ضعف در کنترل نفس، چالش‌هایی هستند که نیاز به مدیریت و اصلاح دارند. همچنین، فرصت‌هایی مانند آموزه‌های قرآنی، هدایت پیامبران، علم و طبیعت، به‌عنوان منابع ارزشمند برای رشد و توسعه انسان مطرح شده‌اند. از سوی دیگر، تهدیدهایی نظیر وابستگی به مال، تکبر، دروغ و اختلاف‌افکنی، به‌عنوان موانع مهمی در مسیر کمال انسانی شناسایی شده‌اند.

در پایان، مقاله بر دو ضرورت اساسی تأکید می‌کند:

الف) استفاده از زبانی مشترک و جهانی برای انتقال مفاهیم قرآنی به مخاطبان مختلف، تا این آموزه‌ها به ابزاری برای گسترش تعالی انسانی در ورای مرزهای دینی و فرهنگی تبدیل شوند.

ب) بهره‌گیری از تحلیل قرآنی مبتنی بر مدل SWOT در حکمرانی اسلامی، به‌عنوان راهکاری عملی برای تقویت نقاط قوت انسان، مدیریت ضعف‌های او، بهره‌برداری از فرصت‌ها و کاهش تهدیدها.

به این ترتیب، مدل SWOT به‌عنوان ابزاری نوآورانه و کارآمد، زمینه‌ی فهم عمیق‌تر مفاهیم قرآنی و بهره‌برداری از آن‌ها در زندگی فردی و اجتماعی را فراهم می‌آورد و مسیر حرکت انسان به‌سوی تعالی و قرب الهی را هموار می‌سازد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

برایسون، جان ام. (۱۳۷۲). برنامه‌ریزی استراتژیک (مترجم: عباس منوریان). تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.

دیوید، آرفرد. (۱۳۸۱). مدیریت استراتژیک (مترجمان: علی پارسائیان و سید محمد اعرابی). بی‌جا: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

علی احمدی، علیرضا؛ فتح الله، مهدی و تاج الدین، ایرج. (۱۳۸۲). نگرشی جامع بر مدیریت استراتژیک. تهران: انتشارات تولید دانش.

لک‌زایی، نجف، پایگاه اینترنتی شفقتنا، ۱۴۰۱/۶/۱۸.

لک‌زایی، نجف، پایگاه اینترنتی شفقتنا، ۱۴۰۳/۷/۲۳.

مرادی، مهدی؛ تنگستانی، محمدقاسم. (۱۴۰۱). مفهوم و جایگاه سند در سلسله‌مراتب هنجارهای حقوقی و امکان‌سنجی استناد حقوقی و قضائی به آن. مجلس و راهبرد، ۲۹(۳)، صص ۳۶۵-۳۹۹.

مینتز برک، هنری. (۱۳۹۵). جنگل استراتژی (کارآفرینی در قالب یک مکتب) (مترجم: محمود احمدپور داریانی). تهران: انتشارات جاجرمی.

References

* The Holy Quran

- Ali Ahmadi, A., Fathollahi, M., & Tajoddin, I. (2003). *A Comprehensive View on Strategic Management*. Tehran: Knowledge Production Publications. [In Persian]
- Bryson, J. M. (1993). *Strategic Planning* (A. Manourian, Trans.). Tehran: Public Management Training Center. [In Persian]
- David, A. (2002). *Strategic Management* (A. Parsayan & S. M. A'rabi, Trans.). Cultural Research Office. [In Arabic]
- Lakzaei, N. (2022). *Shafaqatna Website*. [In Persian]
- Lakzaei, N. (2024). *Shafaqatna Website*. [In Persian]
- Mintzberg, H. (2016). *Strategic Jungle: Entrepreneurship in the Form of a School* (M. Ahmadpour Dariyani, Trans.). Tehran: Jajarmi Publications. [In Persian]
- Moradi, M., & Tangestani, M. Q. (2023). The Concept and Position of Document in the Hierarchy of Legal Norms and the Feasibility of Legal and Judicial Reference to It. *Majles and Strategy*, 29(3), pp. 365-399. [In Persian]

۶۲
مطالعات
حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱)، بهار و تابستان ۱۴۰۳

Understanding Ideal Governance in Contrast to Bad Governance: An Examination of the Pharaoh's Governance Method in the Quran[□]



Younes Forghani¹ 
Vahid Yavari² 
Mojtaba Emami³
Akbar Saeedi⁴

Received: 2025/02/15 • Revised: 2025/03/02 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04

Abstract

The theory of good governance, as one of the latest theories in public administration, is utilized by international organizations as a basis for evaluating developing countries. However, this theory has been subject to various theoretical and practical criticisms. In this study, to develop an Islamic theory of governance, we examined the Quranic discourse on Pharaoh's governance, aiming to present it as a model of bad governance

* This article is derived from the master's thesis of the corresponding author, titled "*Components of Bad Governance in the Quran: A Case Study of the Components of Pharaoh's Governance in the Quranic Discourse*", supervised by Dr. Vahid Yavari and defended in September 2015 at Imam Sadiq University. The research was supported by the National Center for Coordination and Development of Quranic Research and Higher Education in Iran.

1. PhD Graduate, Pardis Farabi Campus, Qom, Iran. (Corresponding author). forghani87@gmail.com.
 2. Assistant Professor, Faculty of Islamic Studies and Management, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. vahid.yavary@gmail.com.
 3. Associate Professor, Faculty of Islamic Studies and Management, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. emami@isu.ac.ir.
 4. M. A. Graduate, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. saeidiaa@gmail.com.
-

* Forghani, Y., Yavari, V., Emami, M., & Saeedi, A. (2025). Understanding ideal governance in contrast to bad governance: An examination of the Pharaoh's governance method in the Quran. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 63-97. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71112.1010>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



and, consequently, to clarify the other end of the spectrum—good governance. Using the thematic research method in the Holy Quran, we analyzed related verses, leading to a model that demonstrates how neglecting God, disregarding truth, and pursuing self-interest form the Pharaoh's governance perspective in relation to God. Corresponding to these, its practices include denial, rebellion, tyranny, corruption, and transgression. Additionally, the claim of lordship and arrogance characterize Pharaoh's governance approach toward people, manifesting in actions such as oppression, autocracy, injustice, propaganda, and suppression of opposition. Conversely, characteristics such as faith in God, truth-seeking, respect for people, justice, honesty, commitment to obligations, reform, social cohesion, and facilitating societal guidance are identified as features of good governance.

Keywords

Good governance, Bad Governance, Pharaoh's Governance, Thematic Research Method in The Quran.

فهم الحوكمة الرشيدة بالنظر إلى الحوكمة السيئة: دراسة

منهج الحوكمة الفرعونية في القرآن الكريم

يونس فرقاني^١  • وحيد ياوري^٢  • مجتبی امامی^٣ • أكبر سعیدی^٤

تاریخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١٥ • تاریخ التّعديل: ٢٠٢٥/٠٣/٠٢ • تاریخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاریخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

تُعَدُّ نظرية الحوكمة الرشيدة إحدى أحدث النظريات المطروحة في علم الإدارة العامة، وتستخدم في المنظّمات الدولية كأساس لتقييم الدول النامية. غير أنّ هذه النظرية قد واجهت العديد من الانتقادات النظرية والعملية. وفي هذا البحث، وبهدف التوصل إلى نظرية إسلامية في الحوكمة،

* هذه المقالة مستلّة من رسالة الماجستير للكاتب المسؤول، والتي تحمل عنوان «مكوّنات الحوكمة السيئة في القرآن؛ دراسة حالة: مكوّنات حوكمة فرعون في البيان»، بإشراف الأستاذ الدكتور وحيد ياوري، والتي نوقشت في سبتمبر ٢٠١٥ بجامعة الإمام الصادق عليه السلام. وقد حظيت هذه الرسالة بدعم مركز تنسيق وتطوير البحوث والتعليم العالي القرآني في البلاد.

١. خريجة الدكتوراه من جامعة برديس فارابي، قم، إيران (الكاتب المسؤول). forghani87@gmail.com.

٢. أستاذ مساعد في كلية المعارف الإسلامية والإدارة بجامعة الإمام الصادق عليه السلام، طهران، إيران. vahid.yavary@gmail.com.

٣. أستاذ مشارك في كلية المعارف الإسلامية والإدارة بجامعة الإمام الصادق عليه السلام، طهران، إيران. emami@isu.ac.ir.

٤. خريج الماجستير من جامعة الإمام الصادق عليه السلام، طهران، إيران. saeidiaa@gmail.com.

* فرقاني يونس؛ ياوري، وحيد؛ امامي، مجتبی؛ سعیدی، أكبر. (٢٠٢٥). فهم الحوكمة الرشيدة بالنظر إلى الحوكمة السيئة: دراسة منهج الحوكمة الفرعونية في القرآن الكريم. دراسات الحوكمة الإسلامية، ١ (١)، صص ٦٣-٩٧.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71112.1010>

□ التصنيف: علمية محكّمة؛ الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



من خلال دراسة مدى اهتمام القرآن بالحكمة الفرعونية، حاولنا تقديم صورة عنها باعتبارها نموذجاً للحكمة السيئة، مما يساعد في توضيح الجانب الآخر من الطيف، وهو الحكمة الرشيدة. ولتحقيق هذا الهدف، استخدمنا منهج البحث الموضوعي في القرآن الكريم، حيث تم التأمل في الآيات ذات الصلة، وتبين من خلال النموذج المستخلص أن الغفلة عن الله، وعدم الاهتمام بالحقيقة، واتباع المصالح الشخصية هي على التوالي، النظرة والمنهجية التي اتبعتها الحكمة الفرعونية بالنسبة لله تعالى، وأن أدائها يتجلى في التكذيب والعصيان والطغيان والفساد والفس. أما بالنسبة للناس، فقد تمثلت هذه النظرة والمنهجية في ادعاء الربوبية والاستكبار، ويشمل أدائها في هذا البعد أيضاً إضعاف الناس، واستبداد الرأي، والظلم، وانعدام العدالة، واستخدام الجهاز الإعلامي الواسع وقمع المعارضين. وعلى النقيض من ذلك، تم رسم ملامح الحكمة الرشيدة عبر إبراز خصائص مثل الإيمان بالله، والتمسك بالحق، وتكريم الإنسان، والعدالة، والصدق، والوفاء بالعهود، والإصلاح، والحفاظ على تماسك الاجتماعي، وتهيئة الظروف لهداية المجتمع، وما إلى ذلك، تخلص للحكمة الرشيدة.

الكلمات المفتاحية

الحكمة الرشيدة، الحكمة السيئة، حكمة فرعون، منهج البحث الموضوعي في القرآن الكريم.

فهم حکمرانی مطلوب با نظر به حکمرانی بد: بررسی روش حکمرانی فرعونى در بیان قرآن کریم^۱



یونس فرقانی^۲  وحید یاورى^۳  مجتبی امامی^۴ اکبر سعیدی^۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴

چکیده

نظریه‌ی حکمرانی خوب به عنوان یکی از آخرین نظریات مطرح در دانش مدیریت دولتی، در سازمان‌های بین‌المللی به عنوان مبنایی برای ارزیابی کشورهای در حال توسعه مورد استفاده قرار می‌گیرد. اما بر این نظریه، ایرادات نظری و عملی متعددی وارد شده است. در این پژوهش برای دستیابی به نظریه‌ای اسلامی از حکمرانی، با توجه به میزان پرداختن قرآن به حکمرانی فرعونى، سعی کردیم با ارائه‌ی تصویری از آن به عنوان حکمرانی بد، به مشخص شدن سوی دیگر طیف که حکمرانی خوب است، کمک کنیم. به این منظور، با بهره‌گیری از روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم، آیات

※ این مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده مسئول (با عنوان مولفه‌های حکمرانی بد در قرآن؛ مطالعه موردی: مولفه‌های حکمرانی فرعون در بیان)، استاد راهنما: دکتر وحیدی یاورى، تاریخ دفاع، شهریور ۱۳۹۴، دانشگاه امام صادق (علیه السلام) است که توسط مرکز هماهنگی و توسعه پژوهش و آموزش عالی قرآنی کشور مورد حمایت قرار گرفته است.

۲. دانش آموخته دکتری دانشگاه پردیس فارابی قم، ایران (نویسنده مسئول). forghani87@gmail.com
۳. استادیار، دانشکده معارف اسلامی و مدیریت دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ایران. vahid.yavary@gmail.com
۴. دانشیار، دانشکده معارف اسلامی و مدیریت دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ایران. emami@isu.ac.ir
۵. دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ایران. saeidiaa@gmail.com

※ فرقانی یونس؛ یاورى، وحید؛ امامی، مجتبی و سعیدی، اکبر. (۱۴۰۴). فهم حکمرانی مطلوب با نظر به حکمرانی بد: بررسی روش حکمرانی فرعونى در بیان قرآن کریم. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱(۱)، صص ۶۳-۹۷.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71112.1010>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



مرتبط، مورد تدبیر قرار گرفته و در مدل به دست آمده مشخص شد که غفلت از خداوند، بی توجهی به حقیقت و پیروی از منافع، به ترتیب، نگرش و رویکرد حکمرانی فرعونى در نسبت با خداوند بوده و تکذیب، عصیان، طغیان، فساد و فسق، عملکرد آن هستند. ادعای ربوبیت و استکبار نیز نگرش و رویکرد حکمرانی فرعونى در نسبت با مردم است. عملکرد آن در این بعد نیز شامل تضعیف مردم، استبداد رأی، ظلم و بی عدالتی، دستگاه تبلیغاتی وسیع و سرکوب مخالفان است. به همین صورت ویژگی هایی نظیر خدا باوری، حق مداری، تکریم مردم، عدالت، صداقت، پای بندی به تعهدات، اصلاح گری، حفظ انسجام اجتماعی، زمینه سازی برای هدایت جامعه و... به عنوان ویژگی های حکمرانی خوب ترسیم شدند.

کلیدواژه ها

حکمرانی خوب، حکمرانی بد، حکمرانی فرعون، روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم

مقدمه

پس از مشخص شدن نقایص نظریات پیشین مدیریت دولتی که بر سیاست‌های کوچک‌سازی دولت و تعدیل ساختاری تأکید می‌کردند، سازمان‌های بین‌المللی نظیر بانک جهانی و سازمان ملل به حمایت گسترده از مدل حکمرانی خوب^۱ پرداخته و کمک‌ها و حمایت‌های وسیع خود را در راستای گسترش آن به کار گرفتند. این نظریه در حال حاضر به عنوان نظریه‌ای پذیرفته شده در سطح بین‌المللی، برای بهبود وضعیت کشورهای در حال توسعه و نیل آن‌ها به توسعه، مورد استقبال محققان قرار گرفته است. جوامع در حال توسعه نیز از این مدل استقبال وسیعی نموده و آن را الگوی عمل خود قرار داده‌اند. اما با توجه به نقدهای گسترده‌ای که چه از منظر مبانی و چه از منظر سیاست‌های عملی و نحوه‌ی به کارگیری این نظریه شده است، پرسش این است که آیا واقعاً می‌توان این نظریه را برای کشورهای غیر غربی و خصوصاً جوامع اسلامی نیز تجویز نمود؟ در این تحقیق با بررسی حکمرانی فرعون‌ی در قرآن به مثابه‌ی "حکمرانی بد"، سعی کردیم برخی ویژگی‌های حکمرانی خوب از منظر قرآن را استخراج کنیم.

اما آیا می‌توان بر اساس حکمرانی فرعون‌ی که در چند هزار سال پیش واقع شده است، نظریه‌ای برای امروز به دست آورد؟ به نظر می‌رسد پاسخ به این پرسش را بتوان از نگاه قرآن به تاریخ استنباط نمود. قرآن پس از آن که کفار زمان پیامبر ﷺ را لشکری شکست خورده و ناچیز از گروه‌های گذشته می‌خواند، از اقوامی در طول تاریخ یاد می‌کند که ویژگی مشترک آن‌ها تکذیب رسولان الهی بوده است (یوسف، ۱۲-۱۴). گویی از نظر قرآن، دو جریان همواره در طول تاریخ وجود داشته است: یکی جریان حق، به رهبری رسولان، و دیگری جریان باطل؛ و تقابل این دو جریان است که تاریخ و فراز و فرودهای آن را شکل داده است و نقاط مهم تاریخ نیز جاهایی است که درگیری این دو جریان شدت پیدا کرده و جریان حق با امداد الهی بر جریان باطل پیروز شده است. این نکات را از عطف مکرر اقوام گمراه از یک طرف و نام‌های پیامبران از طرف دیگر به

1. Good governance

هم در قرآن، و نیز یادآوری‌های متعدد از داستان پیامبران و درگیری آن‌ها با کافران و امداد الهی به پیامبران و عذاب کفار می‌توان دریافت. مؤید دیگر این مطلب این است که قرآن تکذیب کل رسل را به اقوام کافر نسبت می‌دهد^۱، درحالی که هر یک از آن اقوام تنها پیامبر زمان خویش را تکذیب نموده است. این نکته بیان‌گر وحدت دعوت رسولان و مؤید این است که آنان در طول تاریخ یک جریان واحد را شکل داده‌اند. بر اساس این نکات، می‌توان برای حکومت جریان باطل یا «همان حکمرانی بد» در طول تاریخ ویژگی‌های مشترکی را به دست آورد و دلالت‌هایی را نیز برای نظریه‌ی حکمرانی خوب که در مقابل آن قرار دارد، استنباط نمود.

حکمرانی

حکمرانی واژه‌ای قدیمی است که اخیراً احیاء شده و برای بسیاری از موضوعات مانند حکمرانی محلی، حکمرانی فناوری اطلاعات، حکمرانی تنظیمی و... به‌عنوان پسوند و به معنای اصلاح به کار می‌رود. این واژه در واقع به دلیل عدم اعتماد عمومی به توانایی دولت برای رفع مشکلات اجتماعی و به‌عنوان یک نظریه‌ی جایگزین برای نظریات مدیریت دولتی سنتی شکل گرفته است (الوانی و علیزاده ثانی، ۱۳۸۶، ص ۲). با مرور تعاریف متعدد ارائه‌شده برای حکمرانی به نظر می‌رسد می‌توان این تعاریف را در دو دسته جای داد: تعاریفی که واژه‌ی حکمرانی را صرف‌نظر از مشکلات نظریه‌های پیشین، اداره‌ی عمومی مدنظر قرار می‌دهد و حکمرانی را به‌صورت مطلق تعریف می‌نمایند و تعاریف دیگری که در بیان خود به نظریه‌ی حکمرانی خوب نظر دارند.

نمونه‌ای از تعاریف نوع اول، تعریف بانک جهانی و سازمان ملل از این اصطلاح است. بانک جهانی حکمرانی را چنین تعریف می‌کند: «روش‌ها و نهادهایی که به‌وسیله‌ی آن‌ها اقتدار در یک کشور به کار گرفته می‌شود». این تعریف مشتمل است بر: ۱- فرایندهایی که به‌وسیله‌ی آن‌ها دولت‌ها انتخاب‌شده، مورد نظارت قرار گرفته و

۱. إِنْ كُلِّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلِ.

جایگزین می‌شوند؛ ۲- ظرفیت دولت برای فرموله کردن و اجرای مؤثر خط‌مشی‌های خوب؛ و ۳- احترام شهروندان و حکومت به نهادهایی که تعاملات اقتصادی و اجتماعی میان آن‌ها را اداره می‌کنند (Kaufmann & others, 1999, p. 1). این تعاریف را می‌توان ناظر بر حکمرانی در معنای عام آن دانست.

حکمرانی خوب

حکمرانی در معنای دوم، بر مفهوم خاصی که در نظریه‌ی حکمرانی خوب طرح شده است، ناظر است. این مفهوم بر مفهوم شراکت به‌جای مشارکت تأکید دارد. مشارکت به این مفهوم است که دولتی در بالا قرار دارد و بقیه اجزا و بازیگران در پایین قرار داشته و دولت مشارکت آن‌ها را خواستار می‌شود. ولی شراکت به این معنی است که بازیگران مختلف نظیر یک شرکت، هر یک منابعی با خود می‌آورند و در امری با یکدیگر شراکت می‌کنند. در این حالت همه‌ی بازیگران (شامل دولت، بخش خصوصی و جامعه‌ی مدنی) در کنار هم نقش‌ها و مسئولیت‌های مشخص خود را انجام می‌دهند که مجموعه‌ی این نقش‌ها به اداره‌ی امور کل کشور منتهی می‌گردد (منوریان، ۱۳۷۹، ص ۱۹).

همچنین مفهوم «حکمرانی بد»^۱ به‌وسیله‌ی حکمرانی خوب تعریف شده و تعریف مستقلی ندارد. هرچه یک حکومت از مؤلفه‌های حکمرانی خوب فاصله بگیرد، به همان میزان دارای حکمرانی بد است. بر طبق نظر UNESCAP، حکمرانی بد مشتمل است بر دولت‌های غیر کارا و نامؤثر، غیر شفاف، غیر پاسخ‌گو به مردم، مسئولیت‌ناپذیر، ناعادل و در انحصار نخبگان، غیر مشارکتی که از حاکمیت قانون پیروی نکرده و سیاست‌هایش برخاسته از اجماع نیست (Owoye and Bissessar, 2014, p. 1). چنان‌چه پیداست این ویژگی‌ها با توجه به ویژگی‌های مثبت نظریه‌ی حکمرانی خوب لحاظ شده‌اند و در واقع برای تبیین ویژگی‌های حکمرانی بد، از مؤلفه‌های حکمرانی خوب کمک گرفته شده است.

1. Bad Governance

اما نظریه‌ی حکمرانی خوب مورد نقدهای بسیاری نیز قرار گرفته است. از حیث نظری، ابتناء بر نظریات لیبرال - دموکراسی (Adetula, 2011, pp. 10-11) و توسعه‌ی غربی (Grindle, 2010, p. 2)، هنجاری بودن مفهوم خوبی (نادری، ۱۳۹۰، ص ۸۵) و ادعای جهان‌شمولی برای این نظریه (سیدمحسنی باغسنگانی، ۱۳۸۵، صص ۳۵-۳۶) که مبتنی بر ارزش‌های غرب است، از مهم‌ترین انتقادات به نظریه‌ی حکمرانی خوب است. از حیث کاربردی نیز انتقادات متعددی به این نظریه وارد شده است (فرقانی، ۱۳۹۴، صص ۴۷-۶۴). با در نظر گرفتن این موارد، لزوم پرداختن به نظریه‌ای بومی و اسلامی در این خصوص مشخص می‌شود.

۱. روش انجام پژوهش

تحقیق حاضر از نوع تحقیقات کیفی محسوب می‌گردد که در آن محقق با استفاده از «روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم» در پی یافتن مؤلفه‌های حکمرانی بد در بیان قرآن است. برای تدبر در قرآن کریم، پنج راهبرد اساسی ذکر شده است. این راهبردها عبارتند از: ۱- تدبر آیه‌محور ۲- تدبر سیاق‌محور ۳- تدبر سوره‌محور ۴- تدبر داستان‌محور ۵- تدبر مسئله‌محور (لطیفی، ۱۳۹۰). روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم با استفاده از رویکرد تدبر سیاق‌محور، در پی آن است که با استفاده از کلیدواژه‌های قرآنی، راه تحقیق موضوعی در قرآن را به روی همه‌ی علاقه‌مندان بگشاید تا زمینه‌ی تدبر و استنباط مفاهیم و نکته‌های قرآن، به گونه‌ای مستقیم و نه به وساطت تفاسیری که تاکنون نوشته شده است، در ارتباط با موضوعات مختلف برای همه فراهم گردد.

مراحل اجرای این روش در ذیل به‌اجمال ذکر می‌شود:

۱. مرحله‌ی مقدماتی:

✓ انتخاب عنوان تحقیق موضوعی و کلیدواژه‌های آن

• انتخاب عنوان

• آشنایی با موضوع تحقیق

- ترجمه‌ی کلمات اصلی عنوان به عربی
- عرضه‌ی کلمات عنوان به معجم المفهرس
- ✓ آماده‌سازی اوراق اولیه‌ی تحقیق موضوعی
- ✓ نگارش صفحه‌ی عنوان و ثبت گزارش آغاز تحقیق
- ✓ تدارک فهرست آیات اصلی
- ✓ تدارک فهرست سیاق‌ها

۲. مرحله‌ی مفهوم‌یابی

- ✓ نگارش متن کامل آیه‌ی اصلی با ذکر شماره ردیف و نشانی آن
- ✓ تلاوت مکرر آیه
- ✓ بررسی مفاهیم آیه
- ✓ یادداشت پرسش‌ها
- ✓ بررسی مفاهیم آیه در سیاق آن
- ✓ یادداشت نظم‌ها و هماهنگی‌ها
- ✓ به‌خاطر سپاری مفاهیم و پرسش‌ها
- ✓ بازنگری سرتاسری مفاهیم
- ✓ مراجعه به متون تفسیری

۳. مرحله‌ی گسترش یا فشرده کردن تحقیق موضوعی

- ✓ گسترش تحقیق موضوعی
- تحقیق و بررسی کلمات مترادف با کلمه‌ی موضوع
- بررسی کلماتی که در مسیر تحقیق قرار دارند
- بررسی آیات اصلی در سراسر سوره
- ✓ فشرده‌سازی تحقیق موضوعی
- تحقیق موضوعی در محدوده‌ی حزب مفضل
- بررسی کلی آیات قبل از آیه‌ی اصلی
- مطالعه‌ی موضوعی به‌جای تحقیق موضوعی

۴. مرحله‌ی تدوین و تألیف

✓ تدارک طرح بخش‌ها و فصل‌های تحقیق

✓ کدگذاری مفاهیم

✓ نگارش (لسانی فشارکی و مرادی زنجانی، ۱۳۸۵).

بر اساس نظر خبرگان، برای بررسی حکمرانی در قرآن کریم، رجوع به قصص قرآنی مناسب‌تر خواهد بود؛ چرا که بیشترین مضامین در این خصوص را می‌توان از دل داستان‌هایی که قرآن به آن‌ها پرداخته به دست آورد. اما در قرآن به داستان حضرت موسی علیه السلام بیش از هر داستان دیگری پرداخته شده و به تبع، به حکمرانی فرعون نیز اشارات بیشتری صورت گرفته است؛ بنابراین به نظر می‌رسد که بررسی نحوه‌ی حکمرانی فرعون و روایت قرآن از آن، روش خوبی برای فهم مدل حکمرانی در قرآن باشد. اما از آنجا که این حکمرانی یک «حکمرانی بد» است، باید مؤلفه‌هایی را برای حکمرانی بد پیدا کرد و از این طریق و با توجه به قاعده‌ی تُعرف الأشياء بأضدادها، گامی را برای شناخت مدل حکمرانی مطلوب از نظر قرآن برداشت.

بر اساس گام‌های ذکرشده در بالا، در این پژوهش پس از بررسی ادبیات حکمرانی و با مشورت صاحب‌نظران قرآنی، کلیدواژه‌های «فرعون» و «طاغوت» در قرآن کریم انتخاب شد و آیات مربوطه به همراه سیاق‌های آن‌ها برای تدبر معین شدند. در قرآن در مجموع، کلمه‌ی «فرعون» ۶۹ مرتبه در ۶۷ آیه و در ۲۸ سوره و در قالب ۴۰ سیاق و همچنین کلمه‌ی «طاغوت» ۸ بار در ۸ آیه و ۵ سوره و در قالب ۷ سیاق به کاررفته است؛ بنابراین، تعداد کل آیات اصلی تحقیق برابر ۷۵ آیه، در ۳۳ سوره و در قالب ۴۷ سیاق است که تعداد آیات کل سیاق‌ها نیز برابر ۶۸۵ آیه می‌باشد. در گام بعد، فرآیند تدبر در آیات آغاز شد؛ به این صورت که ابتدا آیه‌ی اصلی حاوی کلیدواژه به تنهایی و سپس همان آیه با توجه به آیات کل سیاق مورد تلاوت و تدبر مکرر قرار گرفته و مفاهیم به دست آمده از هر سیاق، بر روی برگه‌های مربوطه یادداشت‌بردای شد و در مجموع در حدود ۱۰۰ برگه مفهوم‌یابی به دست آمد.

همچنین مفاهیم اتقان (برخورداری از قوت در برداشت و فهم آیه، ضمن احتراز از تفسیر به رأی) و افاده (پاسخ گویی جامع و کامل به مسئله‌ی پژوهش و نیاز) برای اعتبارسنجی کیفی پژوهش‌های قرآنی پیشنهاد شده‌اند (لطیفی، ۱۳۹۰، ص ۴۷). در این تحقیق برای اطمینان از اتقان یافته‌ها و برداشت‌های محقق از آیات، مراجعات مکرر به تفسیر المیزان صورت گرفت و اشتباهات اولیه مورد اصلاح قرار گرفت.

پس از اطمینان از اتقان یافته‌ها، در گام بعد، کلیه‌ی اوراق مفهوم‌یابی، مورد بازنگری سراسری قرار گرفت و مفاهیم به دست آمده کدگذاری شد و ارتباطات میان آن‌ها مورد بررسی قرار گرفت. در این مرحله، ابتدا تعداد ۶۵ عنوان اصلی از کل مفاهیم به دست آمد که پس از بازنگری، در قالب پنج بخش اصلی دسته‌بندی شد.

۲. نتایج تحقیق

۲-۱. مؤلفه‌های حکمرانی فرعون در بیان قرآن

استخراج مفاهیم ابتدایی و دسته‌بندی ثانوی آن‌ها ذیل مفاهیم کلی‌تر، منجر به شکل‌گیری چارچوب اصلی این بخش شد. مقوله‌های کلی و مفاهیم فرعی به دست آمده در جدول زیر ارائه می‌شود:

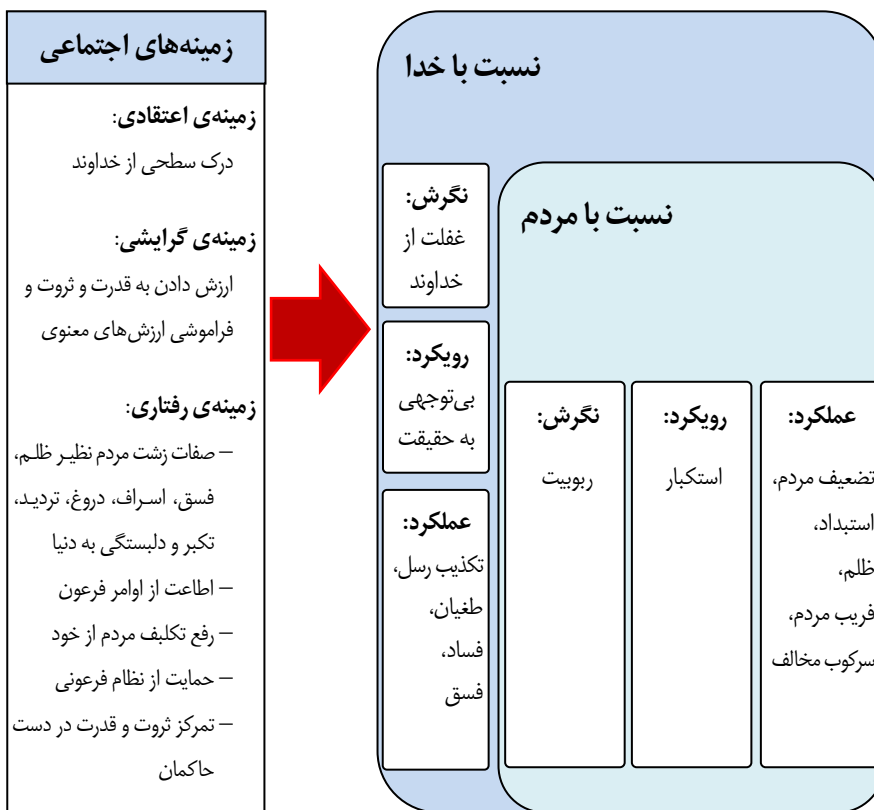
جدول ۱: مقوله‌بندی مفاهیم اولیه

مقوله‌های کلی	مفاهیم فرعی
ویژگی‌های حکمرانی فرعون در نسبت با خدا	غفلت از ربوبیت خداوند، دشمنی با خدا، ملعون شدن، ارزش‌گذاری مادی، تکذیب، تردید در حق، دلبستگی به دنیا، بی‌توجهی به حقیقت، پیروی از منافع، برداشت سیاسی از دعوت، آگاهی از زشتی اعمال خود، عصیان، اهتمام به مقابله با حق، تکیه به ثروت و قدرت مادی، ضلالت، تعرض به رسول، زینت یافتن اعمال، طغیان، فساد، خطاکاری، فسق، اعمال سوء، جرم

مقوله‌های کلی	مفاهیم فرعی
ویژگی‌های حکمرانی فرعون در نسبت با مردم	ادعای خدایی، تهدید، اتهام، استبداد، ایجاد فضای رعب، استکبار و علو، اسراف، تضعیف مردم، منت گذاشتن بر مردم، خوار کردن مردم، بردگی مردم، تفرقه‌افکنی میان مردم، ضعف درونی، تبعیض، ظلم، زیرکی، فریب مردم، سعی در اقناع مردم، تحریک عموم، تطمیع افراد، راهبری به ضلالت، تحقیر مخالف، شکوه ظاهری، ترس از مخالفین، اختلاف میان خود، نمادسازی، قدرت‌نمایی، تبلیغات وسیع، توجیه اعمال خود، القاء شبهه، تعصب به آیین گذشتگان، همراه کردن دیگران، سعی در حفظ قدرت، عهدشکنی، مشورت‌گیری از بزرگان، آزادی محدود
زمینه‌های اجتماعی	حمایت از نظام فرعونی، درک سطحی از خداوند، ارزش دادن به قدرت و ثروت و فراموشی ارزش‌های معنوی، تمرکز ثروت و قدرت در دست حاکمان، صفات زشت مردم نظیر ظلم، فسق، اسراف، دروغ، تردید، تکبر و دلبستگی به دنیا، اطاعت از اوامر فرعون، رفع تکلیف مردم از خود
نتایج	ضلالت، عذاب دنیوی، عذاب اخروی
احتراز	عدم غفلت از خداوند، هشیاری نسبت به سنت‌های الهی، عبرت گرفتن از سرگذشت اقوام هلاک‌شده، ترس از عذاب اخروی
مقابله	دعوت به هدایت، مبارزه با حکمرانی فرعونی، هجرت، ایمان به رهبر الهی، تکیه به مستضعفین، توکل، امید به خداوند، یاری‌رساندن به رهبر، حفظ انسجام و اتحاد

در اینجا منظور از احتراز از حکمرانی فرعونی، رهنمودهای قرآن برای پیش‌گیری از فرعونی‌شدن یک حکومت است، چراکه هر حکومتی در معرض منحرف‌شدن به‌سوی حکمرانی فرعونی می‌باشد؛ و غرض از مقابله با آن، چگونگی تلاش برای اصلاح یا

مبارزه با حکمرانی فرعونى پس از ايجاد آن است. مدل مفهوى حکمرانى فرعونى در قالب شكل زير ارائه مى شود:



شكل ۱: ویژگی‌های حکمرانی فرعونى

در ادامه به توضیح اجمالى هر يك از مقوله‌ها مى پردازیم.

۲-۲. ویژگی‌های حکمرانی فرعونى در نسبت با خداوند

۲-۲-۱. غفلت از ربوبیت خداوند (نگرش)

فرعونیان به وجود خالق برای جهان اذعان داشتند، اما ربوبیت الهی و تدبیر امور

جهان توسط او را منکر بودند. به همین دلیل است که فرعون در جواب حضرت موسی علیه السلام که خود را فرستاده «رب العالمین» دانست، پرسید: «رب العالمین چیست؟» (شعراء، ۲۳) گویی از نظر او رب جهانیان معنای درستی ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، صص ۳۷۲-۳۷۴). غفلت از صفات الهی از جمله قدرت (ق، ۱۵-۱۳) و حکمت او منجر به تکذیب معاد توسط فرعونیان شد (دخان، ۳۸ و ۳۹) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، صص ۲۲۲-۲۲۳). ریشه‌ی استکبار آن‌ها نیز همین غفلت از بازگشت به سوی خداوند، یا میل به عدم بازگشت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۵۳) است (قصص، ۳۹).

۲-۲-۲. بی‌توجهی به حقیقت و پیروی صرف از منافع (رویکرد)

منظور از رویکرد در این‌جا، راهبرد و منش کلی حکمرانی فرعون‌نی است که جهت‌گیری اصلی و نحوه‌ی عمل آن را نشان می‌دهد. غفلت از حقیقت «رب العالمین» به عنوان مدبر امور جهانیان و از جمله عالم انسانی، موجب اعتقاد به الهه‌های گوناگون برای بخش‌های مختلف عالم و رب دانستن پادشاهانی نظیر فرعون برای مردم تحت سلطه شد؛ چراکه در ظاهر، این پادشاهان بودند که امور مردم را تدبیر کرده و مالک جان، مال، آزادی و رزق آن‌ها بودند؛ بنابراین هر که سلطه‌ی بیشتری بر مردم داشت، بیشتر شایسته‌ی ادعای ربوبیت بود و این امر خود موجب رشد مادی‌گرایی و ارزش‌گذاری مادی می‌شود. فرعون نیز با استناد به قدرت و شوکتش خود را از موسی علیه السلام برتر دانسته، و جالب است که قومش نیز این استدلال را می‌پذیرند (زخرف، ۵۱-۵۴)؛ بنابراین، درواقع نزاع میان موسی علیه السلام و حکمرانی فرعون در سطح عمیق‌تر، نزاع میان ارزش‌ها و باورها است. فرعون سعی دارد با ترویج ارزش‌های مادی، قدرت خود را حفظ کند و از سوی دیگر، موسی علیه السلام می‌خواهد با تغییر این ارزش‌ها به سوی ارزش‌های معنوی، جامعه را به سمت دیگری هدایت کند.

۲-۲-۳. عمل حکمرانی فرعون‌نی در نسبت با خداوند (عملکرد)

توجه صرف به منافع مادی و بی‌توجهی به حقیقت و معنویت در حکمرانی فرعون‌نی،

خود را در اعمالی نشان می‌دهد که در ادامه به توضیح بیشتر آن‌ها می‌پردازیم.

۱-۳-۲. عصیان در برابر حق و تکذیب رسولان الهی

لازمه‌ی پذیرش ربوبیت تاقه‌ی الهی، ایمان به رسولان است، چرا که ربوبیت الهی هم از حیث تکوینی بر عالم، سیطره داشته و هم از حیث تشریعی باید در عالم انسانی جریان یابد. ارسال رسل و کتب برای هدایت انسان‌ها، از ملزومات اسماء حسنا‌ی الهی نظیر حکیم، هادی، رب و... است. قرآن نیز منکران رسالت را کسانی می‌داند که خداوند را درست نشناخته و صفات علیای او را درک نکرده‌اند (حج، ۷۴ و ۷۵).

بر اساس آیات، انکارهای مداوم فرعونیان در برابر معجزات متعدد موسی علیه السلام (قمر، ۴۱ و ۴۲؛ طه، ۵۶) آن‌قدر ادامه پیدا کرد که به منش و عادت آن‌ها مبدل شد؛ به‌طوری‌که خداوند تکذیب سایر مشرکین را همان روش آل فرعون می‌داند (آل عمران، ۱۱؛ انفال، ۵۴).

۲-۳-۲. طغیان

از نظر قرآن، یکی از ویژگی‌های اساسی حکمرانی فرعون‌ی، طغیان‌گری او در زمین است. استعمال کلمه‌ی طغیان در مورد انسان به معنای آن است که، از آن‌طوری که باید باشد و از آن حدی که باید رعایت کند، تجاوز نماید؛ حال چه این حد را عقل خود او معلوم کرده باشد و یا شرع (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۴۲).

این ویژگی فرعون در آیاتی به‌طور مکرر و با الفاظی مشابه، در خطاب خداوند به حضرت موسی علیه السلام بیان شده است (نازعات، ۱۷؛ طه ۲۴ و ۴۳). این تکرار بیان‌گر اهمیت و به‌منزله‌ی تأکیدی بر طغیان‌گری فرعون است.

از آنجا که طبق آیات، فرعون پیش از ارسال رسول دارای صفت طغیان بوده است، منظور از طغیان فرعون، سرکشی او از امر عقل سلیم و فطرت انسانی است. در آیات ۱۰۱ تا ۱۰۳ سوره‌ی اعراف خداوند بیان می‌کند که برای بیشتر امم گذشته عهدی نیافتیم و بیشترشان را فاسق یافتیم. این امت‌ها به چیزی که به آن پیش از آمدن بینات کفر ورزیده بودند، ایمان‌آور نبودند. منظور از عهدی که در اینجا ذکر شده، عهد الهی و

احکام عقلی است که خداوند در فطرت آنان به ودیعه گذاشته است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، صص ۲۵۸-۲۶۰). این عهد الهی، همان عهدی است که در عالم ذر از انسان‌ها، مبنی بر ربوبیت خداوند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، صص ۴۰۰-۴۰۲) و نیز عمل به تقوا و اجتناب از فجور (شمس، ۷ و ۸) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، صص ۴۹۹-۵۰۰)، گرفته شده است.

۳-۲-۳-۲. فساد

قرآن کریم در موارد متعددی از فرعون و بزرگان حکومت او به عنوان "مفسد" یاد کرده است (فجر، ۱۰-۱۲). آن گونه که از این آیات برداشت می‌شود، فساد فرعون در زمین نتیجه‌ی طغیان او بوده است. در بیان قرآن، فساد حکمرانی فرعون علت علو در زمین، تفوق بر مردم، متفرق کردن و تضعیف آنان، تبعیض میان اقوام، ستم وافر و نسل‌کشی آن‌ها می‌باشد (قصص، ۴) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، صص ۷-۸)؛ همچنین تکذیب آیات روشن الهی، تهمت سحر به رسول ﷺ، انکار در عین یقین به حقانیت، ظلم به مردم، برتری طلبی و عاقبت سوء نیز از اموری است که معلول فساد در زمین هستند (یوسف، ۱۲-۱۴).

۴-۳-۲-۲. فسق

خداوند در آیاتی فرعون و قومش را با عباراتی نظیر «فاسق» و «مجرم» توصیف نموده و آن‌ها را دارای اعمالی زشت خوانده است (حاقه، ۹؛ قصص، ۳۲). زشتی اعمال فرعون به حدی است که همسر مؤمن او، از اعمال فرعون به درگاه خداوند پناه می‌برد (تحریم، ۱۱). این خطاکاری و فسق قوم فرعون منجر به شکایت رسول به درگاه خداوند شد (دخان، ۲۲) و درنهایت عذاب الهی را برای آن‌ها در پی داشت (دخان، ۳۷).

فسق فرعونیان در بیان قرآنی، با مفهوم طغیان در برابر عهد فطری که قبلاً ذکر شد، نیز مرتبط است (اعراف، ۱۰۲)؛ بنابراین فسق نیز مانند طغیان، ممکن است قبل از نزول شریعت و با شکستن عهد فطری صورت پذیرد و یا بعد از نزول شریعت و با زیر پا گذاشتن احکام الهی. اما مفهوم فسق در قرآن بیشتر برای توصیف عمل قوم فرعون به کار رفته، اما برای خود فرعون و ملأش که حاکمان آن‌ها هستند، بیشتر صفت طغیان

به کاررفته است. به نظر می‌رسد رابطه‌ی مستقیمی میان «فسق جامعه» با «طغیان‌گری حاکمان» وجود دارد.

۲-۳. ویژگی‌های حکمرانی فرعون‌ی در نسبت با مردم

۲-۳-۱. ربوبیت (نگرش)

فرعون و جامعه‌ی فرعون‌ی به سبب غفلت از وجود خداوندی که مالک و مدبر امور همه‌ی جهانیان است، معتقد به ربوبیت پادشاهان بر عالم انسانی شده بودند. در چندین آیه، فرعون به صراحت خودش را خدای قومش می‌خواند (قصص، ۳۸). نه تنها فرعون، بلکه از آیات قرآن چنین برمی‌آید که ملأ و بزرگان حکومتی فرعون نیز چنین ادعایی نسبت به مردم داشتند (مومنون، ۴۷-۴۵).

قبولاندن خدایی خود بر مردم و به تبع آن، اثبات بندگی و بردگی مردم برای او، چیزی بود که فرعون در مقابله‌ی با موسی علیه السلام بیشترین تلاشش را به آن معطوف کرده بود. به همین جهت مردم را به زور و جبر از تمام اطراف مملکت جمع می‌کند تا بار دیگر ربوبیت خودش را بر آن‌ها متذکر شود (نازعات، ۲۱-۲۴) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۳۰۵). فرعون خودش را نه تنها مالک جان و مال مردم تحت حکومتش، که گویی مالک افکار و اعتقادات آن‌ها نیز می‌داند و می‌خواهد ربوبیتش را با جبر به مخالفان خدایی‌اش تحمیل کند. زمانی که سحره در مقابل معجزه‌ی موسی علیه السلام خاضع شدند و بدون اجازه‌ی او اقرار به ایمان به رب العالمین کردند، فرعون آن‌ها را مستحق سخت‌ترین عقاب دانسته (طه، ۷۱) و موسی علیه السلام را تهدید می‌کند که در صورت اتخاذ خدایی دیگر، او را از زندانیان قرار می‌دهد (شعراء، ۲۹)؛ این گفته نشان می‌دهد که مجازات هر کس که منکر الوهیت او می‌شده، زندان و شکنجه‌های سخت بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، صص ۳۸۰-۳۸۱).

۲-۳-۲. استکبار و علو نسبت به مردم (رویکرد)

استکبار و برتری‌طلبی حکمرانی فرعون‌ی در برابر مردم، نتیجه‌ی ادعای ربوبیت و

الوهیت فرعونیان و استکبار آنها نسبت به خداوند است (دخان، ۱۷-۱۹). در آیات متعددی از قرآن کریم به علو، استکبار و غرور فرعونیان نسبت به مردم اشاره شده است (دخان، ۳۱؛ قصص، ۳۹؛ قصص، ۴؛ غافر، ۲۷؛ عنکبوت، ۳۹؛ نمل، ۱۴؛ یونس، ۷۵).

همین تکبر فرعونیان یکی از دلایل ایمان نیاوردن آنها به موسی علیه السلام بود؛ گویی آنان از پذیرش این که راه و رسمشان اشتباه بوده و حالا کسی که از نظر مادی خوار است می‌خواهد آنان را که خدایان مردم هستند، به راه درست هدایت کند، ابا داشتند (زخرف، ۵۲) و شأن خودشان را بالاتر از آن می‌دانستند که برای هدایت آنها رسولی فرستاده شود، و به این جهت رسول را فرستاده به سوی دیگران می‌دانند (یس، ۲۷) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۳۷۹)؛ مؤمن آل فرعون نیز در مجادله‌اش با فرعونیان، علت ایمان نیاوردن آنها را، همین تکبر و جباریت آنها می‌داند (غافر، ۳۵)؛ همچنین در برخی آیات از حاکمان به عنوان "الذین استکبروا" یاد شده و تابعان را به عنوان "ضعفا" می‌شمارد (غافر، ۴۶-۴۸) که نشان‌گر وجود جامعه‌ی دو طبقه‌ای استکباری-استضعافی زمان فرعون است.

۳-۳-۲. عمل حکمرانی فرعونی در قبال مردم (عملکرد)

عملکرد حکمرانی فرعونی، نتیجه‌ی نگرش و رویکرد آن است که در ادامه به تبیین مؤلفه‌های آن می‌پردازیم.

۳-۳-۳-۱. تضعیف مردم

راهبرد حکومت فرعون برای گسترش قدرت خود و جلوگیری از مقاومت مردم، این بود که با روش‌هایی مانند فرقه فرقه کردن و تفرقه افکنی میان مردم، آنها را تضعیف می‌کرد و به علاوه، گروهی از مردم یعنی بنی اسرائیل را که با آنها دشمنی ویژه‌ای داشت، به شدت خوار می‌کرد (قصص، ۴) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۷). جالب آن که او از آنجا که خودش را رب و مالک مردم می‌دانست، بردگی و بندگی مردم برای خودش را وظیفه‌ی آنها می‌شمرد و حتی این به بردگی کشیدن مردم را بر آنها نعمتی از جانب خود به حساب می‌آورد (شعراء، ۲۱-۱۸) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، صص ۳۶۹-۳۷۰). فرعون،

موسی علیه السلام را جزء کافران می‌داند، یعنی از نظر او کافرانی دیگر نیز وجود داشته‌اند که نعمات او بر بنی اسرائیل را ناسپاسی کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، صص ۳۶۴-۳۶۵). اساساً راهبرد طاغوت برای تقویت سلطه‌ی خود بر جوامع، به استضعاف کشاندن آن‌ها است. قرآن کریم با به تصویر کشیدن استضعاف مردان و زنان و کودکان در جوامع و درخواست آن‌ها از خداوند برای نجات از قدرت‌های طاغوتی، مؤمنین را به قتال با عوامل سلطه‌ی طاغوت تشویق می‌کند (نساء، ۷۵ و ۷۶).

۲-۳-۲. استبداد رأی

وقتی فرعون با معجزات و براهین موسی علیه السلام مواجه می‌شود و نزدیکان و مردمش را متأثر از آن‌ها می‌بیند، نظر خودش را به‌عنوان فصل الخطاب اعلام می‌کند و تحقیق در این مسئله را به خودش اختصاص می‌دهد (قصص، ۳۸)؛ همچنین زمانی که مؤمن آل فرعون اذهان مردم را با استدلال‌هایش روشن می‌کند، فرعون بازهم وارد می‌شود و رأی خودش را مصلحت‌نهایی و راه درست می‌داند (غافر، ۲۹). قوم فرعون نیز گویا چشم به دهان خدایشان دارند و حرف جابرانه‌ی او را بر هر استدلالی ترجیح می‌دهند. این موارد بیان‌گر استبداد رأی حکمرانی فرعون است.

البته این استبداد رأی فرعون و تهدیدات مکرر او نسبت به مخالفین، آخرین حربه‌ی او برای حفظ جایگاه خود در مقام خدایی بوده است؛ چراکه با او ذکاوت و زرنگی فوق‌العاده‌ای که داشت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۵۰۰)، همواره سعی می‌کرد تا جایی که امکان دارد از طرق نرم وارد شده و با فریب مردم آن‌ها را با خود همراه کند. برای مثال او در مواردی سعی می‌کرد جامعه را برای پذیرفتن حرف‌های خودش اقناع و تحریک کند. زمانی که می‌خواهد مردم را علیه موسی علیه السلام بشوراند، به او تهمت توطئه برای اخراج مردم از سرزمینشان می‌زند که هیجان و عصیت مردم علیه او تحریک شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۲۴۰) و خودش را نیز در عواقب این امر با مردم شریک می‌کند تا بیشتر بر احساسات آن‌ها تأثیر بگذارد (طه، ۵۷؛ اعراف، ۱۲۳)؛ همچنین زمانی که می‌خواهد سپاهیان را برای تعقیب بنی اسرائیل آماده کند، به‌جای توسل به زور، سعی

می‌کند احساسات آن‌ها را تحریک کند (شعراء، ۵۳-۵۶).

اما این راهکار فرعون چیزی از استبدادگری او نمی‌کاهد، بلکه تنها آن را از دیدگاه عموم مخفی می‌کند و باعث می‌شود که با هزینه‌ای کمتر و به‌طریقی آسان‌تر، حرفش را به کرسی بنشانند. چراکه چیزی که درنهایت باید تأیید شود و مورد اطاعت قرار گیرد، همان رأی فرعون است. این مطلب از نحوه‌ی رفتار فرعون با سحره فهمیده می‌شود. فرعون در ابتدا برای ترغیب بیشتر سحره، آنان را با وعده‌ی ثروت و مقام تشویق کرد که حداکثر سعی خود را در غلبه بر موسی علیه السلام به کار گیرند (شعراء، ۴۰ و ۴۱)؛ اما زمانی که سحره در برابر مواعظ موسی علیه السلام دچار تردید نسبت به مبارزه با موسی علیه السلام می‌شوند، از جواب سحره به فرعون پس از ایمان آوردن معلوم می‌شود که فرعون آن‌ها را مجبور به این کار می‌کرده است (طه، ۵۳) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۲۵۴). و نهایتاً زمانی که سحره به موسی علیه السلام ایمان می‌آورند، اوج استبداد حکمرانی فرعونی که اعتقادی را جز به خدایی خودش نمی‌پذیرد، از پس پرده‌ی تزویر نمایان می‌شود (طه، ۷۱).

۳-۳-۲. ظلم و بی‌عدالتی

قرآن کریم هر جا خواسته با بیان یک صفت برای فرعون حال او را توصیف نماید، او را به صفت «دارای میخ‌ها» توصیف کرده است (فجر، ۱۰؛ ص، ۱۲). از این توصیف به‌روشنی می‌توان به‌شدت ظلم او پی برد. منظور از «ذو الأوتاد» بودن فرعون این است که هرگاه می‌خواسته کسی را شکنجه کند، با چهارمیخ، دست و پاهایش را به زمین یا چوب میخ کوب می‌کرده است، همان‌طور که ساحران را نیز تهدید به صلیب کشیدن کرد (طه، ۷۱) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۷۱). توصیف فرعون و بزرگان حکومتی‌اش به ظلم و بغی، در چند جای دیگر از قرآن نیز آمده است (یونس، ۹۰؛ انفال، ۵۴).

منش ستمگری فرعونیان به‌گونه‌ای است که کسی به‌راحتی به خودش جرئت انتقاد و نصیحت‌گری آنان را نمی‌دهد. حتی موسی علیه السلام و برادرش که پیامبران الهی هستند و پشتشان به حمایت خداوند گرم است، از رفتن به‌سوی فرعون و گفتن حقایق به او ترس دارند (طه، ۴۵) و از این که او را سنگسار کنند به خدا پناه می‌برد و از آنان می‌خواهد که

اگر ایمان نمی آورند، لااقل با او کاری نداشته باشند (دخان، ۲۰-۲۱)؛ بنابراین، میخ کوب کردن، قطع دست و پا به طور خلاف (یعنی قطع دست و پای مخالف)، به صلیب کشیدن (اعراف، ۱۲۴)، سنگسار، نسل کشی و به کنیزی گرفتن زنان (بقره، ۴۹) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۸ و ج ۱۲، ص ۲۸) و تبعید (اسراء، ۱۰۳) را می توان از مصادیق ستم های فرعونیان دانست.

البته ظلمی که در بیان قرآن از جامعه و حکمرانی فرعونی نقل شده است، تنها مربوط به ظلم بر دیگران نیست، بلکه شامل ظلم بر خود که با پیروی از امر فرعون صورت گرفت (هود، ۹۷ و ۱۰۱) و ظلم بر حق خداوند و آیات او (اعراف، ۱۰۳) نیز می شود.

برخی از آیات نیز بر وجود تبعیض وسیع در حکمرانی فرعونی میان مردم دلالت دارند، به طوری که نزدیکان و قوم فرعون از حمایت ویژه ای او برخوردار بودند و در مقابل آنان بنی اسرائیل بودند که به شدت مورد ظلم حکومت واقع می شدند (قصص، ۴).

ستم خاص فرعون نسبت به بنی اسرائیل در حدی است که خداوند او را دشمن آنان معرفی می کند و نجات دادن بنی اسرائیل از او را نعمتی از جانب خود بر آنها می داند (طه، ۸۰) و فرعون را نسبت به آنان عذابی خوارکننده می شمارد (دخان، ۳۰). حمایت فرعون از قوم خودش نیز هنگامی که موسی (علیه السلام) را به سبب کشتن یکی از اقوامش از کافران خواند و تصمیم به قتل او گرفت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۳۶۴)، آن هم زمانی که خود کشتاری وسیع در بنی اسرائیل به راه انداخته بود، روشن می شود.

۴-۳-۲. دستگاه تبلیغاتی وسیع: تحکیم قدرت، منزوی کردن مخالفان و فریب مردم

حکمرانی فرعون، یک حکمرانی قدرتمند، باثبات، پیچیده و دارای دستگاه تبلیغاتی وسیعی است که به کمک آن، قدرتش را تحکیم، ضعف هایش را مخفی و مخالفان را منزوی و اذهان مردم را آشفته و گمراه می کند. دستگاه امنیتی و اطلاعاتی فرعون آن قدر قدرتمند بوده است که نه تنها بر قوم بزرگی چون بنی اسرائیل با هزاران نفر (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۷) سلطه ای کامل داشت، بلکه با فناوری آن زمان، قادر بود از وضعیت تولد و نیز جنسیت تمامی نوزادان در میان آنها باخبر شود. در آیات فراوانی به جنود و رکن (سپاهیان) فرعون برای بیان قدرت او اشاره شده است (قصص ۶ و ۸ و ۳۹ و ۴۰؛

۸. ذاریات، ۳۹ - ۴۰؛ بروج، ۱۷ - ۱۸؛ یونس، ۹۰؛ همچنین در آیاتی دیگر به قدرت و شکوه آن‌ها اشاراتی شده است که بیان‌گر دارایی‌ها و قدرت فراوان فرعونیان نظیر قدرت زیاد و صنایع و ساختمان‌های عظیم می‌باشد (شعراء، ۵۷-۵۸؛ دخان، ۲۵-۲۷؛ اعراف، ۱۳۷؛ غافر، ۲۱). این شکوه و قدرت فرعون در بیان سحره نیز نمایان است (شعراء، ۴۴). شکوه و جلال حکمرانی فرعون به حدی است که موسی علیه السلام از رفتن به سوی او نگران است و می‌ترسد که در مواجهه‌ی با او، سینه‌اش تنگ شده و زبانش بگیرد و از خداوند می‌خواهد که به واسطه‌ی همراهی برادرش، پشت او را گرم کند (شعراء، ۱۲ - ۱۳؛ طه، ۲۹-۳۱).

البته طبق آیات قرآن، حکومت طاغوت همواره در حاقّ واقع ضعیف است، اگرچه ظاهری قدرتمند با خود دارد. دلیل این ضعف این است که راهبری این نوع حکومت بر مکرهای شیطان استوار است، مکرهایی که در برابر مؤمنان اساساً ضعیف بوده و همین ضعف است که به مؤمنان در جنگ با آن امید می‌دهد (نساء، ۷۶). حکومت فرعون نیز از همین ضعف اساسی رنج می‌برد (ص، ۱۱-۳۱)؛ بنابراین قدرت حکمرانی فرعونی بیش از چیزی که هست، نمود دارد و همواره سعی می‌کند ضعف‌های خود را پوشاند.

نقاط ضعف این حکمرانی را می‌توان از بعضی آیات استنباط نمود. قرآن کریم درجایی که اراده‌ی الهی مبنی بر امداد مستضعفان را بیان می‌کند، از ترس دائمی فرعونیان (کانوا یَحْذَرُونَ) از پیشوایی و وارث زمین شدن بنی اسرائیل پرده برمی‌دارد و در اینجاست که علت ظلم آنان بر بنی اسرائیل روشن می‌شود (قصص، ۵-۶)؛ همچنین در اعتراض بزرگان حکومتی به فرعون که چرا موسی علیه السلام را رها گذاشته تا در زمین فساد کرده و خدایی او را کنار بگذارد، این ترس آشکار است (اعراف، ۱۲۷). خود فرعون نیز به ترسش از این که موسی علیه السلام حتی دین ملاّ او را تغییر دهد و در زمین قدرت پیدا کند، اعتراف می‌کند (غافر، ۲۶) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، صص ۴۹۷-۴۹۸).

به علاوه، وجود پیروان موسی علیه السلام که تا داخل کاخ فرعون نیز نفوذ کرده بودند (نظیر همسر فرعون و مؤمن آل فرعون - شخصی که برای موسی علیه السلام از داخل جلسه شورای فرعونیان خبر تصمیم بر قتل او را آورد-) و مانعی برای کشتن موسی علیه السلام توسط فرعون بودند، گواهی بر خلل‌پذیری و وجود نقاط ضعف در حکومت فرعونی است؛ همچنین

گاهی شاهد وجود اختلافاتی میان خود فرعونیان هستیم. برای مثال، عده‌ای از ملأ فرعون مخالف کشتن موسی (علیه السلام) بوده‌اند (شعراء، ۳۶-۳۷)؛ همچنین آن‌ها در مواجهه با موعظه موسی (علیه السلام)، باوجود این که فرعون از پیش چاره‌جویی کرده بود دچار اختلاف میان خود شدند، و وقتی فرعون و ایادی‌اش دیدند که مردم در کار معارضه با موسی (علیه السلام) اختلاف کردند و این اختلاف مایه‌ی رسوایی و شکست آن‌ها است، باهم خلوت کرده و پس از مشورت محرمانه تصمیم گرفتند که راجع به موعظه و حکمتی که موسی (علیه السلام) به سمع آن‌ها رسانده بود اصلاً حرفی نزنند و دستاویز خود برای ایجاد وحدت در میان مردم را تهمت به موسی (علیه السلام) مبنی بر تصمیم او بر اخراج آن‌ها از سرزمینشان و تحریک تعصب آنان به دین خرافی‌شان قرار دادند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، صص ۲۴۳-۲۴۵) تا از این طریق تشنّت درونی خود را مخفی سازند (طه، ۶۲-۶۴). فرعون با بیان نمودهایی از قدرت و دارایی خود که برای مردم مشهود است، نظیر فرمانروایی مصر و رودهایی که از زیر قصرش می‌گذرند، سعی می‌کند در بزرگ نشان دادن قدرت حکومتش مبالغه کرده و از این طریق شایستگی خود را برای حکمرانی به مردم اثبات کند (سبأ، ۵۱)؛ بنابراین، دستگاه فرعونی، همواره سعی می‌کند با بزرگ‌نمایی قدرت خود و پوشاندن ضعف‌هایش به وسیله‌ی دستگاه تبلیغاتی، سلطه‌ی خود را حفظ کند.

این نکات نشان‌گر دستگاه تبلیغاتی گسترده و مؤثر آن‌ها است، چراکه می‌بینیم نهایتاً به وسیله‌ی همین تبلیغ‌ها و تحریک‌ها، موفق می‌شوند ذهن مردم را از آن‌همه براهین و معجزات آشکار موسی (علیه السلام) منحرف کرده و به سمت خود متمایل کنند. القای تهمت‌هایی نظیر توطئه‌ی موسی (علیه السلام) و یارانش مبنی بر اخراج مردم از سرزمین مصر (اعراف، ۱۲۳)، ایجاد فساد در زمین (غافر، ۲۶؛ اعراف، ۱۲۷)، توطئه‌چینی برای رسیدن به قدرت (یونس، ۷۸)، دروغ‌گویی (غافر، ۲۴ و ۳۶ و ۳۷) و سحر (طه، ۶۳) تنها برخی از روش‌های حکمرانی فرعونی برای جذب مردم و مقابله با موسی (علیه السلام) است. چنان‌که از آیات پیداست، این اتهامات وسیع، به کرات، در مواضع مختلف، توسط افراد مختلف، با لحنی مؤکد و دل‌سوزانه بیان می‌شد، تا مردم را به کلی منحرف کرده و زمینه و توانایی تحقیق درباره‌ی واقعیت را در آنان پایین آورد.

دستگاه تبلیغاتی فرعونى با عملکرد ماهرانه‌ی خود قادر بود ملک پهناور مصر را تحت نفوذ مؤثر خود قرار دهد. برای مثال در هنگامی که فرعونیان می‌خواهند مردم را برای روز رویارویی موسی علیه السلام و سحره جمع کنند، به مردم چنین خطاب می‌شود: "و قیل للناس هل أنتم مجتمعون* لعلنا ننبع السحرة إن كانوا هم الغالبین (شعراء، ۳۹-۴۰). فعل مجهول «قیل» نشان می‌دهد تبلیغات فرعون به صورت غیرمستقیم و بدون آن که منشأ آن کاملاً روشن باشد در میان مردم پخش می‌شده است؛ همچنین «هل»، کلمه‌ای پرسشی است و نشان می‌دهد تبلیغات مزبور از طریق ایجاد دغدغه و پرسش در میان افکار عمومی و نه به صورت توصیه‌هایی دستوری بوده است. به علاوه، تبلیغات چي‌های فرعونى، با کمال زیرکی از یک سو تصویر قدرت ساحران را که گویی همیشه برنده‌ی میدان هستند، به مردم تزریق می‌کردند^۱، و از دیگر سو با بیان موضوع به صورت اماواگر ("إن"، "لعل") چنین وانمود می‌کردند که در این مسابقه بی طرف هستند. باید توجه داشت که دعوای موسی علیه السلام با فرعون در واقع بر سر رب العالمین بود و تا زمانی که فرعون با تهدید او به زندان، باب گفت و گوهای علمی و منطقی را نبسته بود، موسی علیه السلام حرفی از معجزاتش نزد (شعراء، ۲۳-۳۰)؛ بنابراین، موسی علیه السلام آمده بود تا با منطق و استدلال، جهان‌بینی جدیدی ارائه کند. اما در تبلیغات فرعونى، هیچ حرفی از استدلال‌های موسی علیه السلام زده نمی‌شود و سعی می‌شود بحث از چنین موضوعاتی منحرف شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۲۴۴) و طوری وانمود شود که گویا تنها ساحری جدید ظهور کرده و قرار است بساط سحر خود را در برابر ساحران بزرگ مصر پهن کند (اعراف، ۱۰۹). یعنی فرعون با دستگاه تبلیغاتی‌اش، دعوت موسی علیه السلام را که دعوتی عظیم از جانب رب العالمین است، تا حد یک مسابقه‌ی جادوگری، کوچک جلوه می‌دهد. چنین شواهدی دال بر وجود دستگاه تبلیغاتی بزرگ، پیچیده و هوشمند در دستگاه فرعونى است.

از دیگر کارکردهای دستگاه تبلیغاتی در حکمرانی فرعون، القاء شبهه در اذهان

۱. إن كانوا هم الغالبین.

مردم، فریب دادن آن‌ها و توجیه اعمال وحشیانه‌ی خود است. زمانی که موسی علیه السلام برای هدایت فرعونیان به دربار او می‌رود، فرعون با بیان این‌که او در دربار خودش بزرگ شده و کاملاً او را می‌شناسد و خبری از رسالت و پیامبری در او نبوده، و نیز با یادآوری قتل ناخواسته‌ی موسی علیه السلام، خواست تا از همان ابتدا ذهن اطرافیانش را علیه او تحریک نماید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، صص ۳۶۳-۳۶۴) (شعراء، ۱۸-۱۹)؛ و نیز زمانی که با دلایل و مواعظ روشن مؤمن آل فرعون روبه‌رو می‌شود، برای خنثی کردن اثر آن استدلال‌ها به هامان دستور می‌دهد که برایش برجی بسازد تا بالای آن رفته و ببیند که آیا خدای موسی علیه السلام وجود دارد یا نه، و روش تحقیق درباره‌ی وجود خدا را طوری انتخاب کرد که جوابش از پیش مطابق رأی خودش باشد و به همین جهت قبل از ساختن برج و تحقیق صحت ادعای موسی علیه السلام، او را دروغ‌گو شمرد (غافر، ۳۶-۳۷). در برخی موارد نیز سعی می‌کند با ظاهری منطقی، شبهه‌هایی اعتقادی در ادعای موسی علیه السلام وارد کند. مثلاً درجایی برای انکار معاد، سرنوشت گذشتگان را پیش می‌کشد (طه، ۵۱) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، صص ۲۳۴-۲۳۵) و درجایی دیگر با تهدید شدید سحره به قتل، شدید العذاب بودن و قدرت و پایداری خود را با خداوند مقایسه کرده و خودش را از این لحاظ برتر از او معرفی می‌کند تا از این طریق، هم شبهه‌ای دیگر بیندازد و هم توجیهی برای کار وحشیانه‌اش دست‌وپا کند (طه، ۷۱)؛ و زمانی هم برای اثبات برتری خودش، استدلالی مغالطی می‌چیند و با اشاره به اموری ملموس و قابل دیدن برای مردم کم‌خرد، شایستگی خود را امری واضح می‌شمارد و در این میان با خطاب قرار دادن مردم به‌عنوان قوم خودش، احساساتشان را تحریک کرده و خود را دلسوز آن‌ها نشان می‌دهد (زخرف، ۵۱).

ایجاد فضای رعب و ترس از نافرمانی حکومت، یکی دیگر از کارکردهای دستگاه تبلیغاتی فرعون است که منجر به تحکیم پایه‌های قدرت او می‌شود. او با میخ‌کوب کردن، قطع دست و پای مخالف و به صلیب کشیدن دشمنان، درواقع درس عبرتی برای سایرین می‌آفریند (طه، ۷۱). در تعبیر «فرعون ذی الأوتاد»، به دلیل معرفه بودن صفت، معلوم می‌شود که فرعون به این نوع شکنجه‌گری شناخته‌شده بوده و حتی ابزار

شکنجه گری او نیز در میان مردم مشهور بوده و به عنوان نمادی از قدرت او و برای ایجاد ترس به کار می رفته است. همین طور خداوند از فرعون به عنوان «العذاب المہین» یاد می کند و معرفه بودن این صفت نیز دلالت بر این دارد که گویی بنی اسرائیل او را به همین صفت می شناسند (دخان، ۳۰). تهدیدات شدید علیه ایمان آورندگان به موسی علیه السلام، نمونه ای دیگر از این روش فرعونی است. زمانی که فرعون با اعتراضی که ملامت دربارہی و انگذاشتن موسی علیه السلام و یارانش به او می کنند، حس می کند که موسی علیه السلام در بین مردم طرفدار پیدا کرده، با ایجاد فضای رعب و وحشت، سعی می کند در ایمان یارانش خلل ایجاد کرده و مانع از ایمان آوردن دیگران به او شود (اعراف، ۱۲۷؛ غافر، ۲۵). اما هدف شدیدترین تهدیدات فرعون سحره هستند؛ چراکه آنان با اعلام شکست در برابر معجزات الهی در معارضه ای حساس، آماده ترین فضا را برای روشن شدن حقیقت نزد مردم ایجاد کردند؛ اما فرعون در همین جا با زیرکی تمام، با تأکیدات فراوان، نسبت هم دستی با موسی علیه السلام برای اخراج مردم از وطنشان را می دهد تا تردید را در دل مردم زنده کند، و شدیدترین تهدیدات را علیه آن ها به کار می برد تا کسی جرئت حمایت از آنان را به خودش ندهد (شعراء، ۴۹).

ایمان آوردن سحره بعد از مغلوب شدن در معارضه با موسی علیه السلام، نشان می دهد که آنان پیش از این نسبت، به حقانیت موسی علیه السلام در انکار یا حداقل در تردید بوده اند. این مطلب نشان گر شدت تأثیر دستگاه تبلیغاتی فرعون است؛ چراکه حتی ساحرانی که در آن زمان جزء طبقات درس خوانده بودند و آن ها را با صفت "علیم" توصیف می کردند (یونس، ۷۹؛ شعراء، ۳۶-۳۷) و فرق سحر و معجزه را بهتر می دانستند، فریب این تبلیغات را خورده بودند؛ بنابراین اگر فضایی سالم و به دور از شبهه افکنی فرعونیان وجود داشت، مردم بیشتری ممکن بود ایمان بیاورند.

برخی دیگر از روش هایی که دستگاه تبلیغاتی فرعون برای هدایت اذهان در جهت مدنظرش به کار می گرفت عبارتند از: تحریک تعصبات مردم نسبت به دین خرافی خود که حافظ منافع دستگاه فرعونی هم بوده است (غافر، ۲۶؛ یونس، ۷۸؛ قصص، ۳۶)؛ استهزاء

استدلال‌ها و معجزات موسی علیه السلام، حتی در زمانی که برای رفع عذاب محتاج او بودند که برای تمسخر، ابتدا معجزات را آیه خواندند و سپس سحر (زخرف، ۴۷-۴۹؛ اعراف، ۱۳۲) و فرافکنی و سعی در همراه کردن دیگران در این استهزاء (شعراء، ۲۴-۲۵)؛ مجنون و سحرزده خواندن موسی علیه السلام (شعراء، ۲۷؛ اسراء، ۱۰۱)؛ نسبت دادن شومی و نحسی به موسی علیه السلام و مؤمنان (اعراف، ۱۳۱) و تحقیر موسی علیه السلام با به رخ کشیدن فقر و لکنت زبانش، تا او را نزد مردم کوچک کرده و پیروی از او را برای خود عار بدانند (زخرف، ۵۲-۵۳).

۵-۳-۲. سرکوب مخالف

نوع رفتار با مخالفین و میزان تحمل آن‌ها یکی دیگر از ابعاد حکمرانی است که قرآن این بُعد از حکمرانی فرعون، را بسیار مورد توجه قرار داده است. در قسمت پیشین، بسیاری از روش‌های منزوی کردن مخالفان در حکمرانی فرعون از طریق تبلیغات ذکر شد. در این قسمت به برخی دیگر از روش‌های مقابله با مخالفین در حکمرانی فرعون اشاره می‌شود.

در ابتدا باید گفت حکمرانی فرعون، سعی وافر در حفظ سلطه‌ی خود دارد و هرزمان احساس کند که حکومتش از جانبی تهدید می‌شود، در مقابله با آن اهتمام جدی دارد (نازعات، ۲۲)؛ به‌طوری که تمام حیل‌ها و چاره‌هایش را روی هم می‌گذارد (طه، ۶۰) و تمامی ساحران را از اطراف سرزمین پهناور مصر برای مقابله جمع می‌کند (یونس، ۷۹) و میان کانون‌های گوناگون قدرت در جامعه، برای مقابله با دشمن هماهنگی ایجاد می‌نماید. برخی از نمونه‌های این هماهنگی که در قرآن به آن اشاره شده عبارتند از: تلاش پنهانی برای ایجاد اجماع در برابر موسی علیه السلام (طه، ۶۲ و ۶۴)، هم‌صدایی قارون، فرعون و هامان بعنوان نمادهای زر و زور و تزویر در جامعه (غافر، ۲۳-۲۵؛ عنکبوت، ۳۹) و حتی هماهنگی بزرگان بنی اسرائیل با فرعون در شکنجه‌ی قومشان (یونس، ۸۳) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، صص ۱۶۵-۱۶۶). باید توجه داشت که حکمرانی فرعون به ایدئولوژی خود که همان ربوبیت فرعون است، بسیار حساس است و حداکثر تلاشش را برای

سرکوب مخالفان ایدئولوژی‌اش که درواقع پشتیبان نظری سلطه‌ی آن است، به کار می‌برد. اما در موارد جزئی‌تر و اختلافاتی که بر سر روش‌ها وجود دارد، لزوماً این‌گونه عمل نمی‌کند. برای مثال زمانی که سحره در مواجهه با مواعظ موسی علیه السلام در مبارزه با او تردید کردند، بزرگان حکومت سعی در اقناع آن‌ها کرده و هرچند در کارشان اجبار نیز به کار بردند، اما از روش‌های قهری و شدید استفاده نکردند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، صص ۲۴۳-۲۴۵ و ۲۵۴).

بستن پیمان‌های محکم در هنگام نیاز و شکستن آن بلافاصله پس از رفع حاجت، از دیگر روش‌های حکمرانی فرعون‌ی برای رفع و رجوع امور خود و غلبه بر خصم است. آن‌ها هر بار که دچار عذاب‌های الهی می‌شدند، دست به دامن موسی علیه السلام شده و با پیمان‌هایی مؤکد، ایمان آوردن و تسلیم بنی اسرائیل به موسی علیه السلام را تضمین می‌کردند؛ اما همین که عذاب از آنان برطرف می‌شد، عهدشان را به راحتی فراموش می‌کردند (اعراف ۱۳۴-۱۳۵؛ زخرف، ۵۰). این ویژگی فرعونیان آن‌قدر بارز است که جزء منش آن‌ها شمرده شده است و خداوند مشرکان زمان پیامبر صلی الله علیه و آله را از جهت پیمان‌شکنی‌های مکرر و بی‌تقوایانه، تابع روش فرعونیان می‌داند (انفال، ۵۴ و ۵۶).

روش دیگر فرعونیان برای مقابله با مخالفان، دادن وعده‌های بزرگ و وسوسه‌انگیز جهت ترغیب افراد برای تلاش در جهت خواسته‌های آن‌هاست. نمود چنین رویکردی را می‌توان در وعده‌های فرعون به سحره، بیش از چیزی که خواسته‌ی آن‌ها بود، مشاهده کرد (اعراف، ۱۱۳-۱۱۴؛ شعراء، ۴۱-۴۲) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۲۴۵).

نتیجه‌گیری

باید توجه داشت که صرفاً بر اساس تحقیق در رابطه با حکمرانی فرعون‌ی نمی‌توان مدعی فهم کامل نظریه‌ی قرآنی از حکمرانی خوب شد، بلکه برای این کار حداقل نیازمند بررسی تمامی حکمرانی‌هایی که در قرآن به آن‌ها پرداخته شده، هستیم. اما در حدود همین تحقیق نیز می‌توان دلالت‌هایی را برای نظریه‌ی حکمرانی خوب از منظر قرآن به دست آورد.

براین اساس، برخی از ویژگی‌های حکمرانی خوب از منظر قرآن به همراه ویژگی‌های حکمرانی فرعون که نقطه‌ی مقابل آن‌ها هستند، در شکل زیر نمایش داده می‌شود:

خدا باوری	• غفلت از ربوبیت خدا، دشمنی با خداوند، عدم هشیارى نسبت به سنت‌های الهی، عبرت نگرفتن از سرگذشت اقوام هلاک‌شده، ادعای ربوبیت بر مردم، عصیان از رسل الهی، تکذیب رسل.
حق‌مداری	• بی‌توجهی به حقیقت، تبعیت صرف از منافع مادی، ارزش‌گذاری مادی، طغیان.
تکریم مردم	• استبداد رأی، برتری‌جویی در زمین، تضعیف مردم، منت گذاشتن بر مردم، خوارکردن مردم، به بردگی کشاندن مردم، تفرقه‌افکنی میان مردم، تحقیر مخالفان.
عمل صالح و اصلاح‌گری	• فساد، طغیان، فسق، خطاکاری، اعمال زشت.
عدالت	• تبعیض گسترده میان اقوام، ظلم به مردم، تمرکز قدرت و ثروت در دست عده‌ای محدود.
صداقت با مردم	• فریب مردم، تحریک مردم در جهت منافع حاکمان، تطمیع افراد، القاء شبهه، استفاده از تبلیغات وسیع برای تحریف اذهان.
قدرت مردمی	• شکوه ظاهری، قدرت‌نمایی، تکیه بر ثروت و قدرت.
پایبندی به تعهدات	• عهدشکنی‌های فراوان.
حفظ انسجام حکومت و جامعه	• اختلاف میان حاکمان، فرقه‌فرقه کردن جامعه.
ایجاد فضای امن در جامعه	• ایجاد فضای رعب و وحشت در جامعه، تهدید و شکنجه و قتل مخالفین.
هدایت جامعه به سوی حق	• راهبری به ضلالت، در افکندن جامعه به عذاب دنیوی.
ویژگی‌های حکمرانی خوب ویژگی‌های حکمرانی فرعون	

شکل ۲: ویژگی‌های حکمرانی خوب در مقایسه با ویژگی‌های حکمرانی فرعون

فهرست منابع

* قرآن کریم

الوانی، مهدی؛ علیزاده ثانی، محسن. (۱۳۸۶). تحلیلی بر کیفیت حکمرانی خوب در ایران. مطالعات مدیریت بهبود و تحول، ۱۸(۱)، صص ۱-۲۴.

سید محسنی باغسنگانی، محمد مهدی. (۱۳۸۵). قانون خدمات کشوری در پرتو نظریه حکمرانی خوب. پایان نامه منتشر نشده کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق دانشگاه امام صادق علیه السلام.

طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان (مترجم: محمدباقر موسوی همدانی). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.

فرقانی، یونس. (۱۳۹۴). مؤلفه‌های حکمرانی بد در قرآن؛ مطالعه موردی: حکمرانی فرعون در بیان قرآن. پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق علیه السلام، دانشکده معارف اسلامی و مدیریت.

لسانی فشارکی، محمد علی؛ مرادی زنجان، حسین. (۱۳۸۵). روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم. زنجان: قلم مهر.

لطیفی، میثم. (۱۳۹۰). روش شناسی راهبردهای تدبیر در قرآن کریم: استقرایی از پژوهش‌های میان رشته‌ای مدیریت اسلامی در دهه اخیر. اندیشه مدیریت راهبردی، ۵(۲)، صص ۲۵-۵۵.

منوریان، عباس. (۱۳۷۹). از دولت خوب تا حکومت داری خوب. مدیریت دولتی، شماره ۴۸-۴۹، صص ۹-۲۵.

نادری، محمد مهدی. (۱۳۹۰). حکمرانی خوب: معرفی و نقد اجمالی. اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، ۱(۱)، ۶۹-۹۳.

Adetual, victor AO, "Measuring democracy and "good governance" in Africa: A critique of assumptions and methods", *Nigerian Institute For International*, 2011. Available At: www.africaportal.org

- Grindle, Merilee, "Good Governance: The Inflation of an Idea", HKS Faculty Research Working Paper Series, RWP10-023, John F.Kennedy School of Government, Harvard University, 2010.
- Kaufmann, Daniel, Kraay, Aart and Zoido-Lobato`n, Pablo, "Governance Matters", World Bank Policy Research Paper 2196(1999), pp. 1-61.
- Owoye, Oluwole and Bissessar, Nickole, "Bad Governance and Corruption in Africa: Symptoms of Leadership and Institutional Failure", Available At: www.ameppa.org/upload/Bad%20Governance.pdf

References

* The Holy Quran

United Nations Millennium Declaration, Tehran, United Nations Information Center in Tehran, 2004. [In Persian]

Alvani, M., & Alizadeh Sani, M. (2007). An Analysis of the Quality of Good Governance in Iran. *Management Studies in Improvement and Transformation*, 53, pp. 1-24. [In Persian]

Seyyed Mohseni Bagh Sangani, M. M. (2006). *The Civil Service Law in the Light of Good Governance Theory*, Master's Thesis, Faculty of Law / Imam Sadiq University. [In Persian]

Tabatabai, M. H. (1995). *Tafseer al-Mizan*, M. B. Mousavi Hamadani. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publications Office. [In Persian]

Forghani, Y. (2015). *Bad Governance Components in the Qur'an: A Case Study of Pharaoh's Governance in the Qur'anic Narrative*, Master's Thesis, Faculty of Islamic Knowledge and Management / Imam Sadiq University. [In Persian]

Lesani Fesharaki, M. A., & Moradi Zanjani, H. (2006). *Research Methods in the Qur'an*, Zanjan: Qalam Mehr. [In Persian]

Latifi, M. (2011). Methodology of Strategic Approaches in Contemplation of the Qur'an: Inductive Approach from Interdisciplinary Research on Islamic Management in Recent Decade, *Strategic Management Thought*, 5(2), pp. 25-55. [In Persian]

Manourian, A. (2000). From Good Government to Good Governance, *Quarterly Journal of Public Administration*, 48-49, pp. 9-25. [In Persian]

Naderi, M. M. (2011). Good Governance: An Introduction and Brief Critique, *Islam and Management Research*, 1(6), pp. 69-93. [In Persian]

Adetual, Victor A.O. (2011). *Measuring Democracy and Good Governance in Africa: A Critique of Assumptions and Methods*, Nigerian Institute for International Affairs. Available at: www.africaportal.org.

- Grindle, M. (2010). *Good Governance: The Inflation of an Idea*, HKS Faculty Research Working Paper Series, RWP10-023, John F. Kennedy School of Government, Harvard University.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Zoido-Lobaton, P. (1999). *Governance Matters*, World Bank Policy Research Paper 2196, pp. 1-61.
- Owoye, O., & Bissessar, N. (2014). *Bad Governance and Corruption in Africa: Symptoms of Leadership and Institutional Failure*. Available at: www.ameppa.org/upload/Bad%20Governance.pdf.

The Quranic Principles and Criteria Governing Sciences with an Approach to the Scientific Authority of the Holy Quran

Morteza Gharasban¹ 

Received: 2025/02/23 • Revised: 2025/03/01 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04



Abstract

The scientific authority of the Holy Quran refers to its meaningful and systematic influence on structured human knowledge, aiming for the Quran's effective presence alongside other epistemic sources in various fields of science. Today, governance is one of the significant and prevalent discussions among managers, academic centers, and scholarly circles. The relationship between the Quran and governance, referred to as "Quranic governance," is a subject worth exploring in this context. Accordingly, this research, titled "the Quranic Principles and Criteria Governing Sciences with an Approach to the Scientific Authority of the Holy Quran", seeks to explain the dimensions of the Quran's governance over sciences through the lens of its scientific authority. The findings indicate that the Quran governs sciences in three domains: Islamic sciences, humanities, and natural sciences. Additionally, the scope of the Quran's governance over sciences can be examined at two levels: meta-scientific and intra-scientific. The key criteria of Quranic governance over sciences include

1. Researcher, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. Mgh1534@gmail.com.

* Gharasban, M. (2025). The Quranic Principles and Criteria Governing Sciences with an Approach to the Scientific Authority of the Holy Quran. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 98-135. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71199.1015>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



authenticity, centrality and standard-setting, prioritization, and the independent authority of the Quran as a source. As a result of this governance, Quranic principles become dominant over human knowledge and sciences. Through a descriptive-analytical method, this study explores various aspects of the Quran's governance over sciences, emphasizing its scientific authority by analyzing Quranic verses.

Keywords

The Holy Quran, Science, Scientific Authority of The Quran, Governance, Quranic Governance.

الأصول والمؤشرات القرآنية الحاكمة على العلوم بمنهج المرجعية العلمية للقرآن الكريم

مرتضى غرسبان^١ 



تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/٢٣ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٣/٠١ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

المرجعية العلمية للقرآن الكريم تعني التأثير الهادف والمنهجي للقرآن الكريم على العلوم البشرية المنظمة، وذلك من خلال حضوره الفعّال إلى جانب المصادر المعرفية الأخرى في مجال العلوم والمعارف المختلفة. في عصرنا الحاضر، يُعدّ موضوع الحوكمة من المواضيع المهمة والشائعة بين المدراء والمراكز والجامع العلمية، وعلاقة القرآن بالحوكمة، والتي يُعبّر عنها أيضاً بـ «الحوكمة القرآنية»، هي إحدى القضايا الجديرة بال طرح والنقاش في هذا المجال. بناءً على ذلك، تسعى هذه الدراسة التي تحمل عنوان «الأصول والمؤشرات القرآنية الحاكمة على العلوم بمنهج المرجعية العلمية للقرآن الكريم» إلى توضيح أبعاد حوكمة القرآن على العلوم بمنهج المرجعية العلمية للقرآن الكريم. وبناءً على نتائج هذه الدراسة، يمكن تصنيف مجالات حوكمة القرآن على العلوم إلى ثلاثة مجالات رئيسية، وهي: العلوم الإسلامية، والعلوم الإنسانية، والعلوم الطبيعية. كما يمكن دراسة نطاق

١٠٠
 مطالعات
 حکمتی اسلامی
 سال اول، شماره اول (پیاپی ١) بهار و تابستان ١٤٠٣

١. باحث رسمي في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران. Mgh1534@gmail.com.

* غرسبان، مرتضى. (٢٠٢٥). الأصول والمؤشرات القرآنية الحاكمة على العلوم بمنهج المرجعية العلمية للقرآن الكريم. دراسات الحوكمة الإسلامية، ١(١)، صص ٩٨-١٣٥.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71199.1015>

□ التصنيف: علمية محكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



حكمة القرآن على العلوم في مستويين: مافوق العلم (الميتا - علم) وداخل العلم. تتمثل مؤشرات حكمة القرآن على العلوم في: الأصالة، المحورية والمعيارية، الأولوية والأولية (التقدم)، وكذلك استقلال مصدرية القرآن. ونتيجةً لحكمة القرآن على العلوم، تسود المبادئ القرآنية على العلوم والمعارف البشرية. تتناول هذه الدراسة، من خلال البحث في آيات القرآن بالمنهج الوصفي التحليلي، الأبعاد المختلفة لحكمة القرآن على العلوم بمنهجية المرجعية العلمية للقرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية

القرآن، العلم، المرجعية العلمية للقرآن الكريم، الحوكمة، الحوكمة القرآنية.

حکمت قرآنی

اصول و شاخصه‌های قرآنی حاکم بر علوم با رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم

اصول و شاخصه‌های قرآنی حاکم بر علوم با

رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم

مرتضی غریب‌سان^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۱۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

مرجعیت علمی قرآن کریم به معنای اثرگذاری معنادار و روشمند قرآن کریم بر دانش‌های ساخت‌یافته‌ی بشری، در پی حضور اثربخش قرآن کریم در کنار سایر منابع معرفتی در عرصه‌ی علوم و دانش‌های گوناگون می‌باشد. امروزه، بحث حکمرانی، یکی از مباحث مهم و رایج در سطح مدیران و مراکز و مجامع علمی بوده و رابطه‌ی قرآن با حکمرانی، که از آن به «حکمرانی قرآنی» نیز تعبیر می‌گردد، یکی از مباحث قابل طرح و بحث در این حوزه است. براین‌اساس، این پژوهش با عنوان «اصول و شاخصه‌های قرآنی حاکم بر علوم با رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم» در پی تبیین ابعاد حکمرانی قرآن بر علوم با رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم است. بر اساس یافته‌های این پژوهش، در تبیین اصول و شاخصه‌های قرآنی حاکم بر علوم، می‌توان عرصه‌های حکمرانی قرآن بر علوم را سه عرصه‌ی علوم اسلامی، علوم انسانی و علوم طبیعی دانست؛ همچنین قلمرو حکمرانی قرآن بر علوم در دو سطح فراعلم و درون‌علم، قابل بررسی است. شاخصه‌های حکمرانی قرآن بر علوم عبارتند از: اصالت، محوریت و معیار بودن، اولویت و اولیت، و همچنین استقلال منبعیت قرآن. در نتیجه‌ی

۱۰۲
 مطالعات
 حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی) بهار و تابستان ۱۴۰۳

۱. محقق رسمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. Mgh1534@gmail.com

* غریب‌سان، مرتضی. (۱۴۰۴). اصول و شاخصه‌های قرآنی حاکم بر علوم با رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱(۱)، صص ۹۸-۱۳۵.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71199.1015>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



حکمرانی قرآن بر علوم، اصول قرآنی بر علوم و دانش‌های بشری حاکم می‌گردد. این تحقیق با جست‌وجو در آیات قرآن به روش توصیفی-تحلیلی، به ابعاد مختلف حکمرانی قرآن بر علوم با رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم پرداخته است.

کلیدواژه‌ها

قرآن، علم، مرجعیت علمی قرآن، حکمرانی، حکمرانی قرآنی.

مقدمه

قرآن کریم تنها منبع وحیانی است که خداوند برای هدایت انسان‌ها از طریق پیامبر اکرم ﷺ در اختیار آنان قرار داده است تا با بهره‌گیری از آموزه‌های آن، مسیر سعادت را بیابند. با توجه به تنوع منابع دینی و معرفتی، همواره موضوع منابع شناخت و تمایز صحیح میان آن‌ها از مسائل مورد توجه عالمان دینی بوده است؛ از این رو، به دلیل جایگاه برجسته قرآن در نزد اندیشمندان مسلمان، توجه به تعالیم آن و بهره‌گیری حداکثری از این منبع وحیانی، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

یکی از مهم‌ترین ابعاد بهره‌گیری از قرآن، استفاده از آن در علوم و دانش‌های مختلف است. همواره دانش‌های بشری، در حال ایجاد، توسعه و تکامل هستند. در ارتباط بین قرآن و دانش‌های بشری، نخستین پرسشی که به ذهن پژوهش‌گران خطور می‌کند این است که آیا اساساً بهره‌گیری از قرآن در بررسی امور مربوط به دانش‌های بشری، اعم از پیش‌فرض‌ها، مبانی، مسائل، روش‌ها و سایر ابعاد آن، امکان‌پذیر است؟ ممکن است با روش‌های معمول در قرآن‌پژوهی موضوعی، در حل این مسئله، استفاده‌هایی از ساحت قرآن صورت گرفته باشد، ولی ضروری است که با نگاهی عمیق‌تر و همچنین با رویکردی جدید، به نتایج کامل‌تری در میزان بهره‌گیری از قرآن در دانش‌های ساخت‌یافته‌ی بشری دست یافت و به نوعی به امکان‌سنجی مرجعیت علمی قرآن در آن‌ها پرداخت (غرسبان، ۱۳۹۹، ص ۹۰).

تأثیرپذیری فعالیت‌های علمی از عوامل مختلف، بحثی است که مورد اختلاف جدی اندیشمندان و صاحب‌نظران می‌باشد و این اختلاف، به نسبت عوامل مختلف، عمیق‌تر می‌گردد. برای نمونه در چند دهه‌ی اخیر، مسأله‌ی دخالت عوامل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی در شکل‌گیری، تغییر و ترویج نظریه‌های علمی مورد توجه قرار گرفته است، که در این خصوص دو دیدگاه افراطی و تفریطی وجود دارد: نگاه افراط‌گرایانه معتقد است که این عوامل، در تمامی مراحل تکوین و تغییر و ترویج علوم دخالت تام دارند و اساساً معرفت به‌طور کلی تابع شرایط اجتماعی است؛ اما نگاه تفریطی به‌طور کلی منکر تأثیر این عوامل در شکل‌گیری، تغییر و ترویج نظریه‌های علمی هستند؛ همچنین

عده‌ای با نگاهی معتدلانه، اثرگذاری هر یک از این عوامل را در برخی مراحل فعالیت علمی می‌دانند و مثلاً برای عوامل روان‌شناختی، نقش بیش‌تری در شکل‌گیری و تغییر نظریه‌ها، و برای عوامل جامعه‌شناختی، نقش اساسی‌تر در پذیرش و انتشار نظریه‌ها قائلند (غریبان، ۱۳۹۹، ص ۹۵). یکی از عوامل مورد اختلاف در اثرگذاری قرآن بر علوم، معیار، قلمرو و میزان اثرگذاری قرآن بر علوم و دانش‌های ساخت‌یافته‌ی بشری است.

براین اساس، این پژوهش با عنوان «اصول و شاخصه‌های قرآنی حاکم بر علوم با رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم» در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که بر اساس رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم، اصول و شاخصه‌های قرآنی حاکم بر علوم چیست؟ این تحقیق با جست‌وجو در آیات قرآن به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی «اصول و شاخصه‌های قرآنی حاکم بر علوم با رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم» پرداخته است. در این تحقیق، پس از مفهوم‌شناسی، چارچوب مفهومی، به تبیین عرصه‌ها، قلمرو، و شاخصه‌های حکمرانی قرآن بر دانش‌های ساخت‌یافته‌ی بشری پرداخته شده و در ادامه با بهره‌گیری از حکمرانی قرآن بر علوم، به اصول قرآنی حاکم بر برخی از علوم، اشاره می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. قرآن

«قرآن» بر وزن «غفران»، مشتق از ماده‌ی «قرأ»، در اصل، مصدر [به‌معنای خواندن] است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۶۸). برخی معتقدند قرآن مصدری همچون «رجحان» بوده و از «قرء، یقرأ» مشتق شده است، و معنای آن «متابعت و پیروی کردن» است و «تلاوت» نیز همین معنا را دارد (طوسی، ۱۳۸۹، ص ۱۸؛ فخر رازی، ۱۳۷۹، ص ۶) و به همین معنا در آیات قرآن کریم به کار رفته است: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) (قیامه، ۱۶-۱۸).

قرآن نام کتابی است که بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد و از آن جهت که خوانده

می شود، بدین نام موسوم شده است؛ چنان که خدای تعالی فرماید: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (زخرف، ۴۳) (طباطبایی، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۱۵؛ زرقانی، بی تا، ص ۷). روشن ترین و مناسب ترین معنا برای قرآن، اشتقاق آن از ماده «قرأ» به معنای «تلاوت کردن» است.

قرآن، کلام خدا و کتاب آسمانی مسلمانان است که به وسیله ی جبرئیل از جانب خداوند بر حضرت محمد ﷺ وحی شد. نزول قرآن، یک مرتبه به صورت یک جا (دفعی) و بار دیگر به صورت تدریجی و در طول ۲۳ سال صورت گرفته است و پیامبر ﷺ آیات را بر مردم خوانده و کاتبان وحی آن را نوشته اند. در اصطلاح، قرآن، وحی نامه اعجاز آمیز الهی، کتاب آسمانی و معجزه ی جاوید پیامبر است (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۱۲) که به زبان عربی، به عین الفاظ به وسیله ی فرشته ی امین وحی [جبرئیل] از جانب خداوند و از لوح محفوظ، بر قلب و زبان پیامبر اسلام ﷺ، هم اجمالاً یک بار و هم تفصیلاً در مدّت بیست و سه سال نازل شده و حضرت، آن را بر گروهی از اصحاب خود خوانده و کاتبان وحی [از میان اصحاب] آن را با نظارت مستقیم و مستمر حضرت نوشته اند و حافظان بسیار هم از میان اصحاب، آن را حفظ و به تواتر نقل کرده اند. قرآن در عصر پیامبر ﷺ مکتوب، ولی مدوّن نبوده و بعدها از سوره ی فاتحه تا ناس در ۱۱۴ سوره مدوّن گردیده و متن آن مقدّس، متواتر و قطعی الصدور است (خزمشاهی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۳۰).

۲-۱. علم

دانستن، شناخت، ادراک (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳۵، ص ۲۹؛ معین، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۳۴۳) یافتن حقیقت چیزی (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۸۰) و حضور و احاطه بر شیء (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۸، ص ۲۰۶) به عنوان معانی لغوی علم بیان شده است. این واژه در زبان انگلیسی معادل واژه «knowledge» [به معنای مطلق دانایی و شناخت] و «science» [شناخت حاصل از تجربه حسی] (خداپرستی، ۱۳۸۵، ص ۵۱۴) است.

مراد از «علم» در عنوان مرجعیّت علمی قرآن کریم، دانش های سازمان یافته و روش مند در قالب رشته های گوناگون است. این دانش ها، شامل کلیه ی دانش های اسلامی، انسانی و طبیعی می شود جز آن که تمرکز سند مرجعیّت علمی قرآن کریم بر

علوم اسلامی (مانند فقه، کلام و ...) و علوم انسانی (مانند تربیت، سیاست، اقتصاد، حقوق، مدیریت، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و ...) است.

۳-۱. مرجعیت علمی قرآن

مرجعیت، مصدر جعلی از ریشه‌ی «رجع» به معنای بازگشتن و محل مراجعه دیگران بودن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۴۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۴۲). مرجعیت، در ترکیب با واژه‌ها و اصطلاحات دیگر همچون «مرجع تقلید»، «کتاب‌های مرجع»، «مرجع ضمیر» و ... معنای متناسب پیدا می‌کند. از این رو کاربردهای متعددی دارد.

«رَجَعَ» به معنای «انْصَرَفَ» و «عَادَ» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۹۰). «مَرَجَعَ» یا «مَرَجَع» مصدر میمی بوده و محل رجوع (معین، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۹۹۶) را معنا می‌دهد. «مرجعیت» از ماده «رَجَعَ»، مصدری جعلی و به معنای رجوع است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۴۱).

«مرجعیت» در زبان فارسی از واژه‌ی «مرجع» ساخته شده به معنای مرجع بودن، مورد رجوع بودن، محل مراجعه دیگران بودن است. «مرجع» از ماده «رَجَعَ» و مخالف معنای «ذَهَبَ» است که هم‌خوانی زیادی با معنای «عَادَ» دارد (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۶۵)، اما غالباً «رجوع»، معنای عمومی‌تری نسبت به «عود» دارد و تمام بازگشت‌ها را شامل می‌شود، مانند رجوع به مکان قبلی یا هر مکانی «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ (منافقون، ۸)، یا رجوع به خداوند متعال «ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ» (یونس، ۲۳)، یا رجوع به خلق «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضَبَانَ أَسِفًا» (اعراف، ۱۵۰)، یا رجوع به باور حق و حقیقت «وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (اعراف، ۱۶۸) را معنا می‌دهد؛ بنابراین، صرفاً به معنی رجوع به امر یا مکان سابق نیست، بلکه تمام رجوعات را شامل می‌شود (فاکرمیددی و رفیعی، ۱۳۹۸، ص ۱۳).

اصطلاح «مرجع» در خصوص علم، به معنای کسی یا چیزی است که منبع و محل رجوع در علم و ادب است (ما يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِی عِلْمٍ أَوْ آدَبٍ)، اعم از آن که شخص عالم باشد یا کتاب (المعجم الوسيط، ماده «رجع»؛ بنابراین، هنگامی که سخن از مرجعیت

علمی قرآن به میان می‌آید، مقصود آن است که مسلمانان در زمینه‌ی علوم مختلف، به قرآن، به عنوان کتاب دین مراجعه کرده و گزاره‌ها و نیازهای علمی خود را از آن بگیرند.

علمی: واژه‌ی «علمی» منسوب به «علم» است و برای «علم»، معانی مختلفی بیان شده است. «علم» در اصل به معنای ادراک حقیقت چیزی، یقین، معرفت (شناخت) و... (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق ذیل ماده علم؛ قیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ماده «علم») می‌باشد. به نظر بعضی، علم به معنای ادراک کلی و مرکب است در مقابل «معرفة» که در مورد ادراک جزئی و بسیط به کار می‌رود، به همین دلیل درباره‌ی خدا تعبیر معرفت به کار می‌رفت (مثلاً عرفُ الله) اما علم به کار نمی‌رود (نمی‌گویند: علمتُ الله) (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ذیل ماده «علم»). در اصطلاح دانش‌های مختلف، علم عبارت است از مجموعه‌ای از مسائل و اصول کلی و نظری که دارای جامع و جهت مشترک باشند، مانند علم کلام، علم نحو، علم فقه و... در دوره‌ی جدید، به علوم طبیعی و تجربی که نیازمند تجربه و مشاهده و آزمایش است نیز علم گفته می‌شود، اعم از علوم پایه مانند شیمی، ریاضیات، علوم طبیعی، هیئت و نجوم، زیست‌شناسی و... یا علوم کاربردی و عملی مانند طب، هندسه، کشاورزی، دام‌پزشکی و نظیر اینها (مصطفوی ۱۴۳۰ق، ماده «علم»).

در مجموع، «مرجعیت علمی قرآن» به گونه‌های مختلفی تعریف شده است (رک: عظیمی، ۱۳۹۶، ص ۴۷۶؛ طوسی و عالمی، ۱۳۹۶، صص ۲۳۸-۲۳۹؛ رضائی اصفهانی، ۱۳۹۶، صص ۲-۳؛ قاسمی، ۱۴۰۰، صص ۴۴-۴۵)، که مجال بررسی آن‌ها در این نوشتار نیست. آنچه در این پژوهش از «مرجعیت علمی قرآن» مد نظر است، اثرگذاری معنادار قرآن کریم در یک حوزه دانشی است که می‌تواند به گونه‌های متفاوت و متعددی صورت پذیرد.

۴-۱. حکمرانی

واژه‌ی حکمرانی از دو بخش «حکم» و «راندن» تشکیل شده است. که در واقع «حکم» به معنای فرمان، قاعده، مقررات، نظام، تنظیم، قانون، و امثال آن است و «راندن» به معنای اجرا، اعمال قدرت، پیش بردن، راهبری، اداره، هدایت و امثال آن می‌باشد

(محمودی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۳۳). برای حکمرانی، تعاریف متعددی ارائه شده است که در اینجا ابتدا به دو تعریف اشاره شده و تعریف مختار، ارائه می‌گردد.

در تعریف حکمرانی بر اساس آن‌چه در فرهنگ لغات، متون علمی و منابع موثق به زبان فارسی و انگلیسی در مورد اصطلاح حکمرانی آمده است، می‌توان گفت «حکمرانی، فرایند قاعده‌گذاری، اجرای قواعد، بررسی، نظارت و کاربست بازخوردها با اعمال قدرت مشروع و به منظور دستیابی به هدف مشترکی برای همه کنش‌گران و ذی‌نفعان در چارچوب ارزش‌ها و هنجارها در محیط یک سازمان یا یک کشور است» (محمودی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۳۴).

بر اساس این تعریف، تنظیم قوانین و فرآیندهایی که بر سبک سیاست‌گذاری و نحوه‌ی نقش‌آفرینی کنش‌گران و ذی‌نفعان در فرآیند سیاست‌گذاری و اعمال قدرت تأثیر می‌گذارد، بخشی از وظایف حکمرانی است. به علاوه، موفقیت حکمرانی معمولاً با مشخصه‌هایی از جمله: دستیابی به ارزش‌ها، رضایت‌مندی، عدالت‌گستری، مهار فساد، مشارکت، مسئولیت‌پذیری، اثربخشی، یکپارچگی، و امثال آن سنجیده می‌شود. چگونگی دستیابی حکمرانان به چنین قدرتی برای اداره‌ی امور عمومی سازمان یا کشور به رویه‌ی قابل قبول و یا رویه‌ی قابل پیاده شدن حکمرانی در میان ذی‌نفعان اصلی و یا کلیه‌ی ذی‌نفعان بر می‌گردد (محمودی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۳۵).

در تعریف دیگری، حکمرانی بر اساس عناصر تشکیل‌دهنده‌ی آن عبارت است از: «حکمرانی، فرایند راهبری تعامل نظام‌مند کنش‌گران (حکومتی / غیر حکومتی) در یک قلمرو (فراملی، ملی و فروملی) از طریق خط‌مشی‌گذاری و تنظیم‌گری (و بازتوزیع) برای تسهیل‌گری و ارائه‌ی خدمات (عمومی) به منظور تحقق اهداف جمعی (مشترک بین کنش‌گران حکومتی و غیرحکومتی) با اعمال اقتدار مشروع در چارچوب آرمان‌ها و ارزش‌های آن قلمرو است» (عالی و همکاران، ۱۴۰۳، ص ۸۲).

مطلق حکمرانی عبارت است از: راهبرد پیشبرد امر عمومی در تمامی سطوح، ابعاد و بخش‌های مختلف و در ارتباط با دیگر ذی‌نفعان، ذی‌ربطان و اجزا از مبدأ تا مقصد بر اساس محرک‌ها در بستر زمان و مکان» (لک‌زایی و همکاران، ۱۴۰۳، ص ۷۴).

۵-۱. حکمرانی اسلامی

چگونگی میدان دادن به نظام ارزشی ذی نفعان در یک رویه‌ی حکمرانی باعث می‌شود که مدل‌های مختلفی از شیوه‌های پیاده‌سازی حکمرانی در جهان معاصر مطرح باشد از جمله حکمرانی خوب، حکمرانی متعالی، و دیگر شیوه‌های حکمرانی.

۱. حکمرانی خوب: "حکمرانی خوب" مفهومی است که توسط سازمان‌های بین‌المللی در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ وارد ادبیات توسعه شده و بر اساس معیارهای خاص، حکمرانی را حاصل تعامل و ارتباط متقابل دولت و کنش‌گران جامعه‌ی مدنی (سازمان‌های غیردولتی، بخش خصوصی، گروه‌های ذی نفوذ و رسانه‌ها) جهت نیل به توسعه در هر کشوری می‌داند. معیارهای حکمرانی خوب از نظر این سازمان‌ها عبارت است از: مشارکت، حاکمیت قانون، شفافیت، پاسخ‌گویی، وفاق عمومی، حقوق مساوی، اثربخشی و کارایی و مسئولیت‌پذیری (محمودی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۳۶).

۲. حکمرانی سالم: در انتقاد از حکمرانی خوب، حکمرانی سالم به برداشت آزاد و متنوع از شیوه و معیارهای حکمرانی خوب در کشورهای مختلف تأکید دارد و معتقد است که حکمرانی باید مطابق با آداب، رسوم و فرهنگ محلی هر کشور تعریف و سازماندهی شود. البته همچنان معیار اصلی در حکمرانی سالم، همانند حکمرانی خوب، رفاه مردم می‌باشد (محمودی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۳۶).

۳. حکمرانی متعالی: به شیوه‌ای از حکمرانی گفته می‌شود که مبتنی بر یک نظام ارزشی الهی همچون اسلام برای نیل به سعادت دنیوی و اخروی مردم در یک حوزه‌ی جغرافیایی و یا حوزه‌های گسترده‌تر مطرح می‌باشد. بر اساس نظریه‌ی حکمرانی متعالی، حکومت از آن خدا است و تنها اوست که می‌تواند بر انسان حکم براند؛ به این دلیل حکمرانان تا زمانی دارای مشروعیت می‌باشند که از تزکیه‌ی نفس و مقبولیت برخوردار بوده و تنها مجری احکام الهی باشند. در

حکمرانی متعالی، تنظیم روابط، تبعیت و شیوهی فعال‌سازی ظرفیت‌های
کنش‌گران و ذی‌نفعان، بر اساس هدایت الهی و اراده‌ی مردمی، شکل می‌گیرد
(حجازی‌فر، ۱۴۰۲، ص ۹۲).

بر اساس این تقسیم‌بندی، حکمرانی اسلامی، یکی از مصادیق حکمرانی متعالی
است که بر پایه‌ی دین اسلام شکل گرفته است. اما در خصوص تعریف حکمرانی
اسلامی می‌توان گفت که حکمرانی اسلامی با اشراط ارزش‌های اسلامی در تعریف
مطلق حکمرانی، عبارت است از: «راهبری مؤمنانه‌ی قدرت، برای تحقق امر عمومی در
تمامی سطوح و بخش‌ها در ارتباط با دیگر ذی‌نفعان، ذی‌ربطان و اجزاء از مبدأ تا
مقصد، به بعث محرکها در بستر زمان و مکان از طریق عمل صالح» (لک‌زایی و همکاران،
۱۴۰۳، ص ۷۴).

بنابراین، عناصر مهم تعریف حکمرانی اسلامی که می‌توان به عنوان شاخص‌های
اصلی و بارز حکمرانی اسلامی از آنها یاد کرد، عبارتند از: «ایمان، عمل صالح، عدل و
عقل که مراد از عقل، عقل به مثابه‌ی جامع جنود عقل در حدیث شریف «جنود عقل
و جهل» (خمینی، ۱۳۹۱، ص ۱۷) مدنظر است.

نکته‌ی قابل توجه در خصوص معنای حکمرانی این است که حکمرانی در این
تحقیق، به معنای حکمرانی نوین در عرصه‌ی تقنین، سیاست‌گذاری و نظارت نبوده بلکه
به معنای حاکمیت و تسلط قرآن در حوزه‌ی نظر، بر علوم و دانش‌های ساخت‌یافته‌ی
بشری است.

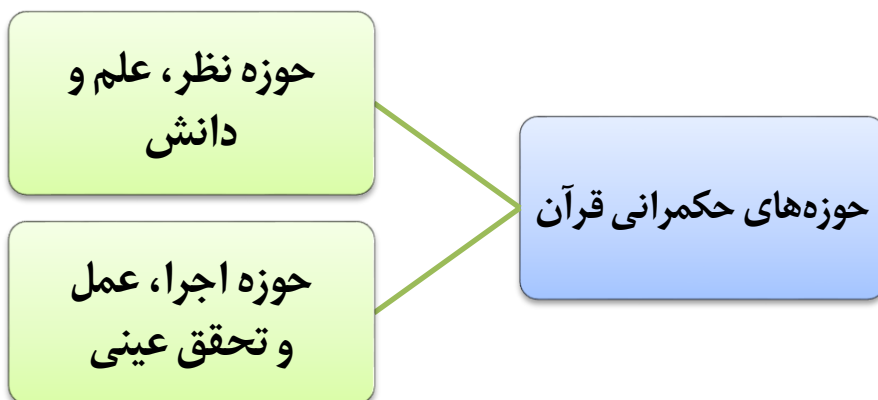
۲. چارچوب مفهومی

در تبیین رابطه‌ی قرآن و حکمرانی اسلامی با رویکرد مرجعیت علمی قرآن، دو حالت
متصور است که مبنای این دو حالت، دو چارچوب مفهومی متفاوت می‌باشد:

۲-۱. تفکیک حوزه‌ی نظر و عمل و اجرا

نخستین چارچوب مفهومی به کاررفته در این تحقیق، «تفکیک حوزه‌ی نظر و عمل،

یا حوزه‌ی علم و اجرا» است. بر اساس این چارچوب مفهومی، حکمرانی قرآن در دو حوزه‌ی کلی نظر و عمل، مطرح بوده که حکمرانی قرآن بر علوم، در چارچوب حکمرانی قرآن در حوزه‌ی نظر، علم و دانش، قابل تصور و تحقق است.



۲-۲. نظریه‌ی مرجعیت علمی قرآن کریم

با توجه به رویکرد تحقیق، ضروری است که از «نظریه‌ی مرجعیت علمی قرآن کریم»، به عنوان چارچوب مفهومی دوم در این تحقیق، بهره گرفت. رویکرد مسأله‌محوری، «مرجعیت علمی قرآن کریم» را به عنوان یک مسأله‌ی اساسی در فضای علمی کشور مطرح نموده و بر اساس آن به منظور تولید ادبیات و فهم مشترک نسبت به مسأله، منشور مرجعیت علمی قرآن کریم را تدوین نموده است، که در این منشور، پس از اهداف، سیاست‌ها و مفهوم‌شناسی مرجعیت علمی قرآن به معنای «اثرگذاری معنادار و روش‌مند قرآن کریم بر دانش‌های ساخت‌یافته‌ی بشری»، به تشریح چهار مقوله در ذیل بحث مرجعیت علمی قرآن کریم پرداخته است:

۲-۲-۱. مبانی و پیش‌فرض‌های مرجعیت علمی قرآن کریم

- جامعیت قرآن کریم؛
- جاودانگی قرآن کریم؛

- پاسخ‌گوبودن قرآن کریم به نیازهای اساسی انسان و جامعه‌ی معاصر؛
- جدایی‌ناپذیری قرآن و اهل‌بیت علیهم‌السلام به عنوان مفسران واقعی از قرآن کریم؛
- پذیرش عقل به عنوان منبع شناخت در بهره‌گیری از قرآن کریم؛
- بهره‌گیری از تجربه‌ی بشری و روش‌های علمی در تولید دانش‌های بشری و تبیین معارف قرآن.
- نظام‌مندی مفاهیم و معارف قرآن کریم؛

۲-۲-۲. عرصه‌های مرجعیت علمی قرآن کریم

- علوم اسلامی: علوم اسلامی ناظر به دانش‌هایی است که بر اساس منابع اسلامی و در بستر تمدن، فرهنگ و حوزه‌های گوناگون اسلامی تدوین شده است. مانند: علم فقه، علم کلام، علم اخلاق و
- علوم انسانی: مراد از علوم انسانی، هر علم ساخت‌یافته‌ی بشری است که برمحور ساحت‌های وجودی انسان و برای کشف بُعدی از ابعاد حیات انسانی تولید شده و امروزه آن را از علوم انسانی به‌شمار می‌آورند.
- علوم طبیعی: علوم طبیعی دانش‌هایی هستند که موضوع آن‌ها بررسی ویژگی‌های فیزیکی پدیده‌های طبیعی مبتنی بر شواهد تجربی ناشی از مشاهده و آزمایش است. در علوم طبیعی دانشمندان می‌کوشند تا پدیده‌های طبیعی را با روش علمی و بر اساس فرآیندهای طبیعی (و نه الهی یا عرفانی و مانند آن) توضیح دهند.

۲-۲-۳. قلمرو مرجعیت علمی قرآن کریم

- فراعلم و برون‌علم: هر علمی دارای مباحث پایه‌ای و پیش‌فرض‌هایی است که در خود آن علم مورد بررسی قرار نمی‌گیرند و از مباحث فراعلم، برون‌علم یا پیش‌علم به‌شمار می‌آیند و شامل مبانی، اصول موضوعه، مبادی تصویری و

تصدیقی علوم است. مفاهیم فراعلمی، اموری هم‌چون تعریف جهان، انسان و جامعه، چیستی هویت انسان و ابعاد وجودی آن، روش دست‌یابی به گزاره‌های علمی و تحلیل آن‌ها، شیوه‌های راهبری و مدیریت علوم و فرآیندهای تولید دانش را دربرمی‌گیرد. براین اساس، مباحث فراعلمی عبارت است از: مبانی و اصول موضوعه‌ی علوم (روش‌شناسی)، راهبری و مدیریت علوم.

- درون‌علمی: مطالعات درون‌علمی، ناظر بر بخش‌های درون هر یک از دانش‌ها است که شامل پنج بخش می‌شود: مفروضات و اصول‌پایه‌ی دانش (قواعد و اصول علم)، فرضیه‌ها و نظریه‌ها (گزاره‌ها و مسائل علم)، مدل‌ها و الگوها.

۲-۲-۴. گونه‌های اثرگذاری قرآن کریم بر علوم

- اثرگذاری استنباطی (مرجعیت به منزله‌ی منبع): مرجعیت استنباطی به این معنا است که مبانی، محتوا، روش، اصول و یا مسائل علم به طور مستقیم از قرآن استنباط شود.

- اثرگذاری استلهامی (مرجعیت به منزله‌ی الهام‌بخشی): اثرگذاری استلهامی قرآن کریم به این معنا است که درباره‌ی مسئله و یا گزاره‌ی علمی مورد نظر، مضمون و مفاد مستقیمی به‌طور عینی و اجتهادی در قرآن نیست؛ اما می‌توان از مجموع مفاد آیاتی از قرآن که شامل معارف، مواعظ، احکام، قصص و توصیفاتی که درباره‌ی آن مسئله است، دیدگاه خاص قرآن را الهام گرفت.

- اثرگذاری استکمالی (مرجعیت به منزله‌ی کمال‌بخشی): اثرگذاری استکمالی قرآن کریم، به معنای کمال‌بخشیدن و تکمیل کردن نظریه‌ها و ایده‌های علمی بشری است.

- اثرگذاری حکمیتی (مرجعیت به منزله‌ی میزان): منظور از اثرگذاری حکمیتی

قرآن، تأیید یا ردّ ایده یا نظریه‌ی علمی است؛

- اثرگذاری نگرشی و بینشی (مرجعیت به منزله‌ی تعیین‌کننده و تغییردهنده‌ی

نگرش یا بینش): اثرگذاری نگرشی و بینشی به معنای تصرف قرآن کریم در

پس‌زمینه‌های معرفت بشری نسبت به انسان و جهان است. با تغییر بینش و

نگرش انسان، نگاه او به مبانی و روش‌های بررسی پدیده‌ها و قضایا نیز تغییر

می‌کند (ر.ک: منشور مرجعیت علمی قرآن ۲۴۴۳۴/Article/Detail/fa/http://qsa.isca.ac.ir).

در واقع رویکرد مرجعیت علمی قرآن کریم از جایگاه این منبع وحیانی در علوم

اسلامی، انسانی و طبیعی به عنوان عرصه‌های علوم، سخن به میان می‌آورد؛ همچنین در

هر یک از علوم و دانش‌ها، قلمروهای مختلفی به عنوان سطوح آن دانش وجود دارد که

مرجعیت علمی قرآن کریم به دنبال بررسی تأثیر قرآن بر این سطوح دانشی است. نکته

دیگر در خصوص گستره و قلمرو این اثرگذاری است. گستره و قلمرو این اثرگذاری

شامل مباحث برون‌علمی و درون‌علمی یک حوزه‌ی دانشی می‌شود. مباحث برون

علمی (فراعلم/پیشاعلم) به آن دسته از مباحث گفته می‌شود که در خود آن علم مورد

بررسی قرار نمی‌گیرند و مسئله‌ی آن علم به شمار نمی‌آیند؛ نظیر روش‌شناسی و یا

راهبری و مدیریت یک علم. مباحث درون‌علمی نیز به آن دسته از مباحث، نظیر مفاهیم

و واژه‌ها، مسائل و استدلال‌ها، قواعد و نظریه‌ها اطلاق می‌شود که مسئله‌ی خود آن علم

به شمار می‌آیند؛ بنابراین، وقتی از اثرگذاری قرآن کریم سخن می‌گوئیم، هر یک از

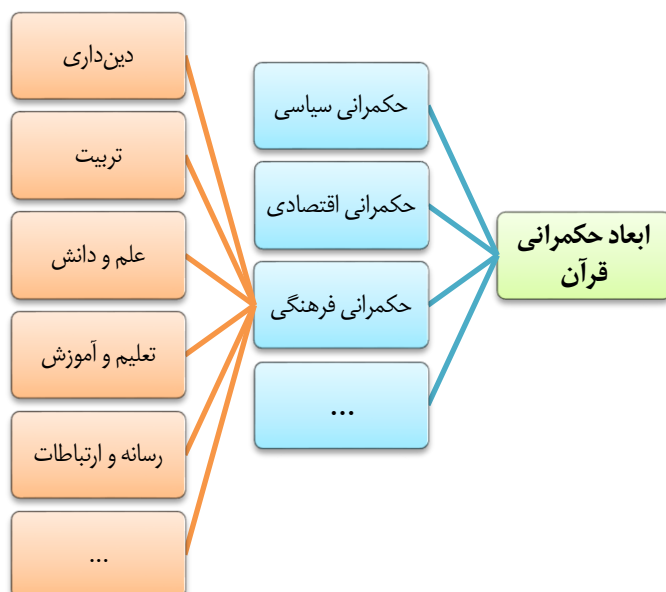
تأثیرات فوق‌الذکر در هر یک از این محورها اثبات شود، مدعای ما را تأیید می‌کند

(اسعدی، ۱۴۰۱، صص ۱۳-۱۴).

بر اساس این چارچوب مفهومی، حکمرانی قرآن در ابعاد مختلفی مطرح بوده و هر

یک از این ابعاد نیز شاخه‌هایی دارند که مرجعیت علمی قرآن در شاخه‌ی علم و دانش

حکمرانی فرهنگی، قابل تصور و تحقق است.



۳. عرصه‌های حکمرانی قرآن بر علوم

۳-۱. علوم اسلامی

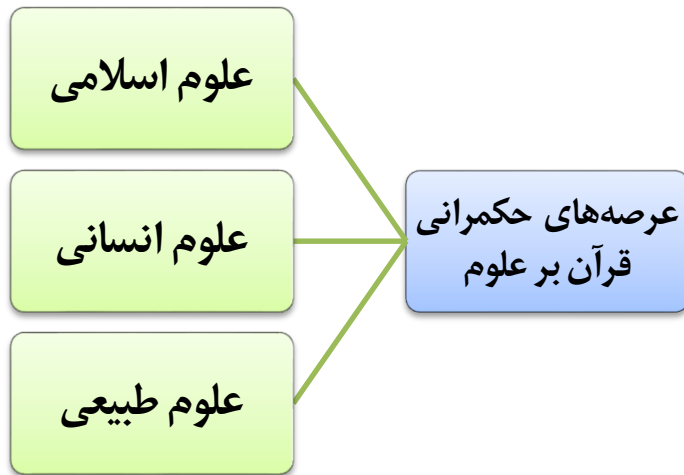
علوم اسلامی بر اساس اصطلاح رایج، علمی مانند فقه، کلام، اخلاق، عرفان و ... است که هم‌خوانی زیادی با قرآن کریم دارد؛ ازاین‌رو، تاثیرگذاری قرآن در این علوم شدیدتر و عمیق‌تر از همه‌ی موارد است چرا که قرآن، منبع و زیرساخت علوم اسلامی به شمار می‌آید.

۳-۲. علوم انسانی

از آنجا که هدف اساسی قرآن، هدایت انسان است، و علوم انسانی در مورد رفتارهای تربیتی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ... انسان است که عموماً با هدف قرآن پیوند می‌خورد، لذا قرآن معمولاً در موارد مختلفی بر این علوم تأثیرگذار است. دخالت و تأثیر قرآن در علوم انسانی، شاید کمتر از علوم اسلامی باشد، ولی وسیع‌تر و موثرتر و عمیق‌تر از علوم طبیعی است، به‌طوری که چهره‌ی علم را دگرگون می‌سازد و گاهی منتهی به ایجاد دانش‌های قرآن‌بنیان می‌شود.

۳-۳. علوم طبیعی

قرآن کریم در آیات زیادی به مباحث علوم طبیعی اشاره دارد (حدود ۳۰۰ آیه در مورد کیهان‌شناسی؛ ۱۵۰ آیه در مورد علوم پزشکی و ...)؛ لیکن از آنجا که هدف اساسی قرآن، هدایت انسان به سوی خدا است و آیات علوم طبیعی در همین راستا است؛ لذا قرآن معمولاً وارد جزئیات و روش‌های این علوم نشده است. لکن بر مبانی و اهداف این علوم، اثرگذار است.



۴. قلمرو حکمرانی قرآن بر علوم

مطالعات علمی نسبت به هر یک از دانش‌های ساخت‌یافته، شامل مباحث برون‌علمی و درون‌علمی می‌باشد. براین اساس، قلمرو مرجعیت علمی قرآن کریم در حکمرانی اسلامی، عبارت است از:

۴-۱. فراعلم و برون‌علم

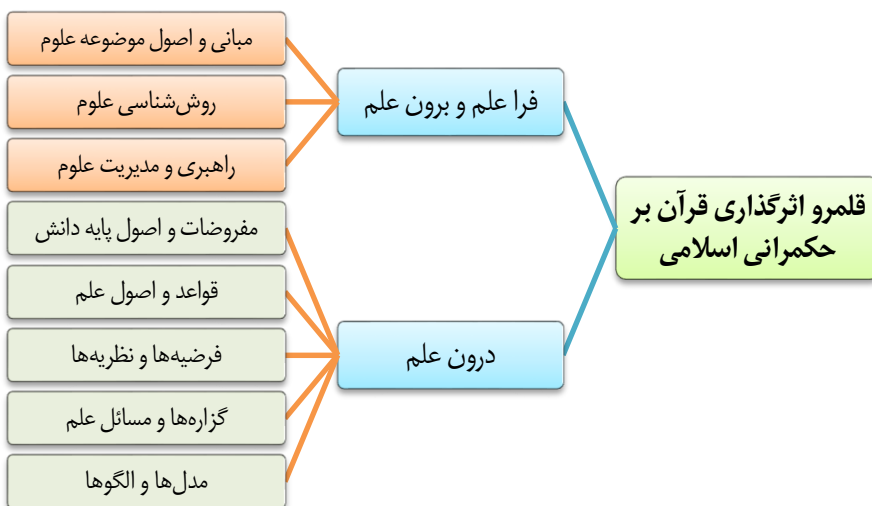
هر علمی دارای مباحث پایه‌ای و پیش‌فرض‌هایی است که در خود آن علم مورد بررسی قرار نمی‌گیرند و از مباحث فراعلم، برون‌علم یا پیش‌اعلم به شمار می‌آیند و شامل مبانی، اصول موضوعه، مبادی تصویری و تصدیقی علوم هستند. مفاهیم فراعلمی اموری

هم‌چون تعریف جهان، انسان و جامعه، چیستی هویت انسان و ابعاد وجودی آن، روش دستیابی به گزاره‌های علمی و تحلیل آن‌ها، شیوه‌های راهبری و مدیریت علوم و فرآیندهای تولید دانش را دربرمی‌گیرد.

۲-۴. درون علم

مطالعات درون‌علمی، ناظر بر بخش‌های درون هر یک از دانش‌ها است که شامل پنج بخش می‌شود: مفروضات و اصول پایه‌ی دانش، قواعد و اصول علم، فرضیه‌ها و نظریه‌ها، گزاره‌ها و مسائل علم، و مدل‌ها و الگوها.

قرآن کریم در آیات زیادی به مباحث حکمرانی اسلامی اشاره دارد. هر چند قلمرو اثرگذاری قرآن بر حکمرانی اسلامی متفاوت بوده و شامل قلمرو برون‌علم و درون‌علم و مواردی مانند مبانی، پیش‌فرض‌ها، روش‌ها، مدل‌ها و الگوها، فرضیه‌ها و نظریه‌ها، مسائل و گزاره‌ها و ... می‌شود، لکن در بحث حکمرانی اسلامی، تمرکز این تحقیق بر اثرگذاری قرآن بر مبانی حکمرانی اسلامی است.



۵. شاخصه‌های حکمرانی قرآن بر علوم

این که قرآن به عنوان یک مرجع علمی و معرفتی بر علوم بشری حکمرانی دارد، به معنای تأثیرگذاری ویژه و پذیرفته شده آن در مقایسه با سایر منابع شناختی است. این تأثیر معنادار را می‌توان در چند شاخصه‌ی کلیدی مورد بررسی قرار داد، که هر کدام به شکلی جداگانه نقش و جایگاه خاص قرآن را در دایره‌ی علوم بشری تبیین می‌کنند.

۵-۱. اصالت قرآن

اصالت قرآن، نخستین و مهم‌ترین شاخصه‌ای است که نقش بی‌بدیل آن را در کسب معرفت برجسته می‌کند. این اصالت از چندین منظر قابل بررسی و درک است:

- **سندیت قطعی:** قرآن، برخلاف بسیاری از متون دیگر، از یک سندیت تاریخی و

معتبر برخوردار است. متن قرآن با گذشت قرون و اعصار، بدون هیچ گونه تغییری به دست رسیده و این ویژگی باعث می‌شود نسبت به دیگر منابع از اعتبار بی‌چون و چرایی برخوردار باشد.

- **حجیت مطلق:** قرآن از لحاظ دینی و معرفتی، دارای حجیت و قطعیت است.

بدین معنی که آموزه‌های آن، حقیقتاً مورد تأیید و قبول هستند و پیروی از آنها می‌تواند فرد را به شناخت و معرفتی درست و صحیح هدایت کند.

بنابراین، مرجعیت علمی قرآن، مبتنی بر سندیت و حجیت ویژه‌ی آن است که در مقایسه با منابع دیگر، آن را به منبعی غیرقابل مقایسه تبدیل می‌کند.

۵-۲. محوریت و معیار بودن

یکی دیگر از برجسته‌ترین ویژگی‌های حکمرانی قرآن بر علوم، توانایی آن در تعیین معیارها و محوریت در سنجش حقایق دیگر است. بر اساس این شاخصه، موارد ذیل قابل نتیجه‌گیری است:

- **مطابقت صحیح:** هر گاه گزاره‌ای علمی با آموزه‌های قرآن مطابقت داشته باشد،

آن گزاره به عنوان حقیقتی صحیح و معتبر پذیرفته می‌شود.

• **ابطال ناسازگاری‌ها:** در صورتی که یافته‌ای علمی یا معرفتی با قرآن مخالف

باشد، آن یافته به عنوان خطا و باطل معرفی می‌گردد.

• **ارجحیت در تعارض:** در مواردی که نظریات علمی یا فلسفی با یکدیگر در

تعارض هستند، آن دسته از نظریاتی که با قرآن موافق‌اند، ارجحیت دارند و

معتبرتر شناخته می‌شوند.

این رویکرد، نشان‌دهنده‌ی توانایی و قدرت معیار بودن قرآن در تعیین صحت و سقم

شناخت‌های بشری است.

۳-۵. اولویت و اولیت قرآن

یکی از دیگر شاخصه‌های مهم حکمرانی قرآن بر علوم، تقدم قرآن در رجوع به

منابع معرفتی در علوم مختلف است؛ که این نیز خود بر دو گونه است:

• اولویت در مراجعه: قرآن در مباحث و کاوش‌های علمی در اولویت نخست قرار

دارد و دانشمندان و محققین مسلمان، قبل از بررسی سایر منابع، باید به آموزه‌های

قرآنی رجوع کنند تا راهنمایی اصلی در دست داشته باشند.

• تقدم اصولی: اصول و مبانی‌ای که قرآن ارائه می‌کند، به عنوان سنگ‌بنای بسیاری

از علوم می‌تواند مبنا قرار داده شود، به طوری که دانش‌های دیگر از شرح و بسط

آن‌ها بهره گیرند.

این ویژگی، قرآن را به عنوان اولین منبع در دستیابی به علم و معرفت در علوم بشری

به رسمیت می‌شناسد.

۴-۵. استقلال منبعیت قرآن

استقلال منبعیت قرآن به معنای آن است که این کتاب به عنوان یک مرجع کامل و

بی‌نیاز از سایر منابع تلقی می‌شود که این استقلال، خود بر دو گونه است:

• **استقلال معرفتی:** قرآن نیاز به هیچ مرجع یا منبع خارجی دیگری برای اعتبار و

حجیت خود ندارد و به صورت مستقل می‌تواند به عنوان منبع مرجع برای

استخراج و استنتاجات علمی عمل کند.

• **حجیت مستقل:** این استقلال در حجیت قرآن، به معنای آن است که تفسیر و

دلالت آیات قرآن می تواند به خودی خود به عنوان منبعی معتبر و بی واسطه در

فراهم سازی داده ها و اطلاعات علمی ایفای نقش کند.

هر یک از این ویژگی ها نشان دهنده ی این واقعیت است که قرآن، به عنوان منبعی

برتر و مستقل در کاربردهای علمی، خود قادر به تأمین و تبیین حقایق بنیادین و اساسی

می باشد. مجموع این شاخصه ها، تصویری جامع و کامل از حکمرانی قرآن بر علوم و

مرجعیت آن را ارائه می کند.



۶. اصول قرآنی حاکم بر علوم

در هر دانش، اصول و قواعد حاکمی وجود دارد که به صورت قوانین کلی حاکم

بر فرآیند آن دانش عمل می کند. این اصول و قوانین اگر مورد کنکاش قرار

گیرد و تغییر کند، چهره ی آن دانش را عوض می کند. معمولاً اصول حاکم بر دانش

تحت تأثیر منابع و مبانی علم شکل می گیرد. پس اگر قرآن به عنوان منبع آن دانش

قرار گیرد (یعنی مبانی معرفت شناختی و ارزش شناختی علم تحت تأثیر این منبع قرار

گرفته باشد و قرآن مرجعیت علمی در آن دانش داشته باشد) اصول حاکم بر آن دانش،

تحت تأثیر آموزه‌های قرآنی قرار می‌گیرد و چهره‌ی علم عوض می‌شود. برای مثال:

۱-۶. علوم تربیتی

در حوزه‌ی اصول تربیت، جامع‌نگری و فراگیری تربیت یک اصل اساسی تربیت قرآنی است.

انسان دارای ابعاد وجودی متعدد است از جمله بعد جسمانی، عقلی و علمی، اجتماعی، اخلاقی، معنوی و... و همان‌طور که در فراگیری اهداف تربیت بیان شد، قرآن کریم نگاهی جامع به همه‌ی ابعاد وجودی انسان دارد و برای همه‌ی ابعاد، آموزه‌های تربیتی ارائه کرده است (این مطلب برخاسته از جامعیت قرآن کریم است).

از این‌رو، تربیت قرآنی باید همه‌جانبه‌نگر باشد و جسم و روح، ظاهر و باطن، دنیا و آخرت انسان را مد نظر داشته باشد و همه‌ی ابعاد تربیتی انسان را مورد توجه قرار دهد و گرنه تربیت، ناقص خواهد بود. این مطلب تأثیر زیادی در جهت‌دهی به علوم تربیتی دارد و تفاوت تربیت قرآن‌بنیان را با علوم تربیتی سکولار به خوبی نمایان می‌سازد.

۲-۶. علوم سیاسی

برخی آیات قرآن، اصول حاکم بر سیاست حاکمان و سیاست مسلمانان را بیان می‌کند که در جهت‌دهی به علوم سیاسی تأثیر دارد از جمله:

۱- ممنوعیت حاکمیت کافران بر امور مسلمانان (از جمله امور سیاسی):

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱) و خدا هیچ راهی برای (تسلط) کافران بر مؤمنان قرار نداده است.

۲- لزوم تقدم دستورات الهی بر حاکمیت حاکمان در جامعه‌ی اسلامی و شروع مشروعیت از خدا سپس پیامبر ﷺ سپس رهبران مسلمان:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و فرستاده [ی خدا] و صاحبان امر (خود)تان را اطاعت نمایید.

۳-۶. مدیریت

برخی آیات قرآن اصول حاکم بر مدیران جامعه‌ی اسلامی را بیان می‌کند که تأثیر زیادی در جهت‌گیری دانش مدیریت دارد:

۱- لزوم مشورت مدیران با مردم؛ با توجه به این نکته که تصمیم‌نهایی با مدیر است. «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران، ۱۵۹) و در کار [ها] با آنان مشورت کن؛ و هنگامی که تصمیم گرفتی، پس بر خدا توکل کن؛ چرا که خدا توکل‌کنندگان را دوست می‌دارد.

۲- لزوم مهربانی مدیر با زیردستان:

«وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِ» (آل عمران، ۱۵۹) «و اگر (بر فرض) تندخویی سخت‌دل بودی، حتماً از پیرامونت پراکنده می‌شدند».

۳- شرح صدر داشتن مدیران:

«قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» (طه، ۲۵) (موسی) گفت: «پروردگارا! سینه‌ام را برایم بگشا».

۴-۶. روان‌شناسی

از قرآن کریم، برخی اصول حاکم بر رفتار روانی انسانی استفاده می‌شود که تأثیر زیادی در جهت‌دهی به دانش روان‌شناسی دارد که ازجمله‌ی آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱) اصل تغییرپذیر بودن انسان و لزوم شروع تغییر از خود:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (انفال، ۵۳) این (کیفرها) بدان سبب است که خدا، هیچ نعمتی را که به گروهی داده، تغییر نمی‌دهد، تا این که آن‌چه را در خودشان است تغییر دهند؛ و این که خدا، شنوای داناست».

۲) اصل لزوم تقدم دوستی خدا بر دوستی دیگران:

«وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره، ۱۶۵) و [لی] کسانی که ایمان آورده‌اند خدا را بیش‌تر دوست دارند».

«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ
أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ
وَيَدْخُلُهُمُ جَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ
حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؟ (مجادله، ۲۲) هیچ قومی را که ایمان به خدا و روز
بازپسین بیاورند، نمی‌یابی که با کسانی که با خدا و فرستاده‌اش به شدت مخالفت
ورزند، دوستی کنند، و گرچه پدرانشان یا پسرانشان یا برادرانشان یا خاندانشان باشند.
اینانند که خدا ایمان را در دلهایشان نوشته و با روحی از (جانب) خود آنان را تأیید
کرد و آنان را در بوستان‌های (بهشتی) وارد می‌کند که نه‌رها از زیر [درختان]ش روان
است، درحالی که در آن‌جا ماندگارند. خدا از آنان خشنود است و آنان (نیز) از او
خشنودند؛ آنان حزب خدا هستند؛ آگاه باشید در واقع فقط حزب خدا درست‌کارند!».

۳) اصل لزوم حاکمیت احترام و دوستی و آرامش بر روابط اعضای خانواده:
«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ؟ (روم، ۲۱) و از نشانه‌های او این است که همسرانی از
(جنس) خودتان برای شما آفرید، تا بدان‌ها آرامش یابید؛ و در بین شما دوستی و
رحمت قرارداد. قطعاً، در آن[ها] نشانه‌هایی است برای گروهی که
تفکر می‌کنند».

«وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا
مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ؟ (بقره، ۸۳) و «(یاد کنید) هنگامی را که از بنی اسرائیل (= فرزندان
یعقوب) پیمان محکم گرفتیم که: «جز خدا را نپرستید، و به پدر و مادر و نزدیکان و
یتیمان و ینویان نیکی کنید و با مردم نیکو سخن بگویید و نماز را بر پا دارید و [مالیات]
زکات را بپردازید.» سپس، جز اندکی از شما، روی برتافتید در حالی که شما
روی گردان بودید».

هر کدام از اصول فوق و نیز اصول روانشناختی قرآنی دیگر در مورد انسان
می‌تواند در روانشناسی معاصر تأثیر گذارد. مثل تقدم محبت الهی بر دوستی انسان‌ها

حتی خویشاوندان که می‌تواند بر مربی روان‌شناسی برای جهت‌دهی به روان‌مربی تأثیر گذارد.

۵-۶. اقتصاد

در قرآن کریم برخی اصول حاکم بر رفتار اقتصادی انسان استفاده می‌شود که تأثیر زیادی در جهت‌دهی به دانش اقتصاد دارد از جمله:

(۱) ممنوعیت اسراف و تبذیر:

«وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا؛ و با اسراف کاری، (اموال خود را) تلف مکن * [چرا] که اسراف کاران و تلف‌کنندگان (اموال) برادران شیاطین‌اند؛ و شیطان در برابر پروردگارش، بسیار ناسپاس بود» (اسراء، ۲۶ و ۲۷).

«يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ؛ ای فرزندان آدم! زیورتان را در هر مسجدی بگیرید؛ و بخورید و بیاشامید، و [لی] زیاده‌روی نکنید؛ که او اسراف کاران را دوست نمی‌دارد» (اعراف، ۳۱).

(۲) ممنوعیت ربا در معاملات:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ زُؤُوسٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خودتان را از [عذاب] خدا حفظ کنید و اگر مؤمنید، آنچه از ربا باقی مانده است، رها کنید * و اگر (چنین) نکردید، پس اعلام کنید که در جنگ با خدا و فرستاده‌اش هستید؛ و اگر توبه کنید، پس اصل سرمایه‌هایتان، فقط از آن شماست، ستم نمی‌کنید و مورد ستم واقع نمی‌شوید» (بقره، ۲۷۸ و ۲۷۹).

(۳) ممنوعیت فساد و باطل خواری:

«وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ و اموالتان را میان خودتان، به باطل نخورید و [قسمتی از] آن را به سوی داوران نفرستید تا بخشی از اموال مردم را به گناه بخورید، در حالی که شما می‌دانید (این کار گناه است)» (بقره، ۱۸۸).

«وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ؛ و هنگامی که روی برمی تابد [یا به حکومت می رسد] در زمین می کوشد تا در آن فساد کند؛ و زراعت و نسل را نابود می سازد؛ و خدا تباہکاری را دوست نمی دارد» (بقره، ۲۰۶).
 بدیهی است که این اصول در جهت دهی به تولید، توزیع و مصرف اثر گذارد.

۶-۶. حقوق

در مباحث حقوقی، قرآن کریم، برخی اصول را مطرح می کند که تأثیر زیادی در جهت دهی به دانش حقوق دارد از جمله:

(۱) قانون گذاری فقط حق خداست:

«مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ غیر از خدا، (معبودی)، جز نام هایی که شما و پدرانتان آنها را نام گذاری کرده اید، نمی پرستید [و] خدا هیچ دلیلی برای آن [ها] فرو نفرستاده است؛ حکم جز برای خدا نیست؛ فرمان داده که جز او را نپرستید. این دین استوار است؛ و لیکن بیش تر مردم نمی دانند» (یوسف، ۴۰).

«وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ؛ و بر آن (یهودی) آن در آن (= تورات) مقرر داشتیم، که: جان عوض جان، و چشم عوض چشم، و بینی عوض بینی، و گوش عوض گوش، و دندان عوض دندان می باشد؛ و زخم ها (نیز دارای) قصاص است؛ و هر که آن را ببخشد، پس آن جریمه ای برای (گناهان) اوست؛ و کسانی که بر طبق آنچه خدا فرو فرستاده، داوری نکرده اند، پس تنها آنان، ستمگرند» (مائده، ۴۵).

(۲) حق عبودیت از مهمترین حقوق مردم است لذا کسی حق ندارد مانع ذکر الهی و عبادتگاه و مسجد شود.

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ

وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ...؛ از تو درباره‌ی جنگ در ماه حرام می‌پرسند؛ بگو: «جنگ در آن، (گناهی) بزرگ است؛ و جلوگیری از راه خدا و کفر ورزیدن به او و [باز داشتن از] مسجد الحرام و بیرون راندن ساکنانش از آن، نزد خدا [گناهی] بزرگ‌تر است...» (بقره، ۲۱۷).

۶-۷. علوم اجتماعی

قرآن کریم برخی اصول حاکم بر اجتماع را بیان می‌کند که تأثیر زیادی در جهت‌دهی به دانش جامعه‌شناسی (به‌ویژه در حوزه‌ی فلسفه‌ی اجتماع) دارد. از جمله:

(۱) ممنوعیت پیروی از ظالمان در جامعه و لزوم حمایت از مظلومان به طوری که به مظلومان اجازه‌ی جنگ و دفاع می‌دهد.

«وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ؛ و به سوی کسانی که ستم کردند، متمایل نشوید، که آتش [دوزخ] به شما خواهد رسید، در حالی که جز خدا هیچ سرپرستی برای شما نیست؛ سپس یاری نخواهید شد» (هود، ۱۱۳).

«أُذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ؛ به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت (جهاد) داده شد، به خاطر این که آنان مورد ستم واقع شده‌اند؛ و قطعاً، خدا بر یاری آنان تواناست * (حج، ۳۹-۴۰) کسانی که به ناحق از خانه‌هایشان رانده شدند، (و جرمی نداشتند) جز این که می‌گفتند: «پروردگار ما، خداست.»؛ و اگر خدا برخی از مردم را به وسیله‌ی برخی [دیگر] دفع نمی‌کرد، دیرها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می‌شود، حتماً ویران می‌شد؛ و قطعاً، خدا هر کس را که (دین) او را یاری کند، یاری می‌رساند؛ که مسلماً، خدا نیرومندی شکست‌ناپذیر است» (حج، ۳۹-۴۰).

(۲) لزوم امر به معروف و نهی از منکر در اجتماع برای همگان (که در نگاه ابتدایی

دخالت در امور دیگران و محدود کردن آزادی در اجتماع است اما ثمرات زیادی برای سلامت اجتماعی دارد.

«وَلِتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» باید از میان شما، گروهی (مردم را) به سوی نیکی دعوت کنند و به [کار] پسندیده فرمان دهند و از [کار] ناپسند منع کنند. و تنها آنان رستگارانند؛ (آل عمران، ۱۰۴).

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛ مردان مؤمن و زنان مؤمن، برخی از آنان یاوران (و دوستان) برخی [دیگر] هستند؛ به [کار] پسندیده فرمان می دهند و از [کار] ناپسند منع می کنند و نماز را به پا می دارند و [مالیات] زکات را می پردازند و از خدا و فرستاده اش اطاعت می کنند؛ آنان، خدا به زودی مورد رحمت قرارشان می دهد؛ به درستی که خدا شکست ناپذیری فرزانه است» (توبه، ۷۱).

البته اصول بیان شده در قرآن تأثیرات زیادی در علوم دیگر نیز دارد که در این جا به خاطر رعایت اختصار بیان نکردیم.

نتیجه گیری

قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب آسمانی، یک کتاب جامع و کامل برای هدایت بشری است و بی شک اشارات علمی قرآن کریم و گزاره های علمی آن قابل توجه می باشد. قرآن کریم بر اساس مبانی مختلفی، می تواند در عرصه های مختلف علوم اسلامی، انسانی، و طبیعی حکمرانی داشته باشد و این حکمرانی با رویکرد مرجعیت علمی قرآن در اجزاء و لایه های مختلف درون علم و برون علم قابل تحقق است.

در اصول و شاخصه های قرآنی حاکم بر علوم با رویکرد مرجعیت علمی قرآن، که موضوع این تحقیق بوده می توان گفت که مرجعیت علمی قرآن کریم به معنای اثرگذاری معنادار قرآن بر دانش های ساخت یافته ی بشری، نظریه ی جدیدی است که بر

شاخصه‌هایی مانند اصالت، محوریّت و معیار بودن، اولویت و اولیّت، و همچنین استقلال منبعیّت قرآن، استوار است؛ همچنین نتیجه‌ی حکمرانی قرآن بر علوم، استخراج اصول قرآنی حاکم بر علوم مختلف بشری است که برای نمونه به اصول قرآنی حاکم بر برخی از علوم اشاره شد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقایس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- اسعدی، علیرضا. (۱۴۰۱). مرجعیت علمی قرآن کریم و نقش آن در راهبری فلسفه اسلامی. معرفت، ۳۱ (۶)، صص ۹-۱۸.
- حجازی فر، سعید. (۱۴۰۲). چیستی و نقش آفرینان حکمرانی اسلامی بر اساس فرمایشات امام علی علیه السلام. مدیریت اسلامی، ۳۱ (۲)، صص ۸۷-۱۲۸.
- خداپرستی، فرج الله. (۱۳۸۵). فرهنگ معارف (انگلیسی-فارسی) (چاپ اول). تهران: نشر فرهنگ معاصر.
- خرمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۸۰). ذهن و زبان حافظ (چاپ هفتم). تهران: انتشارات ناهید.
- خمینی، روح الله. (۱۳۹۱). شرح حدیث «جنود عقل و جهل». تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغتنامه (چاپ دوم). تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن (چاپ اول). بیروت: دارالقلم.
- رضایی اصفهانی، محمد علی. (۱۳۹۶). مرجعیت علمی قرآن. مجموع آثار کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی (ج ۱). قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- رضایی اصفهانی، محمد علی. (۱۳۹۲). منطق تفسیر قرآن (ج ۵)، قرآن و علوم طبیعی و انسانی. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم. (بی تا). مناهل العرفان فی علوم القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۹). تفسیر المیزان (مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان (چاپ اول). قم: انتشارات آل البيت علیه السلام.
طوسی، محمدرضا؛ عالمی، عبدالزؤوف. (۱۳۹۶). رابطه مرجعیت علمی قرآن با جهانی، جاودانگی و جامعیت قرآن کریم. مجموعه آثار کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

عالی، محمدباقر؛ غضنفری، مهدی؛ پورصادق، ناصر و پورعزت، علی اصغر. (۱۴۰۳). تعریف حکمرانی (فرا ترکیب چستی حکمرانی). حکمرانی متعالی، ۵(۳)، صص ۶۳-۸۹
عظیمی، محمد شریفه. (۱۳۹۶). چستی و چگونگی مرجعیت قرآن در علوم انسانی. مجموعه آثار کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
غرسبان، مرتضی. (۱۳۹۹). مرجعیت علمی قرآن از دیدگاه دکتر گلشنی. مطالعات علوم قرآن، ۲(۳)، صص ۸۸-۱۱۶.

فاکر میبیدی، محمد؛ رفیعی، محمد حسین. (۱۳۹۸). مرجعیت علمی قرآن از نگاه علامه طباطبائی. مطالعات علوم قرآن، ۱(۱)، صص ۸-۳۷.
فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۷۹). مفاتیح الغیب (مترجم: علی اصغر حلبی، چاپ پنجم). تهران: انتشارات اساطیر.
فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. قم: دارالهجرة.

قاسمی، محمد علی. (۱۴۰۰). مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم سیاسی براساس لایه‌های وجودی انسان. دین و دنیای معاصر، ۸(۱)، صص ۹۵-۱۱۸.
لک زایی، نجف؛ اکبری معلم، علی و حدادی، محسن. (۱۴۰۳). موضوع شناسی فقهی حکمرانی دینی. دین و قانون، ۱۲(۱)، صص ۵۱-۷۸.

محمودی، ابوالقاسم؛ جراسیمی، داوود و حبیبی، علی. (۱۴۰۰). نقش مشارکت مردم در تحول حکمرانی. حکمرانی متعالی، ۱(۴)، صص ۳۱-۴۶.

مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). التحقيق في كلمات القرآن الكريم (چاپ سوم). بيروت: دارالكتب العلمیة.

مصطفوی، حسن. (۱۴۰۲ق). التحقيق في كلمات القرآن الكريم (چاپ اول). مركز الكتاب للترجمة و النشر.

مطهری، مرتضی. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری. قم: صدرا.

معین، محمد. (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی (چاپ هجدهم). تهران: امیرکبیر.

منشور مرجعیت علمی قرآن:

<http://qsa.isca.ac.ir/fa/Article/Detail/24434/>

۱۳۲
مطالعات
سکریانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱)، بهار و تابستان ۱۴۰۳

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

'Ali, M. B., Ghazanfari, M., Pour-Sadegh, N., & Pour-Ezzat, A. (2024). Defining governance (the superstructure of governance). *Exalted Governance*, 5(3), pp. 63-89 [In Persian].

Asadi, A. (2022). Scientific authority of the Quran and its role in guiding Islamic philosophy. *Ma'arif*, 31(6), pp. 9-18 [In Persian].

Azimi, M. Sh. (2017). The essence and nature of the Quran's scientific authority in the humanities. In *Proceedings of the International Congress on Quran and Humanities*. Qom: Al-Mustafa International Center for Translation and Publication [In Persian].

Dehkhoda, A. A. (1998). *The Dictionary* (2nd ed.). Tehran: University of Tehran Press [In Persian].

Faker Maybudi, M., & Rafiee, M. H. (2019). The scientific authority of the Quran from the perspective of Allama Tabatabai. *Studies of Quranic Sciences*, 1(1), pp. 8-37 [In Persian].

Fakhr Razi, M. b. 'Omar. (2000). *Al-Mafatih al-Ghayb* (A. A. Halabi, Trans., 5th ed.). Tehran: Asatir Publications [In Arabic].

Foyoumi, A. b. M. (1995). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir al-Rafi'i*. Qom: Dar al-Hijrah [In Arabic].

Gharasban, M. (2020). The scientific authority of the Quran from the perspective of Dr. Golshani. *Studies of Quranic Sciences*, 2(3), pp. 88-116 [In Persian].

Hejazi Far, S. (2023). The essence and role-players of Islamic governance based on Imam Ali's (a.s.) teachings. *Islamic Management*, 31(2), pp. 87-128 [In Persian].

Ibn Faris, A. (1985). *Al-Mu'jam fi Maqayis al-Lughah*. Qom: Maktabat al-Ilm al-Islami [In Arabic].

- Ibn Manzur, M. b. M. (1995). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Sadr [In Arabic].
- Khodaparasti, F. (2006). *Farhang-e Ma'arif (English-Farsi)* (1st ed.). Tehran: Farhange Mu'aser Publications. [In Persian].
- Khomeini, R. H. (2012). Explanation of the Hadith "The Forces of Reason and Ignorance". Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Persian].
- Khorshidi, B. D. (2001). *Mind and language of Hafez* (7th ed.). Tehran: Nahid Publications [In Persian].
- Lakzaei, N., Akbari Mo'alleem, A., & Hadadi, M. (2024). Jurisprudential categorization of religious governance. *Religion and Law*, 12(1), pp. 51-78 [In Persian].
- Mahmoudi, A. Q., Jarasemi, D., & Habibi, A. (2021). The role of public participation in the transformation of governance. *Exalted Governance*, 1(4), pp. 31-46 [In Persian].
- Moein, M. (1992). *The Persian Dictionary* (18th ed.). Tehran: Amir Kabir [In Persian].
- Mostafavi, H. (1430). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim* (3rd ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah [In Arabic].
- Mostafawi, H. (2023). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim* (1st ed.). Markaz al-Kitab le al-Tarjuma va al-Nashr [In Arabic].
- Motahari, M. (2016). *Collected Works of Martyr Motahari*. Qom: Sadra [In Persian].
- Qasemi, M. A. (2021). The scientific authority of the Quran in political science based on the existential layers of humans. *Religion and the Contemporary World*, 8(1), pp. 95-118 [In Persian].
- Raghib Esfahani, H. b. M. (1993). *Mufradat Alfaz al-Quran* (1st ed.). Beirut: Dar al-Qalam [In Arabic].
- Rezaei Esfahani, M. A. (2013). *Logic of Quranic Interpretation (Vol. 5: The Quran and Natural and Human Sciences)*. Qom: Al-Mustafa International Center for Translation and Publication [In Persian].

- Rezaei Esfahani, M. A. (2017). Scientific authority of the Quran. In *Proceedings of the International Congress on Quran and Humanities* (Vol. 1). Qom: Al-Mustafa International Center for Translation and Publication [In Persian].
- Tabatabai, S. M. H. (2020). *Tafseer al-Mizan* (M. B. Mousavi Hamadani, Trans.). Qom: Islamic Publishing Office [In Persian].
- The Declaration of the Scientific Authority of the Quran. Retrieved from <http://qsa.isca.ac.ir/fa/Article/Detail/24434/> [In Persian].
- Tusi, M. b. H. (n.d.). *Al-Tibyan* (1st ed.). Qom: Ahl al-Bayt Publications [In Arabic].
- Tusi, M. R., & 'Alami, A. R. (2017). The relationship between the scientific authority of the Quran and its universality, eternity, and comprehensiveness. In *Proceedings of the International Congress on Quran and Humanities* (Vol. 1). Qom: Al-Mustafa International Center for Translation and Publication [In Persian].
- Zarqani, M. A. (n.d.). *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Quran*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi [In Arabic].

An Examination and Analysis of the Foundations and Theoretical Discussions of Mahdavi Governance

Hossein Elahi Nejad¹ 

Received: 2025/02/09 • Revised: 2025/02/19 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04



Abstract

Mahdavi governance is a new and emerging topic. Such a new and emerging subject requires fresh scientific and research-based studies so that it can be established within the people, society, and both religious and academic centers through discourse creation and cultural development. One of the important ways to achieve discourse creation, cultural development, and ultimately the institutionalization of Mahdavi governance in society and academic centers is through the application of theoretical and epistemological discussions on the one hand, and by analyzing the epistemological foundations of Mahdavi governance on the other. The foundations of Mahdavi governance, which justify the principle and issues of Mahdavi governance, are categorized into various areas, such as ontological, teleological, axiological, theological, and sociological foundations. However, the theoretical and epistemological models of Mahdavi governance, which form the basis of theoretical and epistemological discussions of Mahdavi governance, are manifested in three theoretical categories: the model of "law of movement," the model of

1. Full Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. h.elahinejad@isca.ac.ir.

* Elahi Nejad, H. (2024). An Examination and Analysis of the Foundations and Theoretical Discussions of Mahdavi Governance. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 136-166.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71066.1005>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



"theoretical and scientific reason," and the model of "four causes." The foundations and theoretical models of Mahdavi governance, which justify the principle and issues of Mahdavi governance, are justified in the realm of external and general discussions within the philosophy of Mahdavi governance. This paper adopts a qualitative approach, using documentary and library-based data collection methods and explanatory and analytical data processing techniques.

Keywords

Mahdavi Governance, Theoretical Foundations, Ontological Foundations, Theological Foundations, Teleological Foundations.

دراسة وتحليل الأسس والمباحث النظرية للحوكمة المهدوية

حسين إلهي نجاد^١ 



تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/٠٩ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/١٩ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

إنّ مبحث الحوكمة المهدوية هو مبحث حديث النشأة والتأسيس. ويتطلّب هذا الموضوع الجديد والناشئ إلى دراسات وبحوث علمية جديدة لتهيئة أرضية مناسبة لتأسيسه (إضفاء الطابع المؤسسي) وتأصيله بين الناس والمجتمع وفي المراكز الحوزوية والجامعية من خلال بناء الخطاب والثقافة (بناء الثقافة). ومن أهم الطرق التي يمكن من خلالها الوصول إلى بناء هذا الخطاب والتثقيف وفي النهاية ترسيخ وتأسيس الحوكمة المهدوية في المجتمع والمراكز العلمية، هو تطبيق المباحث النظرية والمعرفية من جهة، وطرح تحليل الأسس المعرفية للحوكمة المهدوية من جهة أخرى. وتنقسم أسس الحوكمة المهدوية، التي تبرّر أصل الحوكمة المهدوية ومسائلها، إلى أقسام مختلفة مثل الأسس الأنطولوجية (الوجودية)، والغائية، والقيمية، والدينية، والاجتماعية. أما النماذج والأنماط النظرية والمعرفية للحوكمة المهدوية، التي تُشكّل الأساس للمباحث النظرية والمعرفية للحوكمة المهدوية، فإنّها تتجلى في إطار المقولات النظرية الثلاثية مثل نموذج «قانون الحركة»، ونموذج «العقل النظري والعلمي»، ونموذج «العلل الأربع». وهذه الأسس والنماذج

١٣٨
 مطالعات
 حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ١) بهار و تابستان ١٤٠٣

١. أستاذ (أستاذ كامل) في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران. h.elahinejad@isca.ac.ir

* إلهي نجاد، حسين. (٢٠٢٥). دراسة وتحليل الأسس والمباحث النظرية للحوكمة المهدوية. دراسات الحوكمة الإسلامية، (١)، صص ١٣٦-١٦٦. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71066.1005>

□ التصنيف: علمية محكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



النظرية للحكمة المهدوية، التي تبرّر بشكل ما أصل الحكمة المهدوية وقضاياها، تفسّر في ساحة المباحث الخارجية والكلية (العامة) وفي إطار فلسفة الحكمة المهدوية. بناءً على ذلك، فإنّ منهج البحث المتّبع في هذه الدراسة هو المنهج النوعي، وقد تمّ جمع المعلومات (البيانات) بأسلوب وثائقي مكتبي، وتمّت معالجتها بشكل تفسيري وتحليلي.

الكلمات المفتاحية

الحكمة المهدوية، الأسس النظرية، الأسس الأنطولوجية، الأسس الدينية، الأسس الغائية.

بررسی و تحلیل مبانی و مباحث نظری حکمرانی مهدوی

حسین الهی نژاد^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

بحث حکمرانی مهدوی، بحث نوپدیده و جدیدالتأسیسی است. چنین موضوع جدید و نوپدیدی نیاز به مطالعات و کاوش‌های علمی و پژوهشی جدیدی دارد تا در میان مردم و جامعه و در میان مراکز حوزوی و دانشگاهی با گفت‌وگو و فرهنگ‌سازی، بستر نهادینه‌سازی آن فراهم شود. از جمله راه‌های مهمی که می‌توان به این گفت‌وگو و فرهنگ‌سازی، در نهایت به نهادینه‌سازی حکمرانی مهدوی در جامعه و مراکز علمی رسید، کاربست مباحث نظری و معرفتی از سویی، و طرح تحلیل مبانی شناختی حکمرانی مهدوی از سوی دیگر می‌باشد. مبانی حکمرانی مهدوی که توجیه‌گر اصل حکمرانی مهدوی و مسائل آن است به اقسام مختلفی نظیر مبانی هستی‌شناختی، غایت‌شناختی، ارزش‌شناختی، دین‌شناختی، و جامعه‌شناختی تقسیم می‌شود. اما مدل و الگوهای نظری و معرفتی حکمرانی مهدوی که پایه‌گذار مباحث نظری و معرفتی حکمرانی مهدوی است در قالب مقولات سه‌گانه‌ی نظری مانند الگوی «قانون حرکت»، الگوی «عقل نظری و علمی» و الگوی «علل اربعه» نمایان می‌شود. مبانی و مدل‌های نظری حکمرانی مهدوی که به نحوی توجیه‌گر اصل حکمرانی مهدوی و مسائل آن است در ساحت مباحث بیرونی و کلی و در قالب فلسفه‌ی حکمرانی مهدوی توجیه می‌شود. براین اساس در این نوشتار،

مطالعات
حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱) بهار و تابستان ۱۴۰۳

۱. استادتمام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. h.elahinejad@isca.ac.ir

* الهی نژاد، حسین. (۱۴۰۳). بررسی و تحلیل مبانی و مباحث نظری حکمرانی مهدوی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱(۱)، صص ۱۳۶-۱۶۶.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71066.1005>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



روش بحث کیفی بوده و در جمع آوری اطلاعات به صورت اسنادی و کتابخانه‌ای و در پردازش اطلاعات به صورت تبیینی و تحلیلی عمل شده است.

کلیدواژه‌ها

حکمرانی مهدوی، مبانی نظری، مبانی هستی‌شناختی، مبانی دین‌شناختی، مبانی غایت‌شناختی

مقدمه

به طور کلی پایه‌های شکل‌گیری حکمرانی در میان مسلمان‌ها در قالب دو دیدگاه اهل سنت و شیعه خودنمایی می‌کند؛ در دیدگاه اهل سنت، پایه‌های چهارگانه‌ی اهل حل و عقد، استخلاف، شورا، و استیلاء مطرح است (حاجی صادقی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۲). اما در نظرگاه شیعه، پایه‌های سیاسی در دو فضای حضور امام علیه السلام و غیبت امام علیه السلام قابل تعریف است که در فضای حضور و ظهور امام، نظریه‌ی امامت و در فضای غیبت امام، نظریه‌ی ولایت فقیه مطرح می‌باشد (فیرحی، ۱۳۹۵، ص ۴۱). اما حکمرانی مهدوی بنابر تعریف مختار شامل حال حکمرانی متعالی مهدوی که متعلق به بعد از ظهور و حکمرانی ولی فقیه که متعلق به قبل از ظهور است می‌شود زیرا هر دو نوع حکمرانی به نحوی برگرفته از اندیشه‌ی مهدویت هستند.

حکمرانی مهدوی دارای مؤلفه‌های مختلفی نظیر شاخصه‌های حکمرانی مهدوی، روش حکمرانی مهدوی، کارکرد حکمرانی مهدوی، غایت و هدف حکمرانی مهدوی، انواع حکمرانی مهدوی و... است. از جمله مؤلفه‌های مهم حکمرانی مهدوی، مبانی و مباحث نظری حکمرانی مهدوی است که این نوشتار عهده‌دار تبیین و تحلیل آن‌ها است. اما مباحث نظری حکمرانی مهدوی همان مدل‌ها و چارچوب‌های نظری و معرفتی است که به نوعی مبانی، اصول، بنیادها و ساختار مهدوی بر اساس آن‌ها سامان می‌گیرد، نظیر مدل‌های نظری بر پایه‌ی قانون حرکت، بر پایه‌ی علل اربعه و بر پایه‌ی عقل نظری و عملی.

از آنجایی که حکمرانی مهدوی مبتنی بر آموزه‌های دینی است پس نمی‌تواند مبانی و اصول ثابتی نداشته باشد و مبانی نیز همیشه امر ثابت و فرازمانی است (لک‌زایی، ۱۳۸۵، ص ۶۷). براین اساس، مبانی حکمرانی مهدوی، آن پایه‌ها و بنیادهایی است که توجیه‌گر مؤلفه‌ها و مسائل حکمرانی مهدوی بوده و دارای اقسام مختلفی نظیر مبانی هستی‌شناختی حکمرانی مهدوی، مبانی ارزش‌شناختی حکمرانی مهدوی، مبانی جامعه‌شناختی، مبانی غایت‌شناختی حکمرانی مهدوی، مبانی دین‌شناختی حکمرانی مهدوی و... است. در

این مقاله به جهت محدودیت در نوشتار، با اختصار به صورت کلی به برخی از الگوهای نظری و مبانی حکمرانی مهدوی پرداخته می‌شود.

در مبحث حکمرانی مهدوی، به جهت جدیدالتأسیس و نوپدید بودن، مسائل و مباحثی که پیرامون آن شکل می‌گیرد نیز جدید و نوپدید بوده و فاقد عقبه‌های پژوهشی و تحقیقاتی می‌باشد؛ در نتیجه گفته می‌شود اولاً حکمرانی مهدوی بدون پیشینه و عقبه‌های علمی است؛ ثانیاً، فاقد منابع مطالعاتی و پژوهشی است؛ ثالثاً دارای مشکلات و تنگناهای مطالعاتی و پژوهشی عدیده‌ای می‌باشد.

۱. ادبیات مفهومی و نظری پژوهش

۱-۱. مبانی

«مبانی»، جمع «مبنی»، از ریشه‌ی «بنی» است و به معنای پایه و اساس ثابت هر چیزی است (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۵۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۴۷). مبانی و اصول در این که به معنای پایه و اساس هر چیزی هستند مشترک می‌باشند و از حیث این که مبانی متعلق به آن پایه‌هایی است که در قالب «هست‌ها» و اصول متعلق به آن پایه‌هایی است که در قالب «بایدها» تعریف می‌شوند از یکدیگر متمایز می‌گردند.

مبانی حکمرانی مهدوی، آن گزاره‌هایی است که زیربنای نظری حکمرانی مهدوی قرار می‌گیرد و ارزش‌ها و اصولی که در حکمرانی مهدوی ذکر می‌شود، مبتنی بر این مبانی هستند. مبانی، پیش‌فرض‌هایی است که پایه‌ها و زیرساختهای علوم، امور، اندیشه و باور را تشکیل می‌دهند و می‌توان از آنها به صورت منطقی استنتاج و نتیجه‌گیری کرد. مبانی به صورت گزاره‌های خبری (توصیفی) بیان می‌شوند.

در اصطلاح‌نامه‌ها، واژه‌هایی چون مبادی، اصول، ارکان، دکترین، شالوده و قواعد، مترادف با واژه‌ی مبانی آمده است (حسینی دشتی، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۲۴۳؛ تهنائی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۵۹)؛ همچنین واژه‌هایی نظیر پیش‌گمانه، پیش‌فرض، پیش‌دانسته و پیش‌داوری که معادل با کلمه «presupposition» و «prejudgement» است، هم‌سو با واژه‌ی مبانی تلقی می‌گردند. در میان واژه‌ها و اصطلاحات فوق، علاوه بر واژه‌ی اصول، واژه‌ی مبادی نیز

پرباربرد بوده و بسیار در کنار واژه‌ی مبانی مطرح می‌شود دو واژه‌ی مبادی و مبانی گرچه از نظر معنا و مفهوم، قریب افق بوده و در برخی تعاریف به جای یکدیگر به کار می‌رود و حتی در برخی از تعاریف، بعضاً آن دو را مترادف و هم‌معنا می‌دانند ولی اگر با دقت مورد بررسی قرار گیرند نه تنها از نظر واژگانی و لغوی از یکدیگر تفاوت دارند، بلکه از نظر ماهیت و اصطلاح نیز تمایز بارزی میان آن دو به چشم می‌خورد؛ زیرا از فحواء تعاریف و کاربردهای دانشمندان و متخصصان فن برداشت می‌شود که نسبت میان مبادی و مبانی نسبت عام و خاص است که در این صورت مبادی به عنوان عام، به تصویری و تصدیقی تقسیم می‌شود و مبانی تنها به قسم دوم آن که مبادی تصدیقی باشد اطلاق می‌شود؛ بنابراین، مبانی، آن پایه و ارکانی است که اولاً مورد تأیید عقل و منطق است، یعنی با عقل و قواعد عقلی می‌توان از آن دفاع نمود که با این شاخصه پیش‌فرض‌ها، پیش‌گمانه‌ها و پیش‌فهم‌ها که خالی از استحکام و اتقان عقلی و قواعد عقلانی است، متمایز می‌گردند. ثانیاً در قالب قضایا، براهین و اصول جلوه کرده و توجیه‌گر مسائل و مباحث علوم می‌باشد که با این قید از مبادی که شامل مفاهیم و تعاریف موضوع و مسائل علم نیز می‌باشد تمیز داده می‌شود. ثالثاً پایه و اساس شکل‌گیری هر علم و رشته‌های علمی است، یعنی تأسیس یک حوزه معرفتی وابسته به شکل‌گیری مبانی آن علم می‌باشد چنان‌که گفته می‌شود: العلم انما یغذی بالمبنی و ینمو بالبرهان فیدور مدارهما حیث دارا.

مبانی یا مربوط به علوم است و یا مربوط به امور. از آنجائی که حکمرانی مهدوی امر است نه علم، پس مبانی حکمرانی مهدوی در قالب مبانی امور تعریف می‌شود و این مبانی دارای تنوعاتی نظیر بدیهی و نظیری، عام و خاص، بعید و قریب می‌باشد.

۲-۱. اقسام مبانی

مبانی همان گزاره‌های تصدیقی است که شکل‌گیری همه‌ی علوم، امور، اندیشه و باور و نیز توجیه مسائل و مباحث آن‌ها بر عهده‌ی آن می‌باشد. مبانی به جهت کاربردهای مختلف و نیز به‌خاطر رویکردهای گوناگونی که دارد، به اقسام مختلفی نظیر

هستی شناختی، غایت شناختی، معرفت شناختی، انسان شناختی، دین شناختی و ارزش شناختی تقسیم می شود. براین اساس، حکمرانی مهدوی یا بر پایه‌ی مبانی هستی شناختی که از آن به مبانی وجود شناختی یاد می شود و یا بر پایه‌ی مبانی دین شناختی که بر اساس شریعت و دین اسلام توجیه می شود و یا بر پایه‌ی ارزش ها و هنجارهای اجتماعی و فرهنگی که از آن به مبانی ارزش شناختی نام برده می شود و یا بر پایه‌ی مبانی غایت شناختی که در راستای هدف نمایی و تعیین مقصد بازشناسی شده و از آن به علت غایی نام برده می شود و یا بر پایه‌ی مبانی معرفت شناختی که با محوریت معارف عقلانی، وحیانی و دینی شکل می گیرد، سامان می گیرد.

۳-۱. حکمرانی مهدوی

نسبت و ارتباط دو واژه‌ی «حکمرانی» و «مهدوی» که تشکیل دهنده‌ی عبارتی به نام «حکمرانی مهدوی» است اولاً ترکیب آنها از نوع ترکیب وصفی است نه اضافی (واله، ۱۴۰۰، ص ۳۲) و ثانیاً تقید حکمرانی به قید «مهدوی» در برابر حکمرانی نبوی و علوی از نوع تقید توضیحی^۱؛ و در برابر حکمرانی عرفی و خوب که با رویکرد سکولار و با مبناء لیبرالیسم توجیه می شود از نوع تقید احترازی^۲ است. اما نسبت به حکمرانی مطلوب که در عصر غیبت به سرپرستی ولی فقیه اداره می شود از نوع قسیم بوده که مقسم آن دو اندیشه‌ی مهدویت می باشد. در واقع با این ترکیب و با این تقید، حکمرانی مهدوی از دیگر اقسام حکمرانی ها متمایز می گردد.

۱. قید توضیحی، از اقسام قید غیر احترازی و مقابل قید غالبی بوده و عبارت است از قیدی که در کلام آورده می شود ولی مفهوم آن را محدود نمی سازد، بلکه معنای آن را تبیین می کند، مانند: «لا تشرب خمرًا مسکرا»، که در آن، «اسکار» قیدی است که دایره مفهومی خمر را محدود نمی سازد، بلکه یکی از ویژگی های ذاتی آن را بیان می کند.

۲. قید احترازی، مقابل قید غیر احترازی بوده و به قیدی گفته می شود که برای تنگ کردن دایره موضوع حکم و خارج کردن غیر موضوع مقید، از شمول حکم نسبت به آن، در کلام می آید، مانند آن که مولا بگوید: «اعتق رقبة مؤمنة؛ برده مؤمنی را آزاد کن» که در این جا قید «ایمان» برای احتراز از آزاد کردن برده کافر است؛ یعنی او را از شمول حکم آزادی خارج می سازد.

حکمرانی مهدوی با دو رویکرد عام و خاص، مفهوم‌شناسی می‌شود. در رویکرد عام و یا بالمعنی‌الاعم، مطلق حکمرانی مهدوی بدون تعیین متولیان، ولی در رویکرد خاص و یا بالمعنی‌الاخص، تعریف حکمرانی مهدوی همراه با تعیین متولیان مد نظر است.

۱-۳-۱. حکمرانی مهدوی با تعریف عام؛ حکمرانی مهدوی الگویی از حکمرانی اسلامی است که بر اساس اندیشه‌ی مهدویت سامان گرفته و به هدایت و راهبری جامعه و شهروندان جهت رسیدن به تعالی و کمال مادی و معنوی، می‌پردازد. این تعریف شامل حکمرانی با حاکمیت شخص امام مهدی (عج) و حکمرانی با حاکمیت جانشینان امام مهدی (عج) که در رأس آنها ولی فقیه قرار دارد، می‌شود زیرا هر دو بر اساس اندیشه‌ی مهدویت شکل می‌گیرند.

۱-۳-۲. حکمرانی مهدوی به سرپرستی شخص امام مهدی (عج) (تعریف خاص)؛ آخرین الگو و مدل حکمرانی اسلامی است که بر اساس اندیشه‌ی مهدویت شکل گرفته و با رویکرد جهانی به راهبری و تعالی جامعه و شهروندان برای رسیدن به عدالت جهانی، رفاه جهانی، امنیت جهانی و... می‌پردازد. این نوع حکمرانی که متصف به وصف «تعالی» بوده به نام حکمرانی متعالی مهدوی نام‌گذاری می‌شود. به بیان دیگر، حکمرانی متعالی یعنی اجرا و اعمال قدرت در جامعه با نگرش مردم‌سالاری دینی، بر اساس اندیشه‌ی مهدویت و حاکمیت امام مهدی (عج) جهت تعالی و رشد امور مادی و معنوی بشر در دو ساحت دنیا و آخرت.

۱-۳-۳. حکمرانی مهدوی به سرپرستی ولی فقیه (تعریف خاص)، حکمرانی مطلوب و مقدور؛ الگو و مدلی از حکمرانی اسلامی است که بر اساس اندیشه‌ی مهدویت شکل گرفته و با رویکرد زمینه‌سازی ظهور، به تمهیدگری و راهبری جامعه و شهروندان برای رسیدن به آمادگی، شایستگی و بایستگی جهت تحقق ظهور، می‌پردازد.

۲. حکمرانی مهدوی بر پایه‌ی مدل‌های نظری

مدل‌های نظری همان چارچوب‌های نظری و معرفتی است که تحقیق و پژوهش بر آن

استوار می‌باشد. پس مدل‌های نظری حکمرانی مهدوی همان چارچوب‌های نظری و معرفتی است که بنیادهای حکمرانی مهدوی بر آن استوار بوده، به‌نوعی شکل‌دهنده‌ی پایه و اساس و نیز ساختار و نظام حکمرانی مهدوی می‌باشد که با این الگوها و چارچوب‌های نظری، علاوه بر تولید پایه و اساس حکمرانی مهدوی، می‌توان به طراحی ساختار و نظام حکمرانی مهدوی نیز پرداخت. براین اساس، حکمرانی مهدوی دارای چارچوب‌ها و مدل‌های نظری و معرفتی مختلفی است که برخی از آنها به قرار ذیل می‌باشد: «حکمرانی مهدوی بر پایه‌ی نظریه‌ی حرکت»، «حکمرانی مهدوی بر پایه‌ی علل اربعه» و «حکمرانی مهدوی بر پایه‌ی عقل نظری و عملی» که در ادامه به تفصیل آن‌ها و تبیین انطباقشان با حکمرانی مهدوی خواهیم پرداخت.

۲-۱. حکمرانی مهدوی بر پایه‌ی علل اربعه

به‌طور کلی برای شکل‌گیری و تحقق هر امری چهار نوع علت، یعنی علت فاعلی، علت غائی، علت مادی و علت صوری نقش ایفا می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۴۴؛ مطهری، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۷۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۹۱). علت فاعلی و غائی نقش ایجاد و بخشندگی دارند و علت صوری و مادی نقش قابلیت و پذیرندگی دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۷۷). ملاصدرا در این خصوص می‌گوید: اَنَّ الْعِلَّةَ إِذَا أَنْ يَكُونَ جزءاً للشيء أو لا يكون، والجزء ينقسم إلى ما به يكون الشيء بالفعل وهي الصورة، وإلى ما به يكون الشيء بالقوة وهي المادة والتي ليست بجزء إنما أن يكون ما لأجله وهي الغاية أو ما يكون به الشيء وهو الفاعل. علت یا داخل در معلول و جزء آن است و یا خارج از معلول می‌باشد و جزء آن نیست. علتی که جزء معلول است دو قسم است: یا چیزی است که معلول با توجه به آن «بالقوه» محسوب می‌شود و آن همان «ماده» است و یا معلول با توجه به آن «بالفعل» محسوب می‌شود و آن را «صورت» می‌گویند. علت بیرون از معلول که جزء معلول نباشد نیز دو قسم است، یا چیزی است که صدور معلول، به

واسطه‌ی آن است و به عبارت دیگر صدور معلول به خاطر آن است و آن همان «غایت» است و یا چیزی است که صدور معلول از آن است که آن همان «فاعل» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۴۲). علل اربعه با یکدیگر ارتباطات مختلفی دارند: مثلاً علت غایی به علت فاعلی برمی گردد و در واقع علت غایی در مقام ذهن و ثبوت، مقدم بر علت فاعلی، و در مقام عین و اثبات، متأخر از علت فاعلی است. علت مادی و صوری در محدوده‌ی موجودات، سبب و علت یکدیگر هستند. ماده، محل صورت و صورت، شکل و ظاهر ماده و شریک علت فاعلی ماده می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۲، ص ۳۳۳).

اموری که با عوامل چهارگانه ایجاد می‌شود، تفاوتی ندارد که این امور، طبیعی باشد و یا انسانی، فردی باشد و یا اجتماعی. حکمرانی مهدوی که یک امر اجتماعی و سیاسی تلقی می‌شود از جمله آن‌ها است که برای تحقق آن این علل چهارگانه نقش ایفا می‌کنند.

علت فاعلی؛ آن چیزی است که فعل از او صادر شده و در اصطلاح آن را «مأمنه الفعل» می‌گویند که در حکمرانی مهدوی همان «مبانی و اصول حکمرانی مهدوی» است که در قالب مبانی هستی‌شناختی، مبانی دین‌شناختی، مبانی معرفت‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی و... خودنمایی می‌کند. علاوه بر مبانی و اصول حکمرانی، مباحث دیگری در اینجا مطرح است نظیر بحث ارکان حکمرانی مهدوی، بحث معیار و ملاک حکمرانی مهدوی، بحث ادله و براهین حکمرانی مهدوی، بحث فلسفه‌ی حکمرانی مهدوی و.. که همه‌ی این موارد به نوعی در قالب علت فاعلی توجیه و تفسیر می‌شوند.

علت غائی؛ آن چیزی است که فعل به خاطر آن تحقق می‌یابد و در اصطلاح بدان «ماله الفعل» می‌گویند که در حکمرانی مهدوی با «اهداف حکمرانی مهدوی» منطبق می‌شود. اهداف حکمرانی مهدوی که توجیه‌گر اصل حکمرانی مهدوی است، به اهداف کوتاه‌مدت و ابتدائی نظیر تحقق عدالت جهانی، تحقق امنیت

جهانی، تحقق آسایش و رفاه فراگیر و... و به اهداف بلندمدت و نهایی نظیر تحقق دین الهی، تحقق بندگی و عبودیت الهی، تحقق کمال و سعادت انسانی و... تقسیم می‌شود.

علت مادی؛ آن چیزی است که فعل با او انجام می‌پذیرد و در اصطلاح آن را «مأمعه الفعل» و علت قابلی و اعدادی می‌گویند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۴۴). در حکمرانی مهدوی، می‌توان آن‌ها را در قالب نهادهای پنج‌گانه اجتماعی نظیر نهاد خانواده، نهاد اقتصاد، نهاد بهداشت و سلامت، نهاد تعلیم و تربیت، و نهاد حکومت و سیاست بازنمایی نمود.

علت صوری؛ آن چیزی است که فعل به وسیله‌ی آن شکل و فعلیت به خود می‌گیرد و در اصطلاح آن را «مابه‌الفعل» می‌گویند که در حکمرانی مهدوی مربوط به ساختار حکمرانی مهدوی، سبک و روش حکمرانی مهدوی، شاخصه‌ها و ویژگی‌های حکمرانی مهدوی، و انواع و اقسام حکمرانی مهدوی بوده و نیز مانند طرح و نقشه برای اجرای حکمرانی مهدوی می‌باشد.

۲-۲. حکمرانی مهدوی بر پایه‌ی عقل نظری و عملی

برای انسان دو قوه وجود دارد: قوه‌ی عالمه که عقل نظری است و قوه‌ی عامله که عقل عملی است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۸۵). عقل نظری عهده‌دار اندیشه‌ی صحیح، و عقل عملی ضامن انگیزه درست است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۴۲). عقل نظری از سنخ اندیشه، دانش و معرفت می‌باشد و نیز به قوه و ابزاری اطلاق می‌شود که یک‌بار به شناخت هست و نیست‌ها و بار دیگر به شناخت بایدها و نبایدها می‌پردازد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۹). هست و نیست‌ها نظیر جهان‌شناسی، خداشناسی، انسان‌شناسی، زیست‌شناسی و... که نتیجه‌ی آن پی بردن به حقانیت هستی و عدم بطلان آن می‌باشد؛ و باید و نبایدها نظیر عدالت‌شناسی، ظلم‌شناسی، عبادت‌شناسی، ایمان‌شناسی و... که نتیجه‌ی آن رسیدن به حسن و قبح آن‌ها است. در تقسیم‌بندی عقل

نظری، قسم اول را حکمت نظری و قسم دوم را حکمت عملی نام نهاده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۵). عقل عملی از مقوله‌ی عمل بوده و به گرایش‌ها، انگیزه‌ها و رفتارهای انسان می‌پردازد و معیار تشخیص درستی و نادرستی و خوب و بد اعمال می‌باشد. به بیان دیگر، مسائلی که موضوعات آن خارج از قدرت، انتخاب و اختیار بشر است، مانند مسائل مربوط به مبدأ، معاد، توحید، فرشتگان، جهان مجرد، عالم ملکوت، ماده و سیر تکاملی آن و سایر مسائل نظری که خواه انسان باشد یا نباشد، وجود آن حقایق در جای خود محفوظ است و تحت اختیار و قدرت بشر نیست. این سلسله مباحث را حکمت نظری می‌نامند. مسائلی که موضوعات آن در اختیار، انتخاب و قدرت بشر قرار دارد، مانند مسائل مربوط به باید‌ها و نبایدهای رفتاری که انسان می‌تواند با اختیار خودش به درک و شناخت آن‌ها مبادرت نماید را حکمت عملی می‌نامند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۴؛ لک‌زایی، ۱۳۸۵، ص ۲۹).

حکمت نظری؛ مقوله‌ای که به مبانی هستی‌شناختی حکمرانی مهدوی نظیر منجی‌شناسی، آینده‌شناسی، نیابت‌شناسی، ضرورت حکمرانی جهانی، ضرورت حکمرانی در عصر غیبت و... می‌پردازد.

حکمت عملی؛ مقوله‌ای که به شناخت باید‌ها و نبایدهای حکمرانی مهدوی در موضوعات مختلفی نظیر شناخت شاخصه‌های خانواده مهدوی در عصر ظهور و غیبت، چیستی علم اقتصاد مهدوی در عصر غیبت و ظهور، و همچنین شناخت بهداشت و سلامت مهدوی، شناخت تعلیم و تربیت مهدوی، و شناخت حکومت و سیاست مهدوی می‌پردازد.

عقل عملی؛ مقوله‌ای که به انجام باید‌ها و نبایدهای حکمرانی مهدوی و قضاوت کردن پیرامون آن‌ها می‌پردازد، مثلاً به درستی و نادرستی رفتار و عملکرد حکمرانان در موضوع خانواده، اقتصاد، بهداشت و سلامت، تعلیم و تربیت، و حکومت و سیاست پرداخته و به کیفیت اجراء و عملکرد صحیح حکومت در مقولات چهارگانه جامعه می‌پردازد.

۲-۳. حکمرانی مهدوی بر پایه‌ی نظریه‌ی حرکت

نظریه‌ی حرکت^۱ که به نوعی توجیه‌گر پایه و اساس حکمرانی مهدوی است، دارای معانی مختلفی می‌باشد. برخی آن را به معنای حدوث تدریجی شیء از قوه به فعل می‌دانند؛ برخی دیگر آن را به معنای خروج از یکسانی و مساوات می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ «ب»، ج ۳، ص ۵۶۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۸۷). البته حرکت، تعریف حدی ندارد و تعریف آن رسمی است، زیرا از مقولات خارجی نیست تا جنس و فصل داشته باشد، بلکه مفهوم حرکت از مقولات ثانوی است که از نحوه‌ی وجود متحرک انتزاع می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۸۷). حرکت دارای عناصر شش‌گانه‌ی مبدأ، مقصد، محرک، متحرک، زمان و مکان می‌باشد. مبدأ یعنی وضعیت موجود و مقصد یعنی وضعیت مطلوب، و محرک (پیشران) یعنی رساندن متحرک از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب و متحرک یعنی متعلقات حرکت که در اینجا نهادهای اجتماعی نظیر نهاد خانواده، نهاد اقتصاد، نهاد تعلیم و تعلم، نهاد سلامت و بهداشت و نهاد سیاست و دولت است (لک‌زایی و همکاران، در دست‌نشر، ص ۸).

۲-۳-۱. انطباق نظریه‌ی حرکت با حکمرانی ولی فقیه

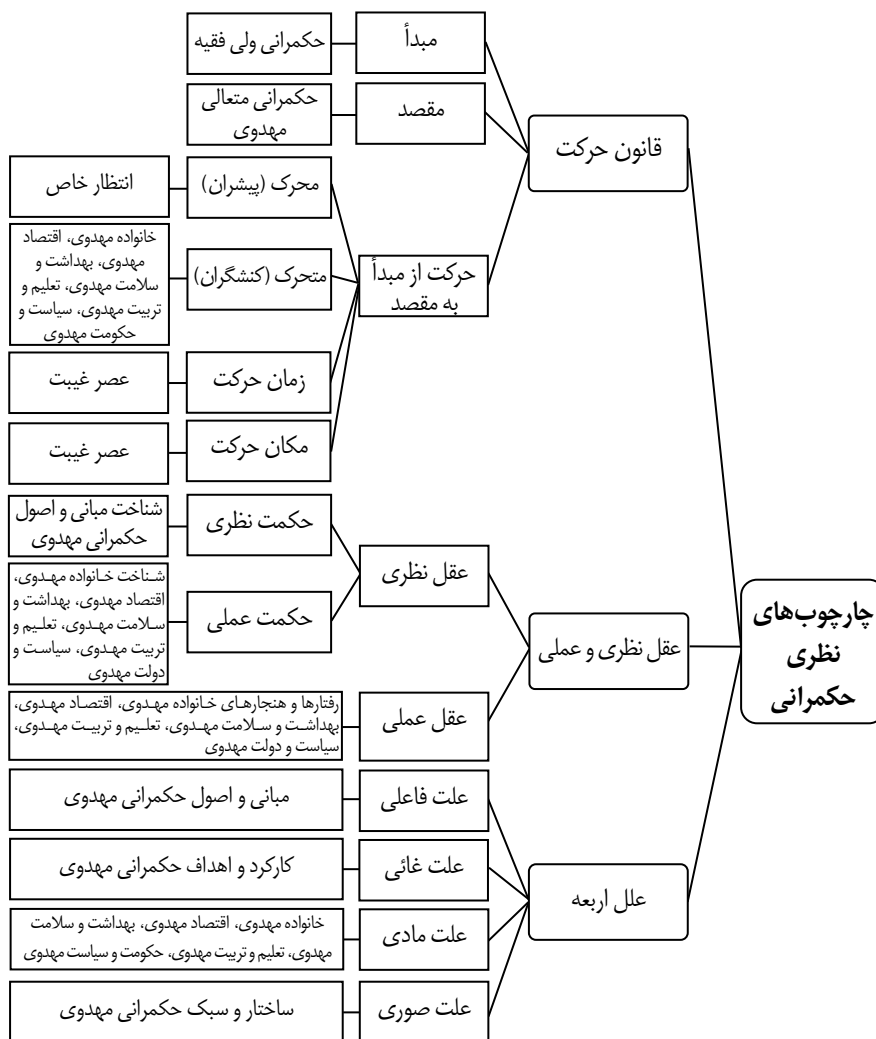
نظریه‌ی حرکت، دقیقاً با تعریف انتظار با رویکرد عام^۲ هماهنگ و منطبق می‌باشد و با نظریه‌ی حرکت می‌توان حکمرانی ولی فقیه را توجیه نمود. زیرا انتظار عام بسان

۱. وقوع حرکت به شش چیز وابسته است: مبدأ (ما مِنْهُ)، منتهای (ما إِلَيْهِ)، فاعل (محرک)، قابل (متحرک)، زمان و مکان (ما فیه)، که از زمان و مکان همان مسافت است. مبدأ، آغازگاه حرکت است و منتهای، پایانه و مقصد آن. مراد از محرک، فاعل به حرکت درآورنده و مراد از متحرک، شیء در حال حرکت است. گاهی محرک به معنای محرک غایی (نه فاعلی) به کار می‌رود و موجد حرکت شناخته می‌شود، اما نه موجد مباشر. مسافت یا ما فیه حرکت، به مقوله‌ای گفته می‌شود که حرکت به معنای خاص در آن واقع می‌شود، مانند حرکت در کیف که مراد از آن «این» است.

۲. انتظار به دو قسم عام و خاص قابل تقسیم است انتظار عام آن انتظاری است که شامل همه انواع انتظار در همه مراتب نظیر انتظار روحی، انتظار قولی، انتظار قلبی و انتظار عملی می‌شود ولی انتظار خاص، آن انتظاری است که تنها شامل عالی‌ترین نوع انتظار که همان انتظار عملی است، می‌شود.

نظریه‌ی حرکت دارای عناصر شش گانه است که این عناصرشش گانه با عناصر شش گانه‌ی نظریه‌ی حرکت منطبق و توجیه می‌شود: ۱- وضعیت موجود (مبدأ) که همان حکمرانی ولی فقیه در عصر غیبت است ۲- وضعیت متعالی (مقصد) که همان حکمرانی متعالی مهدوی در عصر ظهور است. ۳- حرکت و طی مسیر از وضعیت موجود (حکمرانی ولی فقیه) برای رسیدن به وضعیت متعالی (حکمرانی متعالی مهدوی) که در این حرکت یعنی حرکت از مبدأ به مقصد چهار عنصر مطرح هستند ۱- انتظار خاص به عنوان پیشران و عامل حرکت است (محرک). ۲- نهادهایی نظیر خانواده، اقتصاد، تعلیم و تعلم، سلامت و بهداشت، سیاست و دولت در حکمرانی ولی فقیه به عنوان متعلقات حرکت است (متحرک). ۳ و ۴- عصر غیبت به عنوان زمان و مکان حرکت است (زمان و مکان) که منتظران در این عصر با تلاش و کوشش به زمینه‌سازی ظهور پرداخته تا با تحقق زمینه‌سازی ظهور به آمادگی و با تحقق آمادگی به شایستگی و با تحقق شایستگی به بایستگی ظهور و در نهایت به حکمرانی متعالی مهدوی (مقصد) می‌رسند.

در پایان و جمع بندی لازم است به نکاتی چند اشاره شود. اولاً منظور از انتظار در اینجا، انتظار اجتماعی است نه فردی. ثانیاً حکمرانی مهدوی بسان همه‌ی امورات اجتماعی، جهت توجیه و تثبیت خویش نیاز به چارچوب‌های نظری دارد. ثالثاً چارچوب‌های نظری حکمرانی مهدوی بیش از موارد فوق است که در اینجا به برخی از آنها اشاره شده است. رابعاً جهت تبیین چارچوب نظری حکمرانی مهدوی نیاز به تفصیل بیشتری است که در اینجا به اجمال بیان شده است. خامساً چارچوب نظری حکمرانی مهدوی به طور مطلق شامل حکمرانی‌ای که بر اساس اندیشه‌ی مهدویت شکل گرفته می‌شود، بر این اساس علاوه بر حکمرانی مهدوی با حاکمیت مستقیم امام زمان (عجل الله تعالی فرجه‌ه) شامل حکمرانی ولی فقیه به عنوان جانشین امام زمان (عجل الله تعالی فرجه‌ه) در عصر غیبت نیز می‌شود. سادساً بیان چارچوب نظری در مورد حکمرانی مهدوی (یعنی با حاکمیت مستقیم امام زمان) با رویکرد پیشینی و در مورد حکمرانی جانشینان امام زمان (یعنی با حاکمیت غیرمستقیم امام زمان) با رویکرد پسینی توجیه می‌شود.



۳. مبانی حکمرانی مهدوی

چنان‌که بیان شد، واژه‌ی مبانی با مترادفاتی نظیر ارکان، اصول، بنیاد، شالوده، پایه و اساس، روبه‌رو بوده و عامل شکل‌گیری حوزه‌های مختلفی مثل حوزه‌ی معرفتی و غیرمعرفتی، و حوزه‌ی علوم و امور می‌باشد. مبانی حکمرانی مهدوی از جمله مسائل مهم فلسفه‌ی حکمرانی مهدوی است. فلسفه‌ی حکمرانی مهدوی دارای مسائل مختلفی نظیر

«تطور و تحول حکمرانی مهدوی»، «آسیب شناسی حکمرانی مهدوی»، «هدف و غایت شناسی حکمرانی»، «مسأله شناسی حکمرانی مهدوی»، «معرفت شناسی حکمرانی مهدوی»، «موضوع شناسی حکمرانی مهدوی» بوده که مبانی شناسی حکمرانی مهدوی از جمله ی آن ها است. بی تردید، کلیه ی حوزه ها اعم از معرفتی و غیر معرفتی، و علوم و امور به نحوی در پیدایش، توجیه پذیری و اتقان، نیازمند به مبانی هستند. مقوله ی حکمرانی مهدوی به عنوان یک مقوله ی سیاسی - اجتماعی که دارای مؤلفه های مختلفی نظیر شاخصه های حکمرانی، روش حکمرانی، سبک حکمرانی، فایده ی حکمرانی است نیز از این قاعده مستثنی نیست. مبانی حکمرانی مهدوی در واقع نوع نگرش و زاویه ی دید ما را نسبت به ارزش و جایگاه حکمرانی مهدوی مشخص می کند که در این قسمت با نگرش توصیفی و تحلیلی به این موضوع خواهیم پرداخت. بی شک مبانی حکمرانی مهدوی بر اساس ماهیت شناختی و گستره ی شناختی به انواع و اقسام مختلفی نظیر مبانی هستی شناختی، مبانی دین شناختی، مبانی غایت شناختی، مبانی ارزش شناختی، مبانی جامعه شناختی، مبانی انسان شناختی و... تقسیم می شود.

۱-۳. مبانی هستی شناختی

مبانی هستی شناختی، مبانی ای است که خاستگاه هستی شناسانه و وجودشناسانه دارد و بر اساس موجودات خارجی و روابط حاکم در میان آن ها، تعریف می شود. یعنی مبانی و اصولی که با هست های عالم مرتبط بوده و از کیفیت ارتباط آن ها و از قواعد و احکام مربوطه در آن ها سرچشمه می گیرد؛ نه از بایدها و نبایدها و حیث های اعتباری که در عالم اعتباری مطرح است؛ بنابراین، مبانی هستی شناختی حکمرانی مهدوی، آن مبانی است که به ارتباط میان حکمرانی مهدوی با عالم هستی و موجودات خارجی، و کیفیت و نوع ارتباط آن ها، با رویکرد فلسفی و وجودشناختی می پردازد، نظیر «حکمرانی مهدوی مبتنی بر ضرورت وجود حجت در همه ی اعصار»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر سنت های الهی»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر سنت پیروزی حق بر باطل»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر وراثت مستضعفان»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر

حاکمیت صالحان»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر مثبت بودن فرجام تاریخ بشریت»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر قاعده‌ی قسر»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر قاعده‌ی لطف»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر وجود نظام احسن» و...

مبانی فوق اگرچه از نظر روش، سنخیت و ماهیت‌شناختی در قالب مباحث عقلی تعریف شده و با شیوه‌های عقلی قابلیت اثبات و توجیه دارد، ولی از نظر ماده که متشکل از مقدمه‌ی اول و دوم است، از یک‌دیگر متفاوت هستند؛ زیرا برخی از مبانی هر دو مقدمه‌ی آن‌ها عقلی می‌باشد نظیر قاعده‌ی قسر، قاعده‌ی لطف و برهان نظام احسن، و برخی دیگر ترکیبی بوده، یعنی یکی از مقدمات عقلی و دیگری نقلی یعنی قرآنی و یا روایی خواهد بود. نظیر «حکمرانی مهدوی مبتنی بر سنت پیروزی حق بر باطل»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر وراثت مستضعفان»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر حاکمیت صالحان»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر ضرورت وجود حجت در همه‌ی اعصار»

در منابع حدیثی شیعه، برخی روایات با نگرش هستی‌شناسانه به «ضرورت وجود حجت الهی در همه‌ی اعصار» پرداخته‌اند. از منظر این گونه روایات، وجود حجت الهی جزء لاینفک آفرینش و خلقت تلقی شده و آفرینش و خلقت موجودات خصوصاً انسان، بدون آن غیرممکن و بیهوده می‌باشد. در همین راستا برخی دیگر از روایات، وجود حجت الهی را به حدی لازم و ضروری دانسته‌اند که حتی آفرینش حجت الهی را قبل، بعد و همراه آفرینش موجودات دیگر می‌دانند. چنانکه امام صادق (ع) در این زمینه می‌فرماید: الْحُجَّةُ قَبْلَ الْخَلْقِ وَ مَعَ الْخَلْقِ وَ بَعْدَ الْخَلْقِ حجت خدا پیش از آفرینش و همراه آفرینش و بعد از آفرینش است (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۲۱).

در روایت پیش گفته سه مقطع زمانی قبل از آفرینش، بعد از آفرینش و همراه آفرینش، مطرح می‌باشد که بیان‌گر چند نکته است: نخست به این مطلب اشاره دارد که رتبه‌ی وجودی حجت الهی متقدم بر وجود موجودات دیگر است، چون خداوند قبل از آن که انسان را بیافریند، به آفرینش حجت و انسان کامل اقدام کرده است. دوم، وجود حجت الهی بعد از آفرینش، به این مطلب دلالت دارد که نظام آفرینش بدون هدف و غایت نیست بلکه حجت الهی غایت و هدف نظام آفرینش می‌باشد. سوم، همراهی

حجت الهی در فرایند زندگی بشر یعنی بعد از آفرینش انسان است. برای بشر در راستای پیش برد زندگی و بهره‌مندی از امکانات اجتماعی، زندگی اجتماعی و تشکیل حکومت ضرورت پیدا می‌کند. این مهم یعنی زندگی اجتماعی و تشکیل حکومت بدون همراهی امام و بدون وجود قانون، مشکل و غیرممکن می‌باشد. براین اساس، ضرورت دارد در سه مرحله‌ی وجودی انسان، قبل از آفرینش انسان، بعد از آفرینش انسان و همراه آفرینش انسان، امام و حجت الهی برای راهنمایی و هدایت بشر، آفریده و تعیین شده باشد.

۲-۳. مبانی غایت‌شناختی

از جمله مبانی مهم حکمرانی مهدوی، مبانی غایت‌شناختی است. غایت یعنی هدف و مقصدی که فعل به‌خاطر آن از فاعل صادر می‌شود که در قالب علت غایی خودنمایی کرده و در برابر آن علت فاعلی قرار دارد. هر دو در این که پیشران و ایجادکننده‌ی فعل بوده، مشترک هستند. اما تفاوت در این است که علت فاعلی، تقدم عینی دارد ولی علت غائی تقدم ذهنی. تفاوت دیگر این که علت غایی نسبت به فاعل، علت است؛ یعنی علت علیتِ علتِ فاعل، علت غایی می‌باشد و اما نسبت به فعلِ ناشی از همان فاعل، غایت محسوب می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۴). مبانی غایت‌شناختی در راستای هدف‌نمایی برای حکمرانی مهدوی نقش علت موجد و پیشران را ایفا می‌کند تا حکمرانی مهدوی را در یک فرایند خاص به مقصد و برآیند خاص هدایت نماید. این غایات با چهار نگرش عقلی، قرآنی، روائی و تجربی قابل توجیه هستند یعنی برخی از این غایات رویکرد عقلی دارند و عقل خاستگاه آن‌ها به حساب می‌آیند و برخی با رویکردهای دیگر نظیر قرآن، روایات و تجربه توجیه می‌شوند؛ یعنی که قرآن، روایات و یا تجربه، خاستگاه آن به حساب می‌آیند. پس به‌طور کلی، نگرش چهارگانه‌ی غائی که به نوعی تداعی گر مبانی چهارگانه‌ی غائی است، به قرار ذیل است: «حاکمیت و گسترش دین و نفی سکولاریسم»، «حاکمیت و گسترش توحید و نفی اومانیسم»، «حاکمیت و گسترش معنویت و نفی ماتریالیسم»، «گسترش عدالت فردی و اجتماعی و

نفی نابرابری»، «تحقق حاکمیت صالحان و مستضعفان و نفی حاکمیت ظالمان و ستمگران»، «تحقق حیات عاقلانه و نفی حیات جاهلانه»، «تحقق عبادت و عبودیت و نفی شرک و هواپرستی»، «تحقق تمدن اسلامی و نفی تمدن الحادی»، «تحقق ارزش‌های اسلامی و نفی ارزش‌های مادی»، «تحقق رضایت عمومی و نفی انحصارگرایی»، «تحقق مشارکت عمومی و نفی استبدادگرایی»، «تحقق حیات طیبه و نفی حیات شیطانی»، «تحقق عزت مسلمانان و نفی ذلت»، «تحقق عزت و کرامت انسانی»، «تحقق عقلانیت و معرفت و نفی جهالت و نفسانیت»، «تحقق سعادت و کمال انسانیت»، «تحقق هنجارهای اصیل اجتماعی و نفی هنجارهای کاذب اجتماعی و... این موارد به عنوان مبانی غایت‌شناختی حکمرانی مهدوی با محتوا و جهت‌های مختلف شناخته می‌شوند که لازم است حکمرانی مهدوی با توجه به آنها، فرایند اجرای حکمرانی را از مبدأ تا رسیدن به مقصد، سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری نماید.

مثلاً در رویکرد قرآنی، آیات مختلفی به موضوع مهدویت می‌پردازد. این نوع آیات به آیات مهدوی مشهور هستند و برخی تعداد آنها را بیش از یکصد آیه تخمین زده‌اند. این آیات به موضوعات مختلف مهدویت و حکمرانی مهدوی اشاره دارند که از جمله‌ی آن‌ها بحث غایت مهدویت و حکمرانی مهدوی است.

✓ «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيَدْلُنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمَّا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ خدا به کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد همان‌گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین [خود] قرار داد، و آن دینی را که برایشان پسندیده است به سودشان مستقر کند، و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند» (نور، ۵۵).

امام صادق (علیه السلام) در مورد آیه‌ی بالا می‌فرماید: مصداق آیه امام مهدی (علیه السلام) و اصحاب او هستند (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۱۲۶). در این آیه به چهار علت غائی

حکمرانی مهدوی مثل تحقق استخلاف، فراگیری و گسترش دین اسلام، و امنیت فراگیر و جهانی، و تحقق عبودیت و بندگی خدا اشاره شده است. این چهار مورد که حکمرانی مهدوی با آنها غایت‌نمائی و هدف‌گذاری می‌شود با دو شرط ایمان و عمل صالح حاصل می‌شود.

✓ «و تُرِيدُ أَنْ تُنَمِّنَ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ؛ و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرودست شده بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم» (قصص، ۵).

✓ «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ؛ زمین را بندگان صالح من به ارث می‌برند» (انبیاء، ۱۰۵).

در تفاسیر روح‌المعانی آلوسی و مفاتیح الغیب فخر رازی در تفسیر این آیه آمده است که منظور از بندگان صالح همان مؤمنانی هستند که در آخر زمان در هنگامی ظهور حضرت مهدی و نزول حضرت عیسی وارثان زمین می‌شوند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۹۸؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۹۳).

بر اساس محتوای دو آیه فوق، منت الهی نصیب انسان‌های مظلوم که مورد استضعاف و ظلم ستمگران قرار گرفته‌اند می‌شود و خداوند آنها را به غایت سیاسی - اجتماعی که همان وارثت زمین و امامان و پیشوایان جامعه باشد، می‌رساند.

✓ «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ؛ او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست، فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند» (توبه، ۳۳).

امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیهی بالا می‌فرماید: وَ اللَّهُ مَا نَزَلَ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ وَ لَا يَنْزِلُ تَأْوِيلُهَا حَتَّى يَخْرُجَ الْقَائِمُ (علیه السلام)؛ به خدا قسم، هنوز تأویل آیه نرسیده است تا قائم (علیه السلام) ظهور کند» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۷۰).

باز حضرت صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «لَيُرْفَعَنَّ عَنِ الْمَلِكِ وَ الْأَدْيَانِ الْإِخْتِلَافُ وَ يَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ وَاحِدًا، كَمَا قَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (ال عمران، ۱۹)؛ (حلی،

۱۴۲۱ق، ص ۴۳۶) ناهمانگی ادیان و مذاهب از بین برود و فقط یک دین در سراسر

جهان مطرح باشد چنان که خداوند در قرآن می‌فرماید دین نزد خدا اسلام است.»

در جهت تبیین آیه و روایت فوق به چند نکته اشاره می‌شود: ۱- آیه در سه جای قرآن تکرار شده است «توبه، آیه‌ی ۳۳ و فتح، آیه‌ی ۲۸ و صف، آیه‌ی ۹». ۲- تکرار آیه نشان از اهتمام محتوا و موضوع آن دارد. ۳- آیه به عنوان آیه‌ی مهدوی شناخته می‌شود. ۴- رفع اختلاف از ملت‌ها و ادیان، و فراگیری و گسترش دین اسلام در جهان از جمله غایات حکمرانی مهدوی است.

۳-۳. مبانی دین‌شناختی

«رویکرد دین‌شناختی» که با پسوند دین همراه است، بیان‌گر نوع نگاه و نگرشی است که بر اساس دین و داده‌های دینی سامان می‌گیرد. و مبانی و اصولی که از تعالیم و داده‌های دینی استنباط می‌شود مبانی و اصول دین‌شناختی می‌گویند. مقصود از واژه‌ی دین در ترکیب دین‌شناختی، دین مطلق نیست بلکه منظور دین خاص یعنی دین اسلام است. پس رویکرد دین‌شناختی در اینجا در واقع به معنای رویکرد اسلام‌شناختی است. إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (آل عمران، ۱۹) پس رویکرد اسلام‌شناختی یعنی نوع نگرش‌ها و برداشت‌هایی که از اسلام و تعالیم اسلامی در قالب مبانی و اصول به‌دست می‌آید. نظیر «جهانی بودن حکمرانی مهدوی مبتنی بر جهان شمولی اسلام»، «جامعیت حکمرانی مهدوی مبتنی بر جامعیت اسلام»، «کمال حکمرانی مهدوی مبتنی بر کمال اسلام»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر ظهور»، «قوانین و مقررات حکمرانی مهدوی منبعث از آموزه‌های اسلامی»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر نصب امام از ناحیه اسلام»، «مشروعیت حکمرانی مهدوی از ناحیه اسلام»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر سنت پیروزی حق بر باطل»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر سنت وراثت مستضعفان»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر سنت حاکمیت صالحان» و... موارد فوق که به عنوان مبانی دین‌شناختی حکمرانی مهدوی شناخته می‌شود به نوعی خاستگاه اسلامی داشته و همگی از اسلام و آموزه‌های اسلامی منبعث می‌شوند.

حکمرانی مهدوی با وصف حکمرانی متعالی توصیف و معرفی می‌شود. این اتصاف یعنی اتصاف به متعالی بودن با وجود سه مؤلفه‌ی رهبر مقتدر، قانون خوب و مردم آماده، تحقق پیدا می‌کند. بر اساس مبانی دین‌شناختی، دو مؤلفه‌ی اول یعنی رهبر و قانون از ناحیه‌ی اسلام، تمشیت شده و اسلام به‌عنوان خاستگاه مهدویت و حکمرانی مهدوی، علاوه بر تعیین رهبر، تدوین قوانین اداره‌ی جامعه‌ی جهانی مهدوی را نیز بر عهده دارد. حکمرانی مهدوی بسان همه‌ی حکمرانی‌های دیگر با دو ساحت مشروعیت و مقبولیت سامان گرفته و در جامعه، اجرائی و عملیاتی می‌شود. ساحت مشروعیت با تعیین رهبر و تدوین قوانین از ناحیه‌ی اسلام، تأمین می‌شود و ساحت مقبولیت با آمادگی و شایستگی مردم جهت تحقق ظهور تضمین می‌شود؛ بنابراین، اسلام به‌عنوان خاستگاه حکمرانی مهدوی، تأمین‌کننده‌ی مشروعیت و آمادگی مردم به‌عنوان خاستگاه مقبولیت، و تضمین‌کننده‌ی تحقق حکمرانی مهدوی در جامعه‌ی جهانی شناخته می‌شود. امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به پرسش ابوبصیر در خصوص تعیین و نصب امام می‌فرماید: «لَا وَاللَّهِ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ مَا ذَاكَ إِلَّا إِلَيْنَا وَمَا هُوَ إِلَّا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يُنْزِلُ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ؛ نه به خدا، ای ابا محمد، تعیین امام در اختیار ما نیست، این کار تنها به دست خدا است که دربارہ‌ی هر یک پس از دیگری فرو می‌فرستد» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۷۷).

امام باقر (علیه السلام) در پاسخ به پرسش عبدالله بن عطاء در خصوص شیوه و روش حکمرانی امام مهدی (علیه السلام) می‌فرماید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الْبَاقِرَ (علیه السلام) فَقُلْتُ إِذَا قَامَ الْقَائِمُ (علیه السلام) بِأَيِّ سِيرَةٍ يَسِيرُ فِي النَّاسِ؟ فَقَالَ يَهْدِمُ مَا قَبْلَهُ كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) وَ يَسْتَأْنِفُ الْإِسْلَامَ جَدِيدًا؛ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۳۲) عبد الله بن عطاء از امام باقر (علیه السلام) پرسید: چون قائم قیام کند با چه روشی در میان مردم حکومت می‌کند؟ فرمود: روش پیشین را ویران می‌کند همچنان که رسول الله (صلی الله علیه و آله) کرد و اسلام را از نو شروع می‌کند».

در اینجا به دو مؤلفه‌ی مهم حکمرانی یعنی تعیین رهبر و تدوین قانون اشاره شده است در روایت اول به تعیین رهبر از ناحیه‌ی اسلام پرداخته شده و در روایت دوم، به شیوه و روش حکمرانی مهدوی که منبعث از اسلام بوده اشاره شده است. روشن است وقتی که تعیین رهبر جهانی از ناحیه‌ی اسلام و تدوین قوانین و مقررات حکمرانی

مهدوی از ناحیه‌ی اسلام باشد، پس خاستگاه حکمرانی مهدوی و مشروعیت آن نیز از ناحیه‌ی اسلام خواهد بود.

۳-۴. مبانی جامعه‌شناختی

از جمله مباحثی که در حوزه‌ی مبانی حکمرانی مهدوی مطرح است، بحث مبانی حکمرانی مهدوی با رویکرد جامعه‌شناختی است. رویکرد جامعه‌شناختی معطوف به علم جامعه‌شناسی است. جامعه‌شناسی شاخه‌ای از علوم اجتماعی است. این دانش، توسعه، ساختار و عملکرد زندگی اجتماعی انسان را مطالعه می‌کند (حقایق و ریاحی‌پور، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۶۱۵). یعنی به مطالعه‌ی زندگی اجتماعی، گروه‌ها و جوامع انسانی توجه کرده و به پدیده‌های اجتماعی و رفتار جمعی بشر در جامعه نظر دارد (آنتونی، ۱۳۷۷، ص ۱۰). از آنجائی که حکمرانی مهدوی به عنوان یک پدیده‌ی سیاسی - اجتماعی با رویکرد جامعه‌شناسی توجیه می‌شود، پس دارای یک سری مبانی و اصول برآمده از حوزه‌ی جامعه‌شناسی با رویکرد سیاسی و اجتماعی است. نظیر «حکمرانی مهدوی مبتنی بر مشارکت عمومی»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر تحول و آمادگی فردی و اجتماعی»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر آمادگی جهانی مردم»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر رضایت عمومی»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر عدالت فراگیر جهانی»، «حکمرانی مهدوی مبتنی بر اضمحلال ظلم و نابرابری».

در خصوص مشارکت و آمادگی فراگیر مردم، و رضایت عمومی آن‌ها، روایتی از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده که مردم با آزادی تمام و با میل و علاقه‌ی فراوان، در حکمرانی مهدوی مشارکت کرده و با رضایت کامل در صحنه‌ی جامعه حضور پیدا می‌کنند چنان که حضرت می‌فرماید: «يُؤْضَى بِخَلْقَتِهِ أَهْلُ الْأَرْضِ وَ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ وَ الطَّيْرِ فِي الْجَوْ؛ ساکنان زمین و آسمان و پرندگان در آسمان از حکمرانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه رضایت دارند» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۶۹).

بی‌شک یکی از اصول مهم در حکمرانی‌های مهدوی (اعم از حکمرانی متعالی مهدوی و حکمرانی ولی فقیه که هر دو برخاسته از اندیشه‌ی مهدویت است) اصل

مردم‌سالاری دینی است که رضایت عمومی مردم از حکمرانی و حاکمان نشان از این اصل دارد. زیرا به صورت سلسله‌مراتبی حضور مردم در صحنه نشان از مشارکت عمومی آن‌ها در حکمرانی داشته و مشارکت عمومی مردم در حکمرانی نشان از پیاده‌سازی این اصل مردم‌سالاری دینی می‌باشد، پس رضایت عمومی مردم از حکمرانی و محبوبیت فراگیر حاکمان نشان از اوج این حضور مردمی، مشارکت عمومی و مردم‌سالاری دینی است.

نتیجه‌گیری

حکمرانی مهدوی که برخاسته از اندیشه‌ی مهدویت است به دو قسم حکمرانی متعالی مهدوی و حکمرانی مطلوب ولی فقیه تقسیم می‌شود. حکمرانی مهدوی دارای مسائل مختلف بیرونی و درونی می‌باشد که مسائل درونی با رویکرد درجه‌اول و جزءنگرانه متعلق به اصل حکمرانی مهدوی است و مسائل بیرونی با رویکرد درجه‌دو و کل‌نگرانه اختصاص به فلسفه‌ی حکمرانی مهدوی دارد. اصل حکمرانی مهدوی دارای مسائل مختلفی نظیر «سبک حکمرانی مهدوی»، «ساختار حکمرانی مهدوی»، «خانواده در حکمرانی مهدوی»، «اقتصاد در حکمرانی مهدوی»، «بهداشت و سلامت در حکمرانی مهدوی»، «تعلیم و تربیت در حکمرانی مهدوی»، «قدرت و سیاست در حکمرانی مهدوی» است. فلسفه‌ی حکمرانی مهدوی دارای مسائل مختلفی نظیر «تطور و تحول حکمرانی مهدوی»، «آسیب‌شناسی حکمرانی مهدوی»، «هدف و غایت‌شناسی حکمرانی مهدوی»، «کارکرد حکمرانی مهدوی»، «مسأله‌شناسی حکمرانی مهدوی»، «معرفت‌شناسی حکمرانی مهدوی»، «موضوع‌شناسی حکمرانی مهدوی» بوده که «مبانی و چارچوب نظری حکمرانی مهدوی» از جمله‌ی آن‌هاست. در چارچوب نظری به انطباق حکمرانی مهدوی با مقولات سه‌گانه نظیر مقوله‌ی قانون حرکت، مقوله‌ی عقل نظری و عقل عملی، و مقوله‌ی علل اربعه پرداخته می‌شود و در مبانی شناختی حکمرانی مهدوی به بیان مبانی هستی‌شناختی، غایت‌شناختی، دین‌شناختی و جامعه‌شناختی مبادرت می‌شود. با همین مبانی و چارچوب نظری علاوه بر اتقان‌سازی پایه‌ها و بنیادهای حکمرانی مهدوی، زمینه‌ی انسجام و استانداردسازی ساختار آن نیز فراهم می‌شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- آلوسی بغدادی، شهاب الدین محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی (ج ۹). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد. (۱۴۱۶ق). لسان العرب (ج ۱). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- اربلی، علی. (۱۳۸۱ق). کشف الغمه (ج ۲). تبریز: بنی هاشمی.
- تهانوی، محمد علی بن علی. (۱۴۰۴ق). کشف اصطلاحات الفنون (ج ۱). استانبول: دار قهرمان.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). فطرت در قرآن (ج ۴، چاپ سوم). قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). پیامبر رحمت (چاپ دوم). قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). حکمت علوی (چاپ پنجم). قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه (چاپ هفتم). قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶«الف»). رحيق مختوم (ج ۲، چاپ سوم). قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶«ب»). سرچشمه اندیشه (ج ۳، چاپ پنجم). قم: اسراء.
- حاجی صادقی، عبدالله. (۱۳۸۶). فلسفه و نظام سیاسی اسلام. قم: زمزم هدایت.
- حسینی دشتی، سید مصطفی. (۱۳۷۹). معارف و معاریف (ج ۸، چاپ سوم). تهران: موسسه فرهنگی آرایه.
- حقایق، بابک؛ ریاحی پور، بابک. (۱۳۷۷). دائرة المعارف بزرگ زرین (ج ۱). تهران: قیام.
- حلی، حسن. (۱۴۲۱ق). مختصر البصائر. قم: موسسه نشر اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات (ج ۱). بیروت: دارالاسلامیه.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۶۶). الشواهد الربوبیه. تهران: سروش.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۶۸). اسفار (ج ۲ و ۹). قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرای شیرازی، محمد. (۱۴۰۴ق). الشفاء (ج ۲). قم: مکتبه آیه الله مرعشی.

- صدوق، محمد. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه (ج ۱ و ۲، چاپ دوم). تهران: اسلامیه.
- فخر رازی، ابوعبدالله محمد. (۱۴۲۱ق). مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) (ج ۲، چاپ اول). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فیرحی، داود. (۱۳۹۵). نظام سیاسی و دولت در اسلام (چاپ سیزدهم). تهران: سمت.
- کلینی، محمد. (۱۳۶۲). کافی (ج ۱). تهران: اسلامیه.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی (مترجم: منوچهر صبوری). تهران: نشر نی.
- لک‌زایی، نجف. (۱۳۸۵). چالش سیاست دینی و نظم سلطانی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- لک‌زایی، نجف و همکاران. (در دست نشر). چیستی حکمرانی اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). آموزش فلسفه (ج ۲). تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). مجموعه آثار (ج ۵). قم: صدرا.
- نعمانی، محمد. (۱۳۹۷ق). غیبت نعمانی. تهران: نشر صدوق.

References

* The Holy Quran

Alusi Baghdadi, S. M. (1996). *Ruh al-Ma'ani* (Vol. 9). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. Beirut. [In Arabic]

Arbali, A. (2000). *Kashf al-Ghummah* (Vol. 2). Bani Hashemi. Tabriz. [In Arabic]

Fakhr Razi, A. M. (2000). *Mafatih al-Ghayb (al-Tafsir al-Kabir)*. (Vol. 2; 1nd ed.) Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Beirut. [In Arabic]

Feirahi, D. (2016). *The Political System and Government in Islam*. Samt. Tehran. [In Persian]

Haji Sadeqi, A. (2007). *Philosophy and Political System of Islam*. Zamzam Hidayat. Qom. [In Persian]

Giddens, A. (1998). *Sociology* (M. Sabouri, Trans.). Tehran: Ney Publications [In Persian].

Haqa'iq, B., & Riyahi Pour, B. (1998). *Dairat al-Ma'arif al-Kabir al-Zarin* (Vol. 1). Qiyam. Tehran. [In Persian]

Helli, H. (2000). *Mukhtasar al-Basair*. Islamic Publishing Institute. Qom. [In Arabic]

Hosseini Dashti, S. M. (2000). *The Knowledge and Sciences* (Vol. 8). Arayeh Cultural Institute. Tehran. [In Persian]

Ibn Manzur, M. (1997). *Lisan al-Arab*. Dar al-Hayaa al-Turath al-Arabi. Beirut. [In Arabic]

Javadi Amuli, A. (2005). *Innate Nature in the Qur'an* (Vol. 4). Isra'. Qom. [In Persian]

Javadi Amuli, A. (2007). *The Sealed Nectar* (Vols. 2, 3). Isra'. Qom. [In Persian]

Javadi Amuli, A. (2007). *The Source of Thought*. Isra'. Qom. [In Persian]

Javadi Amuli, A. (2008). *The Wisdom of Ali*. Isra'. Qom. [In Persian]

Javadi Amuli, A. (2009). *The Prophet of Mercy*. Isra'. Qom. [In Persian]

Javadi Amuli, A. (2010). *Theoretical and Practical Wisdom in Nahj al-Balaghi*. Isra'.

- Qom. [In Persian]
- Kulayni, M. (1983). *Al-Kafi*. Islamiyyah. Tehran. [In Persian]
- Lakzaei, N. (2006). *The Challenge of Religious Politics and Sultanate Order*. Islamic Sciences and Culture Academy. Qom. [In Persian]
- Lakzaei, N., et all. (Forthcoming). *What is Islamic Governance?* [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (1999). *Teaching Philosophy* (Vol. 2). Amir Kabir Publishing Institute. Tehran. [In Persian]
- Motahari, M. (1993). *Collected Works* (Vol. 5). Sadra. Qom. [In Persian]
- Namani, M. (2016). *Ghaybat al-Namani*. Saduq Publications. Tehran. [In Arabic]
- Raghib Isfahani, A. (1992). *Mufradat* (Vol. 1). Dar al-Islamiyyah. Beirut. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, M. (1985). *Al-Shifa'* (Vol. 2). Maktabah Ayatollah Mar'ashi. Qom. [In Persian]
- Sadra al-Din Shirazi, M. (1987). *Al-Shawahid al-Rububiya*. Soroush. Tehran. [In Persian]
- Sadra al-Din Shirazi, M. (1989). *Al-Asfar* (Vols. 2, 9). Maktabah al-Mustafawi. Qom. [In Persian]
- Saduq, M. (2016). *Al-Kamil fi al-Din wa Tamam al-Ni'mah* (Vols. 1, 2). Islamiyyah. (2nd ed.). Tehran. [In Persian]
- Tahanawi, M. A. b. A. (1985). *Kashaf Istilahat al-Funun* (Vol. 1). Dar Qahraman. Istanbul. [In Arabic]

An Introduction to the Governance and Management of Social Harm: Begging Based on Religious Teachings

Saeed Masoodipoor¹ 

Received: 2025/02/15 • Revised: 2025/03/02 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04



Abstract

Social harms are recognized as one of priority issues in Iran. Among these, begging is a significant social issue that, like many complex phenomena, is a multi-layered consequence of various underlying causes. At the same time, it serves as a contributing factor to the emergence of other social problems. Unfortunately, there is no proper governance model for managing this phenomenon in the country, leading to its widespread presence in society. This study, structured in three sections, aims to analyze the current state of public interaction with beggars, establish a desirable framework based on religious teachings, and propose a comprehensive governance model to address this issue. The first section examines the existing charitable behaviors of people in assisting beggars, based on a sample of 463 individuals from different areas of Tehran. The results indicate that providing aid to beggars ranks the lowest among various forms of charitable assistance. The second section analyzes

1. Assistant Professor, Faculty of Economic and Administrative Sciences, University of Qom, Qom, Iran. s.masoodipoor12@gmail.com.

* Masoudipoor, S. (2025). An introduction to the governance and management of social harm: Begging based on religious teachings. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 167-213. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71113.1011>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



Quranic verses and narrations related to begging to present a religious perspective on addressing this issue. Finally, the third section offers policy recommendations for social policymakers to effectively combat this phenomenon. The data collection method in the first part is field and survey, and the data analysis method in the next two parts is descriptive-analytical.

Keywords

Begging, Causes and Consequences of Begging, Social Harm, Social Governance, Islam.

مقدمة في حوكمة إدارة الآفة الاجتماعية للتسول على أساس التعاليم الدينية


سعيد مسعودي بور

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١٥ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٣/٠٢ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

تعتبر الآفات الاجتماعية من القضايا ذات الأولوية في البلاد. ومن بين هذه الآفات تأتي ظاهرة التسول، التي تعدّ، كغيرها من الظواهر المعقّدة، نتيجةً لأسباب متعددة ومتداخلة. وفي الوقت ذاته، فإنها تمثل عاملاً مسبباً لظهور بعض المشكلات الاجتماعية الأخرى. وللأسف، لا يوجد نموذج حوكمة صحيح لإدارة هذه الظاهرة في البلاد، ممّا أدّى إلى انتشارها في المجتمع. يهدف هذا البحث، الذي يتكوّن من ثلاثة أقسام، إلى تحليل الواقع الراهن لتعامل الناس مع المتسولين، وتوضيح الوضع المثالي من منظور ديني، واقتراح نموذج شامل للحوكمة لمواجهة هذه الظاهرة. في القسم الأول، تمّ السعي إلى دراسة الوضع الحالي لسلوكيات الناس الخيرية تجاه المتسولين. ولتحقيق ذلك، تمّ اختيار عينة مكونة من ٤٦٣ شخصاً من مناطق مختلفة في مدينة طهران. وأظهرت النتائج أنّ مساعدة المتسولين تحتلّ أدنى مرتبة بين أساليب المساعدة. أما في

١. أستاذ مساعد، كلية العلوم الاقتصادية والإدارية، جامعة قم، قم، إيران. s.masoodipoor12@gmail.com

✽ مسعودي بور، سعيد. (٢٠٢٥). مقدمة في حوكمة إدارة الآفة الاجتماعية للتسول على أساس التعاليم الدينية. دراسات الحوكمة الإسلامية، ١(١)، صص ١٦٧-٢١٣.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71113.1011>

□ التصنيف: علمية محكّمة؛ الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



القسم الثاني، فقد تم تحليل الآيات والروايات ذات الصلة بموضوع التسول، بهدف تقديم تفسير ديني لمواجهته. وأخيراً، في القسم الثالث، تم تقديم مقترحات لصانعي السياسات في المجال الاجتماعي في شكل توجيهات سياسية. إن أسلوب جمع البيانات في الجزء الأول هو الميداني والمسحي، وأسلوب تحليل البيانات في الجزأين التاليين هو الوصفي التحليلي.

الكلمات المفتاحية

التسول، أسباب وآثار التسول، الآفة الاجتماعية، الحوكمة الاجتماعية، الإسلام.

مطالعات
سکری اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱)، بهار و تابستان ۱۴۰۳

درآمدی بر حکمرانی مدیریت آسیب اجتماعی تکدی گری

بر اساس آموزه‌های دینی

سعید مسعودی پور^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴

چکیده

آسیب‌های اجتماعی به عنوان یکی از مسائل اولویت دار کشور شناخته می‌شود. یکی از آسیب‌های اجتماعی، مسئله تکدی گری است که همچون بسیاری از پدیده‌های پیچیده، به صورت چندسطحی معلول علت‌های دیگری است. درعین حال، به عنوان ورودی در نقش علت شکل گیری برخی از مسائل اجتماعی شناخته می‌شود. متأسفانه الگوی حکمرانی درستی برای مدیریت این پدیده در کشور وجود ندارد و این امر باعث شده است تا شاهد چنین رفتاری در سطح جامعه باشیم. این پژوهش که از سه قسمت تشکیل شده است درصدد است تا ضمن تحلیل وضعیت موجود مواجهه‌ی مردم با متکدیان، وضعیت مطلوب را از منظر دینی تبیین کرده و الگوی کلان حکمرانی برای مقابله با این پدیده پیشنهاد کند. در بخش اول تلاش شده است تا ابتدا وضعیت موجود در رفتارهای خیرخواهانه‌ی مردم در کمک به متکدیان بررسی شود. برای این کار یک نمونه ۴۶۳ نفری از چند منطقه‌ی شهر تهران گرفته شد. نتایج نشان می‌دهد که کمک به متکدیان در پایین‌ترین رتبه در میان شیوه‌های کمک قرار گرفته است. در

۱. استادیار، دانشکده علوم اقتصادی و اداری دانشگاه قم، قم، ایران. s.masoodipoor@qom.ac.ir.

* مسعودی پور، سعید. (۱۴۰۴). درآمدی بر حکمرانی مدیریت آسیب اجتماعی تکدی گری بر اساس آموزه‌های دینی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱(۱)، صص ۱۶۷-۲۱۳.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71113.1011>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



بخش دوم با تحلیل آیات و روایات مرتبط با موضوع تکدی‌گری، تلاش شد تا تبیینی از نگاه دینی برای مقابله با این پدیده ارائه شود و در نهایت در بخش سوم در قالب رهنمون‌های سیاستی، پیشنهاداتی برای سیاست‌گذاران عرصه‌ی اجتماعی تبیین گردید. روش جمع‌آوری داده‌ها در بخش نخست، میدانی و پیمایشی بوده و روش بررسی داده‌ها، در دو بخش بعد، توصیفی-تحلیلی می‌باشد.

کلیدواژه‌ها

تکدی‌گری، علل و پیامدهای تکدی‌گری، آسیب اجتماعی، حکمرانی اجتماعی، اسلام.

مقدمه

به دلایل گوناگونی که برخی از آنها هم غیرقابل اجتناب است، ممکن است برخی از افراد یک جامعه مبتلا به فقر شوند یا آن که سطح نیازها و هزینه‌های آن‌ها بالاتر از توان درآمدی‌شان شود. چنین اتفاقی کاملاً ممکن و طبیعی است؛ اما آنچه که برای یک جامعه‌ی اسلامی غیرقابل قبول است، این است که به دلیل فقدان یا ضعف سازوکارهای حمایتی یا ضعف در فرهنگ‌سازی فرهنگ تعفف، اعلام این نیازمندی در انظار مردم و به شکل ملمسمانه اتفاق بیفتد؛ موضوعی که از آن با عنوان تکدی‌گری یاد می‌شود. با وجود مذمت شدید پرسش و درخواست مالی از مردم در روایات، جامعه‌ی ما به این موضوع مبتلا است. براین اساس، اتخاذ تدابیر و راهکارهایی برای مقابله با آن، امری ضروری و لازم برای جامعه‌ی اسلامی است.

تکدی‌گری مسئله‌ای است که در طول تاریخ جوامع بشری وجود داشته است. تکدی‌گری به عنوان یکی از آسیب‌های اجتماعی به دلایل مختلف به وجود می‌آید و عوامل مختلف فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نقش مهمی در بروز آن دارد. اما علی‌رغم تمام پی‌گیری‌ها و قوانین تصویب شده در زمینه‌ی پیشگیری و برخورد با تکدی‌گری در کشور، ما همچنان در خیابان‌ها و در مکان‌های مختلف شاهد متکدیان و گدایان با لباس‌ها و ظواهر مختلف هستیم (ادهمی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۲۴). در کشور ما، برابر مواد ۷۱۲ و ۷۱۳ قانون مجازات اسلامی، تکدی‌گری جرم محسوب می‌شود. به همین علت افراد متکدی مجرم بوده و برابر قانون باید با آنها برخورد شود و پیش از این نیز حدود ۱۱ ارگان موظف شدند که با پدیده‌ی تکدی‌گری برخورد کرده و آن را ساماندهی کنند. اما وجود این پدیده در کشور به ویژه نمود تکدی‌گران خارجی در شهرهای بزرگ همچون تهران، خود نشان از عدم توجه کافی نهادهای مسئول به این امر دارد (بی‌نا، ۱۳۹۱). یکی از عوامل عمده‌ی استمرار تکدی، شیوه‌ی برخورد مردم با گدایان و نیز عادات و افکار مردم است؛ بنابراین، حل گسترده و سریع مسئله، با تجدیدنظر در شیوه‌ی برخورد و تغییر افکار عمومی همراه خواهد بود (صرامی، ۱۳۸۵، ص ۳۶).

البته تلاش‌هایی برای مقابله با معضل تکدی‌گری در کشور انجام شده است؛ برخورد

با این پدیده از سال‌های ۱۳۵۰ به بعد آغاز شده که نتیجه‌ی مطلوبی نداشته است (صرامی، ۱۳۸۵، ص ۲۸). عملاً از سال ۱۳۵۸ تا ۱۳۶۶ هیچ اقدام مؤثری در مورد متکدیان انجام نشد. در سال ۱۳۷۲، نیروی انتظامی با حکم قوه‌ی قضائیه موظف به جمع‌آوری متکدیان گردید و سازمان بهزیستی، شهرداری و وزارت بهداشت ملزم به فراهم‌سازی زمینه‌های اسکان و بهداشت متکدیان گردیدند و در سال ۱۳۷۸ شورای عالی اداری مصوبه‌ای در خصوص طرح جمع‌آوری و ساماندهی متکدیان به وزارت کشور ابلاغ کرد که شامل چهار محور بود: ۱) ایجاد زمینه‌ی فرهنگی - ذهنی در جهت مقابله با تکدی‌گری؛ ۲) جمع‌آوری متکدیان؛ ۳) نگهداری موقت آنان و ۴) قرنطینه‌ی متکدیان و تفکیک آنان. اما با روند تغییرات مذکور، کماکان مسئله‌ی توانمندسازی و حرفه‌آموزی متکدیان به منظور احراز شغلی مناسب سیر نزولی داشته و وزارت کار و امور اجتماعی نسبت به آن هیچ‌گونه راه‌حلی ارائه نداده که این موضوع بر سیر صعودی تکدی‌گری افزوده است (بینا، ۱۳۹۱).

بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد که پژوهش‌های اندکی در حوزه‌ی تکدی‌گری در کشور انجام شده است. برزگر و همکاران (۱۳۹۴) در پژوهش خود که با رویکرد پدیدارشناسی انجام گرفته است، با مصاحبه با ۱۸ نفر از متکدیان خیابانی به منظور فهم عمیق تجارب آن‌ها، در نهایت پس از دسته‌بندی کدها، چهارمفهوم اصلی را استخراج کردند. این پژوهش بر اهمیت ارتقای توانایی‌های افراد جامعه در کسب مهارت و اشتغال و قناعت در بهبود شیوه و سبک زندگی در اجتماع و کاهش آسیب‌ها تأکید دارد. پورافکاری و گردافشاری (۱۳۸۶) که در تحقیق خود به دنبال شناسایی علل اجتماعی تکدی‌گری بودند، نشان دادند که تکدی‌گری، رابطه‌ی معناداری با بیکاری، فقر، اعتیاد، بیماری و معلولیت و در نهایت با مهاجرت دارد. محمدی اصل (۱۳۸۴) در پژوهش خود که بر روی یک نمونه‌ی ۵۰ نفری از متکدیان در شهر تهران به انجام رسانده است، متغیرهای جمعیت‌شناختی و توصیفی از ویژگی‌های آن‌ها را مورد بررسی قرار داده است و این‌طور نتیجه‌گیری کرده است که تکدی‌گری، زنان را بیشتر از مردان تهدید می‌کند. از دیگر پژوهش‌هایی که در موضوع تکدی‌گری انجام شده است

می‌توان به پژوهش جهانگیری و همکاران (۱۳۹۴) اشاره کرد که رابطه‌ی تکدی‌گری و فقر را بررسی کرده و نیز رجبی و علی مرادی (۱۳۹۴) که به علل تکدی‌گری در زنان پرداخته‌اند. قنبری عدیوی (۱۳۹۴) در حوزه‌ی راهکارهای پیش‌گیری از تکدی‌گری و موضوع جرم‌انگاری آن پژوهشی انجام داده است. محسنی‌نیا و قلیزاده (۱۳۹۴) در پژوهش خود به تأثیرات مخرب تکدی‌گری بر رکود رونق صنعت گردشگری اشاره کرده‌اند. در پژوهش‌های دیگری که در حوزه‌ی تکدی‌گری انجام شده است، نگرش افراد جامعه به این پدیده مورد بررسی قرار گرفته است که از جمله آن می‌توان به پژوهش فرخ‌وندی و همکاران (۱۳۹۴) اشاره کرد.

بدون شک حل آسیب‌های اجتماعی بدون اتخاذ رویکرد اسلامی در عرصه‌ی مدل حکمرانی و سیاست‌گذاری اجتماعی، با شکست روبه‌رو خواهد شد. ضروری است که اندیشمندان و سیاست‌گذاران در حوزه‌ی حکمرانی اجتماعی اسلامی تلاش کرده و با توجه به مبانی و ارزش‌های اسلامی و مناطق مختلف آن، با ترسیم دقیق وضعیت موجود و مطلوب، در قلمرو آسیب‌ها و مسائل اجتماعی، کارآمدترین شیوه با نگاهی جامع و در نظر گرفتن تمام بازیگرانی که می‌توانند در این مسیر نقش ایفا کنند را مورد توجه قرار دهند (حسین‌زاده یزدی، ۱۳۹۹، ص ۲۴۸). در این پژوهش تلاش خواهد شد تا گام اول برای ارائه‌ی سیاست‌های کلی برای ارتقاء نظام حکمرانی در حوزه‌ی تکدی‌گری به عنوان یکی از آسیب‌های اجتماعی از منظر اسلامی ارائه شود و آن گام، تبیین وضعیت مطلوب این موضوع مبتنی بر آموزه‌های دینی است.

۱. ادبیات موضوع

۱-۱. مفهوم‌شناسی تکدی‌گری

مسئله‌ی تکدی‌گری، یک پدیده‌ی جهانی است و وجود آن در هیچ بخشی از کشور، عجیب نیست. تکدی‌گری یک مسئله‌ی شهری است که قابل توجه در هر منطقه‌ی شهری و در هر کشوری است (Baltazar & et al., 2012). تکدی‌گری به شیوه‌های مختلفی تعریف شده است. یکی از ساده‌ترین تعاریف عبارت است از درخواست پول از مردم

بدون انجام خدمت یا کاری (Fitzpatrick & Kennedy, 2000). گدایی، تکدی‌گری، در یوزگی، خواستن بدون انجام کار و ... تعابیر مختلفی است که در مورد گدایان صدق می‌کند. گدا، نادار و بینوا کسی است که وجه معاش خود را به رایگان از دیگران طلب کند؛ یا آنکه از دیگران چیزی (پول، خوردنی، پوشیدنی) برای رفع حاجت طلب کند (هادی‌تبار و علی‌پور، ۱۳۹۳). تکدی‌گری انتقال پول و یا کالا از یک واحد پویا و فعال به یک واحد منفعل و بیکار است که در درازمدت رکود بخشی از نیروهای کار و بسیاری ناهنجاری‌ها و نابسامانی‌های دیگر را در پی دارد (فرخوندی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۱۴۸).

این پدیده به صورت آشکار و پنهان انجام می‌گیرد و در برخی موارد، فعالیتی سازمان‌یافته به‌شمار می‌رود. تکدی‌گری اغلب یا زمینه‌ساز دیگر آسیب‌های اجتماعی است، یا با گونه‌های دیگری از انحرافات اجتماعی همراه است. کاهش سن تکدی‌گری شهری ماهیت و ابعاد این پدیده را در کلان‌شهرهای کشور پیچیده‌تر کرده است (علی‌اکبری و درخشان، ۱۳۹۳، صص ۵۲-۵۳). متکدیان، گدایی کردن را به‌عنوان به‌عنوان اسلحه‌ی خود که به‌وسیله‌ی آن می‌توانند علائق خود را با کمترین ریسک، انرژی یا مهارتی دنبال کنند، می‌شناسند (Jordan, 1993). تحقیقات نشان می‌دهد که بیشتر متکدیان به علت بی‌سوادی، فقر، جهل و ضعف خودآگاهی، راه دیگری را برای زنده ماندن نمی‌توانند پیدا کنند (Uddin & et al., 2014).

۱-۲. انواع متکدیان خیابانی

طبق نتایج به‌دست آمده از تحقیقات متعدد، درصد قابل ملاحظه‌ای از متکدیان، از اختلالات شدید روانی رنج می‌برند که نتیجه‌ی آن، روی آوردن شخص به افعالی چون دست‌درازی و اختلالات رفتاری است که زمینه‌ی انجام عمل تکدی‌گری را تسهیل می‌کند. همچنین، دیوانگان و آنان که تعادل قوای خود را، چه به صورت ژنتیکی و چه در اثر عوامل محیطی، از دست داده‌اند، نیز از کسانی هستند که به گدایی می‌پردازند، بی‌آنکه الزاماً در کی اقتصادی همانند دیگر متکدیان از این عمل داشته باشند. این دسته

از افراد به علت عدم پذیرش اجتماعی و تحمل نشدن از سوی وابستگان خویش، به صحنه‌ی تکدی پرتاب می‌شوند و به تدریج در اثر یادگیری اجتماعی، این رفتار به صورت یک عادت غریزی - روانی در آنان تکرار می‌شود. عموماً نیز خود از حاصل گدایی خویش بهره‌مند نیستند (باقری، ۱۳۹۰، ص ۶۲؛ فرخوندی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۱۴۸). تحقیق انجام شده در تانزانیا نشان داد که گدایان از روش‌های مختلفی استفاده می‌کنند که از جمله آن‌ها می‌توان به تظاهر به بیماری، تظاهر به کور بودن، ناشنوا بودن و یا فلج بودن؛ فرستادن بچه‌ها به خیابان برای گدایی؛ نشستن در مکان‌های استراتژیک؛ رفتن به دفاتر کاری با نامه ارجاع پزشکی و ... اشاره کرد (Baltazar & etal., 2012).

به طور معمول، کارشناسان مسائل اجتماعی بر طبق مشاهدات و نتایج به دست آمده به یک تقسیم بندی دوگانه از تکدی، یعنی تکدی آبرومندانه در کنار تکدی آشکار و غیر آبرومندانه پرداخته‌اند (محسنی‌نیا و قلی‌زاده، ۱۳۹۴). به طور کلی، متکدیان به دو دسته تقسیم می‌شوند:

- متکدیان نهان: کسانی که به تکدی نهانی می‌پردازند و در ظاهر عمل تکدی آن‌ها قابل رؤیت نیست؛ مانند درویشان، دعانویسان، و کسانی که ظاهراً به مشاغلی مانند سیگار و آدامس فروشی مشغول‌اند، اما در اصل شغل آن‌ها گدایی است.
- دسته‌ی دوم متکدیان آشکار، کسانی هستند که به وضوح و بدون هیچ گونه پروایی به تکدی‌گری می‌پردازند (آرین‌پور، ۱۳۹۱).

۳-۱. علل و پیامدهای تکدی‌گری

بخش قابل توجهی از علل تکدی‌گری به وضعیت معیشتی جامعه و رونق اقتصادی باز می‌گردد و هر قدر جامعه‌ای در این موضوع از وضعیت بهتری برخوردار بوده و افراد بتوانند از راه درست، حداقل معیشت خود را به سادگی تأمین کنند، مسئله‌ی در یوزگی کمتر خواهد بود. پایین بودن سطح درآمد ملی، وقوع قحطی، رکود شدید اقتصادی، افزایش بیکاری، تورم شدید و ناگهانی، غیرعادلانه بودن توزیع سرمایه ملی که نابرابری‌های اجتماعی را در پی دارد را می‌توان از علل اقتصادی در یوزگی دانست

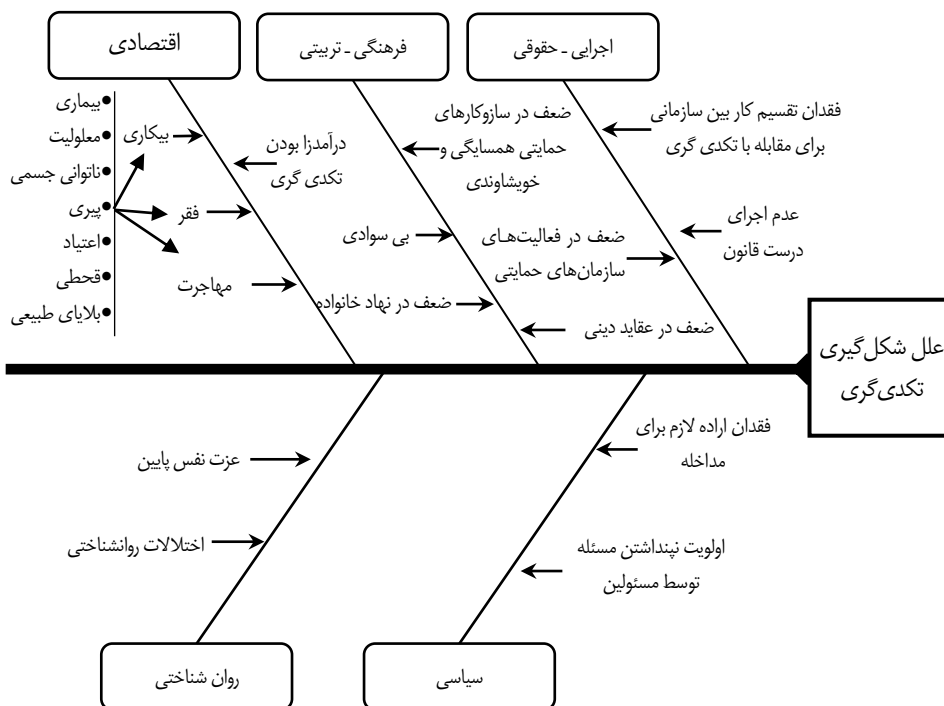
(فرخندی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۱۴۷). فقر اقتصادی، مهاجرت خانواده‌ها، ضعف ارزش‌های دینی و فرهنگی، نابسمانی خانواده، معلولیت جسمانی، تحصیلات اندک، اعتیاد، ضعف قوانین و تشویق والدین (بیات، ۱۳۸۷، صص ۱۴۲-۱۴۳) از دیگر عللی است که به عنوان عوامل زمینه‌ساز شکل‌گیری تکدی‌گری می‌توان از آن‌ها یاد کرد. باید اذعان داشت که برخی از متکدیان، محصول نابسامانی اجتماعی هستند.

بر اساس مطالعه‌ی انجام شده در تانزانیای مرکزی، مشخص شد که فقر به عنوان اصلی‌ترین علت (۴۶/۲٪) برای افرادی که شیوه‌ی زندگی گدایی را پذیرفته‌اند، ذکر شده است. یافته‌های مشابه توسط اوگانکن و فاوول^۱ (۲۰۰۹)، امان^۲ (۲۰۰۶) و تامباوال^۳ (۲۰۱۰) و جلی^۴ (۲۰۰۶) گزارش شده است. به عنوان نتیجه می‌توان گفت که فقرا به دام سبک زندگی تکدی‌گرایانه افتاده‌اند و احتمال کمی برای فرار دارند و در این چرخه‌ی معیوب، فقر در نسل‌ها حفظ می‌شود و فقیران برای برآورده ساختن نیازهای اساسی، به تکدی‌گری روی خواهند آورد (Baltazar & et al., 2012). اوگانکن (۲۰۱۱) در پژوهش خود نشان داد که مسئله‌ی تکدی‌گری در نیجریه ریشه در واقعیت‌های اجتماعی-فرهنگی و اجتماعی-اقتصادی حاکم بر آن کشور دارد (Ogunkan, 2011).

برای این که بتوان به دسته‌بندی علل و پیامدهای تکدی‌گری پرداخت، می‌توان از چارچوب نظری سیستم استفاده نمود. بر اساس تحلیل پدیده‌ها در مدل سیستمی، هر سیستمی دارای ورودی و خروجی است. در تحلیل پدیده‌ی تکدی‌گری به مثابه‌ی یک سیستم، ورودی‌ها، علل و عوامل شکل‌گیری تکدی‌گری هستند و خروجی‌ها، پیامدها و آثار تکدی‌گری را در بر می‌گیرند. دسته‌بندی علل و پیامدها با بررسی

-
1. Ogunkan & Fawole
 2. Amman
 3. Tambawal
 4. Jelili

پژوهش‌های انجام شده در این حوزه در قالب دو نمودار استخوان- ماهی^۱ در زیر نشان داده شده است.

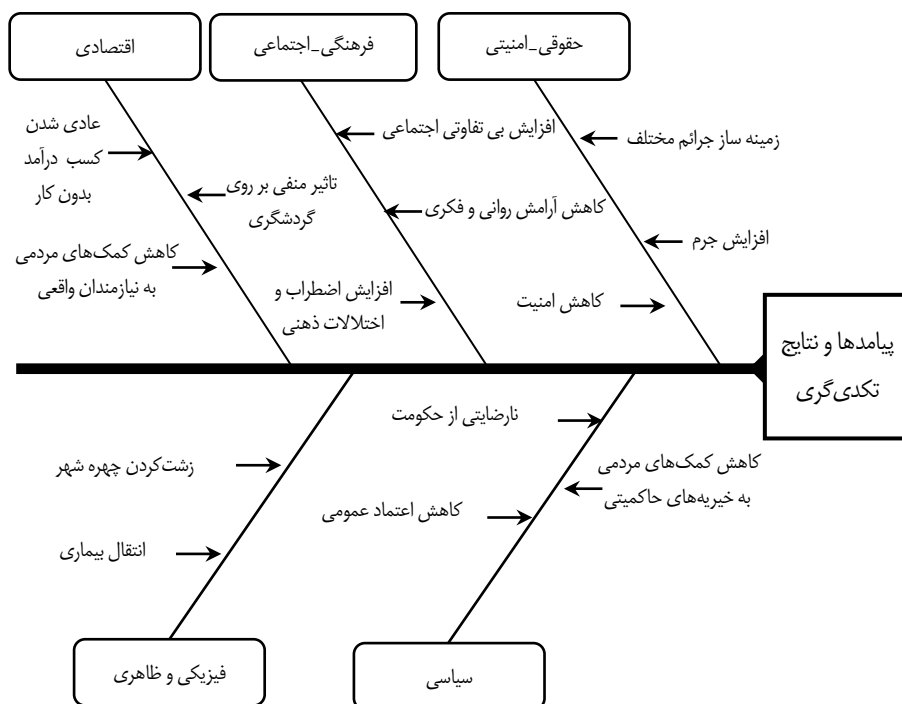


شکل ۱. نمودار استخوان ماهی فراتحلیل علل تکدی‌گری (منبع: یافته‌های تحقیق)

علل شکل‌گیری تکدی‌گری در پنج دسته علل اقتصادی، فرهنگی، اجرایی - حقوقی، سیاسی و روان‌شناختی قابل طبقه‌بندی است. همان‌طور که در شکل ۱ مشخص است، تنها بخشی از علل تکدی‌گری به حوزه‌ی اقتصادی مرتبط است. کوتاهی دستگاه‌های اجرایی و دولتی برای مقابله با این پدیده از جمله علل گسترش این پدیده محسوب

1. Fish-bone

می شود. در نمودار زیر، پیامدها و نتایج تکدی گری در قالب پنج دسته آمده است که عبارت است از حقوقی-امنیتی، فرهنگی-اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فیزیکی و ظاهری (شکل ۲).



شکل ۲. نمودار استخوان ماهی فراتحلیل پیامدهای تکدی گری (منبع: یافته‌های تحقیق)

۴-۱. حکمرانی و ضرورت حکمرانی در عرصه آسیب‌های اجتماعی

نیاز جامعه انسانی به نظم اجتماعی و ساختار حکومت و قدرت سیاسی از عناصر بدیهی نزد محققین است و جوامع بشری هیچ گاه از نهاد حکومت و مدیریت سیاسی و اجتماعی خالی نبوده‌اند (ابطحی و دیگران، ۱۳۹۷). برای این امر، شیوه‌ها و مدل‌های مختلفی برای بهره‌گیری از ظرفیت‌ها و توانمندی‌ها ارائه شده است. حکمرانی معمولاً واژگانی

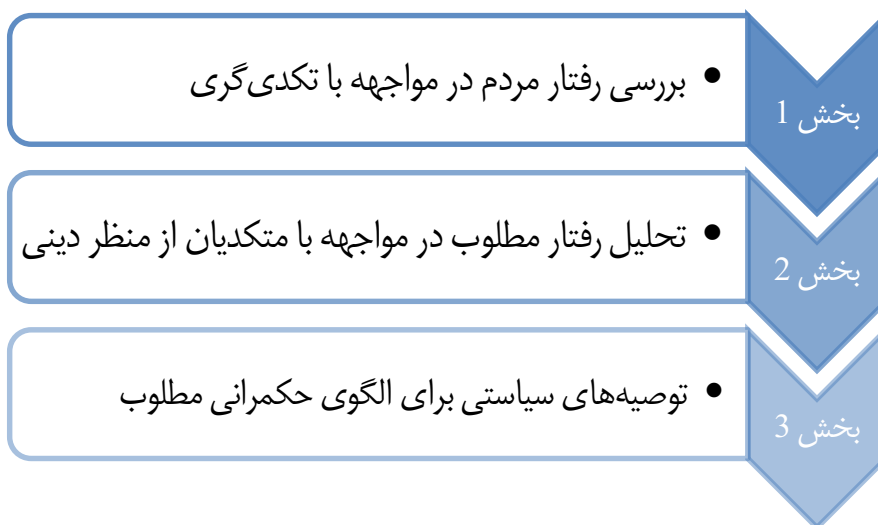
چون اداره، مدیریت، برنامه‌ریزی و توسعه، سبک‌های گوناگونی از شیوه‌های راهبری منابع ملّی را مدنظر قرار می‌دهد؛ از این رو می‌توان گفت، حکمرانی ابزار اصلی در توسعه به شمار می‌آید (پورعزت، ۱۴۰۰). حکمرانی به معنای هدایت کردن یا اداره کردن است. حکمرانی به معنی حکم‌فرمایی یا کنترل کردن با استفاده از اختیار و همچنین بودن در حکومت است. به عبارت بهتر حکم در اینجا به معنای فرمان، قاعده، نظام، تنظیم و ... است و راندن به معنی اجرا، اعمال قدرت، راهبری، هدایت و ... است. حکمرانی با این تعبیر، موضوعی میان رشته‌ای و مرکب از شاخه‌های مختلف محسوب می‌شود (عبداللهی و قناعتی، ۱۴۰۳).

در حوزه‌ی آسیب‌های اجتماعی، طراحی الگوی حکمرانی از اهمیت زیادی برخوردار است؛ چرا که بخش مهمی از توانمندی‌ها و ظرفیت‌ها برای حل آسیب‌های اجتماعی از جانب مردم و بخش خصوصی تأمین می‌شود. دولت نیز در این میان دارای سهم و نقش است و نظام حکمرانی به تنظیم روابط بین بخش دولتی، بخش خصوصی و بخش غیرانتفاعی منجر خواهد شد. در عرصه‌های مختلف اجتماعی مانند فقرزدایی و حمایت از نیازمندان، پیش‌گیری و درمان اعتیاد، مقابله با پدیده‌ی حاشیه‌نشینی و ... نیازمند الگویی برای هدایت و سازماندهی هستیم. البته باید توجه داشت که حکمرانی اجتماعی - اسلامی اقتضا می‌کند که از منابع و آموزه‌های دینی در طراحی این مدل استفاده کنیم.

۲. روش‌شناسی تحقیق

پژوهش حاضر از سه بخش تشکیل شده است: در بخش نخست، به تحلیل رفتار مردم در مواجهه با متکدیان اشاره خواهد شد و تأثیر متغیرهای جمعیت‌شناختی بر روی رفتار آن‌ها مطالعه می‌شود. این گام به نوعی شناخت وضعیت موجود رفتاری مواجهه مردم با پدیده‌ی تکدی‌گری را نشان می‌دهد. بخش دوم، به تحلیل تکدی‌گری

در آموزه‌های دینی اختصاص داده شده است و در واقع در تلاش است تا الگوی رفتاری مطلوب برای مواجهه با تکدی‌گری از منظر اسلامی را ارائه کند. در بخش سوم با تکیه بر دستاوردهای دو بخش قبلی و نیز از طریق انجام مصاحبه با خبرگان تلاش شده است تا رهنمون‌هایی برای سیاست‌گذاری اجتماعی و حکمرانی در حوزه‌ی تکدی‌گری ارائه شود.



شکل ۳. ساختار کلی پژوهش حاضر

داده‌های بخش اول پژوهش، به صورت میدانی و پیمایشی جمع‌آوری شده است. جامعه‌ی مورد مطالعه در این بخش، مناطق میانی تهران از لحاظ جغرافیایی است که حجم نمونه با استفاده از فرمول کوکران برای جامعه‌ی نامحدود در سطح اطمینان ۹۹ درصد، $p = 0/05$ و مقدار $e = 0.06$ حجم نمونه برابر با ۴۵۹ محاسبه می‌شود که در این پژوهش ۴۶۳ پرسش‌نامه‌ی قابل استفاده جمع‌آوری شد.

$$n = \frac{p(1-p)z^2 \frac{\alpha}{2}}{e^2}$$

در خصوص شیوه‌ی نمونه‌گیری باید گفت که از سه منطقه‌ی میانی تهران، هفت نقطه به صورت در دسترس از عابرائی که در حال رفت و آمد بودند، پرسش‌های پرسش‌نامه پرسیده شد. پرسش‌نامه از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول شامل شش کانالی است که افراد از طریق آن کمک‌های خیرخواهانه خود را انجام می‌دهند و بخش دوم شامل پرسش‌های جمعیت‌شناختی است.

۳. تجزیه و تحلیل داده‌ها

۳-۱. بخش اول: تحلیل چگونگی کمک کردن مردم به نیازمندان

در خصوص مشخصات جمعیت‌شناختی نمونه‌ی مورد مطالعه باید گفت ۵۹/۲ درصد از پرسش‌شوندگان مرد و ۴۰/۸ درصد آنها زن هستند. ۴۹/۸ درصد آنها مجرد، ۴۸/۵ درصد آنها متأهل و ۱/۵ درصد متارکه و ۰/۲ آنها همسرشان فوت کرده است.

شش روش اصلی برای کمک به نیازمندان، از طریق مصاحبه با تعدادی از افراد، شناسایی شد که شامل (۱) پول انداختن به صندوق صدقات یا قلک‌ها (۲) حضور در جشن نیکوکاری و بازارچه‌ی خیریه (۳) از طریق دوستان و آشنایان (۴) واریز پول به حساب خیریه‌ی دولتی (از طریق نرم‌افزار، کدهای دستوری، سایت و ...) (۵) واریز پول به حساب خیریه‌ی غیردولتی و (۶) پول دادن به متکدیان.

در این قسمت، رفتار مردم در چگونگی کمک‌های مالی آن‌ها به افراد نیازمند تحلیل می‌شود و مشخص خواهد شد که کمک‌های مردمی به متکدیان در مقایسه با سایر روش‌ها تا چه میزان است. برای این منظور شش روش اصلی که معمولاً افراد از این طرق اقدام به کمک به نیازمندان می‌کنند، مورد مطالعه قرار گرفتند. در این بررسی از طیف لیکرت پنج گزینه‌ای (عدد ۱ برای خیلی کم تا عدد ۵ برای خیلی زیاد) استفاده شد. در جدول ۱ شاخص‌های توصیفی مربوط به آن‌ها آمده است.

جدول ۱. شاخص‌های توصیفی نمونه بدست آمده

پول دادن به متکدیان	واریز پول به حساب خیریه غیردولتی	واریز پول به حساب خیریه دولتی	از طریق دوستان و آشنایان	جشن نیکوکاری و بازارچه خیریه	صندوق صدقات یا قلک‌ها
2.3198	2.3638	2.3539	3.3924	2.5117	3.3284
2.0000	2.0000	2.0000	4.0000	2.0000	3.0000
2	1	1	4	2	4
1.01065	1.26186	1.26191	1.11970	99913.	1.26029
1.021	1.592	1.592	1.254	998.	1.588

۱-۳. بررسی رفتار افراد در کمک‌کردن از طریق روش‌های مختلف

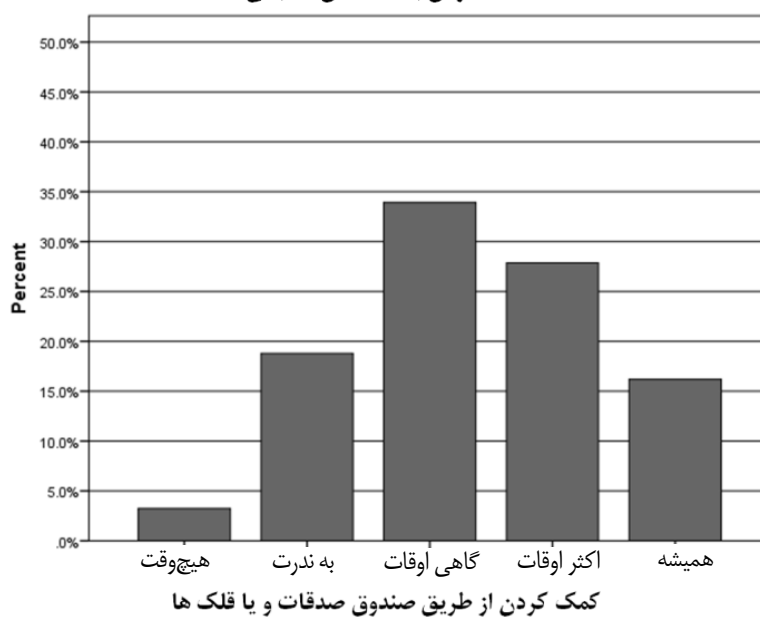
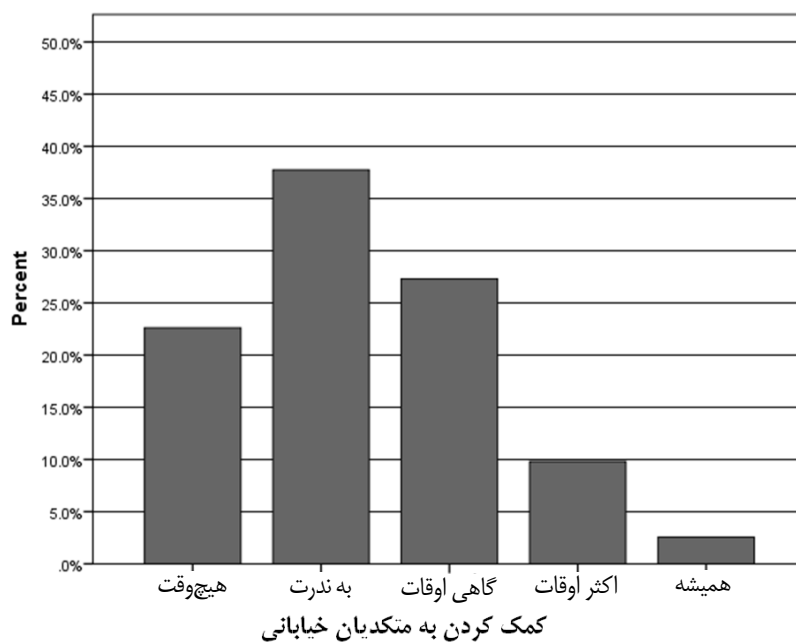
از آنجایی که توزیع داده‌ها نرمال نبود، برای بررسی وضعیت هر یک از کانال‌های انجام عمل خیر، از آزمون کاسکوئر استفاده شده است که در جدول ۲ نتایج آن آمده است.

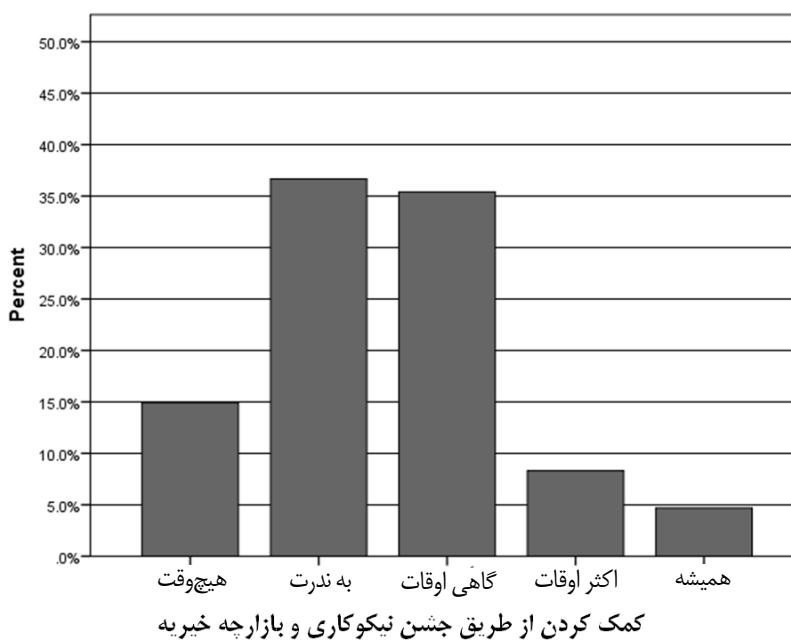
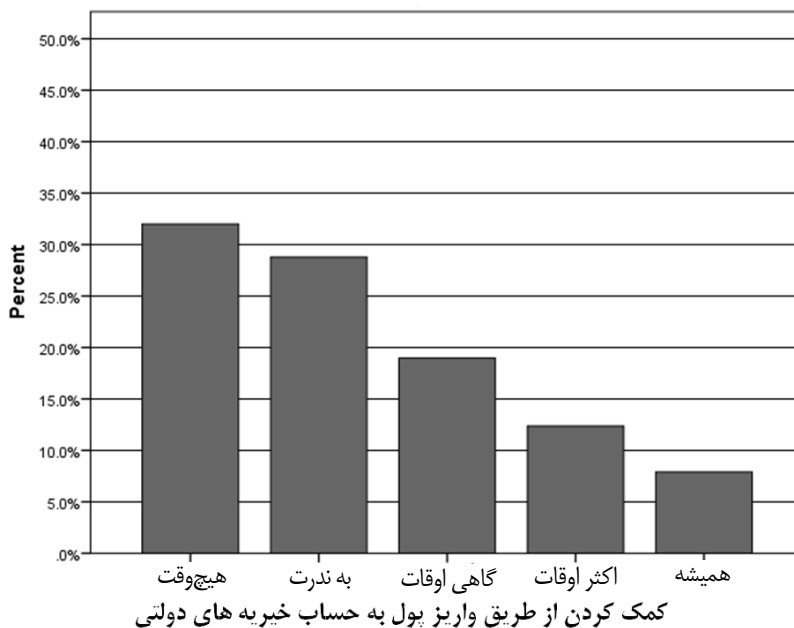
جدول ۲. آزمون کای دو برای پرداخت از طریق صندوق صدقات و یا قلک‌ها

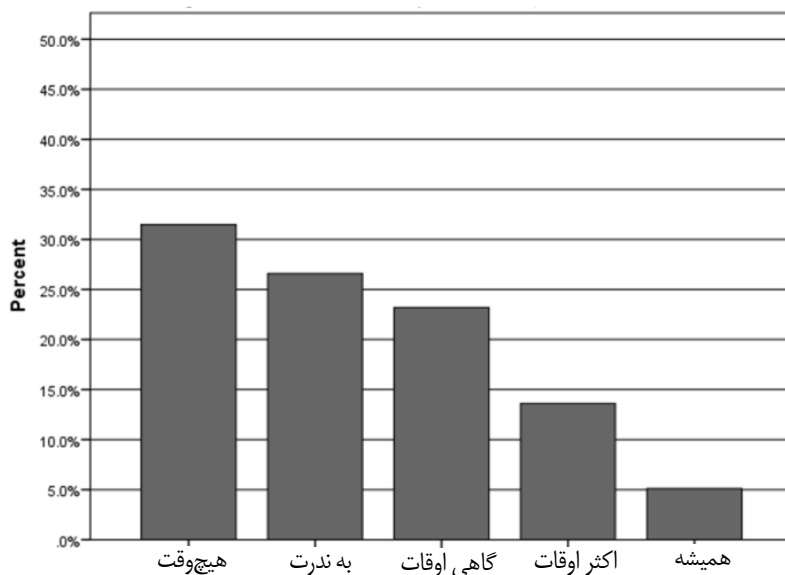
کمک از طریق دوستان و آشنایان	کمک از طریق حساب‌های خیریه غیردولتی	کمک از طریق حساب‌های خیریه دولتی	کمک از طریق جشن نیکوکاری و بازارچه خیریه	کمک به متکدیان خیابانی	صندوق صدقات و یا قلک‌ها
133.300	105.340	100.072	213.783	183.548	42.661
4	4	4	4	4	4
.000	.000	.000	.000	.000	.000

همان‌طور که مشخص است با توجه به رد شدن فرض صفر تمامی روش‌ها، فرض مقابل یعنی عدم تساوی تعداد فراوانی‌ها در دسته‌های مختلف تأیید می‌شود. حال برای این که تعیین کنیم که تجمع داده‌ها بیشتر در کدام سمت است، نمودار میله‌ای تک‌تک روش‌ها در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد. در صورتی که تجمیع داده‌ها در سمت راست نمودار باشد، می‌توان نتیجه گرفت که میزان استفاده‌ی مردم از این روش بالا

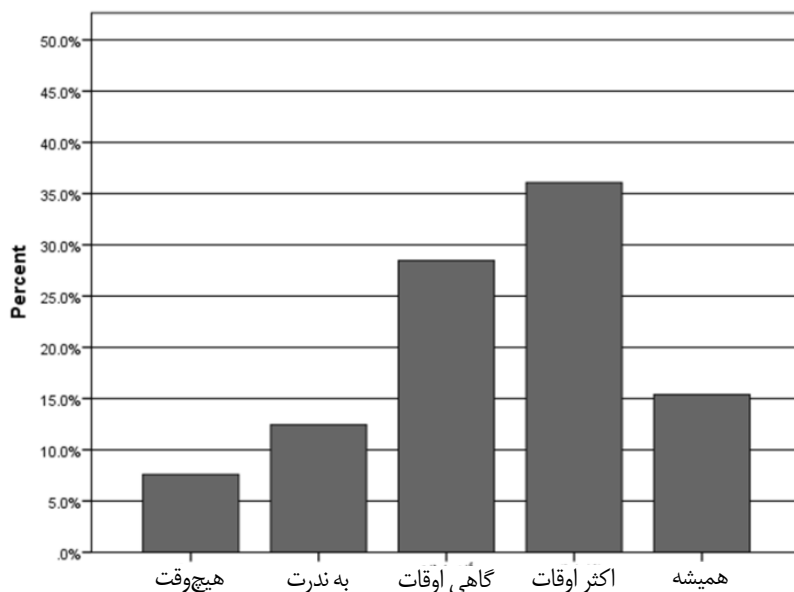
است و در صورتی که تجميع داده‌ها در سمت چپ نمودار باشد، ميزان استفاده مردم از روش مذکور در سطح پاييني خواهد بود.







کمک کردن از طریق واریز پول به حساب خیریه های غیردولتی



کمک کردن از طریق دوستان و آشنایان

شکل ۴. نمودارهای میله‌ای روش‌های مختلف کمک کردن

همان‌طور که در نمودارهای فوق مشخص است می‌توان این گونه نتیجه گرفت که با توجه به تجمع بیشتر داده‌ها در سمت راست نمودار، استفاده مردم از دو روش کمک کردن از طریق صندوق‌ها و قلک‌ها و همچنین کمک کردن از طریق دوستان و آشنایان، در سطح بالایی قرار دارد و سایر روش‌ها در سطح پایینی صورت می‌گیرد.

۲-۳. رتبه‌بندی کانال‌های انفاق از منظر میزان استفاده

در قسمت قبل، روش‌های کمک کردن به صورت انفرادی مورد بررسی قرار گرفت. در اینجا لازم است که اقدام به رتبه‌بندی روش‌های کمک کردن پرداخته شود تا مشخص شود که کمک کردن به متکدیان در چه جایگاهی نسبت به دیگر روش‌ها قرار می‌گیرد. با توجه به نتایج آزمون فریدمن و رد شدن فرض برابری روش‌های مختلف کمک کردن با یکدیگر ($\text{sig} < 0.05$)، باید مشخص کرد که کدام روش در رتبه‌ی بالاتری قرار دارد. برای این منظور می‌توان از جدول ۴ استفاده کرد.

جدول ۳. آزمون فریدمن برای مقایسه روش‌های کمک کردن

N	463
Chi-Square	440.306
df	5
Asymp. Sig.	.000
a. Friedman Test	

جدول ۴. میانگین رتبه روش‌های کمک‌کردن در آزمون فریدمن

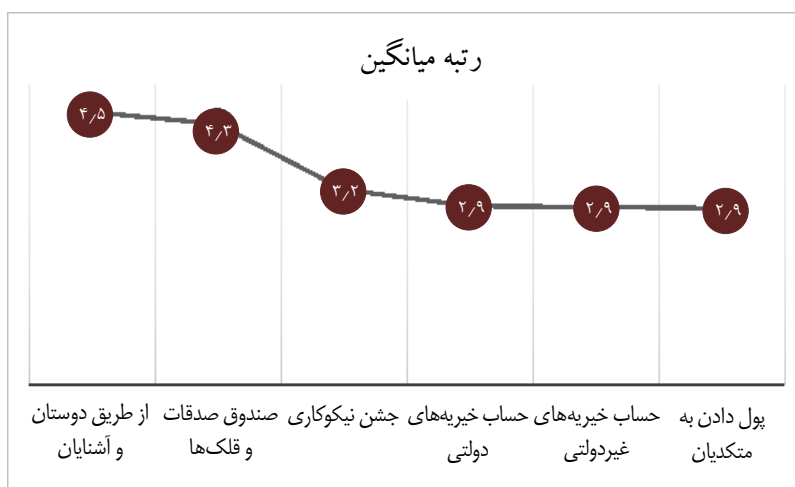
رتبه میانگین	کانال کمک کردن
4.34	صندوق صدقات و قلک‌ها
2.94	پول دادن به متکدیان
3.25	جشن نیکوکاری
2.98	حساب خیریه‌های دولتی
2.96	حساب خیریه‌های غیردولتی
4.54	از طریق دوستان و آشنایان

مطابق جدول بالا از آنجایی که فرض صفر رد شده است، لذا باید گفت که انجام رفتار در هر یک کانال‌ها به یک اندازه نیست، لذا برای رتبه‌بندی می‌توان از جدول رتبه‌ی میانگین استفاده نمود. در جدول ۵ بر اساس رتبه‌ی میانگین به‌دست آمده، گزینه‌های مربوط به روش‌های کمک‌کردن رتبه‌بندی شده‌اند.

جدول ۵. رتبه‌بندی روش‌های کمک‌کردن

رتبه اهمیت	روش‌های کمک کردن	میانگین رتبه
۱	از طریق دوستان و آشنایان	4.54
۲	صندوق صدقات و قلک‌ها	4.34
۳	جشن نیکوکاری	3.25
۴	حساب خیریه‌های دولتی	2.98
۵	حساب خیریه‌های غیردولتی	2.96
۶	پول دادن به متکدیان	2.94

برای این که تفاوت میان روش‌ها بهتر مشخص شود، میانگین رتبه‌ها در قالب نمودار زیر ارائه شده است. همان‌طور که مشخص است تفاوت کمی میان برخی از روش‌ها وجود دارد که می‌توان آنها را تقریباً در یک سطح در نظر گرفت. به عنوان مثال کمک از طریق دوستان و نیز صندوق‌ها در سطح بالاتری نسبت به سایر روش‌ها قرار دارند. سه روش آخر یعنی پول‌دادن به متکدیان، حساب خیریه‌های غیردولتی و حساب خیریه‌های دولتی با اختلاف کمی در یک سطح قرار دارند.



شکل ۵. مقایسه میانگین رتبه روش‌های کمک کردن

۳-۱-۳. رابطه میان متغیرهای جمعیت شناختی و کمک افراد به متکدیان خیابانی

در خصوص رابطه میان متغیرهای جمعیت شناختی و رفتار مردم در کمک کردن به متکدیان خیابانی، تأثیر متغیرهای سن، تحصیلات، درآمد و جنسیت مورد بررسی قرار گرفت. برای این کار از آزمون‌های همبستگی مناسب (با توجه به نوع مقیاس و توزیع داده‌ها) استفاده شد. در خصوص رابطه بین سن و کمک به متکدیان، مقدار همبستگی به‌دست آمده، عددی منفی و نزدیک به صفر است که نشان‌دهنده‌ی رابطه‌ی معکوس و البته بسیار خفیف بین سن و کمک به متکدیان خیابانی است. به این معنی که هر چقدر

سن افزایش یابد، کمک به متکدیان خیابانی کاهش خواهد یافت. برای بررسی تعمیم‌پذیری باید توجه داشت که چنان‌چه سطح معنی‌داری، کوچک‌تر از $0/05$ باشد، نتیجه می‌گیریم که همبستگی بین دو متغیر معنی‌دار است و این دو متغیر با یکدیگر ارتباط دارند. اما اگر سطح معنی‌داری بزرگ‌تر از $0/05$ باشد، در آن صورت همبستگی بین دو متغیر معنی‌دار نبوده و این دو متغیر ارتباط خطی با یکدیگر ندارند. با توجه به جدول فوق و بالاتر بودن مقدار sig از حد گفته شده، باید گفت که تعمیم‌پذیری این مقدار به جامعه ممکن نیست و لذا اگر چه در نمونه‌ی گرفته شده، رابطه‌ی معکوسی بین سن و کمک به متکدیان مشاهده می‌شود، اما این رابطه قابلیت تعمیم به جامعه را ندارد.

در خصوص رابطه‌ی تحصیلات و کمک به متکدیان، رابطه‌ی منفی و قابل تعمیم به‌دست آمد. به این معنی که هر چقدر تحصیلات افزایش پیدا می‌کند، کمک به متکدیان کاهش می‌یابد. رابطه‌ی میان درآمد و کمک به متکدیان نیز رابطه‌ی منفی محاسبه شد که البته قابلیت تعمیم آن به جامعه تأیید نشد. در خصوص رابطه میان جنسیت و کمک به متکدیان نیز رابطه‌ی معناداری به‌دست نیامد. به طور خلاصه نتایج چهار متغیر جمعیت‌شناختی بر روی کمک به متکدیان خیابانی را می‌توان در قالب جدول ۶ نشان داد.

جدول ۶. تاثیر متغیرهای جمعیت شناختی افراد بر روی کمک به متکدیان خیابانی

رابطه میان متغیرهای جمعیت‌شناختی و کمک به متکدیان	آزمون مناسب	ضریب همبستگی	مقدار sig	نوع رابطه	تعمیم‌پذیری
رابطه میان سن و کمک به متکدیان	ضریب تاو کندل بی	$-0/037$	$0/285$	رابطه منفی: با افزایش سن کمک به متکدیان کاهش می‌یابد	غیر قابل تعمیم

رابطه میان متغیرهای جمعیت‌شناختی و کمک به متکدیان	آزمون مناسب	ضریب همبستگی	مقدار sig	نوع رابطه	تعمیم‌پذیری
رابطه میان تحصیلات و کمک به متکدیان	ضریب تاوکندال بی	-۰/۱۰۷	۰/۰۰۵	رابطه منفی: با افزایش تحصیلات کمک به متکدیان کاهش می‌یابد	تعمیم‌پذیر
رابطه میان درآمد و کمک به متکدیان	ضریب تاوکندال بی	-۰/۰۴۵	۰/۲۲۹	رابطه منفی: با افزایش درآمد کمک به متکدیان کاهش می‌یابد	غیرقابل تعمیم
رابطه میان جنسیت و کمک به متکدیان	ضریب کرامر	۰/۱۲۳	۰/۵۳۰	عدم وجود رابطه	-

۳-۲. بخش دوم: بررسی آموزه‌های دینی در موضوع تکدی‌گری

بخش دوم با هدف شناخت نگاه دینی به مقوله‌ی تکدی‌گری است. در این بخش باید از استراتژی مشخصی برای رسیدن به آیات و روایات مرتبط با موضوع استفاده کرد تا بتوان در مرحله‌ی بعدی با تکیه بر گزاره‌های نقلی به‌دست آمده، نگاه دینی برای مواجهه با تکدی‌گری را تبیین نمود. برای احصای آیات مربوطه، از کلیدواژه‌های سائل، فقیر و فقراء استفاده شد که احتمال داده می‌شد در این آیات به موضوع درخواست نیازمندان از دیگران مطرح شده باشد. کلمات فقیر و فقرا در آیات ۲۷۱ و ۲۷۳ بقره، ۱۸۱ آل عمران، ۶ و ۱۳۵ نساء، ۶۰ توبه، ۲۸ حج، ۳۲ نور، ۲۴ قصص، ۱۵ فاطر، ۳۸ محمد و ۸ حشر آمده است که در هیچ کدام از این آیات ارتباط موضوعی با

تکدی‌گری دیده نمی‌شود.^۱ از کلیدواژه‌ی سائل نیز سه آیه در قرآن وجود دارد که عبارت است از: ۱ و ۲۵ معارج و ۱۰ ضحی که آیه ۱۰ سوره‌ی ضحی از میان آیات فوق، تنها آیه‌ای است که ارتباط موضوعی با بحث تکدی‌گری دارد که در بخش اول تحلیل داده‌ها به آن پرداخته خواهد شد. رسیدن به روایات مرتبط هم از طریق مرور بخش‌هایی از کتب روایی انجام می‌شود. به عنوان مثال در کتاب تصنیف *غرر الحکم و درر الکلم* فصل «التکدی و آثاره»، در کتاب کافی، بابی تحت عنوان «کراهیه المَسْأَلَةِ»، در کتاب *وسائل الشیعه*، بابی با عنوان «کَرَاهَةُ الْمَسْأَلَةِ مَعَ الْإِحْتِیاجِ حَتَّى سُؤَالِ مُنَاوَلَةِ السَّوْطِ وَ الْمَاءِ» و همین‌طور باب «کَرَاهَةُ إِظْهَارِ الْإِحْتِیاجِ وَ الْفَقْرِ»، به روایاتی که مرتبط با موضوع پژوهش حاضر هستند پرداخته شده است.

یافته‌های این بخش در دو قسمت ارائه می‌شود. قسمت اول به بررسی جایگاه تکدی‌گری در آموزه‌های دینی اختصاص یافته و در قسمت دوم چگونگی مواجهه با متکدیان در آموزه‌های دینی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۲-۳. بررسی جایگاه تکدی‌گری در آموزه‌های دینی

در روایات، خواستن از مردم کلید فقر معرفی شده است^۲ و گرسنگی بهتر از ذلت خاضعانه یاد شده است.^۳ ذلت در خواستن و تقاضا کردن از مردم نهفته است^۴ و درخواست کردن، طوق خواری خوانده شده است (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۶۱).

۱. تنها در آیه ۲۷۳ بقره در مقام معرفی کسانی که به آنها باید انفاق کرد، فقرایی را به تصویر می‌کشد که با وجود فقر، اما عفت ورزیده و از دیگران تقاضای کمک نمی‌کنند تا جایی که افرادی که از وضعیت او خبر ندارند، از ظاهر فرد او را بی‌نیاز قلمداد می‌کنند. نکته‌ای که از این آیه برای حوزه سیاستگذاری قابل برداشت است این است که اصل تکدی‌گری، مذموم است. در واقع از منظر افراد جامعه، سوال کردن و اعلام نیاز کردن امری پسندیده به حساب نمی‌آید.

۲. الْمَسْأَلَةُ مِفْتَاحُ الْفَقْرِ.

۳. الْجَوْعُ خَيْرٌ مِنْ ذُلِّ الْخُضُوعِ.

۴. الذُّلُّ فِي [إِلَى] مَسْأَلَةِ النَّاسِ.

نیازخواهی از مردم، از بین برنده‌ی حیا است و از وقار آدمی می‌کاهد (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۷۵، ص ۱۳۶) بر همین اساس توصیه شده است که جز از خدای سبحان چیزی نخواهید، زیرا خداوند اگر چیزی به شما عطا کند، با احترام می‌دهد و اگر ندهد بهترش را به شما عطا می‌فرماید (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۹۳). این درخواست نکردن از مردم تا جایی دارای اهمیت است که نتیجه درخواست نکردن از مردم، بهشتی شدن انسان معرفی شده است (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۷۰، ص ۲۶۴). درخواست کردن، زبان گوینده را کوتاه می‌کند و دل شجاع پهلوان را می‌شکند و انسان آزاد سرفراز را به مقام برده‌ای ذلیل تنزل می‌دهد و آبرو را می‌برد و روزی را می‌برد (بی‌برکت می‌کند) (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۶۱) شهادت دادن کسی که دست سؤال و گدایی دراز می‌کند پذیرفته نیست (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱۰۱، ص ۳۱۷).

در برخی از روایات، از مواردی به عنوان استثنائات درخواست کردن یاد شده است که از جمله آنها می‌توان به خون‌بهای که به عهده‌ی بیچاره‌ای است، یا وام سنگین و یا نیازی که انسان را به خاک مذلت نشانده (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۵۲) اشاره کرد. اما اگر کسی به این ملاک‌ها توجه نکند و با وجود بی‌نیازی، گدایی کند در روز قیامت با چهره‌ای خراشیده خدا را دیدار نماید (حر عاملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۴۳۷)؛ همچنین هر بنده‌ای که بدون احتیاج دست سؤال دراز کند، از دنیا نمی‌رود تا آن که خداوند او را به آن چیز محتاج کند و آتش دوزخ را بر او حتمی گرداند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۱۹). علاوه بر این نتیجه‌ی اخروی، آثار دنیوی نیز برای کسی که با وجود بی‌نیازی، دست سؤال دراز کند وجود دارد و آن دردی در سر و دردی در دل (بیماری‌های روانی) است (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۵۶)؛ همچنین در روایت آمده است که هر که فقیر نباشد و دست سؤال دراز کند، همانند کسی است که شراب‌خوار است (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۵۸) که این می‌تواند به معنی ابتلا به آثار دنیوی و اخروی چنین رفتاری باشد. برخی از روایات هم نهی از سؤال کردن از افراد خاصی دیده می‌شود. به عنوان مثال در روایت داریم: از کسی که می‌ترسی دست رد به سینه‌ات زند، چیزی نخواه (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۷۵، ص ۲۷۸). یا با نیازمندی به سر بردن، آسان‌تر است از دست نیاز به سوی ناهل دراز کردن (نهج البلاغه، حکمت ۶۶).

۲-۳. بررسی آموزه‌های دینی در مواجهه با متکدیان

یکی از بحث‌های اصلی مطرح در روایات، پاسخ به این پرسش است که از منظر دینی، آیا سائل و گدایان را می‌توان رد کرد و به درخواست آن‌ها برای کمک کردن پاسخی نداد؟ در متون نقلی در خصوص رد یا عدم رد سائلان، غالباً توصیه به عدم رد شده است. اما با این وجود، برای شرایطی که انسان به دلایل مختلف می‌خواهد فرد سائل را رد کند، ضابطه و چارچوب رفتاری مشخصی قرار داده شده است. ابتدا مستنداتی که برای عدم رد سائلان آمده است ذکر شده و سپس به نحوه‌ی رد سائلان پرداخته می‌شود.

الف) دلالت نقلی مبنی بر وظیفه‌ی حکومت در مقابل متکدیان

در روایت آمده است که روزی، امیرمؤمنان از محلی عبور می‌کردند که در آنجا پیرمردی مشغول گدایی بود. حضرت با دیدن این صحنه این‌طور فرمودند: این چه وضعی است؟ در پاسخ به ایشان عرضه داشتند: این پیرمرد، نصرانی است. امیرالمؤمنین در پاسخ فرمودند: تا زمانی که پیر شود او را به کار گرفتید و زمانی که عاجز شد او را منع کردید؟ و در آخر دستور می‌دهند که از بیت‌المال به او انفاق کنند (حر عاملی، ۱۳۸۶، ج ۱۵، ص ۶۶).

از این روایت و مواجهه‌ی امیرالمؤمنین با این ناهنجاری، چند نکته‌ی زیر قابل برداشت است:

- ۱) اصل وجود تکدی‌گری غیرقابل تحمل است؛ چرا که حضرت نسبت به آن واکنش نشان دادند و اعتراض کردند.
- ۲) در درجه‌ی اول مهم نیست که چرا تکدی‌گری وجود ندارد. به عبارت دیگر به هر دلیلی که تکدی‌گری وجود داشته باشد، حکومت اسلامی باید به دنبال رفع آن باشد و این یعنی اصل لزوم مداخله‌گری حکومت در حوزه‌ی تکدی‌گری.
- ۳) فارغ از نژاد و ملیت و هر مسئله‌ی دیگر، به وضعیت متکدیان خیابانی باید رسید و چهره‌ی شهر را از این ناهنجاری زدود.

۴) چهارم، کسانی که شهروند یک جامعه هستند، از حقوق حمایتی و اجتماعی برخوردارند و حکومت در زمان نیازمندی باید به کمک آن‌ها بیاید؛ بنابراین شهروندانی که توانایی تأمین معاش و زندگی خود را نداشته باشند، از بیت‌المال باید روزی داده شوند. کسانی که توانایی کارکردن دارند، از چنین حقی برخوردار نیستند.

ب) دلالت نقلی مبنی بر وظیفه‌ی مردم در مقابل متکدیان

ادای حق مال و کمک به نیازمندان به عنوان یک وظیفه و تکلیف دینی برای اغنیاء معرفی شده است؛ تا جایی که از فرد غنی و بی‌نیازی که حق مال را ادا نکند، به عنوان نخستین فردی که وارد جهنم می‌شود، یاد شده است (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۷۰، ص ۲۹۰). علاوه بر این، در روایات متعدد دیگری، سکوت و بی‌اعتنایی به درخواست افراد نیازمند، مورد مذمت قرار گرفته است.

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: هر کس از یاران ما که مردی از برادرانش در رفع نیازی از او یاری جوید و او همه‌ی تلاش خود را برای برآوردن حاجت او به کار نبرد، به خدا و رسول خدا و مؤمنان خیانت کرده است. ابوبصیر (راوی حدیث) می‌گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: مقصود شما از مؤمنان چیست؟ فرمود: از زمان امیرالمؤمنین علیه السلام تا آخر آنان (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۶۳).

در روایت تکان‌دهنده‌ی دیگری، نه تنها رفع نیاز نیازمندان مورد تأکید است، بلکه شکل و نحوه‌ی انجام آن نیز بایستی به بهترین شکل انجام شود: به خدا و به محمد صلی الله علیه و آله و به علی علیه السلام ایمان نیاورده است آن کس که چون برادر مؤمن وی برای حاجتی رو به او آورد، با روی خندان با او روبه‌رو نشود؛ اگر حاجتی که دارد پاسخش در دست اوست، نسبت به انجام آن شتاب نکند و اگر در نزد او نیست او را به کسی که می‌تواند آن را انجام دهد، ارجاع ندهد. اگر فردی این ویژگی‌ها را نداشت و در مقابل حاجت نیازمندان سکوت کرد در حالی که یا خود می‌توانست آن را پاسخ دهد یا به دیگری که او توانایی پاسخ داشت ارجاع دهد، چنین شخصی ذیل ولایت

الهی قرار نداشته و ایمانی هم به خدا و رسول و ولی اش ندارد (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۷۲، ص ۱۷۶).

ج) مقایسه‌ی توصیه‌ی آموزه‌های دینی در خصوص رد و عدم رد سائل

در آموزه‌های دینی به طور کلی سفارش و توصیه به عدم رد سائل شده است. البته باید اذعان داشت در شرایطی هم رد سائل مجاز شمرده شده است. در ادامه به مقایسه توصیه‌های به‌دست آمده در دو نوع مواجهه‌ی رد و یا عدم رد سائل پرداخته خواهد شد.

- عدم رد سائل

یکی از موضوعاتی که در متون نقلی در موضوع انفاق دیده می‌شود، پرداختن به موضوع رد کردن یا عدم رد سائلان است. در سوره‌ی ضحی در این خصوص آمده است: «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَوْهُ وَكُلًّا رَا مَرَان» (ضحی، ۱۰).

لا تنهر از ماده نهر به معنی راندن توأم با خشونت است. اما این که منظور از سائل در این آیه‌ی شریفه چیست چند تفسیر وجود دارد: ۱) منظور کسانی است که پرسش‌هایی در مسائل علمی و اعتقادی و دینی دارند. ۲) منظور کسانی است که دارای فقر مادی هستند. ۳) هم ناظر به فقر علمی است و هم فقر مادی که دستور می‌دهد به تقاضای سائلان در هر قسمت پاسخ مثبت بده. این معنی هم تناسب با هدایت الهی نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارد و هم سرپرستی از او در زمانی که یتیم بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۷، ص ۱۰۸).

در روایات، مسئله‌ی عدم رد سائل نیز به وفور دیده می‌شود. برخی از روایات به طور کلی رد کردن سائل را مذموم شمرده‌اند؛ چرا که سائل، فرستاده‌ی خداوند متعال است که به سوی انسان آمده؛ پس کسی که به او چیزی ببخشد، انگار به خدا عطا کرده است و هر کسی که او را رد کند، انگار خدا را رد کرده است:

♦ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَنَّهُ قَالَ: السَّائِلُ رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَمَنْ أَعْطَاهُ فَقَدْ أَعْطَى اللَّهَ وَ مَنْ رَدَّهُ فَقَدْ رَدَّ اللَّهَ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۲۵).

در موضوع عدم رد سائل، روایات دیگری آمده است که می‌توان آنها را در چند موضوع طبقه‌بندی کرد. البته دسته‌ی دیگری از روایات هستند که ناظر به زمانی هستند

که انسان به دلایلی می‌خواهد سائل را رد کند. این روایات چگونگی و نحوه‌ی رد کردن سائل را بیان می‌کنند. در روایات ناظر به زمان رد سائل آمده است:

۱. دسته‌ی اول عدم رد سائل در هر شرایط و وضعیتی که انسان قرار دارد را مدنظر قرار داده است. به عنوان مثال در روایت آمده است که حتی زمانی که سوار بر اسب بودی، حق سائل را باید بدهی: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: لِلْسَّائِلِ حَقٌّ وَإِنْ جَاءَ عَلَى الْفَرَسِ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۰).

۲. دسته‌ی دوم ناظر به عدم رد سائل حتی با بخشیدن مال اندکی به اوست. یعنی انسان حتی اگر بتواند یک مال یا پول کمی به فرد سائل بدهد، بهتر است از این که او را دست‌خالی از خود دور کند. باید توجه داشت که ذکر یک دانه خرما یا شَم سوخته شده، حکایت‌گر کم بودن اثر مال است و نه بی‌اثر:

♦ وَ قَالَ الرَّسُولُ ﷺ لَا تَزِدُّوا السَّائِلَ وَ لَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۰).

♦ قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَزِدُّوا السَّائِلَ وَ لَوْ بِظُلْفٍ مُحْتَرِقٍ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۱).

در روایت دیگری، عدم بخشش و منع، کمتر از بخشش کم معرفی شده است و این یعنی اگر هر کسی به خاطر این که بخشش او ناچیز و اندک است بگوید که این مال دردی از نیازمند دوا نمی‌کند و از اعطای آن امساک کند، در این صورت چیزی نصیب نیازمند نمی‌شود؛ اما اگر همه همان اندک مال ناچیز را ببخشند، مال جمع شده کارساز خواهد شد:

♦ وَ قَالَ ﷺ لَا تَسْتَحْ مِنْ إِعْطَاءِ الْقَلِيلِ فَإِنَّ الْحِزْمَانَ أَقْلُ مِنْهُ (نهج البلاغه، حکمت ۶۷) از

بخشش اندک شرمنده مباش، زیرا هیچ ندادن از آن بخشش اندک نیز کمتر و ناچیزتر است.

۳. برخی از روایات ناظر به حوزه‌ی بینشی و نگرشی هستند و ابتدا جایگاه و شأنیت کمک به نیازمندان و فقیران را بیان کرده و در نهایت با توجه به این مقام، بی‌تفاوتی به یاری خواستن سائلان را نکوهش می‌کند. به عنوان مثال، در روایت زیر، فقیر به عنوان هدیه‌ای از سمت خداوند متعال برای فرد غنی معرفی شده است که اگر حاجت او را برآورده کند، هدیه خدا را پذیرفته و اگر خواسته فقیر

را برآورده نکند به معنی رد هدیه خداوند است:

♦ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: الْفَقِيرُ هَدِيَّةُ اللَّهِ إِلَى الْغَنِيِّ فَإِنْ قَضَى حَاجَتَهُ فَقَدْ قَبِلَ هَدِيَّةَ اللَّهِ وَإِنْ لَمْ يَقْضِ حَاجَتَهُ فَقَدْ رَدَّ هَدِيَّةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۰).

۴. یک دسته دیگر از روایات این نگرانی خاطر افراد را که ممکن است سائلانی که از انسان درخواست کمک می کنند، نیازمند واقعی نبوده و به دروغ خود را محتاج معرفی کنند را مورد توجه و دقت قرار داده است و برای آن نیز نسخه‌ی رفتاری توصیه کرده است:

♦ وَ قَالَ عليه السلام لَوْ لَا أَنَّ السُّؤَالَ يَكْذِبُونَ مَا قُدِّسَ مَنْ رَدَّهُمْ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۰).
♦ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَوْ لَا أَنَّ الْمَسَاكِينَ يَكْذِبُونَ مَا أَفْلَحَ مَنْ رَدَّهُمْ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۱).

هم چنین آمده است که معصومین از ترس این که مستحقّی را که از آن‌ها درخواست کمک کرده است را رد کنند، به غیر مستحقّ نیز کمک می کردند:

♦ وَ عَنْهُمْ عليهم السلام إِنَّا لَنُعْطِي غَيْرَ الْمُسْتَحِقِّ حَذَرًا مِنْ رَدِّ الْمُسْتَحِقِّ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۵۹).

در روایت زیر، امام سجّاد عليه السلام دلیل خود برای عدم رد سائل را این گونه می فرماید که می ترسم بعضی از کسانی که از ما سؤال می کنند، واقعاً نیازمند باشند و به واسطه‌ی عدم اطعام ایشان، آنچه را که بر یعقوب فرود آمد، بر ما نیز فرود آید:

♦ تَفْسِيرُ الْعِيَاشِيِّ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثُّمَالِيِّ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليهما السلام الْفَجَرَ بِالْمَدِينَةِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَدَعَا مَوْلَاهُ لَهُ يَقَالُ لَهَا وَشَيْكُهُ فَقَالَ لَا يَقِفَنَّ عَلَيَّ بَابِي الْيَوْمَ سَائِلٌ إِلَّا أُعْطِيَتْهُ فَإِنَّ الْيَوْمَ الْجُمُعَةُ فَقُلْتُ لَيْسَ كُلُّ مَنْ يَسْأَلُ مُحِقًّا جُعِلْتُ فِدَاكَ فَقَالَ يَا ثَابِتُ أَخَافُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ مَنْ يَسْأَلُنَا مُحِقًّا فَلَا نُطْعِمُهُ وَ نَزِدُّهُ فَيَنْزِلَ بِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مَا نَزَلَ بِعُقُوبَ وَ آلِهِ أَطْعَمُوهُمْ أَطْعَمُوهُمْ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۴).

در روایت دیگری در خصوص این که انسان به سائل کمک کند یا نه؟ آمده است که به سائل نگاه کنید، اگر قلب و جانتان نسبت به او رقت و نرمی پیدا کرد در این صورت راست می گوید، پس به او کمک کنید. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله انْظُرُوا

إِلَى السَّائِلِ فَإِنْ رَقَّتْ قُلُوبُكُمْ لَهُ فَأَعْطُوهُ فَإِنَّهُ صَادِقٌ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۱).

۵. برخی از روایات نیز نهی از رد کردن سائل در شرایط زمانی و مکانی خاصی کرده‌اند. ذکر و تاکید بر عدم رد سائل در این شرایط، حکایت گر اهمیت آن موقعیت ویژه است. به عنوان مثال اگر سائلی در خانه‌ی انسان را زد و یاد خدا کرد، نباید او را رد کرد. اگر کسی درخواستش را به در خانه‌ی انسان در شب، که درماندگی و بی‌پناهی بیشتر می‌شود، آورد، رد کردن او در این حالت جایز شمرده نشده است:

♦ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا طَرَقَكُمْ سَائِلٌ ذَكَرَ اللَّهَ فَلَا تَرُدُّوهُ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۱).

♦ وَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِذَا طَرَقَكُمْ سَائِلٌ ذَكَرَ بَلِيلٍ فَلَا تَرُدُّوهُ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۵۹).

خلاصه‌ای از آنچه که در خصوص عدم رد سائل آمد، در شکل ۶ نشان داده شده است.



شکل ۶. موضوعات مطرح شده در مورد عدم رد سائل در روایات

- رد سائل

با وجود این که توصیه اکید روایات، عدم رد سائل است، اما رد کردن سائل نیز بدون ضابطه و شرط رها نشده است؛ رد کردن سائل در صورتی که انسان نمی خواهد به او مالی دهد باید با زبانی لین و نرم باشد:

♦ **وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رُدُّوا السَّائِلَ بِبَدَلٍ يَسِيرٍ أَوْ بِلَيْنٍ وَ رَحْمَةٍ فَإِنَّهُ يَأْتِيكُمْ مَنْ لَيْسَ بِإِنْسٍ وَلَا جَانٍّ لِيَنْظُرَ كَيْفَ صُنْعُكُمْ فِيمَا حَوَّلَكُمْ اللَّهُ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۵۹- با کمی تفاوت: مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۲).** سائل را به چیز کمی یا با نرمی و رحم دلی رد کنید؛ زیرا سائلی به سوی شما خواهد آمد که نه از انس است و نه از جن، تا ببیند رفتار شما را در آنچه خداوند به شما از فضل و کرمش بخشیده.

این موضوع در آیه شریفه ۲۶۳ بقره نیز آمده است: «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ گفتار پسندیده و گذشت، بهتر از بخششی است که آزاری به دنبال داشته باشد و خدا بی نیاز و مهربان و با گذشت است» (بقره، ۲۶۳).

یکی از آیاتی که نشان گر این موضوع است که انفاق از نگاه قرآن فراتر از رفع نیازهای مادی افراد است، همین آیه است؛ چرا که اگر فقط موضوع تأمین نیازهای مالی بود، دیگر منت گذاشتن نباید اهمیت می داشت. «فلسفه انفاق، انسان ساز است زیرا انسان ها در سایه ی گذشت ها، بخشش ها و ایثارها روحشان روح انسانی می گردد» (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۶۸). از این موضوع می توان دو نکته ی مهم را دریافت کرد. نخست این که قرآن کریم توجه ویژه ای به شخصیت انسانی افراد دارد و با تأکیدات فراوان انسان ها را به احترام به شخصیت و عزت نفس افراد فرامی خواند. «قرآن در واقع سرمایه ی زندگی انسان را منحصر به سرمایه های مادی نمی داند، بلکه سرمایه های روانی و اجتماعی را نیز به حساب آورده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۱۸)؛ بنابراین از نگاه قرآن «کسی که چیزی به دیگری می دهد و منتی بر او می گذارد و یا با آزار خود او را شکسته دل می سازد، در حقیقت چیزی به او نداده است زیرا اگر سرمایه ای به او داده، سرمایه ای هم از او گرفته است و چه بسا آن تحقیرها و شکست های روحی به مراتب بیش از مالی باشد که به او بخشیده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۱۸).

آن که قصد انفاق ندارد، شایسته است با سخن و کردار پسندیده، سائل را بازگرداند و در صورت رنجیدن از او، با گذشت برخورد کند و از دادن صدقه‌ای که همراهش نیازمند را می‌آزارد پرهیز کند، زیرا چنین صدقه‌ای ثوابی ندارد. قول معروف از سوی انفاق‌کننده در جایی است که نیازمند در درخواست خود ادب را رعایت کرده و طرف مقابل را نرنجاند و وقتی می‌خواهی سائل را رد کنی با زبانی خوش رد کنی، مثلاً دعایش کنی که خدا حاجت را برآورد. ولی مغفرت در این مورد است که سائل با اصرار یا گفتار و کردار ناپسندش انفاق‌کننده را برنجاند و او با بردباری از بدرفتاری این نیازمند جسور چشم‌پوشد؛ مثلاً اگر لفظی خلاف ادب گفت باید چنان رفتار کنی که او خیال کند سخن زشتش را نشنیده‌ای (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۳۵۶ - طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۹۷).

همچنین انسان در مواجهه‌ی رفتاری با سائل، حتی اگر می‌خواهد سائل را دست خالی رد کند، نایستی حرف او را قطع کند و باید اجازه دهد که درخواستش را کامل بگوید. این موضوع که فردی هست که به سخن و بیان نیاز محتاجی گوش کند، مایه‌ی دلگرمی و خشنودی برای اوست که در روایات به آن اشاره شده است:

- ♦ وَ قَالَ: لَا تَقْطَعُوا عَلَى السَّائِلِ مَسْأَلَتَهُ وَ دَعْوَهُ يَشْكُو بَتْهً وَ يَحْزِرُ بِحَالِهِ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۷۱).
- ♦ وَ قَالَ ﷺ لَا تَقْطَعُوا عَلَى السَّائِلِ مَسْأَلَتَهُ فَلَوْ لَا أَنَّ الْمَسَاكِينَ يَكْذِبُونَ مَا أَفْلَحَ مَنْ رَدَّهُمْ (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۳، ص ۱۵۸).

۳-۳. بخش سوم: توصیه‌های سیاستی و مبانی مدل حکمرانی مدیریت پدیده‌ی تکدی‌گری

یک نیروی دوسویه در موضوع مواجهه با سائل وجود دارد: از یک‌سو، روایات درخواست از دیگران را مذموم و بسیار مورد نکوهش قرار داده‌اند و از سوی دیگر، رد کردن و عدم برآوردن نیاز افرادی که درخواست خود را علنی کرده‌اند به شدت مورد تأکید و سفارش روایات قرار گرفته است. اگر به این آموزه‌ها عمل شود، برآیند این دو نیرو این خواهد شد که انسان در جامعه‌ی اسلامی تا شدت نیاز و تقاضا به

سرحدی که نتواند تحمل کند نرسد و مصداق مستحق واقعی که خود، توان برآوردن نیازش را ندارد صدق نکند، از دیگران درخواست کمک نمی‌کند. این موضوع باعث می‌شود که فقط نیازمندان واقعی اظهار کمک و مساعدت از جامعه داشته باشند. از سوی دیگر سفارش به رسیدگی و عدم رد نیازمندان در جامعه نیز باعث می‌شود که آحاد جامعه نیز با روی گشاده به آن‌ها کمک کنند؛ چرا که رسیدگی به حال محرومان، وظیفه‌ی اعضای یک جامعه اسلامی است.

با توجه به چارچوب فوق، از یک سو باید با اقدامات فرهنگی و تربیتی، آستانه تعفف‌ورزی را در افراد افزایش داد تا به آسانی و سادگی از دیگران درخواست نکنند. روشن است که این هدف، نیاز به برنامه‌ریزی بلند مدت، از زمان کودکی و دوران آموزش رسمی کشور دارد؛ همچنین رسانه‌ها به‌ویژه تلویزیون، نقش مهمی در نهادینه ساختن این ارزش در بین مخاطبین دارد. علاوه بر این، احساس مسئولیت و تکلیف اجتماعی نسبت به نیازمندان را باید در افراد افزایش داد. موضوعی که متأسفانه سیاست رسمی کشور در مقابله با تکدی‌گری، درست در نقطه‌ی مقابل این امر قرار دارد. دعوت مردم به کمک نکردن به متکدیان که از رسانه‌های مختلف مطرح می‌شود، منجر به افزایش بی‌تفاوتی اجتماعی در افراد می‌شود. چرا که از یک سو، با مشاهده‌ی مکرر صحنه‌های بعضاً دلخراش متکدیان و گدایان در گوشه و کنار شهر و از سوی دیگر فشار تبلیغاتی رسمی و غیررسمی مبنی بر این که متکدیان افرادی حرفه‌ای هستند، منجر به کاهش تحریک‌پذیری احساسی افراد می‌شود. به گونه‌ای که دیگر با دیدن صحنه‌های دردآور و زجرآور افراد، واکنشی نشان نمی‌دهند؛ چرا که نظام ادراکی آنها به علت مشاهده‌ی مکرر و نیز مواجهه‌ی مطلوب معرفی شده در ذهن آن‌ها که دلالت بر عدم کنش رفتاری در مقابل این صحنه‌ها است، کانالیزه شده و صحنه‌های بعدی شبیه به آن را نیز این گونه تفسیر خواهد کرد.

بنابراین، این سیاست که مقابله با متکدیان، محدود به دعوت مردم برای کمک نکردن به آنها شود، سیاستی غلط و دارای پیامدهای ناگواری در عرصه‌ی فرهنگی است. اگرچه نمی‌توان انکار کرد که بخشی از متکدیان، افرادی حرفه‌ای و سازمان‌یافته

هستند، اما سیاست اجرایی جایگزینی را می‌توان طراحی کرد که علاوه بر کنترل این موضوع، آسیب‌های تربیتی و فرهنگی بر روی مخاطبین نداشته باشد. البته مشکلات سیاست‌گذاری در حوزه تکدی‌گری به مسئله‌ی گفته شده ختم نمی‌شود و ابعاد گسترده‌تری را شامل می‌شود. از جمله این ابعاد می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- عدم وجود سازمان متولی مسئول در مقام اقدام و عمل
- عدم هماهنگی و همکاری بین دستگاه‌های متولی مسائل اجتماعی برای حل این مسئله
- عدم عزم جدی برای حل مسئله و یا مسئله ندانستن این موضوع
- ضعف در قانون و فقدان قوانین بازدارنده برای مقابله با تکدی‌گری
- عدم اتخاذ سیاست‌های تبلیغاتی مناسب در این خصوص (صرامی، ۱۳۸۵، ص ۳۰).
- به طور مشخص پیشنهادات عملیاتی ذیل برای مقابله با تکدی‌گری ارائه می‌شود:
- در حوزه تبلیغات و فعالیت‌های ترویجی، رویکرد موجود در بازداشتن مردم از کمک به متکدیان و حرفه‌ای معرفی کردن آن‌ها باید متوقف شود.
- با تشکیل کمیته‌ای بین بخشی از دستگاه‌های مرتبط، نظیر وزارت کشور، شهرداری و کمیته امداد، تقسیم کار دقیقی بین دستگاه‌ها انجام شود و با همکاری آن‌ها متکدیان خیابانی جمع‌آوری و پس از پایش اولیه، افراد نیازمند تحت پوشش نهادهای حمایتی قرار گرفته و افراد حرفه‌ای به عنوان مجرم به دستگاه قضایی معرفی شوند.
- راه‌اندازی سامانه‌ی اطلاع‌رسانی مردمی برای ارائه‌ی گزارش‌های تکدی‌گری در سطح شهر به نهاد مجری جمع‌آوری متکدیان.
- استفاده از ظرفیت سمن‌ها و خیریه‌ها برای کمک به دولت در جهت سازماندهی و توانمندسازی متکدیان. ضروری است که آموزش‌های حرفه‌ای برای سازمان‌های مردم‌نهاد ارائه شده و با رویکرد علمی و فنی شاهد فعالیت آن‌ها باشیم.
- حل مشکلات قانونی و خلأهای حقوقی در مقابله با متکدیان به‌ویژه کودکان متکدی که تحت سرپرستی افراد فاقد صلاحیت قرار دارند.

- ایجاد زیرساخت‌های حمایتی بیشتر در نهادهایی همچون سازمان بهزیستی و کمیته‌ی امداد برای حمایت از متکدیان نیازمند.
- در نهایت پس از فراهم شدن زمینه‌ی جمع‌آوری میدانی متکدیان و اطمینان از پوشش حمایتی افراد نیازمند توسط نهادهای حمایتی، می‌توان گفت که زمینه برای انجام فعالیت‌های تبلیغی برای اصلاح نگرش مردم نسبت به متکدیان وجود دارد. محور اصلی این تبلیغات بر این نکته تأکید دارد که معابر عمومی و خیابان‌ها محل اعلام درخواست نیازمندی نیست و با توجه به مکانیسم حمایتی قوی شکل گرفته در کشور، هر شهروندی در مواجهه با نیازمندان باید آنها را به نهادهای ذی‌صلاح معرفی کند تا در صورت تأیید نیازمندی آنها، از حمایت‌های لازم برخوردار شوند. مردم نیز کمک‌های خود را از طریق همین دستگاه‌های حمایتی به دست نیازمندان واقعی خواهند رساند.

نتیجه‌گیری

بررسی رفتار کمک‌کردن در نمونه‌ی مورد مطالعه نشان می‌دهد که کمک به متکدیان اگرچه در پایین‌ترین سطح نسبت به سایر روش‌ها قرار دارد، اما اختلاف بسیار ناچیزی با دو روش کمک‌کردن از طریق حساب خیریه‌های دولتی و حساب خیریه‌های غیردولتی دارد. مطالعه‌ی انجام‌شده نشان داد که با افزایش سن، میزان کمک به متکدیان کاهش می‌یابد. اگرچه این یافته قابلیت تعمیم به جامعه را نداشت، اما حکایت‌گر این موضوع است که در نمونه‌ی مورد مطالعه، افراد مسن در کمک‌کردن خود کمتر تحت تأثیر رفتار متکدیان قرار می‌گیرند؛ همچنین با افزایش درآمد، مشخص شد که کمک به متکدیان کاهش می‌یابد. این موضوع هم اگرچه قابلیت تعمیم به جامعه را ندارد، اما در نمونه‌ی مورد مطالعه معنادار است که می‌تواند حدس‌هایی همچون کم بودن متکدیان در محل زندگی افراد با سطح درآمد بالا، استفاده از وسایل نقلیه شخصی و عدم تردد در مکان‌هایی که متکدیان حضور دارند و یا کنترل‌های رفتاری درونی آنها در مواجهه

با متکدیان را ذکر کرد. نکته‌ی آخر این که با افزایش تحصیلات، میزان کمک به متکدیان کاهش می‌یابد. این موضوع می‌تواند به علت این باشد که افراد تحصیل کرده، به علت استفاده‌ی بیشتر از رسانه‌های مختلف، تصویر ارائه‌شده از متکدیان را بیشتر پذیرفته‌اند و کنش‌های رفتاری آنها در مقابل متکدیان به کمک کمتر به آنها منجر می‌شود؛ همچنین مطالعه‌ی انجام‌شده، رابطه‌ای میان جنسیت و کمک به متکدیان را نشان نداد. یافته‌های این بخش از پژوهش نشان می‌دهد که اگر چه کمک به متکدیان نسبت به سایر روش‌ها در جایگاه پایین‌تری قرار دارد، اما میانگین آن، کمی از حد وسط پایین‌تر است. این موضوع نشان می‌دهد که فضای تبلیغاتی برای کنترل کمک به متکدیان، به صورت کامل موفق نبوده است. اما نمی‌توان پیامدهای چنین توصیه‌ای نظیر بی‌تفاوتی اجتماعی، از بین رفتن احساس ترحم نسبت به درد و زجر دیگران، کاهش مسئولیت اجتماعی در شهروندان و ... را نادیده گرفت.

در بررسی‌های نقلی صورت گرفته برای طراحی وضعیت مطلوب مواجهه با متکدیان مشخص شد که توصیه‌ی محوری به عدم رد متکدیان دلالت دارد. اهمیت این موضوع به این دلیل است که رفع نیازهای واقعی نیازمندان و مستمندان در نظام اسلامی، بسیار حائز اهمیت است و هیچ فردی نباید وجود داشته باشد که از تأمین نیازهای اصلی خود عاجز باشد. البته موضوع مهمی که در مواجهه با متکدیان وجود دارد، بحث وجود گروه‌های سازماندهی شده در آنها و ایجاد کسب و کارهای حرفه‌ای است. این موضوع به نحوی در روایات مورد اشاره قرار گرفته است و آن پرسش فردی از معصوم در مورد سائلی است که احتمال دروغ‌گویی آن می‌رود. در شرایط حاضر، به واسطه‌ی توسعه‌ی امکانات حکومتی، این امکان وجود دارد که تمامی متکدیان خیابانی جمع‌آوری شده و در قالب اصلاح یا بهبود قوانین، افرادی که به صورت حرفه‌ای تکدی‌گری می‌کنند، به مراجع قضایی معرفی شده و افرادی که از سرنداری دست به گدایی بلند کرده‌اند، به سازمان‌های حمایتی معرفی شوند و چهره‌ی شهر از این زشتی پاک شود. سیاست رسانه‌ای برای عدم کمک به متکدیان نیز باید پایان یابد و جایگزین آن برنامه‌هایی شود

که به احساس مسئولیت و توجه اجتماعی منجر شود. تنها بعد از استقرار کامل مکانیسم حمایتی از متکدیان و طراحی سازوکار تأیید نیازمندی آنها می توان آنها را از کمک مستقیم منع کرد. البته این موضوع، به معنی ایجاد بی تفاوتی در مردم نیست، بلکه به معنی معرفی متکدیان از طریق سامانه‌ی ارتباط با مردم به نهادهای ذی صلاح است.

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
- آرین پور، محمدرضا. (۱۳۹۱). بررسی جرایم تکدی، ولگردی و کلاشی در ایران. تهران: نشر رزقی.
- ابطحی، سید مصطفی؛ آرایش، حسن و سالاری سردری، فرضعلی. (۱۳۹۷). بررسی و تبیین حکمرانی شایسته در رویکرد حکمرانی نظام جمهوری اسلامی ایران. راهبرد سیاسی، ۲(۵)، صص ۶۴-۲۷.
- ادهمی، جمال؛ ترکمان، مهدی و دارابی، خدایار. (۱۳۸۹). عوامل موثر بر تمایل متکدیان شهر تهران به ترک تکدی گری. پژوهشنامه علوم اجتماعی، ۴(۱)، صص ۱۲۳-۱۴۴.
- باقری، محمدحسن؛ کرباسی زاده، منصور. (۱۳۹۰). آسیب شناسی جامعه. تهران: انتشارات ارتش جمهوری اسلامی ایران، نیروی زمینی، مرکز مطالعات و تحقیقات و تدوین آیین نامه ها.
- بیات، بهرام. (۱۳۸۷). فزاینده آسیب های اجتماعی و جرایم. تهران: نیروی انتظامی جمهوری اسلامی.
- پورافکاری، نصراله؛ سرای گردافشاری، بهاره. (۱۳۸۶). بررسی علل اجتماعی تکدی گری در شهر بندرعباس. توسعه اجتماعی، ۲(۱)، صص ۸۰-۱۰۶.
- پورعزت، علی اصغر. (۱۴۰۰). حکمرانی و توسعه (سخنی با خواننده). حکمرانی و توسعه، ۱(۱).
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). تصنیف غررالحکم و دررالکلم (محقق: سیدمهدی رجایی). قم: دار الکتب الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). تفسیر تسنیم (ج ۱۲). قم: انتشارات اسراء.
- جهانگیری، مسعود؛ سلطانی، ادريس و کریمی، یوسف. (۱۳۹۴). تبیین عوامل اجتماعی موثر بر تمایل زنان متکدی به ترک تکدی. اولین همایش نقش زن در سلامت جامعه.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۸۶). وسائل الشیعه (ج ۱۵ و ۹)، چاپ دهم. تهران: کتابچی.

حسین‌زاده یزدی، مهدی. (۱۳۹۹). حکمرانی اجتماعی اسلامی. علوم انسانی اسلامی، ۳۴، صص ۲۴۷-۲۵۲.

رجبی، سوران؛ علی مرادی، خدیجه. (۱۳۹۴). بررسی پدیده تکدی‌گری و رابطه آن با فقر در استان بوشهر. همایش بین‌المللی روانشناسی و فرهنگ زندگی.

صرامی، حسین. (۱۳۸۵). آسیب‌شناسی شهری ایران (تکدی‌گری در شهر اصفهان). فرهنگ اصفهان، ۹(۲)، صص ۲۸-۳۷.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان (ج ۲، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

علی اکبری، اسماعیل؛ درخشان، شهرام. (۱۳۹۳). تحلیل الگوهای فضایی آسیب‌های اجتماعی در محیط‌های شهری، مطالعه موردی: منطقه پنج کلان‌شهر تهران. پژوهش‌های جغرافیایی برنامه‌ریزی شهری، ۱۲(۱)، صص ۴۹-۷۲.

فرخوندی، امیر؛ پارسی، فاطمه و لطیفی، غلامرضا. (۱۳۹۴). بررسی نگرش جوانان به کجروانه و ناهنجار بودن پدیده تکدی‌گری (مورد مطالعه: جوانان شهرستان شوش). توسعه اجتماعی، ۹(۳)، صص ۱۴۱-۱۷۴.

قنبری عدیوی، احسان. (۱۳۹۴). بررسی جرم تکدی‌گری و راهکارهای پیشگیری از آن. نخستین کنگره بین‌المللی حقوق ایران.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی (ج ۲ و ۴). تهران: دار الکتب الاسلامیه. مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶). بحارالأنوار (ج ۷۰، ۷۲، ۷۵، ۹۳ و ۱۰۱، چاپ پنجم). تهران: انتشارات اسلامیه.

محسنی نیا، ایمان؛ قلیزاده، سیدابراهیم. (۱۳۹۴). تکدی‌گری و آسیب‌های آن بر صنعت گردشگری (مورد مطالعه‌ای شهر شیراز). نخستین کنفرانس بین‌المللی گردشگری، جغرافیا و باستان‌شناسی.

محمدی اصل، عباس. (۱۳۸۴). جنسیت و تکدی. گزارش، شماره ۱۶۹، صص ۲۶-۳۳. مطهری مرتضی. (۱۳۸۷). آشنایی با قرآن (چاپ بیست و دوم). قم: صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه (ج ۲ و ۲۷، چاپ اول). قم: دار الکتب الإسلامية.

هادی تبار، اسماعیل؛ علی پور، عادل. (۱۳۹۳). جرم‌زدایی از جرایم ولگردی و تکدی‌گری. آموزه‌های حقوق کیفری، ۱۱(۷)، صص ۱۲۷-۱۴۶.

نویسنده مجهول. (۱۳۹۱). نقش آموزش‌های مهارتی فنی و حرفه‌ای در کاهش آسیب‌های اجتماعی (تکدی‌گری). تهران: معاونت آموزش دفتر کاهش آسیب‌های اجتماعی.

Adams, T. M. (1972). *An approach to the problem of beggary in eighteenth-century France: the Depots de mendicite* (Vol. 1). University of Wisconsin-Madison.

Uddin Sultan Salah, Mst. Atia Aktar & Aeysha Sultana. (2014). beggars in dhaka city: profession or compulsion, *Asian Journal of Business and Economics*, Volume 4, No.4.3 Quarter III

Fitzpatrick, S & Kennedy, C. (2000). "Getting By: Begging, Rough Sleeping and the Big Issue", in *Glasgow and Edinburg*, Policy Press, Bristol.

Jordan, B. (1999). "Begging: the global context and international comparisons", in Dean, H. *Begging questions: stress level economic activity and social policy failure*, The policy press, Bristol, UK.

Ogunkan, David Victor. (2011). Begging and almsgiving in Nigeria: The Islamic perspective, *International Journal of Sociology and Anthropology*, Vol. 3(4), pp. 127-131.

Baltazar M.L. namwata, Maseke R. mgabo & Provident dimoso. (2012). categories of street beggars and factors influencing street begging in central Tanzania, *African Study Monographs*, 33(2), pp. 133-143.

Dean Hartley. (1999). *Begging Questions: Street-Level Economic Activity And Social Policy Failure*, The Policy Press.

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

Abtahi, S. M., Arayesh, H., & Salari Sardari, F. (2018). Explaining good governance in the context of the Islamic Republic of Iran. *Political Strategy*, 2(5), pp. 27-64 [In Persian].

Adams, T. M. (1972). *An approach to the problem of beggary in eighteenth-century France: The Depots de mendicite* (Vol. 1). University of Wisconsin-Madison.

Adhami, J., Torkaman, M., & Darabi, K. (2010). Factors influencing the willingness of beggars in Tehran to quit begging. *Social Science Journal*, 4(1), pp. 123-144 [In Persian].

Akbari, I., & Derakhshan, S. (2014). Analysis of spatial patterns of social damage in urban environments: A case study of District 5, Greater Tehran. *Geographical and Urban Planning Research*, 2(1), pp. 49-72 [In Persian].

Anonyme (2012). *The role of vocational and technical training in reducing social damages (begging)*. Tehran: Deputy of Education, Office of Social Damage Reduction [In Persian].

Arianpoor, M. R. (2012). *A study on crimes related to begging, vagrancy, and stealing in Iran*. Tehran: Ruzgi Publishing [In Persian].

Bagheri, M. H., & Karbasi Zadeh, M. (2011). *Social pathology*. Tehran: Army of the Islamic Republic of Iran, Ground Forces, Center for Studies, Research, and Regulations [In Persian].

Bayat, B. (2008). *A meta-analysis of social damages and crimes*. Tehran: Islamic Republic Police [In Persian].

Farkhondi, A., Parsi, F., & Latifi, G. (2015). Examining the views of youth on deviance and the social illegitimacy of begging (Case study: Youth in Shush County). *Social Development*, 9(3), pp. 141-174 [In Persian].

Fitzpatrick, S., & Kennedy, C. (2000). *Getting by: Begging, rough sleeping, and the Big*

- Issue in Glasgow and Edinburgh*. Policy Press.
- Ghanbari Adiwi, E. (2015). *Examining the crime of begging and strategies for its prevention*. First International Congress on Iranian Law. [In Persian]
- Hadi Tabar, I., & Alipour, A. (2014). Decriminalizing vagrancy and begging crimes. *Criminal Law Teachings*, 11(7), pp. 127-146 [In Persian].
- Hartley, D. (1999). *Begging questions: Street-level economic activity and social policy failure*. The Policy Press.
- Hor Ameli, M. B. H. (2007). *Wasa'il al-Shia* (Vols. 9, 15; 10th ed.). Tehran: Ketabchi [In Persian].
- Hosseinzadeh Yazdi, M. (2020). Islamic social governance. *Islamic Humanities Science*, 34, pp. 247-252 [In Persian].
- Jahangiri, M., Soltani, E., & Karimi, Y. (2015). *Explaining social factors influencing the willingness of women beggars to quit begging*. First Conference on the Role of Women in Public Health.
- Jawadi Amoli, A. (2007). *Tafseer Tasneem* (Vol. 12). Qom: Isra Publications [In Persian].
- Jordan, B. (1999). *Begging: The global context and international comparisons*. In H. Dean (Ed.), *Begging questions: Stress level economic activity and social policy failure*. The Policy Press.
- Kulayni, M. B. Y. (1984). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah [In Arabic].
- Majlesi, M. B. (2007). *Bihar al-Anwar* (Vols. 70, 72, 75, 93, 101; 5th ed.). Tehran: Islamiya Publications [In Persian].
- Makarem Shirazi, N., et al. (1995). *Tafseer al-Namunah* (Vols. 2, 27; 1st ed.). Qom: Dar al-Kutub al-Islami [In Persian].
- Mohammadi Asl, A. (2005). Gender and begging. *Report*, 169, pp. 26-33 [In Persian].
- Mohseni Nia, I., & Qolizadeh, S. E. (2015). *Begging and its impacts on the tourism*

industry (Case study: Shiraz City). First International Conference on Tourism, Geography, and Archaeology.

Motahari, M. (2008). *Introduction to the Quran* (22nd ed.). Qom: Sadra [In Persian].

Namwata, B. M. L., Mgabo, M. R., & Dimoso, P. (2012). Categories of street beggars and factors influencing street begging in central Tanzania. *African Study Monographs*, 33(2), 133-143.

Ogunkan, D. V. (2011). Begging and almsgiving in Nigeria: The Islamic perspective. *International Journal of Sociology and Anthropology*, 3(4), 127-131.

Pour Ezzat, A. A. (2021). Governance and development. *Governance and Development*, 1(1) [In Persian].

Pourafkari, N., & Saray Gerdafshari, B. (2007). A study of the social causes of begging in Bandar Abbas. *Social Development*, 2(1), pp. 80-106 [In Persian].

Rajabi, S., & Ali Moradi, K. (2015). *Examining the phenomenon of begging and its relationship with poverty in Bushehr province*. International Conference on Psychology and Culture of Life.

Sarrami, H. (2006). Urban pathology in Iran (Begging in Isfahan). *Esfahan Culture*, 9(2), pp. 28-37 [In Persian].

Tabatabai, M. H. (1995). *Tafseer al-Mizan* (Vol. 2; S. M. B. Musavi Hamedani, Trans.). Qom: Office of Islamic Publications, Society of Seminary Teachers of Qom [In Persian].

Tamimi Amadi, A. W. bin M. (1991). *Ghorar al-Hikam va Durar al-Kalam* (S. M. Rajaei, Ed.). Qom: Dar al-Kutub al-Islami [In Arabic].

Uddin Sultan Salah, M., Mst. Atia Aktar, & Aeysha Sultana. (2014). *Beggars in Dhaka City: Profession or compulsion*. *Asian Journal of Business and Economics*, 4(4), 3rd Quarter.

The Mechanism of Religious Thought and Ideology in Achieving Public Piety in Islamic Governance Officials

Saeed Kahya¹ 

Najaf Lakzaei² 

Received: 2025/02/11 • Revised: 2025/02/17 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04



Abstract

Ayatollah Khamenei considers the commitment of the Islamic government in the second phase of the Islamic Revolution of Iran to be the formation of an Islamic society aimed at guiding humans towards servitude and spiritual perfection. The officials of optimal Islamic governance, as the leaders of the community, must realize public piety within themselves, which includes three stages: awakening and consciousness, reforming thought and ideology, and fulfilling obligations while avoiding prohibitions. The main and specific question of this research, derived from its title, is: "What is the mechanism of religious thought and ideology in achieving public piety among Islamic governance officials?" One of the methods used to extract the mechanism of religious thought and ideology in achieving public piety in Islamic governance officials is thematic analysis, which falls under the qualitative content analysis method. In this research, after studying and reviewing all statements by Ayatollah

1. PhD student, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding author). saeed.kahya@gmail.com.

2. Full Professor, Baqir al-Ulum University, Qom, Iran. nlakzaee@isca.ac.ir.

* Kahya, S., & Lakzaei, N. (2025). The mechanism of religious thought and ideology in achieving public piety in Islamic governance officials. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 214-261.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71086.1007>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



Khamenei, 83 foundational themes related to the topic were extracted and organized into 30 organizing themes and 9 overarching themes. The final theme of "The Mechanism of Religious Thought and Ideology in Achieving Public Piety in Islamic Governance Officials" was derived.

Keywords

Islamic Governance, Religious Thought and Ideology, Public Piety, Ayatollah Khamenei, Islamic Governance Officials.

آلية الفكر والتأمل الديني في تحقيق التقوى العامة لدى المسؤولين (العاملين) في الحوكمة الإسلامية



iD سعيد كحيا^١ iD نجف لك زائي^٢

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١١ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/١٧ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

يرى آية الله الخامنئي أنَّ التزام الحكومة الإسلامية في الخطوة الثانية للثورة الإسلامية يتمثل في تشكيل مجتمع إسلامي لإيصال البشر إلى العبودية والكمال الروحي. إنَّ المسؤولين في الحكومة الإسلامية الرشيدة، بوصفهم ولاية أمور (شؤون) أفراد المجتمع، بحاجة إلى تحقيق التقوى العامة في أنفسهم، والتي تشمل ثلاث مراحل: اليقظة والوعي، وإصلاح الفكر والتعقل (التأمل)، وأداء الواجبات وترك المحرمات. السؤال الرئيس والخاص في هذه الدراسة، والذي ينبثق من عنوانها، هو: «ما هي آلية الفكر والتأمل الديني في تحقيق التقوى العامة لدى المسؤولين (العَمَّال) في الحكومة الإسلامية؟». ومن الأساليب الممكنة لاستخراج آلية الفكر والتأمل الديني في تحقيق التقوى العامة لدى المسؤولين في الحكومة الإسلامية، الاستفادة من منهج تحليل المضمون، والذي يندرج تحت إطار تحليل المحتوى النوعي. وفي هذه الدراسة،

٢١٦
 مطالعات
 حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ١) بهار و تابستان ١٤٠٣

١. طالب الدكتوراه، جامعة طهران، طهران، إيران (الكاتب المسئول). saeed.kahya@gmail.com.
٢. أستاذ في جامعة باقر العلوم عليه السلام، قم، إيران. n.lakzaee@isca.ac.ir

* كحيا، سعيد؛ لك زائي، نجف. (٢٠٢٥). آلية الفكر والتأمل الديني في تحقيق التقوى العامة لدى المسؤولين في الحكومة الإسلامية. دراسات الحوكمة الإسلامية، ١(١)، صص ٢١٤-٢٦١.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71086.1007>

□ التصنيف: علمية محكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للثورة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



وبعد دراسة جميع خطابات آية الله الخامنئ وتحليلها، تم استخراج ٨٣ مضموناً أساسياً مرتبطاً بموضوع البحث، وتم تنظيمها في ٣٠ مضموناً منظماً و ٩ مضامين شاملة، إلى أن تمّ التوصل إلى المضمون النهائي: «آلية الفكر والتأمل الديني في تحقيق التقوى العامة لدى المسؤولين في الحوكمة الإسلامية».

الكلمات المفتاحية

الحوكمة الإسلامية، الفكر والتأمل الديني، التقوى العامة، آية الله الخامنئ، المسؤولون (العمال، العاملون) في الحوكمة الإسلامية.

سازوکار فکر و اندیشه دینی در تحقق تقوای عمومی در

کارگزاران حکمرانی اسلامی

نجف لکزائی^۲ 

سعید کحیا^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

آیت‌الله خامنه‌ای تعهد دولت اسلامی در گام دوم انقلاب اسلامی را شکل‌گیری جامعه‌ی اسلامی برای رساندن انسان‌ها به عبودیت و کمال معنوی می‌داند. کارگزاران حکمرانی مطلوب اسلامی به‌عنوان اولیای امر آحاد جامعه، نیازمند تحقق تقوای عمومی در خود هستند که شامل سه مرحله‌ی یقظه و بیداری، اصلاح فکر و اندیشه و انجام واجبات و ترک محرمات است. پرسش اصلی و ویژه‌ی این تحقیق که برآمده از عنوان آن است، بدین شکل است: «سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی چیست؟» یکی از روش‌های قابل استفاده در استخراج سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی، استفاده از روش تحلیل مضمون است که ذیل روش تحلیل محتوای کیفی قرار می‌گیرد. در این تحقیق پس از مطالعه و بررسی تمامی بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ۸۳ مضمون پایه‌ی مرتبط با موضوع پژوهش استخراج شد و در ۳۰

۲۱۸
 مطالعات حکمرانی اسلامی
 سال اول، شماره اول (پیاپی ۱) بهار و تابستان ۱۴۰۳

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). saeed.kahya@gmail.com.

۲. استاد تمام دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. nlakzaee@isca.ac.ir

* کحیا، سعید؛ لکزائی، نجف. (۱۴۰۴). سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱(۱)، صص ۲۱۴-۲۶۱.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71086.1007>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



مضمون سازمان‌دهنده و ۹ مضمون فراگیر، سازماندهی شد و مضمون نهایی «سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی» به دست آمد.

کلیدواژه‌ها

حکمرانی اسلامی، فکر و اندیشه‌ی دینی، تقوای عمومی، آیت‌الله خامنه‌ای، کارگزاران حکمرانی اسلامی.

مقدمه

باتوجه به این که بیانات امام انقلاب، بهترین و مطمئن ترین منبع برای شناخت هرچه عمیق تر نسبت به انقلاب، اهداف و نقشه ی رسیدن به اهداف است، لذا تحقیق حاضر محض در بیانات آیت الله خامنه ای (مدظله العالی) است. در اندیشه ی مقام معظم رهبری، یکی از جدی ترین چالش های امروز نظام اسلامی، مسأله ی تمدن سازی و به تبع آن حکمرانی اسلامی می باشد تا با برقراری دولت اسلامی که هم نظامات و ساختارهای آن منطبق بر اسلام است و هم کارگزاران آن برخوردار از تقوای عمومی می باشند و به تبع آن، تربیت جامعه و مردمی با معیارهای دینی و سبک زندگی اسلامی، نمونه ای از تحقق حکومت الهی بر روی زمین حاصل شده و الگویی برای سایر حکومت هایی که به دنبال عینیت دین و سیاست و تحقق اسلام در مدیریت جامعه هستند، باشد.

مهم ترین مخاطب مباحث تقوای عمومی و سیاسی، حکمرانان و کارگزاران حکمرانی هستند که در مقام الگوی رفتاری برای مردم قرار دارند. در این پژوهش سعی می شود تا با شناخت تقوای عمومی از منظر آیت الله خامنه ای (مدظله العالی)، سازوکارهای عملی تحقق آن در کارگزاران حکمرانی اسلامی به خوبی تبیین شود و با بررسی کارکردهای آن، جایگاه این مهم در حکمرانی اسلامی مشخص گردد. نوآوری تحقیق حاضر به این خاطر است که اولاً تاکنون پژوهشی با این عنوان و الگوی عملی تربیت کارگزاران حکمرانی اسلامی منطبق بر تقوای عمومی کار نشده است؛ ثانیاً این که مسأله ی پژوهش، یک مسأله ی کاملاً انضمامی، عملیاتی و متناسب با نیاز روز جامعه است و می تواند در پیشبرد مهم ترین اهداف گام دوم انقلاب، یعنی دولت سازی و تمدن سازی، مورد استفاده قرار گیرد.

۱. پیشینه ی پژوهش

با بررسی های انجام شده، تاکنون پژوهشی با عنوان مناسبات یقظه و تقوای عمومی در کارگزاران دولت اسلامی در اندیشه ی آیت الله خامنه ای کار نشده است؛ اما در پیرامون این موضوع، پژوهش های زیر وجود دارد: (۱) پایان نامه ی ارشد «ویژگی های کارگزاران

حکومتی در دوران حکومت امیرالمومنین علی (علیه السلام) (رویکردی جامعه‌شناختی)» (۱۳۸۱) نوشته‌ی مهدی تقوی رفسنجانی، ۲) مقاله‌ی «شاخص‌های تحکیم امنیت ملی و ارتقای اخلاق سیاسی نخبگان سیاسی از دیدگاه مقام معظم رهبری» (۱۳۹۱) نوشته‌ی محمد شفیع شفیعی نیا، صفرعلی لطفی و مهدی توکلی جبلی، ۳) کتاب «بایسته‌های اخلاق سیاسی از منظر مقام معظم رهبری» (۱۳۹۴) نوشته‌ی احسان بابایی (دفتر نشر معارف)، ۴) پایان‌نامه «بایسته‌های صلاحیت فردی مقامات حکومتی در نهج‌البلاغه و تأثیرگذاری آن بر کارکردهای حکومت اسلامی» (۱۳۹۵) نوشته‌ی راحله شفافی، ۵) رساله‌ی دکتری «الگوی تربیت سیاسی کارگزاران جمهوری اسلامی ایران بر اساس مکتب سیاسی امام خمینی (علیه السلام)» (۱۳۹۵) نوشته‌ی آقای غلامرضا مهربان، ۶) پایان‌نامه‌ی ارشد «بررسی معیارهای تقوای جمعی از منظر آیات و روایات» (۱۳۹۶) نوشته‌ی مجید شریف‌نیا، ۷) پایان‌نامه‌ی ارشد «بررسی فرصت‌ها و تهدیدهای کارگزاران نظام اسلامی از دیدگاه قرآن و نامه ۵۳ نهج‌البلاغه» (۱۳۹۷) نوشته‌ی حلما مولازاده، ۸) پایان‌نامه‌ی ارشد «کارگزار تراز دولت اسلامی با تأکید بر اندیشه‌ی مقام معظم رهبری (مد ظله العالی)» (۱۳۹۹) نوشته‌ی سید احمد کشفی، ۹) رساله‌ی دکتری «چهارچوب مفهومی شایستگی کارگزاران تراز دولت اسلامی در ایران با رویکرد تمدن‌نوین اسلامی» (۱۴۰۰) نوشته‌ی مجید بیسه و ۱۰) مقاله‌ی «آسیب‌شناسی کارگزاران در تحقق دولت اسلامی در روند شکل‌گیری تمدن‌نوین اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای» (۱۴۰۰) نوشته‌ی مسلم باقری و علی اصغر مباحثی.

پژوهش‌های قبلی یا به بررسی و دسته‌بندی ویژگی‌های کارگزاران نظام مثل ولایت‌پذیری، مسئولیت‌پذیری، ایمان، تعهد و تخصص پرداخته و سعی در تجویز هنجارهای عملکردی کارگزاران داشته‌اند، یا سعی در تدوین الگویی برای تربیت کارگزاران نظام داشته‌اند و آن را از توصیه‌های معصومین یا امامین انقلاب استخراج و تنظیم نموده‌اند؛ لکن پژوهش حاضر نحوه‌ی تربیت کارگزاران را نه به‌صورت تجویز تک‌رفتارهای موردی و هنجارهای خاص، بلکه به‌صورت سیری مدون که برآمده از نص بیانات آیت‌الله خامنه‌ای است، تبیین نموده است و سعی دارد تا با شناخت فکر و

اندیشه‌ی دینی و مناسبات آن با تقوای عمومی، نحوه‌ی دستیابی کارگزاران حکمرانی به تقوای عمومی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای را به صورت مدون با بررسی غالب فرمایشات موجود در سایت حفظ و نشر و کتب مربوطه تبیین نماید. این تحقیق، یک مسأله‌ی انضمامی، عملیاتی و متناسب با نیاز روز جامعه است و می‌تواند در پیشبرد اهداف گام دوم انقلاب مورد استفاده قرار گیرد.

۲. ادبیات نظری پژوهش

۲-۱. مفاهیم پژوهش

۲-۱-۱. مفهوم سازوکار

سازوکار، در لغت به معنای شیوه‌ای است که یک دستگاه، ماشین یا مجموعه بر اساس آن کار می‌کند (آشوری، ۱۳۹۵). به بیان دیگر، سازوکار، توصیف دقیق چگونگی عملکرد اجزای یک دستگاه یا نظام (انوری، ۱۳۸۲) و روالی است که برای انجام هدفی برپا می‌شود. (دانشنامه‌ی عمومی) فلذا روش و چگونگی انجام کار در دل آن نهفته است.

۲-۱-۲. مفهوم فکر و اندیشه‌ی دینی

اندیشه در لغت به معانی تأمل (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۳۷)، فکر، گمان، ترس، بیم، اندیشه کردن: فکر کردن، خیال کردن، احساس ترس و بیم کردن (معین، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۷۷؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۳۸۷؛ عمید، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۴۷) آمده است. هر حرکت و انتقالی که برای نفس در ادراکات جزئی صورت گیرد را در اصطلاح اندیشه گویند (سبزواری، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۴). اندیشه در اصطلاح علمی عبارت از: تأمل و تلاش ذهنی در امور برای رسیدن به مسئله‌ای جدید یا کشف مجهولات می‌باشد که توسط ذهن یا عقل صورت می‌گیرد (جمشیدی، ۱۳۹۱، ص ۳۲). علامه طباطبایی در المیزان در تعریف تفکر می‌نویسد: «تفکر نوعی سیر و مرور بر معلومات حاضر در نزد انسان جهت دستیابی به مجهول است» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۴۸).

تفکر در قرآن کریم، موضوعات گوناگونی را در بر می گیرد از جمله: آیات انفسی و حقیقت انسانی (روم ۸ و ذاریات ۲۱)؛ فلسفه و هدف زندگی (ملک، ۲ و ذاریات، ۵۶)؛ آیات تکوینی و جهان هستی (بقره، ۲۱۹)؛ تفکر در جهان خلقت (آل عمران، ۱۹۰)؛ تاریخ و سرنوشت گذشتگان (روم، ۹). در اندیشه‌ی مقام معظم رهبری، تفکر دینی، به معنای ارتباط با خدا به عنوان منبع وجود، قدرت و زیبایی (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۱/۱۱) که مسیر استقلال، شرف و عزت یک ملت از آن عبور می کند، می باشد (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۱/۱۱). معظم له، رابطه‌ی بین اندیشه‌ی انقلابی و سیاسی با تفکر دینی را از نوع این همانی توصیف (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۱/۱۱) و تفکر دینی را نقطه‌ی مقابل تفکر شیطانی و اهریمنی می داند (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۸/۲۱)؛ از این رو، تفکر اسلامی را مانعی در مقابل تسلط بیگانگان قلمداد می کنند (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۱۱/۳۰).

۳-۱-۲. مفهوم تقوا

تقوا در لغت از ریشه‌ی «وقی» و اسم مصدر باب افتعال (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۴۰۲) و به معنای حفظ کردن چیزی است از آنچه آن را زیان و ضرر می رساند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۴۰۲؛ مرتضی زبیدی، ۱۲۰۵ق، ج ۲۰، ص ۳۰۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱؛ مصطفوی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۸۸۱؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۷۶؛ ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷ق، ج ۱، ص ۱۹۲؛ مرتضی زبیدی، ۱۲۰۵ق، ج ۱۰، ص ۳۹۶). ثلاثی مجرد آن «وقی، یقی، وقایه» در معنای حمایت کردن و دفع ضرر و آزار و اذیت است. (رک: فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۷۶؛ ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷ق، ج ۱، ص ۱۹۲؛ زبیدی، بی تا، ج ۱۰، ص ۳۹۶). «اتق الله» یعنی «بین خودت و خدا چیزی را به عنوان محافظت، واسط و حائل قرار بدهی» (رک: ابن فارس، ۱۴۱۱ق، ج ۶، ص ۱۳۱).

تقوا در اصطلاح به معنای ملاحظه‌ی خدا را داشتن و منحرف نشدن (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۲/۲۴) و کنترل نفس از امیال و غرائز نفسانی به خاطر خدا است (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، صص ۳۵۲-۳۵۴)، و لازمه‌ی تحت فرمان عقل زیستن و انسانیت می باشد (مطهری، ۱۴۰۰، ص ۳۷). علامه طباطبایی نیز تقوای الهی را چنین تعریف نموده است: «تقوا عبارت است از امثال اوامر خدای تعالی و اجتناب از آنچه که از ارتکاب آن نهی فرموده و شکر در

برابر نعمت‌هایش و صبر در هنگام ابتلاء به بلایش» (رک: طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۵۶۹).
آیت‌الله خامنه‌ای، تقوای الهی را شامل «تقوای فردی و شخصی» و «تقوای اجتماعی، سیاسی و عمومی» می‌داند (رک: خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۳/۱۴) که تقوای فردی یعنی هر کس به کمک مربی و استاد اهل تشخیص (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۰۶/۲۹) برای رسیدن به فوز و فلاح بایستی دائماً خود را مراقبت کند (رک: خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۳/۰۸)، از گناه پرهیز کند، شهوات را در دل راه ندهد، ریب و شک در حق را در دل راه ندهد، هوای نفس را از خود دور کند (رک: خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۲/۲۴)، مراقب حرکات خود باشد و سعی در حفظ خود در جاذبه‌ی مستقیم و صراط مستقیم داشته باشد (رک: خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۶/۳۰) و نهایتاً خود را طبق آیه «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحَيَاةُ» (تحریم: ۶) از آتش دوزخ الهی و غضب الهی دور کند (رک: خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۳/۱۴). انسان متقی، از درون مصونیت پیدا می‌کند و نمی‌گذارد که محیط بیرونی، به آسانی روی او اثر بگذارد (رک: خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۰۴/۲۷) و از تیرهای زهر آگین و ضربه‌های مهلک معنوی محفوظ می‌دارد (رک: خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۰۴/۰۲).

۴-۱-۲. مفهوم تقوای عمومی

تقوای عمومی طبق دعای شریف مکارم‌الاخلاق در صحیفه‌ی سجاده‌ی نشان‌دهنده‌ی ایمان و تقوای مجموعه‌ی یک ملت و جامعه است؛ ممکن است یکایک افراد جامعه به لحاظ پرهیزگاری، کامل نباشند، ولی مجموع ملت، به حیث جمع، یک مجموعه‌ی مؤمن و متقی (رک: خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۰۶/۰۶ و ۱۳۸۹/۰۵/۲۷) و مراقب خودش است (رک: خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۳/۰۸) تا با بی‌مراقبتی خود موجب لغزش دیگران نشوند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۳/۰۸). از این رو است که یکایک مردم بایستی به فکر تقوای شخصی خودشان هم باشند (رک: خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۰۶/۰۶). از نظر امام خمینی (ره)، تقوا جزء مفاهیم مشکک و ذومراتبی است که گرچه خودش کمال نیست ولی مقدمه‌ی حصول به مدارج کمالیه و مقامیه می‌باشد. انسان با استفاده از تقوا، ابتدا نفس خود را از لوث محرّمات می‌رهاند (که همان تقوای عام است) و با پرهیز از مشتهیات و لذایذ نفسانیه، وارد در مقام اول کمالات انسانیّه

می شود، با ترک حب دنیا، به مقام متوسطین و زاهدین رسیده و دوری از حب نفس، به مقام محبین و مخلصین نائل می گردد و به همین منوال، مقامات بعدی از جمله مقام مجذوبین، فنای کلی و تمکین برای او حاصل می شود (که همان تقوای خاص است) (رک: خمینی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۶).

رعایت تقوای الهی، اصل حرکت یک انسان به سمت کمال و تعالی است و اگر یک جامعه بتواند در همه ی شئون فردی، اجتماعی، سیاسی و ... تقوای الهی را رعایت کند، همه ی خیرات و الطاف الهی شامل حال او خواهد شد (رک: خامنه ای، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴). در حقیقت، تقوای عمومی به عنوان یک تکلیف دینی به معنای تلاش در راه تحقق آرمان های اسلامی اعم از عدالت اجتماعی، حمایت از محرومین و مظلومین، مقابله با ظالمین و مستکبرین و پرهیز از لغزش گاه هایی است که دشمن می تواند از آن استفاده کند که در نهایت به عبودیت خدا و تسلیم در مقابل خدا بودن می انجامد (رک: خامنه ای، ۱۳۹۵/۰۳/۱۴). ارزش و جایگاه تقوا (چه در بُعد فردی و چه بُعد عمومی) در نیل به اهداف کلان انقلاب اسلامی و تحقق تمدن اسلامی است (خامنه ای، ۱۳۸۴/۰۵/۲۸). تقوای عمومی، رتبه ای بالاتر از تقوای فردی دارد و لازم الاجرا برای همه کارگزاران است (همان، ۱۳۸۹/۰۵/۲۷). اگر امت اسلامی متقی باشد، شدايد زندگي از او دور شده و تلخی های روزگار برای او سهل و شیرین خواهد شد (رک: خامنه ای، ۱۳۷۲/۱۱/۲۹).

استظهار به دست آمده از بیانات آیت الله خامنه ای این است که تقوای عمومی شامل سه مرحله ی ۱- یقظه و بیداری، ۲- اصلاح فکر و اندیشه و ۳- انجام واجبات و ترک محرمات است. در مرحله ی اول، برای فرد پس از توجه به واقعیات، تنبه و بیداری از غفلت حاصل می شود. در مرحله ی دوم، شخص سعی می کند اندیشه ی خود را اصلاح کرده و بینش خود را متناسب با بیداری ایجاد شده، تغییر دهد. در مرحله ی سوم، فرد به میزانی که یقظه برای او ایجاد شده و اندیشه ی خود را اصلاح کرده است، به دنبال انجام واجبات و ترک محرمات می رود و مراقبه و محاسبه را جدی انجام می دهد. عبارت «تقوای عمومی» علاوه بر مفهوم مذکور (عمومی به معنای اجتماعی در برابر فردی)،

دارای مفهوم دیگری نیز هست و آن، عمومی در برابر خاص است. یعنی فرد پس از بیداری و اصلاح اندیشه، با انجام واجبات و ترک محرمات، مرتبه‌ی عامی از تقوا را رعایت کرده است و برای کارگزاران نظام در مقطع فعلی یعنی دولت‌سازی اسلامی مکفی است و اگر بخواهد مراحل بالاتری از تقوا را رعایت کند و اصطلاحاً به مقام فناء الله برسد، بایستی تقوای خاص داشته باشد.

۵-۱-۲. مفهوم کارگزار

کارگزار در لغت به معنای عامل، مأمور، انجام‌دهنده‌ی کار (فرهنگ معین، فرهنگ فارسی، فرهنگ عمید) و مأمور رسمی یک دولت یا سازمان بین‌المللی است. (فرهنگستان زبان و ادب، علوم سیاسی و روابط بین‌الملل) این واژه در زبان عربی تحت عنوان «عَمَّال» از ریشه «ع م ل» استفاده می‌شود (مصطفوی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۲۲۴) و «عامل» به کسی می‌گویند که امور شخصی دیگر را در کار، ملک و مال برعهده داشته و متولی آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۸۷).

کارگزار در اصطلاح، شخصی است که از طرف حاکم اسلامی، مسئولیت‌های نظامی، سیاسی و اجتماعی را برعهده دارد و مورد اطمینان و امین حاکم است (اخوه قریشی، ۱۴۰۸ق، ص ۳۰۰؛ خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۹/۱۲). کارگزار در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، هر آن کسی است که در نظام، مسئولیت کلان یا خرد دارد و مهم‌ترین نقش را در روند اسلامی کردن حکمرانی برعهده دارد. تقوا، اخلاق، تعبد الهی و عمل صالح، از مهم‌ترین شاخصه‌های کارگزاران حکمرانی اسلامی (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۶/۰۶) است که لازمه‌ی اتصاف به این صفات، داشتن ضمانت درونی برای تحقق این مهم (رک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۱/۱۶) به عنوان مقدمه‌ای بر شکل‌گیری جامعه اسلامی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۷/۲۴).

۶-۱-۲. مفهوم حکمرانی

حکمرانی از ریشه «ح ک م» است که به معنای «منع و رد» باهدف اصلاح بوده (راغب

اصفهان، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۸؛ ازهری، ۳۷۰ق، ج ۴، ص ۶۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۱؛ مصطفوی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۲۶۴) و به حکمت برمی گردد و مرجع آن، عدل و علم و حلم است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۶۶). اصل معنای «حکم» یعنی «منع کردن مردم از ظلم و بازداشتن آنها از انجام اعمال غیرعالمانه و غیرعادلانه». واژه‌ی حکمرانی از دو بخش «حکم» به معنای فرمان، قاعده، مقررات، نظام، تنظیم، قانون و «راندن» به معنای اجرا، اعمال قدرت، پیش بردن، راهبری، اداره، هدایت و امثال آن تشکیل شده است.

حکمرانی به معیارهایی جهت وضع قواعد برای اعمال قدرت و حل و فصل تعارضات برای دستیابی به مصلحت عمومی اشاره داشته (Mette Kjar, 2004, pp. 1-2) و با شمولیت پاسخ‌گویی و حساب‌پس‌دهی، مشروعیت و شفافیت، نهادهای خارج از حکومت را نیز در بر می‌گیرد. برخی، حکمرانی را «فرآیند قاعده‌گذاری، اجرای قواعد، بررسی، نظارت و کاربست بازخوردها با اعمال قدرت مشروع و به منظور دستیابی به هدف مشترکی برای همه کنش‌گران و ذی‌نفعان در چارچوب ارزش‌ها و هنجارها در محیط یک سازمان یا یک کشور» (وبگاه www.governanceschool.ir) معرفی کرده‌اند.

حکمرانی را می‌توان بدین صورت بیان نمود: فرآیندی است که در آن مجموعه‌ای از قوانین و ساختارها برای نظارت، اداره و اعمال قدرت بر فعالیت‌های نهادهای حکومتی (دولت) و غیرحکومتی (مردمی و اجتماعی) و رفع تنازعات بین آنها برای دستیابی مردم به ارزش‌های عادلانه و بازداشتن جامعه از ظلم و فساد و اعمال غیرعالمانه و غیرعادلانه در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی وجود دارند. در این تعریف، دو مفهوم «فرآیند» و «نهادهای مردمی» جایگاه ویژه‌ای داشته و آن را از مفاهیم مشابهی چون دولت و حکومت تمیز می‌دهد.

۲-۱-۷. مفهوم حکمرانی اسلامی

حکمرانی اسلامی هیچ شباهتی به قدرتمندی‌های موجود در دنیا اعم از سلطنت، ریاست‌جمهوری‌ها، فرماندهی‌ها و رؤسای کودتاگر ندارد (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۱۲/۱۹).

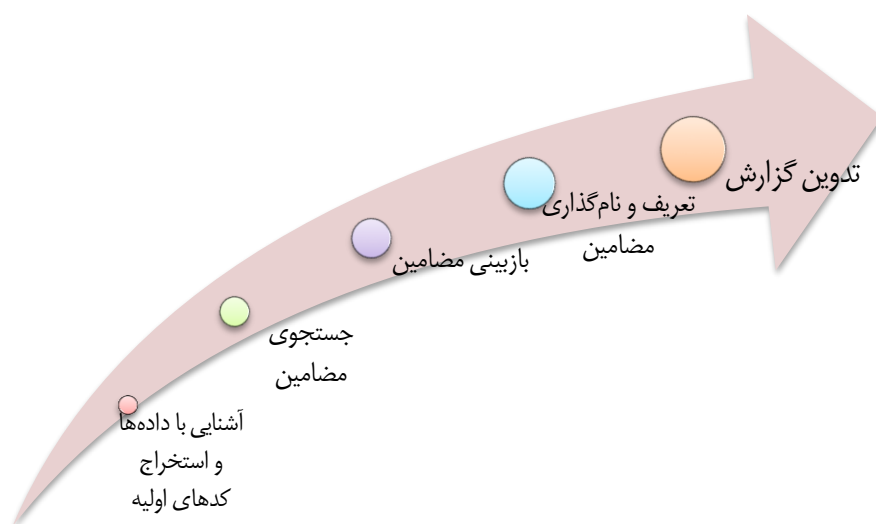
حکمرانی بخشی از اسلام بوده (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۶/۳۰) و ولایت در بین مؤمنین، لازمه‌ی اساسی تحقق آن بر روی زمین است (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۰۱/۲۷). فعلیت حکمرانی اخلاقی با ولایت و احکام آن همان احکام‌الله است. شروع حکمرانی اخلاقی از خود و نفس است تا انسان با حاکم کردن خدا در دل و جان خود، بتواند همین فضا را در جامعه بسط داده و زندگی اجتماعی مؤمنین را تحت ولایت الله قرار دهد (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۶/۱۳).

مدلی که اسلام برای حکمرانی اخلاقی ارائه می‌دهد، «امامت و ولایت» است (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۶/۳۰) که به معنای اطاعت در همه‌ی امور زندگی (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۶/۳۰) از خدا یا نایب او است: «ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (نساء، ۶۴) (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۲/۱۸). امامت یعنی حکمرانی فرد یا گروهی بر جامعه و تعیین جهت حرکت آن‌ها در امور دنیوی و معنوی و اخلاقی، و این مختص مسلمانان یا شیعیان نیست. امام جامعه مردم را به امر خدا هدایت کرده و آن‌ها را از خطرهای و لغزش‌گاه‌ها حفظ می‌کند. انبیای الهی، پیامبر مکرم اسلام، اوصیای پیغمبران و انسان‌های برگزیده همگی از مصادیق امام هستند (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۹/۰۴). ولایت، تضمین‌کننده و تأمین‌کننده‌ی همه‌ی احکام الهی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۹/۰۵/۱۰).

۲-۲. روش پژوهش

پژوهش فوق از نظر نوع تحقیق، مسأله‌پژوهی و بنیادی و به لحاظ روش انجام تحقیق، پژوهش کیفی است. برای گردآوری اطلاعات، از شیوه‌ی کتابخانه‌ای-اسنادی و برای تحلیل آن، از تحلیل مضمونی (Thematic analysis) استفاده شده است. تحلیل مضمون برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی مناسب بوده (Braun, & Clarke, 2006) که به صورت استقرای محض و بدون استناد به آمار و اعداد، درصدد تحلیل داده‌های کیفی چون متون معتبر دینی است (واعظی و همکاران، ۱۳۹۷) که فرآیند دقیق تحلیل مضمون و شبکه‌ی مضامین در شکل زیر آمده است (شیخ‌زاده و بنی‌اسد، ۱۳۹۹، ص ۱۸۴).

پژوهش حاضر یک تحقیق کیفی و مسأله پژوهی نظری است و چون در چارچوب «اخلاق سیاسی کاربردی» قرار می گیرد، مسأله محور و انضمامی و عملیاتی است. در اینجا با سه نوع مضمون و ایده ی اصلی مستخرج از متن مواجه هستیم: ۱) مضامین پایه؛ ۲) مضامین سازمان دهنده؛ ۳) مضامین فراگیر (سید جوادین و همکاران، ۱۳۹۵).



شکل ۱: نمایش مراحل روش تحلیل مضمون

در این تحقیق برای استخراج محتوای متناسب با سازوکار فکر و اندیشه ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی، تمامی بیانات آیت الله خامنه ای مطالعه و کدگذاری اولیه شدند. این مفاهیم و کدهای اولیه، با مطالعه ی مجدد و کشف رابطه ی بین آن ها، سازماندهی شده و در یک نظم مناسب، ترتیب یافتند. طبق سازماندهی موجود، از هر محتوایی، مضمون پایه استخراج گشته و مبنایی برای فهم دقیق ارتباط مضامین با هم شدند. با مطالعه ی دقیق تر و تحلیل مضامین پایه ی مستخرج، سیر محتوایی و رابطه ی بین مفاهیم آشکار شده و مضامین سازمان دهنده و سپس مضامین فراگیر به دست آمدند.

۳. یافته‌های پژوهش

۳-۱. شبکه مضامین سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای

در جدول زیر، مضامین پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر مستخرج از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای که مرتبط با سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی هستند، به صورت سیردار و منظم نشان داده شده است.

جدول ۱: مضامین پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی

ردیف	مضامین پایه (برگرفته از بیانات آیت الله خامنه‌ای)	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
۱	تفکر دینی یعنی ارتباط با خدا و منبع قدرت (۱۳۷۶/۱۱/۱۱)	معنای تفکر دینی، انقلابی و سیاسی	چیستی فکر و اندیشه دینی
۲	تفکر انقلابی و سیاسی یعنی استقلال، شرف و عزّت ملت (۱۳۷۶/۱۱/۱۱)		
۳	تفکر انقلابی یعنی پیام آزادی و بیداری (۱۳۷۴/۰۳/۱۴)		
۴	یکی بودن تفکر انقلابی و سیاسی (۱۳۷۶/۱۱/۱۱)		
۵	فکر انقلابی و توحیدی و الهی یعنی فکر پاک و مقدس (۱۳۶۸/۰۸/۲۱)		
۶	فکر شیطانی و اهریمنی نقطه مقابل فکر انقلابی و الهی و توحیدی (۱۳۶۸/۰۸/۲۱)		
۷	تقابل فکر اعتقاد به مهدی با تبلیغات ظالمانه (۱۳۸۱/۰۷/۳۰)		

۲۳۰
مطالعات
حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱) بهار و تابستان ۱۴۰۳

ردیف	مضامین پایه (برگرفته از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای)	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
۸	نقش محوری باور به توحید در خطوط اصلی عملکرد و وظایف کارگزاران (۱۳۷۹/۰۹/۱۲)	معرفت به اصول دین	بنیان‌های فکر و اندیشه دینی
۹	نقش محوری باور به تداوم حیات بعد از مرگ در خطوط اصلی عملکرد و وظایف کارگزاران (۱۳۷۹/۰۹/۱۲)		
۱۰	باور به نظارت امام زمان بر رفتار و اعمال کارگزاران (۱۳۸۴/۰۶/۲۹)		
۱۱	نجات ملتها با پیش قرآنی کارگزاران (۱۳۶۹/۰۸/۰۵)	معرفت به اسلام و لوازم آن	
۱۲	لزوم قرآنی سازی فکر و عمل جامعه (۱۳۸۵/۰۷/۰۴)		
۱۳	باور به حرکت عالم به سمت حاکمیت حق (۱۳۷۹/۰۹/۱۲)		
۱۴	باور به انسان‌محور بودن عالم (۱۳۷۹/۰۹/۱۲)	معرفت به انسان حقیقی	
۱۵	باور به استعداد بی‌پایان انسان برای تعالی کامل (۱۳۷۹/۰۹/۱۲)		
۱۶	نقش خودباوری و اعتماد به نفس ملی در پیشرفت کشور (۱۳۸۸/۰۳/۱۴)		
۱۷	توحید و معارف اسلامی، مبنای حکومت و اداره کشور (۱۳۶۸/۱۱/۰۱)	جایگاه فکر دینی در حکومت و تمدن اسلامی	اهمیت و ضرورت فکر و اندیشه‌ی دینی
۱۸	تولید فکر از عناصر اساسی برای ایجاد تمدن اسلامی (۱۳۷۹/۰۷/۱۴)		

ردیف	مضامین پایه (برگرفته از بیانات آیت الله خامنه‌ای)	مضامین سازمان دهنده	مضامین فراگیر
۱۹	امکان فهم حقایق سیاسی با بینش سیاسی (۱۳۷۲/۰۳/۳۱)	ضرورت فکر و اندیشه انقلابی برای کارگزاران	
۲۰	لزوم حضور فکر انقلاب و اسلام در مجموعه‌ها (۱۳۹۲/۰۸/۲۰)		
۲۱	جهاد بودن ایجاد اندیشه‌ی صحیح در جامعه (۱۳۸۱/۱۲/۰۶)		
۲۲	تفکرات انقلابی جزو سرفصل‌های مهم برای جوانان (۱۳۹۶/۱۱/۲۹)		
۲۳	جامعیت تفکر اسلامی (۱۳۸۵/۰۸/۲۰)	جامع و مستحکم بودن تفکر دینی	ویژگی‌های فکر و اندیشه‌ی دینی
۲۴	قوت و استحکام تفکر دینی، انقلابی و سیاسی (۱۳۷۶/۱۱/۱۱)		
۲۵	درجه داشتن اعتقاد به دین و تفکر انقلابی (۱۳۶۹/۰۵/۲۳)		
۲۶	عدم عمق فکری، اصلی‌ترین خطر انحراف (۱۴۰۰/۰۲/۲۱)		
۲۷	لزوم مراقبت در تفکر (۱۳۹۱/۰۷/۱۲)	لزوم اصلاح و تغذیه فکر و مراقبت از آن	الزامات فکر و اندیشه‌ی دینی
۲۸	لزوم اصلاح فکر و بینش و مذاق دینی و سیاسی (۱۳۶۹/۰۱/۰۴)		
۲۹	عدم استغناء انسان از تغذیه فکری (۱۳۹۰/۰۴/۲۹)		
۳۰	لزوم عمق بخشی به تفکر اسلامی (۱۳۸۴/۰۳/۰۵)		
۳۱	لزوم جدی گرفته شدن تولید علم و اندیشه و فکر (۱۳۸۳/۰۹/۱۱)	لزوم تولید و تعمیق فکر و اندیشه دینی	
۳۲	لزوم تعمیق تفکر انقلابی (۱۳۹۶/۰۱/۰۴)		

ردیف	مضامین پایه (برگرفته از بیانات آیت الله خامنه‌ای)	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
۳۳	تقویت فکری، مهمترین وظیفه تشکل‌ها (۱۴۰۰/۰۲/۲۱)		
۳۴	لزوم استقلال فکری (۱۳۷۷/۰۶/۱۲)		
۳۵	استقلال فکری جزو منظومه‌ی فکری اسلامی (۱۳۹۴/۰۶/۱۲)	لزوم استقلال فکر و اندیشه‌ی دینی	
۳۶	استقلال فکری، یکی از بزرگ‌ترین مظاهر استقلال انسان (۱۳۷۹/۰۱/۲۶)		
۳۷	آزاداندیشی یعنی آزادانه فکر کردن و تصمیم گرفتن (۱۳۸۲/۰۸/۱۵)		
۳۸	آزادفکری یکی از شعارهای جمهوری اسلامی (۱۳۸۴/۰۶/۱۱)	لزوم آزادی فکر و اندیشه‌ی دینی	
۳۹	اشتمال آزاداندیشی بر معارف سیاسی و اجتماعی (۱۳۸۲/۰۸/۱۵)		
۴۰	رشد اجتماعی، علمی، فکری و فلسفی نتیجه‌ی آزاداندیشی (۱۳۸۵/۰۳/۲۹)		
۴۱	متحول شدن دل‌ها توسط فکر و اندیشه‌ی اسلامی (۱۳۷۳/۰۴/۲۹)	تحول دل‌ها و عدم سرکوب استعدادها نتیجه فکر و اندیشه دینی	آثار و نتایج فکر و اندیشه‌ی دینی
۴۲	عدم سرکوب توانایی‌ها و استعدادها در تفکر اسلامی (۱۳۸۸/۱۱/۳۰)		
۴۳	عمل، نتیجه رشد اندیشه‌ی دینی همراه با احساس مسئولیت و تعهد (۱۳۸۸/۰۹/۲۲)	منشأ عمل بودن تفکر دینی	
۴۴	منشأ اثر و عمل بودن تفکر و اعتقاد توحیدی (۱۳۹۷/۰۱/۲۵)		

ردیف	مضامین پایه (برگرفته از بیانات آیت الله خامنه‌ای)	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
۴۵	پیشرفت و گسترش نفوذ نتیجه‌ی تفکر انقلابی (۱۳۹۴/۰۷/۲۲)	حرکت و پیشرفت کشور نتیجه‌ی تفکر دینی و انقلابی	
۴۶	حرکت و پیشرفت کشور، نتیجه‌ی انقلاب و حاکمیت تفکر انقلابی و اسلامی (۱۳۹۸/۰۷/۱۷)		
۴۷	مفید بودن برای کشور، نتیجه‌ی حفظ و تقویت فکر و نگرش انقلاب بنیانی مبتنی بر تفکر اسلامی (۱۳۹۸/۰۵/۱۶)		
۴۸	تبلور تفکر انقلابی در مقررات (۱۳۷۵/۰۹/۱۵)		
۴۹	لزوم تفکر بر روی مبانی انقلاب اسلامی (۱۳۶۹/۰۱/۰۴)	مراقبت در تفکر بر روی مبانی	عرصه‌های فکر و اندیشه‌ی دینی
۵۰	مراقبت در تفکر در آفرینش، وظائف انسان و اوضاع سیاسی (۱۳۹۱/۰۷/۱۲)		
۵۱	لزوم تفکر در ادعیه‌ی مأثور (۱۳۹۰/۰۵/۱۶)		
۵۲	لزوم تفکر در عمر (۱۳۹۰/۰۵/۱۶)	مراقبت در تفکر بر روی واقعیات هستی	
۵۳	لزوم تفکر در مرگ (۱۳۹۰/۰۵/۱۶)		
۵۴	تقویت ارتباط با خدا راهکار تقویت تفکر دینی (۱۳۷۶/۱۱/۱۱)	تقویت ارتباط با خدا برای تقویت تفکر دینی	سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی
۵۵	لزوم قوی‌تر کردن ارتباط با خدا برای تعمیق فکر و اندیشه‌ی انقلابی (۱۳۷۷/۰۹/۲۵)		

ردیف	مضامین پایه (برگرفته از بیانات آیت الله خامنه‌ای)	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
۵۶	انس با قرآن (۱۳۸۴/۰۷/۱۷)	رجوع به قرآن و حدیث و منابع دینی برای پیشروی در باب تفکر	
۵۷	لزوم مراجعه به قرآن و حدیث در باب حاکمیت و جامعیت اسلام و تفکر بر روی آن‌ها (۱۳۶۹/۰۱/۰۴)		
۵۸	اسلام عامل پیشروی مردم در میدان تفکر، تعقل و تأمل (۱۳۷۶/۱۱/۰۹)		
۵۹	لزوم تأمل در منابع دینی برای تعمیق فکر و اندیشه انقلابی (۱۳۷۷/۰۹/۲۵)		
۶۰	فرمایشات امام و بزرگان بهترین مرجع برای تفکر (۱۳۶۹/۰۱/۰۴)	بهره‌مندی از امام و بزرگان حوزه علمیه برای تولید و تقویت فکر دینی	
۶۱	تقویت فکر با استفاده از بزرگان و اساتید قم (۱۳۷۶/۱۱/۱۱)		
۶۲	لزوم توضیح پایه‌های تفکر اسلامی توسط حوزه‌ی علمیه (۱۳۷۰/۱۲/۰۱)		
۶۳	تولید و تبیین و تدوین فکر، وظیفه‌ی حوزه‌های علمیه (۱۳۸۰/۰۶/۱۵)		
۶۴	مرجع و مشاور امین بودن حوزه‌ی قم در مسائل فکری و اسلامی و دینی برای تشکل‌ها (۱۴۰۰/۰۲/۲۱)		
۶۵	تعمیق فکر با ورود در میدان عمل (۱۳۸۴/۰۳/۰۵)	تبدیل تفکر به عمل و نظام سیاسی برای تقویت تفکر دینی	
۶۶	لزوم تبدیل تفکر اسلامی به یک حکومت و نظام سیاسی و زندگی امت (۱۳۶۹/۰۱/۲۲)		

ردیف	مضامین پایه (برگرفته از بیانات آیت الله خامنه‌ای)	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
۶۷	نماز جمعه کانونی برای تقویت فکر دینی (۱۴۰۰/۰۵/۱۳)	بهره‌مندی از نماز جمعه برای تقویت فکر دینی	
۶۸	پرورش فکر به وسیله‌ی کتاب خوب (۱۳۹۰/۰۴/۲۹)	استفاده از کتاب خوب برای پرورش و سلامت فکر دینی	
۶۹	تامین سلامت فکری با کتاب‌خوانی (۱۳۹۵/۰۹/۲۳)		
۷۰	تعمیق اندیشه و فکر انقلابی و توحیدی توسط هنر حقیقی (۱۳۶۸/۰۸/۲۱)	عرضه‌ی فکر و اندیشه‌ی انقلابی در قالب هنر حقیقی برای تعمیق آن	
۷۱	لزوم عرضه‌ی فکر انقلابی در قالب هنر (۱۳۷۰/۰۷/۱۵)		
۷۲	حرکت هنری، لازمه‌ی صدور تفکر انقلابی (۱۳۷۱/۱۱/۰۴)		
۷۳	تأثیرگذاری رسانه در تولید علم و فکر و اندیشه (۱۳۸۳/۰۹/۱۱)	لزوم استفاده از قالب رسانه برای تولید و اعتلای فکر و اندیشه‌ی اسلامی	
۷۴	ریشه‌دار کردن باور به بنیان‌های فکری اسلام توسط رسانه ملی (۱۳۸۳/۰۹/۱۱)		
۷۵	لزوم اعتلای تفکر اسلامی و رسوخ آن در ذهن، فکر، روح و عمل مردم توسط صداوسیما (۱۳۶۹/۱۲/۱۴)		

ردیف	مضامین پایه (برگرفته از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای)	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
۷۶	ملازمه‌ی تقوای دینی و سیاسی و عقیده‌ی درست (۱۳۸۲/۰۹/۲۶)	تحقق درست	ارتباط فکر و اندیشه‌ی دینی با تقوا
۷۷	ارتباط قول، فعل، ضمیر و تصمیم مسئولان کشور با تقوای سیاسی (۱۳۹۸/۰۲/۲۴)	عقاید، نتیجه‌ی تقوای دینی و سیاسی	
۷۸	عدم تحقق صحیح عقاید، نتیجه‌ی عدم استحکام پایه‌های تقوا (۱۳۸۳/۰۵/۲۵)		
۷۹	انحراف در عقاید به تبع عدم پرهیز در عمل و بی‌تقوایی (۱۳۸۳/۰۵/۲۵)	انحراف در فکر	
۸۰	انحراف در دل، فکر، ذهن و ایمان نتیجه بی‌تقوایی (۱۳۸۳/۰۵/۲۵)	و عقیده‌ی دینی نتیجه‌ی بی‌تقوایی	
۸۱	عوض شدن دید، بینش و عقیده به واسطه‌ی انحراف درونی (۱۳۸۳/۰۵/۲۵)		
۸۲	شخصی نبودن اخلاق و عقیده‌ی مسئولان (۱۳۸۲/۰۹/۲۶)	اجتماعی بودن تفکرات و عقاید مسئولان	
۸۳	اجتماعی و عمومی بودن اخلاق و عقیده‌ی مسئولان (۱۳۸۲/۰۹/۲۶)		
مضمون نهایی: سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی			

۲-۳. تحلیل شبکه مضامین سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در بیانات آیت الله خامنه‌ای
در جدول شبکه‌ی مضامین، ۸۳ مضمون پایه، ۳۰ مضمون سازمان دهنده و ۹ مضمون فراگیر استخراج شد. برای درک بهتر ارتباط بین مضامین پایه و تبدیل آنان به مضامین سازمان دهنده و فراگیر، به تجزیه و تحلیل مضامین پرداخته شده و انسجام محتوایی و

ارتباط آن‌ها با مضمون نهایی «سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی» بیان شده است.

۱-۲-۳. چیستی فکر و اندیشه‌ی دینی

الف) معنای تفکر دینی، انقلابی و سیاسی

تفکر دینی یا انقلابی و یا سیاسی در فرهنگ اسلام به معنای ارتباط با خدا و غیب و منبع وحی است و موجد استقلال، آزادی، عزت و شرف برای مردمان صاحب آن تفکر است. این تفکر که در همراهی با قدرت بلاوصف الهی و سرچشمه‌ی زیبایی‌ها و جمالات معنا می‌یابد، کمالش در ارتباط هرچه بیشتر انسان‌ها با این منبع بوده و می‌تواند عزت و شرافت را برای دارندگان آن به ارمغان بیاورد.

ب) عینیت تفکر دینی، انقلابی و سیاسی

فکر دینی و انقلابی و سیاسی در رابطه با کارگزاران نظام اسلامی، مفهوم یکسانی یافته و دارای معنای مشخصی می‌شود که همان ارتباط با خدا و منبع قدرت و سرچشمه وجود و زیبایی‌ها است. تفکر انقلابی درواقع غالباً در مفهوم بسیج و ظهور مبانی ظهور می‌یابد و به معنای به میدان آوردن داشته‌ها است؛ همچنین تفکر سیاسی تفکری است که تمامی امکانات تبلیغاتی انقلاب برای آن آماده شده است. هم تفکر دینی، هم تفکر انقلابی و هم تفکر سیاسی اسلام، جزء قوی‌ترین، مستحکم‌ترین و قابل اعتمادترین تفکرها است.

ج) تقابل تفکر انقلابی، توحیدی و الهی با تفکرات شیطانی

تفکر دینی، نقطه‌ی مقابل تفکر شیطانی است و از آنجا که تفکر دینی، انقلابی و سیاسی را در خصوص کارگزاران به یک معنا دانستیم، می‌توان گفت هر سه تفکر دینی، انقلابی و سیاسی در صف آراییی با تفکر شیطانی و اهریمنی قرار گرفته است. از

مهم‌ترین شاخصه‌های تفکر دینی، اعتقاد به امام زمان و مهدی موعود علیه السلام است که در برابر تبلیغات ظالمانه و غلط قرار دارد.

۲-۳-۲. بنیان‌های فکر و اندیشه‌ی دینی

الف) معرفت به اصول دین

تمامی کارگزاران برای شناخت وظایف و چارچوب‌های اصلی عملکرد کارگزاری، به تفکرات اسلامی و بینش‌هایی اساسی نیاز دارند تا در زمینه‌ی اقدام و عمل، آن‌ها را مبنا قرار داده و به کار بندند. از مهم‌ترین این بینش‌ها و تفکرات، توحید است؛ یعنی اعتقاد به این که ترکیب بسیار پیچیده و عجیب عالم، ساخته و پرداخته‌ی یک قدرت است و تضادفی نمی‌باشد. تفکر اساسی دیگر در جهان‌بینی اسلامی، مسأله‌ی تداوم حیات بعد از مرگ است و به معنای عدم اتمام زندگی با موت است. توجه و نظارت امام زمان علیه السلام بر رفتار و اعمال کارگزاران، از دیگر بینش‌های ضروری برای هر مسئول و دولت‌مردی است.

ب) معرفت به اسلام و لوازم آن

همه‌ی تلاش‌های کارگزاران بایستی بر این بینش استوار باشد که نهایت این عالم، غلبه‌ی صلاح است و دنیا به سمت حاکمیت حق حرکت می‌کند، هرچند دچار تأخیر شود. لذا بایستی دانست و باور کرد که نجات ملت‌ها جز از طریق بینش قرآنی و روش دینی امکان‌پذیر نیست. کارگزاران نظام، هم باید خود عامل به قرآن باشند، و هم فکر و عمل مردم را به سمت قرآنی شدن سوق دهند تا به باور منجر شود.

ج) معرفت به انسان حقیقی

از مهم‌ترین بینش‌ها و تفکراتی که بایستی کارگزاران به آن مجهز باشند، باور به تکریم انسان یا انسان‌محوری (غیر از اومانیزم در بینش غربی) است، یعنی تمام آفرینش

بر محور وجود انسان می‌چرخد و پایه‌های نظام اسلامی، کاملاً پایه‌های انسانی است. بینش مهم دیگر، خودباوری کارگزاران و اعتماد به نفس ملی است. این که یک ملت باور کند که می‌تواند و قدرتمند است و آن را در عرصه‌های مختلف ایستادگی، مقاومت، نظامی، سیاسی و ... به منصفی ظهور برساند.

۳-۲-۳. اهمیت و ضرورت فکر و اندیشه‌ی دینی

الف) جایگاه فکر دینی در حکومت و تمدن اسلامی

معارف و تفکرات دینی به مثابه‌ی مبنای حکومت و اداره‌ی کشور توسط کارگزاران و زندگی همه‌جانبه‌ی مردم است. این معارف در نظام اسلامی نه یک امر زائد و تشریفاتی، بلکه مسأله‌ای در متن زندگی انسان‌ها و رفتار جامعه است و قاعده‌ی زندگی عمومی و اجتماعی ملت را تنظیم می‌کند. نظام اسلامی برای رسیدن به قله و هدف خود و تشکیل تمدن نوین اسلامی، علاوه بر معارف و تفکرات اسلامی موجود، نیازمند تولید فکر است. تولید فکر متناسب با شرایط زمانه و پرسش‌های جامعه توسط متفکران، قرآن‌شناسان، حدیث‌شناسان و آشنایان با معارف اسلامی صورت می‌گیرد و منجر به ایجاد حرف نو که مستنبط از قرآن و اسلام است، می‌شود.

ب) ضرورت فکر و اندیشه‌ی انقلابی برای کارگزاران

فکر و اندیشه‌ی دینی و انقلابی و سیاسی بایستی در نظام اسلامی ترویج یابد و کارگزاران این نظام، بهره‌مند از آن شده و به دنبال گسترش و تعمیق آن در خود و جامعه و جوانان باشند. این امر به قدری ضروری می‌نماید که عنوان «جهاد» بر آن بار شده است. کارگزاری که با واقعیت‌های سیاسی ریز و درشت داخلی و خارجی سروکار دارد، فقط در صورتی می‌تواند فهم درستی از این سیاست‌ها داشته باشد که بینش سیاسی و فکر و اندیشه‌ی دینی داشته باشد. سیاست را نمی‌توان به کسی که بینش سیاسی صحیح ندارد، اعطا کرد و این، خود کارگزار است که بایستی با ایجاد فکر و بینش درست در خود، زمینه‌ی فهم سیاست را فراهم کند.

۴-۲-۳. ویژگی‌های فکر و اندیشه‌ی دینی

الف) جامع و مستحکم بودن تفکر دینی

تفکر دینی و اسلامی مستحکم‌ترین، قوی‌ترین و قابل اعتمادترین تفکری است که هم به لحاظ سیاسی و هم به لحاظ انقلابی دارای پایه‌های استوار است. این تفکر هم به دنبال پیشرفت مادی از جمله امنیت، آسایش، رفاه و همزیستی مهربانانه مردم با یکدیگر است و هم خواهان پیشرفت روحی و معنوی و نیل به عبودیت و کمال است. فکر و اندیشه‌ی دینی، نافع بوده و در خدمت مردم و به سود مردم است و همچون تمدن مادی غرب نیست که توفیقات بزرگی در علم و تکنولوژی به دست بیاورد ولی به ضرر بشریت باشد.

ب) عمق داشتن تفکر دینی

اعتقاد به دین، دارای لایه‌های مختلف و سطوح گوناگونی است که کارگزار واجد هریک از این سطوح، دارای درجه‌ای از ایمان می‌باشد. کسی که دارای اعتقادات صحیح و سالم و انقلابی است، مراتب ایمان بالاتری از فردی دارد که فاقد چنین بینش و تفکراتی است. کارگزاران نظام اسلامی بایستی به تعمیق تفکرات و اندیشه‌های خود بپردازند تا با رشد ایمان، از خطر انحراف در امان بمانند. عدم عمق فکری و نداشتن حد مطلوب از اعتقادات و بینش‌ها، اصلی‌ترین خطر انحراف کارگزاران است.

۵-۲-۳. الزامات فکر و اندیشه‌ی دینی

الف) لزوم اصلاح و تغذیه‌ی فکر و مراقبت از آن

کارگزاران نظام اسلامی هیچ موقعی از تغذیه‌ی فکری و اصلاح فکر و اندیشه‌ی خود مستغنی نیستند و بایستی دائماً در راستای تعمیق و تقویت بینش‌ها و اعتقادات خود گام بردارند. از مهم‌ترین مراقبت‌های کارگزاران، مراقبت در تفکر است؛ تفکر در خلقت، تفکر در زندگی دنیا، تفکر در باب آخرت، تفکر درباره‌ی وظایف انسان و تفکر راجع به اوضاع سیاسی دنیا و سایر مسائل اساسی زندگی. اندیشه و تفکر باعث

ترسیم جهت تلاش‌های علمی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی کشور می‌شود و ضروری است اگر صحیح است، تعمیق و تقویت شود و اگر اعوجاج و انحرافی در آن وجود دارد، اصلاح شود.

ب) لزوم تولید و تعمیق فکر و اندیشه‌ی دینی

فکر دینی کارگزاران بایستی تعمیق و تقویت شود تا از خطرات انحراف در امان مانده و ایمان را از صرف شعار بودن خارج کند. زمانی که ایمان فقط به صورت شعاری بوده و عمق فکری و دینی نداشته باشد، خطر انحراف یا تغییر مسیر از انقلابی‌گری وجود دارد. بایستی تلاش حداکثری برای اثرگذاری فکری و دینی و باز کردن گره‌های فکری انجام شود و با شیوه‌های نو و با نوآوری و ابتکار به سمت تحول اندیشه‌ی دینی و تولید علم و فکر حرکت کرد.

ج) لزوم استقلال فکر و اندیشه‌ی دینی

در منظومه‌ی فکری اسلام، استقلال فکری، مهم‌ترین بروز و ظهور عنوان استقلال است که مابقی استقلال‌ها اعم از سیاسی و اقتصادی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. استقلال، جزئی از مفهوم آزادی است و وقتی در یک ملتی استقلال فکری وجود داشت، بین افراد آن ملت، وحدت کلمه به وجود آمده و موجب رشد و تعالی می‌شود. استقلال فکری کارگزاران از بزرگ‌ترین مظاهر استقلال انسان‌ها است. این که دولت‌مردان در انحصار واژه‌ها و الفاظ نبوده و در زمین دشمن بازی نکنند، بلکه هرچه را که اسلام و دین معین کرده است، بدون رودربایستی و ترس، فکر کرده و انجام دهند. منظور از استقلال فکری یعنی این که کارگزاران دولت اسلامی به مبانی و افکار دینی اسلام تمسک کنند و به هیچ عنوان اسیر کلیشه‌های تحمیلی نظام سلطه نشوند و تقلیدی و تبعی فکر نکنند.

د) لزوم آزادی فکر و اندیشه‌ی دینی

تثبیت و تأمین آزادی و آزاداندیشی از لوازم مهم و غیرقابل انکار فکر و اندیشه‌ی

دینی برای کارگزاران دولت اسلامی است که بدون آن، رشد اجتماعی، علمی، فکری و فلسفی امکان ندارد. آزادی فکر و اندیشه که شعار جمهوری اسلامی است، یعنی آزادانه فکر کردن و تصمیم گرفتن و تقلیدی و تبعی فکر نکردن و حرکت نکردن بر مبنای تلقین بلندگوهای تبلیغاتی غرب. این نوع از آزادی فکر و اندیشه شامل معرفت، شعارها، علم، مشی سیاسی، واژه‌ها و خواسته‌های متعارف سیاسی و اجتماعی می‌شود. آزادی و آزاداندیشی از مبانی مهم اصولگرایی است که زمینه را برای پرورش فکر و اندیشه و علم و فهم مهیا می‌کند و توسعه‌ی اندیشه و بروز فکر نو را به ارمغان می‌آورد.

۳-۲-۶. آثار و نتایج فکر و اندیشه‌ی دینی

الف) تحول دل‌ها و عدم سرکوب استعدادها، نتیجه‌ی فکر و اندیشه‌ی دینی

تفکر اسلامی و دینی به کارگزاران دولت اسلامی این اجازه را نمی‌دهد که توانایی‌های مردم خود را سرکوب کنند و استعدادهای آنان را پایمال نمایند. فکر و اندیشه‌ی اسلامی به هر جا برسد، دل‌ها را متحول می‌کند و می‌تواند همچون سلاح بزرایی، بر روح و جان مردم نفوذ کرده و آن‌ها را به سمت اسلام سوق دهد. لذا توجه به توانایی ذاتی انسان‌ها، عدم مسلط شدن بیگانگان بر سرنوشت مردم، تحول دل‌ها و سوق دادن انسان‌ها به سمت اسلام از نتایج فکر و اندیشه‌ی دینی است.

ب) منشأ عمل بودن تفکر دینی

فکر و اندیشه‌ی دینی کارگزاران دولت اسلامی، چنان‌چه ملصق به مسئولیت و تعهد باشد، منجر به عمل می‌شود و همان چیزی را به وجود می‌آورد که پیامبران دنبال آن بودند؛ یعنی معرفت صحیح، فرهنگ صحیح، در مواردی بیدارباش و یا حتی هشدار. لذا فکر دینی صرفاً یک امر ذهنی و اعتقادی محض نیست که بدون اثر باشد، بلکه دارای نتایج و آثار بوده و منشأ عمل است. به‌طور مثال، توحید که متعالی‌ترین اندیشه‌ی دینی برای کارگزاران و متضمن کلیات و اصول است، منشأ مدیریت کارگزاران می‌باشد که عبارت است از علم الهی، قدرت الهی، رحمت الهی، فیض

الهی و هدایت الهی؛ یعنی کارگزاری حکومت جز به دست خدای متعال و مبعوثین خدا معنا ندارد.

ج) حرکت و پیشرفت کشور نتیجه‌ی تفکر دینی و انقلابی

حاکمیت تفکر دینی و انقلابی بر کارگزاران دولت اسلامی باعث حرکت و پیشرفت کشور و بروز جهش در رسیدن به اهداف می‌شود. تا زمانی که کارگزاران مجهز به فکر و اندیشه‌ی دینی و انقلابی باشند، پیشرفت کشور و نفوذ آن و هیمنه و تسلط معنوی و روحی آن در دنیا، روزبه‌روز افزایش خواهد یافت. مقررات و پایبندی به قوانین هم از نتایج تفکر دینی و انقلابی است که جهت‌گیری انقلابی در آن تبلور پیدا می‌کند. لذا اگر کارگزاران دولت می‌خواهند برای نظام اسلامی مفید واقع شوند، بایستی تفکر اسلامی و فکر و اندیشه‌ی دینی را در خودشان حفظ و تقویت کنند تا نهایتاً به پیشرفت کشور منجر شود.

۷-۲-۳. عرصه‌های فکر و اندیشه‌ی دینی

الف) مراقبت در تفکر بر روی مبانی

کارگزاران دولت اسلامی بایستی بر روی مبانی موجد انقلاب فکر کنند و اندیشه‌ی خود را در راستای مبانی انقلاب اسلامی عمق بخشند تا بتوانند نیاز مردم را که اخلاق و عمق تفکر انقلابی است، پاسخ‌گو باشند. بهترین مرجع برای این امر بعد از قرآن و حدیث، بیانات امام خمینی علیه السلام و سایر بزرگان است. مراقبت در تفکر از مهم‌ترین مراقبت‌ها و بزرگ‌ترین عبادات است که جهت‌گیری تلاش‌های سیاسی و اجتماعی کارگزاران را مشخص می‌کند و شامل تفکر در زندگی دنیا، تفکر درباره‌ی آخرت، تفکر در آفرینش، تفکر در مسائل اصولی و اساسی زندگی بشر، تفکر در وظائف انسان و تفکر در اوضاع سیاسی عالم می‌شود؛ همچنین کارگزاران بایستی بر روی دعا‌های مأثور و مضامین موجود در آن‌ها فکر کنند تا بتوانند وظایف خود را به خوبی اجرا نمایند.

ب) مراقبت در تفکر بر روی واقعیات هستی

از مراقبت‌های لازم برای کارگزاران دولت اسلامی، مراقبت در تفکر بر روی واقعیات هستی از جمله عمر و مرگ است. بایستی روی عمر که سرمایه اصلی هر انسانی است، فکر شود. کارگزار باید گذر عمر را توجه کند تا ناپایداری ساعات زندگی و روزها و شب‌های آن را احساس کرده و درباره‌ی اصلاح آن تأمل نماید. مرگ نیز که لحظه‌ی عبور از این عالم و خروج روح از بدن و ملاقات جناب ملک الموت است، از جمله موارد ضروری و اساسی برای تفکر می‌باشد. این تفکر از نوع تفکرِ مراجعه‌ی به روح و باطن و دل انسان است که حقایق را روشن کرده و باب حکمت را بر روی انسان می‌گشاید.

۸-۲-۳. سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی

الف) تقویت ارتباط با خدا برای تقویت تفکر دینی

به میزانی که ارتباط کارگزاران با خدا و منبع قدرت و زیبایی و وجود بیشتر شود، تفکر دینی تقویت و تعمیق می‌شود. هرچه ایمان کارگزاران قوی‌تر و استدلال‌ها و منطقشان محکم‌تر باشد، به بهبود فکر و اندیشه‌ی دینی کمک می‌کند. فلسفه‌ی انقلاب، یک بنای فکری شامخ و مستحکم است که مبتنی بر اسلام و الله و قرآن است؛ لذا کارگزاران دولت اسلامی تا حد امکان بایستی ارتباط خود با خدا را روزبه‌روز تقویت کرده و در منابع دینی تأمل نمایند تا شامل نصرت الهی شده و فکر و اندیشه‌ی دینی خود را قوت بخشند.

ب) رجوع به قرآن و حدیث و منابع دینی برای پیشروی در باب تفکر

از مهم‌ترین سازوکارهای موجود برای تقویت فکر و اندیشه‌ی دینی کارگزاران دولت اسلامی، رجوع به منابع دینی و تأمل در آن‌ها اعم از قرآن و حدیث است. اسلام باعث پیشرو بودن مردم در میدان تفکر، تعقل، تأمل و سیاست می‌شود؛ بنابراین کارگزاران برای پیشروی در باب فکر دینی، باید به اسلام و قرآن و حدیث در باب

حاکمیت و جامعیت اسلام رجوع کنند. انس با قرآن و تدبر در آن، مبانی و اعتقادات دینی را در روح، ایمان و مبانی فکری انسان عمق می بخشد و او را از انحراف به خاطر شهوات و دنیاطلبی و امثالهم حفظ می کند.

ج) بهره‌مندی از امام، و بزرگان حوزه‌ی علمیه برای تولید و تقویت فکر دینی

کارگزاران دولت اسلامی برای توضیح، تبیین و تقویت جهان‌بینی اسلامی، مبانی نظام اسلامی، پایه‌های تفکر اسلامی و ارکان و خطوط اصلی انقلاب اسلامی باید از حوزه‌ی علمیه و بزرگان و اساتید آن بهره ببرند؛ چرا که تولید، تبیین و تدوین فکر، کار حوزه‌های علمیه است و در آنجا هم کارهای خوب و شایسته‌ای در زمینه‌ی تولید و تقویت فکر دینی انجام شده است و همچنین شخصیت‌های بارزی هستند که می‌توانند مرجع و مشاور امینی در مسائل فکری و اسلامی و دینی برای کارگزاران باشند. بهترین این اساتید، امام خمینی علیه السلام و بیانات، فرمایشات و نوشته‌های ایشان و سپس اساتیدی چون آیت‌الله مصباح یزدی و سایر بزرگان هستند که می‌توانند کارگزاران را به لحاظ فکری و اندیشه‌ای حمایت کنند.

د) تبدیل تفکر به عمل و نظام سیاسی برای تقویت تفکر دینی

کارگزاری که ریشه‌ی اعتقادی دارد، براساس اعتقادش حرکت می‌کند و در میدان‌های گوناگون سیاسی و اجتماعی ایستادگی دارد. پس بایستی به فکر اسلامی و دینی عمق داد و آن را با عملیاتی کردن در صحنه‌های گوناگون زندگی تقویت کرد. فکر و اندیشه‌ی دینی بایستی به عمل منتهی شده و فرصت اجرا پیدا کند تا بتواند عمق یابد و قوی شود. نمونه‌ی بارز این امر، پیامبر مکرم اسلام است که پس از سیزده سال تعلیم و شعار و سازماندهی، نهایتاً تفکر اسلام را به حکومت و نظام سیاسی و زندگی امت تبدیل کرد و مرحله‌ی تازه‌ای از تعمیق فکر دینی به صورت گسترده شروع شد.

ه) بهره‌مندی از نماز جمعه برای تقویت فکر دینی

نماز جمعه که مظهر تجمع مردم با ایمان، و قرارگاه ایمان، تقوا، بصیرت و اخلاق

است، بایستی کانونی برای اجتماع کارگزاران و مردم و تقویت و تعمیق فکر و اندیشه‌ی دینی و انقلابی آن‌ها باشد. هدف از نماز جمعه، تبیین و بیان حقایق است و بایستی داروی فکری، طعام فکری و تغذیه‌ی فکری‌ای که نیاز کارگزاران و مردم را برطرف و اشباع می‌کند، ارائه دهد تا رشد فکری و اندیشه‌ای حاصل شود.

و) استفاده از کتاب خوب برای پرورش فکر دینی

بهترین کتاب‌ها، آن‌هایی هستند که انسان را به سوی خدا و ارزش‌های والا و انقلابی هدایت می‌کنند و فکر او را پرورش می‌دهند. کارگزاران دولت اسلامی برای رشد فکر و اندیشه‌ی دینی خود بایستی توجه به کتاب داشته باشند و با کتابخوانی، سلامت فکری خود را تأمین کنند.

ز) عرضه‌ی فکر و اندیشه‌ی انقلابی در قالب هنر حقیقی برای تعمیق آن

کارگزاران دولت اسلامی برای تعمیق فکر و اندیشه‌ی دینی، بایستی آن را در قالب هنر حقیقی به جامعه عرضه کنند؛ در این صورت است که فکر صحیح و انقلابی و توحیدی می‌تواند بر جو جامعه مسلط شده و اندیشه‌ی دینی را عمق ببخشد. اسلام، هنر را نه فقط قبول کرده، بلکه تشویق به بهره‌مندی از آن نموده است و چنانچه فکر دینی در قالب هنر عرضه نشود، برای نسل‌های آینده امری بیگانه و غریب خواهد بود و اندیشه‌ی دینی نخواهد توانست به جایگاه مطلوب خود دست پیدا کرده و صادر شود.

ح) لزوم استفاده از قالب رسانه برای تولید و اعتلای فکر و اندیشه‌ی اسلامی

از دیگر ابزارهای بسیار مهم برای اعتلای فکر و اندیشه‌ی دینی، رسانه است. رسانه می‌تواند در نهضت تولید فکر، اندیشه، علم و نظریه در زمینه‌های مختلف نقش ایفا کند. ضروری است کارگزاران دولت اسلامی از رسانه برای تعمیق اندیشه دینی و ریشه‌دار کردن شناخت و باور به ارزش‌ها و بنیان‌های فکری انقلاب و نظام اسلامی بهره

برده و آن را وسیله‌ای در خدمت تفکر انقلاب و اسلام و رسوخ این فکر در ذهن، روح، فکر و عمل مردم جامعه جهت اعتلای اندیشه‌ی دینی قرار دهند.

۹-۲-۳. ارتباط فکر و اندیشه‌ی دینی با تقوا

الف) تحقق درست عقاید، نتیجه‌ی تقوای دینی و سیاسی

اعمال و تصمیمات مسئولان، مدیران و کارگزاران کشور، مؤثر بر سرنوشت کشور و آحاد جامعه است و کوچک‌ترین انحراف در فکر و بینش، می‌تواند آثار و نتایج بزرگی را به همراه داشته باشد، لذا داشتن تقوا برای کارگزاران، جزء واجب‌ترین امور است تا با سلامت فکر و اندیشه، تعهد مدیریتی را به‌جا آورده و حقوق مردم پایمال نشود. اگر کارگزاران، پایه‌های تقوا را در دل و جان خودشان استحکام نبخشند، یا دچار انحراف در عقیده می‌شوند یا حتی نخواهند توانست آن عقیده‌ی درست و صحیح را به درستی محقق کنند؛ بنابراین، کارگزاران نظام اسلامی غیر از کفایت و دانایی سیاسی، به تقوای دینی و سیاسی و عقیده و اندیشه‌ی درست هم محتاج هستند؛ چرا که برای یک کارگزار، عقیده و اخلاق و تقوا، نه یک امر شخصی، بلکه مسأله‌ای اجتماعی و عمومی است.

ب) انحراف در فکر و عقیده‌ی دینی، نتیجه‌ی بی‌تقوایی

بی‌تقوایی و عدم پرهیز در عمل، به اعتقادات و بینش‌ها سرایت کرده و کارگزار را دچار ناپرهیزی در فکر و اندیشه می‌کند؛ به میزانی که فرد، مراقب و عامل به معارف و اندیشه‌های خود است، اعتقادات او مستحکم‌تر می‌شود و هرچه پابندی او به اعمال ضعیف‌تر و سست‌تر می‌شود، عقاید او هم دچار تزلزل خواهد شد. در قرآن هم بر همین مضمون تأکید شده است که افراد دنیاطلب و اهل لذت و شهوات نفسانی، در ذهن و فکرشان رخنه ایجاد می‌شود. انحراف درونی در انسان، فکر و بینش و عقاید او نسبت به مسائل را تغییر داده و حتی گاهی منجر به بروز شبهات می‌شود.

ج) اجتماعی بودن تفکرات و عقاید مسئولان

عقیده، اخلاق و تقوای کارگزار، یک امر شخصی و خصوصی نیست؛ بلکه چون

مؤثر بر سرنوشت کشور و آحاد جامعه است، مسأله‌ای اجتماعی و عمومی می‌باشد. اگر کارگزاری که قبول مسئولیت کرده است، فاسد، بیگانه‌پرست یا در خدمت منافع اغنیاء باشد، نمی‌تواند حامی محرومان بوده و در راستای عدالت حرکت کند. یا اگر کارگزار مرعوبی باشد، نمی‌تواند حقوق ملت را استیفا کند و با کمترین برخورد یا تشری از طرف تبلیغات خارجی، دچار تزلزل شده و از جایگاه اعتماد و اطمینان مردم ساقط می‌شود. لذا فهم درست و داشتن عقاید و بینش‌های صحیح برای کارگزار، امری حیاتی است که نیازمند تقوا و مراقبت در عمل می‌باشد.

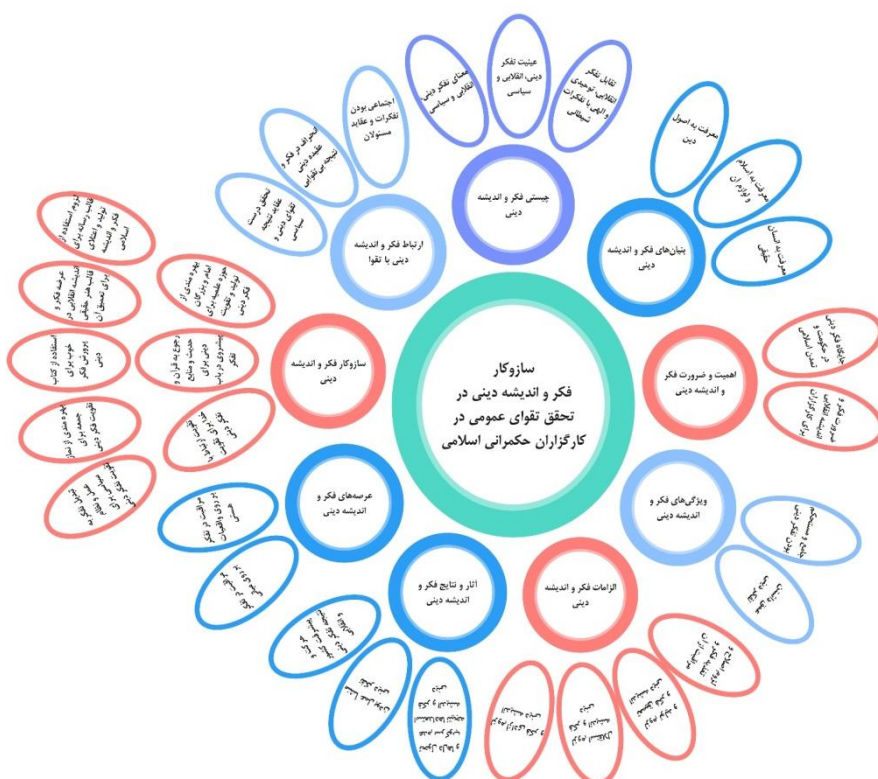
۳-۳. تحلیل مضمون نهایی

فکر و اندیشه‌ی دینی، دومین گام در مسیر تقوای عمومی کارگزاران حکمرانی اسلامی است. کارگزاران بایستی بدانند که تفکر سیاسی و انقلابی عین تفکر دینی است و آن همان تفکر دینی و اسلامی می‌باشد که به معنای ارتباط با خدا و صف‌آرایی با اهریمن و باطل است. پس باید به توحید، حیات بعد از مرگ، امام زمان و سایر اصول و فروع دین و لوازم آن از جمله قرآن، انسان‌محور بودن عالم، حرکت عالم به سمت حاکمیت حق و اعتماد به نفس ملی باور داشته باشند.

توحید و معارف اسلامی، مبنای اداره‌ی دولت اسلامی است و برای ایجاد تمدن نوین اسلامی بایستی تولید فکر دینی کرد. چرا که فکر و بینش سیاسی و دینی از چنان جامعیت و استحکامی برخوردار است که بدون آن امکان فهم حقایق سیاسی وجود ندارد؛ هرچند دارای درجات و مراتب است و کارگزاران هیچ موقع از تغذیه‌ی فکری مستغنی نیستند و باید به سمت اصلاح، تقویت و تعمیق فکر و بینش و مذاق دینی و سیاسی حرکت کنند تا به استقلال فکری و آزادفکری دست یابند.

چنان‌چه فکر و اندیشه‌ی دینی کارگزاران در زمینه‌های مبانی، واقعیات هستی و ... رشد یابد، دل‌ها متحول شده و به عمل منتج می‌شود که حرکت و پیشرفت کشور را در پی خواهد داشت. از مهم‌ترین سازوکارهای رشد و تعمیق تفکر اسلامی می‌توان به رجوع به قرآن و حدیث، بهره‌مندی از امام و بزرگان حوزه‌ی علمیه، تبدیل تفکر به

تا زمانی که فکر و اندیشه‌ی دینی و صحیح در کارگزاران وجود نداشته باشد، مسیر تقوای عمومی طی نشده و انحراف در دل، فکر، ذهن و ایمان به وجود می‌آید. تفکرات و عقاید کارگزاران دولت اسلامی، امری اجتماعی و عمومی است و ارتباط تنگاتنگی با قول، فعل، ضمیر و تصمیم آن‌ها دارد؛ لذا باید در راستای دین، اصلاح و تعمیق شود تا به خوبی واجبات و محرمات شناخته شده و در مسیر تقوای عمومی قدم برداشته شود.



شکل ۲: نمایش ارتباط شبکه مضامین سازوکار فکر و اندیشه دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی

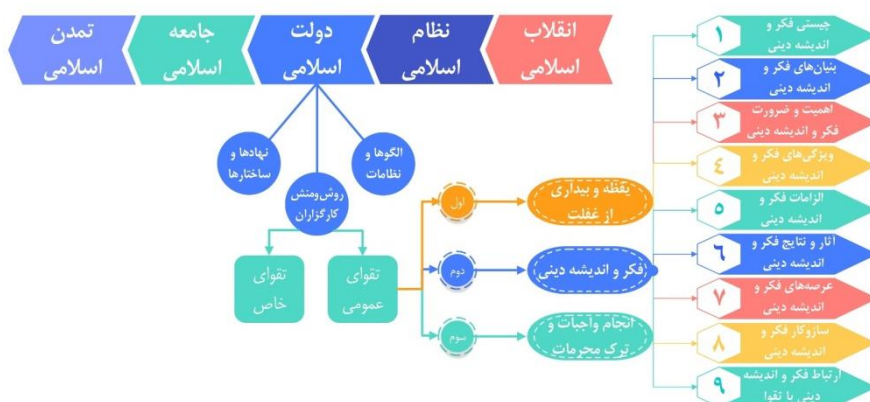
آیت الله خامنه‌ای به عنوان رهبر نظام اسلامی در گام اول انقلاب اسلامی، و اصلی‌ترین نظریه‌پرداز گام دوم انقلاب، مرجع اصلی تحقیق حاضر بوده و تمامی مضامین پایه از بیانات ایشان در بالغ بر ۲۰۰ دیدار با کارگزاران و مسئولین نظام استخراج شده است. ایشان هدف نهایی انسان‌ها را رسیدن به کمال معنوی، تخلق به اخلاق الهی و توسل به عبودیت می‌دانند و ضمن برشمردن پنج گام جهت زمینه‌سازی برای تشکیل دولت کریمه‌ی مهدوی (عج) با هدف عبودیت و بندگی، وضعیت فعلی جمهوری اسلامی را بعد از برپایی نظام اسلامی، نیازمند تحول معنوی و تقوای عمومی کارگزاران نظام (علاوه بر داشتن کفایت سیاسی) به عنوان مسئولین دولتی و هسته‌ی مرکزی حکمرانی اسلامی بیان می‌کنند؛ چرا که معنویت و اخلاق، جهت‌دهنده‌ی همه‌ی فعالیت‌های فردی و اجتماعی است و در صورت برخورداری مسئولین نظام از تقوای عمومی، این سرچشمه‌ی فیاض به مردم رسیده و زمینه‌های شکل‌گیری جامعه‌ی اسلامی فراهم می‌شود.

فرآیند تحقق تقوای عمومی در مجموعه‌ی حکمرانان نظام در سه مرحله‌ی یقظه و بیداری، اصلاح فکر و اندیشه و انجام واجبات و ترک محرمات انجام می‌شود تا کارگزاران با کسب رضایت خداوند و عبودیت او، مصونیت از معصیت‌ها و قانون‌شکنی‌ها را پیدا کرده و بتوانند به عنوان کارگزار تراز حکمرانی اسلامی، وظایف خود را انجام دهند؛ هرچند لازمه‌ی این فرآیند، برخورداری از استاد و مربی است. تحقیق حاضر یک مسأله‌پژوهی نظری به شکل انضمامی و عملیاتی و با بهره‌گیری از روش تحلیل مضمون است که در ضمن ارائه الگویی حقیقی و فطری، راه کارهای عملیاتی و سلوکی کارگزاران را به صورت سیری مدون و متناسب با گام دوم انقلاب اسلامی و منطبق بر بیانات آیت الله خامنه‌ای (مد ظله العالی) تدوین کرده است.

تقوا، نوعی خودنگهداری در برابر معاصی برای دستیابی به اخلاق حسنه و نیکو است که کارگزار دولت اسلامی با رعایت آن می‌تواند از رذائل اخلاقی پاک شده و فضیلت‌های اخلاقی را کسب کند. مستظهر از بیانات آیت الله خامنه‌ای این است که تحقق تقوای عمومی شامل سه مرحله‌ی «یقظه و بیداری»، «اصلاح فکر و اندیشه‌ی

دینی» و «انجام واجبات و ترک محرمات» می‌باشد. کارگزار دولت اسلامی باید هم تقوای فردی و هم تقوای عمومی و سیاسی داشته باشد تا در برابر آسیب‌های اجتماعی مصون بماند. کارگزاران مطلوب حکمرانی اسلامی برای تحقق تقوای عمومی در خود بایستی با استغفار و تنبه به ارتکاب گناه توسط خود، از خواب غفلت بیدار شوند. سپس عقاید و جهان بینی و تفکر خود را به نسبت بیداری حاصله، اصلاح کرده و سعی در بهبود نگرش و بینش دارند. پس از این مراحل است که کارگزار، واجبات و محرمات خود را متناسب با یقظه‌ی ایجادشده و اندیشه‌ی اصلاح‌شده، اولاً می‌شناسد و ثانیاً واجبات را انجام می‌دهد و از محرمات پرهیز می‌کند.

سازوکار فکر و اندیشه دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی



شکل ۱: سازوکار فکر و اندیشه دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی

در تحلیل مضمون بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در رابطه با موضوع تحقیق، ۸۳ عبارت که از ارتباط خاصی باهم برخوردار بودند، انتخاب شده و به همان تعداد مضمون پایه به دست آمد. از ارتباط و سازماندهی این مضامین پایه، ۳۰ مضمون سازمان‌دهنده که بدنه‌ی اصلی مقاله را شکل می‌دهند، و ۹ مضمون فراگیر به دست آمد و نهایتاً به

مضمون نهایی «سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی» منتج شد. با تحقق تقوای عمومی در کارگزاران، حکمرانی اسلامی توانایی رساندن انسان‌ها به کمال معنوی و الهی را خواهد داشت تا از این طریق، مؤمنین به عبودیت رسیده و متخلق به اخلاق الهی شوند و این همان نهایت کمال انسانی است.

۲۵۳
مطالعات
حکمرانی اسلامی

سازوکار فکر و اندیشه‌ی دینی در تحقق تقوای عمومی در کارگزاران حکمرانی اسلامی

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
- *** صحیفه سجادیه.
- آشوری، داریوش. (۱۳۹۵). فرهنگ علوم انسانی (چاپ هفتم). تهران: نشر مرکز کتاب ماد.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ق). النهایة فی غریب الحدیث و الاثر (ج ۱)، مصححان: محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی؛ چاپ چهارم). قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة (ج ۲ و ۶). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق). لسان العرب (ج ۱۰)، چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۱۵). بیروت: دار صادر.
- اخوه قریشی، محمد بن محمد. (۱۴۰۸ق). معالم القرية فی احکام الحسبة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ازهری، محمد بن احمد. (۳۷۰ق). تهذیب اللغة (ج ۴)، چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- انوری، حسن. (۱۳۸۲). فرهنگ فشرده سخن (چاپ اول). تهران: سخن.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۸/۰۸/۲۱). بیانات در دیدار جمعی از مدیران، نویسندگان و هنرمندان حوزه‌ی هنری سازمان تبلیغات اسلامی. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۹/۰۶/۰۶). بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان و رؤسای دفاتر نمایندگی ولی فقیه در سپاه پاسداران انقلاب اسلامی. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۲/۱۱/۲۹). بیانات در خطبه‌های نماز جمعه. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۶/۱۱/۱۱). بیانات در دیدار اعضای بسیج دانشجویی دانشگاه تهران. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۷/۰۱/۲۷). بیانات در دیدار کارگزاران نظام. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۸/۰۱/۱۶). بیانات در دیدار کارگزاران نظام. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۸/۰۶/۱۳). بیانات در دیدار دانشجویان و دانش‌آموزان بسیجی «طرح ولایت». برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۹/۰۹/۱۲). بیانات در دیدار کارگزاران نظام. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۴/۰۵/۲۸). بیانات در خطبه‌های نماز جمعه. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۸/۱۱/۳۰). بیانات در دیدار دست‌اندرکاران ساخت ناوشکن جماران. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۰۳/۱۴). بیانات در خطبه‌های نماز جمعه در بیست و یکمین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله). برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۰۵/۲۷). بیانات در دیدار کارگزاران نظام. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۰۹/۰۴). بیانات در جمع ۱۱۰ هزار بسیجی در روز عید غدیر. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۰۳/۰۸). بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۰۷/۲۴). بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۱۱/۱۴). بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۲/۰۶/۰۶). بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۴/۰۴/۰۲). بیانات در دیدار مسئولان نظام. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۴/۰۴/۲۷). بیانات در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۵/۰۳/۱۴). بیانات در مراسم بیست و هفتمین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله). برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۵/۰۶/۳۰). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت عید غدیر. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸/۰۲/۱۸). بیانات در دیدار طلاب حوزه‌های علمیه. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸/۰۲/۲۴). بیانات در دیدار مسئولان نظام. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۹/۰۵/۱۰). بیانات در سخنرانی تلویزیونی به مناسبت عید قربان. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۰۰/۱۲/۱۹). بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری. برگرفته از: پایگاه حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. به آدرس: www.khamenei.ir.

خمینی، روح الله. (۱۳۸۸). شرح چهل حدیث (چاپ چهارم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغتنامه (ج ۶، چاپ دوم). تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن (ج ۱، چاپ اول). بیروت: دارالقلم.

سبزواری، ملا هادی. (بی تا). شرح منظومه (ج ۱). قم: مطبعه مکتبه المصطفی.

سجادی، جعفر. (۱۳۳۹). فرهنگ مصطلحات عرفا (چاپ اول). تهران: بوذر جمهری.

سیدجوادین، سیدرضا؛ تنعمی، محمد مهدی و مختاری، امیر. (۱۳۹۵). استخراج معیارهای کارمندیابی در سازمان با رویکرد اسلامی. مدیریت اسلامی، سال ۲۴، ش ۱، صص ۱۵۹-۱۸۱.

شیخزاده، محمد؛ بنی اسد، رضا. (۱۴۰۰). تحلیل مضمون: مفاهیم، رویکردها و کاربردها. قم: لوگوس.

صلح میرزایی، سعید. (۱۳۹۰). حوزه و روحانیت؛ برگرفته از بیانات حضرت آیت الله سیدعلی خامنه ای. قم: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۶۴). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۲ و ۳، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی). تهران: انتشارات اسلامی.

عمید، حسن. (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی عمید (ج ۱، چاپ پانزدهم). تهران: امیرکبیر.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین (ج ۳). قم: نشر هجرت.

فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی (ج ۲). قم: مؤسسه دارالهجره.

مرتضی زبیدی، سید محمد. (۱۲۰۵ق). تاج العروس من جواهر القاموس (ج ۱۰ و ۲۰، چاپ اول). بیروت: دارالفکر.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۵). ره توشه (چاپ اول). قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

مصطفوی، حسن. (۱۴۲۶ق). التحقيق في كلمات القرآن الكريم (ج ۸ و ۷، چاپ سوم). بیروت: دارالکتب العلمیه.

مطهری، مرتضی. (۱۴۰۰). صد گفتار (خلاصه آثار استاد مرتضی مطهری). تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

معین، محمد. (۱۳۶۱). فرهنگ فارسی (چاپ پنجم). تهران: امیرکبیر.

واعظی، رضا؛ چکین، میثم و اصلی پور، حسین. (۱۳۹۷). چالش های سیاست گذاری در حوزه گردشگری سلامت ایران مبتنی بر رویکرد تحلیل مضمون. مطالعات مدیریت گردشگری، ۱۳(۴۱)، صص ۱-۴۰.

سایت دیکشنری آبادیس به آدرس www.abadis.ir.

Braun, Virginia & Victoria Clarke. (2006). "Using Thematic Analysis in Psychology", *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), pp. 77-101.

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

*** Sahifa Sajjadiya

Abadis Dictionary Website. (n.d.). Retrieved from www.abadis.ir.

Amidi, H. (1981). *Amidi Persian Dictionary* (Vol. 1; 15th ed.). Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]

Amidi, H. (1996). *Amidi Dictionary* (6th ed.). Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]

Anvari, H. (2003). *Dictionary of Selected Words* (1st ed.). Tehran: Sokhan Publishing. [In Persian]

Ashouri, D. (2002). *Dictionary of Humanities: English-Farsi* (3rd ed.). Tehran: Nashr Markaz. [In Persian]

Ashouri, D. (2016). *Dictionary of Human Sciences* (7th ed.). Tehran: Nashr Markaz. [In Persian]

Azhari, M. b. A. (981). *Tahdhib al-Lughah* (Vol. 4, 1st ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]

Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), pp. 77-101.

Dehkhoda, A. A. (1998). *The Dictionary* (Vol. 6; 2nd ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]

Farahidi, K. b. A. (1990). *Kitab al-Ain* (Vol. 3). Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]

Ibn Athir, M. b. M. (1948). *Al-Nihaya fi Gharib al-Hadith wa al-Athar* (Vol. 1; M. M. Tannahi & T. A. Zawi, Eds., 4th ed.). Qom: Ismailian Publishing House. [In Arabic]

Ibn Faris, A. (1983). *Mu'jam Maqayis al-Lugha* (Vols. 2, 6). Qom: Islamic Propagation Office Publications. [In Arabic]

- Ibn Manzur, M. b. M. (1311). *Lisan al-'Arab* (Vol. 10, 3rd ed.). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. b. M. (1995). *Lisan al-'Arab* (Vol. 15). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Ibn Muhammad al-Fayumi, A. b. M. (1993). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir li al-Rafi'i*. Qom: Dar al-Hijra Publications. [In Arabic]
- Khamenei, A. (n.d.). *Website of Ayatollah Khamenei*. Retrieved from www.khamenei.ir.
- Khomeini, R. M. (2009). *Explanation of Fourteen Hadiths* (4th ed.). Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (1996). *Rah Tosh-e* (1st ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Moein, M., Shahidi, S. J., Dekhoda, A. A., & Anvari, H. (1998). *Dekhoda Dictionary* (2nd ed.). Tehran: Roozneh Publications, University of Tehran Press. [In Persian]
- Motahhari, M. (2021). *Hundred Sayings: Summary of the Works of Martyr Murtaza Motahhari*. Tehran: Imam Sadiq University. [In Persian]
- Mustafavi, H. (2005). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim* (Vol. 1, 8; 3rd ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Raghib Isfahani, H. b. M. (n.d.). *Mufradat Alfaz al-Quran* (Vol. 1; 1st ed.). Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic]
- Sabzevari, Mulla Hadi. (n.d). *Commentary on the Poem* (Vol. 1). Qom: Maktaba al-Mustafa Press. [In Arabic]
- Sajadi, J. (1960). *Dictionary of Mystical Terms* (1st ed.). Tehran: Boozar Jomhuri. [In Persian]
- Seyed Javadin, S. R; Tanemi, M. M. and Mokhtari, A. (2016). Extracting recruitment criteria in organizations with an Islamic approach. *Islamic Management*, Year 24, No. 1, pp. 159-181. . [In Persian]

- Sheikhzadeh, M., & Bani Asad, R. (2021). *Thematic Analysis: Concepts, Approaches, and Actions*. Qom: Logos. [In Persian]
- Solh Mirzaei, S. (2011). *The Seminary and Clergy: Selected Statements of Ayatollah Seyed Ali Khamenei*. Qom: Center for the Documentation of the Islamic Revolution. [In Persian]
- Tabatabai, S. M. H. (1985). *Al-Mizan fi Tafseer al-Quran* (Vols. 2, 3; S. M. B. Musavi Hamedani, Trans.). Islamic Publishing. [In Arabic]
- Vaezi, R., Chakin, M., & Asli Pour, H. (2018). Challenges of Tourism Policy-making in the Field of Health Tourism in Iran Based on Subjective Analytical Approaches. *Journal of Tourism Management Studies*, 13(41), pp. 1-40. [In Persian]
- Zobeidi, S. M. M. (1995). *Taj al-'Arous min Jawaher al-Qamus* (Vols. 10, 20). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]

An Examination of the Components and Factors for Increasing Youth Engagement with the Mosque Based on the Theory of Righteous Action



Hossein Honarvar Sediqian¹  Omid Abdollahi Shotorkhoft²
 Mohammad Javad Valizadeh³ 

Received: 2025/02/19 • Revised: 2025/02/23 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04

Abstract

Given the unique characteristics of youth and the mosque's potential in manifesting its educational and nurturing functions for human prosperity, the connection between youth and the mosque is not just a choice but a necessity. What makes this research important is the contemporary changes in Iranian society and the decline of religious inclinations and behaviors among the youth. Therefore, the issue of youth engagement with the mosque is a primary concern for the highest authorities in Iran. This study aims to examine the most important components and factors influencing the increased engagement of youth with the mosque. This research is descriptive-survey in nature, utilizing interviews and the

1. Assistant Professor, Supreme Council of the Cultural Revolution (Corresponding Author).
 honarvar1360@yahoo.com.

2. PhD student in Futures Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. omi21a@gmail.com.

3. Assistant Professor, Supreme Council of the Cultural Revolution. mj.valizadeh@sccr.ir.

* Honarvar Sediqian, H., Abdollahi Shotorkhoft, O., & Valizadeh, M. J. (2025). An Examination of the Components and Factors for Increasing Youth Engagement with the Mosque Based on the Theory of Righteous Action. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 262-307.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71174.1014>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



Delphi method to explore the factors affecting youth-mosque relations. The data analysis uses thematic analysis, resulting in 61 basic themes, 7 organizing themes, and 3 overarching themes. The revival of traditional mosque functions alongside the central role of the mosque in various matters, as well as the high level of education and knowledge of the imam, are considered the most important factors for increasing youth engagement with the mosque. The most important recommendations to improve youth engagement with the mosque include promoting significant initiatives such as the Salehin plan and establishing a mosque policy council.

Keywords

Youth, Engagement, Mosque, Theory of Righteous Action.

دراسة مكّونات وعوامل زيادة ارتباط الشباب بالمسجد

بناءً على نظرية العمل الصالح

حسين هنرور صديقيان^١ 
أميد عبدالله شتر خفت^٢
محمد جواد وليزاده^٣ 

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١٩ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/٢٣ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤



الملخص

نظراً لخصائص الفريدة لمرحلة الشباب وإمكانات المسجد في إظهار الأدوار (الوظائف) التعليمية والتربوية التي تسهم في تحقيق السعادة الإنسانية، فإن ارتباط الشباب بالمسجد ليس مجرد اختيار بل هو ضرورة. وما يجعل هذا البحث ضرورياً هو التحولات الحالية في المجتمع الإيراني وتراجع التوجهات (الميول) والسلوكيات الدينية للشباب. بناءً على ذلك، أصبحت مسألة ارتباط الشباب بالمسجد هاجساً كبار المسؤولين في النظام. يهدف هذا البحث إلى دراسة أهم المكوّنات والعوامل المؤثرة في زيادة ارتباط الشباب بالمسجد. هذا البحث من البحوث الوصفية - المسحية (الاستقصائية)، وقد تناول عوامل ارتباط الشباب بالمسجد من خلال إجراء المقابلات واستخدام طريقة دلفي. ولتحليل البيانات، تم الاعتماد على منهج تحليل

١. أستاذ مساعد في المجلس الأعلى للثورة الثقافية (الكاتب المسؤول). honarvar1360@yahoo.com
٢. طالب الدكتوراه في دراسات المستقبل، جامعة طهران، طهران، إيران. omi21a@gmail.com
٣. أستاذ مساعد في المجلس الأعلى للثورة الثقافية. mj.valizadeh@sccr.ir

* صديقيان، حسين هنرور، عبدالله شتر خفت، أميد، وليزاده، محمدجواد. (٢٠٢٥). دراسة مكّونات وعوامل زيادة ارتباط الشباب بالمسجد بناءً على نظرية العمل الصالح، دراسات الحوكمة الإسلامية، ١ (١)، صص ٢٦٢-٣٠٧.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71174.1014>

□ التصنيف: علمية محكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للثورة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



المضمون، حيث تم استخراج ٦١ مضموناً أساسياً، و٧ مضامين تنظيمية، و٣ مضامين شاملة في عملية تحليل المضمون. ومن أهم العوامل الأساسية التي تزيد في ارتباط الشباب بالمسجد: إحياء الوظائف التقليدية للمسجد، بجانب جعل المسجد محوراً في مختلف الأمور، وارتفاع مستوى التعليم والثقافة لدى إمام المسجد. أمّا أهم الاقتراحات لتحسين وضع ارتباط الشباب بالمسجد فتشمل: الترويج لمشاريع مهمة مثل مشروع «الصالحين»، وتشكيل مجلس صنع السياسات للمسجد.

الكلمات المفتاحية

الشباب، الارتباط، المسجد، نظرية العمل الصالح.

بررسی مؤلفه‌ها و عوامل افزایش ارتباط جوانان با مسجد،

مبتنی بر نظریه‌ی عمل صالح



محمدجواد ولیزاده^۲ 

امید عبدالهی شترخفت^۲

حسین هنرور صدیقیان^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴

چکیده

با توجه به خصوصیات منحصربه‌فرد دوره‌ی جوانی و قابلیت‌های مسجد در بروز و ظهور کارکردهای آموزشی و تربیتی در جهت سعادت بخشی به انسان، ارتباط جوان با مسجد، نه یک انتخاب، بلکه یک ضرورت است. آنچه به شکل دهی این تحقیق، ضرورت می‌دهد تحولات امروز جامعه‌ی ایرانی و افول گرایش‌ها و رفتارهای دینی در جوانان است. بر همین اساس است که موضوع ارتباط جوانان با مسجد، دغدغه‌ی عالی‌ترین مسئولان نظام است. در این تحقیق در نظر است تا به بررسی مهم‌ترین مؤلفه‌ها و عوامل تأثیرگذار بر افزایش ارتباط جوانان با مسجد پرداخته شود. این پژوهش از نوع تحقیقات توصیفی - پیمایشی است و با انجام مصاحبه و به روش دلفی به بررسی عوامل ارتباط جوانان با مسجد پرداخته است. برای تحلیل داده‌ها از روش تحلیل مضمون استفاده می‌گردد. در فرآیند تحلیل مضمون صورت گرفته تعداد ۶۱ مضمون پایه، ۷ مضمون سازمان‌دهنده و ۳ مضمون فراگیر استخراج گردید.

honarvar1360@yahoo.com.

۱. استادیار، شورای عالی انقلاب فرهنگی (نویسنده مسئول).

omi21a@gmail.com.

۲. دانشجوی دکتری آینده پژوهی دانشگاه تهران، تهران. ایران.

.mj.valizadeh@sccr.ir

۳. استادیار، شورای عالی انقلاب فرهنگی.

* صدیقیان، حسین هنرور؛ عبدالهی شترخفت، امید و ولیزاده، محمدجواد. (۱۴۰۴). بررسی مؤلفه‌ها و عوامل افزایش ارتباط جوانان با مسجد، مبتنی بر نظریه‌ی عمل صالح مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱۱(۱)، صص ۲۶۲-۳۰۷.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71174.1014>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



احیای کارکردهای سنتی مسجد در کنار محوریت یافتن مسجد در امور مختلف و بالا بودن سطح تحصیلات و سواد امام جماعت از مهم‌ترین عوامل اساسی در افزایش ارتباط جوانان با مسجد قلمداد می‌شود. مهم‌ترین پیشنهادها برای بهبود وضعیت ارتباط جوانان با مسجد عبارتند از: ترویج طرح‌های مهمی مانند طرح صالحین و تشکیل شورای سیاست‌گذاری مسجد.

کلیدواژه‌ها

جوانان، ارتباط، مسجد، نظریه‌ی عمل صالح.

۱. مقدمه و بیان مسأله

در جهان‌بینی دینی باید فرصت جوانی را مغتنم شمرد و قبل از زوال فرصت، به فکر تربیت دینی انسان‌ها در دوره‌ی جوانی بود؛ به این گزاره در متون دینی اشاره شده و به عنوان نمونه آمده است: «جوان مؤمنی که به قرائت قرآن می‌پردازد، قرآن با گوشت و خونش درمی‌آمیزد» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۶۰۳). نیز مردی که از مبلغان تشیع و دوستان امام صادق علیه السلام بود، روزی شرفیاب محضر آن حضرت شد، امام علیه السلام از او سؤال کرد: «مردم بصره را در پذیرش آئین تشیع چگونه یافتی؟» عرض کرد: «عده اندکی تعالیم اهل بیت علیهم السلام را پذیرفتند. امام علیه السلام فرمود: «توجه خود را به نسل جوان معطوف دار و نیروی خویش را در راه هدایت آنان به کار انداز، زیرا جوانان زودتر حق را پذیرفته و سریع‌تر به هر خیر و صلاح می‌گیرند» (کلینی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۳۴).

بنیان‌گذار کبیر جمهوری اسلامی ایران هم با نظر به این واقعیت می‌گوید: «جوان‌های ما، آنهایی که مقتدرات مملکت به دست آنها خواهد آمد، زیر دست معلمین باید تربیت شوند، اگر تربیت صالح شدند، مملکت صالح به دست ما می‌افتد و اگر خدای نخواست تربیت‌های غیرالهی شد، مملکت از دست می‌رود» (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۱۴۰).

این تحقیق به بیان عوامل افزایش ارتباط جوانان با مسجد می‌پردازد که آن را تحت عنوان نیازسنجی نیز می‌توان مطرح ساخت، زیرا درواقع به بررسی آن دسته از نیازهای ارتباطی جوان با مسجد می‌پردازد که برآورده شدن آن‌ها سبب افزایش ارتباط آنان با مسجد خواهد شد.

آنچه به شکل‌دهی این تحقیق در زمان حال، ضرورت می‌دهد و انجام آن را مفید می‌سازد، تحولات امروز جامعه‌ی ایرانی (در دو - سه دهه‌ی اخیر) و افول گرایش‌ها و رفتارهای دینی - ولو به صورت مختصر - در جوانان ایرانی است. بر همین اساس است که موضوع ارتباط جوانان با مسجد، دغدغه‌ی عالی‌ترین مسئولان نظام قرار گرفته و در بیانات امام علیه السلام به عنوان نمونه آمده است: «نباید فقط پیرمردها و از کارافتاده‌ها به مساجد بروند؛ مساجد باید از جوان‌ها مجتمع شود» (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۳، ص ۳۲۵).

اهمیت «دوره‌ی جوانی» و نیز «نهاد مقدس مسجد» بر کسی پوشیده نیست؛ چنان‌که «دوره‌ی جوانی» به عنوان مهم‌ترین فصل از زندگی هر انسانی، نقش تعیین‌کننده‌ای در موفقیت و احیاناً شکست هر فردی دارد و نحوه‌ی زندگی در پیری، بسته به نوع زندگی در جوانی دارد؛ زیرا دوره‌ی پیری، دوره‌ی اقدامات و تصمیمات بنیادین و بزرگ نیست، همچنان‌که دوره‌ی فراگیری و تعلیم مهارت‌های زندگی اعم از دنیوی و اخروی نیز نیست، بلکه همه‌ی این‌ها عمدتاً در فصل جوانی حاصل می‌شود. در آن سوی قضیه، «نهاد مقدس مسجد» به عنوان عالی‌ترین نهاد دینی، نقش تعیین‌کننده‌ای در دینداری مردم و خصوصاً جوانان دارد؛ بدین صورت که اولاً کارکرد اصلی و اولیه‌ی آن که سجده‌گاه و محل عبادت و اقامه‌ی نماز جماعت بودن است، سبب معنویت‌بخشی و تقرب انسان به خداوند می‌شود، ثانیاً برقراری ارتباط با افراد مسجدی که به تعبیر قرآن انسان‌های پاک و طاهرالقلب هستند، سبب آشنایی با رفتارهای مطلوب دینی و الگوگیری از سبک زندگی، اندیشه‌ها و افکار آن‌ها می‌شود و ثالثاً با نظر به کارکردهای دیگر مسجد که از زمان پیامبر ﷺ بوده و هیچ‌وقت به کارکرد دینی مسجد اکتفا نشده، استعداد و قابلیت مسجد در عملی شدن این کارکردها، سبب رفع مسائل و مشکلات عدیده افراد و خصوصاً جوانان شده و ضمن آگاهی‌بخشی و معرفت‌دهی، بین آنها و مسجد ارتباط وثیق قلبی ایجاد می‌نماید و از دین و مسجد، ذائقه‌آفرینی مثبت و جذاب در ذهن و فکرشان شکل می‌دهد.

در کلام مقام معظم رهبری نیز آمده است:

«مسجد در صدر اسلام، مرکز همه‌ی تصمیم‌گیری‌های مهم و کارهای بزرگ بود؛ در صدر اسلام، در زمان نبی مکرم اسلام و همچنین در زمان حکومت با برکت امیرالمؤمنین، مسجد مرکز همه‌ی تصمیم‌گیری‌های مهم و کارهای بزرگ بود... به‌طور کلی مسجد به عنوان یک پایگاه دین، عبودیت و معرفت، می‌تواند برای جوامع اسلامی منشأ و سرآغاز حرکات بزرگ و برکات ماندگار باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۱۰/۱۹).

«مسجد، هم مدرسه است، هم دانشگاه، هم مرکز تفکر و تأمل، هم مرکز تصفیه‌ی

روح، هم مرکز خلوص و مرکز اتصال بنده به خدا است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۱۰/۱۹) «مساجد باید مدرّس تفسیر و حدیث و منبرِ معارف اجتماعی و سیاسی و کانون موعظه و پرورش اخلاق باشند (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۷/۲۰).

با توجه به خصوصیات منحصربه‌فرد دوره‌ی جوانی و یا خصوصياتی که در دوره‌ی جوانی بیشتر بروز و ظهور دارد و نیز با توجه به قابلیت‌های مسجد در بروز و نمود کارکردهای آموزشی و تربیتی و سایر کارکردها در جهت سعادت بخشی واقعی به انسان و رفع مشکلات وی، ارتباط جوان با مسجد، نه یک انتخاب بلکه یک ضرورت است. مسأله‌ی اصلی این تحقیق آن است که بررسی‌های میدانی نشان می‌دهد بسیاری از جوانان جامعه، ارتباط وثیق و تنگاتنگی با مسجد ندارند. هدف این تحقیق آن است که به بررسی مهم‌ترین مؤلفه‌ها و عوامل تأثیرگذار بر ارتباط جوانان با مسجد پرداخته شود و اولویت‌های آن مشخص گردد.

در مقاله‌ی پیش رو ابتدا به مرور ادبیات نظری پرداخته شده است تا مفاهیم "جوان"، "مسجد" و "ارتباط"، به خوبی تبیین شود. سپس برخی نظریه‌های غربی درباره‌ی چگونگی شکل‌گیری "رفتار" در انسان مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و آن‌گاه ضمن نقد مبانی نظری مطرح‌شده، در نهایت چارچوب نظری مختار بر اساس معارف دینی و نظرات اندیشمندان دینی تعیین گردیده است. سپس روش انجام پژوهش به‌طور مختصر بیان و در آخر، یافته‌ها و نتایج تحقیق ارائه شده است.

۲. ادبیات موضوع و پیشینه

۲-۱. ادبیات نظری

مبانی نظری

مباحثی همچون مفهوم‌شناسی علمی و عملیاتی «جوان»، «مسجد» و «ارتباط»، ماهیت‌شناسی از جنبه وجودی و کارکردی و نیز ادبیات مربوط به ضرورت ارتباط جوان با مسجد در این قسمت مطرح خواهد شد.

جوان

واژه «جوان» یا «بُرنّا»، در زبان فارسی چنان که در فرهنگ عمید آمده است، به انسان یا حیوان یا درخت که به حدّ میانه عمر طبیعی خود رسیده باشد، گفته می‌شود (عمید، ۱۳۸۶، ص ۴۷۴).

البته در نگاه حکیمانه و در اصطلاح اهل بیت (علیهم‌السلام)، جوان و جوانی با مفهوم رایج آن که بیشتر ملازم با قدرت جسمانی و زور بازو و محدودی سنی خاص است، یکی نیست؛ چنان که امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: فتی یعنی مؤمن، همانا اصحاب کهف همه بزرگسال بودند ولی خداوند به دلیل ایمانشان، آنان را «فتیه» و جوان (جوانمرد) نامیده است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۳۹۵).

برای تعریف عملیاتی از جوان، ناگزیر از تعیین بازه‌ی سنی مشخص برای آن هستیم. براین اساس، «جوان» در این تحقیق، شامل تمام افرادی می‌شود که در بازه‌ی سنی ۱۵ تا ۲۹ سال و البته در مناطق ۲۲ گانه‌ی شهر تهران قرار دارند. این تعریف از جوان علاوه بر سازمان ملی جوانان وقت^۱، مبنای عمل مرکز آمار ایران در آمارهای مربوط به اشتغال و بیکاری نیز می‌باشد.

این تعریف چنان که مشاهده می‌شود عمومیت دارد و شامل تمام افراد در این بازه‌ی سنی می‌شود. لذا زن و مرد بودن، دانشگاهی و غیردانشگاهی بودن، دانش آموز و غیردانش آموز بودن، باسواد و بی سواد بودن، شاغل یا بیکار بودن و سایر مسائل عارضی بر حقیقت انسان، تأثیری در شمول مفهوم جوان بر آن فرد نخواهد داشت.

مسجد

واژه‌ی مسجد در لغت، اسم مکان «سَجَد، یَسْجُد» به معنای جایگاه سجده و محل عبادت است و هرچند در تعریف لغوی مسجد در معاجم و فرهنگ‌های لغت، تعابیر گوناگون وجود دارد ولی تمامی آنها به مفهوم گفته‌شده بازگشت می‌کند، چنان که زجاج در تعریف «مسجد» می‌گوید: هر جایی که در آن عبادت شود، «مسجد» است

۱. تعریف جوان و جوانی در مصوبات بیست و سومین جلسه شورای عالی جوانان، مورخ ۱۳۸۴/۲/۷.

(زییدی، بی تا، ج ۲، ص ۳۷۱) و در مفردات راغب اصفهانی آمده است: «مسجد» به معنی محل نماز خواندن است، به اعتبار وجود مفهوم «سجده کردن» در ضمن لفظ مسجد که در نماز اتفاق می افتد (اصفهانی، بی تا، ص ۲۷۱).

به این ترتیب، مسجد که در زبان عربی اسم مکان مشتق از ریشه‌ی ثلاثی مجرد سجد است، در زبان فارسی به معنای جایگاه نماز و محل عبادت به کار رفته است.

در اصطلاح عرفی، مسجد عبادت گاه خاص مسلمانان است، ولی در قرآن کریم بر معابد اهل کتاب نیز اطلاق شده است: «... قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَفْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا؛ آنان که به احوال اصحاب کهف اطلاع یافتند، گفتند: به یادگار آنان برایشان مسجدی می سازیم» (کهف، ۲۱) و «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا...؛ پاک و منزّه است خدایی که شعی بنده‌ی خود، محمد ﷺ را از مسجد حرام به مسجد اقصی که پیرامونش را مبارک و پر نعمت ساخت، سیر داد تا آیاتمان را به او بنمایانیم» (اسراء، ۱).

اما در اصطلاح شرعی، مسجد به مکان معین برای نماز نیز اطلاق شده، چنان که در متون فقهی در این باب آمده است: «منظور از مسجد، مکانی است که برای نماز خواندن هر مسلمانی اختصاص یافته است» (نجفی، ۱۳۹۲ق، ج ۱۴، ص ۶۱).

لیکن از حیث تعریف عملیاتی در این تحقیق، به هر مکان مقدسی که نماز جماعت در آن برگزار می گردد و فعالیت های دینی همچون معرفت بخشی نسبت به آموزه های دینی صورت می گیرد، «مسجد» اطلاق می شود، همچنین مراکزی که بایستی رویکردهای مذکور را داشته باشند ولی به هر دلیلی، تعطیل یا نیمه تعطیل اند و فعالیت های مذکور در آنها انجام نمی گیرد، همه را شامل می شود. لذا مفهوم مسجد در این تحقیق، شامل مساجد، حسینیه ها، حرم های مطهر ائمه علیهم السلام، امام زادگان، نمازخانه های مدارس، ادارات، خوابگاه ها و امثال آن می شود.

ارتباط با مسجد

ارتباط فرایندی است که در آن بین دو چیز، پیوند برقرار می شود. این تعریف را

می‌توان از تعریف حرف ربط، استنباط نمود که دهخدا در مورد آن می‌گوید: حرف ربط، واژه‌ای است که دو عبارت یا دو واژه را به یکدیگر پیوند دهد (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵).

بنابراین اولاً ارتباط می‌تواند انواع مختلف داشته باشد، مانند ارتباطات انسانی (دارای شقوقی چون: ارتباطات غیرکلامی، تصویری، کلامی و نوشتاری) و ارتباطات غیرانسانی (دارای انواعی چون: ارتباطات حیوانات، گیاهان و قارچ‌ها با همدیگر) و نیز ارتباطات انسان با غیرانسان (مانند ارتباط انسان با ابزارها و نهادهای اجتماعی مانند ارتباط با کتاب، مدرسه و مسجد). درثانی دلایل پیوند و ارتباط می‌تواند متعدد و مختلف باشد، همچنان‌که ابزارهای آن متعدد و مختلف است.

آنچه در این تحقیق، از مفهوم «ارتباط» جوان با مسجد مد نظر است، عبارت است از ارتباط با دو شاخص که عبارتند از:

۱. ارتباط فیزیکی از طریق حضور در نماز جماعت.

۲. ارتباط ارزشی از طریق انتقال مفاهیم اسلامی از نهاد مسجد به جوان که البته نفس حضور در نماز جماعت، حداقل‌های ارتباط ارزشی را زمینه‌سازی می‌کند.

بنابراین حضور در مسجد به واسطه‌ی شرکت در مراسم ختم یا حتی اشتغال در مسجد همچون خادم مسجد بودن، در صورتی که در نماز جماعت یا برنامه‌های فرهنگی آن حضور نیابد و انتقال ارزش (به صورت بالقوه نه لزوماً بالفعل) رخ ندهد «ارتباط» محسوب نخواهد شد.

۲-۲. نظریه‌های این حوزه

در این قسمت با تکیه بر ادبیات نظری، به بررسی تعدادی از نظریه‌های مربوطه پرداخته می‌شود و با انتخاب نظریه‌ی مختار به شکل مدلل، ایضاح مفهومی لازم از جوانب و ابعاد نظریه و همچنین مؤلفه‌ها و نهایتاً شاخص‌های آن صورت خواهد گرفت. درواقع در این مرحله به دنبال آن هستیم تا ببینیم در خصوص این‌که «رفتار»های اجتماعی جوانان چگونه و تحت چه عواملی شکل می‌گیرد، چه نظریاتی مطرح شده است؟

براین اساس ابتدا به مبانی نظری مطرح شده در غرب، حول این موضوع که چطور می شود انسان ها را و یا حسب تحقیق، جوانان را جامعه پذیر نمود و «رفتار» آنها را با ارزش ها و هنجارهای جامعه سمت و سو داد، پرداخته می شود و آن گاه مبانی نظری مطرح شده در معارف دینی و نیز توسط اندیشمندان دینی، مورد بحث و بررسی قرار می گیرد و نهایتاً چارچوب نظری مختار تعیین و تبیین خواهد شد.

۲-۲-۱. نظریه مبادله‌ی کاسپر هومنز^۱

در نظریه‌ی مبادله‌ی هومنز، بیش از آن که روابط گروهی و نهادی قابل طرح باشند، رابطه‌ی فرد با فرد مطرح می شود و اساساً تأکید بر فرد یا روابط میان دو فرد است؛ لیکن هر نظریه‌ی جامعه‌شناختی باید به واحدهای جمعی بیش از دو نفر نیز توجه کند. هومنز نیز از سطح مبادله‌ی فرد با دیگری فراتر رفته و در نظریه‌ی خود، مسأله‌ی نهادها، گروه‌ها و زیرنهادها را هم مورد بررسی قرار داده است (آزاد ارمکی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۷). هدف هومنز، تبیین رفتار و نه توصیف آن است. وی تلاش دارد تا در نهایت بگوید تبیین رفتار براساس متغیرهای وابسته به تأمل، احساس، عاطفه و فعالیت صورت می گیرد (آزاد ارمکی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۰).

۲-۲-۲. نظریه‌ی کنش‌های اجتماعی پارسونز

پارسونز که از منتقدان نظریه‌ی هومنز است برخلاف وی، بر آن می کوشد تا نظریه‌ی کنش را از رفتارگرایی جدا سازد، لذا به نظر وی نظریه‌ای مانند رفتارگرایی که انسان‌ها را بدون توجه به جنبه‌ی ذهنی‌شان در نظر می گیرد، نمی تواند نظریه‌ی کنش قلمداد شود. اجزای چهارگانه‌ی نظام کنش پارسونز عبارتند از:

۱. ارگانیسم رفتاری

۲. نظام اجتماعی: پارسونز معتقد است یک نظام اجتماعی از مجموعه‌ای از

1. George Casper Homans

کنش گران فردی ساخته می‌شود که در موقعیتی که دست کم جنبه‌ای فیزیکی یا محیطی دارد، با یکدیگر کنش متقابل دارند. این کنش گران بر حسب گرایش به ارضای حد مطلوب، برانگیخته می‌شوند و رابطه‌ی آنها با موقعیت‌های خود و با یکدیگر، بر حسب و به واسطه‌ی یک نظام ساختاربندی‌شده فرهنگی و نهادهای مشترک، مشخص می‌شود (ریترز، ۱۳۷۹، ص ۱۳۴).

۳. نظام فرهنگی: پارسونز فرهنگ را نیروی عمده‌ای می‌انگاشت که عناصر گوناگون جهان اجتماعی و یا به تعبیر خودش، نظام اجتماعی را به هم پیوند می‌دهد. فرهنگ، میانجی کنش متقابل میان کنش گران است و شخصیت و نظام اجتماعی را با هم ترکیب می‌کند.

۴. نظام شخصیتی: پارسونز شخصیت را نظام سازمان‌یافته‌ای از جهت‌گیری و انگیزش کنش کنش گر فردی می‌انگارد. عنصر سازنده‌ی بنیادی شخصیت، تمایل نیازی است. پارسونز و شیلر تمایلات نیازی را از کنش‌ها متمایز کردند. به نظر آنها، کنش‌ها همان گرایش‌های فطری و در انرژی جسمانی که کنش را امکان‌پذیر می‌سازد، می‌باشند.

۲-۲-۳. نظریه‌ی نظام اجتماعی فرهنگی با رویکرد اتیک^۱ و امیک^۲ کیلفورد گیرتز^۳
دو مفهوم اتیک و امیک در انسان‌شناسی، توسط کیلفورد گیرتز وارد شده است و روشی جدید را به همراه دارد. در رویکرد اتیک، به مطالعه‌ی مردم‌شناختی یک اثر یا یک موضوع پرداخته می‌شود. در واقع نگاه به موضوع پژوهش، یک نگاه از بیرون است. محقق تلاش می‌کند که نه احساسات خود را نسبت به موضوع پژوهش دخالت دهد و نه زبان توصیف و تحلیل خود را مطابق زبان موضوع پژوهش ارائه دهد. اما در رویکرد امیک، هدف محقق این است که از طریق تکنیک‌های مشاهده‌ی

1. Etic

2. Emic

3. Clifford Geertz

مشارکتی، غرق در موضوع پژوهش شود. معانی و دلیل‌های رفتارها و اعمال موضوع پژوهش را درک کند. این اتفاق زمانی می‌افتد که محقق تا اندازه‌ای در سوژه‌ی خود مستحیل شود تا بتواند به فهم برسد. محقق سعی می‌کند معانی و دلیل‌های رفتار و اعمال موضوع پژوهش را درک کند.

۲-۲-۴. نظریه‌ی سلسله‌مراتب نیازهای آبراهام مازلو^۱

به عقیده‌ی مازلو، هر فرد دارای تعدادی نیازهای ذاتی است که فعال‌کننده و هدایت‌کننده‌ی رفتارهای او است. این نیازها غریزی‌اند یعنی ما با آن‌ها به دنیا می‌آییم. اما رفتارهایی که ما برای ارضای آن‌ها به کار می‌بریم، اکتسابی هستند (کریمی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۲). این نیازها بر اساس اهمیت، به ترتیب زیر قرار می‌گیرند:

الف) نیازهای فیزیولوژیکی؛

ب) نیاز به ایمنی؛

ج) نیازهای عشق و تعلق داشتن؛

د) نیاز به احترام؛

ه) نیاز به خودشکوفایی.

۲-۲-۵. نظریه‌ی عوامل بهداشت روانی و انگیزاننده‌ها

فردریک هرزبرگ^۲ برای بیان نظریه‌های رفتاری خود بر عوامل انگیزشی و عوامل بهداشتی یا محیطی تأکید می‌کند و می‌گوید نیازهای اساسی تحت عنوان دو عامل طبقه‌بندی شده‌اند:

۱. **عوامل انگیزشی:** که موجب رضایت فرد برای اجرای کار می‌شوند و عبارت‌اند از: کامیابی، معرفت و مسئولیت ارتقای نفس کار؛

1. Abraham Maslow

2. Fredrick Hertzberg

۲. عوامل بهداشتی یا محیطی: که مربوط به محیط کار می‌شوند و عبارت‌اند از: حقوق و دستمزد، سرپرستی، ارتباطات بین همکاران و شرایط کار (عسکریان، ۱۳۸۳، ص ۶۵).
هرزبرگ می‌گوید: نارضایتی از کار، نقطه‌ی مخالف رضایت نیست، اگر عوامل نارضایتی از محیط کار حذف شود، الزاماً سبب رضایت شغلی نخواهد شد، بلکه فقط نارضایتی برطرف می‌شود، اما رضایت هم نیست. ویژگی‌هایی مثل مدیریت و سیاست شرکت، سرپرستی، روابط بین افراد، شرایط کاری و حقوق، عوامل بهداشتی شناخته شده‌اند (هرسی و بلانچارد، ۱۳۷۵، ص ۳۳۲).

۲-۲-۶. نظریه‌ی انتظار ویکتور روم^۱

این نظریه به وسیله‌ی ویکتور روم ابداع شده است. فرض اولیه‌ی این نظریه آن است که انگیزش، به میزان علاقه‌ی شخص به دستیابی به چیزی و احتمالی که برای تحقق آن قائل است، بستگی دارد. به عبارت دیگر، میزان تولید مورد نظر فرد در یک زمان مشخص، به هدف خاص او و پنداشت یا برداشت وی از ارزش نسبی عملکرد بستگی دارد. براساس این نظریه، یک فرد زمانی دست به تلاش می‌زند که بداند اولاً این کوشش به رسیدن به هدف انجامد؛ ثانیاً آن هدف برای او مهم است؛ ثالثاً به‌دست آوردن آن هدف یک نیاز او را ارضا می‌کند و برآوردن آن نیاز ارزش این مقدار تلاش را دارد (جیمز و همکاران، ۱۳۷۹، ص ۷۷۹).

۲-۳. جمع‌بندی نظریه‌ها و بیان چارچوب نظری مختار

چنان‌که ملاحظه می‌شود، تقریباً رویکرد تمام نظریات طرح‌شده، در وهله‌ی اول انسان‌محوری و در گام بعدی تحلیل رفتارهای انسان بر اساس «منافعی» است که می‌توانند «نیاز»های او را برآورده سازند. لذا این نظریات دو پیش‌فرض عمده دارند که یکی از آن‌ها از اساس اشتباه است و محدودیت در افق دید دارد و دیگری، ناقص است

1. Victor Room

و جامعیت لازم را برای شمول تمام مصادیق ندارد. توضیح تفصیلی دو پیش فرض آنکه: پیش فرض اول این نظریات آن است که هر رفتاری که از انسان سر می‌زند باید یک توجیه عقلانی مبنی بر سود و منفعت داشته باشد و بتواند نیازی از نیازهای وی را برآورده سازد و گرنه انسان عاقل، کار و رفتاری را که نفعی برایش در پی نداشته باشد و یا ضررش از نفعش بیشتر باشد انجام نمی‌دهد.

در همین راستا، موضوع «منفعت» در رفتار، با «نیاز» انسان ارتباط تنگاتنگ دارد و مفهوم منفعت داشتن یک چیز و یا رفتار، صرفاً بر حسب میزان برآورده ساختن «نیاز» انسان تعریف می‌شود، لذا این نظریات، بررسی انگیزه‌های انسان در انجام «رفتار» را از مسیر «نیاز» پی گرفته‌اند. به عنوان مثال حسب این نظریات و در موضوع تحقیق، یک جوان زمانی «رفتار» مسجد رفتن را از خود بروز می‌دهد که برایش منفعت علی‌حده داشته باشد و یا حداقل سود آن بیشتر از هزینه‌اش باشد، که این هم از طریق بررسی نیازهای جوان به دست می‌آید؛ بدین صورت که حسب این مبانی نظری، بایستی نیازهای انسان و فرد جوان را ابتدا تعیین نمود و آنگاه بررسی کرد که رفتار «ارتباط داشتن با مسجد»، در برآورده ساختن کدام یک از نیازهای وی نقش ایفا می‌کند؟ نیز در سودرسانی به او چه تأثیری دارد؟ و متقابلاً این رفتار، وصول به کدام نیازها را سخت‌تر می‌کند و هزینه‌های مادی و غیرمادی برایش به وجود می‌آورد؟ نهایتاً، با حساب و کتاب این‌ها است که مشخص می‌شود، حسب میزان سود، چه میزان رغبت برای انجام عمل در شخص پیدا خواهد شد.

این پیش فرض از اساس اشتباه است و مشکل آن در محدود نمودن همه‌ی رفتارهای انسانی به انگیزه‌ی «رفع نیاز» است و چنان می‌نماید که هر رفتاری خارج از این اسلوب و بدون این که برای رفع نیاز شخص باشد، یا امکان وجودی ندارد و یا عملی سفیهانه است! این در حالی است که بخش قابل توجهی از رفتارهای انسان و خصوصاً در جامعه‌ی دینی، خارج از نظریه‌ی «نیاز» است و برای برآورده ساختن نیازهای خود شخص و نیل به منفعت نیست. به عنوان نمونه بخشی از رفتارها که برخاسته از فضائل اخلاقی و برآمده از فطرت پاک انسانی است، توجیه اقتصادی ندارند و حتی آنها را

برای برآورده ساختن نیاز روانی فرد نیز - که در برخی نظریات دیده می‌شود - نمی‌توان تعمیم داد.

نقطه‌ی تمرکز و تکیه‌گاه اصلی این نظریات که منشأ و مسبب این چنین خروجی‌هایی شده، همان دیدگاه اُمانیستی و انسان‌محوری است که با اصل قرارداد «انسان»، وی را مختار مطلق دانسته‌اند و چنین فرض گرفته‌اند که «انسان»، خودش صاحب اختیار مطلق خودش است. در این جهان‌بینی، همه چیز حول محور سود انسان و برآورده شدن نیازهای وی و نیل به لذت‌های مادی بیشتر، تفسیر می‌شود و حال آنکه این دیدگاه کاملاً در تضاد با جهان‌بینی خدامحور است که انسان را مخلوق خدا و موجودی مکلف به پیروی از منطق و حقیقت می‌داند. لذا در جهان‌بینی اسلامی، همه‌ی رفتارها لزوماً با توجیه رفع نیاز انسان نیست، هرچند ممکن است برخی از رفتارها، نیازی از نیازهای انسان را نیز برآورده سازد. بسیاری از رفتارها هستند که در جامعه‌ی دینی رخ می‌دهند در حالی که صرفاً به خاطر این است که خدا انسان را مکلف به انجام آن نموده است و ما ممکن است هیچ رفع نیازی را در انجام آن رفتار تشخیص ندهیم و نیز بسیاری از رفتارها برخاسته از وجه تمایز انسان با حیوان یعنی منطق، عقل و شعور وی است؛ در حالی که به لحاظ مادی، نیازی را بر نمی‌آورد و جز هزینه و ضرر چیز دیگری در دیدگاه غربی ندارد. چنان‌که می‌فرماید: «خدایا، تو را به جهت ترس از عذابت و طمع در بهشت عبادت نکردم، بلکه تو را شایسته عبادت یافتم و آنگاه به عبادت تو برخاستم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ص ۱۴).

اما پیش‌فرض دوم، محدود نمودن نیازها و سودها به نیازها و سودهای جسمانی و مادی است و چنان نشان می‌دهد که نیازها، سود و هزینه‌ی انسان غیر از این دنیا و زندگی روزمره‌ی آن، جای دیگری قابل تعریف نیست. این پیش‌فرض برآمده از جهان‌بینی هوس‌مدار، مشکل عدم جامعیت دارد و همه‌ی نیازها، سودها و هزینه‌ها را شامل نمی‌شود و بر همین مبنا، از جهان‌بینی اسلامی فاصله زیادی دارد؛ زیرا سودها و هزینه‌های عظیم سرای اخروی را که سود و زیان این دنیا در برابر آن رقمی نیست، به هیچ می‌انگارد و از منظر آن، نیازهای انسان عمدتاً حسی و مربوط به زندگی حیوانی

است؛ حال آن که نیازهای معنوی و روحی همچون حقیقت‌گرایی و خضوع در برابر حق مطلق و پرستش وی، بخشی انکارناپذیر از نیازهای انسان در جهان‌بینی اسلامی است. نیاز به کمال و انجام رفتارهایی برای نیل به کمال واقعی، در بالاترین سطح از نیازهای انسان فهیم و عاقل - و نه انسان هوس‌مدار - قرار دارد که در این نظریات مغفول‌عنه واقع شده است.

حال بر اساس آنچه گفته شد، مبنای نظری خود را بر اساس جهان‌بینی اسلامی و مستخرج از کتاب آسمانی و هدایت‌گر، اخذ می‌نماییم؛ کتابی که بر اساس شناخت کامل از جایگاه انسان در نظام خلقت، نیازها و منافع او و نیز توانایی‌ها و قابلیت‌های بالفعل و بالقوه‌ی وی، نازل شده است. نظریه‌ی «عمل صالح» برگرفته از قرآن کریم و دیدگاه‌های انسان‌شناختی آن است که مطابق آن علل، عوامل و زمینه‌های متعددی در بروز و ظهور یک رفتار دینی و یا عدم شکل‌گیری آن تأثیرگذار می‌باشند.

بنابراین در این نظریه نیز همچون نظریات غربی که در پی یافتن علل رفتارهای انسان‌ها بودند، همان مسیر پیموده می‌شود؛ لیکن از منظر جهان‌بینی اسلامی که با دو مزیت عمده نسبت به آن‌ها، یعنی جامعیت و نیز قرین واقعیت بودن و تجربی نبودنش، همراه است. توضیح آنکه:

مبنای نظری در موضوع رفتارشناسی، از انسان و نیز از قوانین، سنت‌ها، ضرورت‌ها و شرایطی بحث می‌کند که بر روی رفتارهای انسان و نحوه‌ی تحول در آن تأثیر می‌گذارد و نحوه‌ی تغییر و تحول در آنها را ارائه می‌کند که براین اساس، انواع گزاره‌های تجویزی درباره‌ی رفتار و جامعه‌پذیری آن شکل می‌گیرد و قابل تأیید و اجرا می‌شوند.

بنابراین، مبنای نظری غربی در حوزه‌ی تحلیل رفتار انسان‌ها، اولاً نگاه محدود دارند و همه‌ی رفتارهای انسانی را با یگانه‌انگیزه‌ی «منافع» و «رفع نیاز»، تحلیل و سنجش می‌کنند و درثانی خودِ انگیزه‌ی برآورده شدن نیاز نیز جامعیت ندارد و نیازها و منافع معنوی و اخروی انسان و نیز جنبه‌ی ملکوتی روح و فطرت انسانی را که منشأ بسیاری از رفتارها به منظور رفع نیازهای روحی و قدسی انسان است، نادیده می‌گیرد.

۴-۲. مؤلفه‌های نظریه‌ی «عمل صالح»

هرچند مؤلفه‌ها و عوامل زیادی را می‌توان یافت که در رفتارهای انسانی تأثیر دارند، لیکن طبق نظریه‌ی جامع «عمل صالح»، یک‌سری مؤلفه‌ی عمده و کلیدی وجود دارند که رفتارها و کنش‌های انسان‌ها تحت تأثیر آن‌ها بروز و ظهور پیدا می‌کند که مهم‌ترین این مؤلفه‌ها عبارتند از:

۱. نوع معرفت از «هستی»، «انسان» و نقطه‌ی رشد و کمال انسانی
۲. شناخت و آگاهی نسبت به «اخلاق و رفتار دینی و غیردینی»
۳. میزان ارتباط قلبی و عاطفی با عمل‌کننده (مقبولیت قلبی و هیجانی)
۴. وجود الگوهای عینی و عملی برای عمل‌کننده
۵. میزان بکارگیری تفکر و تعقل و گوش شنوا داشتن نسبت به حقیقت
۶. آمادگی روحی خود انسان از طریق انجام اعمال صالح و متقابلاً گناه نکردن
۷. ارزش‌ها و هنجارهای حاکم بر محیط زندگی فرد و جامعه (در همه‌ی حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی)
۸. شرایط اقتصادی خود فرد، افراد مرتبط و کلان جامعه
۹. شخصیت (شخصیت ژنتیکی وراثتی و اکتسابی متأثر از روزی حلال یا حرام)
۱۰. شرایط اجتماعی (سلامت جسمی و روانی و ایمنی از آسیب‌های اجتماعی) فرد و جامعه

۵-۲. پیشینه‌ی پژوهش

موضوع ارتباط جوانان با مسجد از زوایای مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است. ارتباط مردم و جوانان با نهادهای دینی و مسجد و علل و عوامل تأثیرگذار بر آن، عوامل مؤثر بر دینداری جوانان و علل دین‌گریزی جوانان از موضوعاتی بوده که در سال‌های اخیر مورد توجه پژوهش‌گران قرار گرفته است. در ادامه تعدادی از پژوهش‌های مرتبط با موضوع تحقیق در جدول شماره (۱) ارائه گردیده است.

جدول ۱- پیشینه‌ی پژوهش

نویسندگان- روش استفاده شده	اهداف و یا پرسش‌های اصلی	مهمترین یافته‌ها
رضایی (۱۳۸۲)- کتابخانه‌ای	بررسی نقش و جایگاه مساجد در فرهنگ اسلامی	نقش مساجد در جوامع، مساجد و تعالی انسان، مساجد و جوانان، هنر در مساجد، احیای مساجد
کردستانی (۱۳۸۳)- پیمایش و پرسش‌نامه	بررسی عوامل مؤثر بر پایین بودن میزان ارتباط جوانان با مساجد در استان کرمان	هرچه دینداری فرد مدرن‌تر باشد، میزان ارتباط جوانان با مساجد در استان کرمان خواهد بود، البته عکس این نتیجه صادق نیست، یعنی دین‌داری سستی فاقد تأثیر معنادار بر میزان ارتباط با مسجد است.
نوروزی و فرهادیان (۱۳۹۳)- پیمایش و پرسش‌نامه	بررسی عوامل اجتماعی و فرهنگی مؤثر بر دین‌داری جوانان	مصرف‌گرایی، پایگاه اجتماعی خانواده و گرایش به مدرنیته با دین‌داری رابطه‌ی معنادار و معکوس دارند و مذهبی بودن والدین و دوستان، رابطه‌ی معنادار و مستقیم با دینداری دارند.
دوغان (۱۳۸۴)- کتابخانه‌ای	تأثیر نماز بر شخصیت جوان و عوامل مؤثر بر گرایش جوانان به نماز از دیدگاه متون دینی	اگر جایگاه واقعی نماز برای جوانان و نوجوانان تبیین شود، علاوه بر آن که جذب نماز می‌شوند، شخصیت و هویت تازه‌ای می‌یابند و در طول عمرشان در هر محیطی که باشند، هیچ گاه نماز را ترك نمی‌کنند.

نویسندگان - روش استفاده شده	اهداف و یا پرسش‌های اصلی	مهمترین یافته‌ها
حسین زاده و نیازی (۱۳۹۸) - پیمایش اجتماعی و پرسش‌نامه	بررسی عوامل مؤثر بر گرایش جوانان به اقامه‌ی نماز جماعت (مطالعه‌ی موردی: دانشجویان دانشگاه کاشان)	چهار متغیر میزان دین‌داری، میزان آشنایی با نماز، کمیت و کیفیت جلسات در مسجد و فضای مناسب مسجد به تربیت بیشترین تأثیر را بر میزان شرکت دانشجویان در نماز جماعت داشتند.
محمدی (۱۳۸۳) - پیمایش	علل نمازگریزی و نقش رسانه در گسترش نماز	شناسایی علل و عوامل نمازگریزی در جامعه، عملکرد رسانه درباره‌ی گسترش فرهنگ نماز، ارائه‌ی راه کارهایی در سطح عموم جامعه به منظور گسترش نمازخوانی
نظیف (۱۳۸۹) - کتابخانه‌ای	حکمت نماز و علل کم‌توجهی بعضی جوانان به نماز و راهکارها	علل بی‌توجهی جوانان و دانش آموزان به نماز و راه کارهای عملی برای آن و نحوه‌ی تشویق دانش آموزان به نماز
جلالی (۱۳۸۱) - کتابخانه‌ای	علت دین‌گریزی جوانان	ارائه‌ی راهکارهایی برای جلوگیری از دین‌گریزی جوانان از جمله شناخت جوانان و نیازهای آنان، ایجاد فرصت‌ها و امکانات شاد و برقراری ارتباط بین سیستم ارزشی جوانان و بزرگسالان
منصوری (۱۳۸۶) - کتابخانه‌ای و پیمایشی	عوامل جذب جوانان و نوجوانان به مسجد	تعیین جایگاه و مکانیت مسجد بر اساس آموزه‌های وحیانی و شناسایی علل و عوامل گریز و گرایش مردم به مسجد

وجه نوآوری مقاله‌ی حاضر نسبت به مطالعات پیشین:

هرچند در نگاه اول و در موضوع جوانان و علل و عوامل تأثیرگذار بر دین‌داری آنها، تحقیقاتی صورت گرفته است، لیکن با اندکی دقت مشخص می‌شود که پژوهش و تحقیق مستقیم در این حوزه به‌طوری که مؤلفه‌ها و عوامل افزایش ارتباط جوانان با مسجد را شناسایی کند، وجود ندارد. ضمن اینکه در این پژوهش، نظریه‌ی «عمل صالح» مبتنی بر متون اصیل دینی ارائه شده است که از نوآوری‌های این تحقیق به حساب می‌آید.

۳. روش تحقیق

این تحقیق از نوع کاربردی است. همان‌طور که پژوهش کیفی دارای مبانی فلسفی مختلفی است، راه‌های گوناگونی نیز برای انجام آن وجود دارد. مسیر تحقیق به واقع نوعی راهبرد پژوهشی است که پیش‌فرض‌های فلسفی بنیادی طرح پژوهش و جمع‌آوری داده‌ها را در بر می‌گیرد. انتخاب مسیر تحقیق، راهی را که محقق از طریق آن به گردآوری داده‌ها می‌پردازد، تحت تأثیر قرار می‌دهد. این تحقیق از نوع کیفی است.

این پژوهش از نوع تحقیقات توصیفی-پیمایشی است زیرا هدف آن، بررسی توزیع ویژگی‌هایی است که تحت تأثیر آنها، ارتباط جامعه‌ی آماری یعنی جوانان شهر تهران با مسجد، سنجیده می‌شود و با انجام مصاحبه‌ها نیز به بررسی همین متغیرها یعنی مؤلفه‌ها و عوامل افزایش ارتباط جوانان با مسجد پرداخته می‌شود.

۳-۱. روش‌های گردآوری داده‌ها

روش گردآوری داده‌ها در این تحقیق، مطالعات کتابخانه‌ای و میدانی است. ابزار گردآوری داده‌ها مصاحبه است که در آن از روش دلفی^۱ برای ابزار مصاحبه (بررسی

1. Delphi Technique

دیدگاه‌های جمعی از صاحب‌نظران در موضوع تحقیق) استفاده می‌شود. در این پژوهش از ابزار مصاحبه استفاده شد تا اطلاعات مورد نیاز از طریق ارتباط مستقیم بین پرسش‌گر و پاسخ‌گو گردآوری شود.

۲-۳. روش‌های تحلیل داده‌ها

در تحقیق پیش رو برای تحلیل داده‌های جمع‌آوری شده از روش تحلیل مضمون مبتنی بر مصاحبه‌های علمی استفاده گردیده است، که در ادامه به توضیح این روش پرداخته خواهد شد. لازم به یادآوری است که در این تحقیق و امثال آن می‌توان از روش‌های دیگری برای تحلیل داده‌ها استفاده کرد، اما روش تحلیل مضمون با توجه به دقت‌های متنی می‌تواند نیاز ما را در رسیدن به هدف تحقیق مرتفع نماید. لذا با استناد به متون حاصل از مصاحبه با صاحب‌نظران سعی شد به توصیفی از وضعیت موجود در زمینه‌ی ارتباط جوانان با مساجد و ترسیم وضعیت مطلوب پرداخته شود.

روش تحلیل مضمون یکی از قوی‌ترین روش‌هایی است که می‌تواند قطعات گسسته و پراکنده واقعیت اجتماعی را به روشی نظام‌مند در کنار یکدیگر سازمان داده و تصویری جامع از آن ارائه دهد. تحلیل مضمون یک راهبرد تقلیل و تحلیل داده‌ها است که توسط آن داده‌های کیفی تقسیم‌بندی، طبقه‌بندی، تلخیص و بازسازی می‌گردند. تحلیل مضمون اصولاً یک راهبرد توصیفی است که یافتن الگوها و مفاهیم مهم را از درون مجموعه داده‌های کیفی تسهیل می‌نماید (Given, 2008, p. 867). در واقع به تحلیل مضمون باید به مثابه‌ی یک روش بنیادین برای تحلیل کیفی نگریست؛ زیرا این روش مهارت‌های محوری برای انجام بسیاری از شکل‌های دیگر تحلیل کیفی را فراهم می‌آورد (Braun & Clarke, 2006, pp. 77-101).

۳-۳. جامعه و نمونه

در این پژوهش چون به دنبال تحلیل‌های عمیق و زیربنایی در خصوص عوامل تأثیرگذار در ارتباط جوانان با مسجد بودیم لذا ترجیح داده شد به جای مصاحبه با

نمونه‌های مستخرج از خود جامعه‌ی آماری، یعنی جوانان شهر تهران، با افراد صاحب‌نظری مصاحبه شود که با نمونه‌های آماری ارتباط دارند و با ویژگی‌ها و خصوصیات آن‌ها آشنایی کامل دارند و می‌دانند که چه عواملی در افزایش ارتباط آن‌ها با مسجد اثرگذار هستند.

این افراد که از سه گروه ویژه یعنی «صاحب‌نظران و محققان حوزه‌ی نماز و مسجد»، «امامان جماعت و افراد فعال در مسجد» و «مسئولان اجرایی نهادهای فعال در حوزه‌ی نماز و مسجد»، انتخاب شده‌اند یک امتیاز دیگر نیز دارند و آن این‌که، اگر نمونه‌ی آماری از بین خود جوانان بودند، آن‌ها صرفاً تجربیات شخصی خود را منتقل می‌کردند، ولی گروه‌های مذکور در ارتباط گسترده‌ای که با جوانان مختلف دارند و با آشنایی که با مسائل جامعه‌شناسی رفتاری و نیز مسائل مدیریتی مسجد دارند، نگاه به مراتب جامع‌تر و فراگیرتری خواهند داشت. لذا نمونه‌ی آماری این پژوهش عبارت است از بیست و پنج نفر از صاحب‌نظران و محققان حوزه‌ی نماز و مسجد، امامان جماعت و افراد فعال در مسجد و مسئولان اجرایی نهادهای فعال در حوزه‌ی نماز و مسجد. در جدول شماره (۲) نمونه‌ی آماری مشاهده می‌گردد:

جدول ۲- نمونه‌ی آماری مصاحبه‌شوندگان

شماره نمونه	نام خانوادگی	تخصص علمی و شغلی مرتبط
۱	بی‌نام (حسب درخواست مصاحبه‌شونده)	امام جماعت مسجد
۲	آقای دکتر مهدی‌زاده	استاد حوزه و دانشگاه در رشته فقه
۳	خانم مهانیان	استاد حوزه‌ی علمیه
۴	خانم دکتر حسینی	استاد حوزه‌ی علمیه
۵	آقای دکتر خاکپور	استاد حوزه‌ی علمیه
۶	آقای دکتر میری	استاد قرآن و مبلغ برگزیده‌ی سال ۹۴
۷	خانم اشتری	مربی قرآن و فعال در حوزه‌ی فرهنگی

شماره نمونه	نام خانوادگی	تخصص علمی و شغلی مرتبط
۸	حجه الاسلام دکتر احد عبدالهی	مدرس حوزه و متخصص تاریخ اسلام
۹	آقای محمدی	نمازگزار و عضو هیأت امناء
۱۰	حجه الاسلام محمدصادق عبدالهی	روحانی مبلغ و امام جماعت غیر ثابت
۱۱	آقای دکتر مرادی	پزشک نمازگزار (باتجربه قدیمی)
۱۲	حاج آقا ابراهیمی	مبلغ دینی با مطالعات حوزوی
۱۳	بی نام (حسب درخواست مصاحبه شونده)	استاد حوزه‌ی علمیه
۱۴	آقای دکتر ایزدی	استاد رشته الهیات
۱۵	حجه الاسلام موسوی	امام جماعت مسجد
۱۶	بی نام (حسب درخواست مصاحبه شونده)	عضو عالی رتبه در سازمان تبلیغات
۱۷	آقای صالحی	خادم یکی از مساجد فعال
۱۸	آقای مهدیان	از مسئولان عالی رتبه ستاد اقامه‌ی نماز
۱۹	آقای صفری	مسجدی، مداح اهل بیت، مدیر کاروان حج
۲۰	حجه الاسلام یعقوبی	امام جماعت مسجد
۲۱	آقای جلالی	نمازگزار و عضو هیأت امناء
۲۲	آقای شاکری	نمازگزار قدیمی و ثابت
۲۳	حجه الاسلام یثربی	امام جماعت مسجد
۲۴	حجه الاسلام صمدی	محقق و پژوهشگر دینی
۲۵	آقای چراغی	نمازگزار قدیمی و ثابت

۳-۴. روش نمونه‌گیری مصاحبه

برای انتخاب نمونه‌ها برای مصاحبه از چند طریق اقدام شد:
اولاً حسب ارتباط و آشنایی که با ستاد اقامه‌ی نماز و سازمان امور مساجد وجود داشت، از برخی کارشناسان این نهادها استفاده شد.

ثانیاً با نظر به تحقیقات صورت گرفته در حوزه‌ی نماز و افرادی که در مباحث دینی و تربیتی صاحب نظر بودند، چند نفر نیز از این طریق انتخاب شدند. ثالثاً حسب شناخت تجربی با برخی امامان جماعت موفق که البته برخی از آنها خارج از تهران بودند، از آنها درخواست مصاحبه گردید. رابعاً نظر به نیاز و لزوم توجه به حوزه‌ی زنان، تلاش شد تا بخشی از مصاحبه‌شوندگان از میان زنان انتخاب شوند.

۵-۳. روایی و پایایی ابزار جمع‌آوری اطلاعات

بعد از تدوین پرسش‌ها - از طریق بررسی تحقیقات صورت گرفته و خصوصاً با نظر به متون دینی در حوزه‌ی جوان و مسجد و نیز تعمق در اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری (دام عزه) - به منظور بررسی روایی کلیت پرسش‌ها و ارزیابی میزان انطباق پرسش‌های طرح شده با موضوع تحقیق و توانایی آن‌ها برای سنجش متغیرها و سازه‌های تحقیق؛ و بررسی این نکته که آیا لازم است پرسش‌های جدیدی اضافه شود یا برخی از پرسش‌ها حذف گردند، چند جلسه با کارشناسان و محققان این حوزه برگزار گردید و اصلاحات لازم بر روی پرسش‌ها اعمال گردید.

۶-۳. مراحل انجام و به کارگیری روش

با توجه به روش تحلیل مضمون به تفسیر مضامین برخاسته از بیست و پنج مصاحبه در سه مرحله پرداخته شد تا اینکه اشباع نظری حاصل گردید. در مرحله‌ی اول، مضامین پایه‌ی هر مصاحبه به طور دقیق مطالعه و گزارش شد. در مرحله‌ی دوم تحلیل و استخراج مضامین سازمان یافته از مضامین پایه صورت گرفت و در نهایت در مرحله‌ی سوم، به استخراج مضامین فراگیر پرداخته شد.

۴. یافته‌های تحقیق

حسب مصاحبه‌های انجام گرفته با بیست و پنج نفر از افرادی که خصوصیات‌شان قبلاً

ذکر شد، «مؤلفه‌ها» و «عوامل» تأثیرگذار بر ارتباط جوانان با مسجد احصاء شدند. تفاوت «مؤلفه» با «عامل» آن است که «مؤلفه‌ها»ی تأثیرگذار، به خودی خود بار ارزشی مثبت یا منفی ندارند و بلکه به فراخور ایفای نقش خود به عامل مثبت یا منفی تبدیل می‌شوند؛ به بیانی دیگر، دوجبهی هستند؛ اما عوامل دارای بار ارزشی هستند. به عنوان مثال؛ «خانواده» به عنوان یک مؤلفه‌ی مهم و اثرگذار در ارتباط داشتن جوانان با مسجد محسوب می‌شود. حال اگر نهاد خانواده کمال یافته بود و در جامعه‌پذیری فرزندان خود در جامعه دینی، نقش مناسبی از خود بروز داد، در چنین وضعیتی، «تربیت دینی و عادت دادن جوانان به مسجد رفتن از دوران کودکی» به عنوان یکی از «عوامل» اساسی در افزایش ارتباط جوانان با مسجد قلمداد می‌شود.

در مرحله‌ی اول از تحلیل مضمون ابتدا به کدگذاری توصیفی مصاحبه‌های صورت گرفته پرداختیم. بدین گونه که پس از پیاده‌سازی و ویرایش دقیق متن مصاحبه‌ها، با مطالعه‌ی دقیق و خط به خط مصاحبه‌ها، مضامین پایه استخراج و کد به آنها اختصاص یافت. سپس متن هر ردیف مطالعه و کدهای اولیه استخراج گردیدند. در مرحله‌ی بعد به صورت دقیق، همه‌ی مضامین مصاحبه‌ها استخراج گردید. تمرکز این مرحله بیشتر بر کدها و مفاهیم است نه داده‌ها. البته ممکن است کدها و مفاهیم جدیدی نیز در این مرحله ظهور یابند، لیکن وظیفه اصلی، مرور و بررسی کدهای اولیه (مضامین پایه) است و به سوی سازماندهی موضوعات، مفاهیم، دسته‌بندی‌ها و تعریف محور مفاهیم اصلی در تحلیل حرکت می‌کنیم.

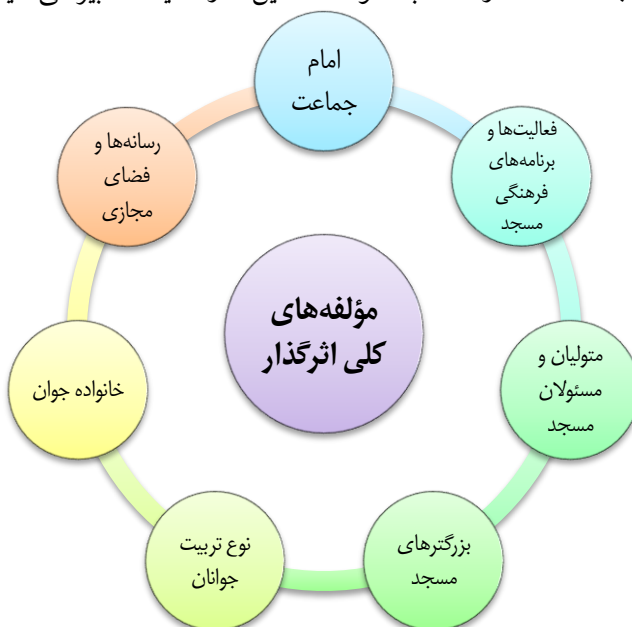
۴-۱. عوامل تأثیرگذار بر افزایش ارتباط جوانان با مسجد (مضامین پایه)

این تحقیق درواقع، «نیازسنجی» از ارتباط جوانان با مسجد است و به بررسی عواملی می‌پردازد که افزایش ارتباط جوانان با مسجد، مستلزم و نیازمند توجه به این عوامل و بسترسازی لازم در جهت فراهم شدن آنها است. بر این مبنا، مهم‌ترین عوامل افزایش دهنده‌ای که از مجموع نظرات مصاحبه‌شوندگان استخراج گردیده است، تحت مؤلفه‌هایی است که در جدول شماره (۳) آورده شده است.

۲-۴. مؤلفه‌های کلی اثرگذار (مضامین سازمان یافته)

براساس مصاحبه‌های صورت گرفته، مؤلفه‌های کلی که در حقیقت همان مضامین سازمان یافته‌ی تحقیق هستند و می‌توانند به شکل بالقوه بر افزایش ارتباط جوانان با مسجد اثرگذار باشند عبارتند از:

- (۱) امام جماعت
 - (۲) فعالیت‌ها و برنامه‌های فرهنگی مسجد
 - (۳) متولیان و مسئولان مسجد
 - (۴) بزرگ‌ترهای مسجد
 - (۵) نوع تربیت جوانان
 - (۶) خانواده‌ی جوان
 - (۷) رسانه‌ها و فضای مجازی
- نمودار (۱) در حقیقت نشان‌دهنده‌ی مؤلفه‌های کلی اثرگذار بر افزایش ارتباط جوانان با مسجد است که از آن‌ها به عنوان مضامین سازمان یافته تعبیر می‌کنیم:



نمودار ۱- مؤلفه‌های کلی اثرگذار بر افزایش ارتباط جوانان با مسجد (مضامین سازمان یافته)

۳-۴. مضامین فراگیر

در گام آخر تحلیل مضمون به ادغام مضامین سازمان‌دهنده پرداخته شد که سه مضمون اصلی (فراگیر) حاصل شد که عبارتند از:

۱. تربیت، شامل نوع تربیت جوانان و خانواده‌ی جوان؛
۲. محیط، شامل متولیان و مسئولان مسجد، امام جماعت و بزرگ‌ترهای مسجد؛
۳. فعالیت‌ها و رسانه، شامل فعالیت‌ها و برنامه‌های فرهنگی مسجد و رسانه‌ها و فضای مجازی.

در جدول شماره (۳) با استفاده از روش تحلیل مضمون، مقوله‌ها و مضامین استخراج‌یافته در قالب ۳ مضمون اصلی (فراگیر)، ۷ مضمون سازمان‌دهنده و ۶۱ مضمون پایه نشان داده شده است.

جدول ۳- مضامین فراگیر، سازمان‌دهنده و پایه تحقیق

مضامین اصلی (فراگیر)	ردیف	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه
تربیت	۱	نوع تربیت جوانان	- تقویت ایمان و تقوای جوانان از طریق آموزش و آگاهی‌بخشی - تبیین ضرورت و هدف از شرکت در مسجد برای جوانان - فرهنگ‌سازی در مورد اهمیت حضور در مسجد - اقناع درونی جوان و درونی‌سازی اعتقاد به حضور در مسجد - ایجاد بینش صحیح و اصولی در جوانان - استفاده از ظرفیت رسانه‌های گروهی و مورد پسند جوانان - در آموزش‌های دینی - نزدیک بودن بنای مساجد و مدارس به هم

مضامین اصلی (فراگیر)	ردیف	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه
	۲	خانواده جوان	- واگذاری اداره امور پرورشی مدارس به مساجد - تأثیرپذیری مثبت از محیط مدرسه، معلمان اساتید و همکلاسی ها - پیشبرد تربیت دینی در کنار تعلیم در مدارس
			- تحکیم خانواده ها - حضور والدین و خانواده ها در مساجد - پابندی خانواده ها به مسائل دینی - اهتمام و التزام عملی والدین به حضور در مسجد - پرهیز از افراط در مسائل دینی - توجه به لقمه ی حلال در تربیت فرزندان - تربیت صحیح و انتقال ارزش های دینی از طریق خانواده ها - یاددادن آداب مسجد رفتن به جوانان از سوی خانواده ها - تشویق های غیرمستقیم - ثبت نام فرزندان در مدارس مذهبی
م	۳	متولیان و مسئولان مسجد	- سخت گیرانه نبودن دیدگاه های اهل مسجد و متولیان - پیگیری مشکلات اجتماعی محله در مساجد - ایجاد ارتباطات فراتر از درون مسجد با جوانان - سرکشی و بازدید از منازل جوانان فعال مسجدی و تشویق آنها - تشویق جوانان موفق و فعال در مسجد - وجود افراد فعال و آگاه در بین متولیان مسجد - پاک، پرهیز کار و مخلص بودن متولیان مسجد

مضامین اصلی (فراگیر)	ردیف	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه
			- موجه و خوش نام بودن متولیان مسجد - خوش لباس و خوش زبان بودن متولیان - مشارکت دادن جوانان و نوجوانان در برنامه‌ها و خصوصاً برنامه‌ریزی‌های مسجد
	۴	امام جماعت	- مخاطب‌شناسی و تنظیم سخنرانی‌ها و برنامه‌ها با سلايق مخاطب - دیدارهای خارج از مسجد ائمه‌ی جماعت از منازل جوانان و ارتباط با خانواده‌های آنها - داشتن روحیه‌ی انعطاف‌پذیری و برقراری رابطه‌ی دوستانه با جوانان در داخل و خارج از مسجد - صداقت در رفتار و گفتار و یکسان بودن حرف و عمل امام جماعت - علاقه و شور و تحرک در امام جماعت - بالا بودن سطح تحصیلات و سواد امام جماعت - آگاهی‌بخشی و پاسخ‌گویی به نیازهای فکری و عقیدتی جوانان (همراه با کلاس‌های رفع شبهه) - چندبعدی بودن و داشتن توانمندی‌های دیگر در کنار توانمندی اصلی - منظم، مردمی و باحوصله بودن امام جماعت - وجود امام جماعت فعال و دلسوز
	۵	بزرگ‌ترهای مسجد	- الگو و اسوه حسنه بودن از حیث اخلاق و رفتار - خوش رفتاری، عدالت و سایر حسنات اخلاقی در افراد مسجدی

مضامین اصلی (فراگیر)	ردیف	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه
فعالیت‌ها و رسانه	۶	فعالیت‌ها و برنامه‌های فرهنگی مسجد	- پذیرش و گشاده‌رویی در مقابل دختران غیرچادری - پذیرش و گشاده‌رویی در مقابل پسران با ظاهر غیرمذهبی - خوش لباس و خوش زبان بودن نمازگزاران و بزرگترهای مسجد - باسواد بودن و داشتن تحصیلات بالای مسجدی‌ها - موجه بودن افراد مسجدی
			- مرکزیت یافتن مسجد در فعالیت‌های فرهنگی و دینی - توجه به مسجد به عنوان یک نهاد دینی قانونی - مقدم شدن مسجد در قیاس با حسینیه‌ها و تکایا - تقویت کارکرد مسجد در حوزه‌ی مسائل اجتماعی و مرکزیت داشتن آن - تقویت کارکرد علمی مساجد - احیای کارکردهای واقعی و سنتی مسجد - ایجاد جذابیت‌های منطبق بر ذات و فطرت جوانان در فعالیت‌ها - ایجاد محیطی شاداب، صمیمی و جوان‌پسند در مسجد - برپایی فعالیت‌های تفریحی - برگزاری اردوها و مسابقات ورزشی
	۷	رسانه‌ها و فضای مجازی	- بهره‌گیری از فرصت رسانه‌ها و ارتباطات مجازی در راه ترویج دین - وجود ستادها و جبهه‌های منسجم دینی و فرهنگی برای رصد شبهات و پاسخ‌گویی به آنها در رسانه‌ها و فضای مجازی

مضامین اصلی (فراگیر)	ردیف	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه
			– یافتن جواب‌های درست برای شبهات جوانان و انتشار در شبکه‌های اجتماعی – راه‌اندازی شبکه‌ها و سایت‌ها و کانال‌های مفید

۴-۴. تحلیل وضعیت موجود و مطلوب ارتباط جوانان با مسجد

پس از تبیین فهرست عوامل و نیز تبیین محورهای کلیدی، حال نوبت آن است تا تحلیل جامعی از وضعیت موجود و مطلوب ارتباط جوانان با مسجد حسب آنچه در مصاحبه‌ها گفته شده ارائه شود تا یافته‌های آن، مبنایی باشد برای نیل به نتیجه‌گیری بهتر و ارائه‌ی پیشنهادهاى راهبردى.

۴-۴-۱. وضعیت موجود

وضعیت موجود در واقع شرایطی است که با توجه به شاخص‌های اعلام‌شده و با توجه به محیط‌های داخل و خارج که هم‌اکنون موجود است، مورد شناسایی قرار می‌گیرد. برای حصول به شناسایی این وضعیت لازم است تا نقاط قوت و ضعف و همچنین فرصت‌ها و تهدیدهای موجود احصاء شود. نقاط قوت و فرصت‌ها در واقع موارد مثبت و تقویت‌کننده موضوع برای رسیدن به هدف می‌باشند و نقاط ضعف و تهدیدها در واقع نکات منفی و تضعیف‌کننده موضوع در راه رسیدن به هدف هستند. در اینجا به بررسی نقاط ضعف و قوت، تهدیدها و فرصت‌های ذکر شده در بیانات مصاحبه‌شوندگان خواهیم پرداخت. لازم به ذکر است که نقاط قوت و ضعف در محیط داخلی و تهدیدها و فرصت‌ها در محیط خارجی شکل می‌گیرند.

الف) نقاط قوت

۱. وجود الگو و اسوه‌های حسنه مسجدی از حیث اخلاق و رفتار

۲. وجود تقوا و ایمان در بین بسیاری از خانواده‌ها
۳. وجود پایگاه‌های بسیج جوانان در مساجد
۴. تأثیر مثبت حضور والدین و خانواده‌ها در مساجد
۵. وجود برنامه‌های جانبی و اردوها
۶. وجود ائمه جماعات باسواد و دارای بیان دلنشین در برخی از مساجد
۷. وجود رابطه‌های دوسویه و دوستانه بین مسئولین مسجد و جوانان
۸. وجود کانون‌های فرهنگی مساجد و کتابخانه‌ها

ب) نقاط ضعف

۱. بی‌جواب ماندن برخی پرسش‌های نمازگزاران جوان به دلیل کم‌سوادی امام جماعت؛
۲. طول دادن نمازهای جماعت توسط برخی از امامان جماعت (سخنرانی بین نماز و...)
۳. نامنظم و غیرمستقر بودن امام جماعت؛
۴. مسن و بی‌حال بودن ائمه جماعات؛
۵. تراکم نامتوازن حضور جوانان در مساجد؛
۶. امکانات نامناسب مساجد؛
۷. وضعیت ظاهری نامناسب برخی از مساجد؛
۸. پارتی‌بازی برخی متولیان مسجد؛
۹. رفتار نادرست و دون شأن برخی از مسجدی‌ها.

ج) فرصت‌ها

۱. وجود برخی ستادها و جبهه‌های منسجم دینی و فرهنگی برای رصد شبهات و پاسخ‌گویی به آن‌ها
۲. وجود برخی شبکه‌ها و سایت‌ها و کانال‌های مفید
۳. وجود ذهنیت مثبت نسبت به مسجدی‌ها

د) تهدیدها

۱. تهاجم فرهنگی
۲. تمسخر توسط گروه همسالان
۳. تضعیف جایگاه مسجد در جنگ نرم
۴. وجود برخی از تبلیغات در مورد ریاکار بودن مسجدی‌ها
۵. عامل مزاحم بودن فناوری و وسائل ارتباطی (مانند بازی‌های رایانه‌ای)
۶. کشانده شدن جوانان توسط ماهواره به سمت مهمانی‌های شبانه و مشروبات الکلی
۷. تأثیر مخرب تبلیغات ضد دینی در شبکه‌های ماهواره‌ای و اینترنتی
۸. غرق شدن جوانان در دنیای مجازی

۲-۴-۴. وضعیت مطلوب

وضعیت مطلوب در واقع شرایطی است که بر اساس اسناد بالادستی و نظر ذی‌نفعان و بر اساس شاخص‌های موجود تبیین می‌گردد. برای تبیین وضعیت مطلوب لازم است تا ابتدا شاخص‌ها شناسایی شوند و بر اساس این شاخص‌ها، وضعیت مطلوب را ترسیم نماییم و البته این موضوع نیاز به ارزیابی دقیقی دارد، لکن در این مجال بر اساس اظهارات مصاحبه‌شوندگان به بررسی وضعیت مطلوب می‌پردازیم.

موارد ذیل از میان صحبت مصاحبه‌شوندگان به عنوان مؤلفه‌ها و شاخص‌های وضعیت مطلوب بیان شده‌اند:

الف) تضمین سلامت زندگی اجتماعی

ب) انجام کارهای علمی در مساجد

ج) مقدم بودن مسجد در قیاس با حسینیه‌ها و تکایا

د) پیگیری مشکلات اجتماعی، اعتیاد، ازدواج، فضای محله و بقیه‌ی مسائل در

مساجد

ه) حضور پررنگ همه اقشار و جوانان در مسجد

و) جذب حداکثری نخبگان و حتی افراد کم‌اعتقاد به مسجد

ز) انتخاب مسجد به عنوان اولین اولویت مردم
 ح) ایفای نقش مسجد به عنوان یک نهاد فرهنگی مرکزی
 ط) ایجاد محیطی شاداب و جوان‌پسند در مسجد و ایجاد بسترهای لازم برای ایفای نقش‌های شهروندی و اجتماعی
 ی) جریان‌ساز و تأثیرگذار بودن مسجد در پیشرفت جامعه

۵. بحث، نتیجه‌گیری و پیشنهادها

بحث

در این تحقیق به بررسی مؤلفه‌ها و عوامل افزایش ارتباط جوانان با مسجد پرداخته شد و در آن به جای استفاده مستقیم و بی‌زحمت و دردسر از نظریه‌های غربی در حوزه‌ی رفتارشناسی، روانشناسی رفتاری و یا جامعه‌شناسی رفتاری، ضمن طرح و بررسی آن نظریه‌ها و تبیین نقاط ضعف و نارسایی‌های آن‌ها، نظریه‌ی «عمل صالح» مبتنی بر متون اصیل دینی که منطبق بر واقعیات زندگی بشر و جهان زیستی وی است ارائه گردید؛ این نظریه که تجربه‌پذیر نیز می‌باشد، از نوآوری‌های این تحقیق به حساب می‌آید.

انگیزه‌ی اصلی مؤلفان در ورود به این بحث جدید و سنگین، اجتناب از پایه‌ریزی مبانی نظری تحقیقات دینی بر اساس نظریات غربی و دچار التقاط شدن در محتوای تحقیق بود. زیرا چنان‌که در ضمن تحقیق نیز آمده، نظریات غربی تحت جهان‌بینی خاصی و با نگاه دیگری به انسان، جهان، نیازها و منافع وی عرضه شده‌اند و از تبیین رفتارهای انسان واقعاً ناتوانند و ناگفته پیداست که پی‌ریزی تحقیق بر اساس آن مبانی، خروجی‌اش نیز در همان ساحت و چارچوب بوده و رنگ و بوی مدل رفتارهای غربی‌ها را خواهد داشت؛ یعنی تحلیل و سنجش رفتار «ارتباط با مسجد» بر اساس نظام فکری «هزینه و سود» در برآورده‌سازی یکی از «نیاز»های مادی و دنیوی. حال آنکه در جهان‌بینی واقع‌گرای دینی همه چیز و همه رفتارها برآمده از نیاز نیستند. ضمن اینکه رفتارهای برآمده از نیاز نیز منحصر در نیازهای دنیوی نخواهند بود. این همان چیزی است که متأسفانه در برخی از حوزه‌ها بدان مبتلا شده‌ایم و بجای بررسی مسئله از منظر

داشته‌های خودی و درک واقعی چالش‌ها، با ابتناء به نظریه‌های غربی به بیراهه رفته و ضمن فراموش نمودن چالش‌های واقعی، مشکلات کاذب را به‌جای آنها گرفته و کار را دشوارتر ساخته‌ایم. نظریه‌ی «عمل صالح» حرف اول و آخر در رفتارشناسی دینی نیست و هنوز در ابتدای کار خود است و بی‌گمان نیاز دارد تا توسط محققان دیگر پربارتر شده و وزین‌تر از قبل ارائه گردد.

نتیجه‌گیری

با توجه به مصاحبه‌های صورت گرفته با نخبگان و صاحب‌نظران در موضوع تحقیق، مؤلفه‌های کلی اثرگذار بر افزایش ارتباط جوانان با مسجد در قالب سه مضمون فراگیر (۱) تربیت، (۲) محیط و (۳) فعالیت‌ها و رسانه‌ها؛ شامل هفت مضمون سازمان‌دهنده به شرح ذیل بیان شد: (۱) امام جماعت، (۲) فعالیت‌ها و برنامه‌های فرهنگی مسجد، (۳) متولیان و مسئولان مسجد، (۴) بزرگ‌ترهای مسجد، (۵) نوع تربیت جوانان، (۶) خانواده‌ی جوان و (۷) رسانه‌ها و فضای مجازی.

هر کدام از مؤلفه‌های مذکور شامل عواملی بود که همان مضامین پایه در این تحقیق محسوب می‌شوند. از میان ۶۱ عامل (مضمون پایه)، ده عامل که بیشتر مورد تأکید کارشناسان مذهبی و فرهنگی به عنوان عوامل تأثیرگذار بر افزایش ارتباط جوانان با مسجد قرار گرفت، به عنوان نتایج کاربردی عمده این تحقیق به شرح ذیل است:

۱. احیای کارکردهای سنتی مسجد در کنار محوریت یافتن مسجد در امور فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، علمی و اقتصادی
۲. بالابودن سطح تحصیلات و سواد امام جماعت به منظور پاسخ‌گویی به شبهات و پرسش‌های جوانان
۳. حسن خلق و برخورد صمیمانه امام جماعت
۴. جوان، صبور و باحوصله بودن امام جماعت
۵. مشارکت دادن جوانان در مدیریت مسجد و در تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌ها

۶. افزایش برنامه‌های جنبی و کلاس‌های آموزشی در مسجد

۷. اقناع درونی و باورپذیری جوانان

۸. متدین بودن و داشتن تربیت دینی

۹. مخلص و صادق بودن امام جماعت و یکی بودن رفتار و گفتارش

۱۰. با اخلاص و درستکار بودن مسجدی‌ها و داشتن رفتار اسلامی خارج از مسجد
از دیگر یافته‌های این تحقیق بیان وضع موجود در زمینه ارتباط جوانان با مسجد بود که از طریق ارائه‌ی نقاط قوت و ضعف، فرصت‌ها و تهدیدهای پیش رو در این حوزه است و از داخل بیانات مصاحبه‌شوندگان استخراج و ارائه گردید. از مهم‌ترین نقاط قوت به "وجود الگو و اسوه‌های حسنه‌ی مسجدی از حیث اخلاق و رفتار"، نقاط ضعف به "بی‌جواب ماندن برخی پرسش‌های نمازگزاران جوان به دلیل کم‌سواد‌ی امام جماعت"، فرصت‌ها به "وجود برخی ستادها و جبهه‌های منسجم دینی و فرهنگی برای رصد شبهات و پاسخ‌گویی به آنها" و تهدیدها به "تهاجم فرهنگی" می‌توان اشاره نمود؛ همچنین بر اساس اظهارات مصاحبه‌شوندگان به بررسی وضعیت مطلوب در زمینه‌ی ارتباط جوانان با مسجد پرداخته شد که از جمله مهم‌ترین شاخص‌های شرایط مطلوب "انجام کارهای علمی در مساجد" است.

پیشنهادهای

در مصاحبه‌های انجام‌شده پیشنهادهایی نیز برای بهبود وضعیت ارتباط جوانان با مسجد ذکر شده است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

- ❖ ترویج طرح‌های مهمی مانند طرح صالحین و یاوران مساجد
- ❖ تشکیل شورای سیاست‌گذاری هر مسجد
- ❖ انتخاب جوانان نمونه‌ی مسجدی
- ❖ ایجاد نگاه جدید و بهره‌گیری از روش‌های جدید برای جذابیت بخشیدن به مسجد برای جوانان
- ❖ تدوین سیاست‌های کلی برای ارتقاء وضعیت معماری مساجد

- ❖ بهره‌گیری از روش‌های غیرمستقیم تبلیغی برای جذب جوانان
- ❖ به فعلیت رساندن اراده‌ی نهفته‌ی مسئولان در زمینه‌ی جذب جوانان به مسجد
- ❖ تفویض برنامه‌ریزی برای مساجد به جوانان و توجه به برنامه‌ریزی متمرکز و گسترده

- ❖ فراهم کردن بستر مناسب برای ایجاد حس تعلق به مسجد در همگان
- ❖ حضور افراد مختلف با سلايق گوناگون و تخصص‌های متفاوت

۳۰۱
مطالعات
حکمرانی اسلامی

بررسی مؤلفه‌ها و عوامل افزایش ارتباط جوانان با مسجد، مبتنی بر نظریه‌ی عمل صالح

فهرست منابع

* قرآن کریم.

- آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۸۱). نظریه‌های جامعه‌شناسی (چاپ دوم). تهران: سروش.
- جلالی، محمدحسین. (۱۳۸۱). علت دین‌گزینی جوانان (چاپ اول). تهران: چکیده.
- جیمز، آرتور فینچ و همکاران. (۱۳۷۹). مدیریت، سازماندهی، رهبری، کنترل (مترجمان: علی پارسائیان و سیدمحمد اعرابی، چاپ دوم). تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- حسین زاده، علی؛ نیازی، محسن. (۱۳۹۹). بررسی عوامل مؤثر بر گرایش جوانان به نماز جماعت (مطالعه موردی: دانشجویان دانشگاه کاشان). فیض، ۲۳(۷)، ص ۷۵۶-۷۶۳.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۵/۱۰/۱۹). بیانات در دیدار با مردم قم. برگرفته از پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۰۷/۲۰). پیام مقام معظم رهبری به اجلاس سراسری نماز. برگرفته از پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>
- خمینی، سیدروح (۱۳۸۵). صحیفه نور (ج ۶ و ۱۳). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
- دوغان، محمدزکی. (۱۳۸۴). تأثیر نماز بر شخصیت جوان و عوامل مؤثر بر گرایش جوانان به نماز از دیدگاه متون دینی. (استاد راهنما: محمدعلی حاجی ده آبادی). پایان نامه کارشناسی ارشد. جامعه المصطفی العالمیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا (ج ۵، چاپ دوم). تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (بی‌تا). مفردات الفاظ القرآن. تحقیق ندیم مرعشی. دارالکتب العلمیه.
- رضایی، علی. (۱۳۸۲). جایگاه مساجد در فرهنگ اسلامی. قم: ثقلین.

ریتزر، جورج. (۱۳۷۹). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر (مترجم: محسن ثلاثی، چاپ چهارم). تهران: انتشارات علمی.

زبیدی، محمد مرتضی. (بی‌تا). تاج العروس (من اهر القاموس) (ج ۲). لبنان: منشورات دار مکتبة الحیة.

سازمان ملی جوانان. (۱۳۹۰). مجموعه مصوبات شورای عالی جوانان. تهران: سازمان ملی جوانان.

عسکریان، مصطفی. (۱۳۸۳). روابط انسانی و رفتار سازمانی (چاپ دوم). تهران: امیرکبیر.

عمید، حسن. (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی عمید (چاپ سی و پنجم). تهران: امیرکبیر.

کردستانی، عباس. (۱۳۸۳). عوامل مؤثر بر پایین بودن میزان ارتباط جوانان با مساجد در استان کرمان. پژوهشگران فرهنگ، ۲(۴)

کریمی، یوسف. (۱۳۸۴). روان‌شناسی شخصیت (چاپ پانزدهم). تهران: پیام نور.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۲ق). روضه کافی (ج ۱). تهران: دار الکتب الاسلامیه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸ق). کافی (ج ۲ و ۸، چاپ دوم). تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار (ج ۴۱، چاپ دوم). بیروت: دارالوفاء.

محمدی، محسن. (۱۳۸۳). علل نمازگریزی و نقش رسانه در گسترش نماز (چاپ اول). قم: مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما.

منصوری، خلیل. (۱۳۸۶). عوامل جذب جوانان و نوجوانان به مسجد. قم: ثقلین.

نجفی، محمدحسن. (۱۳۹۲ق). جواهر الکلام (ج ۱۴). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

نظیف، محمد. (۱۳۸۹). حکمت نماز و علل کم‌توجهی بعضی جوانان به نماز و راهکارها (چاپ اول). تهران: امید مهر.

نوروزی، فیض الله؛ فرهادیان، سعید. (۱۳۹۳). بررسی عوامل اجتماعی و فرهنگی مؤثر بر

دین‌داری جوانان. مطالعات راهبردی ورزش و جوانان، ۱۳(۱)، ۷-۳۰.

هرسی، پاول؛ بلانچارد، کنت. (۱۳۷۵). مدیریت رفتار سازمانی (مترجم: علی علاقه‌بند). تهران: امیرکبیر.

Braun, V. & Clarke, V.(2006). Using Thematic Analysis in Psychology, *Qualitative Research in Psychology*. Vol 3. pp. 77-101.

Given, L.M. (Ed). (2008). *The Sage Encyclopedia of Quantitative Research Methods*. Vols. 1&2. California.

References

* The Holy Qur'an

- Aazad Armakī, T. (2002). *Theories of sociology* (2nd ed.). Tehran: Soroush. [In Persian]
- Amid, H. (2007). *Amid Persian dictionary* (35th ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Askarian, M. (2004). *Human relations and organizational behavior* (2nd ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3, 77–101.
- Dehkhoda, A. A. (1998). *Dehkhoda dictionary* (Vol. 5; 2nd ed.). Tehran: Publications and Printing Institute for Tehran University. [In Persian]
- Doghan, Mohammad Zaki. (2005). The effect of prayer on the personality of the young and the factors affecting the tendency of young people to pray from the perspective of religious texts. (Supervisor: Mohammad Ali Haji Dehabadi). Master's thesis. Al-Mustafa Al-Alamiyah University, Faculty of Theology and Islamic Studies.
- Esfahani, R. (n.d.). *Mufradat al-faz al-Quran* (N. Mar'ashi, Ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Given, L. M. (Ed.). (2008). *The Sage encyclopedia of quantitative research methods* (Vols. 1 & 2). California.
- Hersey, P., & Blanchard, K. (1996). *Organizational behavior management* (A. Alagheband, Trans.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Hosseinzadeh, Ali; Niazi, Mohsen. (2019). Investigating the factors affecting the tendency of young people to pray in congregation (case study: Kashan University students). *Feiz*, 23(7), pp. 756-763.
- James, A. F., et al. (2000). *Management, organization, leadership, control* (A. Parsaian & S. M. A'rabi, Trans., 2nd ed.). Tehran: Daftar-e Pazhouhesh-haye Farhangi. [In Persian]

- Jalali, Mohammad Hossein. (2002). *The cause of youth apostasy* (first edition). Tehran: Abstract. [In Persian]
- Karimi, Y. (2005). *Personality psychology* (15th ed.). Tehran: Payam Noor. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (19/10/1375). Statements in a meeting with the people of Qom. Retrieved from the Supreme Leader's information website: <https://farsi.khamenei.ir> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (20/07/1389). Message of the Supreme Leader to the National Prayer Meeting. Retrieved from the Supreme Leader's information website: <https://farsi.khamenei.ir> [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2006). *The book of light* (Vols. 6, 13). Tehran: The Office of Preparation and Publications of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Kulayni, M. b. Ya'qub. (1962). *Rawdat al-Kafi* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Kurdestani, Abbas. (2004). Factors affecting the low level of youth contact with mosques in Kerman province. *Cultural Researchers*, 2(4)
- Kulayni, M. b. Ya'qub. (1968). *Al-Kafi* (Vols. 2, 8; 2nd ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar* (Vol. 41; 2nd ed.). Beirut: Dar al-Wafa. [In Arabic]
- Mansouri, Khalil. (2007). Factors attracting young people and adolescents to the mosque. Qom: Thaqalain. [In Arabic]
- Mohammadi, Mohsen. (2004). Causes of prayer avoidance and the role of the media in the spread of prayer (first edition). Qom: Islamic Research Center of the Iranian Broadcasting Corporation. [In Arabic]
- Najafi, M. H. (1972). *Jawahir al-Kalam* (Vol. 14). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- National Youth Organization. (2011). *Collection of resolutions of the High Council of Youth*. Tehran: National Youth Organization. [In Persian]

- Nazif, Mohammad. (2010). The Wisdom of Prayer and the Reasons for Some Young People's Lack of Attention to Prayer and the Solutions (First Edition). Tehran: Omid Mehr. [In Persian]
- Norouzi, Feyzollah; Farhadian, Saeed. (2014). A study of social and cultural factors affecting youth religiosity. Strategic Studies on Sports and Youth, 13(1), 7-30.
- Rezaei, Ali. (2003). The Place of Mosques in Islamic Culture. Qom: Thaqalain. [In Persian]
- Ritzer, G. (2000). *Sociological theory in contemporary times* (M. Salasi, Trans., 4th ed.). Tehran: Entesharat-e Elmi. [In Persian]
- Zubaidi, M. M. (n.d.). *Taj al-'Arus (Min Ahr al-Qamus)* (Vol. 2). Lebanon: Manshurat Dar Maktabat al-Hayat. [In Arabic]

An Explanation and Analysis of Good Governance and Evil Governance

Zolfaghar Naseri¹ 

Received: 2025/02/16 • Revised: 2025/03/01 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04



Abstract

Today, governance is a significant issue in global discourse, and it has recently gained widespread attention in our scientific community. This issue is explored and researched across various domains, including public administration, policymaking, economics, geography, political science, and planning. However, it appears that before conducting research in these fields, a fundamental approach should be taken, focusing on governance from a theological perspective. From the standpoint of theological governance, governance can be categorized into just governance and unjust governance or good governance and evil governance. Accordingly, the research question is: What are the components of good governance in contrast to evil governance, and what are the conditions for their realization in different eras? From this perspective, the present article employs conceptual analysis to define truth and falsehood and to explore the opposing forces of truth and ignorance in human history and the history of divine religions, particularly through a Quranic lens. The study examines the characteristics and conditions of good governance (the

1. Researcher, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. znsadr@gmail.com.

* Naseri, Z. (2025). An Explanation and Analysis of Good Governance and Evil Governance. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 308-340.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71125.1013>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



forces of intellect) and, in contrast, the characteristics and conditions of evil governance (the forces of ignorance). It also illustrates the ways in which the forces of intellect function as agents of good governance and, conversely, how the forces of ignorance operate as agents of evil governance. The findings indicate that, according to divine tradition, the struggle between good governance and evil governance, mediated by the forces of intellect and the forces of ignorance, has been a continuous phenomenon throughout history. At times, good governance has prevailed, while at other times, evil governance has gained the upper hand. However, based on divine tradition and Quranic verses, the ultimate victory will belong to good governance on a universal scale.

Keywords

Governance, Truth and Falsehood, Forces of Intellect and Ignorance, Good Governance, Evil Governance.

توضيح و تحليل حوكمة الخير و حوكمة الشر

ذوالفقار ناصري^١



تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١٦ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٣/٠١ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

تُعد قضية الحوكمة اليوم من القضايا البارزة على الساحة العالمية، وقد حظيت مؤخراً باهتمام واسع في مجتمعنا العلمي. يتم تناول هذه القضية والبحث فيها في مجالات متنوعة، تشمل الإدارة العامة، وصنع السياسات، والاقتصاد، والجغرافيا، والعلوم السياسية، والتخطيط، وغيرها. ومع ذلك، يبدو. ومع ذلك، يبدو أنه ينبغي تناول هذا الموضوع قبل أي بحث آخر بمنهج تأسيسى، وذلك من خلال دراسة الحوكمة من منظور لاهوتى. من منظور اللاهوت، يمكن تصنيف الحوكمة إلى حوكمة الحق وحوكمة الباطل أو حوكمة الخير وحوكمة الشر. وبناءً على ذلك، تتحدد إشكالية البحث في السؤال التالى: ما هي مكونات حوكمة الخير في مقابل حوكمة الشر؟ وما هي شروط تحقيق كل منهما في كل عصر؟ ومن هذا المنظور، تسعى هذه الدراسة بالاعتماد على منهج التحليل المفاهيمي، إلى تعريف مفهومى الحق والباطل، وتحديد جنود الحق وجنود الجهل، ودراسة المواجهة بين جبهة الحق وجبهة الباطل في تاريخ البشرية وتاريخ الأديان السماوية، لا سيما من خلال الرؤية القرآنية ومن منظور الحوكمة. كما تهدف إلى توضيح خصائص وشروط حوكمة الخير (جنود العقل) في مقابل خصائص وشروط حوكمة الشر

٣١٠
مطالعات
حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی) بهار و تابستان ۱۴۰۳

١. باحث في المعهد العالى للعلوم الثقافة الإسلامية، قم، إيران. znsadr@gmail.com

* ناصري، ذوالفقار. (٢٠٢٥). توضيح و تحليل حوكمة الخير و حوكمة الشر دراسات الحوكمة الإسلامية، ١(١)، صص ٣٠٨-٣٤٠.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71125.1013>

□ التصنيف: علمية محكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامى للحوزة العلمية في قم (المعهد العالى للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



(جنود الجهل)، وإظهار أنواع أنشطة جنود العقل كعمّال لحكمة الخير مقابل أنشطة جنود الجهل كعمّال لحكمة الشر. وتخلص الدراسة إلى أنّه، وفقاً للسنن الإلهية، فإنّ المواجهة بين حكمة الخير وحكمة الشرّ، المتمثلة في عمل جنود العقل وجنود الجهل، ظلّت مستمرة عبر التاريخ. وفي خضم ذلك، كانت الغلبة أحياناً لحكمة الخير وأحياناً أخرى لحكمة الشر. ولكن بالنظر إلى السنة الإلهية والآيات القرآنية، فإنّ الانتصار النهائي سيكون لحكمة الخير على العالم.

الكلمات المفتاحية

الحكمة، الحق والباطل، جنود العقل والجهل، حكمة الخير و حكمة الشرّ.

تبیین و تحلیل حکمرانی خیر و حکمرانی شر

ذوالفقار ناصری^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۱۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

امروزه مسئله حکمرانی از مسائل مطرح در عرصه‌ی جهانی است و در جامعه‌ی علمی ما نیز به تازگی اقبال گسترده‌ای بدان شده است. این مسئله در حوزه‌های مختلفی پیگیری و تحقیق می‌شود که حوزه‌ی مدیریت دولتی، سیاست‌گذاری، اقتصاد، جغرافیا، علوم سیاسی، برنامه‌ریزی و... از جمله‌ی آنها است؛ ولی به نظر می‌رسد می‌بایست این موضوع را قبل از هر تحقیق دیگر با رویکردی بنیادین بررسی کرد و آن پرداختن به مسئله‌ی حکمرانی از منظر الهیاتی است. از منظر الهیات حکمرانی، مسئله‌ی حکمرانی را می‌توان به حکمرانی حق و حکمرانی باطل یا حکمرانی خیر و حکمرانی شر دسته‌بندی کرد؛ بنابراین، مسئله‌ی پژوهش این است که مؤلفه‌های حکمرانی خیر در تقابل با حکمرانی شر چیست و شرایط تحقق هر کدام در هر عصری چگونه است؟ از این منظر در این مقاله تلاش شده است به روش تحلیل مفهومی، با تعریف حق و باطل و تعریف جنود حق و جنود جهل، تقابل جبهه‌ی حق و جبهه‌ی باطل در تاریخ بشر و تاریخ ادیان الهی به‌ویژه با نگاه قرآنی و از منظر حکمرانی بررسی گردد و از این منظر ویژگی‌ها و شرایط حکمرانی خیر (جنود عقل) و در مقابل، ویژگی‌ها و شرایط حکمرانی شر (جنود جهل) تبیین گردد و انحای فعالیت جنود عقل به‌عنوان کارگزاران حکمرانی خیر و در مقابل انحای

۳۱۲
 مطالعات
 حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱) بهار و تابستان ۱۴۰۳

۱. محقق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. znsadr@gmail.com

* ناصری، ذوالفقار. (۱۴۰۴). تبیین و تحلیل حکمرانی خیر و حکمرانی شر، ۱(۱)، صص ۳۰۸-۳۴۰.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71125.1013>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



فعالیت جنود جهل به عنوان کارگزاران حکمرانی شرّ نشان داده شود. نتیجه این که مطابق سنت الهی، تقابل حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ با کارگزاری جنود عقل و جنود جهل، همواره در طول تاریخ جریان داشته است و در این میان، گاهی برتری با حکمرانی خیر و گاهی نیز پیروزی با حکمرانی شرّ بوده است؛ ولی با توجه به سنت الهی و آیات قرآنی، پیروزی نهایی با حکمرانی خیر بر عالم خواهد بود.

کلیدواژه‌ها

حکمرانی، حق و باطل، جنود عقل و جهل، حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ.

مقدمه

امروزه مسئله‌ی حکمرانی در حوزه‌های مختلفی مانند حوزه‌ی مدیریت دولتی، سیاست‌گذاری، اقتصاد، جغرافیا، علوم سیاسی، برنامه‌ریزی و... بررسی و تحقیق می‌شود (بور، ۱۳۹۷، ص ۱۰)؛ ولی به نظر می‌رسد با توجه به مبنایی بودن مبحث می‌باید این موضوع را پیش‌تر با رویکردی بنیادین و از منظری الهیاتی بررسی کنیم. از منظر الهیات حکمرانی، مسئله‌ی حکمرانی را می‌توان به حکمرانی حق و حکمرانی باطل یا حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ دسته‌بندی کرد. وجود مباحث عمیق حکمی در باب خیر و شرّ در نصوص دینی اسلامی، در سطح کلان و سطح حاکمیتی به دو نوع حکمرانی عالی در عرصه‌ی اجتماعی و سیاسی و حاکمیتی اشاره دارد. کتاب‌های متعدد در منابع روایی همچون باب «خیر و شرّ» در کتاب التوحید اصول کافی و دیگر مجامع روایی و نیز وجود احادیث مستندی مانند «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الْخَيْرَ وَأَجْرِيَّةُ عَلَى يَدَيَّ مِنْ أَجْبٍ، فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرِيَّةُ عَلَى يَدَيْهِ، وَأَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الشَّرَّ وَأَجْرِيَّةُ عَلَى يَدَيَّ مَنْ أُرِيدُهُ، فَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرِيَّةُ عَلَى يَدَيْهِ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، صص ۲۱۴-۲۱۳) به دو نوع جریان حاکمیتی و دو نوع حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ یا حکمرانی الهی و طاغوتی اشاره دارد که در طول تاریخ بشر، به‌ویژه در تاریخ انبیای الهی بروز و ظهوری آشکار یافته است.

دوران حاکمیت برخی از انبیای بنی اسرائیل همچون داوود، سلیمان و یوسف، دوران حکومت نبی مکرم اسلام و نیز حکومت امیر مؤمنان و نیز عصر حاکمیت امام مهدی موعود علیه السلام بر عالم پس از ظهور، نمونه‌هایی از حکمرانی خیر است و همچنین دوران حکومت حاکمان جائری در طول تاریخ همچون نمرودها و فرعون‌ها و پادشاهان طاغوتی، نمونه‌های فراوانی از حکمرانی شرّ در حیات زیسته‌ی بشری هستند که هر کدام شیوه و سبک حکمرانی خاصی برای خود داشته‌اند. انبیای الهی و حاکمان دینی در جهت حاکمیت الهی و اعتلای کلمه‌الله و طاغوت‌های زمان نیز در جهت حاکمیت شیطانی کوشیده‌اند و جهت‌گیری تاریخ را به سمت حکمرانی خیر یا شرّ رهنمون شده‌اند. در آموزه‌های دینی آمده است که: «الْحُكْمُ حُكْمَانِ حُكْمُ اللَّهِ وَ حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ»

(طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۷)؛ حکم بر دو گونه است: یا حکم خداست و یا حکم جاهلیت؛ حکمرانی خدا در پی اكمال فضائل انسانی و رشد و تعالی انسانیت است و حکمرانی شیطان در پی سیطره‌ی قوای حیوانی و شیطانی و سلطه‌ی جاهلیت در جان و جهان آدمی است؛ از همین رو قرآن می‌فرماید: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره، ۲۵۶). از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) نقل است که فرموده‌اند: پیش از آنکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) جهان را روشن کند و جنود عقل و نور را بر عالم حاکم کند، جاهلیت، ظلمت‌کده‌ای بیش نبود و جنود جهل و جهالت بر عالم حکمفرما بود: «أَصَاءَتْ بِهِ الْبِلَادُ بَعْدَ الضَّلَالَةِ الْمُظْلِمَةِ وَالْجَهَالَةِ الْغَالِيَةِ» (نهج البلاغه، خطبه ۸۹ و ۱۵۱)؛ از این رو شناخت و شناسایی جنود عقل و جنود جهل برای تحقق حکمرانی خیر و نفی حکمرانی شرّ بسیار ضرورت دارد. البته صرف شناخت جنود عقل و جنود جهل نیز به تنهایی کافی نیست و در سطح بعدی باید مبارزه‌ی حکیمانه با مظاهر شیطانی در حیات انسانی در دستور کار باشد؛ زیرا تا طاغوت‌ها و فرهنگ جنود جهل و جهالت از جان و جهان انسانی محو نشوند، توحید و مظاهر آن در جان و جهان آدمی جلوه نمی‌کند؛ از همین رو اساساً اسلام با استکبار سر سازگاری ندارد. اسلام در پی استسلام و تسلیم کردن انسان در برابر حق و حقیقت است؛ ولی طاغوت در پی استکبار و نافرمانی و تمرد از امر و نهی‌های الهی است: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُوْمِنُ بِاللّٰهِ» (بقره، ۲۵۶) (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۰۹).

مسئله‌ی اصلی این پژوهش آن است که از منظر الهیاتی، مؤلفه‌های حکمرانی خیر در تقابل با حکمرانی شرّ چیست و شرایط تحقق هر کدام در هر عصری چگونه است؟ مسئله‌های فرعی پژوهش نیز آن است که ویژگی‌های جنود عقل و جنود جهل برای تحقق هر نوع حکمرانی چیست؟ در این نوشتار، خواهیم کوشید ضمن تبیین و تحلیل حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ، شرایط و لوازم تحقق هر نوع حکمرانی را در هر عصری واکاوی کنیم. از منظر روایات شیعی، نقش تأثیرگذار جنود عقل و جنود جهل در جهت حاکمیت نوع خاصی از حکمرانی انکارناپذیر است. لازمه‌ی پیروزی حکمرانی خیر، حضور فعال کارگزاران خیر و جنود عقل است و لازمه‌ی سیطره‌ی حکمرانی شرّ نیز در گرو فعال‌بودن جنود جهل و کارگزاران شرّ، یعنی عاملان فساد و

تباهی در سراسر عالم و نیز سکوت و بی تحرّکی جنود عقل بر تباهی و فساد جنود جهل است. وقتی سطح فساد و تباهی گسترش می‌یابد و کارگزاران شرّ، امور عالم و آدم را در سطوح مختلف عهده‌دار می‌شوند و سیطره‌ی خود را بر عالم و آدم می‌گسترانند، وظیفی عالمان و کارگزاران خیر آن است که ساکت نشینند و علیه حاکمیت شرّ قیام کنند: «قُلْ إِنَّمَا أُعْطِیْتُ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِثْلٍ خَفْءٍ» (سبأ، ۴۶)؛ ازاین‌رو همواره در طول تاریخ نوعی تقابل و رویارویی میان منادیان حق و طالبان باطل برقرار بوده است و در این میان مطابق سنت الهی، حکمرانی حق یا باطل بر عالم و آدم، همواره به شیوه‌ی عمل کارگزاران حق و کارگزاران باطل بستگی تام داشته است؛ ازاین‌رو انجام چنین تحقیقی اهمیت و ضرورت دارد تا وظایف، الزامات و بایستگی‌های کارگزاران خیر در تحقق حکمرانی حق، در تقابل با حکمرانی باطل روشن گردد و تبعات ترک فعل‌ها و پیامدهای کوتاهی از انجام وظایف را به آنان گوشزد نماید.

درباره‌ی پیشینه‌ی پژوهش نیز باید گفت با جست‌وجویی که انجام شد، تاکنون چنین پژوهشی انجام نگرفته است و این مقاله در نوع خود جزو اولین‌ها می‌باشد. البته درباره‌ی جنود عقل و جهل و تقابل حق و باطل، مقالات و کتاب‌های متعددی وجود دارد؛ ولی هیچ‌کدام با رویکرد حکمرانی انجام نشده است.

در این مقاله تلاش خواهد شد نخست با روش تحلیل مفهومی، مؤلفه‌های حکمرانی خیر و شرّ را که در تقابل میان حق و باطل رخ می‌نماید، مفهوم‌شناسی کنیم و سپس با معرفی کارگزاران و جنود عقل و جنود جهل، ویژگی‌های حکمرانی خیر و شرّ را از منظر آیات و روایات اسلامی روشن نماییم.

۱. ادبیات موضوع

۱-۱. تعریف خیر و شرّ

خیر در اصطلاح، به امر مطلوب و مورد میل و علاقه‌ی همگان تعریف می‌شود و در مقابل، شرّ، به طور کلی چیزی است که نوع انسان‌ها رغبتی بدان ندارند. ابن‌سینا می‌نویسد: «خیر، فی‌الجمله چیزی است که هر شیئی به آن اشتیاق و علاقه دارد و آن

وجود یا کمال وجود است؛ اما شرّ امر عدمی است که ذاتی ندارد؛ بلکه عدم جوهر یا عدم کمال برای جوهر است» (ابن سینا، ۱۳۸۸، ص ۳۵۵). خیر و شرّ در لسان حکما بر طاعت و معصیت و علل و انگیزه‌های آن‌ها، مخلوقات و آفریده‌های نافع مانند دانه‌ها و میوه‌ها و حیوانات مأکول و نیز مخلوقات آسیب‌رسان همچون انواع سم‌ها و مار و عقرب و نعمت‌ها و بلا یا اطلاق می‌شود. اشاعره، تمام این موارد را فعل حق تعالی می‌دانند؛ ولی معتزله و امامیه در افعال بندگان با آنها هم‌نظر نیستند و معتقدند حق تعالی خالق خیر و شرّ است؛ بجز افعال بندگان. اما بیشتر حکما به آموزه‌ی «لا مؤثر فی الوجود الا الله» معتقدند؛ بدین معنا که اراده‌ی بندگان معدّ است برای اینکه حق تعالی افعال را به دست او ایجاد کند (مجلسی، ۱۳۶۳-۱۳۶۹، ج ۲، صص ۱۷۱-۱۷۲).

۱-۲. توجیه فلسفی دخول شرّ در قضای الهی

حکمای اسلامی، کمال و نقص در ذات و صفات یا در وجود و کمالات وجود را به «خیر و شرّ» اطلاق می‌کنند. همه‌ی خیرات، بالذات به حقیقت وجود بر می‌گردد و به اشیا و امور دیگر به ملاحظه‌ی نحوه‌ی وجود آنها اطلاق می‌شود؛ چنان‌که شرّ بالذات عدم وجود یا عدم کمال وجود است و اطلاق آن بر اشیای دیگر مانند موزیات و حیوانات ضارّه بالعرض است (امام خمینی، ۱۳۹۲ «الف»، ص ۷۰۹).

آنچه از سنخ کمال و جمال و خیریت است، از اصل حقیقت وجود خارج نیست؛ زیرا که جز آن برای هیچ چیز تحقق‌ی نیست و معلوم است مقابل حقیقت وجود، عدم یا ماهیت است که هیچ‌یک به حسب ذات چیزی نیستند و بطلان صرف یا اعتبار صرف‌اند...؛ پس کلیه کمالات از پرتو جمال جمیل علی‌الاطلاق است و تجلی نور مقدس کامل مطلق است و دیگر موجودات را از خود چیزی نیست و فقر محض و لاشیء مطلق‌اند؛ پس کلیه کمالات از اوست و به او راجع است (امام خمینی، ۱۳۹۲ «الف»، ص ۷۱۲).

به باور حکیمان، در فیض باری به هیچ وجه تحدید و تقید تصور نخواهد شد؛ پس چنانچه ذات مقدس را تنزیه از نقص و امکان و محدودیت باید نمود، فیض مقدس او را نیز از کلیه‌ی حدودات امکانی و امکانات راجع به ماهیات و تقیدات راجع به حدود و

نقایص تنزیه و تقدیس باید نمود؛ پس فیض او که ظلّ جمیل مطلق است، جمیل مطلق و جمال تام و کمال تامّ است؛ فهو جمیل فی ذاته و صفاته و أفعاله» (امام خمینی، ۱۳۹۲ «الف»، ص ۷۱۲).

از سوی دیگر، جمیع شرور و هلاک و امراض و حوادث غریبه مهلکه و موزیات و... در عالم طبیعت، از تصادم‌ها و تضاد میان موجودات است...؛ نه به جهات وجودی آنها؛ بلکه به واسطه‌ی نقص در نشئه‌ی آنها است؛ بنابراین در دیدگاه حکما، اصل حقیقت و نور وجود، از جمیع شرور و عیوب و نواقص بری است؛ اما نقایص و شرور به جهات نقص و ضرر بر می‌گردد که اساساً مورد جعل بالذات نیستند، ولی بالعرض مورد جعل‌اند؛ براین اساس آنچه بالذات متعلق خلقت و مورد جعل الهی است، خیرات و کمالات است و تخلّل شرور و مضارّ و... در قضای الهی به تبعیت است؛ ازاین‌رو در آموزه‌های اسلامی بسیار به این مضمون آیه‌ی شریف اشاره شده است که «ما أصابک من حسنة فمن الله و ما أصابک من سيئة فمن نفسك» (نساء، ۷۹) و در روایت پیش گفته هم بر این موضوع تأکید شد که «خیر و شرّ هر دو متعلق جعل و خلقت هستند» (امام خمینی، ۱۳۹۲ «الف»، صص ۷۱۲-۷۱۳).

۳-۱. تعریف حق و باطل

راغب اصفهانی در مفردات در تعریف حق می‌نویسد: اصل حق مطابقت و موافقت است؛ مانند چرخش کامل درب مطابق با پاشنه و محور آن. سپس وجوه متعدد کاربرد واژه‌ی حق را بیان می‌کند و می‌گوید: گاهی به اقتضای حکمت به موجد شیء، «حق» اطلاق می‌شود؛ ازاین‌رو قرآن کریم درباره‌ی خداوند متعال تعبیرهایی همچون «هو الحق» و «ربکم الحق» و... دارد. گاهی نیز به شیء موجد «حق» گفته می‌شود؛ لذا در قرآن به فعل الهی نیز حق گفته شده است: «ما خلق الله ذلك الا بالحق»؛ «الحق من ربك». گاهی درباره‌ی اعتقاد به چیزی مطابق با نفس آن شیء حق گفته می‌شود و مثلاً گفته می‌شود اعتقاد او درباره‌ی ثواب و عقاب یا بهشت و جهنم و... حق است؛ یعنی اعتقاد او مطابق با واقع و نفس‌الامر است. گاهی برای فعل و قول واقع، «حق» گفته

می شود: «حَقَّتْ کَلِمَةُ رَبِّكَ» یا اینکه گفته می شود: «فَلَانٌ لَّفَعَلَهُ حَقِيقَةٌ وَّلَقَوْلُهُ حَقِيقَةٌ». راغب در ادامه می گوید گاهی درباره ی ضدّ این واژه نیز به کار می رود؛ مثلاً «قِيلَ الدُّنْيَا بَاطِلٌ وَّالْآخِرَةُ حَقِيقَةٌ تَنْبِيْهَا عَلٰی زَوَالِ هَذِهِ وَّبَقَاءِ تِلْكَ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲۵).

از منظر قرآنی، حق یعنی واقعیّت و هرچیز مطابق با واقع را حق گویند و باطل نیز به معنای پندارها و خیال های خام و بی اساس است. مهم ترین بحث زندگی انسان، مسئله ی «حقّ و باطل» است.^۱ قرآن درباره ی داستان حضرت موسی و جادوگران فرعون می فرماید: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف، ۱۱۷ و ۱۱۸)؛ ما به موسی وحی کردیم که «عصای خود را بیفکن»، ناگهان وسایل دروغین آن ها را به سرعت برگرفت. حق آشکار شد و آنچه ساخته بودند، باطل گشت. در این آیات، از حق، به معجزه ی موسی و از باطل، به جادوی جادوگران فرعون تعبیر شده است. معجزه، یک حقیقت و واقعیّت است؛ اما جادوی ساحران فرعون خیال و پندار بود و درحقیقت مردم گمان می کردند که طناب های ساحران فرعون حرکت و جنبش دارد (طه، ۶۶).

حق و باطل در تمامی ساحت های حیات انسانی گسترده است و تمامی جنبه های وجودی انسان همچون ساحت های فردی و جمعی و سیاست و فرهنگ و اقتصاد و... را در بر می گیرد.

۴-۱. تقابل حق و باطل

مبارزه حقّ و باطل از روز اوّل خلقت، با مبارزه ی آدم و شیطان آغاز شده و با تقابل هابیل با قابیل، ابراهیم با نمrod، موسی با فرعون، محمد ﷺ با ابوجهل ها، امام علی علیه السلام با معاویه و امام حسین علیه السلام با یزید تداوم یافته است و همچنان تا قیام قیامت ادامه خواهد یافت و سرانجام مطابق سنت الهی، در کنار پیروزی های مقطعی جبهه ی حق، جبهه ی حق پیروز نهایی می گردد و باطل محو می شود. سنت الهی بر این تعلق گرفته است که اگر

۱. در قرآن کریم واژه «حق» ۲۴۴ بار و واژه «باطل» تنها ۲۶ مرتبه تکرار شده است.

طرفداران حق استقامت کنند و صبر پیشه گیرند و از مسیر حق منحرف نشوند، همواره پیروز خواهند شد؛ بنابراین مبارزه‌ی حق و باطل همچنان ادامه دارد تا زمانی که حکومت حق مهدوی علیه السلام سراسر جهان را در برگیرد و باطل نابود گردد: «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (اسراء، ۸۱). از منظر منطق قرآنی، باطل یک امر عدمی است و وجودش و خودنمایی‌اش وابسته به حق است و از خود ذاتی ندارد؛ ولی حق امری وجودی است و منبع برکات و آثار فراوانی برای انسان است؛ البته چه بسا باطل، خودنمایی‌هایی در دوره‌های خاصی داشته باشد و درواقع جولانی برای مدتی داشته باشد؛ ولی این جولان موقتی خواهد بود؛ ازاین‌رو در روایتی آمده است: «لِلْبَاطِلِ جَوْلَةٌ وَلِلْحَقِّ دَوْلَةٌ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۴۴، ح ۷۳۱۷؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۴۵)؛ یعنی چهره نفاق و فریب باطل پس از مدتی آشکار می‌گردد؛ اما این حق است که دولت پایدار دارد و جاودانه می‌ماند.

۵-۱. تعریف حکمرانی

امروزه اصطلاح و مفهوم «حکمرانی» گسترش روزافزونی در مجامع علمی و سیاسی دنیا یافته و به‌ویژه از دهه‌ی ۱۹۸۰م. در ادبیات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و... فراگیر شده است. با بررسی نظریه‌های علمی و تجربه‌های بشری در می‌یابیم که توجه سیاست‌مداران و حاکمان از نهادهای مرکزی حکومت^۱، به فعالیت‌های حکمرانی^۲ معطوف شده است.

به‌اختصار، حکمرانی را به «فرایند اداره‌ی امور» تعریف کرده‌اند (بور، ۱۳۹۷، ص ۱۶). برخی دیگر حکمرانی را فرایند قاعده‌گذاری، اجرای قواعد، بررسی، نظارت و کاربست بازخوردها با اعمال قدرت مشروع و به منظور دستیابی به هدف مشترکی برای همه‌ی کنش‌گران و ذی‌نفعان در چارچوب ارزش‌ها و هنجارها در محیط یک سازمان یا یک

1. state.

2. governance.

کشور تعریف کرده‌اند (وبگاه مدرسه عالی حکمرانی شهید بهشتی، تعاریف و مفاهیم حکمرانی)؛ بر اساس این تعریف، تنظیم قوانین و فرایندهایی که بر سبک سیاست‌گذاری و نحوه‌ی نقش‌آفرینی کنش‌گران و ذی‌نفعان در فرایند سیاست‌گذاری و اعمال قدرت تأثیر می‌گذارد، بخشی از وظایف حکمرانی است؛ همچنین موفقیت حکمرانی معمولاً با مشخصه‌هایی از جمله دستیابی به ارزش‌ها، رضایت‌مندی، عدالت‌گستری، مهار فساد، مشارکت، مسئولیت‌پذیری، اثربخشی، یکپارچگی، و امثال آن سنجیده می‌شود.

برخی متخصصان با در نظر گرفتن ویژگی‌های بسیار متنوع و مبنایی این واژه، در تعریفی اصطلاحی آن را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «حکمرانی به تمام فرایندهای اداره‌ی اموری اطلاق می‌شود که از سوی دولت، بازار و شبکه یا از طریق خانواده، قبیله، سازمان‌های رسمی و غیررسمی، قوانین، هنجارها، قدرت یا زبان اعمال می‌شوند» (بور، ۱۳۹۷، ص ۱۰). حکمرانی اصطلاح جدیدی در ادبیات علمی دنیا نیست و از روزگاران گذشته این مفهوم در فرایندهای حاکمیتی در تاریخ جهانی هر چند در صورت‌بندی‌هایی نانوشته رواج داشته است؛ به گفته‌ی مارک بور «واژه‌ی حکمرانی قدمتی طولانی دارد»؛ به گونه‌ای که شاعر قرون وسطایی، جفری چاوسر^۱ درباره‌ی حکمرانی خانه‌ها و زمین مطالبی نوشته دارد؛ ولی به دلایلی از جمله اعتقاد جازم به ضرورت حکومت‌های مقتدر^۲ و لزوم تأسیس دولت‌هایی با ویژگی‌های مدرن، در نظریه‌های سیاسی فیلسوفان و نظریه‌پردازان عصر جدید این واژه رو به زوال نهاد و به فراموشی سپرده شد؛ ولی با توجه به گرفتاری‌ها و مشکلات انسان مدرن در فرجام عصر جدید، به مفهوم حکمرانی توجه ویژه‌ای شد و امروزه به یکی از پرکاربردترین اصطلاح‌ها در ادبیات علمی و اجتماعی تبدیل شده است. در حکمرانی جدید، فضای گسترده‌تری در اختیار بازارها و شبکه‌ها و سلسله‌مراتب‌ها قرار می‌گیرد و از طریق قراردادهایی، فرایندهای اداره‌ی امور افزون بر نهادهای رسمی، حتی به نهادهای غیررسمی و بخش‌های خصوصی واگذار

1. Geoffrey Chaucer.

2. sovereign state.

می‌شود. حکمرانی در مقام مفهومی انتزاعی-نظری، به تمام فرایندهای سازماندهی اجتماعی و همکاری اجتماعی دلالت دارد. کاربردهای تجربی تر و عینی تر حکمرانی به رویه‌های سازمانی در حال تغییر در شرکت‌ها، بخش عمومی و نظم جهانی دلالت دارد. سیاست‌گذاران در سال‌های اخیر با این باور که شبکه‌ها می‌توانند طرح‌های نهادی منحصر به فرد و مناسبی ارائه کنند، فعالانه تقویت شبکه‌ها را شروع کرده‌اند. امروزه، رویکردهای حکمرانی الحاقی و دولت به مثابه‌ی یک کل واحد در حوزه‌های مختلف گسترش یافته‌اند (بور، ۱۳۹۷، صص ۱۸-۱۹، ۲۶).

در حکمرانی جدید، نقش آفرینان غیردولتی برجسته می‌شوند و این امر نشان می‌دهد چگونه حکمرانی می‌تواند بدون حضور پررنگ دولت‌ها روی دهد؛ برای نمونه در موضوع آبروی پروری در اروپا، حکمرانی همچنان به صورت مجموعه‌ای در حال تکامل و سیال از رویه‌هایی هستند که در عین هم‌پوشانی، متضاد با یکدیگر عمل می‌کنند. در این فضای حکمرانی جدید، اغلب دولت غایب است و به جای آن، نقش آفرینان کلیدی دیگر شامل گروه‌های زیست‌محیطی داوطلب، پرورش‌دهندگان ماهی، سوپرمارکت‌های بخش خصوصی و عمومی و سازمان‌های چندملیتی حضور دارند. در حکمرانی جدید در واقع، این ذی‌نفعان چندگانه‌اند که در قالب شبکه‌ها همکاری دارند و بین بخش‌های مختلف و سطوح دولت از طریق ترکیب قوانین، مقررات و بازارها عمل می‌کنند (بور، ۱۳۹۷، ص ۳۶).

با توجه به پیشرفت‌های خیره‌کننده در عرصه‌ی ارتباطات یا پیشرفت‌های الکترونیک و انقلاب ارتباطات در عصر اطلاعات، امکان ظهور حکمرانی نوین فراهم آمده است. پیش از دوران مدرن، حکومت، ماهیت سلسله‌مراتبی متصلّب داشت و صرفاً نزولی و از بالا به پایین بود، اما در دوران مدرن، با ظهور صنعت چاپ و رسانه‌ها و افزایش اطلاعات علمی و عمومیت دانش (قدرت)، نقش مردم (جمعیت) در سیاست روزافزون شد و حکمرانی جنبه‌ی صعودی (از پایین به بالا) هم یافت. امروزه، حکمرانی شیوه‌ی استفاده از قدرت در مدیریت منابع اقتصادی و اجتماعی برای دستیابی به توسعه‌ی پایدار

تعریف می‌شود و در حکمرانی خوب (شایسته)، میان سه رکن اصلی دولت، جامعه‌ی مدنی و بخش خصوصی، ارتباط نزدیکی برقرار می‌گردد تا فرایندهای اداره‌ی امور به بهترین شکل صورت گیرد؛ همچنین امروزه با حکمرانی مؤثر سروکار داریم که بیشتر به توانایی اداره کردن مربوط می‌شود تا شکل حکومت کردن (رزمی و صدیقی، ۱۳۹۱، ص ۲). حکمرانی خوب روایتی نو از مفاهیمی همچون دموکراسی، حقوق بشر، پاسخ‌گویی، مشارکت و حاکمیت قانون است و در عین حال چارچوبی به دست می‌دهد که همه‌ی این اهداف و ارزش‌ها در یک‌جا جمع شوند و با ایجاد حداکثر هم‌گرایی و هم‌سویی، اهداف توسعه‌ی انسانی اعم از توسعه‌ی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی با محوریت مردم دنبال شود (رزمی و صدیقی، ۱۳۹۱، ص ۲۰). در دوران متأخر، این جنبه‌ی صعودی، در فضای افقی شبکه‌های اجتماعی هم تشدید شد و امروزه اگر از حکمرانی سخن می‌رود، محصول چنین تقدیر تاریخی است. درواقع حکمرانی امروزه فرم نرم قدرت را برجسته تر کرده است؛ بنابراین روشن شد که مفهوم حکمرانی بیش از آنکه به نهادهای دولتی مربوط باشد، به فرایندهای حاکمیتی مربوط است و بیشتر نگاه‌های اخلاقی و تجربی مبتنی بر تکثر در اداره‌ی امور را تداعی می‌کند (بور، ۱۳۹۷، ص ۳۷).

براین اساس به نظر می‌رسد پیش از پرداختن به مفاهیم حکمرانی که مفاهیمی برون‌انسانی هستند، شایسته است به فضائل انسانی و اخلاقی نفسانی انسان پرداخته شود و بر این ادعا تأکید گردد که تا درون جان انسان اصلاح نگردد، اصلاح امور بیرونی و جهان آدمی امکان‌پذیر نخواهد بود؛ ازاین‌رو باید گفت مبحثی با عنوان ترجیح «حکمرانی خوب» بر «حاکم خوب» در گفتمان‌های امروزی جامعه‌ی ما غلط مشهوری است و چون نیک بنگریم همچنان حکمرانی خوب از رهگذر حاکم خوب می‌گذرد. امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَدْعُ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ سَبِيلَ تَهْدِيَّتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۷۳)؛ هر که خود را در مقام پیشوایی مردم قرار دهد، باید پیش از تعلیم دیگران، به تعلیم خود پردازد و پیش از آنکه با زبانش تربیت کند، با رفتار خود تربیت نماید. برای این منظور در این نوشتار تلاش شده است با پرداختن به فضائل اخلاقی که در آموزه‌های دینی از آنها به جنود

عقل تعبیر شده است و رفع رذائل اخلاقی که از آنها به جنود جهل تعبیر شده است، می‌توان حکمرانی متعالی را تحقق بخشید که در اینجا آن را با عنوان حکمرانی خیر در مقابل حکمرانی شرّ به بحث گذاشته‌ایم. حکمرانی متعالی به شیوه‌ای از حکمرانی گفته می‌شود که مبتنی بر یک نظام ارزشی الهی همچون اسلام برای نیل به سعادت دنیوی و اخروی مردم در یک حوزه‌ی جغرافیایی یا حوزه‌های گسترده‌تر طرح می‌شود؛ بر اساس نظریه‌ی حکمرانی متعالی، حکومت از آن خدا است و تنها او است که می‌تواند بر انسان حکم براند؛ به این دلیل، حکمرانان تا زمانی دارای مشروعیت‌اند که از ترکیه‌ی نفس و مقبولیت برخوردار بوده و تنها مجری احکام الهی باشند. در حکمرانی متعالی، تنظیم روابط، تبعیت و شیوه‌ی فعال‌سازی ظرفیت‌های کنش‌گران و ذی‌نفعان، بر اساس هدایت الهی و اراده‌ی مردمی شکل می‌گیرد (وبگاه مدرسه عالی حکمرانی شهید بهشتی، تعاریف و مفاهیم حکمرانی).

۲. حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ

حکیمان مسلمان، فضائل اخلاقی را در چهار فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدالت می‌دانند (ابن مسکویه رازی، ۱۴۳۷ق، ص ۳۷؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳ق، صص ۱۰۸-۱۰۹). نفس آدمی دارای دو قوه‌ی اصلی «ادراک» و «قوه‌ی تحریک» است. قوای ادراکی شامل عقل نظری و عقل عملی می‌شود و قوای تحریکی هم شامل قوی دفع (غضب) و قوه‌ی جذب (شهوت) می‌گردد و تعدیل این قوای چهارگانه، یعنی خارج کردن آنها از حد افراط و تفریط، فضیلت به شمار می‌آید. در اندیشه‌ی حکیمان مسلمان، حکمت، تعدیل و تهذیب قوه‌ی نظریه است و عدالت، تعدیل قوه‌ی عملی و تهذیب آن می‌باشد. شجاعت نیز تعدیل و تهذیب قوه‌ی غضبیه است و عفت، تعدیل و تهذیب قوه‌ی شهویه در انسان است. در این میان، حکما از تعدیل جمیع قوای باطنی و ظاهری و روحی و نفسی انسان به‌طور کلی اطلاق عدالت می‌کنند و شاید از همین روست که ارسطو عدالت را همه‌ی فضیلت می‌داند (امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۱۵۷-۱۵۸).

تجلی فضیلت‌های اخلاقی در انسان، مملکتی و ملتی را نورانی می‌کند و حاکمیت

فضیلت‌ها و درواقع حکمرانی خیر را در جان آدمی و سپس در جهان انسانی متجلی می‌سازد. در مقابل، سیطره‌ی رذیلت‌ها و شقاوت‌ها در وجود انسان‌های رذل، شریر و شقی و سپس در قامت حاکمان جائر و در قالب حکومت‌ها و دولت‌های جور و درنهایت با تسلط حکمرانی شر در عالم، بذر شرور و شقاوت‌ها در جهان کاشته می‌شود که خسران ملت‌ها و مملکت‌ها را در پی می‌آورد.

همان‌طور که هر کدام از فضیلت‌های اخلاقی، همچون عدل، رضا، توکل، رأفت و رحمت، علم و عفت و... خیر هستند و منتهی به خیرهای برتر می‌شوند، هر کدام از رذیلت‌هایی همچون ظلم، سخط، حرص، قساوت، جهل، هتک و... نیز شرّند و از لوازم شرّ هستند و منتهی به شرّ می‌شوند. حاکمیت هر کدام از این فضیلت‌ها و رذیلت‌ها بر جان و نفس آدمی، حاکمیت خیر و شرّ را در وجود انسان تدارک می‌بیند و سپس به حکمرانی خیر یا شرّ در انسان می‌انجامد؛ برای مثال، رحمت و عطفوت، رشته‌ی حیات فردی و اجتماعی است. با حاکمیت رحمت و رأفت در وجود انسان‌ها و حتی حیوانات، حصانت و حضانت اولاد و هم‌نوعان و خانواده حاصل می‌گردد و در ساحت اجتماع، حاکمان عادل و بافضیلت به حفظ و حراست از مملکت و جامعه همت می‌کنند. اگر رحمت و شفقت نباشد، هیچ مادری تحمل مشقّت‌ها و زحمت‌های اولاد را نمی‌کند و هیچ حاکمی بر مردم و رعیت خود خدمت و مهربانی نمی‌کند و در پی رفاه و آسایش آنان نمی‌رود و سختی‌ها را به جان نمی‌خرد. درواقع، این جذبه‌ی رحمت و رأفت الهی است که بالفطره و درنهایت، نظام عالم را حفظ می‌کند (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲، «ب»، صص ۲۴۰-۲۴۱)؛ همچنین دفاع از عائله و سدّ ثغور و حدود مملکت و حفظ نظام ملت و بقای قومیت و نگهبانی از تهاجم اشرار به مدینه‌ی فاضله و جهاد با دشمنان انسانیت و دیانت و نیز اجرای حدود و تعزیرات و سیاست‌های الهی برای حفظ نظام عالم در پرتو قوه‌ی غضبیه است؛ حتی جهاد با نفس و مقابله با جنود ابلیس و جهل با حمایت این قوه انجام می‌پذیرد و همچنین این قوه، تجلّی انتقام و غضب الهی است؛ از سوی دیگر، در هر کسی این قوه به تفریط گراید، به ملکات خبیثه و اخلاق مذموم کشیده می‌شود؛ بنابراین، به حکم قرآن، باید در حکمرانی الهی به حالت اعتدال این قوه عمل شود؛ یعنی

رحمت و شفقت به‌هنگام با اولیای الهی و شدت و غضب به‌هنگام با دشمنان دین؛ زیرا اگر این قوه بر خلاف مقاصد الهی و علیه نظام عائله و مدینه‌ی فاضله‌ی انسانی به کار رود، همین قوه که می‌باید از جنود عقل و علیه جنود جهل باشد، مخالف جنود الهی می‌گردد و مملکت غضب به‌تدریج تحت سیطره‌ی جنود جهل و شیطان در می‌آید و نظام عالم و عائله‌ی بشری را منهدم می‌کند؛ همچنین افراط و زیاده‌روی در قوه‌ی غضبیه، انسان و انسانیت را به هلاکت می‌کشاند و مایه‌ی شقاوت دنیا و آخرت انسان می‌گردد. این قوه در حال افراط، اختیار از انسان می‌ستاند و انسان، سرکشی می‌کند و او را به هتک نوامیس و قتل نفوس وامی‌دارد (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۲۵۰-۲۵۴، ۳۸۴، ۳۸۵). در مقابل، طمأنینه و ثبات قدم، انسان را بر انحرافات قوه‌ی غضبیه چیره می‌کند و اجازه نمی‌دهد رذیلت‌ها در انسان رخنه کنند. این فضیلت اخلاقی سبب می‌شود انسان در مقابل پندارهای جاهلانیه‌ی یک جهان قیام کند و از تنهایی خود و زیادی مخالفانش خوف و هراسی به دل راه ندهد. طمأنینه و ثبات قدم، جمعیت‌های اندک را در مقابل گروه‌های انبوه حفظ می‌کند و با عده و عده‌ی معدود بر ممالک بزرگ پیروز می‌کند (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۳۷۶).

به‌طور کلی، «مبدأ تمام تهذیبات، تعدیل قوای ثلاثه و اهمه (شیطانیه) و شهویه (بهیمیه) و غضبیه (سبعیه) است و حرص به دنیا این قوا را از حال اعتدال خارج می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۲۶۴)؛ بنابراین، همه‌ی خیرها، چه خیرهای باطنی و چه خیرهای ظاهری که با عمل به فضیلت‌های اخلاقی در جان و جهان آدمی تحقق می‌پذیرد، همگی از جنود عقل هستند؛ همان‌گونه که همه‌ی شرور، چه شرور ظاهری و چه شرور باطنی که با عمل به رذائل اخلاقی حاصل می‌گردد، همگی از جنود جهل می‌باشند (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۳۷۲).

۳. بررسی جنود عقل و جنود جهل

حدیث معروف «جنود عقل و جهل» از امام صادق علیه السلام در بر دارنده‌ی اساس فضیلت‌ها و رذیلت‌هایی است که به‌مثابه‌ی دو لشکر در برابر هم صف‌آرایی کرده‌اند. در این حدیث

شریف، هفتاد و پنج لشکر از جنود عقل و جهل در مقابل یکدیگر تبیین شده‌اند و هدف آن است که انسان با شناختی که از این دو لشکر الهی و شیطانی حاصل می‌کند بکوشد جنود عقل و رحمان را در باطن قلب خویش بر جنود جهل و شیطان غلبه دهد و دست تصرف شیطان و کارگزاران او را از مملکت باطن انسان قطع کند تا بتوان با استکمال وجود انسانی خویش به سعادت و خیر اعلی و تقرب به ساحت ربوبی بار یابد تا بدین ترتیب بتواند مملکت ظاهر و کشور برون خویش را نیز از دست شیاطین انسانی نجات دهد. در ابتدای این حدیث شریف آمده است که امام صادق علیه السلام روی به اصحابشان فرمود: «أَعْرِضُوا الْعَقْلَ وَ الْمُجْنَدَةَ وَ الْجَهْلَ وَ الْمُجْنَدَةَ تَهْتَدُوا»؛ عقل و جنود آن را و جهل و جنود آن را بشناسید تا هدایت شوید.

اگر دایره‌ی هدایت را افزون بر جنبه‌های شخصی و فردی به عرصه‌های جمعی و اجتماعی و به‌ویژه به حوزه‌ی حکمرانی و نظامات سیاسی و اقتصادی توسعه دهیم، می‌توانیم دریابیم که انسان چه در جنبه‌های فردی و چه در جنبه‌های اجتماعی می‌باید با شناخت فضیلت‌ها و رذیلت‌های اخلاقی و عمل به مفاد و مضامین آنها، نخست جان و درون خویش و سپس جهان بیرونش را در مسیر حق و حقیقت قرار دهد. این حدیث شریف با معرفی هفتاد و پنج فضیلت الهی و انسانی در قالب جنود الهی و هفتاد و پنج رذیلت شیطانی و طاغوتی در قالب جنود شیطانی، چشم‌اندازی در این راستا دارد و می‌کوشد با اصلاح رفتار انسان‌ها، آنها را به لشکریان حق ملحق کند و به جنگ لشکریان باطل گسیل دارد تا در فرجام این لشکرکشی‌های باطنی و ظاهری، جان و جهان انسانی پاک گردد و به رنگ الهی درآید؛ برای مثال انسان می‌تواند رذایلی مانند جبن و بخل و حرص و طمع را به شجاعت و کرم و قناعت و عزت نفس مبدل کند.

در این روایت شریف، عقل به عنوان اول مخلوق الهی معرفی می‌شود که به دلیل تبعیت کامل از امر تکوینی الهی، بر جمیع مخلوقات کرامت یافت و جهل به دلیل آن که پس از آفرینش از امر الهی سرپیچید، از رحمت الهی مطرود و مهجور گردید و البته تکریم عقل، عداوت و کینه‌ی آن را در نهاد جهل نهاد. سپس خیر به عنوان وزیر عقل، و شر به عنوان وزیر جهل معرفی گردید.

منظور از عقل در این روایت، قوه‌ی عاقله و قوه‌ی روحانی در انسان است که دارای ذاتی مجرد است و به حسب فطرت، به خیرات و کمالات و به عدل و احسان گرایش دارد و در مقابل، جهل، قوه‌ی واهمه‌ای است که به حسب فطرت، اگر تحت نظام عقلی نیاید و مسخر ظلّ کبرiایی نفس انسانی نگردد، مایل به دنیایی خواهد بود که شجره‌ی خبیثه و خاستگاه شرور است؛ اما مرتبه‌ی بالاتر عقل که جوهری است نورانی و مجرد از علایق جسمانی، همان است که اول مخلوق از روحانین است و عقل کلی عالم کبیر است که باطن و سرّ و حقیقت عقول جزئی است. از این عقل مجردی که عقل عالم کبیر است، برخی عارفان به «آدم اَوّل» تعبیر کرده‌اند که غیر آدم ابوالبشر است؛ بلکه روحانیت آدم ﷺ ظهور آن است؛ در مقابل، حقیقت دیگری است که همان «وهم کلّ» در انسان کبیر است که به حسب فطرت و جبلّت، مایل به شرور و فساد است و همان ابلیس الأبالسه و شیطان بزرگ است که سایر شیاطین از بروزات و مظاهر آن هستند. البته این حقیقت نیز تجرّد برزخی ظلمانی و نه تجرّد عقلانی نورانی دارد (امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۲۱-۲۳).

سرچشمه‌ی جمیع کمالات و سرلوحه‌ی همه‌ی مقامات و خاستگاه تمام انوار معنوی در عالم ملک و ملکوت و... نور مقدس حق تعالی است: «الله نور السّموات والأرض» (نور، ۳۵) و همچنین تمام نقایص و قصورات و جمیع ظلمات و کدورات و همه‌ی اعدامات و فقدانات و... به نقص امکانی و بحر أجاج هیولانی برگشت می‌کند و این شجره‌ی خبیثه، ام الفساد و مادّة‌المواد همه‌ی این امور است؛ از این رو جنود عقل، جنود الهی است و جنود جهل، جنود ابلیس. آنچه نقص و قصور است، به ابلیس منسوب است و آنچه کمال و تمام است، به حق مربوط است؛ گرچه در نظر توحید تامّ «کلّ من عندالله» (نساء، ۷۸) است (امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۳۶-۳۸).

انسان تمام خواست‌ها و اعمال و افعال خویش را مطابق نقشه‌ی فطرت به پیش می‌برد. در انسان، دو فطرت به ودیعه نهاده شده است: فطرت عشق به کمال و فطرت تنفّر از نقص (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۸۱). عمل به مقتضای این دو فطرت، یا اجتناب از آن است که انسان را حیات انسانی و الهی یا حیات حیوانی و شیطانی می‌بخشد. اگر

به اقتضای فطرت الهی خویش، قوای حیوانی را از بسط جانش دور کند، جان و جهانی آکنده از عدالت خواهد ساخت و اگر اسیر قوای حیوانی و رذایل اخلاق شیطانی گردد، درون و بیرون و جان و جهانش را در اختیار شیاطین ظاهر و باطن خواهد سپرد و دنیایی آکنده از ظلم را رقم خواهد زد؛ بنابراین مطابق حکمت الهی، جمیع شرور از احتجاب فطرت، بلکه از «فطرت محجوبه» است که به دلیل اکتناف به حجابها، شرّیت بالعرض یافته و شریر می گردد (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۸۴)؛ اما اگر فطرت عشق به کمال مطلق بدون حجابهای ظلمانی، یعنی همان «فطرت مخموره» در انسان و جامعه‌ی انسانی شکوفا گردد، انسان و جامعه‌ی انسانی به خیر مطلق و جمال جمیل مطلق می رسد.

مطابق این حدیث نورانی و تفسیر عارفان بزرگی مانند امام خمینی علیه السلام درباره‌ی این حدیث شریف، حقیقت عقل همان آدم اول و حقیقت جهل همان ابلیس اعظم است که البته هر کدام مظاهری در این دنیای دون دارند که بر اساس موازین قرآنی که میزان اکبر است و موازین حدیثی که میزان اصغر است، می توان این دو طایفه و حزب را و نیز تعلق هر انسانی به هر طیف و حزب را تشخیص داد و خود را بر این دو معیار عرضه کرد و تطبیق داد تا تعلق به هر دسته و گروه روشن گردد که آیا از حزب الرحمن و جندالعقل است یا حزب الشیطان و جندالجهل؟

در این نوشتار مجال آن نیست که همه‌ی فضائل اخلاقی و تمامی جنود عقل و همه‌ی رذائل اخلاقی و جنود جهل ذکر گردد و توضیح تفصیلی داده شود؛ ولی به اجمال بر مبنای حدیث شریف جنود عقل و جهل به برخی از این فضیلتها و رذیلتها و میزان تأثیرگذاری آنها بر حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ در جامعه‌ی انسانی اشاره می گردد.

در این حدیث نورانی، فضیلتها و رذیلتها در مقابل هم و به مثابه‌ی دو لشکر ایمان و کفر توضیح داده می شود؛ مانند ایمان در مقابل کفر، تصدیق (حق) در مقابل جحود (انکار)، رجاء در مقابل قنوط، عدل در مقابل جور، رضا در مقابل سخط، شکر در مقابل کفران، طمع در مقابل یأس، توکل در مقابل حرص، رأفت در مقابل غضب، علم در مقابل جهل، فهم در مقابل حمق، عفت در مقابل هتک، زهد در مقابل رغبت، رفق در

مقابل خُرق، رهبت در مقابل جرئت، تواضع در مقابل کبر، توؤده (طمأنینه) در مقابل تسرّع (شتاب زدگی)، حلم و بردباری در مقابل سفه و سبک مغزی، صمت (سکوت) در مقابل هُذر (پرگویی)، استسلام در مقابل استکبار، تسلیم در مقابل شک، صبر در مقابل جزع، و صفح (عفو) در مقابل انتقام. سپس نشان داده می‌شود که در مدیریت درون آدمی که واجد قوای سه‌گانه‌ی اصلی وهمیه، شهویه و غضبیه است، حاکمیت هر کدام از این فضائل یا رذائل در درون و جان آدمی، به حاکمیت آنها در بیرون و جهان آدمی می‌انجامد. تنها انسان‌های با فضیلت می‌توانند حکمرانی خیر را در جهان تحقق بخشند و در مقابل، انسان‌های رذل و شریر هستند که حکمرانی شر را در جهان رقم می‌زنند؛ برای مثال اگر کسی بتواند در حاکمیت قوای ثلاثه‌ی شهویه، غضبیه و وهمیه در جان خویش رعایت اعتدال کند، می‌تواند عدالت اجتماعی را نیز در جهان بیرون خویش اجرا کند. اساساً از منظر اخلاق اسلامی انسان عادل کسی است که ملکه‌ی عدالت در وجود او متحقق شده باشد. رعایت نشدن اعتدال در این قوای سه‌گانه در انسان به ظهور مفسوخات ملکوتیه در انسان می‌انجامد و صورت ملکوتی انسان به صورت‌های مختلف بهیمی، سبعی و شیطانی و گاه ترکیبی از آنها در می‌آید و انسان تحت سیطره و حکمرانی این صورت‌های باطنی که ترکیبی از اخلاق بهیمی و سبعی و شیطانی است، در می‌آید که البته در این حالت بسیار خطرناک‌تر از حیوان‌های درنده می‌شود و کارهایی می‌کند که هرگز از حیوانات سر نمی‌زند (خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۱۵۵-۱۵۶).

انسان همواره باید بکوشد مملکت باطن خود را از جنود جهل پاک کند و حکم عقل و جنود آن را در باطن جان خویش محکم و نافذ کند تا بتواند با ریاضت‌های علمی و عملی خود را کامل کند و مزرع جانش را از جنود شیطانی جهل منزه کند و به جنود ایمانی عقل مزین و محلی گرداند و به درجه‌ی علیای کامل در جوار انبیا و اولیا بار یابد. اگر انسان در جنبه‌های فردی و نیز در جنبه‌های اجتماعی و عمومی بتواند از سیطره‌ی سه‌قوه‌ی واهمه، غضب و شهوت رهایی یابد، یعنی ساحت حیوانی را از وجود خویش دور کند و خود را از حضيض «اسفل سافلین» به اوج «احسن تقویم» رهنمون شود، به نور اصلی فطرت نورانی می‌گردد و به کمال مطلق و جمال و جلال مطلق بار

می‌یابد (خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۵۱-۵۷، ۸۰-۸۱)؛ اما اگر این سه قوه یعنی قوه‌ی شیطنت (واهمه) و فروع آن، عجب و کبر و ریاست‌طلبی و خدعه و مکر و نفاق و کذب و... و قوه‌ی غضب و فروع آن، خودسری و تجبر و افتخار و سرکشی و قتل و فحش و آزار خلق و... و قوه‌ی شهوت و فروع آن، یعنی شره، حرص و طمع و بخل و... در جان آدمی ریشه کنند و انسان افسار قوه‌ی شیطنت و رذایل و صفات شیطانی را رها کند، افسارگسیختگی این قوای شیطانی در هیچ حدی متوقف نشود و به هیچ مرتبه‌ای قانع نگردد و برای کسب مطامع خویش حاضر است با تمام نوامیس و شریعت‌های الهی مخالفت و دشمنی کند و حتی تمام انبیا و اولیای الهی و بندگان صالح و کودکان و زنان و... را قتل و غارت کند.

۴. ویژگی‌های حکمرانی خیر

در مباحث مربوط به حکمرانی، به اقسام حکمرانی همچون حکمرانی سازمانی، شرکتی، عمومی، جهانی و حکمرانی خوب (شایسته یا مطلوب) پرداخته می‌شود و بیان می‌گردد که حکمرانی خوب، شاخصه‌هایی دارد که مشارکت‌جویی، اجماع‌گرایی، شفافیت، قانون‌گرایی، عدالت‌جویی، انعطاف‌پذیری، فسادستیزی، اثربخشی و کارآمدی، عدالت‌ورزی، مردمی‌بودن، رعایت حق‌الناس و نیز توجه به خواسته‌های مردم و عنایت به اقشار آسیب‌پذیر از جمله‌ی آن‌ها است. اهدافی را نیز برای حکمرانی خوب برشمردند که توسعه‌ی پایدار انسانی، ایجاد آزادی‌های مدنی، کمک به اقشار آسیب‌پذیر از طریق فرصت‌های برابر و تقویت سرمایه‌ی اجتماعی از مهم‌ترین آن‌ها است (قلی‌پور، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵).

البته روشن است که این شاخصه‌ها و اهداف متناسب با حکمرانی‌های شایسته برای جوامع غیردینی است و در جوامع ایمانی و توحیدی باید در پی شاخص‌های توحیدی و ایمانی برای حکمرانی دینی برآمد؛ از این رو هر کشوری که بخواهد در مسیر توسعه و پیشرفت گام بردارد، باید مسیر دستیابی به حکمرانی مطلوب را مطابق با فرهنگ، ارزش‌ها و هنجارهای خود ترسیم کند و به بومی‌سازی شاخص‌های آن بپردازد؛ از این رو

برخی محققان، حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی را دارای این شاخص‌ها دانسته‌اند: ۱. عدالت‌طلبی؛ ۲. مبارزه با فساد؛ ۳. سلامت اعتقادی و اخلاقی (ساده‌زیستی مسئولان و مردم‌گرایی؛ تواضع؛ پرهیز از اسراف؛ خردگرایی، تدبیر و حکمت در تصمیم‌گیری و عمل؛ سعه‌ی صدر و تحمل مخالف؛ پرهیز از منافع شخصی و گروهی (هوای نفس)؛ شجاعت و قاطعیت در بیان و عمل حق؛ انس با خدا و قرآن و استمداد دایمی از خدا؛ تلاش بی‌وقفه برای ارائه‌ی خدمات عمومی)؛ ۴. شایسته‌سالاری در انتصاب کارگزاران حکومتی؛ ۵. نظارت بر عملکرد و اطمینان از درستی عمل دستگاه‌ها؛ ۶. قانون‌گرایی؛ ۷. بهبود مستمر نظام و ساختار دولتی (پرهیز از تصدی‌گری؛ تمرکززدایی؛ اطلاع‌رسانی و شفافیت اطلاعات؛ حفظ سرمایه‌های ملی (محیط زیست)؛ توجه به فرهنگ به عنوان محیط زیست انسانی در جامعه)؛ ۸. مشارکت مردم در تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری‌ها در عرصه‌ی ملی و جهانی (ناظمی اردکانی، ۱۳۸۷، صص ۱۱۴-۱۱۵).

از منظر آموزه‌های اسلامی، حکمرانی خیر و ویژگی‌ها و شاخص‌هایی دارد که در ادامه بر اساس حدیث جنود عقل و جهل، به تبیین برخی از آن‌ها می‌پردازیم. برخی از این شاخص‌ها همان شاخص‌های حکمرانی شایسته است که البته با لحاظ جنبه‌های مادی و معنوی و ویژگی‌های دنیایی و آخرتی به صورت توأمان مد نظر است و البته نخستین شاخص حکمرانی خیر در جامعه‌ی دینی، شاخص «ایمان» باید باشد. در این میان، شاخص‌های دیگری مانند مشارکت‌جویی، اجماع‌گرایی، شفافیت، قانون‌گرایی، عدالت‌جویی، انعطاف‌پذیری، فسادستیزی، اثربخشی و کارآمدی، عدالت‌ورزی، مردمی‌بودن، رعایت حق‌الناس و توجه به اقشار آسیب‌پذیر نیز در آموزه‌های دین مبین اسلام مورد توجه بسیار است؛ از این رو در ادامه از منظر حکمرانی دینی به تبیین برخی از این شاخص‌ها خواهیم پرداخت.

۱. ایمان در مقابل کفر: نخستین شاخصه در حکمرانی خیر، رویکرد ایمانی فردی و اجتماعی به وحدانیت و فاعلیت الهی است. ایمان، چراغ یگانه‌راه حقیقت و «نور» هدایت به سوی حق تعالی است و جهت‌گیری ایمانی مردمان و حاکمان جامعه، اصل اساسی در حکمرانی دینی است که انسان را به بهشت قرب الهی می‌رساند

و در مقابل، کفر و الحاد، فرد و جامعه را در جهت طاغوتی و شیطانی به «ظلمات» و گمراهی‌های بی‌شمار و فرجام جهنم می‌کشاند: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» (بقره، ۲۵۷).

۲. عدل در مقابل جور: مفهوم «عدل» محور و اساس حکمرانی خیر و حکمرانی حق است. حکمرانی که بر محور عدل نباشد، بی‌گمان حکمرانی شرّ و حاکمیتی ظالمانه و مبتنی بر باطل خواهد بود و به یقین بر مبنای منطق قرآنی دوام چندانی نخواهد یافت.

۳. رأفت در مقابل غضب: از آنجا که حاکمان، پیش از کسب مقام خدمت‌گذاری، به واسطه‌ی عمل به فضیلت‌های اخلاقی، قلب و جان خویش را آماده و شایسته‌ی حکمرانی بر جامعه‌ی دینی کرده‌اند و انسان‌هایی رئوف و مهرورز هستند، همواره بر قوای درونی خویش از جمله غضب مسلط‌اند و خود را در خدمت مردم و خدمت‌گذاران‌ها می‌دانند. حاکمان در حکمرانی دینی باید با انعطاف‌پذیری و حسن خلق با مردم رفتار کنند و از سخت‌گیری و غضب بر مردم بپرهیزند و همواره مردم را ولی نعمت خود بدانند.

۴. علم در مقابل جهل: علم، اساس حیات فردی و اجتماعی است. پویایی و سرزندگی هر جامعه‌ای به علم و دانایی آن جامعه بستگی دارد و به دلیل ویژگی‌هایی که در علم هست، بزرگان دین هم بدان اهتمام ویژه کرده‌اند؛ امیر مؤمنان در مقام حاکم منحصر به فرد حکمرانی دینی، درباره‌ی جایگاه و اهمیت علم می‌فرماید: «العلم سلطانٌ من وجده صال و من لم یجده صیل علیه»؛ علم اقتدار و قدرت است. هر کس این قدرت را به چنگ آورد، می‌تواند تحکم و غلبه پیدا کند و هر که این اقتدار را به دست نیاورد، دیگران بر او قهر و غلبه و تحکم پیدا می‌کنند» (ابن ابی الحدید، ۱۳۹۴، ج ۲۰، ص ۳۱۹). در مقابل، جهل، مایه‌ی خمودگی و سستی و کسلان فردی و اجتماعی است و جامعه‌ی جاهل، جاهلیت را در سطوح مختلف به ارمغان می‌آورد.

۵. عفت در مقابل هتک: عفت به معنای خودنگهداری است و در اصطلاح به معنای خویشترداری در برابر تمایلات افراط گونه به لذت های مادی و نفسانی است. در آموزه های اسلامی، عفت شامل منزّه بودن و پاکی دست و زبان و شکم و دامن از هر گونه عیب و بدی است و بی گمان عفیف بودن در جنبه های فردی به حیا و عفاف در سطوح اجتماعی سرایت می کند. فرد و جامعه ی عفیف می تواند به حکمرانی عفت و حیا در جامعه بینجامد و حکمرانی خیر باید در پی عفاف و پاکی اعضای جامعه باشد. توجه به عفت و حیا در حکمرانی دینی نتایج پرباری نیز در پی دارد که به سلامت فرد و اجتماع انسانی می افزاید. شرم، پرهیز، شکیبایی، بخشندگی، قناعت، نرم خوئی، نظم، پندپذیری، خوش رفتاری و وقار در نتیجه ی عفت ورزی به وجود می آیند (حاج سید جوادی و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۱۱، ص ۳۱۱).

۶. استسلام در مقابل استکبار: استسلام به معنای اطاعت و تسلیم شدن در برابر حق است و در مقابل، استکبار به معنای تکبر و زیدن، نافرمانی و تمرد است. اگر در ساحت فردی و سپس در ساحت های اجتماعی، دل های افراد از آفات و عیوب پاک باشند و به فطرت سالم، حق و حقیقت را دریابند و تسلیم آن باشند، از این قلب سلیم، تسلیم حاصل می شود و تسلیم قلبی به انقیاد صوری و ظاهری می انجامد که همان استسلام است؛ چنانچه اگر قلب ها، معیوب آفت خودبینی ها و خودخواهی ها باشد، کبر حاصل می شود و این تکبرها و خودبزرگ بینی های فردی به استکبار در سطح اجتماع انسانی بروز می کند و این استکبار به جنگ ها و شرارت های بسیار منجر می شود که تاریخ انسان در زمین، نمونه های بسیار از آن دیده است (نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶، صص ۳۴۵ و ۴۱۶؛ ج ۱۲، ص ۱۳).

۷. صفح (عفو) در مقابل انتقام: صفح به معنای گذشت از بدی های دیگران و عفو و تجاوز از سیئات اعمال دیگران است که خود صفتی از صفات جمالیه ی حق تعالی است و در مقابل، انتقام به معنای غضب بی مورد و خشم گرفتن بر دیگران است. این ویژگی نیز چه در ساحت فردی و چه در ساحت ها و ابعاد

اجتماعی می‌تواند عامل سازندگی روحی و مادی باشد. گذشت از دیگران و مهربانی با مردم و روحیه‌ی انعطاف‌پذیری داشتن و پرهیز از غضب کردن بر مردم می‌تواند روحیه‌ی ایثار و گذشت را در میان مردم رواج دهد و جامعه‌ای سرشار از رحمت و توأم با فداکاری را به ارمغان آورد.

۵. ویژگی‌های حکمرانی شرّ

با در نظر گرفتن ویژگی‌هایی که برای حکمرانی خیر برشمردیم، حکمرانی شرّ نیز روشن می‌شود؛ بر خلاف حکمرانی خیر، در حکمرانی شرّ، نخستین شاخص حکمرانی، شاخص «کفر» است و شاخص‌های دیگری مانند عدم مشارکت‌های مردمی، خودرأیی و تکبر، پنهان‌کاری و عملکردهای غیرشفاف، قانون‌ستیزی و قانون‌گریزی، ستم‌پیشگی، خشم کردن و غضب کردن بر مردم، فسادگری و ناکارآمدی، استبدادگری و استکبارگری، رعایت نکردن حق‌الناس و بی‌توجهی به مردم به‌طور کلی و به اқشار آسیب‌پذیر به‌طور خاص و... از مهم‌ترین ویژگی‌های حکمرانی شرّ است که افرادی شریر و جامعه‌ای شرور را در پی دارد و به هلاکت جان و جهان انسانی منجر می‌شود.

نتیجه‌گیری

مسئله‌ی حکمرانی در حوزه‌های مختلفی همچون مدیریت دولتی، سیاست‌گذاری، اقتصاد، جغرافیا، علوم سیاسی، برنامه‌ریزی و... تحقیق می‌شود؛ ولی به نظر می‌رسد پیش‌تر باید این موضوع را با رویکردی مبنایی بررسی کرد و آن پرداختن به مسئله‌ی حکمرانی از منظر الهیاتی است. از منظر الهیات حکمرانی، حکمرانی را می‌توان به حکمرانی حق و حکمرانی باطل یا حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ دسته‌بندی کرد. از این منظر در این نوشتار پس از تعریف حق و باطل و تعریف جنود حق و جنود جهل، تقابل جبهه‌ی حق و جبهه‌ی باطل از منظر الهیاتی به‌ویژه با نگاه قرآنی و از منظر حکمرانی بررسی گردید و ویژگی‌ها و شرایط حکمرانی خیر (جنود عقل) و در مقابل، ویژگی‌ها و شرایط حکمرانی شرّ (جنود جهل) تبیین شد و انحاء فعالیت جنود عقل به‌عنوان

کارگزاران حکمرانی خیر و انحاء فعالیت جنود جهل به عنوان کارگزاران حکمرانی شرّ نشان داده شد. توضیح این که فطرت اصلی انسان، فطرت عشق به کمال و خیر و سعادت مطلق است و در مقابل، همه‌ی انسان‌ها از نقص و شرّ و شقاوت تنفّر دارند. این دو فطرت ذاتی انسان است و هرگز مقهور احکام طبیعت نمی‌شود و همواره وجهه‌ی روحانیت و نورانیت آن باقی است و این دو امر فطری در انسان، به واسطه‌ی برخی فضائل و رذایل همواره در کشاکش درونی هستند؛ بنابراین هرگاه جنود عقل و کارگزاران توحید ربوبی بر جنود جهل و کارگزاران شیطانی غلبه یابند و این پیروزی حق بر باطل نخست در جان آدمیان و سپس در جهان انسانی فراگیر شود، حکمرانی عقل بر مدار الوهیت و وحدت گام بر می‌دارد و همه‌ی جان‌ها و جهان‌ها صبغی الهی می‌یابند: «ومن احسن من الله صبغه» (بقره، ۱۳۸)؛ ولی اگر جنود جهل بر جان و جهان آدمیان سلطه یابد، حکمرانی جهل بر مدار باطل و طاغوت قرار می‌گیرد و جان و جهان آدمی را به هلاکت و نابودی می‌کشاند.

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده درباره‌ی ویژگی‌های حکمرانی خیر و شرّ در این مقاله روشن شد که شش عنصر مشارکت و اجماع، حاکمیت قانون، عدالت و انصاف، شفافیت، کارایی و اثربخشی و پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری که مهم‌ترین عناصر حکمرانی خوب (شایسته) هستند، منافاتی با ارزش‌ها و اخلاق اسلامی، یعنی حکمرانی جنود عقل بر جان و جهان انسانی ندارند و این فضیلت‌های اخلاقی به شرط اجرای درست و مؤثر می‌توانند تضمین‌کننده‌ی سلامت روحی انسان‌ها و نیز نظامات سیاسی و مدیریتی جوامع انسانی باشند و سرانجام به حکمرانی مطلق خیر بینجامند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- * نهج البلاغه.
- ابن ابی الحديد، عبد الحميد بن هبه الله. (۱۳۹۴). شرح نهج البلاغه (ج ۲۰، چاپ اول). تهران: کتاب نیستان.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۸). الهیات شفا (مترجم: دادجو). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۱۲ و ۱۳). بیروت: دار صادر.
- بور، مارک. (۱۳۹۷). حکمرانی: مقدمه‌ای بسیار کوتاه (مترجم: عرفان مصلح و زهره کریمیان). تهران: نشر کرگدن.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غررالحکم و دررالکلم (محقق: سیدمهدی رجایی). قم: دار الکتب الاسلامی.
- حاج سیدجواد احمد و همکاران. (۱۳۸۴). دایرة المعارف تشیع (ج ۱۱). تهران: انتشارات حکمت.
- خمینی، روح الله. (۱۳۹۲«الف»). شرح چهل حدیث: اربعین حدیث (چاپ پنجاه و هفتم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح الله. (۱۳۹۲«ب»). شرح حدیث جنود عقل و جهل (چاپ پانزدهم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رازی، ابن مسکویه. (۱۴۳۷ق). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق (محقق: سید حسین مؤمنی). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن (چاپ اول). بیروت: دارالقلم.

رزمی، محمدجواد و سمیه صدیقی. (۱۳۹۱). «الزامات تحقق حکمرانی خوب برای دستیابی به توسعه انسانی»، در: چهارمین همایش ملی اقتصاد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خمینی شهر. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرين (ج ۵، محقق: احمد حسینی اشکوری). قم: مرتضوی.

طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۶۵). تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة للشیخ مفید (ج ۶). تهران: دار الکتب الاسلامیه.

قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). تفسیر نور (ج ۱، چاپ یازدهم). تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

قلی‌پور، رحمت‌الله. (۱۳۸۳). نقش دولت در حکمرانی خوب. رساله دکتری. دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده مدیریت و حسابداری.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی (ج ۱). تهران: دار الکتب الاسلامیه. مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۳-۱۳۶۹). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول (ج ۲، مصحح: سید هاشم رسولی). تهران: دار الکتب الاسلامیه.

ناظمی اردکانی، محمد. (۱۳۸۷). حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی. علوم انسانی، ۱۸(۳)، صص ۱۰۷-۱۲۸.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). اخلاق ناصری. تهران: علمیه اسلامیة.

وبگاه مدرسه عالی حکمرانی شهید بهشتی، تعاریف و مفاهیم حکمرانی، به آدرس:

<https://governanceschool.ir/fa/page/576>.

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

Avicenna, H. ibn A. (2009). *Theology of al-Shifa* (Dadjoo, Trans.). Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]

Bour, M. (2018). *Governance: A very short introduction* (E. Mosleh., & Z. Karimian, Trans.). Tehran: Kargadan Publishing. [In Persian]

Global cross-country panel data. Technol. Forecast. Soc. Change 194, 122667.

Hajj Seyed Javadi, A., et al. (2005). *Encyclopedia of Shi'ism* (Vol. 11). Tehran: Hikmat Publications. [In Persian]

Ibn Abi al-Hadid, A. H. (2015). *Sharh Nahj al-Balagha* (1st ed.). Tehran: Ketab Neyestan. [In Arabic]

Ibn Manzur, M. (1993). *Lisan al-Arab* (Vols. 6, 12). Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]

Khomeini, R. (2013a). *Sharh Arba'een Hadith* (57th ed.). Tehran: Institute for the Publication and Distribution of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Khomeini, R. (2013b). *Sharh Hadith Junood Aql wa Jahl* (15th ed.). Tehran: Institute for the Publication and Distribution of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Kulayni, M. (1984). *Al-Kafi* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Majlesi, M. B. (1984-1990). *Mir'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Aal al-Rasul* (Vol. 1) (S. H. Rasouli, Ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Nasir al-Din Tusi, M. (1993). *Akhlaq Nasiri*. Tehran: Ilmiya Islamiya. [In Arabic]

Nazemi Ardakani, Mohammad. (2008). Good Governance with an Islamic Approach. *Humanities*, 18(3), pp. 107-128.

Qara'ati, M. (2004). *Tafseer Noor* (10th ed., Vol. 1). Tehran: Center for Cultural Quran Lessons. [In Persian]

- Qolipour, R. (2004). *The role of government in good governance* (Doctoral dissertation). Department of Management and Accounting, Allameh Tabatabai University. [In Persian]
- Raghib Isfahani, H. (1991). *Mufradat Alfaz al-Quran* (1st ed.). Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic]
- Razi, I. ibn M. (2016). *Tahdhib al-Akhlaq wa Tathir al-A'raaq* (S. H. Momeni, Ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Arabic]
- Razmi, M. J., & Sediqi, S. (2012). *The requirements for achieving good governance for human development*. In *Proceedings of the 4th National Conference on Economics*, Islamic Azad University, Khomeini Shahr Branch. [In Persian]
- Shahid Beheshti School of Governance Website. (n.d.). *Definitions and concepts of governance*. Retrieved from <https://governanceschool.ir/fa/page/576>
- Tamimi Amadi, A. ibn M. (1991). *Ghorar al-Hikam wa Durar al-Kalim* (S. M. Rajei, Ed.). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Tarihi, F. (1996). *Majma' al-Bahrayn* (Vol. 5) (A. H. Eshkavari, Ed.). Qom: Mortazavi. [In Arabic]
- Tusi, M. (1986). *Tahdhib al-Ahkam fi Sharh al-Muqni'a al-Shaykh al-Mufid* (Vol. 6) (H. Khersan, Ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

An Explanation of the Process of Theorization in Islamic Governance



Ehsan Rahimi¹ 

Karim Ebrahimi² 

Received: 2025/02/02 • Revised: 2025/02/12 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04

Abstract

The main objective of this study is to propose a framework for research and theorization in Islamic governance. This article, through a library-based review of existing research in the field of Islamic humanities and the authors' own innovations with a abductive approach, presents such a framework. The main novelty of this article is this framework, which consists of three fundamental steps: subject analysis, critique and evaluation, and ruling analysis. In the subject analysis phase, which determines the position of the studied topic, four general levels of subject classification in Islamic governance are identified: philosophical foundations, sociological foundations, governance principles, and the subfields of governance studies. In the critique and evaluation phase, direct discussions related to the topic are first sought within Islamic literature. If such discussions are not found, the subject is analyzed in

1. Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. (Corresponding Author)
erahimikh@gmail.com.

2. Assistant Professor, Faculty of Economic and Administrative Sciences, University of Qom, Qom, Iran.
k.ebrahimi@qom.ac.ir.

* Rahimi, E., & Ebrahimi, K. (2025). An Explanation of the Process of Theorization in Islamic Governance. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp.341-379.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71124.1012>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



relation to its sociological and philosophical foundations using methods such as thematic analysis or discourse analysis, and its propositions are structured accordingly. After identifying these foundations, parallel propositions in Islamic governance are formulated, either directly or indirectly, through the method of religious inference (*ijtihad*). Finally, these propositions are examined and critiqued in a comparative manner at the philosophical level, with reference to Islamic teachings. Following this critique and evaluation, four logical relationships between Islamic propositions and mainstream governance knowledge are identified: confirmation, completion, correction, and establishment. In the final phase, the results of the critique and evaluation are incorporated into the subject under study through implication research (*dalālat-pazhuhi*), leading to the formulation of new topics, rulings, or principles.

Keywords

Islamic Governance, Study, Research, Critique, Religious Inference (*Ijtihad*), Implication Research (*Dalālat-Pazhuhi*).

توضيح عملية التنظير في الحوكمة الإسلامية

كريم إبراهيمي^٢ 

إحسان رحيمي^١ 

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/٠٢ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/١٢ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

الهدف الرئيس لهذا البحث هو تقديم إطار للبحث والتنظير في الحوكمة الإسلامية. تقترح هذه المقالة مثل هذا الإطار من خلال مراجعة مكتبية للبحوث المنجزة في مجال العلوم الإنسانية الإسلامية ابتكارات الباحثين باتباع منهج استنتاجي. يتضمن هذا الإطار، الذي يمثل الابتكار الأساسي لهذا المقال، ثلاث خطوات أساسية هي: تحديد الموضوع، النقد والتحليل، وتحديد الحكم. في تحديد الموضوع، الذي يتم بناءً عليه تحديد مكانة الموضوع المدروس، ويُعبّر بشكل عام عن أربعة مستويات موضوعية لعلم الحوكمة الإسلامية، وهي: الأسس الفلسفية، الأسس السوسيولوجية (الاجتماعية)، مبادئ الحوكمة، وفروع علم الحوكمة. أما في مرحلة النقد والتحليل، فيتم أولاً محاولة البحث عن المناقشات المباشرة المتعلقة بهذا الموضوع في الأدب الإسلامي ودراساتها. وإلا، يتم تحليل الموضوع ذي الصلة مع أسسه الاجتماعية والفلسفية باستخدام منهجيات مثل تحليل المضمون أو تحليل الخطاب، وصياغة مقولاته. بعد تعداد (إحصاء) هذه الأسس، تتم صياغة المقولات المماثلة (المتوازنة) في الحوكمة الإسلامية باستخدام

١. أستاذ مساعد، في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران (الكاتب المسؤول). erahimikh@gmail.com.

٢. أستاذ مساعد، في كلية العلوم الاقتصادية والإدارية بجامعة قم، قم، إيران. k.ebrahimi@qom.ac.ir

* رحيمي، إحسان؛ إبراهيمي، كريم. (٢٠٢٥). توضيح عملية التنظير في الحوكمة الإسلامية دراسات الحوكمة الإسلامية، ١(١)، صص ٣٤١-٣٧٩.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71124.1012>

□ التصنيف: علمية محكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



منهج الاجتهاد الديني بشكل مباشر أو غير مباشر، وأخيراً يتم مراجعة هذه المقولات ونقدها على المستوى الفلسفي وفقاً للتعاليم الإسلامية بشكل متناظر. بعد النقد والتحليل، يمكن تصور أربع علاقات منطقياً بين المقولات الإسلامية وعلم الحوكمة السائد وهي: التأييد، الإكمال، التصحيح، والتأسيس. في المرحلة النهائية، يتم تفسير نتائج التحليل والنقد الذي تم إجراؤه على الموضوع المدروس باستخدام منهج البحث الدلالي في شكل موضوع أو أحكام وقواعد جديدة.

الكلمات المفتاحية

الحوكمة الإسلامية، الدراسة، البحث، النقد، الاجتهاد الديني، دراسة دلالية.

۳۴۴
مطالعات
حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱) بهار و تابستان ۱۴۰۳

تبیین فرآیند نظریه پردازی در حکمرانی اسلامی

احسان رحیمی^۱  id
 کریم ابراهیمی^۲  id

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۴ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۲۴ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

هدف اصلی پژوهش حاضر، ارائه‌ی چارچوبی جهت پژوهش و نظریه پردازی در حکمرانی اسلامی است. این مقاله با بررسی کتابخانه‌ای پژوهش‌های انجام شده در حوزه‌ی علوم انسانی اسلامی و ابتکارات نگارندگان با رویکردی استنتاجی^۳، چنین چارچوبی را پیشنهاد می‌دهد. این چارچوب که نوآوری اصلی این مقاله است، شامل سه گام اساسی موضوع شناسی، نقد و بررسی و حکم شناسی است. در موضوع شناسی که بر اساس آن، جایگاه موضوع مورد مطالعه مشخص می‌شود، به صورت کلی چهار سطح موضوعی برای دانش حکمرانی اسلامی بیان شده که عبارتند از: مبانی فلسفی، مبانی جامعه‌شناختی، اصول حکمرانی و زیرمجموعه‌های دانش حکمرانی. در مرحله‌ی نقد و بررسی، ابتدا سعی می‌شود مباحث مستقیم ناظر به آن موضوع در ادبیات اسلامی جست‌وجو و بررسی شود. در غیر این صورت، موضوع مربوطه تحلیل و با مبانی جامعه‌شناختی و فلسفی خود، با روش‌هایی همچون تحلیل مضمون یا تحلیل گفتمان واکاوی و گزاره‌های آن صورت‌بندی می‌شود. پس از احصای این مبانی، گزاره‌های هم‌عرض آن در حکمرانی اسلامی با بهره‌گیری مستقیم یا غیرمستقیم از روش اجتهاد دینی صورت‌بندی شده و در نهایت، از سطح فلسفی با توجه به آموزه‌های اسلامی به صورت نظریه‌نظیر

۱. استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).
 ۲. استادیار، دانشکده علوم اقتصادی و اداری دانشگاه قم، قم، ایران.
 ۳. رحیمی، احسان؛ ابراهیمی، کریم. (۱۴۰۴). تبیین فرآیند نظریه پردازی در حکمرانی اسلامی. مطالعات حکمرانی اسلامی، (۱)، صص ۳۴۱-۳۷۹.

* رحیمی، احسان؛ ابراهیمی، کریم. (۱۴۰۴). تبیین فرآیند نظریه پردازی در حکمرانی اسلامی. مطالعات حکمرانی اسلامی، (۱)، صص ۳۴۱-۳۷۹.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71124.1012>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



بررسی و نقد صورت می گیرد. پس از نقد و بررسی، منطقاً چهار نسبت میان گزاره های اسلامی و دانش حکمرانی رایج متصور خواهد بود که عبارتند از: تأیید، تکمیل، تصحیح، تأسیس. در مرحله ی پایانی، ماحصل بررسی و نقد انجام شده در موضوع مورد مطالعه با روش دلالت پژوهی اشراق و در قالب موضوع یا احکام و قواعد جدید تبیین می گردد.

کلیدواژه ها

حکمرانی اسلامی، مطالعه، پژوهش، نقد، اجتهاد دینی، دلالت پژوهی.

مقدمه

علم و تولید آن، سنگ بنای اصلی تمدن امروزی است و توسعه‌ی علمی به عنوان موتور محرک توسعه‌ی همه‌جانبه و پایدار کشورها، نقش عمده‌ای را ایفا می‌کند. نظریه‌پردازی، در قلب فرآیندهای علمی و ارتباط مراکز علم با جهان پیرامونی قرار دارد و راه و رسمی است که عالمان علوم اجتماعی از طریق آن به تولید و خلق ایده‌ها و پیشبرد علوم می‌پردازند (حسن‌زاده و دیگران، ۱۳۹۹). هم‌اکنون، سالانه ده‌ها هزار مقاله‌ی علمی به فارسی و انگلیسی در کشور تولید می‌شود و در مقایسه با دهه‌ی گذشته، میزان نشریات و مقالات علمی - پژوهشی چندین برابر شده است، اما آیا با همین نسبت، میزان تولید واقعی علم در کشور رشد کرده است؟ (صادقی و دیگران، ۱۳۹۱)؛ بنابراین امروزه سؤال اصلی در اعتبار رشته‌های گوناگون علمی و دانشگاهی، و مخصوصاً در رشته‌های علوم انسانی این نیست که یک رشته از بدو تولد تاکنون چه میزان تجارب علمی و دانش نظری کسب کرده، بلکه این است که آیا آن رشته توانسته این ذخایر را در چهارچوب فکری وسیع‌تری که همان نظریه‌ی جامع و کلی همان رشته باشد، ارائه دهد یا خیر؟ (میرزایی اهرنجانی، ۱۳۹۳، ص ۲). تولید علم در خصوص علوم انسانی، حساسیت بنیادینی دارد. به عبارت دیگر، تولید علم و اندیشه‌ی تازه، به ویژه نظریه‌پردازی در علوم انسانی یعنی علمی که اولاً با موجود پیچیده‌ی انسان سروکار دارند و ثانیاً مبانی فکری و اعتقادی جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهند، می‌توانند به دستیابی به پیشرفت جامع و توسعه‌ی پایدار جوامع کمک شایانی نمایند. اما مطالعات مختلف نشان می‌دهد که نتایج پژوهش‌های این حوزه، بیشتر تقلیدی و اقتباسی از آثار غربی بوده و دانش و نظریه‌های موجود در این حوزه، بیشتر ترجمه‌ی آثار غربی‌ها و فاقد نوآوری و خلاقیت هستند (قنادی‌پور و حیدری، ۱۳۹۷). به عبارت دیگر، در حال حاضر در کشور، علوم انسانی در زمینه‌های مختلف خود، به لحاظ خلق دانش، نظریه‌پردازی و ارزش‌آفرینی، در سطح نامطلوبی قرار دارد (قربانخانی؛ صالحی، ۱۳۹۹).

به صورت خاص دانش حکمرانی اسلامی، اگرچه به صورت بالقوه مبانی مستحکمی در اسلام دارد، اما اولاً این مبانی آن گونه که باید شناسایی نشده و ثانیاً در بخش

بهره‌برداری از این مبانی و متناسب‌سازی آن‌ها در موضوع حکمرانی اسلامی، اهتمام شایسته‌ی منجر به نتیجه صورت نگرفته است. البته اندیشمندان و دلسوزان نظام اسلامی و نهادهای مختلف، قدم‌های مهمی در تبیین مفهوم حکمرانی اسلامی برداشته‌اند؛ اما تا رسیدن به جایگاهی مطلوب، فاصله بسیار است و کاستی‌های بسیاری وجود دارد. به‌طور خلاصه می‌توان وضع موجود حکمرانی اسلامی را توأم با پراکندگی مطالعات دانست. ضعف ارتباط مباحث، فقدان چارچوب نظری حاکم بر مطالعات، فقدان ارتباط منطقی و نسبت مباحث با اسلام؛ البته قطعاً موضع‌گیری معتبر شرعی در برابر اصول، مبانی، ارکان و فرآیندهای تصمیم‌گیری و رفتاری نهادها و نظامات اجتماعی، سیاسی، مدیریتی، اقتصادی و فرهنگی در دوران معاصر، مسأله‌ی اساسی و چالش‌برانگیز در هر جامعه‌ای می‌باشد و بر این پایه، نحوه‌ی انطباق اصول و قواعد اسلامی با نظامات معاصر تبیین می‌شود؛ لذا هرگونه موضع‌گیری معتبر در برابر نظامات و نهادهای حکمرانی، بدون توجه به چارچوب شرع و اصول اسلام و بدون اتکاء به تمامیت نظام حکمرانی اسلامی عملی نیست و چه بسا به التقاط و درک ناقص امور منتهی می‌شود (عیوضلو، ۱۳۹۸).

رهایی از این کاستی‌ها و پرکردن این خلأ، مستلزم برداشتن قدم‌های جدی در مطالعه وضع موجود، تبیین وضع مطلوب و ارائه‌ی فرایندی برای انتقال به آن است. اگرچه ممکن است این فرآیند طولانی و بلندمدت به نظر آید، نکته مهم ترسیم چشم‌انداز و تدوین قدم‌هایی است که باید برداشته شوند (امیری، ۱۳۸۸، ص ۱۱۲).

براین اساس، حکمرانی اسلامی نیز به عنوان یک چارچوب با نگرشی متفاوت نسبت به حکمرانی رایج، لازم است که با همین منطق، تمایزات خود را در ساحت کارآمدی عینی و توجه نظری نشان دهد که این مقاله در پی تبیین فرآیند این مهم است. این مقاله در پی ترسیم چارچوبی برای پژوهشگران حکمرانی اسلامی است تا بدان واسطه بتوانند به صورت شفاف و نظام‌مند به بررسی و نقد نظریات حکمرانی رایج پرداخته تا تمایزات نظریات و استنباطات جدید خویش در دانش حکمرانی را نسبت به نظریات موجود تبیین نمایند و ثانیاً بتوانند به صورت نظام‌مند، با بهره‌گیری از مبانی دینی، عقلی و تجربی به توسعه‌ی حقیقی

به دور از افتادن در دام التقاط و این همان گویی) دانش حکمرانی اسلامی بپردازند. همان گونه که ذکر شد، چارچوب متقن و مورد اجماعی برای پژوهش و تولید علم در حکمرانی اسلامی وجود ندارد و همین امر موجب ابهام پژوهشگران این حوزه در نحوه‌ی استفاده از اصول و مبانی اسلامی جهت نقد و بررسی نظریات حکمرانی رایج و یا تولید نظریه‌ای مبتنی بر آموزه‌های اسلامی در حکمرانی گردیده است و لذا اعتبار و اقناع کنندگی نتایج مطالعات و پژوهش‌های انجام شده نیز محل ابهام و تردید قرار می‌گیرد؛ از این رو پرسش اصلی این پژوهش آن است که: چارچوب پژوهش و نظریه پردازی در حکمرانی اسلامی چیست؟

۱. مبانی نظری و پیشینه‌ی پژوهش

پژوهش‌های نه‌چندان زیادی در خصوص فرایند و سازوکار تولید نظریه به رشته‌ی تحریر درآمده است؛ به عبارت دیگر، علی‌رغم اینکه نظریات علمی قابل توجهی تولید شده است، اما گام‌های تولید این نظریات چندان تبیین نشده است و یا به اجمال و کلیات بسنده شده است.

حسن‌زاده و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهشی با موضوع موانع رشد نظریه‌پردازی در ایران، با استفاده از منطق استقرایی، به شناسایی موانع و راهکارها و دسته‌بندی آنها در خصوص نظریه‌پردازی پرداخته‌اند؛ ایشان موانع را در هفت دسته‌ی کلی کمبود پیوند نهادی، محدودیت منابع سازمانی، نظام نادرست ارزشیابی، ضعف ارتباط علمی، آموزش ناکارآمد دانشگاهی، کیفیت پایین علمی دانشجویان و بی مسئولیتی پژوهشگران معرفی کرده‌اند (حسن‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹).

مبینی دهکردی و همکاران (۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان «واکاوی نقش چارچوب‌ها در فرایند نظریه پردازی» به مطالعه‌ی دو بعد «چگونگی» که به نحوه‌ی آماده‌سازی و بکارگیری چارچوب‌ها توسط محقق در مطالعات میدانی می‌پردازد که به یک بحث اساسی در میان مفاهیم مختلف هستی‌شناسی ماهیت دانش و پیامدهای معرفت‌شناختی آن مرتبط می‌شود و بر رویکردهای فلسفی متمرکز می‌شود و بعد «چه‌زمانی» که به

استراتژی‌های پژوهشی و سنت مفهوم‌سازی در این فرایند ارتباط دارد، پرداخته‌اند (میینی دهکردی و همکاران، ۱۳۹۸).

قنادی نژاد و حیدری (۱۳۹۷) در پژوهشی مرتبط با موضوع موانع و راهکارهای نظریه‌پردازی در علوم انسانی و اجتماعی، مهم‌ترین موانع نظریه‌پردازی در حوزه‌ی علوم انسانی و اجتماعی را موانع فرهنگی - سیاسی، موانع اجتماعی، موانع اقتصادی، حمایتی و مالی، موانع قانونی - سازمانی، موانع آموزشی، موانع روش‌شناختی (پژوهشی) و موانع فردی - روانشناختی اظهار می‌کنند (قنادی نژاد و حیدری، ۱۳۹۷).

نظری و خطیبی (۱۳۹۲)، در پژوهشی که در خصوص روش‌شناسی فقه‌نظریات اقتصادی از منظر شهید صدر انجام داده‌اند، به روش پیشنهادی شهید صدر پرداخته و نشان می‌دهند که این روش مستلزم در نظر گرفتن احکام و مفاهیم اقتصادی به عنوان روبرنا و کشف اصول و نظریات اقتصاد اسلامی به عنوان زیربناست؛ آنها روش‌شناسی شهید صدر را فقه‌نظریه عنوان نهاده و آن را روشی ابداعی و نو در نظریه‌پردازی بر می‌شمرند (نظری و خطیبی، ۱۳۹۲).

عیوضلو (۱۳۹۸)، در تحقیقی که به دنبال تولید فرآیند نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی است، روش ویژه‌ای برای بسط و توسعه نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی پیشنهاد می‌دهد که ترکیبی است از روش‌های فقهی کلان‌نگر و روش‌های متعارف تحلیل موضوعات اقتصادی؛ همچنین براساس همین روش ترکیبی، فرآیند عبور از مبانی به الگوهای عملیاتی قابل اجرا را معرفی کرده و مراحل مشخصی را پیشنهاد می‌دهد؛ وی سه عنصر مبانی، ارزش‌ها و اقتضائات زمانه را به عنوان ارکان کلیدی نظریه‌پردازی معرفی می‌نماید (عیوضلو، ۱۳۹۸).

شاگری و ولیعی (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان مبانی نظریه‌پردازی در تعیین قلمرو دین، سعی کردند بر اساس یک چارچوب استاندارد، بستر شکل‌گیری نظریه در حوزه‌ی دین را تبیین کنند و همچنین آن دسته از مبانی نظری که در تعیین موضوع در مسأله‌ی قلمرو دین دخیل هستند را گزارش کنند؛ ایشان برای تولید نظریه و تبیین نظریات قلمرو دین دو ساحت را معرفی می‌کنند: ساحت اول، شفافیت در تلقی نظریه‌پرداز از دین

مورد نظر خویش و ساحت دوم، احصا آن دسته از مبانی نظری که بستر ساز تولید نظریه می‌باشند. آن‌ها مدعی هستند با انجام این فرآیند، منشأ تفاوت نظریات موجود در قلمرو دین تبیین گردیده تا علاوه بر فهم هندسه نظریات مطروحه، اتخاذ رأی و داوری در این مسأله برای خواننده تسهیل شود (شاکری و ولیعی، ۱۳۹۷).

رهیافتی پدیدارشناسانه در واکاوی موانع خلق دانش در علوم انسانی، پژوهش دیگری است که با هدف تحلیل ادراک نخبگان از موانع خلق دانش در حوزه‌ی علوم انسانی انجام شده است؛ در این تحقیق پس از مصاحبه با ۲۷ نخبه، هفت مضمون اصلی شامل موانع فرهنگی و اجتماعی، موانع اقتصادی، موانع ارتباطی، موانع فردی، موانع مرتبط با امکانات و موانع مرتبط با سیاست گذاری و برنامه ریزی شناسایی شده است؛ محققان پژوهش مذکور بر این باورند که استیلای رویکرد کمی گرا در تصمیم گیری‌های آموزشی و پژوهشی، شکل گیری گفتمان خلق دانش بومی و حرکت در راستای تحقق مرجعیت علمی را با چالش‌هایی جدی همراه ساخته است (قربانخانی و صالحی، ۱۳۹۹).

دانایی فرد (۱۳۸۸ «ب») در پژوهشی مشابه با موضوع تحلیلی بر موانع تولید دانش در حوزه‌ی علوم انسانی، ضمن پرداختن به تعریف نظریه، موانع تولید دانش را به موانع ذاتی، موانع درون حوزه‌ای، موانع فراحوزه‌ای، تقسیم‌بندی می‌نماید؛ او یکی از موانع اصلی را که در دسته‌ی موانع ذاتی است، این می‌داند که تولید رشته‌های علوم انسانی بنا به ماهیتشان، ذاتاً کند هستند. وی در پژوهشی دیگر، با عنوان «روش‌شناسی نظریه پردازی در مطالعات سازمان و مدیریت: پژوهشی تطبیقی» با بررسی دقیق چهار روش‌شناسی مطرح در حوزه‌ی نظریه پردازی و مقایسه‌ی آنها در پنج محور رابطه با کارگزار، فرایند تئوری پردازی، پارادایم، معیار ارزیابی و رویکرد، نتیجه می‌گیرد که مدل کارلایل و کریستنسن^۱ که با فلسفه‌ی علم معاصر سازگاری بیشتری دارد، مدل مناسب‌تری است (دانایی فرد، ۱۳۸۸ «الف»).

1. Carlile & Christensen

ایمان و کلاته ساداتی (۱۳۹۱)، در پژوهش خود که به آسیب‌شناسی روش‌های توسعه‌ی علوم انسانی در ایران پرداخته‌اند، به مواردی نظیر فقدان مبانی معرفتی مشخص و مبتنی بر جهان‌بینی اسلامی، ضعف نظریه‌پردازی و ایجاد نوعی از توسعه‌ی معرفت علمی که عمدتاً مشکل‌مدار است تا مسأله‌محور و در نهایت اینکه این نوع توسعه‌ی معرفت، عمدتاً برون‌زا است تا درون‌زا، به عنوان عمده‌ترین کاستی‌ها در توسعه‌ی علوم انسانی در ایران اشاره می‌کنند (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۱).

در میان گزاره‌های علوم، آنچه آن‌ها را از دیگر علوم متمایز می‌سازد و تشخیصی خاص را برای آن‌ها پدید می‌آورد، یا به دیگر سخن، آن‌ها را به عنوان یک علم به دیگران می‌شناساند، نظریه‌های آن علم است. این که ماهیت نظریه‌ها چیست؟ چگونه پدید می‌آیند؟ چگونه باید سنجش و ارزشیابی شوند؟ و پرسش‌هایی از این دست، مسائلی هستند که باید برای ورود به هر علم و معرفتی روشن و مشخص باشند تا بتوان مدخلی قابل قبول برای نقد و بررسی نظریه‌ها فراروی پژوهشگران قرار داد.

واژه‌ی «نظریه»، در لغت به معنی عقیده و آنچه که اثبات آن محتاج به فکر و استدلال است، می‌باشد؛ برخی لغت‌شناسان، این واژه را معادل ثنوری می‌دانند (دهخدا، ۱۳۴۷ به نقل از نظری و خطیبی)؛ ثنوری، کلمه‌ای فرانسوی و از ریشه‌ی یونانی ثئوریات به معنی شناسایی یک علم براساس تحصیل و تتبع می‌باشد. در آثار فلاسفه و اهل منطق، واژه‌ی «نظری»، گاهی در مقابل بدیهی و گاهی نیز در مقابل عملی و در توصیف معارف، علوم، حکمت و صنایع به کار رفته است. به علوم و صنایعی که به عمل ارتباطی ندارند و صرفاً دانستی هستند، نظری گفته می‌شود؛ اما واژه‌ی نظریه به معنایی که امروزه متعارف است در متون فلسفی قدیم استفاده نشده است؛ گویا اصطلاح جدیدی است که در چند قرن اخیر استفاده از آن رایج شده ولی به هر حال متبادر از این واژه عبارت است از: یک قضیه‌ی کلی که به نوعی حکایت از یک مطلب علمی می‌کند و صاحب نظریه با ارائه‌ی استدلال و شواهد، در صدد اثبات آن است (نظری و خطیبی، ۱۳۹۲). در نظریه، مجموعه‌ای از مفاهیم، تعاریف و قضایا که دیدی منظم و سیستماتیک از پدیده‌ها از

طریق روابط بین متغیرها با هدف تبیین و پیش‌بینی آن‌ها ارائه می‌نماید، نهفته است (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۱).

اصطلاح جدید دیگری که در این قاموس در آثار برخی از اندیشمندان به کار می‌رود، «فقه النظریه» است؛ فقه نظریه، استنباط و اکتشاف موضع فقه و در قبال عرصه‌های مهم و کلان زندگی مانند عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، مدیریتی و اقتصادی است؛ در این روش اجتهادی، نظریات عمومی اسلام در عرصه‌های گوناگون به صورتی تنظیم می‌شود تا احکام فرعی به ظاهر متفرق را هماهنگ کند و از این رهگذر، دستیابی به قوانین اداره‌ی زندگی به صورت یک نظام و سیستم منسجم ممکن شود (نظری و خطیبی، ۱۳۹۲). محقق فقه نظریه، به دنبال کشف قوانینی کلی در عرصه‌های مختلف اجتماعی است تا بدین وسیله فقه را از چارچوب احکام خرد و فردی رها کرده و وارد عرصه‌های کلان اجتماعی کند؛ اساس فقه نظریه بر خلاف فقه متعارف بر این تفکر استوار است که احکام شریعت، اگرچه در ظاهر، جدا و منفرد به نظر می‌رسند، اما در واقع، با هم مرتبط بوده و از یک نظریه منسجم و متقن سرچشمه گرفته‌اند؛ وظیفه‌ی فقه نظریه، کشف خطوط و حدود کلی شارع مقدس است تا در امتداد آن چارچوب کلان، حقوقی، سیاسی، مدیریتی، اجتماعی و اقتصادی اسلام مشخص گردد (عبوضلو، ۱۳۹۸). فقه نظریه می‌تواند به عنوان یکی از مسیرهای اصلی نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی مورد استفاده قرار گیرد؛ چرا که اولاً منشعب از قرآن، سنت و منابع دینی است، ثانیاً نگاه کلان دارد و ثالثاً مقیاسی بالاتر از مقیاس فرد را که مقیاس اجتماع است مطرح نظر قرار دارد.

وجه اشتراک همه‌ی تعاریف ارائه شده این است که نظریه‌ی یک فعالیت ذهنی است که چرایی و یا چگونگی رخداد حوادث را تبیین می‌کند. نظریه‌ها یک سلسله فعالیت‌های ذهنی‌اند که آنچه واقعیت دارد و در خارج اتفاق می‌افتد نیز ذهن را بر آن می‌دارد که به تبیین چرایی و چگونگی آن پردازند (جاوشی، ۱۳۸۸، ص ۴۴).

مکتب اسلامی در حکمرانی از جهان بینی و نظام ارزشی مکتب اسلام استنتاج می‌شود. اما نظام حکمرانی اسلام، ارائه‌ی تصویری از مکتب اسلامی در تطبیق با الزامات

و بایسته‌ها و مقتضیات جهان واقع امروزی است؛ بنابراین در نظریه‌پردازی، رکن اول، شناسایی مکتب است؛ بدین معنا که باید مبانی و مفروضات بنیادین مشخص باشد - مبانی که کمتر قابلیت تغییر و تحول دارد - تا بدانیم روی چه شالوده‌ای به دنبال ساخت حکمرانی اسلامی هستیم؛ رکن دوم، جهان‌بینی و نظام ارزشی است که در واقع حکم اصول را دارد و رکن سوم شناسایی الزامات و مقتضیات جهان واقعی است. در خصوص ایجاد رکن اول، راهبرد اصلی، کشف است و نه تأسیس؛ زیرا مبانی در منابع اسلامی وجود دارد ولی شناسایی نشده است؛ فقه نظریه که روش اجتهادی بدیعی در متون فقهی است، ابزار اصلی راهبرد کشف مبانی است (عیوضلو، ۱۳۹۸).

گذشته از تعریف نظریه، یکی از مقولات مهم دیگری که مطمح نظر دانشمندان است، شیوه‌های نظریه‌پردازی است؛ نظریه‌پردازی به خودی خود و در یک تعریف، عمل پردازش داده‌های حسی است که با سازمان‌دادن مقوله‌های زمان و مکان صورت می‌پذیرد، طوری که مفاهیم اساسی از آنها تجرید می‌شود و این مفاهیم اساسی بعداً به وسیله اصول عام‌تر به هم ربط داده می‌شوند (میرزایی اهرنجانی، ۱۳۹۳، ص ۵۵). بی (۲۰۱۰) شیوه‌های نظریه‌پردازی را در دو دسته‌ی قیاسی و استقرایی طبقه‌بندی می‌کند؛ در هر شیوه نیز روش‌های گوناگونی برای نظریه‌پردازی وجود دارد؛ رابرت دابین^۲ (۱۹۸۷) از نخستین افرادی است که کوشیده تا بتواند فرایند نظریه‌پردازی را از شکل انتزاعی به عینیت برساند؛ او فرایند نظریه‌پردازی را متشکل از هشت گام کلیدی تشخیص مسأله، شناسایی مفاهیم نظریه، استخراج قوانین، تشخیص مرزهای نظریه، شناسایی شرایط عملکرد نظریه، شناسایی سنجه‌های تجربی، ساخت فرضیه، آزمون نظریه در دنیای واقعی می‌داند (حسن‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹). ون دی ون^۳ (۲۰۰۷) مراحل نظریه‌پردازی را به چهار مرحله‌ی کلان تقسیم می‌کند: فرموله کردن مسأله (ارائه‌ی توصیف واضح و قطعی از نشانه و نابهنجاری‌هایی که در جهان واقعی فراروی پدیده‌ی مورد مطالعه است)،

1. Babbie

2. Dubin

3. Van de ven

مفهومی سازی (گزینش و احصای مبانی تئوریک یا مجموعه دانش متناسب برای حل مسأله و تولید چارچوب مفهومی)، تئوری پردازی (تدوین گزاره های روشن از روابط یا گزاره های مقایسه بین دو یا چند سازه)، طرح پژوهش (محک تجربه و آزمون). لین هام^۱ (۲۰۰۲) برای تئوری پردازی، پنج مرحله را پیشنهاد می دهد: شکل دهی مفهومی (شناسایی عناصر کلیدی تئوری، توصیف روابط و محدودیت ها و شرایط)، عملیاتی سازی (نمایش مفاهیم در جهان واقعی و عملیات)، تأیید (آزمون)، کاربرد (میزان فایده واقعی تئوری در سازمان و کنش فرد)، پالایش و توسعه ی مستمر تئوری؛ نکته ی مهم آن است که لین هام، هم منطق قیاسی و هم منطق استقرایی، هم تعدد پارادایمی (هستی شناسی، معرفت شناسی و روش شناسی متعدد) را برمی تابد (دانایی فرد، ۱۳۸۸ ج «ح»).

دانایی فرد نیز روش شناسی جدیدی را برای نظریه پردازی پیشنهاد می دهد که مراحل آن عبارتند از: شناخت موضوع بحث انگیز یا تشخیص نابهنجاری، دست زدن به تخیل نظام مند علمی، ظهور نظریه ی خام غیرمنتظره، داوری اولیه ی نظریه ی خام، تدوین نظریه ی غنی، آزمون، بکارگیری نظریه، بهبود نظریه (دانایی فرد، ۱۳۸۸ ج «ح»).

نجاری (۱۳۹۱)، در پژوهشی، به روش نظریه پردازی شهید مطهری در نظریه ی رشد پرداخته و سازوکار نظریه پردازی ایشان را به نه مرحله تقسیم می نماید: مشاهده ی عمیق، تعیین دقیق مسأله، جست و جوی پاسخ از متن اسلام، بررسی آیات و روایات، مفهوم پردازی، تعمیم آیات و روایات، ساخت نظریه، شاخص سازی، داوری (نجاری، ۱۳۹۱).

اندیشمند دیگری که در خصوص نظریه پردازی مطالب عمیق و گسترده ای ذکر کرده است شهید صدر است؛ مراحل که شهید صدر برای نظریه پردازی بیان می دارد عبارت است از: تعیین مسأله، نظریه شناسی، فرضیه پردازی، جمع آوری نصوص هم سو، نگاه مجموعی داشتن به نصوص گردآوری شده (شریفی، ۱۳۹۷).

1. Lynham

۲. روش پژوهش

این پژوهش ماهیتاً کیفی بوده و هدف آن ساخت یک فرآیند است. جمع‌آوری داده‌های این پژوهش با مطالعه اسناد و مدارک انجام گردیده که در این راستا مقالات و کتب مربوطه، جست‌وجو و مطالعه و بررسی شده است. سپس یافته‌های حاصل از بررسی داده‌ها به انضمام نظرات ابتکاری نگارندگان با رویکردی استنتاجی^۱ و روشی تحلیلی، منجر به ارائه چارچوب پیشنهادی شده و به تأیید نخبگان رسیده است.

۳. گام‌های نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی

برای نظریه‌پردازی در دانش حکمرانی اسلامی، می‌بایست به سه گام اساسی توجه داشت: گام اول، موضوع‌شناسی؛ گام دوم، نقد بررسی و نقد نظریه‌های موجود و گام سوم، حکم‌شناسی. در موضوع‌شناسی به این پرداخته می‌شود که چه موضوعاتی در حکمرانی اسلامی وجود دارد و زیرمجموعه‌های آن موضوعات چیست و ارتباط آن با سایر موضوعات حکمرانی چگونه است؟ در نقد بررسی به مطالعه‌ی وضع موجود و نظریات رایج در آن موضوع پرداخته شده و سعی می‌شود تا نسبت شفاف‌ی میان نظریات موجود و ادبیات اسلامی برقرار شود. در روش‌شناسی نیز به این پرداخته می‌شود که هر موضوع در حکمرانی اسلامی دارای چه حکم یا احکامی بوده و نسبت آن با سایر احکام مطرح شده در آن حوزه چه می‌باشد؟

گام اول: موضوع‌شناسی

چارچوب موضوع‌شناسی حکمرانی اسلامی مشتمل بر سلسله مراتب ۴ سطحی است که عبارتند از:

(۱) مبانی پارادایمی

این بعد کاملاً جنبه‌ی فلسفی و جهان‌بینی داشته و قبل از اینکه به علمی پرداخته شود

1. abductive

باید برای محقق روشن و شفاف شود؛ در این سطح، تنها به موضوعات و مباحث عمیق فلسفی و جهان‌بینی همچون هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی و روش‌شناسی پرداخته می‌شود که دلالت‌های آن در سطوح بعدی، خود را نشان خواهد داد. این مبانی در واقع شالوده‌ی ساختمان فکری محققان و دانشمندان را آگاهانه یا ناخودآگاه شکل می‌دهد؛ اگر این مبانی محکم و متقن باشند، ساختمان علمی که قرار است روی آن‌ها بنا شود نیز مستحکم خواهد بود. مهم‌ترین ویژگی مبانی فکری و پارادایمی، حاکمیت و قدرتی است که این مبانی بر تمام اندیشه‌ها و تفکرات محقق و نظریه‌پرداز دارد؛ بنابراین، پیوند این مبانی با نظریات و نظرات هر محقق کاملاً طبیعی است و نظریه‌پرداز، فکر و نظریه‌ی جدید را از افکار مبنایی خود استنباط و استخراج می‌کند. دیگر ویژگی این مبانی این است که بر مبنای مقدمات قبلی استخراج یا اثبات نشده است بلکه خود، شروع و آغاز اثبات و استدلال قرار می‌گیرد. این مبانی به صورت بدیهی پنداشته می‌شوند. این مبانی هیچ نوع قید مکتبی، زمانی، مکانی و موضوعی نمی‌پذیرند و در همه‌ی علوم صدق می‌کنند (میرزایی اهرنجانی، ۱۳۹۳، صص ۵-۶).

۲) اصول ایدئولوژیک

این اصول اگرچه مثل مبانی پارادایمی، عام و شامل هستند اما درجه‌ی کلیت و شمولیت مبانی پارادایمی را نداشته و قید موضوعی دارند؛ به عنوان مثال، این اصل که از دو نقطه، بیش از یک خط مستقیم نمی‌توان رسم کرد، یک اصل هندسی است که شامل فیزیک نمی‌شود و هر رشته‌ی علمی، مستقلاً دارای اصول موضوعه‌ی مربوط به خود است. این اصول، مشتق شده از مبانی بوده و پایبند به آن مبانی هستند. مبانی مکتبی نیز شامل اصول جامعه‌شناختی همچون عقلانیت، عدالت، آزادی، کارآمدی، امنیت پیشرفت و ... بوده که به نحو چترگونه‌ای بر دانش حکمرانی سایه می‌افکند (میرزایی اهرنجانی، ۱۳۹۳، صص ۷-۸).

۳) مقولات حکمرانی

برای شناخت مقولات حکمرانی اسلامی ابتدا می‌بایست مفهوم حکمرانی روشن

گردد. حکمرانی به معنای راهبرد پیشبرد x (فرد، جامعه، نهاد و ...) در تمامی سطوح، ابعاد و بخش‌های مختلف و در ارتباط با دیگر اجزاء از مبدأ تا مقصد براساس محرک‌های معرفتی و انگیزشی و در زمان و مکان مشخص است؛ همچنین حکمرانی از منظر فرایندی معنای فرایند مواجهه جامعه با مسائل بغرنج عمومی است. فرایند حکمرانی همچون چرخه‌ای تکرارشونده و مستمر است که مشتمل بر حلقه‌های شناسایی مسئله، ارائه‌ی ایده‌ی حل مسئله، تبدیل ایده به سیستم اجتماعی، اجرای سیستم و بازخوردگیری است. جامعه نیز مشکل از اشخاص حقیقی و حقوقی همچون نهادهای حاکمیتی است که در چرخه‌ی حکمرانی نقش آفرینی می‌کنند. مسائل بغرنج عمومی، مسائلی هستند که دارای ابعاد و اضلاع متعدد و متنوع هستند و پهنه‌ی وسیعی از کنشگران در تشدید یا تخفیف آن نقش آفرین هستند و از این رو دارای ذینفعان متعدد و متنوع در جامعه می‌باشد.

شناسایی مسئله، مشتمل بر فعالیت‌های دقیق رصدی از وضعیت کنونی مسئله و آینده‌پژوهی راجع به روندهای پیش‌روی مسئله (چرخه‌ی عمر مسئله) است. ایده‌ی حل مسئله، آن مفهوم یا نقشه‌ی ذهنی است که برای حل مسئله و یا حداقل تخفیف مسئله می‌بایست محقق شود. ایده، به گونه‌ای است که مستقیماً قابلیت اجرا ندارد و از این رو می‌بایست به اقتضای میدان، فراوری شود. مرحله‌ی اول فراوری ایده، تبدیل و ترجمان آن ایده به به زبان نظامات و فناوری‌های اجتماعی است که بارزترین آن‌ها سیاست، قانون و نهاد و هرگونه زیرساختی است که در تحقق آن ایده ضرورت دارد. سپس می‌بایست فناوری‌های طراحی شده، پیاده‌سازی و اجرا گردند که مستلزم اتخاذ کارآمد فناوری‌های اجرا همچون برنامه‌ریزی و بودجه‌ریزی، تنظیم‌گری و نظارت، فرهنگ‌سازی، تسهیل‌گری و حمایت است. در نهایت، با بهره‌گیری از نظام ارزیابی و بازخوردگیری، رهاوردها و پیامدهای ناشی از حکمرانی صورت گرفته، سنجش و بهبودهای لازم در چرخه‌ی حکمرانی مسئله اعمال خواهد شد. براین اساس می‌توان گفت مقولات حکمرانی به صورت کلی عبارتند از:

الف) مبادی حکمرانی: خاستگاه‌های حکمرانی جنبه‌هایی از حیات اجتماعی انسان هستند که اهمیت و ضرورت حکمرانی را ایجاب می‌کنند همچون وجود ویژگی استخدام‌گری در نفس انسان‌ها و میل به بکارگیری دیگران در راستای حداکثرسازی

منافع خود که خاستگاه بروز پدیده‌هایی همچون ریاست و مرئوسیت، جزا و پاداش، ظلم، عدالت، آزادی، امنیت و ... هستند. خاستگاه شکل‌گیری حکمرانی، شکل‌دهی به مناسبات میان پدیده‌های مذکور در جامعه است.

ب) غایات حکمرانی: در این مقوله بحث می‌شود که هریک از خاستگاه‌های حکمرانی، چه وضعیت مطلوبی دارند. غایت‌شناسی در دوسطح قابل بحث است: سطح اول، ناظر به ویژگی‌های یک حکمرانی است که می‌تواند جامعه را به وضعیت ایده‌آل برساند. سطح دوم ناظر به ویژگی‌های حکمرانی در جامعه ایده‌آل است.

ج) ساختارها، فرایندها و ابزارهای حکمرانی: در این مقوله بحث می‌شود که الگوهای ساختاری و فرایندی، ابزارها و شیوه‌های حکمرانی، برای رساندن جامعه از وضعیت موجود به وضعیت ایده‌آل چیست؟ الگوهای ساختارهای حکمرانی مواردی همچون الگوی دولت-ملت، امام-امت و ... را شامل می‌شود که در مباحث نظریه‌های دولت ریشه دارد. فرایندهای حکمرانی نیز مشتمل بر مراحل همچون شناسایی مسئله، ارائه‌ی ایده برای حل مسئله، تبدیل ایده به سیستم، پیاده‌سازی سیستم و بازخوردگیری از سیستم است که در مباحث سیاست‌گذاری عمومی ریشه دارد. ابزارهای حکمرانی نیز مشتمل بر سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری، تسهیل‌گری، حمایت و ... می‌باشد که در مباحث اداره‌ی امور عمومی ریشه دارد.

د) کنش‌گران حکمرانی: کنش‌گران حکمرانی مشتمل بر: رهبران، پیروان، نهادها (دولتی، بخش خصوصی و مردمی)، مدیران، عامه‌ی مردم، دشمنان و ... هستند.

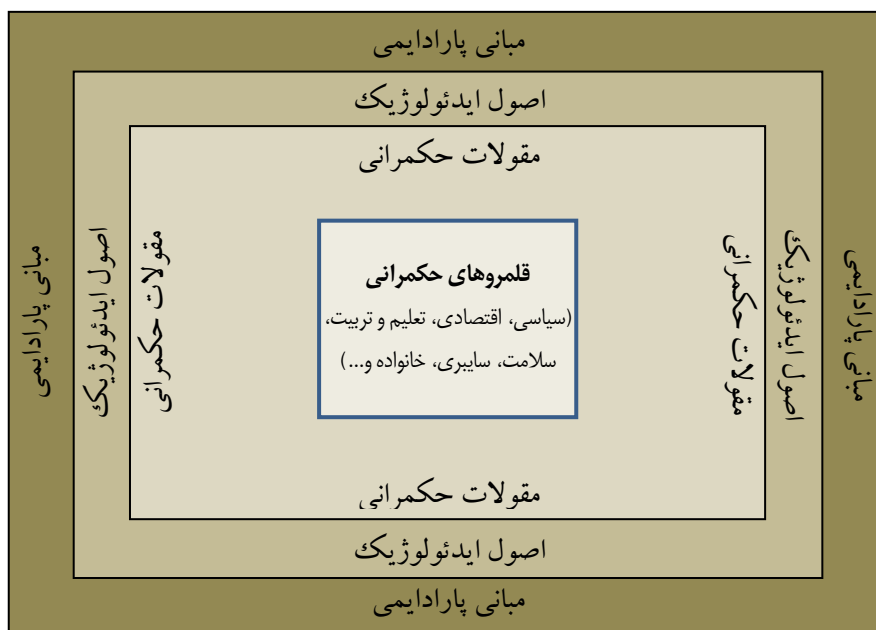
ه) پیشران‌های حکمرانی: پیشران‌های حکمرانی عواملی هستند که موجب حرکت یا ضد حرکت در مسیر تحقق وضعیت مطلوب حکمرانی می‌شوند و مشتمل بر عوامل معرفتی و انگیزشی هستند. عوامل معرفتی مشتمل بر مباحث شناختی و اندیشه‌ای و عوامل انگیزشی (مادی و معنوی) مشتمل بر مباحث اخلاقی و گرایشی می‌باشند.

۴) قلمروهای حکمرانی

در این مقوله از سویی، حکمرانی در حوزه‌های نهادی مشخص همچون سیاسی،

اقتصادی، تعلیم و تربیت، سلامت، خانواده، سایبری و ... مورد بحث قرار می‌گیرد و از سوی دیگر، مباحث حکمرانی در هر حوزه مشتمل بر سه شاخه‌ی اصلی حکمرانی "در" نهاد (پیشبرد هریک از زیرسیستم‌های حکمرانی در نهاد)، حکمرانی "بر" نهاد (پیشبرد نهاد به سمت وضعیت مطلوب در تناسب موضوعات) و حکمرانی "با" نهاد (پیشبرد سایر نهادها به سمت وضعیت مطلوب به وسیله‌ی نهاد مربوطه)؛ همچنین کلیه‌ی ابعاد، سطوح، محورهای متصور برای حکمرانی نیز ذیل این مقوله بحث می‌شود.

در نمودار چارچوب موضوع‌شناسی حکمرانی اسلامی براساس آنچه ذکر شد نمایش داده شده است. این جدول چارچوب موضوعی، شامل دو سطح فلسفی و ایدئولوژیک و هجده حوزه‌ی موضوعی می‌شود که می‌توان کلیه‌ی مباحث دانش حکمرانی را در آن جایابی نموده و شرایط و مختصات دقیق‌تری را برای نقد و بررسی نظریه‌های غربی از منظر اسلامی و تولید دانش بومی ترسیم نمود و در نتیجه عرصه‌ی نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی را به صورت شفاف ملاحظه کرد.



نمودار ۱: حوزه‌های موضوعی پژوهش و نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی

گام دوم: نقد و بررسی

نقد و بررسی از جمله مهارت‌هایی است که در جهت غنی‌سازی مطالعات و تحقیقات علمی به کار گرفته می‌شود. نقد در لغت به معنای برگزیدن چیزی به صورت بهتر و یا سره را از ناسره جدا کردن و به معنی عیب‌یابی و آسیب‌شناسی که از لوازم گزینش اصلح است، تعریف شده است. نقادی کردن به معنای واریسی و جست‌وجو در ویژگی و خواص چیزی است که هم ابعاد و سویه‌های مثبت و هم جنبه‌های منفی آن پدیدیده بیان می‌شود (نجات بخش اصفهانی و باقری، ۱۳۸۸، ص ۲۲۰).

در تحلیل حکمرانی رایج از منظر اسلامی و نسبت‌سنجی این دو حوزه با یکدیگر ابتدا می‌بایست در گام اول جایگاه موضوع را مشخص نموده و سپس متناسب با آن جایگاه به بررسی و نقد ادبیات رایج آن پرداخته شود. اگر موضوع مورد بررسی در مبحثی در مرتبه‌ی فلسفی یا ایدئولوژیک باشد، نقد آن هم می‌بایست در همان سطح انجام گیرد. اما اگر موضوع مطرح شده در ادبیات رایج، فاقد مبانی فلسفی و مکتبی منقح شده باشد، ابتدا می‌بایست با روش‌هایی همچون تحلیل مضمون یا تحلیل گفتمان از متن اسناد و مدارک عملیاتی موجود، مبانی فلسفی و جامعه‌شناختی آن کشف و در قالب گزاره‌هایی صورت‌بندی شود. سپس می‌بایست به فهم و استنباط آموزه‌های اسلامی در آن سطح پرداخته شود؛ یعنی در مرتبه‌ی مبانی فلسفی، گزاره‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی؛ در مرتبه‌ی مبانی مکتبی، گزاره‌های ایدئولوژیک و در مرتبه‌ی حوزه‌ی موضوعی، گزاره‌های مربوط به آن مرتبه مشخص شوند که طی این مسیر با بهره‌گیری از روش اجتهاد دینی میسر می‌گردد.

روش اجتهادی برخاسته از پارادایم روش‌شناختی اجتهاد در علم دینی است. روش اجتهاد دینی، پژوهش، سنجش، استدلال و اکتشاف گزاره‌های دینی بر مبنای دو منبع کتاب (قرآن) و سنت است؛ با به‌کارگیری چهار دلیل: کتاب، سنت، عقل و اجماع. روش اجتهاد دینی، روشی ترکیبی است به این معنا که بر پایه‌ی روش‌های بسیط و با ترکیب آنها به اثبات مدعیات دینی می‌پردازد. روش اجتهاد دینی، روشی است که مرکب از داده‌های متون و منابع دین و گونه‌های استخراجات دلالتی است که اغلب

روش تحلیل عقلی و صورت‌های منطقی و گاه روش استقرای احتمالاتی یا تجربی را می‌طلبد. مراحل و چگونگی عملکرد اجتهاد در استخراج نظر دین در مورد موضوعات مختلف در جدول ۱ ارائه گردیده است (حسنی و علیپور، ۱۳۸۶):

ردیف	مرحله	توضیح
۱	موضوع‌شناسی عرضه‌ی موضوع بر عرف عام و عرف خاص، عرضه‌ی موضوع بر عقل و فطرت قطعی	– موضوعی که حکم آن را می‌خواهیم به‌دست بیاوریم چیست؟ قیود و شرایط تحقق موضوع در نظر عرف عام و عرف خاص چیست؟ – موضوع عرفی است یا نیاز به کارشناسی دارد؟ (از موضوعات مستنبطه است) – تغییر و تبدلات موضوع چگونه است؟ – مرتبطات موضوع چه مواردی هستند؟ – حداقل‌های قطعی متفق علیه در حدود و ثغور موضوع کدامند؟
۲	عرضه‌ی موضوع بر قرآن	جست‌وجوی کلیه‌ی محمول‌هایی که در قرآن، بر این موضوع بار شده‌اند، با احراز دلالت آیه جست‌وجوی کلیه‌ی محمول‌هایی که در قرآن بر مرتبطات قطعی این موضوع بار شده است. (بررسی عوارض خارج لازم موضوع + مفهوم‌گیری)
۳	نسبت‌سنجی اولیه میان محمولات قرآنی	– سنجش رابطه میان محمول‌هایی که در قرآن برای این موضوع ذکر شده است از حیث تقید و تخصیص و نسخ و تبیین و حکومت و ورود، و رسیدن به یک نگاه منسجم میان آیات ناظر به این موضوع (به همراه تحلیل ادبی، منطقی، تاریخی) – و علاج تعارض‌های ظاهری اولیه

ردیف	مرحله	توضیح
۴	عرضه‌ی موضوع بر روایات	– جست‌وجوی کلیه‌ی محمول‌هایی که در روایات، بر این موضوع بار شده‌اند، با احراز سند و دلالت روایت اعم از روایات کلامی و عقیدتی، روایات تاریخی، روایات اخلاقی و روایات فقهی شیعه و اهل سنت – جست‌وجوی کلیه‌ی محمول‌هایی که در روایات بر مرتبطات قطعی این موضوع بار شده است. (بررسی عوارض خارج لازم موضوع + مفهوم‌گیری) – تفکیک میان روایات دارای لفظ دال بر حکم و روایات حاکی از فعل یا تقریر معصوم
۵	نسبت‌سنجی اولیه میان محمولات حدیثی	سنجش رابطه میان محمول‌هایی که در روایات برای این موضوع ذکر شده است از حیث تقید و تخصیص و نسخ و تبیین و حکومت و ورود، و رسیدن به یک نگاه منسجم میان روایات ناظر به این موضوع (به همراه تحلیل ادبی، منطقی، تاریخی) و علاج تعارض‌های ظاهری اولیه و علاج تعارض‌های مستقر با ترجیحات حجت‌ساز
۶	نسبت‌سنجی میان نگاه قرآنی و نگاه روایی	سنجش رابطه‌ی تقیدی، تخصیصی، تبیینی میان قرآن و روایات، و اعمال تقید و تخصیص و تبیین و نسخ و طردها و حکومت و ورود و علاج تعارض‌های ظاهری اولیه و علاج تعارض‌های مستقر با ترجیحات حجت‌ساز
۷	نسبت‌سنجی با اصول موضوعه و اهداف قطعی دین	سنجش رابطه‌ی دیدگاه حاصل شده با عموماً فوقانی و مستقلات عقلیه مانند عدالت‌ورزی، لاضرر، لاجرح، یقین‌محوری، توحیدمحوری، حفظ نظام و اجتماع، حفظ دین، حفظ نفوس و نسل، گردش ثروت

ردیف	مرحله	توضیح
۸	ارزیابی و بازبینی یافته‌ها	نسبت‌سنجی دیدگاه اولیه به دست آمده با: - اجماعات در موضوع و موضوعات مرتبط آن، - شهرت‌های فتوایی - سیره‌ی متشرعه - سیره‌ی عقلاء - و تعیین تکلیف تعارض‌های ظاهری
۹	علاج تراحم‌ها	تعیین اولویت‌ها برای صدور حکم اجرایی نسبت به موضوع
۱۰	فعال کردن اصول عملیه	در صورت عدم دستیابی به گزاره‌ای که ملاک‌های حجیت را دارا باشد، به اصول عملیه مراجعه شود.

پس از مشخص شدن گزاره‌های هر سطح و گزاره‌های هم‌رتبه‌ی آن در ادبیات اسلامی، به بررسی و نسبت‌سنجی گزاره‌های ادبیات رایج با ادبیات اسلامی پرداخته می‌شود. در نهایت، پس از استنباط حکم و صورت‌بندی گزاره‌های مربوطه از آموزه‌های اسلام، در نسبت‌سنجی میان گزاره‌های اسلامی و گزاره‌های دانش رایج، چهار حالت کلی متصور می‌گردد که عبارتند از:

۱. **تأیید:** در این حالت، گزاره‌ها به لحاظ موضوع و حکم بین دو ادبیات مشترک هستند.

۲. **تصحیح:** در این حالت، گزاره‌ها به لحاظ موضوع آن بین دو ادبیات مشترک هستند اما به لحاظ حکم در تضاد کامل با یکدیگر قرار می‌گیرند که در این صورت، گزاره‌های رایج توسط گزاره‌های اسلامی تصحیح می‌شوند.

۳. **تکمیل:** در این حالت، گزاره‌ها به لحاظ موضوع آن، بین دو ادبیات مشترک هستند؛ همچنین به لحاظ حکم نیز اشتراک دارند اما در گزاره‌ی مربوط به ادبیات رایج، نواقصی وجود دارد که توسط گزاره‌های اسلامی تکمیل می‌شوند.

۴. **تأسیس:** در این حالت، گزاره‌های اسلامی به صورت موضوعی با ادبیات رایج

غیرمشتراک است؛ به عبارت دیگر، چنین موضوعی در ادبیات رایج مطرح نشده که ابتدائاً توسط گزاره‌های اسلامی بدان پرداخته می‌شود.

بنابراین، گزاره‌های دسته‌ی اول که حالت تأییدی هستند را می‌توان مابه‌الاشتراک و گزاره‌های دسته‌ی دوم و سوم را که حالت متضاد یا تکمیل‌کننده دارند را می‌توان مابه‌الاختلاف دو ادبیات اسلامی و رایج دانست. اما گزاره‌های دسته‌ی چهارم را که تأسیسی هستند می‌توان مابه‌الامتياز ادبیات اسلامی نسبت به ادبیات رایج دانست.

گام سوم: ابتکار و دانش‌سازی

در این مرحله می‌بایست ماحصل نقد و بررسی‌های انجام‌شده در موضوع مورد مطالعه و دلالت‌های برخاسته از آن نقد، و بررسی‌ها در قالب ابتکارات دانشی پیشنهادی در موضوع مربوطه ارائه گردد که طی این مسیر با بهره‌گیری از روش دلالت‌پژوهی میسر خواهد بود.

دلالت‌پژوهی یک راهبرد پژوهشی برای اقتباس و عاریه‌دانش یک رشته برای تدقیق، بهبود یا بسط در دانش دیگر است. مآخذ این بهره‌گیری‌ها می‌تواند آثار مکتوب و شفاهی اندیشمندان هر رشته‌ی علمی باشد. آنچه مورد استفاده قرار می‌گیرد می‌تواند مکاتب، فلسفه‌ها، پارادایم‌ها، نظریه‌ها، مدل، فنون و ایده‌های پراکنده باشد. اگرچه برخی رشته‌ها تغذیه‌کننده‌ی اصلی رشته‌های دیگرند، ولی رشته‌های هم‌عرض نیز می‌توانند از یکدیگر بیاموزند. ارزشمندی هر اثر علمی به عنصر فلسفی نهفته در آن است که پتانسیل و قابلیت قبض و بسط آن اثر را دارا است.

با این توصیف، همه‌ی رشته‌ها به نحوی از انحاء مفاهیم و نظریه‌هایی را از رشته‌های دیگر استقراض می‌کنند که این استقراض می‌تواند عمودی یا افقی باشد. استقراض عمودی همانند استقراض یک رشته از فلسفه‌های علوم اجتماعی همچون اثبات‌گرایی، تفسیری، پست‌مدرن و ... استقراض افقی نیز همانند استقراض یک رشته‌ی علمی از رشته‌ای دیگر باشد مانند استقراض علم سازمان از نهضت‌های دانش جامعه‌شناسی یا اقتصاد.

اگر چه تدقیق مراحل انجام در روش‌شناسی پژوهش اهمیت دارد، یعنی پژوهش باید مرحله‌مرحله انجام شود ولی واقعیت این است که این فرآیند به صورت خطی غیر قابل برگشت انجام نمی‌شود؛ بلکه بین گام‌ها رفت و آمدهای متعددی شکل می‌گیرد تا نتیجه‌ی حاصله، معتبر و قابل اتکاتر شود. روش‌شناسی دلالت‌پژوهی نیز گام‌هایی را طی می‌کند ولی این گام‌ها خطی کامل نیست؛ بلکه مدام بین مراحل، بده و بستان صورت می‌گیرد. این روش دارای یازده مرحله است که ذیلاً تشریح می‌شوند:

(۱) تعیین مناسب بودن پژوهش دلالت‌پژوهی

روش‌شناسی دلالت‌پژوهی، مناسب انجام پژوهش‌هایی است که در آن پژوهش‌ها از سهم‌یاری‌های یک رشته، یک مکتب، یک فلسفه، یک نحله‌ی مطالعاتی، یک چهارچوب، یک نظریه، یک مدل، یا یک ایده‌ی عام و بعضاً خاص رهنمودهای اولیه‌ای برای رشته یا حوزه‌ی مطالعاتی یا موضوع مطالعاتی استفاده می‌شود. از این رو این روش برای اشراک آموزه‌های اسلامی در دانش حکمرانی مناسب به نظر می‌رسد.

(۲) تعیین مأخذ احصای دلالت‌ها برای پرداختن به مسئله‌ی پژوهشی

در روش‌شناسی دلالت‌پژوهی معمولاً یک مأخذ صادرکننده‌ی ایده و یک مأخذ واردکننده‌ی ایده وجود دارد که در پژوهش‌های حکمرانی اسلامی، مأخذ صادرکننده‌ی ایده، آموزه‌های اسلامی و مأخذ واردکننده‌ی ایده، دانش حکمرانی است.

(۳) تعیین فرآیندی برای واکاوی ابژه‌ی منتخب

چون نیت پژوهش، دلالت‌پژوهی یا ترسیم دلالت‌های ایده‌های کلیدی یک فلسفه، چهارچوب، نظریه یا مدل برای رشته‌ی متقاضی است، شناسایی و تعیین یک فرآیند موقتی اولیه در مطالعه‌ی دلالت‌پژوهی ضروری است. ممکن است فرآیند در حین مطالعه تغییر کند ولی به تصویری فرآیندی از مراحل پژوهش نیاز است. این فرآیند

می‌بایست به طور طبیعی از مسئله‌ی پژوهش و پرسش‌هایی که پژوهش در پی پاسخ به آن است شروع شود و تا دلالت‌های اعتبارسنجی شده مشخص شده باشد. مسئله‌ی پژوهشی ایجاب می‌کند که نوعی از مطالعه‌ی ایده‌های کلیدی از ابژه‌ی منتخب به شیوه‌ی دلالت‌پژوهی انجام شود که خود فرآیندی را طی می‌کند مشتمل بر: یافتن ایده‌های کلیدی، اعتبارسنجی ایده‌های کلیدی، تعیین دلالت‌های مناسب و اعتبارسنجی دلالت‌ها.

۴) تعیین چهارچوب مفهومی موضوع دلالت‌پژوهی

نخستین پرسشی که برای پژوهش‌گر دلالت‌یاب مطرح می‌شود آن است که دلالت‌های ایده‌های کلیدی بر چه موضوعاتی است. درچنین صورتی، ۵ رویکرد برای پژوهش‌گر متصور است که عبارتند از:

یک. رویکرد نظام‌مند

در این رویکرد، پژوهش‌گر در ابتدا چهارچوب مفهومی‌ای که به دنبال دلالت‌هایی از رشته، فلسفه، چهارچوب، نظریه، مدل یا ایده‌های طرح‌شده در مجامع علمی است، به تفصیل طراحی می‌کند و سپس در مآخذ استقراض دلالت‌ها به دنبال یافتن دلالت‌هایی برای تک‌تک عناصر تشکیل‌دهنده‌ی آن چهارچوب مفهومی می‌گردد. برای مثال برای احصای دلالت‌های مبانی فلسفی اسلامی همچون هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی یا مبانی جامعه‌شناختی اسلامی همچون عدالت اسلامی، عقلانیت اسلامی یا ... برای خط‌مشی‌گذاری عمومی، چرخه‌ی خط‌مشی‌گذاری را که مشتمل بر: ۱) تعیین و تعریف مسئله ۲) دستور کارگذاری ۳) فرموله کردن مسئله ۴) اجرای خط‌مشی ۵) ارزشیابی خط‌مشی ۶) تغییر خط‌مشی ۷) خاتمه‌ی خط‌مشی است را مبنای دلالت‌پژوهی خود از آموزه‌های اسلامی قرار می‌دهد. در این حالت بین سهم‌یاری‌ها (نکات کلیدی آموزه‌های اسلامی)، دلالت‌های هر سهم‌یاری برای تک‌تک عناصر چرخه‌ی خط‌مشی نوعی تناظر برقرار می‌شود. بیشتر مطالعات

دلالت پژوهی بر این رویکرد متمرکزند، اما بعضاً رویکرد برایشی نیز وجود دارد.

دو. رویکرد برایشی

این رویکرد یک پرسش کلی را مطرح می‌کند تا مشخص شود که مآخذ دلالت پژوهی چه دلالت‌هایی برای رشته یا حوزه مطالعاتی وی دارد. برای مثال آموزه‌های اسلامی (مبانی فلسفی یا جامعه‌شناختی اسلامی) چه رهنمودهایی یا دلالت‌هایی برای خط‌مشی‌گذاری عمومی دارد؟ بعد از مطالعه مشخص می‌شود که آموزه‌های مذکور برای فرآیند خط‌مشی‌گذاری، تحلیل خط‌مشی‌های عمومی و ارزشیابی خط‌مشی‌های عمومی دلالت‌هایی دارد ولی این دلالت‌ها و موضوع دلالت‌ها به صورت ناگهانی و ظهوری (برایشی) شکل می‌گیرند و چهارچوب مفهومی اولیه‌ای از موضوع‌های دلالت‌ها مشخص نشده است.

سه. رویکرد لنز نظری

در این رویکرد، پژوهشگر نوعی نگاه نظری به موضوع مطالعاتی منتخب خود دارد و در پرتو آن، دلالت‌های احصایی را در جدول مندلیف نظری خود قرار می‌دهد. به طور مثال، اگر ذهن پژوهشگر چنان در فضای آموزه‌های اسلامی زیست کرده باشد که آموزه‌های مذکور به مثابه یک پارادایم بر نگرش او حاکم شده باشد و به هر پدیده از آن نظرگاه بنگرد، لذا در هر موضوعی می‌تواند به صورت ناخودآگاه بر اساس چهارچوب شکل گرفته از آموزه‌های اسلامی در ذهن خود به نقد و نظر پردازد.

چهار. رویکرد تلفیقی

در این رویکرد، پژوهشگر ممکن است مجهز به نوعی لنز نظری و یک چهارچوب مفهومی باشد ولی اجازه دهد سهم‌یاری‌ها و دلالت‌ها به صورت برایشی ظهور کنند؛ خواه با لنز نظری و چهارچوب مفهومی وی مطابقت داشته باشند، خواه نداشته باشند. ممکن است برخی از پرسش‌ها پاسخ داده نشود یا پرسش‌های جدیدی اضافه شود.

پنج. رویکرد تقدم شناسایی سهم‌یاری‌ها و ایده‌ها بر چهارچوب مفهومی

ممکن است پس از شناسایی ایده‌های کلیدی و اطمینان از ظرفیت‌ها آنها مقصد دلالت‌ها را مشخص کند. در این حالت چهارچوب مفهومی ازپیش‌تعیین‌شده وجود ندارد ولی در مرحله‌ی بعد از شناسایی ایده‌های کلیدی ممکن است ظهور کند. در عین حال جامعیت چهارچوب مفهومی بستگی به غنی بودن کمی و کیفی ایده‌های کلیدی احصایی دارد.

۵) نمونه‌گیری نظری ابژه‌ی دلالت‌پژوهی

یکی از مختصات پژوهش دلالت‌پژوهی این است که پژوهش‌گر، بیش از یک‌بار به گردآوری داده‌ها می‌پردازد زیرا مرتباً برای گردآوری اطلاعات بیشتر و غنی‌تر به مآخذ داده‌های خود برمی‌گردد؛ بنابراین، موعد زمانی دقیقی برای این فرآیند وجود ندارد و پژوهش‌گران تا وقتی دلالت‌های خود را به طور کامل و جامع احصا نکنند به گردآوری داده‌ها ادامه می‌دهند. ازاین‌رو نمونه‌گیری متن‌های مورد استفاده سبقه‌ی نظری دارد.

۶) احصای سهم‌یاری‌های ابژه‌ی دلالت‌پژوهی

پرسش کلیدی مهم در پژوهش‌های دلالت‌پژوهی آن است که این رشته، این فلسفه، این چهارچوب، این نظریه، این مدل، یا این ایده‌ی قدیمی یا جدید «چه حرفی برای حوزه‌ی مطالعاتی ما یا موضوعی خاص درون حوزه‌ی مطالعاتی ما دارد؟» برای مثال یک پژوهش‌گر سازمانی ممکن است این پرسش را مطرح کند که نگاه اسلامی چه رهنمودها یا دلالت‌هایی برای حوزه‌ی مطالعات سازمانی دارد؟ پژوهش‌گر سازمانی باید نگاه اسلامی را به خوبی بداند تا بتواند از آن نگاه، ایده‌های دلالتی را احصا کند. از سوی دیگر، وظیفه‌ی کسانی که برای نخستین بار قصد دارند سهم‌یاری‌ها را در متونی کلاسیک احصا کنند نسبت به سایر پژوهش‌گرانی که به متون دست دوم مراجعه می‌کنند بسیار دشوارتر است. کسی که می‌خواهد سهم‌یاری قرآن و روایات را مشخص کند، با کارویژه‌های بسیار دشوار مواجه است. قرآن در مورد پدیده‌های بسیار متنوعی

سخن گفته است و روایات نیز خود محورهای بسیار متنوع و در عین حال پیچیده‌ای را ذکر کرده‌اند، ولی قرآن‌شناسان و عالمان حدیث، توانایی احصای سهم‌یاری این دو مأخذ که یکی کلام خدا است و دیگری کلام معصوم را در چندین جلد دارند. در واقع، وظیفه‌ی اصلی عالمان، برگیری دانش‌های نهفته از این مأخذ غنی است تا سایرین بتوانند از قبل تلاش‌های آنها، رشته‌های مضاف را از دلالت‌های سهم‌یاری‌های مورد اشاره آنها تجهیز کنند و بدین طریق به رشد دانش بشری کمک کنند. نکته‌ی آخر این که سهم‌یاری‌های احصایی ممکن است در قالب گزاره‌هایی یا در قالب عباراتی ارائه شود. پژوهش‌گر باید تعریف مأخذ اصلی یا فرعی از آن سهم‌یاری‌ها را در قالب یک یا چند پاراگراف عرضه کند تا بتواند در پرتو آن، دلالت‌های مدنظر خود را احصا کند. سهم‌یاری‌های استفاده شده در پژوهش‌های حکمرانی اسلامی، همان گزاره‌های برآمده از طی فرآیند اجتهاد جهت استنباط آموزه‌های اسلامی و بهره‌گیری از آن در دانش حکمرانی است. حال این گزاره‌ها می‌تواند در شرایط وجود خلاء نظری در موضوع مربوطه توسط پژوهش‌گر به صورت مستقیم استفهام و صورت‌بندی شود یا اینکه با اعتماد به یک متخصص یا پژوهش تخصصی انجام شده که به استنباط آموزه‌هایی از ادبیات اسلامی پرداخته به عاریت گرفته شود.

۷) اعتبارسنجی سهم‌یاری‌های ابژه‌ی دلالت پژوهی

برای کسانی که دانشمند یک حوزه‌ی تخصصی هستند و در آن حوزه آثاری عرضه کرده‌اند، اعتبارسهم‌یاری‌های آنها به اعتبار علمی آن دانشمند است و در گذر زمان، جامعه‌ی علمی در مورد سهم‌یاری وی اظهار نظر می‌کند. بی‌تردید تعداد استنادهایی که به سهم‌یاری مورد اشاره آن دانشمند در آثار مختلف شده است مؤید اعتبار آن سهم‌یاری است. سهم‌یاری‌های وی، سبقه‌ی اجتهادی آن دانشمند را دارد و اعتبار پایه‌ای آنها به استدلال‌های عقبه‌ی آن سهم‌یاری متکی است. کسی که به استنادات قرآنی و روایی سهم‌یاری‌ها و نکات کلیدی یک سوره از قرآن را احصا می‌کند و به صورت موضوعی آن را ترسیم می‌کند، اعتبار آن سهم‌یاری‌ها به استنادات

عقبه‌ی هر سهم‌یاری بستگی دارد. اما پژوهش‌گر مبتدی یا پژوهش‌گری که دوست دارد رویه‌ی نظام‌مندی را برای انتخاب سهم‌یاری‌ها انتخاب کند، ممکن است مسیر دیگری را دنبال کند. براین اساس، پژوهش‌گر ممکن است:

- (۱) آثار دست اول را مطالعه و میزان فراوانی استعمال "محور یا موضوع" را معیار اعتبار یک سهم‌یاری بدانند و با توجه به حجم کار دست به انتخاب بزنند.
- (۲) آثار دست دوم را مطالعه کند و تعدد استنادات به هر سهم‌یاری را معیار اعتبار آن سهم‌یاری بدانند و با توجه به حجم کار دست به انتخاب بزنند.
- (۳) با مطالعه آثار دست اول، فهرستی از سهم‌یاری را احصا و با اتکا به نظر خبرگان آثار دست اول اعتبار آنها را تعیین کند.

(۴) در برخی از موارد ایده‌ها یا نکات کلیدی رشته یا مآخذ قرض‌دهنده در جامعه‌ی علمی همواره تکرار و مورد بحث قرار گرفته است که تردیدی نسبت به آنها وجود ندارد. در این قبیل موارد، اعتبار سهم‌یاری‌ها به میزان شیوع آنها در جامعه علمی بستگی دارد و در صورت پذیرش هیأت داوری پژوهش، اعتبار آنها کفایت می‌کند.

(۸) متناسب‌سازی سهم‌یاری‌ها با چهارچوب مفهومی موضوع دلالت‌پژوهی

پس از آن که سهم‌یاری‌های مآخذ مورد استقراض مشخص شد، در صورتی که پژوهش‌گر از مآخذ دریافت‌کننده‌ی استقراض، چهارچوبی مفهومی تعیین کرده است، باید نوعی انطباق بین آن دو صورت گیرد. اما در این حالت رویکرد نظام‌مند متداول است. در این حالت، چهارچوب سهم‌یاری‌ها با چهارچوب مفهومی منطبق می‌شود. گاهی اوقات رویکرد برایشی در پیش گرفته می‌شود. در این حالت، چهارچوب مفهومی از پیش تعیین‌شده‌ای وجود ندارد؛ پژوهش‌گر به داده‌ها اجازه می‌دهد به صورت برایشی دلالت‌های خود را نشان دهد. برای مثال پژوهش‌گر از قبل برای دلالت‌پژوهی از آموزه‌های اسلامی، چرخه‌ی خط‌مشی عمومی (درک مسئله، دستور کار‌گذاری، فرموله کردن، اجرا، ارزشیابی، تغییر و خاتمه) را به عنوان چهارچوب مفهومی انتخاب نمی‌کند بلکه تلاش می‌کند با تأمل بر سهم‌یاری‌ها، تعیین کند که برای چه

جنبه‌هایی از خط‌مشی‌گذاری‌ها دلالت خواهد داشت. در این حالت، کلیت فرآیند خط‌مشی‌گذاری صرفاً چرخه‌ی خط‌مشی به عنوان تنها مدل نیست، خط‌مشی‌گذاری عمومی، مدل‌ها و جوانب دیگری هم دارد. در عین حال ممکن است یک چهارچوب مفهومی از قبل تعیین شده وجود داشته باشد ولی دلالت‌های احصایی کل عناصر چهارچوب مفهومی را تحت پوشش قرار ندهد.

۹) احصاء دلالت‌های مورد نظر

در این مرحله، پژوهش‌گر، دلالت‌ها را تحریر می‌کند. احصای دلالت‌ها در دو حالت ممکن است انجام شود. دلالت‌هایی که نخستین بار توسط پژوهش‌گر احصا می‌شود و دلالت‌هایی که ممکن است به وسیله‌ی پژوهش‌گر قبض و بسط یا تدقیق شود. در حالت نخست ممکن است پژوهش دلالت‌پژوهی برای نخستین بار روی موضوعی خاص انجام شود. در این حالت، همه‌ی دلالت‌های احصایی سبقه‌ی نوآوری دارد ولی بعضاً ممکن است تعدادی از پژوهش‌های دلالت‌پژوهی در مورد موضوعی انجام شده باشد و پژوهش‌گر با گردآوری، تجمیع، اصلاح یا بازنگری، مجموعه‌ای از دلالت‌ها را احصا کند. ذکر چند نکته در مورد این مرحله ضروری است:

۱. احصای دلالت‌ها از مآخذ منتخب، فعالیتی خطی و محاسباتی دقیق نیست.
۲. احصای دلالت‌ها به خلاقیت ذهنی و مطالعات تفصیلی پژوهش‌گر از مآخذ قرض‌گیرنده (دسته) و مآخذ قرض‌دهنده دلالت‌ها است.
۳. تنوع حوزه‌ی مطالعاتی پژوهش‌گر به غنای دلالت‌ها می‌افزاید.
۴. استنادهای پژوهش‌گر درون‌متن دلالت‌ها به غنای دلالت‌ها می‌افزاید.
۵. دلالت‌ها ممکن است به صورت گزاره‌ای مختصر یا پاراگراف‌های مفصل تنظیم شود.
۶. دلالت‌ها را می‌توان سطح‌بندی کرد: دلالت‌های کلان، میانه و خرد.
۷. پژوهش‌گر ممکن است نوعی تصویر یکپارچه در ارائه‌ی دلالت‌ها به صورت روایتی ارائه دهد.

۸. هر چه پژوهش گر، دلالت ها را واضح تر بیان کند، زمینه سازی کاربردی آن توسط وی و یا پژوهش گران آتی بیشتر خواهد شد.

۹. در مورد حجم دلالت ها نمی توان درجه یا میزانی تعیین کرد ولی اگر دلالت ها از خاصیت جامعیت و مانعیت برخوردار باشد، دلالت ها استحکام بیشتری خواهند داشت.

۱۰. ممکن است درون متن دلالت ها، استناداتی انجام نشود، در این صورت عقلانیت روایتی دلالت ها حائز اهمیت است. با این اوصاف هسته ی اصلی پژوهش های دلالت پژوهی در این مرحله نهفته است، زیرا مراحل پیشینی زمینه سازی انجام این مرحله است. قوت و قدرت پژوهش دلالت پژوهی در این مرحله نهفته است؛ بنابراین، پژوهش گر باید تلاش کند دلالت ها را به نحوهای جامع و مانع، شفاف و منطقی، روان و زیبا ترسیم کند. چون این مرحله نیاز به سیالیت ذهنی، توان پردازش، ذکاوت پیوند دادن سهم یاری ها و دلالت ها است (دانایی فرد، ۱۳۹۵).

نتیجه گیری

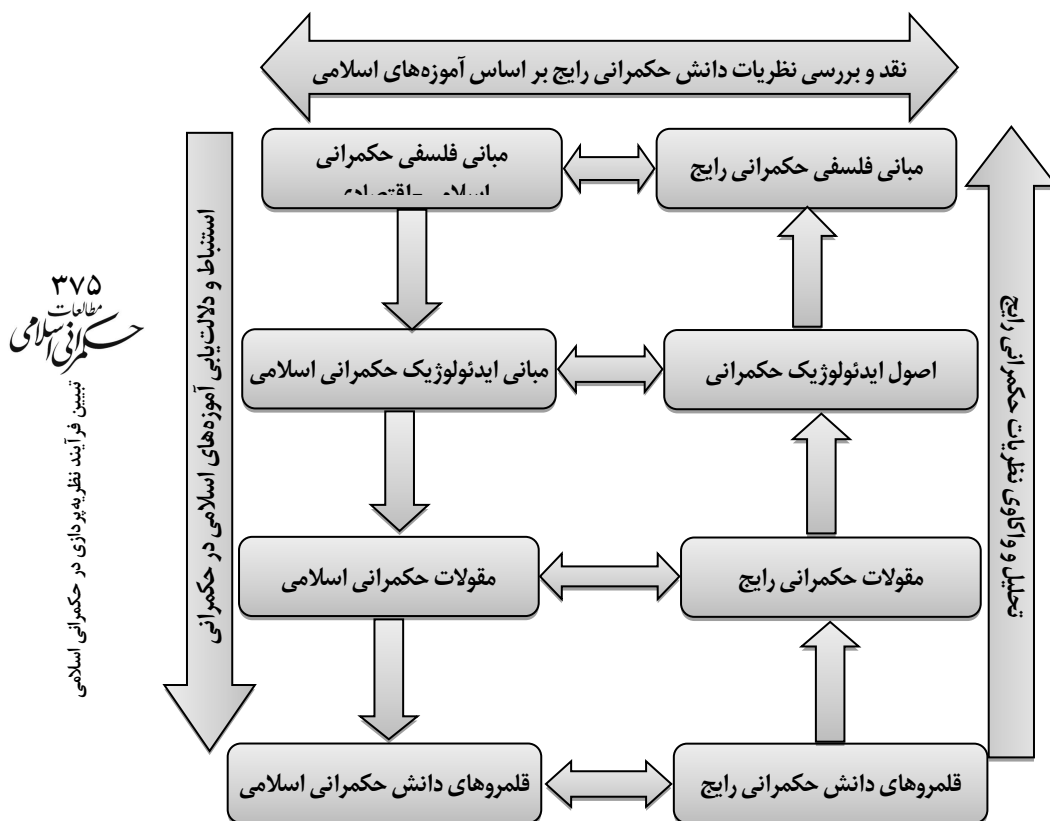
هدف این مقاله آن بود که چهارچوبی برای محققین و علاقمندان حکمرانی اسلامی ارائه دهد تا بتوانند به صورت نظام مند و بهره ور به پژوهش و مطالعه در این عرصه بپردازند به نحوی که اولاً بتوانند نظریات حکمرانی رایج را از منظر اسلامی فهم، بررسی و نقد نموده و ثانیاً بتوانند خلاءهای نظری آن را با بهره گیری از آموزه های اسلامی تصحیح و تکمیل نمایند. این چهارچوب ابتداءً برای پژوهش گر، حوزه های موضوعی مطالعات حکمرانی اسلامی را مشخص می کند. حوزه های موضوعی مشتمل بر چهار سطح مبانی فلسفی، اصول مکتبی یا جامعه شناختی، مقولات حکمرانی و قلمروهای حکمرانی می باشد. از این رو گام اول مطالعه، یافتن جایگاه موضوع مورد مطالعه در حوزه ی موضوعی دانش حکمرانی اسلامی است.

در مرحله ی بعد، این چارچوب، بسته به اینکه موضوع مطالعه در کدام سطح از

حوزه‌های موضوعی قرار دارد، مسیر نقد و بررسی را مشخص می‌نماید. در این مرحله، بررسی و نقد موضوع مورد مطالعه می‌بایست در همان سطح در دانش حکمرانی اسلامی و با عنایت به سطوح ماقبل آن صورت پذیرد. به طور مثال اگر موضوع مطرح شده در ادبیات رایج در سطح قلمروهای دانش حکمرانی باشد، بررسی و نقد آن از منظر حکمرانی اسلامی نیز می‌بایست در همان سطح صورت پذیرد. اما از آنجا که در بسیاری از موضوعات حکمرانی رایج در این سطح فاقد مباحث هم‌نظیر در دانش حکمرانی اسلامی بوده و بیشتر آموزه‌های اسلامی در سطوح مبانی فلسفی و اصول مکتبی (جامعه‌شناختی) مطرح هستند، بر اساس این چهارچوب ابتدا می‌بایست با روش‌هایی همچون تحلیل مضمون یا تحلیل گفتمان، مبانی فلسفی و جامعه‌شناختی آن موضوع استفهام و در قالب گزاره‌هایی صورت‌بندی شده و سپس نقد و بررسی‌ها در آن سطوح انجام گیرد. از این سو، در سطح مربوطه در دانش حکمرانی اسلامی نیز می‌بایست ابتدا با طی روش اجتهادی، گزاره‌های اسلامی استنباط و صورت‌بندی شده و سپس بر اساس آن گزاره‌ها، نقد و بررسی صورت پذیرد.

پس از مشخص شدن گزاره‌های هر سطح و گزاره‌های هم‌رتبه‌ی آن در حکمرانی اسلامی به بررسی و نسبت‌سنجی گزاره‌های ادبیات رایج با حکمرانی اسلامی پرداخته می‌شود که چهار حالت کلی برای آن متصور خواهد بود. حالت اول، نسبت تأییدی است که در این حالت گزاره‌ها به لحاظ موضوع و حکم بین دو ادبیات (اسلامی و غربی) مشترک هستند. حالت دوم، نسبت تصحیحی است که در این حالت گزاره‌ها به لحاظ موضوع آن بین دو ادبیات مشترک هستند اما به لحاظ حکم در تضاد کامل با یکدیگر قرار می‌گیرند که در این صورت، گزاره‌های رایج توسط گزاره‌های اسلامی تصحیح می‌شوند. حالت سوم نسبت تکمیلی است که در این حالت، گزاره‌ها به لحاظ موضوع آن بین دو ادبیات مشترک هستند، همچنین به لحاظ حکم نیز اشتراک دارند اما در گزاره مربوط به ادبیات رایج نواقصی وجود دارد که توسط گزاره‌های اسلامی تکمیل می‌شوند. در نهایت، حالت تأییدی است که در این حالت گزاره‌های اسلامی به صورت موضوعی با ادبیات رایج غیر مشترک است؛ به عبارت دیگر، چنین موضوعی

در ادبیات رایج مطرح نشده که ابتدائاً توسط گزاره‌های اسلامی بدان پرداخته می‌شود. در مرحله سوم و مرحله پایانی، ماحصل نقد و بررسی‌های انجام شده و دلالت‌های حاصل از این نقد و بررسی می‌بایست در قالب ابتکارات پیشنهادی در موضوع مورد مطالعه ارائه گردد که طی این مسیر با روش دلالت‌پژوهی میسر خواهد شد. در نمودار ۲ چارچوب مذکور جهت مطالعه و پژوهش در حکمرانی اسلامی ارائه گردیده است.



نمودار ۲: چهارچوب پیشنهادی مطالعه و پژوهش در حکمرانی اسلامی

فهرست منابع

- ایمان، محمدتقی؛ کلاته ساداتی، احمد. (۱۳۹۱). آسیب‌شناسی روش توسعه علوم انسانی در ایران. راهبرد فرهنگ، ۵(۳)، صص ۲۷-۵۱.
- الستی، کیوان؛ افشار، مسعود. (۱۳۹۸). تعامل میان تاریخ علم و فلسفه علم. ترویج علم، ۱۰(۱)، صص ۸۳-۱۱۲.
- حسن‌زاده، محمد؛ رسولی، بهروز، کریمی، المیرا، (۱۳۹۹). «موانع رشد ظرفیت پدیده نظریه‌پردازی در ایران: مورد کاوی»: دانشگاه تربیت مدرس. پژوهشنامه کتابداری و اطلاع‌رسانی، ۱۰(۱)، صص ۵-۳۴.
- حسینی، حمیدرضا؛ علیپور، مهدی. (۱۳۸۶). روش‌شناسی اجتهاد و اعتبارسنجی معرفتی آن. روش‌شناسی علوم انسانی، ۱۳(۱)، صص ۴-۳۷.
- دانائی فرد، حسن. (۱۳۹۵). روش‌شناسی مطالعات دلالت پژوهی در علوم اجتماعی و انسانی: بنیان‌ها، تعاریف، اهمیت، رویکردها و مراحل اجرا، روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۲(۱)، صص ۳۹-۷۱.
- دانائی فرد، حسن. (۱۳۸۸ «الف»). روش‌شناسی نظریه‌پردازی در مطالعات سازمان و مدیریت: پژوهشی تطبیقی. مدرس علوم انسانی - پژوهش‌های مدیریت در ایران، ۱۳(۴)، صص ۱۹۱-۱۶۵.
- دانائی فرد، حسن. (۱۳۸۸ «ب»). تحلیلی بر موانع تولید دانش در حوزه علوم انسانی: رهنمودهایی برای ارتقای کیفیت ظرفیت سیاست ملی علم ایران. سیاست علم و فناوری، ۱۲(۱)، صص ۱-۱۶.
- دانائی فرد، حسن. (۱۳۸۸ «ج»). روش‌شناسی عمومی نظریه‌پردازی. روش‌شناسی علوم انسانی، ۱۵(۱)، صص ۷-۳۲.
- شاکری زواردهی، روح‌الله؛ ولیعی ابرقویی، احمد. (۱۳۹۷). مبانی نظریه‌پردازی در تعیین قلمرو دین. اندیشه نوین دینی، ۱۴(۳)، صص ۳۷-۵۲.

شریفی، احمدحسین. (۱۳۹۷). روش نظریه پردازی اسلامی در علوم انسانی از منظر شهید صدر. اندیشه نوین دینی، ۱۴(۱)، صص ۷-۲۶.

عیوضلو، حسین. (۱۳۹۸). مقدمه ای در تبیین روش و فرآیند توسعه نظریه پردازی اقتصاد اسلامی. مطالعات اقتصاد اسلامی، ۱۲(۱)، صص ۱-۴۰.

قربانخانی، مهدی؛ صالحی، کیوان. (۱۳۹۹). رهیافتی پدیدارشناسانه در واکاوی موانع خلق دانش در علوم انسانی بر پایه ادراک و تجربه زیسته نخبگان و فرهیختگان دانشگاهی. راهبرد فرهنگ، ۱۳(۴)، صص ۷۵-۱۰۹.

قنادی نژاد، فرزانه؛ حیدری، غلامرضا. (۱۳۹۷). تبیین موانع و راهکارهای نظریه پردازی در علوم انسانی و اجتماعی (مطالعه موردی: اعضای هیئت علمی دانشگاه شهید چمران اهواز). رهیافت، ۲۸(۳)، صص ۱۹-۳۳.

میرزایی اهرنجان، حسن. (۱۳۹۳). مبانی فلسفی تئوری سازمان (چاپ چهارم). تهران: انتشارات سمت.

نجاری، رضا. (۱۳۹۱). روش نظریه پردازی شهید مطهری در مبحث رشد. مدیریت اسلامی، ۱۹(۲)، صص ۸۷-۱۰۳.

نظری، حسن آقا؛ خطیبی، مهدی. (۱۳۹۲). روش شناسی فقه نظریات اقتصادی از منظر شهید صدر. معرفت اقتصاد اسلامی، ۴(۲)، صص ۵-۲۸.

References

- Alasti, K., & Afshar, M. (2019). The interaction between the history of science and the philosophy of science. *Tavrij-e Elm*, 10(1), pp. 83-112. [In Persian]
- Danai Fard, H. (2009). An analysis of the barriers to knowledge production in the field of humanities: Guidelines for improving the quality of the national science policy of Iran. *Science and Technology Policy*, 2(1), pp. 1-16. [In Persian]
- Danai Fard, H. (2009). General methodology of theory development. *Quarterly Journal of Methodology of Humanities*, 15(58), pp. 7-32. [In Persian]
- Danai Fard, H. (2009). Methodology of theory development in organizational and management studies: A comparative study. *Teacher of Humanities - Iranian Management Studies Research*, 13(4), pp. 165-191. [In Persian]
- Danai Fard, H. (2016). Methodology of significance studies in social and human sciences: Foundations, definitions, importance, approaches, and implementation stages. *Methodology of Humanities*, 22(86), pp. 39-71. [In Persian]
- Eivazloo, H. (2019). An introduction to explaining the method and process of developing Islamic economics theories. *Scientific Journal of Islamic Economics Studies*, 12(23), pp. 1-40. [In Persian]
- Ghorbankhani, M., & Salehi, K. (2020). A phenomenological approach to examining the barriers to the creation of knowledge in humanities based on the perception and lived experience of elites and academics. *Rahbord Farhang*, 52, pp. 75-109. [In Persian]
- Hasan Zadeh, M., Rasouli, B., & Karimi, A. (2020). Barriers to the growth of the capacity for theory development in Iran: A case study of Tarbiat Modares University. *Library and Information Science Research Journal*, 10(1), pp. 5-34. [In Persian]
- Hasani, H. R., & Alipour, M. (2007). Methodology of ijtehad and its epistemological validation. *Methodology of Humanities*, 50, pp. 4-37. [In Persian]

- Iman, M. T., & Kalateh Sadati, A. (2012). Pathology of the method of development of humanities in Iran. *Rahbord Farhang*, 19, pp. 27-51. [In Persian]
- Mirza'i Ahranjani, H. (2014). *Philosophical foundations of organizational theory* (4th ed.). Samt Publications. [In Persian]
- Najari, R. (2012). Martyr Motahhari's theory development method in the topic of growth. *Islamic Management*, 19(2), pp. 87-103. [In Persian]
- Nazari, H. A., & Khatibi, M. (2013). Methodology of Islamic jurisprudence of economic theories from the perspective of Martyr Sadr. *Islamic Economics Knowledge*, 4(2), pp. 5-28. [In Persian]
- Qanadi Nejad, F., & Heydari, G. (2018). Explaining the barriers and solutions for theory development in humanities and social sciences (Case study: Faculty members of Shahid Chamran University of Ahvaz). *Rahyafteh Journal*, 71, pp. 19-33. [In Persian]
- Shakeri Zavardeh, R., & Vali'i Abarku'i, A. (2018). The theoretical foundations of theorizing in determining the domain of religion. *New Religious Thought*, 14(3), pp. 37-52. [In Persian]
- Sharifi, A. H. (2018). The method of Islamic theory development in humanities from the perspective of Shahid Sadr. *New Religious Thought*, 14(52), pp. 7-26. [In Persian]

The Role of Operational Budgeting in the Transformation of the Governance System: An Action-Research Approach in Examining Roles with Attention to the General Policies of the Administrative System



Hossein Parkan¹ 

Received: 2025/02/16 • Revised: 2025/02/17 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04

Abstract

The budget is a powerful tool in the hands of policymakers and implementers, used to implement their policies and programs across various systems and sectors. The operational budgeting system plays significant roles in the governance cycle. This article explores the roles and applications of the operational budgeting system in the governance cycle and its transformation. The operational budgeting system consists of three main components that are developed within the framework of the six modules of the program theory. These modules and their interconnections bring substantial informational and analytical outcomes within the governance cycle. This article, with an action-research approach, based on the participation and involvement of researchers in the improvement process of the governance system, extracts and explains the outcomes of the operational budgeting system in each of the main components of

1. Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. h.parkan@isca.ac.ir.

* Parkan, H. (1403). The role of operational budgeting in the transformation of the governance system: 1. An action-research approach in examining roles with attention to the general policies of the administrative system. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 380-428.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71102.1008>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



administrative system transformation as a critical part of the governance cycle. The article demonstrates that the design of a comprehensive operational budgeting system, its cultural development, training, and implementation across various sectors, paves the way for achieving many of the goals sought in the governance system and the general policies of the administrative system, as well as related higher-level documents. The main approach of this research was qualitative, its orientation was applied, and its strategy was action research. Also, the data collection method in this research included observation, document review, and interview.

Keywords

Governance Cycle, Administrative Transformation, Budget, Operational Budgeting, General Policies of The Administrative System.

**الدور المحوري للميزانية (الموازنة) التشغيلية في تحول نظام الحوكمة؛
 منهج بحث إجرائي في تحليل الأدوار مع التركيز
 على السياسات العامة للنظام الإداري**



حسين بركان^١ 

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١٦ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/١٧ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

الميزانية هي أداة قوية في أيدي صانعي السياسات ومنفذيها، يستخدمونها لتنفيذ سياساتهم وبرامجهم المستهدفة في مختلف الأنظمة والقطاعات. يلعب نظام الميزانية (الموازنة) التشغيلية أدواراً مهمة في دورة الحوكمة. وتتمحور هذه الدراسة حول تحليل دور هذا النظام وتطبيقاته في دورة الحوكمة ومدى تأثيره على تحولاتها. يتكون نظام الميزانية (الموازنة) التشغيلية من ثلاثة أركان تشكل في سياق الوحدات النمطية الست لنظرية البرنامج^٢. توفر هذه الوحدات ونظامها الاتصال العديد من المعطيات والمخرجات المعلوماتية والتحليلية في دورة الحوكمة. في هذا المقال، وابتداءً من منهج البحث الإجرائي القائم على مشاركة الباحثين ودورهم (فاعليتهم) في عملية تحسين نظام الحوكمة، تم استخراج وتوضيح معطيات ومخرجات نظام الميزانية (الموازنة) التشغيلية في

٣٨٢
 مطالعات
 حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ١) بهار و تابستان ١٤٠٣

١. أستاذ مساعد، في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران. h.parkan@isca.ac.ir

2. Program Theory

*بركان، حسين. (٢٠٢٥). الدور المحوري للميزانية (الموازنة) التشغيلية في تحول نظام الحوكمة؛ منهج بحث إجرائي في تحليل الأدوار مع التركيز على السياسات العامة للنظام الإداري، ١ (١)، صص ٣٨٠-٤٢٨.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71102.1008>

□ التصنيف: علمية محكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



كل من المكونات الرئيسة لتغيّر النظام الإداري باعتباره جزءاً مهماً من دورة الحوكمة. وتبيّن هذه المقالة أنّ تصميم نظام شامل للميزانية (الموازنة) التشغيلية، وبناء الثقافة، والتدريب، وتطبيقه في مختلف القطاعات يمهد الطريق نحو تحقيق العديد من الأهداف والطموحات التي يسعى إليها نظام الحوكمة والسياسات العامة للنظام الإداري والوثائق العليا المرتبطة بها. اعتمد هذا البحث على المنهج الكيفي، وتوجهه التطبيقي، واستراتيجيته البحثية الإجرائية. كما اعتمد على الملاحظة ومراجعة الوثائق والمقابلة لجمع البيانات.

الكلمات المفتاحية

دورة الحوكمة، التغيّر الإداري، الميزانية (الموازنة)، الميزانية (الموازنة) التشغيلية، السياسات العامة للنظام الإداري.

نقش زمینه‌ای بودجه‌ریزی عملیاتی در تحول نظام حکمرانی؛ رویکردی اقدام‌پژوهانه در واکاوی نقش‌ها با التفات به سیاست‌های کلی نظام اداری

حسین پرکان^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

بودجه، ابزاری است قدرتمند در دست سیاست‌گذاران و مجریان سیاست که بدان‌وسیله، سیاست‌ها و برنامه‌های مورد نظر خود را در سیستم‌ها و بخش‌های مختلف، جاری می‌نمایند. نظام بودجه‌ریزی عملیاتی در چرخه‌ی حکمرانی، نقش‌های مهمی ایفاء می‌کند. این که نظام بودجه‌ریزی عملیاتی چه نقش‌آفرینی و کاربردی در چرخه‌ی حکمرانی و تحول آن دارد، موضوعی است که در این مقاله به آن خواهیم پرداخت. نظام بودجه‌ریزی عملیاتی، سه رکن دارد که در بستر ماژول‌های شش‌گانه‌ی نظریه‌ی برنامه^۲ شکل می‌گیرد. این ماژول‌ها و نظام ارتباطی آن، رهاوردهای اطلاعاتی و تحلیلی فراوانی را در چرخه‌ی حکمرانی به‌همراه دارد. در این مقاله با رویکردی اقدام‌پژوهانه و مبتنی بر مشارکت و بازیگری محققین در فرایند بهبود نظام حکمرانی، رهاوردهای نظام بودجه‌ریزی عملیاتی در هر یک از مؤلفه‌های اصلی تحول نظام اداری به‌عنوان بخش مهم چرخه‌ی حکمرانی، استخراج و تبیین شده است. در این مقاله نشان داده شده است که طراحی نظام جامع بودجه‌ریزی عملیاتی، فرهنگ‌سازی، آموزش و استقرار

۳۸۴
 مطالعات
 اسلامی
 سال اول، شماره اول (پیاپی ۱) بهار و تابستان ۱۴۰۳

۱. استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. h.parkan@isca.ac.ir

۲. استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

2. Program Theory

* پرکان، حسین. (۱۴۰۴). نقش زمینه‌ای بودجه‌ریزی عملیاتی در تحول نظام حکمرانی؛ رویکردی اقدام‌پژوهانه در واکاوی نقش‌ها با التفات به سیاست‌های کلی نظام اداری، (۱)، صص ۳۸۰-۴۲۸.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71124.1012>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



آن در بخش‌های مختلف، زمینه‌ساز تحقق بسیاری از آرمان‌هایی است که در نظام حکمرانی و سیاست‌های کلی نظام اداری و اسناد بالادستی مربوطه مترصد آن هستند. رویکرد اصلی این تحقیق، کیفی، جهت‌گیری آن، کاربردی و استراتژی انجام آن، اقدام‌پژوهی بوده است. همچنین شیوه‌ی گردآوری داده‌ها در این تحقیق شامل مشاهده، بررسی اسناد و مدارک و مصاحبه بوده است.

کلیدواژه‌ها

چرخه‌ی حکمرانی، تحول اداری، بودجه، بودجه‌ریزی عملیاتی، سیاست‌های کلی نظام اداری.

مقدمه

بودجه، شاهرگ حیاتی و در واقع مهم‌ترین سندی است که در سال تهیه می‌شود و از آن در جهت کنترل فعالیت‌ها در بُعد خرد و کلان استفاده می‌شود تا از بروز انحرافات جزئی یا عمده که باعث وارد آمدن ضربات جبران‌ناپذیری خواهد شد جلوگیری به عمل آورد. مفهوم بودجه به تنهایی هیچ کاربردی ندارد و آنچه به آن معنی می‌دهد فرآیند بودجه‌ریزی می‌باشد و کارآیی و امکان‌پذیری از این فرآیند در سازمان‌ها مورد توجه خاص است (طاهری و ارسلان، ۱۳۸۹). امروزه، در حوزه بودجه‌ریزی، پیشرفت‌های قابل توجهی به لحاظ علمی و اجرایی حاصل شده است که بایستی از این دستاوردها به خوبی و به‌صورت بومی و مناسب بهره‌برداری کرد. ازجمله این پیشرفت‌ها می‌توان به «نظام بودجه‌ریزی بر مبنای عملکرد» که عمدتاً با عنوان «نظام بودجه‌ریزی عملیاتی»^۱ شناخته می‌شود اشاره کرد.

بودجه‌ریزی عملیاتی یکی از نظام‌های اطلاعاتی پیشرفته در دنیا است که بسیاری از کشورهای توسعه‌یافته از مزایای آن بهره می‌برند. از آن جمله می‌توان به کشورهای همچون آمریکا، کانادا، ژاپن، انگلیس، آلمان، فرانسه و ... اشاره کرد (See: Curristine; 2007). این نظام، ابعاد و ویژگی‌های گسترده‌ای دارد که مجال پرداختن به آن نیست، اما از جنبه‌ی اطلاعاتی و تحلیلی، ویژگی بارز آن، شفاف‌سازی اطلاعاتی و ارائه‌ی منطق پردازش اطلاعات مبتنی بر مراحل شش‌گانه «نظریه‌ی برنامه‌آ» است (See: Funnell & Rogers; 2011). ابزاری که می‌توان با توجه جدی به آن، تحولات قابل توجهی را در چرخه‌ی حکمرانی رقم زد. به‌عنوان مثال در فرآیند شفاف‌سازی نظام بودجه‌ریزی عملیاتی، چارچوب گزارشات، متحول می‌گردد و به‌خوبی نشان داده می‌شود که اساساً چارچوب گزارشات در سایر نظام‌های اطلاعاتی مالی و برنامه‌ای، انحرافی و حتی غلط است. لازم به ذکر است که نگارنده، ۱۴ سال به‌طور کامل وقت خود را صرف مطالعه،

1. Performance Budgeting

2. Program Theory

نگارش کتاب و مقاله و طراحی و استقرار نظام بودجه‌ریزی عملیاتی در یکی از سازمان‌های مهم فرهنگی کشور نموده است. لذا بخش عمده‌ای از دستاوردهایی که در این مقاله به آن اشاره می‌شود، عیناً تجربه شده و مورد بهره‌برداری عملی قرار گرفته است.

در استقرار عملی نظام بودجه‌ریزی عملیاتی، دستاوردهای قابل توجهی به حیث تحولی در نظام اداری، به‌عنوان بخش مهم چرخه‌ی حکمرانی، رؤیت شده است که بررسی این دستاوردها و تطبیق آن با اسناد بالادستی جمهوری اسلامی در تحول نظام اداری، می‌تواند راه‌گشای مسائل و مشکلات این نظام در تحقق این مطلوب باشد. لذا بررسی قابلیت‌های بودجه‌ریزی عملیاتی در تحقق سیاست‌های کلی نظام اداری و تحول اداری، به‌عنوان بخش مهم چرخه‌ی حکمرانی، مأموریت این تحقیق را تشکیل می‌دهد.

۱. بیان مسأله

بخش اداری و ستادی، از جایگاه ویژه‌ای در حکمرانی برخوردار است. جایگاه و اهمیت بخش اداری، مباحث متعددی را در خصوص ساماندهی و سیاست‌گذاری آن‌ها مطرح ساخته است، درعین حال، برنامه‌ریزی، بودجه‌ریزی و ارزیابی عملکرد مؤثر بخش اداری، تا حد زیادی به جهت فنی، مورد بی‌مهری قرار گرفته است. در واقع، تاکنون علاقه‌ی وافری جهت ایجاد ساختارها و تدوین مقررات در این حوزه وجود داشته است، ولی اقدامی جامع، و نظام‌مند صورت نگرفته و ابهامات زیادی در مورد نتایج عملکرد و ریشه‌یابی مشکلات آنان وجود دارد؛ همچنین ورود بروکراسی و متعلقات آن از همان ابتدا تاکنون، همراه با بدبینی و نقص بوده است و عملاً می‌توان گفت که هیچ‌گاه در کشور ایران، نظام اداری درخوری متناسب با آرمان حکمرانی اسلامی، شکل نگرفته است تا بتوان از آن به‌عنوان الگو، برای سایر بخش‌ها بهره‌برداری و اقتباس کرد. بدبینی اصحاب اداری و صاحب‌نظران و ذی‌نفعان به این پدیده، علاوه بر طرد آن و تلاش وافر بر سرکوب و سرکوفت آن، باعث فرصت‌سوزی در بهره‌برداری از دستاوردهای روز جهان در تکمیل نظامات اداری و رفع نواقص بروکراسی شده است.

نقطه‌ی اوج پیشرفت در نظامات حکمرانی را می‌توان در بهره‌برداری از ابزار بودجه‌ریزی عملیاتی یاد کرد. به نحوی که امروزه ۳۴ کشور پیشرفته‌ی دنیا همچون آمریکا، ژاپن، آلمان و ...، پیشتازان بهره‌گیری از این ابزار هستند. ابزاری که مهم‌ترین بستر تحقق مؤلفه‌های «حکمرانی خوب» (نک. اسکای‌ای، ۱۳۸۴) است. این مؤلفه‌ها، به طور تفصیلی‌تر، «بومی‌شده» و مبتنی بر ارزش‌های جمهوری اسلامی در سیاست‌های کلی نظام اداری، توسط مقام معظم رهبری (۱۳۸۹) ابلاغ شده است. این سیاست‌ها، مبنای تحول نظامات اداری کشور ایران قرار دارد.

ضرورت توجه به بخش اداری و تحقق اهداف و آرمان‌های مندرج در سیاست‌های کلی نظام اداری، پایه‌ریزی، توسعه و حمایت از زیرساخت‌های تحولی را ایجاب می‌کند. بخش‌های اداری، متناسب با تعریفی که از مفهوم بروکراسی و قلمرو آن دارند، مأموریت‌ها و فرایندهای خود را تعیین می‌کنند. با مروری بر اسناد بالادستی سازمان‌ها و دستگاه‌های اداری کشور ایران، می‌توان دریافت که بخش اداری در کشور، عمده‌تاً بایستی به دنبال هم‌گرایی و تحول‌آفرینی، نظریه‌پردازی و الگوسازی برای نظام اسلامی باشند. آنها بایستی هدایت‌گر و پاسخ‌گوی اقشار و گروه‌های اجتماعی در گستره‌ی مسائل ملی و فراملی باشند. اما، با توجه به جایگاه بخش‌های اداری کشور و مأموریت و رسالت آنها در برنامه‌های توسعه، نظام‌های بودجه‌ریزی و ارزیابی‌جامعی که بیان‌گر میزان کارآمدی، اثربخشی و بهره‌وری و نیز نتایج کمی و کیفی عملکرد، با توجه به اهداف و وظایف آنها باشد، طراحی نشده است. در مجموع می‌توان گفت، فرایند شفاف و منسجمی در بودجه‌ریزی و ارزیابی عملکرد دستگاه‌ها، به‌ویژه دستگاه‌هایی که متولی ارائه‌ی خدمات عمومی و اجتماعی هستند به گونه‌ای که موجب رفع نواقص و کمبودها و ایجاد انگیزه و زیرساخت‌های مناسب جهت ارتقای عملکرد آنها شود، ملاحظه نمی‌گردد.

با توجه به مأموریت نظام اداری در چرخه‌ی حکمرانی و انتظاراتی که از آن وجود دارد، این پرسش‌ها مطرح می‌شود: مبنای توزیع بودجه در فرایندهای حکمرانی جمهوری اسلامی چیست؟ (خدمات؟ فرایندها؟ دستاوردها، رهاوردها و پیامدها؟ یا ...؟)

آیا عملکرد بخش‌های اداری، مبتنی بر اهداف حکمرانی اسلامی، ارزیابی می‌شود؟
مسئول این کار کیست؟ آیا اساساً پاسخ‌گویی نسبت به عملکرد مالی و برنامه‌ای
بخش‌های اداری وجود دارد؟ مدیریت اداری کشور، چقدر در تحقق این آرمان‌ها
موفق بوده است؟ آیا اساساً امکان ارزیابی صحیح در این حوزه وجود دارد؟ مبنای
توزیع وظایف بین بخش‌های اداری، به‌منظور تحقق اهداف عالیه حکمرانی جمهوری
اسلامی، چیست؟ آیا عدم وجود مبنای صحیح در توزیع وظایف، منجر به تداخل
فعالیت‌ها بین بخش‌های اداری نشده است؟ آیا شاخص‌های کمی و کیفی، به‌منظور
سنجش وضعیت خدمات اداری، تدوین شده است؟ آیا وضع موجود شاخص‌ها،
استخراج شده است؟ آیا اهداف کمی برای نظام اداری متعالی مشخص شده‌اند؟ آیا
برنامه‌های مربوطه مبتنی بر اهداف کمی و کیفی، تدوین شده‌اند؟ آیا بهای تمام‌شده‌ی
خدمات اداری و فرایندهای آن، احصاء می‌شود؟ و ده‌ها پرسش دیگر از این دست، که
پاسخ واقع‌بینانه به آن‌ها، مشکلات موجود در چرخه‌ی حکمرانی کشور را عیان می‌کند.
مبتنی بر آنچه ذکر شد، پرسش اصلی این تحقیق را این گونه می‌توان ذکر کرد که:
«با التفات به سیاست‌های کلی نظام اداری، نقش نظام بودجه‌ریزی عملیاتی در تحول
چرخه‌ی حکمرانی کشور چیست؟»

۲. ادبیات تحقیق

این تحقیق، حول دو محور بودجه‌ریزی عملیاتی و تحول در چرخه‌ی حکمرانی شکل
گرفته است. بدین منظور، ابتدا ضمن بررسی پیشینه‌ی تحقیق، به تبیین اجمالی
بودجه‌ریزی عملیاتی و مهم‌ترین مفاهیم و مؤلفه‌های مؤثر آن در تحول اداری به‌عنوان
بخش مهم نظام حکمرانی پرداخته می‌شود، سپس سیاست‌های کلی نظام اداری (ابلاغی
مقام معظم رهبری، ۱۳۸۹)، که محور اصلی در تحول نظام اداری جمهوری اسلامی است،
مورد کنکاش قرار گرفته و مبتنی بر مفاهیم مستخرج از این دو، چارچوب مفهومی
تحقیق، استخراج خواهد شد. در طول تحقیق نیز با توجه به کیفی بودن آن، چارچوب
مفهومی به صورت رفت‌وبرگشتی تکمیل و اصلاح شده است.

۲-۱. پیشینه‌ی تحقیق

مطالعاتی که تاکنون پیرامون تحول نظام اداری انجام پذیرفته، متعدد و متنوع است. به عنوان مثال، بیش از سه هزار کتاب در کتابخانه‌ی انگلستان و کنگره‌ی آمریکا با موضوع تحول اداری و نیز هزاران مقاله در سایت‌های مختلف علمی وجود دارد. در ایران نیز پس از ابلاغ سیاست‌های کلی نظام اداری توسط مقام معظم رهبری، دولت دهم، طی بخشنامه‌ای در سال ۱۳۸۹، ده برنامه تحول اداری را ابلاغ کرد. دولت یازدهم، اجرای این بخشنامه را عملاً متوقف کرد و در سال ۱۳۹۲، هشت برنامه‌ی تحول نظام اداری تحت عنوان «نقشه‌ی راه اصلاح نظام اداری» را ابلاغ کرد. در این خصوص، التفات علمی به تحول اداری همواره وجود داشته است. به عنوان مثال، نشریه‌ای با عنوان «تحول اداری» از سال ۱۳۷۲ آغاز به کار کرده و حدود ۶۶ شماره از آن منتشر شده است؛ همچنین کتاب‌ها و مقالات متعددی نیز نگاشته شده است. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- احمدی، مسعود (۱۳۹۲) کتابی را با هدف آموزشی با عنوان «مدیریت تحول اداری سازمان با رویکرد پژوهشی به نظام اداری ایران» منتشر کرده است. در این کتاب به صورت کلاسیک، آموزه‌های مرتبط با تحول اداری در جهان و ایران، تبیین شده است.

- بارانی و دیگران (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان «موانع تحول نظام اداری ایران: مطالعه‌ای در فرهنگ سازمانی» بر فرهنگ اداری به عنوان بستر تحولات توجه کرده‌اند. در این تحقیق موانع تحول اداری از منظر فرهنگ اداری شناسایی و در یازده دسته، طبقه‌بندی شده است.

عمده‌مباحثی که در رابطه با تحول اداری در مقالات، کتاب‌ها و آثار پژوهشی در ایران مطرح شده است شامل این موارد می‌باشد که به نوعی تأثیر و تأثر یا رابطه این مفاهیم با تحول اداری بررسی شده است: هوش سازمانی، الکترونیکی کردن فرایندها، مدیریت دانش، نوآوری و خلاقیت، مدیریت عملکرد، ارزیابی و ارزشیابی، موانع تحول اداری، فرهنگ سازمانی، سرمایه‌ی اجتماعی، چابک‌سازی، آموزش نیروی

انسانی، شفاف‌سازی، برنامه‌ریزی، تفویض اختیار، تفکر استراتژیک، کارآیی، اثربخشی و ...

روش بحث در این آثار، عمدتاً جزئی و ناظر به یک مبحث خاص در نظام اداری است و رابطه‌ی اجزاء با کل، چندان مشخص نیست و انسجامی در عموم مباحث تحولی یافت نمی‌شود. خلأی که در این آثار وجود دارد، عدم وجود یک بستر یا زمینه‌ی منسجم در تحول نظام اداری است. به تبع آن، اهداف روشن و نقاط آرمانی قابل فهم در کلان تحول، معمولاً یافت نمی‌شود. به عبارت دیگر، حکمرانان بحث نکرده‌اند.

در این مقاله، تلاش شده با بهره‌گیری از تجارب علمی و عملی ناشی از اجرای نظام بودجه‌ریزی عملیاتی که به تدریج تکمیل شده است، این نظام را به عنوان یک بستر و زمینه‌ی مناسب و قابل درک در انسجام بخشی به برنامه‌های تحولی و روشن ساختن نقاط آرمانی آن، معرفی نماید و نگاهی از منظر حکمرانی به این گونه مسائل داشته باشد.

در سال ۱۳۷۸، سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی ایران، التفات خود را بر اصلاح نظام بودجه‌ریزی قرار داد. لذا از سال ۱۳۸۰، دولت وقت موظف به اصلاح نظام بودجه‌ریزی با محوریت روش عملیاتی بود؛ از این رو، استقرار نظام بودجه‌ریزی عملیاتی در سازمان‌های دولتی برای نخستین بار در قانون بودجه‌ی سال ۱۳۸۱ کل کشور درج شد؛ همچنین مجدداً در قانون بودجه‌ی سال ۱۳۸۲، سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی موظف شد جهت عملیاتی کردن بودجه، اصلاحاتی را صورت دهد؛ همچنین در قانون بودجه‌ی سال ۱۳۸۳، به این موضوع و برخی ابعاد آن پرداخته شد و این روند تا سال ۱۳۸۴ ادامه پیدا کرد. لیکن این اقدامات دستاورد درخوری در بر نداشت. دولت در قانون برنامه‌ی چهارم توسعه‌ی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (۱۳۸۴)، جهت پیاده‌سازی بودجه‌ریزی عملیاتی، تمامی سازمان‌ها را موظف کرد تا پایان سال دوم برنامه‌ی چهارم توسعه، مبادرت به این کار کنند. قرار بود که مرحله‌ی شفاف‌سازی و استقرار سیستم بهای تمام‌شده در سال ۱۳۸۵ اجرا شود. لیکن باز هم موفق نبوده است. حتی در ماده‌ی ۱۴۴ قانون برنامه‌ی چهارم توسعه‌ی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، مدلی برای پیاده‌سازی آن

ارائه شده است. ولی گزارش‌ها حاکی از آن است که بیشتر سازمان‌های دولتی در انجام آن ناتوان بوده‌اند، به نحوی که تا سال ۱۴۰۲ نیز توفیقی نداشته‌اند.

نگارنده‌ی مقاله به‌همراه ۲۰ نفر از متخصصین، در یکی از سازمان‌های فرهنگی کشور، از سال ۱۳۸۸، مطالعات علمی خود را در خصوص بودجه‌ریزی عملیاتی آغاز کرده و ضمن چاپ دو کتاب با عناوین «طراحی مفهومی نظام جامع بودجه‌ریزی عملیاتی» (۱۳۹۴) و «ارزیابی عملیاتی» (۱۳۹۹)، موفق به اجرایی‌سازی این نظام در سال ۱۳۹۲ شده است. این نظام با رفع کاستی‌ها، به تدریج، در حال حاضر در این سازمان همچنان در حال اجرا است. هم‌زمان با اجرای این نظام در سازمان مذکور، تحولات قابل توجهی در بخش‌های اداری صورت گرفته که این دستاوردها به‌صورت اقدام‌پژوهانه در این مقاله، ارائه شده است.

به جهت علمی نیز در دنیا از سال ۱۹۷۰م به بعد، آثار متعددی در خصوص بودجه‌ریزی عملیاتی منتشر شده است که از آن جمله می‌توان به کتاب «بودجه‌ریزی عملیاتی در کشورهای OECD» (۲۰۰۷) اشاره کرد. در کشور ایران، علاوه بر آثار نگارنده، مقالات و کتاب‌های متعددی منتشر شده است. از آن جمله می‌توان به کتاب «مدل جامع نظام بودجه‌ریزی عملیاتی» (۱۳۸۶) اثر محمد حسن آبادی و علیرضا نجار صراف و کتاب «کاربرد اطلاعات عملکردی در نظام بودجه‌ریزی عملیاتی» (۱۳۸۹)، اثر همین نویسندگان اشاره کرد. سایر آثار و مقالات بررسی شده نیز ارزش افزوده‌ی چندانی نسبت به این موارد ندارند.

۲-۲. تعریف بودجه و اهداف اصلی آن

بودجه، عبارت از برنامه‌ی مالی و غیرمالی آتی است که نتیجه‌ی تبدیل مفاهیم کیفی و کمی مندرج در اهداف و برنامه‌ها به اعداد و ارقام مالی می‌باشد و علاوه بر امکان کنترل‌های مالی و غیرمالی، زمینه‌ای مناسب به‌منظور ارزیابی میزان تحقق اهداف است. عمده اهداف بودجه عبارتند از: الف) برنامه‌ریزی؛ ب) همکاری و مشارکت؛ و ج) نظارت و کنترل (پرکان و اسکندری، ۱۳۹۴، ص ۲۶۰).

۲-۳. جایگاه نظام بودجه‌ریزی در چرخه‌ی حکمرانی

مفهوم بودجه را نباید تنها محدود به پیش‌بینی رخدادهای مالی و اقتصادی کرد. غالباً مرسوم بوده است که در اسناد بودجه‌ای، بستر هر رخداد را چه در سازمان و چه در سطح ملی، با نگاه مالی یا اقتصادی و در قالب منابع و مصارف بودجه‌ای تفسیر و تحلیل می‌کرده‌اند. اما با نگاهی عمیق‌تر، می‌توان وجود ابعاد استراتژیک و رویکردها را در عناصر موجود در اسناد بودجه‌ای، دنبال کرد.

واقعیت آن است که مأموریت‌ها تا زمانی که متصل به نظام بودجه‌ریزی نشود، ضمانت اجرایی استواری نخواهند داشت. از سویی بودجه‌ریزی در هر فرایندی نیز می‌بایست متناسب با اقتضائات استراتژیک آن انجام گیرد. مثلاً نظام بودجه‌ریزی که در یک سازمان بروکراتیک پیاده‌سازی می‌شود، قطعاً با نظام بودجه‌ریزی که در یک سازمان ادوکراتیک اجرا می‌گردد متفاوت بوده و می‌بایست هم متفاوت باشد. چرا که در یک سازمان بروکراتیک که دارای ساختاری غیرمنعطف و محیطی نسبتاً پایدار است، آنچه اهمیت دارد اجرای صحیح و دقیق رویه‌ها و مقررات بوده و خروجی‌ها و پیامدهای ناشی از اجرای وظایف در اولویت توجه نیست و لذا بودجه‌ریزی در چنین سازمانی بر اساس شرح وظایف و فعالیت‌های روزمره‌ی سازمان با روندی تقریباً پایدار و قابل پیش‌بینی انجام می‌پذیرد. اما سازمانی که مسئله‌محور بوده و تعامل بسیار گسترده‌ای با محیط خود برای حل قضیه دارد، از آنجا که خروجی و پیامدهای فعالیت‌های خود را در اولویت توجه قرار می‌دهد، نظام بودجه‌ریزی منعطف‌تری را طرح‌ریزی می‌نماید.

بودجه، یک فناوری است که در بطن فناوری‌های بزرگ‌تری همچون سازمان، مدیریت و حکمرانی، قرار گرفته است. برای درک جایگاه آن در سازمان و فرایند حکمرانی، بایستی مفهوم فن‌آوری تبیین شود.

فن‌آوری را در تعریفی متشکل از چهار عنصر می‌دانند: الف- سخت‌افزار: مجموعه‌ای از وسایل و تجهیزات فیزیکی، ابزارها، وسایل و ماشین‌آلات؛ ب- نرم‌افزار: مجموعه‌ای از تکنیک‌ها، فعالیت‌های فنی، روش‌ها و دستورالعمل‌ها؛ ج- مغزافزار: عاملی

که به وسیله‌ی آن سخت‌افزار و نرم‌افزار به کار گرفته می‌شوند؛ د- سازمان‌دهی و مدیریت: سازوکارها و ترتیبات اقتصادی و اجتماعی که در چارچوب آن‌ها سایر اجزاء به کار می‌افتند (جعفرنژاد، ۱۳۷۸، صص ۵-۹).

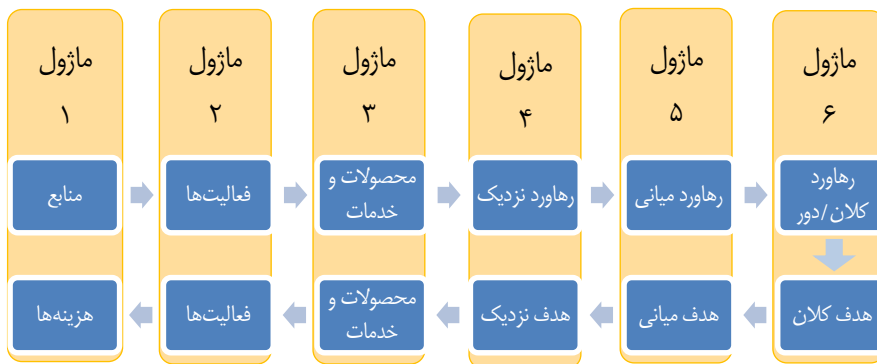
مغزافزارها در سازمان و چرخه‌ی حکمرانی، مربوط به حوزه‌ی استراتژیک هستند و مبتنی بر آرمان‌ها و اهداف سیاست‌گذاران و حاکمان «خلق» می‌شوند. هر سازمان یا هر کشور، مغزافزارهای منحصر به فرد خود را دارد. شاید وجه تمایز سازمان‌ها و کشورها را از یکدیگر، اساساً در تمایز مغزافزارها بتوان در نظر گرفت. به عنوان مثال، مدیران عالی سازمان و برنامه‌ریزان، مغزافزارهای سازمان هستند که مبتنی بر مفاهیم مغزافزاری مانند مأموریت‌های سازمانی، چشم‌انداز، استراتژی‌ها، اهداف بلندمدت و...، نرم‌افزارها و سخت‌افزارها را به کار می‌گیرند.

سخت‌افزارها، عناصر تشکیل‌دهنده‌ی اصلی سازمان‌ها یا کشورها هستند. معمولاً هر یک از این عناصر، از استاندارد خاصی برخوردارند و تغییر و تحول در «جنس» آنها، بسیار ناچیز است. از آن جمله می‌توان به کارکنان، متخصصان، منابع درآمدی، سیستم حسابداری و مالی، سیستم مدیریت منابع انسانی و... اشاره کرد.

نرم‌افزارها، ابزار ترجمه یا تبدیل مفاهیم مغزافزاری به مفاهیم سخت‌افزاری و بالعکس آن هستند. نرم‌افزارها از خود استقلال ندارند و در ارتباط با این مأموریت مهم است که ماهیت وابسته‌ای پیدا می‌کنند.

ابزار بودجه به طور کلی، نقش نرم‌افزار را در سازمان ایفاء می‌کند. ترجمه‌ی مفاهیم استراتژیک و برنامه‌ای، به مفاهیم قابل فهم، در بخش‌های سخت سازمان مثل بخش‌های مالی و انسانی، بر عهده نظام بودجه است. بالعکس تبدیل مفاهیم سخت سازمان یا همان عملکرد سازمان به مفاهیم مغزافزاری به نحوی که برای قوه‌ی عاقله‌ی سازمان قابل فهم باشد، نیز بر عهده‌ی نظام بودجه است.

در شکل زیر، مبتنی بر شش ماژول نظریه‌ی برنامه، جایگاه نرم‌افزاری بودجه و کارکرد ترجمه‌ی مفاهیم استراتژیک به مفاهیم سازمانی و بالعکس آن، در نظام حکمرانی نشان داده شده است.



شکل ۱: جایگاه نرم افزاری بودجه در نقش مترجم اهداف استراتژیک به مفاهیم عملیاتی

۴-۲. انواع بودجه‌ریزی

فرایند ترجمه، مستلزم طراحی و استقرار ابزارهایی است که بتواند با منطق قابل قبولی، این کار را انجام دهد. چرا که بروز خطا در فرایند ترجمه، ممکن است پیامدهای سنگین و استراتژیکی را به همراه داشته باشد. علت بروز خطا در ترجمه، ممکن است ناشی از عواملی همچون خیانت مترجم، اشتباه مترجم، عدم قابلیت ترجمه از مبدأ به زبان مقصد و اشتباه در مقصد باشد (رک. ریکور، ۱۳۸۶).

در همین راستا، مدل‌های مختلفی برای بودجه‌ریزی طراحی و اجرا شده است. مدل‌های قدیمی به مرور تکمیل شده و با رفع نواقص، مدل‌های جدیدتر و کامل‌تری ارائه شده است. در نهایت، کامل‌ترین مدل بودجه‌ریزی با نام «بودجه‌ریزی عملیاتی» ارائه شده است.

کانون توجه در نظام بودجه‌ریزی عملیاتی بر خلاف نظام‌های بودجه‌ریزی سنتی، به جای «ورودی‌ها، منابع و فرآیندها»، «خروجی‌ها و نتایج» حاصل از آن‌ها است و از این طریق، رابطه‌ی شفاف‌ی میان خروجی‌ها و منابع ورودی آن برقرار می‌گردد (پرکان و اسکندری، ۱۳۹۴، ص ۳۸).

انواع روش‌های بودجه‌ریزی رایج به اختصار در جدول زیر معرفی شده و در ادامه‌ی روش بودجه‌ریزی عملیاتی به تفصیل مورد بحث قرار می‌گیرد.

بودجه‌ریزی متمرکز^۱: بودجه به‌طور یک‌جا تخصیص داده می‌شود و مدیر، آن را به سطوح پایین‌ترین برنامه‌ها و خدمات، تخصیص می‌دهد.

بودجه‌ریزی خطی^۲: بودجه به ساده‌ترین نحو، برای مبالغ خاص تهیه شده و به خریدهای عمومی می‌رسد. بودجه‌ی خطی باید حاوی مطالب و دستورالعمل‌هایی برای همه‌ی جنبه‌های مصرف مستقیم با یکدیگر و تأمین سایر فاکتورها باشد.

بودجه‌ریزی فرمولی^۳: برای تخصیص بودجه و تعیین نمودن این که آیا تمامی اعتبار تخصیص‌یافته یا درصدی از آن برای واحدهای مورد نظر جذب شده است یا نه فرمول مورد استفاده قرار می‌گیرد.

بودجه‌ریزی برنامه‌ای^۴ (See: Gordan & Sellers, 2002): در بودجه‌ریزی برنامه‌ای نیز مانند بودجه‌ریزی خطی، از طبقه‌بندی اعتبارات برحسب فصول و موارد هزینه استفاده می‌شود. با این تفاوت که در بودجه‌ی خطی، کل اعتبارات در موارد این فصول و مواد هزینه پیش‌بینی می‌شود. در صورتی که در بودجه‌ی برنامه‌ای، اعتبارات هر یک از برنامه‌ها و فعالیت‌ها و خدمات تخصیصی در قالب فصول و موارد هزینه پیش‌بینی می‌گردد.

نظام برنامه‌ریزی، برنامه‌نویسی و بودجه «PPBS»^۵: نظامی که شامل مبنای تصمیم‌گیری مناسب و معقول در مرحله‌ی سیاست‌سازی و اعلام خط‌مشی طراحی برنامه‌های اجرایی و تخصیص منابع محدود میان نیازهای نامحدود بوده و برقراری ارتباط مداوم بین این عوامل را فراهم می‌سازد. به این ترتیب هر یک از اجزاء نظام از لحاظ نیل به هدف‌های تعیین شده در ارتباط با جزء دیگر نقش دارد (فرج‌وند،

۱۳۸۱، ص ۲۰۹).

1. centralized budgeting
2. line budgeting
3. formula budgeting
4. program budgeting
5. Planning, programming budgeting system

بودجه‌ریزی بر مبنای صفر: نوع پیشرفته سیستم «PPBS» است که تمام عوامل اجرایی (برنامه‌ها، فعالیت‌ها) و در حین عملکرد اطلاع‌رسانی برای بودجه یکسال بر مبنای صفر، دوباره بازنویسی می‌شوند و بر طبق این سیستم، بودجه به‌سادگی بر مبنای رضایت بودجه‌های سال قبل پایه‌ریزی می‌شود (Mckay, 2003, p. 21).

جدول ۱: روش‌های بودجه‌ریزی

۵-۲. بودجه‌ریزی عملیاتی و ویژگی‌های آن

بودجه‌ریزی عملیاتی یک طبقه‌بندی است که ارتباط بین هزینه‌های انجام شده و عوامل به کار گرفته شده از یک طرف، و نتایج کار به دست آمده را از طرف دیگر نشان می‌دهد و مشخص می‌سازد در طی سال مالی، چه کالاها و خدماتی به صورت محصول نهایی یا فعالیت‌های بخش عمومی در نیل به اهداف اقتصادی - اجتماعی تولید شده است (فرزب، ۱۳۸۶، ص ۱۰). به اختصار می‌توان گفت؛ نظام بودجه‌ریزی عملیاتی، نظامی است که در آن «بودجه» به «نتیجه‌ی تعریف شده» تخصیص داده می‌شود نه به «هزینه».

بودجه‌ریزی عملیاتی، نظام بودجه‌ریزی استراتژی محور است. در واقع می‌توان ادعا نمود که استراتژی‌ها، اجرا نخواهند شد مگر این که نظام بودجه‌ریزی با برنامه‌ی استراتژیک مرتبط شود. بودجه‌ریزی عملیاتی، ضامن اجرای استراتژی‌ها است و یکی از علل اصلی عدم اجرای استراتژی، نداشتن نظام بودجه‌ای عملکردمحور متناسب با استراتژی‌ها است.

در واقع مهم‌ترین تفاوت بودجه‌ریزی عملیاتی، پرداختن به «چرایی» فعالیت‌ها و خروجی‌ها است که توسط مدیران عالی به آن پرداخته می‌شود. پرواضح است که «پاسخ» هر «چرایی» در عرصه‌ی مدیریت، بدون توجه به «محیط» و برخورداری از چشم‌انداز و برنامه‌های راهبردی، غیرممکن است. برنامه‌های راهبردی بدون وجود «تفکر راهبردی»، صرفاً اسنادی خواهند بود که بر روی قفسه‌ها، خاک خواهند خورد. همچنین، تنها نظام شناخته شده که به عنوان زیرساخت فنی ایجاد تفکر راهبردی، از آن

یاد می‌شود، نظام جامع بودجه‌ریزی عملیاتی است که شامل سیستم‌های بهای تمام شده، بودجه‌بندی عملیاتی، تخصیص عملیاتی و ارزیابی عملیاتی است.

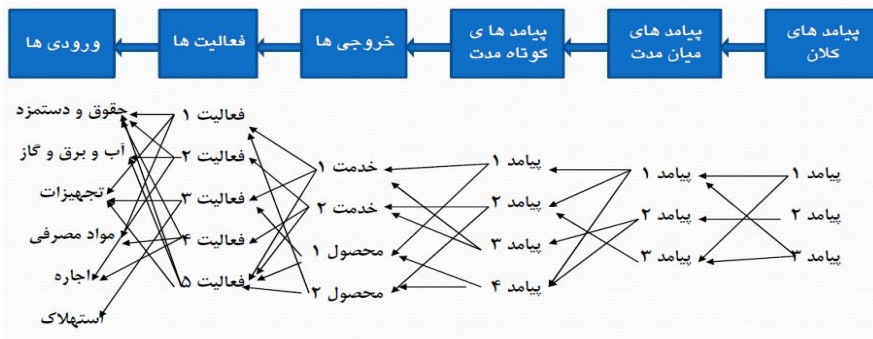
از سوی دیگر، بودجه‌ریزی عملیاتی یک ابزار کنترل استراتژیک است. اعمال کنترل‌های استراتژیک با استفاده از شاخص‌های مورد استفاده در بودجه‌ریزی عملیاتی، واقع‌بینانه‌ترین نوع کنترل استراتژیک محسوب می‌شود. در این نظام بودجه‌ریزی، تخصیص اعتبارات بودجه‌ای بر مبنای میزان عملکرد می‌باشد و کانون توجه در نظام بودجه‌ریزی عملیاتی بر خلاف نظام‌های بودجه‌ریزی سنتی، به جای ورودی‌ها، منابع و فرآیندها، خروجی‌ها و نتایج حاصل از آن‌ها است و از این طریق رابطه‌ی شفاف‌ی میان خروجی‌ها و منابع ورودی‌های آن برقرار می‌گردد.

بودجه‌ریزی عملیاتی با یک نگاه واحد، ارتباطات پیچیده را مورد تحلیل قرار داده و سپس با تحلیل روابط بین آیتم‌ها در بخش‌های مختلف (هزینه، فعالیت، خروجی و پیامد) با دیگر اطلاعات محیط اطراف، روش‌ها و نحوه‌ی کنترل آن‌ها را بررسی می‌کند. در بودجه‌ریزی عملیاتی، هر پدیده با محیط و درون خود ارتباطی برقرار می‌نماید و شدت و ضعف این روابط و درجه‌ی پیچیدگی آن قابل ردیابی و تحلیل می‌باشد.

نظام بودجه‌ریزی عملیاتی به عنوان یک سیستم باز، با داده‌ها و اطلاعات زیادی از درون و بیرون مواجه است. در این سیستم به صورت آنلاین، اطلاعات با ارتباطات پیچیده‌ای که بین آن‌ها برقرار می‌باشد، پردازش شده و توسط داشبوردهای مدیریتی^۱ و گنج‌های عملکردی با زبان ساده و روشن، اطلاعات را در اختیار مدیران قرار می‌دهد. داشبورد در واقع یک ابزار مدیریتی است، برای نمایش اطلاعات عملکردی، برای اشخاصی که به این اطلاعات نیاز دارند و به فرمتی که بیننده‌ی آن، به سرعت بتواند میزان کارایی و عملکرد سیستم را تشخیص داده و آن را مدیریت کند.

۱. داشبوردهای مدیریتی سیستم‌های نرم‌افزاری نوینی هستند که به نظام حکمرانی در جهت غنی‌سازی اهداف با استفاده از اطلاعات و تجزیه و تحلیل آنها کمک می‌کند.

در بودجه‌ریزی عملیاتی، این پدیده‌ها در قالب هزینه، فعالیت، محصولات (خدمات)، رهاورد کوتاه‌مدت، رهاورد میان‌مدت و رهاورد کلان تعریف می‌شود. در اجرای این نظام در چرخه‌ی حکمرانی، بایستی گام‌های فراوانی برداشته شود. در ابتدا بایستی اطلاعات تمام بخش‌های زیرمجموعه، احصاء گردد تا مبنایی برای گام‌های بعدی اجرا قرار گیرد. در مرحله‌ی بعد، برقراری ارتباط آنلاین بین تمامی سیستم‌ها، اعم از مالی، پرسنلی و دیگر سامانه‌های هر يك از حوزه‌های تخصصی قرار دارد. این امر، به دلیل نیاز به استفاده از اطلاعات بخش‌های مختلف در این پروژه به صورت آنلاین و هم‌زمان می‌باشد که در قسمت‌های دیگر مقاله بیشتر به آن خواهیم پرداخت. در گام بعد بایستی فعالیت‌های واحدها اعم از بودجه‌ای یا غیربودجه‌ای احصاء گردد. بعد از تعریف فعالیت‌ها، بایستی خروجی‌های متناظر با آن نیز تعریف شود. خروجی در نظام حکمرانی، به عنوان «خدمات» تعریف می‌شود. این خدمات، بخشی از فرایند کلان‌تر است. لذا برای سنجش و کمی کردن خروجی‌ها در بخش‌های مختلف حکمرانی، دشواری‌هایی وجود دارد. در گام‌های بعدی، بایستی خروجی‌های مذکور به هر يك از رهاوردهای کوتاه‌مدت، منتسب شده و از رهاوردهای کوتاه‌مدت به رهاوردهای میان‌مدت و سپس از آنجا به رهاوردهای کلان متصل شود. سیستم بودجه‌ریزی عملیاتی، روابط را از سطوح ابتدایی عملکرد (اقدام هزینه) تا سطح کلان مورد بررسی قرار داده و به هم مرتبط می‌سازد. در واقع در بودجه‌ریزی عملیاتی، رابطه‌ی تك تك هزینه‌های صورت گرفته در نظام حکمرانی، با فعالیت‌ها، محصولات (خروجی‌ها) و پیامدها مشخص می‌شود. در این روش بودجه‌ریزی، تمام روابط، شفاف شده و این امکان را برای کارشناسان، مردم و مدیران فراهم می‌نماید تا در هر سطحی که لازم باشد به تحلیل هزینه‌ها و فرایندهای هزینه‌کردی در درون چرخه‌ی حکمرانی بپردازند. در این سیستم، تاثیر هر هزینه، فعالیت و خروجی را با رهاوردهای بیرونی می‌توان سنجید. هر چند تعیین رابطه‌ی هزینه‌ها و ردیابی آن با استفاده از ذهن انسان خیلی پیچیده و دشوار به نظر می‌رسد اما این مهم توسط سیستم بودجه‌ریزی عملیاتی اجرایی شده است. شکل زیر به صورت شماتیک این روابط را نشان می‌دهد.



شکل ۲: روابط اجزای نظام بودجه‌ریزی عملیاتی

همچنین عکس روابط نشان داده شده در شکل فوق، نیز در زمان اجرا رخ می‌دهد. در واقع هر رخداد هزینه‌ای، به فعالیت یا فعالیت‌هایی منتسب می‌شود؛ سپس هر فعالیت به یک یا دو خدمت وصل می‌شود. هر خدمت نیز به یک یا چند رهاورد نزدیک، و الی آخر.

نظام بودجه‌ریزی عملیاتی به عنوان یک نظام مدیریتی برای ارتقای کارایی و اثربخشی مصرف منابع در نظام حکمرانی، مورد توجه جدی بوده است. در این نظام، اعتبارات بودجه‌ای بر مبنای عملکرد در راستای تولید خروجی‌ها (محصولات و خدمات) یا همان اهداف کوتاه‌مدت و یا دستیابی به رهاوردها و یا همان اهداف بلندمدت، تخصیص می‌یابد و بدین ترتیب، نظام حکمرانی به سمت افزایش شفافیت در نحوه مصرف منابع برای انجام فعالیت‌ها، تولید خروجی‌ها و دستیابی به اهداف و راهبردها و نیز پاسخ‌گویی بیشتر سوق می‌یابد.

مبتنی بر تعاریفی که از بودجه‌ریزی عملیاتی وجود دارد، سه موضوع اساسی در آن مشاهده می‌شود:

- بودجه بر اساس عملکرد تخصیص می‌یابد؛ بنابراین، ابتدا باید عملکردها مورد ارزیابی قرار گیرد تا مدیران بتوانند در قبال آن اعتبارات بودجه‌ای لازم را تخصیص دهند. بدیهی است همواره ارزیابی عملکرد بر مبنای یک هدف از پیش تعیین شده انجام می‌شود؛ بنابراین برنامه‌ریزی (تعیین اهداف کمی سالانه و

چند ساله) و ارزیابی عملکرد بر مبنای اهداف در نظام بودجه‌ریزی عملیاتی ضروری است.

- اکنون که عملکرد نظام حکمرانی در قبال تحقق اهداف سالانه مورد ارزیابی قرار گرفت، پرسش اصلی این است که چه میزان منابع به عملکرد به‌دست‌آمده تخصیص یابد؟ پاسخ این پرسش در محاسبه‌ی بهای تمام‌شده نهفته است؛ بنابراین، موضوع محاسبه‌ی بهای تمام‌شده‌ی محصولات و خدمات نیز از عناصر اصلی یک نظام بودجه‌ریزی عملیاتی است.

- موضوع اساسی دیگر این است که چگونه با بودجه‌ی کمتری، محصولات و خدمات بیشتر و با کیفیت بالاتر تولید شود. این به معنای افزایش کارایی در نحوه‌ی مصرف منابع برای تولید خروجی‌ها است. پاسخ این پرسش در مدیریت بهای تمام‌شده‌ی هر واحد محصول یا خدمت تولیدشده نمایان می‌شود.

بنابراین سه کارکرد اصلی در نظام بودجه‌ریزی عملیاتی قابل توجه است که عبارتند از: برنامه‌ریزی، محاسبه‌ی بهای تمام‌شده و ارزیابی عملکرد.



شکل ۳: کارکردهای نظام بودجه‌ریزی عملیاتی

این سه کارکرد، در واقع ارکان بودجه‌ریزی عملیاتی را تشکیل می‌دهند. برای هر رکن نیز بایستی سامانه‌ای طراحی و مستقر شود. این سه سامانه در واقع با هم دیگر، سه قابلیت را در چارچوب نظام بودجه‌ریزی عملیاتی برای نظام حکمرانی ایجاد می‌کنند:

۱. شفاف‌سازی با تمرکز بر سیستم بهای تمام شده؛

۲. کارآیی با تمرکز بر سیستم ارزیابی؛

۳. اثربخشی با تمرکز بر سیستم برنامه‌ریزی و مسأله‌محوری.

در واقع بر مبنای موارد فوق، طراحی و استقرار الگوی بودجه‌ریزی عملیاتی را می‌توان در سه فاز اصلی خلاصه کرد: فاز اول: شفاف‌سازی. فاز دوم: بهبود یا افزایش کارایی و فاز سوم: افزایش اثربخشی.

در فاز شفاف‌سازی، به نظام مدیریت هزینه‌ها پرداخته می‌شود. مهم‌ترین امکانات اطلاعاتی نظام بودجه‌ریزی عملیاتی که منجر به شفاف‌سازی می‌شود عبارتند از:

- سطح‌بندی در قالب شش ماژول اطلاعاتی
- امکان برقراری نظام اطلاعاتی درون‌ماژولی
- امکان برقراری نظام اطلاعاتی بین‌ماژولی
- امکان سناریوسازی مبتنی بر هر یک از ماژول‌های اطلاعاتی
- امکان ردیابی زنجیره‌های اطلاعاتی و ترسیم نظام علی و معلولی
- امکان ثبت و تحلیل ظرفیت‌های بالفعل و بالقوه
- امکان مقایسه هر آیتم اطلاعاتی در ماژول‌ها با نظام‌های مشابه دیگر، با سال‌های قبل و درونی

- امکان طراحی، ثبت و اجرای نظام ارزیابی بر روی نظام بودجه‌ریزی عملیاتی در فاز افزایش کارایی علاوه بر مدیریت هزینه که اطلاعات را شفاف می‌کند، به نظام ارزیابی هم پرداخته می‌شود.

در فاز اثربخشی به مباحث برنامه‌ی راهبردی، مسئله‌محوری و نظام ارزیابی پرداخته می‌شود که در آن مباحث محیطی هم مطرح می‌شود.

دستآورد مهم این زیرسیستم‌ها و قابلیت‌های ایجادشده، دو توانمندی ویژه، برای

ذی‌نفعان نظام حکمرانی در سطوح مختلف است. این دو توانمندی عبارتند از:

۱. اشراف اطلاعاتی در سایه‌ی شفاف‌سازی: منظور از اشراف اطلاعاتی این است که اطلاعات کلیه رخدادهای مالی و غیرمالی مؤثر در چرخه‌ی حکمرانی، به‌موقع و به‌طور صحیح و واقعی در اختیار ذی‌نفعان مربوطه قرار داشته باشد. در جایی که اطلاعات، ناقص یا ناکافی باشد و یا انحرافات داشته باشد و یا از منطق ناصحیحی برخوردار باشد، به نحوی که تصمیم‌گیران ناچار باشند برای تصمیم‌گیری از شَمّ مدیریتی یا راهبردی خود استفاده کنند، اصطلاحاً در آن حوزه، اشراف اطلاعاتی کافی یا شفافیت لازم وجود ندارد.

۲. قدرت حکمرانی شایسته در سایه‌ی اشراف اطلاعاتی: منظور از قدرت حکمرانی شایسته این است که بُرد مؤثر هر تصمیم در نظام حکمرانی یا نظامات زیرمجموعه، تا پایین‌ترین اجزاء مربوطه، تسری داشته باشد و اجرای تصمیمات به‌صورت نظام‌مند باشد، به نحوی که حتی اگر فردی شخصاً میلی به اجرای آن نداشته باشد، سیستم او را وادار می‌سازد که مجری تصمیمات باشد. البته در حکمرانی شایسته و ارزش‌مدار، به گونه‌ای فرهنگ‌سازی و انگیزه‌بخشی صورت می‌گیرد که حتی میل شخصی افراد نیز به اجرای تصمیمات خواهد بود.

۳. تحول در چرخه‌ی حکمرانی

جمهوری اسلامی ایران، حکومتی است که از ابتدای تأسیس، عهده‌دار مأموریت اقامه‌ی دین در جامعه شد و بر اساس این وظیفه، تغییر ساختارهای حکمرانی، شرح وظایف، قواعد و رویه‌ها و به تبع نظام‌بودجه‌ریزی خود را در دستور کار قرار داد. در همان آغاز فرایندهای تحولی، این حکومت با انواع و اقسام چالش‌های براندازانه، همچون جنگ هشت ساله، تحریم و ... مواجه شد و ادامه‌ی این بحران‌ها، فرصت تغییرات ساختاری و فرایندی اساسی را از آن گرفت. لذا عمده‌ی ساختارها، به جز مواردی که از اساس با ارزش‌های جمهوری اسلامی، تعارض جدی داشتند، همچنان حفظ شدند و تغییرات چندانی نداشتند.

رفع ناکارآمدی نظام حکمرانی کشور، خصوصاً در بخش اداری، همواره دغدغه‌ی مسئولان، مردم و اصحاب رسانه بوده است و علی‌رغم شعارها، وعده‌های انتخاباتی، هشدارهای رسانه‌ای، گله‌مندی‌های اقشار مختلف، همچنان، شاکله‌ی آن کمافی‌السابق حفظ شده و نارضایتی‌ها همچنان باقی است.

علاوه بر تذکرات و هشدارهای مذکور، مقام معظم رهبری در سال ۱۳۸۹، سیاست‌های کلی نظام اداری را نیز ابلاغ کردند که به شرح زیر است:

۱- نهادینه‌سازی فرهنگ سازمانی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی و کرامت انسانی و ارج نهادن به سرمایه‌های انسانی و اجتماعی.

۲- عدالت‌محوری در جذب، تداوم خدمت و ارتقای منابع انسانی.

۳- بهبود معیارها و روزآمدی روش‌های گزینش منابع انسانی به‌منظور جذب نیروی انسانی توانمند، متعهد و شایسته و پرهیز از تنگ‌نظری‌ها و نگرش‌های سلیقه‌ای و غیرحرفه‌ای.

۴- دانش‌گرایی و شایسته‌سالاری مبتنی بر اخلاق اسلامی در نصب و ارتقای مدیران.

۵- ایجاد زمینه‌ی رشد معنوی منابع انسانی و به‌سازی و ارتقای سطح دانش، تخصص و مهارت‌های آنان.

۶- رعایت عدالت در نظام پرداخت و جبران خدمات با تأکید بر عملکرد، توانمندی، جایگاه و ویژگی‌های شغل و شاغل و تأمین حداقل معیشت با توجه به شرایط اقتصادی و اجتماعی.

۷- زمینه‌سازی جذب و نگهداری نیروهای متخصص در استان‌های کمتر توسعه‌یافته و مناطق محروم.

۸- حفظ کرامت و عزت و تأمین معیشت بازنشستگان و مستمری‌بگیران و بهره‌گیری از نظرات و تجارب مفید آن‌ها.

۹- توجه به استحکام خانواده و ایجاد تعادل بین کار و زندگی افراد در نظام اداری.

۱۰- چابک‌سازی، متناسب‌سازی و منطقی ساختن تشکیلات نظام اداری در جهت تحقق اهداف چشم‌انداز.

- ۱۱- انعطاف‌پذیری و عدم تمرکز اداری و سازمانی با رویکرد افزایش اثربخشی، سرعت و کیفیت خدمات کشوری.
- ۱۲- توجه به اثربخشی و کارآیی در فرآیندها و روش‌های اداری به‌منظور تسریع و تسهیل در ارائه خدمات کشوری.
- ۱۳- عدالت‌محوری، شفافیت و روزآمدی در تنظیم و تنقیح قوانین و مقررات اداری.
- ۱۴- کل‌نگری، هم‌سوسازی، هماهنگی و تعامل اثربخش دستگاه‌های اداری به منظور تحقق اهداف فرابخشی و چشم‌انداز.
- ۱۵- توسعه‌ی نظام اداری الکترونیک و فراهم آوردن الزامات آن به‌منظور ارائه‌ی مطلوب خدمات عمومی.
- ۱۶- دانش‌بنیان کردن نظام اداری از طریق به‌کارگیری اصول مدیریت دانش و یکپارچه‌سازی اطلاعات، با ابتناء بر ارزش‌های اسلامی.
- ۱۷- خدمات‌رسانی برتر، نوین و کیفی به منظور ارتقای سطح رضایت‌مندی و اعتماد مردم.
- ۱۸- شفاف‌سازی و آگاهی‌بخشی نسبت به حقوق و تکالیف متقابل مردم و نظام اداری با تأکید بر دسترسی آسان و ضابطه‌مند مردم به اطلاعات صحیح.
- ۱۹- زمینه‌سازی برای جذب و استفاده از ظرفیت‌های مردمی در نظام اداری.
- ۲۰- قانون‌گرایی، اشاعه‌ی فرهنگ مسئولیت‌پذیری اداری و اجتماعی، پاسخ‌گویی و تکریم ارباب‌رجوع و شهروندان و اجتناب از برخورد سلیقه‌ای و فردی در کلیه‌ی فعالیت‌ها.
- ۲۱- نهادینه‌سازی وجدان‌کاری، انضباط اجتماعی، فرهنگ خودکنترلی، امانت‌داری، صرفه‌جویی، ساده‌زیستی و حفظ بیت‌المال.
- ۲۲- تنظیم روابط و مناسبات اداری بر اساس امنیت روانی، اجتماعی، اقتصادی، بهداشتی، فرهنگی و نیز رفاه نسبی آحاد جامعه.

۲۳- حفظ حقوق مردم و جبران خسارت‌های وارده بر اشخاص حقیقی و حقوقی در اثر قصور یا تقصیر در تصمیمات و اقدامات خلاف قانون و مقررات در نظام اداری.

۲۴- ارتقای سلامت نظام اداری و رشد ارزش‌های اخلاقی در آن از طریق اصلاح فرآیندهای قانونی و اداری، بهره‌گیری از امکانات فرهنگی و به‌کارگیری نظام مؤثر پیشگیری و برخورد با تخلفات.

۲۵- کارآمدسازی و هماهنگی ساختارها و شیوه‌های نظارت و کنترل در نظام اداری و یکپارچه‌سازی اطلاعات.

۲۶- حمایت از روحیه‌ی نوآوری و ابتکار و اشاعه‌ی فرهنگ و بهبود مستمر به منظور پویایی نظام اداری.

همچنین دولت نیز در همان سال، برنامه‌های ده‌گانه‌ی خود را در این خصوص ابلاغ کرد. لیکن با توجه به توضیحاتی که در پیشینه‌ی تحقیق در خصوص تحول اداری ارائه شد، مبنای واکاوی مسائل تحولی در نظام اداری کشور را همین سیاست‌های کلی نظام اداری قرار می‌دهیم.

۴. چارچوب مفهومی تحقیق

بندهای مندرج در سیاست‌های ابلاغی مقام معظم رهبری که مبنای تحول اداری در جمهوری اسلامی را مطالبه‌گری می‌کنند، حاوی نکاتی است که بعضی از آن به‌طور مستقیم، خواهان اجرایی‌سازی عناصر موجود در نظام بودجه‌ریزی عملیاتی هستند و بعضی از آن هم صرفاً در بستر بودجه‌ریزی عملیاتی قابل تحقق است.

بنابراین، مؤلفه‌های هشت‌گانه‌ای که به‌عنوان شاکله‌ی نظام بودجه‌ریزی عملیاتی ذکر شد و بندهای مندرج در سیاست‌های کلی نظام اداری، چارچوب مفهومی این تحقیق را تشکیل می‌دهد که در قالب ماتریسی با هشت سطر و ۲۶ ستون می‌باشد که با روش اقدام‌پژوهی، روابط آن بررسی خواهد شد.

بند ۲۶		بند ۶	بند ۵	بند ۴	بند ۳	بند ۲	بند ۱	بند سیاست کلی
								مؤلفه‌ی بودجه‌ریزی عملیاتی
								سیستم بهای تمام شده
								سیستم برنامه‌ریزی و مسأله‌محوری
								سیستم ارزیابی عملیاتی
								شفاف سازی
								کارآیی
								اثربخشی
								اشراف اطلاعاتی
								حکمرانی

۵. روش‌شناسی تحقیق

رویکرد اصلی این تحقیق کیفی، جهت‌گیری آن کاربردی و استراتژی انجام آن اقدام‌پژوهی بوده است. در این تحقیق، نگارنده بارها فرایند اقدام‌پژوهی که از دریافت مسأله شروع و به اقدام عملی ختم می‌شود را تکرار کرده است. در واقع این تحقیق مبتنی بر مشارکت و بازیگری محقق در فرایند مسأله‌شناسی، راه‌حلیابی و اجرای بودجه‌ریزی عملیاتی در یکی از بزرگ‌ترین و جامع‌ترین سازمان‌های فرهنگی کشور (به لحاظ مأموریت‌ها و کارکردها) است. شیوه‌ی گردآوری داده‌ها در این تحقیق شامل مشاهده، بررسی اسناد و مدارک و مصاحبه بوده است.

۶. یافته‌های تحقیق

در بندهای مختلف سیاست‌های نظام اداری، ابعاد مختلف تحول، به انحاء مختلف مطالبه می‌شود. ارتباط این مضامین با مؤلفه‌های بودجه‌ریزی عملیاتی، مبتنی بر چارچوب مفهومی تحقیق، به شرح زیر می‌باشد:

۱. تغییر رویکرد از وظیفه محوری به مسأله محوری (بندهای ۲۶، ۲۵، ۲۳، ۲۲، ۲۰، ۲۶، ۱۹، ۱۷، ۱۴، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۷)

۲. بهای تمام شده محصولات و خروجی محوری (بندهای ۶، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۲۱، ۲۵)

۳. ارزیابی و ارزشیابی مؤثر و لزوم پاسخ گو بودن بخش های مختلف نظام حکمرانی (بندهای ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶)

۴. شفاف سازی (بندهای ۳، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۶)
۵. کارآیی، کاهش هزینه ها و چابک سازی فرایندهای بروکراتیک (بندهای ۲، ۴، ۶، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۲۱، ۲۵)

۶. اثربخشی و حفظ کرامت انسانی کارکنان و ارباب رجوع (بندهای ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶)

۷. اشراف اطلاعاتی در عین تفویض اختیارات و عدم تمرکز گرایی (بندهای ۴، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۲۶)

۸. حکمرانی ارزش مدار در عین تفویض اختیارات و عدم تمرکز گرایی (بندهای ۱، ۲، ۳، ۴، ۷، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶)

مبتنی بر روابط فوق، می توان گفت که نظام اداری، به عنوان بخش مهم چرخه ی حکمرانی جمهوری اسلامی، که تا به حال، رویکرد وظیفه محوری را دنبال می کرده، تصمیم به تغییر آن از وظیفه محوری به سوی مسئله محوری گرفته است. در واقع رویکرد جدیدی که فحوای این سیاست های ابلاغی را تشکیل می دهد، آن است که از این پس، نظام اداری، به سمت حل مسائل جامعه حرکت کند و تمام امکانات و ظرفیت های خود را در این راستا جهت دهی نماید. لازمه ی چنین رویکردی، استقبال از تغییرات گسترده در ابعاد مختلف نظام حکمرانی است که از آن با عنوان تحول نظام اداری می توان یاد کرد.

به عنوان مثال، بهای تمام شده، یکی از ارکان بودجه‌ریزی عملیاتی است که به تبع آن، شفاف‌سازی اتفاق می‌افتد؛ همچنین سنجش کارآیی که فاز دوم طراحی و استقرار نظام بودجه‌ریزی عملیاتی را تشکیل می‌دهد، مستلزم محاسبه‌ی بهای تمام‌شده است که خود یکی از ارکان بودجه‌ریزی عملیاتی است.

همچنین حفظ کرامت کارکنان و افزایش کارآمدی آنان، مستلزم ارزشیابی است و ارزشیابی کارکنان و منابع انسانی با اکتفا به فعالیت‌ها و رفتارهای انفرادی افراد و بدون در نظر گرفتن اقتضائات بودجه‌ریزی عملیاتی و لحاظ خروجی‌ها و نتایج حاصل از فعالیت‌های آنان ناقص است. از این رو دغدغه‌ی تدوین نظام ارزیابی و اتصال نظام ارزشیابی منابع انسانی به آن مطرح می‌شود که همه‌ی این‌ها در بستر نظام بودجه‌ریزی عملیاتی قابل تحقق است. چنان‌چه اشاره شد، سایر نظامات بودجه‌ریزی، اساساً تولید اطلاعات و گزینه‌های انحرافی جهت تصمیم‌گیری می‌کنند و عملاً فرایند مدیریت سازمان را ناکارآمد و مختل می‌سازند.

اجرای رسمی نظام ارزیابی عملیاتی (پس از چند سال اجرای آزمایشی) برای اولین بار در سال ۱۳۹۸، دستاوردهای جالبی به همراه داشت. به طور مثال در حوزه‌ی منابع انسانی، مراکز عملیاتی که هیچ‌گاه قبلاً حاضر نبودند حتی یک نیرو را از دست بدهند، پس از ابلاغ نتایج ارزیابی و ارزشیابی و تبیین دلیل کاهش امتیازات هر واحد، تمایلاتشان معکوس شد و از این به بعد، تمایلی به جذب و نگهداری نیروهای ناکارآمد نداشتند و برای اولین بار، مدیریت منابع انسانی، با بحران معرفی نیروهای کارآمد مواجه شد؛ همچنین بسیاری از مدیران، تعارفات را کنار گذاشتند و ناچار شدند دقت و حساسیت بیشتری به خرج دهند و انگیزه‌ی آن‌ها به استفاده حداکثری از ظرفیت کارکنان جهت افزایش خروجی‌ها بیشتر شد. همه‌ی این رخدادها که مثال‌هایی از آن ذکر شد، صرفاً با اعلام نتایج ارزیابی عملیاتی حاصل شد. این مهم، انگیزه‌ی مدیران عالی را دوجندان کرد تا علاوه بر رفع خطاهای سیستم، به‌طور جدی‌تر این موضوع را پیگیری و حمایت کنند.

از دیگر دستاوردهای اجرای نظام ارزیابی عملیاتی آن بود که در پیشنهادسازی

برنامه‌ها، مراکز عملیاتی از پیشنهاد و تصویب خروجی‌های بیش از ظرفیت اجتناب کردند و به سمت ایجاد تعادل میان برنامه‌ها با استفاده از مهارت‌های مدیریت پروژه حرکت کردند و انگیزه‌ی آن‌ها به گزارش‌دهی مستند از تحقق خروجی‌ها افزایش یافت.

نهایتاً این که اجرای نظام ارزیابی عملیاتی در حوزه‌ی ساختاری نیز دستاوردهایی به همراه داشت از جمله این که اهمیت عملکرد واحدهای طرح برنامه در معاضدت واحدهای مراکز عملیاتی جهت ارتقای امتیاز ارزیابی مراکز افزایش یافت و از سوی دیگر مراکز و مدیران عالی به کاهش ساختاری هزینه‌ها مایل گردیدند.

۷. تحلیل یافته‌های تحقیق (ملزومات تحول با رویکرد آسیب‌شناسی)

تحول در نظام حکمرانی، مستلزم برخورداری از برخی قابلیت‌ها، مقدمات و زمینه‌هایی است که بخش قابل توجهی از آن در نظام بودجه‌ریزی عملیاتی وجود دارد و بعضاً انحصاری نیز هست. بدین معنا که نظام دیگری قابلیت تأمین چنین ملزوماتی را ندارد.

در این بخش، با توجه به محدودیت حجمی در ارائه‌ی مطالب، شیوه‌ی تحلیل یافته‌ها، با رویکرد آسیب‌شناسانه است. براین اساس و با رویکردی اقدام‌پژوهانه، اهم آسیب‌های نظام حکمرانی کشور، با تمرکز بر نظام اداری عبارتند از:

الف) فعالیت‌های غیرقابل اندازه‌گیری

پیچیدگی در اندازه‌گیری فعالیت‌های اداری، مشکلی است که در طراحی نظام‌های اداری وجود دارد. فرایندهای موجود در نظام اداری، تابع طیف وسیعی از عوامل بوده و همین امر، اندازه‌گیری آن‌ها را دشوار می‌سازد. اندازه‌گیری چنین فرایندهایی با توجه به این که مستلزم صرف هزینه‌های بسیار است، و عوامل متفاوتی در تحقق آن‌ها مشارکت داشته، و متأثر از عوامل خارج از کنترل هستند، غیرممکن است. اما برای غلبه بر این مسأله، لازم است میان «رهاورد» و «خروجی» در نظام حکمرانی، تفاوت قائل شد.

«خروجی^۱» به عنوان جایگزین کوتاه یا میان‌مدت «رهاورد^۲» های بلندمدت در نظر گرفته می‌شود، با این فرض که موفقیت کوتاه‌مدت در خروجی‌ها نهایتاً منجر به توفیق بلندمدت در رهاوردها می‌شود. همه‌ی سنجه‌های خروجی، کاندیدای مناسبی برای جایگزینی رهاوردهای مورد بررسی نیستند، اما حداقل، امکان الگوبرداری و مهم‌تر از آن به جریان افتادن بحث‌ها، تبادل اطلاعات و یادگیری در میان افراد در گیر را فراهم می‌کنند. فراتر از همه‌ی این‌ها، بدون برنامه‌ریزی، اجرا و ارزیابی مناسب، چگونه می‌توان میزان پیشرفت در تحقق اهداف اداری را تعیین کرد؟ بخش اداری باید این حرکت را آغاز و روابط علت و معلولی ممکن را شناسایی کرده و به گردآوری اطلاعات مورد نیاز پردازند.

ب) مشکل تعریف خدمت‌گیرنده

در حکمرانی به معنی امروزی آن، مردم، نه تنها خدمت‌گیرنده هستند، بلکه در چرخه‌ی حکمرانی، شریک هم هستند. طراحی عملیاتی مناسبات حکومت و مردم و نهاد اقتصاد، به عنوان سه رکن نظام حکمرانی، کاری است دشوار، که بخش عمده آن در نظام بودجه‌ریزی عملیاتی، حل می‌شود. لیکن این مهم در نظام اداری، دشوارتر است.

در بخش اداری با توجه به فرایندمحوری یا وظیفه‌محور بودن آن، تعریف خدمت‌گیرنده، دشوار است. در امور اداری، تعهداتی بیش از پاسخ‌گویی به ارباب رجوع، وجود دارد. خدمت‌گیرندگان اصلی در این حوزه، عموم مردم هستند که اغلب فراموش می‌شوند. از آنجایی که سازمان‌های دولتی به طیف وسیعی از خدمت‌گیرندگان که دارای خواسته‌ها یا نیازهای متفاوت و حتی متضاد هستند، خدمت می‌رسانند و از آنجایی که عموم مردم با تقاضاها یا نیازهای اضافی و اغلب ناسازگار مراجعه می‌کنند، لذا این سازمان‌ها اغلب مجبورند خدمت یا کالایی را ارائه نمایند که

1. Out put
2. Out come

رضایت آنها را به طور کامل برآورده نمی سازد. در چنین مواردی اصل مشعوف شدن یا حتی راضی کردن خدمت گیرنده، با دشواری روبه رو است (نک. الوانی و ریاحی، ۱۳۸۲، ص ۵۰).

ج) مسأله‌ی فرهنگ سازمانی در بخش اداری

منظور از فرهنگ سازمانی، مجموعه‌ای از ارزش‌ها، تعهدها و باورهای مشترک می باشد که اعضای یک سازمان را به هم پیوند می دهد (پورکیانی و پیرمرادی، ۱۳۸۷، ص ۴). فرهنگ سازمانی به عنوان یکی از مهم ترین زیرسیستم های مدیریت، بارزترین جایی است که ارزش ها در آن رشد می کند. با پذیرش این اصل که ارزش های مشترک از جمله عناصر فرهنگ سازمانی بوده و به همراه باورها تجلی فرهنگ سازمانی هستند (دیویس^۱، ۱۳۷۳، ص ۲۲۱) و ارزش های اصلی سازمان، که به مقیاس وسیع مورد توجه همگان قرار می گیرند، معرف فرهنگ آن سازمان هستند (رابینز^۲، ۱۳۷۳، ص ۳۷۹) و موازین اخلاقی سازمان، یک سیستم ارزشی هستند که سرلوحه ی کار اعضای سازمان قرار گرفته است (هریسون و جان^۳، ۱۳۸۰، ص ۳۴) و توجه به این که فرهنگ سازمانی سیستمی مرکب از چندین ارزش مشترک است که کارکنان را رهبری می کند و این که اغلب در کنار روش های مدیریت اجرایی، سازمان و نتایج آن را در سطح بالا به منابع انسانی منعکس می کند (هریسون و جان، ۱۳۸۰، ص ۷۷) و در صورتی که ارزش های سازمانی را ناشی از عوامل متعددی مثل سمبل ها، ساختار قدرت، ساختار سازمانی، رهبری، داستان ها و اسطوره ها و سیستم های سازمان بدانیم، ارتباط متقابل فرهنگ سازمانی و ارزش ها و سیستم مدیریت، به خوبی عیان می گردد. پیتز دراکر نیز براین باور است که سازمان ها باید برای خود معیار و ارزش هایی داشته باشند، مردم هم همین طور. برای این که فرد در سازمان، کارآمد و مؤثر باشد، ارزش های او باید با ارزش ها و معیارهای

1. Davis Stanly

2. Stephen Robbins

3. Jeffrey and Karun

سازمان، سازگاری و هم‌خوانی داشته باشد (دراکر^۱، ۱۳۷۹، ص ۲۱۲). در توسعه‌ی سازمانی نیز تغییرات ارزش‌ها ملازم با هر نوع توسعه و تغییر شمرده می‌شود. از منظر دیگر، هر نوع تحول و توسعه‌ی سازمانی را مستلزم وجود فرهنگ آن می‌دانند (باقریان، ۱۳۷۹، ص ۲۶). تحول در بخش اداری، تا حد بسیار زیادی به فرهنگ سازمانی وابسته است که در آن فرهنگ، تعهد لازم در خصوص اهداف راهبردی، شفاف‌سازی اطلاعات، سیستم بهای تمام شده، نظام ارزیابی عملکرد، لازمه‌ی کار است. مدیران اداری کشور، برای شکل‌گیری این نوع فرهنگ، باید مدام دست به بهبود بزنند. میزان جابه‌جایی مدیران ارشد در بخش‌های اداری، بسیار زیاد و سریع است و به همین دلیل، فرهنگ اداری کشور در معرض خطرات برون‌سازمانی قرار دارد و گاهی مشاهده می‌شود که تصمیمات سیاسی بر فرهنگ اداری، تأثیرات فراوان می‌گذارد.

(د) مشکل عوامل ذی‌نفوذ سیاسی

قدرت‌های سیاسی و تأثیر گروه‌های ذی‌نفوذ نیز مانعی برای تحول در نظام حکمرانی، خصوصاً در بخش اداری به حساب می‌آید. همین موانع، مبحث شراکت مردم و نهاد اقتصاد را نیز در عمل با اختلال مواجه می‌سازد. در بخش‌های دولتی، مدیران، در پی جلب رضایت سیاست‌مداران و دولت‌مردان هستند. آن‌ها تصور می‌کنند خدمت‌گیرندگان اصلی آن‌ها، کسانی هستند که آن‌ها را انتخاب و به مدیریت منصوب کرده‌اند. لذا ممکن است پیش از آن‌که به فکر رضایت مردم و مراجعان باشند، در پی جلب رضایت دولت‌مردان یا سیاست‌مداران باشند. بدیهی است که وقتی مدیران ارشد اداری، چنین تفکری داشته باشند، نظام بودجه‌ریزی عملیاتی، که در همان ابتدا، بسیاری از اشکالات و عیوب سازمان را برملا خواهد کرد، چندان مطلوب به نظر نخواهد رسید و ممکن است از اساس با ارائه‌ی گزارشات این سیستم و حتی ادامه‌ی حیات آن مخالفت نمایند (نک. پرکان و اسکندری، ۱۳۹۴، ص ۲۵۰).

1. Peter Drucker

ه) انتظار تنبیه و مجازات

یکی از مواردی که به موضوع فرهنگ سازمانی هم مرتبط است، انتظار تنبیه و مجازات در اثر تحول است. یکی از وجوه مشترک در نظام‌هایی که از عملکرد خود راضی نیستند، وجود این باور است که چنان‌چه کارها را به بهترین نحو انجام دهند، پاداش و تحسینی در انتظارشان نیست، اما به محض آن‌که اشتباهی صورت بگیرد، حکمرانان، برای بازخواست و توبیخ، سریع‌تر از هر کس دیگر حاضر می‌شوند. تغییر این باور، مستلزم انجام دو کار است. نخست باید همه‌ی سیاست‌گذاران را از طریق آموزش و معرفی خطرات شیوه‌ی کنونی برخورد با نتایج، به تغییر روش متقاعد ساخت و در مرحله‌ی دوم، باید آن‌ها را با رویکردهای نوین حکمرانی، سنجه‌های عملکرد جدید و نگرش‌های جدید آشنا کرد. مجموعه‌ی این آموزش‌ها که در خصوص ایجاد آگاهی از چگونگی تأثیرگذاری اقدامات امروز بر وقایع آینده است، گاهی آن‌گونه که برنامه‌ریزی می‌شود، در عمل اجرا نمی‌شود. به هر حال به نتایج ضعیف عملکرد نیز نباید به عنوان نقص یا کاستی نظر کرد بلکه باید به عنوان فرصتی برای بحث و یادگیری بیشتر تلقی شوند. مدیرانی که شیوه‌ی برخوردشان با مسأله بدین ترتیب است که «ما در فصل گذشته به هیچ یک از اهداف کمی خود نرسیدیم، حال برای ارائه‌ی ارزش پیشنهادی مورد نظرمان و تحقق راهبردها چه باید بکنیم؟» گام بزرگی در جهت پذیرش تحول بر می‌دارند. نه تنها سیاست‌گذاران باید تغییر روش دهند، بلکه همه‌ی افرادی که به نوعی، با موضوع تحول درگیر هستند باید، طور دیگر، عمل کنند. لازم است تا کارکنان نیز به این تغییر نگرش مدیران کمک کرده و نتایج نامطلوب را به ابزاری برای انجام اقدامات و ابتکارات جدید در جهت بهبود و نه بهانه‌ای برای فرار و کم‌کاری تبدیل کنند. در نهایت باید گفت که بدلیل ماهیت فرهنگی این موضوع، تنها از طریق تلاش‌های دائمی و مصرانه مجموعه‌ای متعهد از سیاست‌گذاران، مدیران و کارکنان است که می‌توان پیشرفت‌هایی در تغییر فرهنگ نظام حکمرانی را شاهد بود.

و) عدم تعیین جایگاه مناسب بخش‌های اداری در نظام کلان حکمرانی کشور

عدم تعیین جایگاه مناسب برای بخش‌های اداری در نظام کلان حکمرانی کشور یا فقدان نقشه‌ی مهندسی در کلان حکمرانی کشور، یکی از مشکلات بزرگ است که تداخلات و سردرگمی‌های زیادی را ایجاد می‌کند و امر تحول نظام حکمرانی را پیچیده‌تر می‌نماید. برخی از ابعاد دیگر این مسأله، عبارتند از:

- عدم تعیین مبنای مشخص در توزیع وظایف؛
- ضعف برنامه‌ریزی، هدف‌گذاری، شاخص‌گذاری؛
- خودجوش بودن بخش عمده‌ای از زیرسیستم‌ها.

ازاین‌رو، بخش قابل توجهی از فعالیت‌ها را می‌توان مشاهده کرد که موازی، غیربازده، پراکنده و ناکارآمد هستند. البته ریشه‌ی این مشکل مرتبط با ناکارآمدی در بخش سیاست‌گذاری نظام حکمرانی است که تا به حال نتوانسته یک نظام شفاف و دقیق مهندسی‌شده را طراحی و بر آن اساس، مأموریت نظامات اداری را مشخص نماید. در اثر نبود یک مسیر روشن، رهبران با نیروهای متضاد و مسیرهای متفاوتی روبه‌رو هستند که باید با اتکا به تجربه و اعتماد به قدرت تشخیص شهودی خود، مأموریت راهبردی خود را تعریف کرده و سنجه‌های عملکرد مرتبط با آن را تعیین کنند. سیاست‌گذاران نظام حکمرانی، به‌منظور حل این معضل، بایستی در ابتدا، مزیت‌های هر یک از زیرسیستم‌ها را مورد توجه قرار دهند و مبتنی بر ظرفیت‌های موجود و نیز حذف فعالیت‌هایی که جزء مزیت‌های آن نیست یا با سایر نظام‌های موازی است، به تدوین سیاست‌ها و توزیع مأموریت‌ها بپردازند. در واقع در سیاست‌گذاری‌ها، جلوگیری از موازی‌کاری یا تداخل، مورد توجه جدی قرار گیرد.

ز) مشکلات فنی

بسیاری از بخش‌های اداری با توجه به رویکردهای غیراقتصادی که در بین مدیران آن حاکم است، از نظر برخورداری از ابزارها و فناوری‌های نوین، عقب‌تر از بخش‌های دیگر و بخش خصوصی هستند. این موضوع ممکن است پیاده‌سازی برنامه‌های

تحول را دشوار سازد، خصوصاً موقعی که قرار باشد در این زمینه از نرم افزارهای روزآمد استفاده شود.

ح) کاستی در مهارت های اطلاعاتی دست اندرکاران نظام حکمرانی

با وجود این که بخش های اداری از نیروهای ماهری برخوردار هستند، اما بسیاری از افراد کلیدی در این بخش ها، با ابزارها و سیستم های تحلیل اطلاعات، بیگانه اند. برای دستیابی به مزایای ارائه شده در طرح های تحولی، لازم است کارکنان بتوانند تجزیه و تحلیل کنند و از نتایج حاصل از تحلیل ها، بیاموزند. در بخش های اداری، غالباً به بحث آموزش توجه چندانی نمی شود. بدین جهت، لازم است تا زمان و انرژی کافی برای آموزش سامانه های اطلاعاتی با جزئیات کافی اختصاص یابد تا اطمینان حاصل شود که افراد درگیر از مهارت های ضروری برای بهره برداری از نظام های اطلاعاتی برخوردارند.

پرورش مدیران کارآمد و لایق نقش بسیار اساسی در فرایند تحول نظام حکمرانی، ایفا می کند. افزایش اختیارات مدیران واحدهای اجرایی و ایجاد بستر عملیاتی مطمئن و عاری از ریسک، و ظرفیت سازی مدیریتی، متغیرهای کلیدی در تحول نظام حکمرانی محسوب می شوند. بهبود مدیریت در واقع پیش شرط اصلاحات است و بایستی بخش های اداری، قابلیت های لازم را در درون خود به منظور ارزیابی دقیق فرایندها و ساختارهای مدیریتی به وجود آورند. هدف از این کار باید افزایش توانایی دستگاه ها در یافتن کم هزینه ترین و مقرون به صرفه ترین راه برای انجام وظایف محوله و تخصیص منابع صرفه جویی شده به فعالیت های مفید دیگر باشد.

ط) مشکل عدم ارتباط هزینه ها با درآمدها

در اکثر زیرسیستم های حکمرانی و بخش های اداری، به دلیل ماهیت ستادی آن، هزینه ها به طور مستقیم با درآمدها مربوط نیستند. اگرچه به لحاظ حسابداری، دریافت بودجه از ردیف های قانونی، درآمد محسوب می شود، ولی مفهوم این درآمد با

درآمدی که در بخش‌های خصوصی و سودآور استفاده می‌شود، تفاوت دارد. درآمد سازمان‌های دولتی و بخش‌های اداری از محل بودجه، اولاً هیچ ارتباطی با هزینه‌ها ندارد، ثانیاً ارتباط جدی با عملکرد هم ندارد. به عنوان مثال، یک سازمان دولتی یا بخش اداری را در نظر بگیرید که به صدور مجوز در موضوع خاصی مشغول است. حال اگر ۹۰ درصد درخواست‌ها، رد شود یا اساساً تعداد درخواست‌ها کاهش یابد، باز هم تأثیری در بودجه‌ی این سازمان نخواهد داشت. البته ممکن است در بلندمدت، اعتماد قانون‌گذار، نسبت به این سازمان کمتر شود و تأثیراتی در بودجه داشته باشد، اما این تأثیرگذاری ارتباط مستقیم با عملکرد سازمان ندارد. اگر همین سازمان، بیشتر از بودجه‌ای که به او اختصاص داده شده، هزینه کند، تضمینی برای افزایش بودجه‌ی این سازمان به منظور تأمین هزینه‌ها وجود ندارد.

بنابراین، بخش‌های اداری و دولتی، انگیزه‌ای برای افزایش کارایی و اثربخشی ندارند. چرا که بودجه‌ی آن‌ها، فارغ از نحوه‌ی انجام کار و کم و کیف آن، تضمین شده است. حال اگر در نظام حکمرانی، بنا باشد که بخش‌های مردمی و اقتصادی، شریک باشند و رکنی از ارکان سه‌گانه‌ی آن باشند، چنین تعارضی در رویکردهای هزینه‌ای، قابل پذیرش نخواهد بود.

راه حل اساسی این مشکل این است که نظام بودجه‌ریزی عملیاتی در سطح ملی طراحی و پیاده‌سازی شود. در آن صورت، نظام حکمرانی، به عنوان خدمت‌گیرنده سازمان‌های دولتی و اداری، محصولات و خدمات آن‌ها را به صورت تضمینی و واقعی و مبتنی بر کم و کیف برنامه‌ریزی شده، پیش‌خرید خواهد کرد. یعنی دولت، به ازاء ارائه‌ی محصولات یا خدمات واقعی، قیمت واقعی آن‌ها را پرداخت خواهد کرد نه قیمت صوری. حتی در شرایط ایده‌آل می‌توان تصور کرد که دولت با ایجاد یک سیستم کنترل بازاری، محصولات را پیش‌خرید هم نکند و بلکه مانند یک مشتری واقعی، در صورت ارائه‌ی محصول و خدمات توسط بخش اداری، آن‌گاه اقدام به خرید و پرداخت شود. در این صورت، نظارت و ارزیابی کیفیت محصولات و خدمات نیز امکان‌پذیر است. البته شرط اعمال کنترل‌های بازاری این است که خروجی سیستم به

اندازه‌ی کافی ملموس باشد تا بتوان آن را قیمت‌گذاری نمود و نیز این که رقابت وجود داشته باشد (محصولات انحصاری نباشد) (Daft, 2010, p. 354).

ی) ضعف سیستم‌های آماری در بخش‌های اداری

یکی از مشکلاتی که در نظام حکمرانی کشور وجود دارد، عدم وجود آمارهای دقیق و همه‌جانبه از وضعیت خدمات اداری است. در این فضای ابهام‌آلود و سرشار از اظهارنظرهای مختلف، برنامه‌ریزی دقیق و اثربخش، کاری بسیار مشکل خواهد بود. این مشکل با راه‌اندازی یک «سامانه‌ی آماری هوشمند» یا به عبارت دیگر، هوشمندسازی خدمات دولتی و اداری در سطح کلان کشور، قابل رفع است. این سامانه در واقع پشتیبان اطلاعاتی تصمیم‌گیران نظام حکمرانی (دولت، مردم و نهاد اقتصاد) خواهد بود و امر برنامه‌ریزی و اطلاع از وضعیت ارائه‌ی خدمات اداری را تسهیل خواهد کرد.

ک) مشکلات ساختار مدیریت نظام حکمرانی کشور

ساختار مدیریت نظام حکمرانی کشور، خصوصاً نظام اداری را معمولاً نمی‌توان براساس ملاحظات نظری شناسایی و تحلیل نمود، چون این ساختار همواره تابعی از ساختار سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و سیاست‌ها و برنامه‌های کلی و عمومی دولت‌ها و ایدئولوژی‌های حاکم بر نظام‌های اجتماعی است. از این نکته نیز نمی‌توان غافل شد که ساختار مدیریت نظام حکمرانی (خصوصاً در بخش اداری)، با میزان توسعه و پیشرفت عمومی جامعه نیز هماهنگ است.

وجود تعدد وظایف، همچنین تشابه و تداخل در مأموریت و وظایف سازمان‌های دولتی و بخش‌های اداری در کشور ایران، تفکیک این سازمان‌ها بر اساس زمینه‌ی فعالیت را با مشکلاتی مواجه ساخته است؛ همچنین با وجود گستره‌ی وسیع فعالیت‌های دولتی و اداری و طبقه‌بندی‌های گوناگونی که از این موضوع به‌عمل آمده است، سازمان‌های دولتی و بخش‌های اداری در ایران را به علت تعدد و تشابه رسالت‌ها نمی‌توان در انطباق با این طبقه‌بندی‌ها، دسته‌بندی و ارزیابی نمود.

جمع‌بندی تحقیق

در این مقاله تلاش شد با بهره‌گیری از مفاهیم بودجه‌ریزی عملیاتی، فرایند تحول در نظام حکمرانی، خصوصاً در بخش اداری، مبتنی بر رویکرد اقدام‌پژوهانه‌ای که در یکی از سازمان‌های بزرگ کشور انجام گرفته است، واکاوی شود و نقش زمینه‌ای نظام بودجه‌ریزی عملیاتی را در تحقق این فرایند، کشف و تبیین نماید. بخش زیادی از این نقش‌آفرینی، معطوف به لایه‌ی درونی بخش اداری است که مهم‌ترین راهکار پیشنهادی برای تحقق آن، استقرار کامل نظام بودجه‌ریزی عملیاتی است. با طراحی صحیح و جامع نظام بودجه‌ریزی عملیاتی، فرهنگ‌سازی، آموزش و استقرار آن در بخش اداری و سازمان‌ها و نهادهای مربوطه، می‌توان انتظار داشت بخش عمده‌ای از این تحولات محقق شود. مبتنی بر اصول بودجه‌ریزی عملیاتی، انتظاراتی که از نظام بودجه‌ریزی وجود دارد به شرح زیر می‌باشد (پرکان و اسکندری، صص ۴۸-۵۰):

الف) برقراری ارتباط نظام مالی با سیاست‌ها و برنامه‌های کلان کشور

راهبردمحور بودن نظام برنامه‌ریزی و بودجه در کشور و نیز هم‌راستایی کلیه فعالیت‌ها، خروجی‌ها و برنامه‌های سازمان‌ها و نهادها با اهداف بلندمدت کشور، دارای اهمیت زیادی می‌باشد. بر همین اساس، انتظار می‌رود، نظام بودجه‌ریزی کشور، از قابلیت‌های ذیل، برخوردار باشد:

- ارائه‌ی سیستم و فرآیندی که در آن تصمیم‌گیری‌های مربوط به بودجه اساساً برپایه‌ی نتایج قابل سنجش و اهداف دارای اولویت صورت می‌گیرد (ابراهیمی و سایرین، ۱۳۸۸).
- تبدیل اسناد بودجه به ابزارهای مورد نیاز برنامه‌ریزی اقتصادی و مدیریت

ب) تخصیص منابع مالی، مبتنی بر هزینه‌ی واقعی فعالیت‌ها

دانستن هزینه‌ی فعالیت‌ها می‌تواند سازمان‌ها را در اتخاذ تصمیماتی که سبب صرفه‌جویی در بودجه یا بهبود خدمات می‌گردد، یاری رساند. از این‌رو، نظام

- بودجه‌ریزی کشور، بایستی از قابلیت‌های ذیل برخوردار باشد:
- امکان تجزیه و تحلیل هزینه‌ی فعالیت‌ها و خروجی‌ها (کالا و خدمات) جهت کاهش هزینه‌ی فعالیت‌ها
- محاسبه، شناسایی و مقایسه‌ی خدمات بر حسب بهاء تمام‌شده‌ی واقعی هر خدمت با موارد مشابه.

ج) ارائه‌ی اطلاعات و امکانات مناسب جهت ارزیابی و مدیریت عملکرد

منظور این است که کلیه‌ی فعالیت‌ها، خروجی‌ها و برنامه‌های سازمان‌ها و نهادها، ارزیابی شود و هر بخش، نسبت به عملکرد مطلوب یا ضعیف خود، پاسخ‌گو باشد. همچنین، تصمیم‌گیری‌ها و برنامه‌ریزی‌های بعدی، مبتنی بر همین ارزیابی‌ها باشد؛ از این رو، نظام بودجه‌ریزی کشور، بایستی از قابلیت‌های ذیل برخوردار باشد (پرکان و اسکندری، ص ۳۱):

- شفافیت در فرآیند بودجه‌ریزی
- امکان نظارت مؤثر در اجرای عملیات
- افزایش کارایی و اثربخشی عملکرد سازمان‌ها از طریق تمرکز منابع در جهت ضروری‌ترین و مهم‌ترین نتایج
- تمرکز فرآیند تصمیم‌گیری روی مهم‌ترین مسائل و چالش‌ها
- اصلاح و بهبود تصمیم‌گیری در مورد مؤثرترین راه برای استفاده از منابع محدود
- مسئولیت‌پذیرتر ساختن مدیران در قبال تصمیماتی که روی نتایج بودجه تأثیر می‌گذارند.
- حمایت بهتر مدیریت توسط پیوند نتایج بودجه و سنجش عملکرد بودجه با سنجش عملکرد برنامه در فرآیند کنترل و گزارش نتایج
- ایجاد ارتباط بین بودجه و نتایج عملکرد برنامه
- مهم‌ترین رهاوردهای اطلاعاتی و تحلیلی نظام بودجه‌ریزی عملیاتی برای نظام حکمرانی کشور عبارتند از:

- امکان طراحی گزارشات شفاف و هم‌گرا، متناسب با نیازهای اطلاعاتی در مسائل و موضوعات مربوطه و نیز ارائه‌ی بازخورد منطقی. این مهم با بهره‌گیری از نظام بهای تمام شده صورت می‌گیرد.
- امکان سناریوسازی بر اساس نظرات متخصصان مبتنی بر انتسابات بین ماژولی.
- امکان تحلیل و بهره‌برداری از ظرفیت‌های خالی و بالقوه در سناریوسازی‌ها.
- امکان برقراری ارتباط بین منابع، فعالیت‌ها، محصولات، اهداف (نزدیک، میانی و دور) و نیز پیامدها (نزدیک، میانی و دور) به‌طور علّی و معلولی و شفاف.
- امکان خلق نظام ارتباطی و فرایندهای علت و معلولی در دو مسیر رفت و برگشت.
- امکان توجه به همه‌ی ابعاد در هر سطح اطلاعاتی.
- امکان ترجمه‌ی مفاهیم و دستاوردهای پروژه‌های پیمایش محیطی به مفاهیم و اقدامات قابل فهم برای سازمان. سرعت در ترجمه و نیز برقراری ارتباط علّی و معلولی و نیز امکان نظارت و ارزیابی کارآمد، تمایز ویژه این نظام نسبت به سایر نظامات است.
- وجود اطلاعات کافی و صحیح به‌دلیل جامعیت بانک‌های اطلاعاتی در این نظام و به تبع آن رفع نواقص و انحرافات اطلاعاتی.
- امکان تحلیل گلوگاه‌های هزینه‌ای و عملکردی در سیستم‌ها و اعلام نیاز به بهره‌گیری از اختراعات یا راه کارهای حل مسائل.
- امکان طراحی وابستگی‌های اطلاعاتی در دو رویکرد: «وابستگی‌های موجود» و «وابستگی‌های مبتنی بر پیش‌بینی‌ها»؛ همچنین برای طراحی وابستگی‌های مبتنی بر پیش‌بینی، از سناریوی پایه استفاده می‌شود.
- امکان «ردیابی آیت‌ها»ی اطلاعاتی در دو مسیر منتهی به منابع و راهبردها برای کشف یا تشخیص فرصت‌های جدید.
- انسجام‌بخشی به داده‌های غیر منسجم متخصصان مبتنی بر الگوی شش مرحله‌ای «نظریه‌ی برنامه»

- امکان پیاده‌سازی چرخه‌های استخراجی بر روی ماژول‌های شش‌گانه و سطح‌بندی آن‌ها و برقراری نظام ارتباطی آن‌ها به دو شکل درون‌ماژولی و بین ماژولی.

امکانات مذکور که بخشی از قابلیت‌های گسترده‌ی نظام بودجه‌ریزی عملیاتی است، حاکی از اهمیت و جایگاه ویژه‌ی این ابزار در تحول نظام حکمرانی است.

فهرست منابع

- ابراهیمی، سعید؛ فردانی، سعید؛ محمدنی، زهره و الیانی، نوشین. (۱۳۸۸). بررسی و تحلیل استراتژیک استقرار نظام بودجه‌ریزی عملیاتی (در شهرداری اصفهان) با استفاده از روش ماتریس SWOT، تهران: سومین کنفرانس بودجه‌ریزی عملیاتی.
- احمدی، مسعود. (۱۳۹۲). مدیریت تحول اداری (سازمان) (با رویکرد پژوهشی به نظام اداری ایران) قابل استفاده مدیران و دانشجویان رشته‌های مدیریت. ساری: پژوهش‌های فرهنگی.
- الوانی، سیدمهدی؛ ریاحی، بهروز. (۱۳۸۲). اندازه‌گیری کیفیت خدمات در بخش عمومی (چاپ اول). تهران: انتشارات مرکز آموزش و تحقیقات صنعتی ایران.
- اسکاپ، ای. (۱۳۸۴). حکمرانی خوب چیست؟. اقتصاد سیاسی، ۲(۸).
- بارانی، صمد؛ فقیهی، ابوالحسن و نجف بیگی، رضا. (۱۳۹۶). موانع تحول نظام اداری ایران: مطالعه‌ای در فرهنگ سازمانی. پژوهش‌های مدیریت عمومی ۱۰ (۳۶)، صص ۵-۳۰.
- باقریان، محمد. (۱۳۷۹). مفاهیم و چارچوب مدیریت راهبردی با نگرش‌های بومی. تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- پرکان، حسین؛ اسکندری، علی. (۱۳۹۴). طراحی مفهومی نظام جامع بودجه‌ریزی عملیاتی. قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- پورکیانی، مسعود؛ پیرمرادی، نسرین. (۱۳۸۷). توانمندسازی و تحول سازمانی. ماهنامه تدبیر، شماره ۱۹۵. صص ۲۰-۲۵.
- جعفرنژاد، احمد. (۱۳۷۸). مدیریت تکنولوژی مدرن. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حسن‌آبادی، محمد؛ نجارصراف، علیرضا. (۱۳۸۶). مدل جامع نظام بودجه‌ریزی عملیاتی «مدل الماس». تهران: مرکز آموزش و تحقیقات صنعتی ایران.
- حسن‌آبادی، محمد؛ نجارصراف، علیرضا. (۱۳۸۹). کاربرد اطلاعات عملکردی در نظام بودجه‌ریزی. تهران: مرکز آموزش و تحقیقات صنعتی ایران.

- دراکر، پیتر. (۱۳۷۹). چالش‌های مدیریت در سده ۲۱ (مترجم: محمود طلوع) تهران: نشر رسا.
- ده برنامه تحول در نظام اداری کشور (۱۳۸۹/۴/۲۸)، قابل دسترسی در:
<https://dolat.ir/detail/191048>
- دیویس، استانلی. (۱۳۷۳). مدیریت فرهنگ سازمانی (مترجم: ناصر میرسپاسی). تهران: نشر مروارید.
- رابینز، استیفن پی. (۱۳۷۳). مبانی رفتار سازمانی (مترجمان: علی پارسائیان و سیدمحمد اعرابی). تهران: مرکز پژوهش‌های فرهنگی.
- ریکور، پل. (۱۳۸۶). درباره ترجمه: اندیشه در عمل (مترجم: مرتضی بحرانی). تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سیاست‌های کلی نظام اداری، ابلاغی مقام معظم رهبری، ۱۳۸۹، قابل دسترسی در:
<https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=16992>
- طاهری، الهه؛ اردلان، علیرضا. (۱۳۸۹). آنالیز استقرار نظام بودجه‌ریزی عملیاتی در جهاد دانشگاهی یزد (با استفاده از روش ماتریس SWOT)، چهارمین کنفرانس بودجه‌ریزی عملیاتی. تهران.
- فرزب، علیرضا. (۱۳۸۱). بودجه‌ریزی دولتی در ایران. تهران: موسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی.
- فرچوند، اسفندیار. (۱۳۸۱). فراگرد تنظیم تا کنترل بودجه (ویرایش دوم). تهران: انتشارات گلباد.
- فصلنامه تحول اداری، قابل دسترسی در:
<https://www.aro.gov.ir/fa-IR/PortalAro/4929/page>
- قانون بودجه سال ۱۳۸۱ کل کشور، مصوب ۱۳۸۰/۱۲/۲۵، قابل دسترسی در:
<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/99677>
- قانون بودجه سال ۱۳۸۲ کل کشور، مصوب ۱۳۸۱/۱۲/۲۴، قابل دسترسی در:
<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/99695>
- قانون بودجه سال ۱۳۸۳ کل کشور، مصوب ۱۳۸۲/۱۲/۲۴، قابل دسترسی در:

<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/99702>

قانون بودجه سال ۱۳۸۴ کل کشور، مصوب ۱۳۸۳/۱۲/۲۵، قابل دسترسی در:

<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/97919>

قانون برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، مصوب

۱۳۸۴/۱۲/۱۰، قابل دسترسی در: <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/127427>

نقشه راه اصلاح نظام اداری، مصوبه شماره ۲۰۶/۹۳/۵۶۰، مورخ ۱۳۹۲/۱۲/۱۴، قابل دسترسی

در: <https://shenasname.ir/tahavol/2372-map93>

هریسون، جفری؛ جان، کارون. (۱۳۸۰). مدیریت استراتژیک (مترجم: بهروز قاسمی). تهران: نشر آبتین.

Daft, Richard L. (2010); "Organization Theory and Design", South-Western, Cengage Learning.

Mckay, Duncan J. (2003); "Effective financial Planning for Library and information service". Europa Publiction.

Currstine, Teresa (2007): *Performance budgeting in OECD countries*. Paris: OECD.

Funnell, S. C.; Rogers, P. J. (2011): *Purposeful Program Theory: Effective Use of Theories of Change and Logic Models*: Wiley. Available online at <https://books.google.com/books?id=A9Iid1tcGwgC>.

Gordan A., and F. E. Sellers, (2002); "Accounting and Budgeting Systems": *The Issue of Congruency*, Journal and Public Policy.

References

- Administrative System Reform Roadmap*, Resolution No. 206/93/560, March 4, 2014.
Retrieved from: <https://shenasname.ir/tahavol/2372-map93>. [In Persian]
- Administrative Transformation Quarterly Journal*. Retrieved from:
<https://www.aro.gov.ir/fa-IR/PortalAro/4929/page>. [In Persian]
- Ahmadi, M. (2013). *Administrative transformation management (organization): A research approach to Iran's administrative system*. Sari: Cultural Research. [In Persian]
- Alvani, S. M., & Riahi, B. (2003). *Measuring service quality in the public sector* (1st ed.). Tehran: Iran Industrial Training and Research Center. [In Persian]
- Annual Budget Law of Iran (2002)*, enacted March 16, 2002. Retrieved from:
<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/99677>. [In Persian]
- Annual Budget Law of Iran (2003)*, enacted March 15, 2003. Retrieved from:
<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/99695>. [In Persian]
- Annual Budget Law of Iran (2004)*, enacted March 14, 2004. Retrieved from:
<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/99702>. [In Persian]
- Annual Budget Law of Iran (2005)*, enacted March 16, 2005. Retrieved from:
<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/97919>. [In Persian]
- Baqerian, M. (2000). *Concepts and framework of strategic management with indigenous perspectives*. Tehran: Center for Public Management Training. [In Persian]
- Barani, S., Faqihi, A., & Najaf Beigi, R. (2017). Obstacles to administrative transformation in Iran: A study on organizational culture. *Public Management Research*, 10(36), pp. 5-30. [In Persian]
- Curristine, T. (2007). *Performance budgeting in OECD countries*. Paris: OECD.
- Daft, R. L. (2010). *Organization theory and design*. South-Western, Cengage Learning.
- Davis, S. (1994). *Managing organizational culture* (N. Mirsepassi, Trans.). Tehran: Morvarid Press. [In Persian]

- Drucker, P. (2000). *The challenges of management in the 21st century* (M. Tolou, Trans.). Tehran: Rasa Press. [In Persian]
- Ebrahimi, S., Fardani, Z. M., & Elyani, N. (2009). Strategic analysis of implementing an operational budgeting system (In Isfahan Municipality) using the SWOT matrix method. *Proceedings of the Third Conference on Operational Budgeting*, Tehran. [In Persian]
- ESCAP. (2005). What is good governance? *Political Economy*, 2(8). Available at SID: <https://sid.ir/paper/483164/fa>. [In Persian]
- Farajvand, E. (2002). *The process of budget formulation and control* (2nd ed.). Tehran: Golbad Publications. [In Persian]
- Farzib, A. (2002). *Government budgeting in Iran*. Tehran: Higher Institute for Management and Planning Research. [In Persian]
- Fourth Economic, Social, and Cultural Development Plan of Iran, enacted March 1, 2006. Retrieved from: <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/127427>. [In Persian]
- Funnell, S. C., & Rogers, P. J. (2011). *Purposeful program theory: Effective use of theories of change and logic models*. Wiley. Retrieved from: <https://books.google.com/books?id=A9Iid1tcGwGc>.
- General policies of the administrative system, issued by the Supreme Leader (2010). Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=16992>. [In Persian]
- Gordan, A., & Sellers, F. E. (2002). Accounting and budgeting systems: The issue of congruency. *Journal of Public Policy*.
- Harrison, J., & Caron, J. (2001). *Strategic management* (B. Qasemi, Trans.). Tehran: Abtin Press. [In Persian]
- Hasanabadi, M., & Najar Sarraf, A. (2007). *A comprehensive model of an operational budgeting system: The diamond model*. Tehran: Iran Industrial Training and Research Center. [In Persian]
- Hasanabadi, M., & Najar Sarraf, A. (2010). *Application of performance information in the budgeting system*. Tehran: Iran Industrial Training and Research Center. [In Persian]

- Jafarnejad, A. (1999). *Modern technology management*. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- McKay, D. J. (2003). *Effective financial planning for library and information services*. Europa Publication.
- Parkan, H., & Eskandari, A. (2015). *Conceptual design of a comprehensive operational budgeting system*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Parkan, H., Ebrahimi, K., Forqani, Y., & Rahimi, E. (2020). *Operational assessment: A model for service, government, and cultural organizations*. Qom: Bustan-e Ketab Institute. [In Persian]
- Pourkiani, M., & Pirmoradi, N. (2008). Empowerment and organizational transformation. *Tadbir Monthly*, 195, Mordad. [In Persian]
- Ricoeur, P. (2007). *On translation: Thought in action* (M. Bahrani, Trans.). Tehran: Research Institute of Cultural and Social Studies. [In Persian]
- Robbins, S. P. (1994). *Fundamentals of organizational behavior* (A. Parsaian & S. M. Arabi, Trans.). Tehran: Center for Cultural Research. [In Persian]
- Taheri, E., & Arslan, A. (2010). Analysis of implementing an operational budgeting system in Jihad Daneshgahi Yazd (Using the SWOT matrix method). *Proceedings of the Fourth Conference on Operational Budgeting*, Tehran. [In Persian]
- Ten programs for administrative system transformation (July 19, 2010). Retrieved from: <https://dolat.ir/detail/191048>. [In Persian]

A Re-examination of Governance Indicators: An Introduction to Assessing Government Performance

Ali Hamidi Zadeh¹ 

Fatemeh Haj Karimi² 

Received: 2025/02/13 • Revised: 2025/02/19 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04



Abstract

Good governance, as one of the key concepts related to development, has attracted significant attention from researchers. Efforts in this area over the years have led to the introduction of diverse and varied indicators. The main goal of this study is to review these indicators and design a governance framework. In this applied research, which follows a quantitative approach, the Delphi technique was employed, with the participation of 30 academic experts. To achieve consensus among the experts, the Delphi method was implemented in three rounds, and a review of the existing literature resulted in the formation of an initial framework. This framework includes 74 indicators, which are categorized under 13 components. In all three rounds, the 13 components were confirmed. Regarding the indicators, four were eliminated in the first round, one in the second round, and all remaining indicators were

1. Associate Professor, Faculty of Management and Accounting, Farabi Campus, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author). hamidizadeh@ut.ac.ir.

2. PhD Graduate, University of Tehran, Tehran, Iran. hajkarimi@ut.ac.ir.

* Hamidi Zadeh, A., & Haj Karimi, F. (2025). A Re-examination of Governance Indicators: An Introduction to Assessing Government Performance. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 429-455. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.70986.1003>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



confirmed in the third round. Therefore, the final framework consists of 13 components and 69 indicators. The components of this framework are: accountability, transparency, participation, effectiveness, equality, sustainability, vision and planning, legitimacy and bureaucracy, civil capacity, service delivery, efficient economy, and relations and security.

Keywords

Good Governance, Performance, Government, Transparency, Accountability, Participation.

إعادة قراءة مؤشرات الحوكمة: مدخل لتقييم أداء الحكومات

على حميدى زاده^١ فاطمة حاج كريمي^٢

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١٣ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/١٩ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

الحوكمة الرشيدة، باعتبارها إحدى المفاهيم المهمة المرتبطة بالتنمية، قد حظيت باهتمام واسع من قبل العديد من الباحثين. وقد أدت الجهود المبذولة في هذا المجال على مدى سنوات عديدة إلى تقديم مؤشرات متنوعة ومتعددة. الهدف الرئيس لهذا البحث هو مراجعة المؤشرات وتصميم إطار للحوكمة. ولهذا الغرض، في هذا البحث التطبيقي الذي يتبنى منهجاً كمياً، تم الاستفادة من مشاركة ٣٠ خبيراً أكاديمياً باستخدام استراتيجية تقنية دلفي. من أجل الوصول إلى إجماع بين الخبراء، تم تنفيذ تقنية دلفي عبر ثلاث جولات، وأسفرت مراجعة الأدبيات المتوفرة (الموجودة) عن تشكيل الإطار الأولي. يتضمن هذا الإطار ٧٤ مؤشراً مُصنفاً تحت ١٣ مكوناً. وقد تم تأكيد هذه المكونات الثلاثة عشر في جميع الجولات الثلاث. أما بالنسبة للمؤشرات، فقد تم حذف ٤ مؤشرات في الجولة الأولى، وحذف مؤشر واحد في الجولة الثانية،

١. أستاذ مشارك في كلية الإدارة والمحاسبة، كليات فارابي، جامعة طهران، طهران، إيران (الكاتب المسؤول).
 hamidizadeh@ut.ac.ir.

٢. خريجة الدكتوراه من جامعة طهران، طهران، إيران.
 hajkarimi@ut.ac.ir.

* حميدى زاده، على، حاج كريمي، فاطمة، (٢٠٢٥). إعادة قراءة مؤشرات الحوكمة: مدخل لتقييم أداء الحكومات. دراسات الحوكمة الإسلامية، ١(١)، صص ٤٢٩-٤٥٥.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.70986.1003>

□ التصنيف: علمية محكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



وفي الجولة الثالثة تم تأكيد جميع المؤشرات وبالتالي، يتضمّن الإطار النهائي ١٣ مكوناً و٦٩ مؤشراً. وتشمل مكونات هذا الإطار: الاستجابة، والشفافية، والمشاركة، والفعالية، والعدالة (المساواة)، والاستدامة، والرؤية والتخطيط، والشرعية والبيروقراطية، والقدرة المدنية، وتقديم الخدمات، والاقتصاد الفعّال، والعلاقات والأمن.

الكلمات المفتاحية

الحكومة الرشيدة، الأداء، الحكومة، الشفافية، الاستجابة، المشاركة.

٤٣٢
مطامعات
سكّاني سلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ١)، بهار و تابستان ١٤٠٣

بازخوانی شاخص‌های حکمرانی، مقدمه‌ای جهت سنجش عملکرد دولت‌ها

علی حمیدی‌زاده^۱ فاطمه حاج‌کریمی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

حکمرانی خوب به عنوان یکی از مفاهیم مهم مرتبط با توسعه‌یافتگی، مورد توجه پژوهش‌گران زیادی قرار گرفته است و تلاش‌ها در این زمینه، طی چندین سال، معرفی شاخص‌های متنوع و متکثری را در پی داشته است. هدف اصلی این پژوهش، مرور شاخص‌ها و طراحی چارچوب حکمرانی است. بدین منظور، در پژوهش کاربردی حاضر که دارای رویکرد کمی است، با استفاده از استراتژی تکنیک دلفی، از مشارکت ۳۰ نفر از خبرگان دانشگاهی بهره‌برداری شده است. جهت دستیابی به اجماع در بین خبرگان، دلفی در سه راند اجرا شده و مرور ادبیات موجود منجر به شکل‌گیری چارچوب اولیه شده است. این چارچوب در بردارنده‌ی ۷۴ شاخص بوده که ذیل ۱۳ مولفه طبقه‌بندی شده است. در هر سه راند، ۱۳ مؤلفه، تأیید شده است. در خصوص شاخص‌ها نیز در راند اول، ۴ شاخص حذف، و در راند دوم، یک شاخص حذف، و در راند سوم، تمامی شاخص‌ها تأیید شده است. لذا چارچوب نهایی شامل ۱۳ مؤلفه و ۶۹ شاخص می‌باشد. پاسخ‌گویی، شفافیت، مشارکت، اثربخشی، برابری، پایداری، چشم‌انداز

۱. دانشیار، دانشکده مدیریت و حسابداری، دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

hamidizadeh@ut.ac.ir.

۲. دانش‌آموخته دکتری دانشگاه تهران، تهران، ایران. hajkarimi@ut.ac.ir

* حمیدی‌زاده، علی، حاج کریمی، فاطمه. (۱۴۰۴). بازخوانی شاخص‌های حکمرانی، مقدمه‌ای جهت سنجش عملکرد دولت‌ها. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱(۱)، صص ۴۲۹-۴۵۵.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.70986.1003>

نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



و برنامه‌ریزی، مشروعیت و بوروکراسی، ظرفیت مدنی، ارائه‌ی خدمات، اقتصاد کارآمد، و روابط و امنیت، مؤلفه‌های این چارچوب هستند.

کلیدواژه‌ها

حکمرانی خوب، عملکرد، دولت، شفافیت، پاسخ‌گویی، مشارکت.

۴۳۴
مطالعات
حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱)، بهار و تابستان ۱۴۰۳

مقدمه

در گذشته، معنای حکمرانی، به اعمال قدرت سیاسی برای اداره‌ی امور یک ملت محدود می‌شد (Leftwich, 1993). تقریباً پس از دو دهه، یک تعریف کلی‌تر و واضح‌تر مطرح شد که طبق آن حکمرانی، توانایی یک مقام حاکم برای ایجاد و اجرای قوانین به منظور ارائه‌ی خدمات عمومی است (Fukuyama, 2013). اگر هدف یک سازمان یا رهبر جهانی ارتقای کیفیت زندگی باشد، اندازه‌گیری عملکرد برای تشخیص حکمرانی خوب، مهم است (Rotberg, 2014). بدین منظور ما باید ابتدا مؤلفه‌های حکمرانی خوب را درک کنیم (Grindle, 2007)، زیرا فهم این مؤلفه‌ها کمک می‌کند تا بتوانیم ابتکارات نهادی را درک کرده و به تلقی بهتری از بهبود مقتدرانه دست یابیم. گاهی اوقات محققان، بر جنبه‌ی خاصی از حکمرانی متمرکز می‌شوند؛ یکی از مثال‌ها در این زمینه، حکمرانی محیطی است (Mol, 2009). حکمرانی محیطی نشان می‌دهد که ضرورت حمایت جامعه (Turner & et al., 2014)، برنامه‌ریزی زیست‌محیطی (Li & et al., 2017)، مدیریت سازگار و رهبری قوی، می‌تواند هم برای تنوع زیستی و هم برای مردم سودمند باشد (Kenward & et al., 2011). با این همه توسعه، تنها منحصر به محیط زیست یا اقتصاد نیست، بلکه بسط عناصر اجتماعی و چندین عنصر دیگر حکمرانی است (Han, & Lai, 2012). در اینجا تمرکز بر جنبه‌ی خاصی از حکمرانی مدنظر نبوده و حکمرانی اداری مطرح نظر می‌باشد. موضوعی که با جنبه‌های مختلف دیگر حکمرانی مرتبط است.

در دهه‌ی ۱۹۹۰، حکمرانی خوب به عنوان شرط ضروری همکاری‌های توسعه ظهور پیدا کرد. در سال‌های اخیر، با عرضه‌ی شاخص‌های حکمرانی در راستای تقاضای رو به رشد جامعه، تلاش‌ها برای عملیاتی‌سازی کمی مفهوم حکمرانی، به طور تصاعدی افزایش یافته است. مؤسسه بانک جهانی ذکر می‌کند که در حال حاضر، بیش از ۱۴۰ مجموعه شاخص در دسترس است که شامل چندین هزار معیار کمی فردی است (مؤسسه بانک جهانی، ۲۰۰۶). شناخته‌شده‌ترین شاخص‌ها، آنهایی هستند که توسط بانک جهانی ارائه شده‌اند. به دلیل پوشش گسترده‌ی کشوری، روش‌شناسی آماری پیچیده، و مستندات روش‌شناختی عالی، شاخص‌های ارائه‌شده توسط پروژه‌ی جهانی حکمرانی مؤسسه بانک

جهانی در سال‌های اخیر به پرکاربردترین و نقل‌شده‌ترین شاخص‌های حکمرانی تبدیل شده است (Mastruzzi, 2004, 2005, 2007a, 2008; Kaufmann, Kraay, & Arndt, 2010; Kaufmann, Kraay, & Zoido-Lobato, 1999a, 1999b). در مقالات مختلف سعی شده به بررسی اعتبار این شاخص‌ها پرداخته شود، اما به نظر می‌رسد در کنار تعیین اعتبار، دغدغه‌ی دیگر، پاسخ به تشت صورت گرفته در عرضه‌ی شاخص‌های حکمرانی است. تکرر شاخص‌ها به همان اندازه که باعث پیشرفت موضوعی می‌شود، می‌تواند منجر به ابهام گردد. با این همه ایده‌های مختلفی را می‌توان دنبال نمود تا این تکرر منجر به سردرگمی نشود. در این پژوهش به دنبال نظم‌دهی به این شاخص‌ها از طریق طبقه‌بندی آنها می‌باشیم.

مرور ادبیات

طرح و توجه به واژه‌ی حکمرانی، ثمره‌ی ناتوانی دولت‌ها در انجام وظایف ذاتی خود بوده و از طرف دیگر پیشنهاد و اجرای الگوهای توسعه در طول سالیان متمادی، توفیق چندانی در اکثر کشورهای در حال توسعه نیافته است، ناامنی، فقر، تخریب محیط زیست، فساد و بسیاری از معضلات دیگر، نه تنها با اجرای برنامه‌های توسعه بهبود نیافتند، بلکه ریشه‌دارتر و نهادینه شدند. از همین رو، همگام با ورود تفکرات جدید در مدیریت دولتی و رابطه‌ی میان مردم، دولت و جامعه‌ی مدنی، حکمرانی خوب نیز از دهه‌ی ۱۹۸۰ در ادبیات توسعه مطرح گردید. حکمرانی خوب، جهت حصول اهداف غایی کاهش فقر، توسعه یافتگی پایدار، گسترش و نشر جامعه‌ی مدنی، پیشرفت اقتصادی و اجتماعی با رویکرد مشارکت و تنزیه اخلاقی جمعی و سازمانی، پا به عرصه‌ی وجود گذاشت و از سوی نهادهای بین‌المللی مورد حمایت قاطعانه و همه‌جانبه قرار گرفت. همان‌طور که در سیر تحول نظریه‌های حکمرانی و دولت مشاهده شد، در تمامی آنها نسبت میان عناصر مؤثر در جامعه، می‌تواند مشخص‌کننده‌ی حدود و قدرت این بازیگران باشد. تعامل و ارتباط مؤثر میان دولت و بخش خصوصی و جامعه، می‌تواند جریان صحیح و اثربخش حاکمیت و نهایتاً اجرای درست مؤلفه‌های حکمرانی خوب را تضمین کند (ر.ک. فرهادی ایوبلو، ۱۳۹۱). همزمان با توسعه‌ی مفهومی حکمرانی خوب،

اندیشمندان مختلف سعی در ارتقا و بهبود این سازه گرفتند. پیشنهادهایی نظیر حکمرانی سالم یا حکمرانی تعالی گرا از این قبیل اند.

حکمرانی سالم، ایده‌ای بومی است که توسط علی فرازمنند برای توسعه و اداره طراحی شده است. ایده‌ی وی با الهام از اداره‌ی ایرانی در دوران باستان، مطرح گردیده است. وی نقدی بر حکمرانی خوب دارد و بر این باور است این حکمرانی فقط بخشی از حقیقت را نشان می‌دهد. اساساً مفهوم حکمرانی سالم، بر نقص‌های حکمرانی خوب تکیه کرده است. وی تأکید می‌کند که این شیوه‌ی حکمرانی، مستلزم انطباق‌پذیری، ظرفیت‌سازی و توسعه‌ی ظرفیت و نوآوری در خط مشی و مدیریت است. این سیستم حکمرانی، سیستمی پویا، انعطاف‌پذیر، دارای ویژگی‌های متنوع و برخوردار از ساختار و جهت‌یابی‌های ارزشی پایدار است. حکمرانی مدنظر فرازمنند که برپایه‌ی حکومت کوروش می‌باشد، حکومتی است که صرفاً درصدد تأمین امنیت برای عامه‌ی مردم سرزمین‌های فتح‌شده بدون دخالت در امور داخلی آنها است. حکمرانی تعالی گرا، علاوه بر ویژگی‌های حکمرانی خوب و سالم، ویژگی‌هایی دارد که مختص خود این مفهوم است و عبارتند از:

۱- استقلال در انتخاب: حکمرانی خوب، سفارش بانک جهانی می‌باشد. بدیهی است که پیچیده شدن نسخه‌ی بیرونی، هرگز نمی‌تواند به شفای پایدار و درونی یک سیستم مستقل منجر شود. درواقع، توسعه‌ی پایدار، مستلزم انتخاب مستقل است، چرا که در شرایط اضطرار، ممکن است انتخاب‌ها عقلانی باشد اما بعید است که این انتخاب، سالم و پایدار بماند. لذا انتخاب نوع حکومت، هنگامی روا و منطبق با شأن اخلاقی انسان است که با آزادی و اختیار توأم باشد.

۲- آگاهی در انتخاب: هرچند حکمرانی خوب تأکید بر مشارکت و پاسخگویی دارد که هر دو نوعی بر مراتب آگاهی مبتنی می‌شوند، ولی برای نیل به وضعیت مطلوب حکمرانی، انتخاب آگاهانه مورد نیاز است. انتخاب آگاهانه درواقع تضمین پایداری انتخاب‌های مطلوب است، در حالی که انتخاب‌های ناآگاهانه، حتی اگر در دوره‌ای کوتاه به انتخاب خوب منجر شود، پایدار بودن آن را ضمانت نمی‌کند.

۳- جدیت در انتخاب: حکمرانی خوب بر مشارکت عامه تأکید دارد اما طرحی برای جلب مشارکت جدی عامه و تحقق آن در متن جامعه ندارد. برانگیختگی و جدیت مردم منجر به شرایط اجتماعی مطلوب می‌شود. اگر حضور عامه در امر حکمرانی جدی نباشد، حکومت‌های تمامیت‌خواه می‌توانند با ابزارهای رسانه‌ای، خواسته‌های استبدادی خود را در ظاهر دموکراتیک جلوه دهند. درحالی که برای نیل به جامعه‌ای آرمانی، مشارکت مستمر لازم است.

۴- استمرار در انتخاب: هرچند که حکمرانی خوب بر حاکمیت قانون و دموکراسی صحنه می‌گذارد اما این انتخاب در عمل تحت تأثیر آهنگ حاکمیت در دوره‌های چهارساله و هشت‌ساله و نظایر آن، بر اصالت حاکمیت مستمر ملت بر سرنوشت خویش خدشه وارد می‌سازد. سؤال این است که چرا مردم باید چهارسال یا هشت سال، شیوهی حکمرانی نادرستی را تحمل کنند، درحالی که ممکن است با اطمینان دریافته باشند که شیوهی مذکور نادرست یا حتی خطرناک است. البته این مهم، مبتنی بر این عقیده است که مردم میل به خردمندی دارند و می‌توانند در هر زمان، انتخاب‌های خود را با رویکردی خردمندانه اصلاح کنند (پورعزت، ۱۳۹۰).

دنبال کردن ایده‌های مختلف برای بازتعریف نظریه‌ی حکمرانی، به مرور منجر به بسط و توسعه‌ی شاخص‌ها و زیرشاخص‌های متعدد گردیده است. در این پژوهش، تمرکز بر این است که چارچوب‌های حکمرانی موجود را بررسی نموده تا مجموعه‌ای از شاخص‌های مشترک انتخاب شوند. این چارچوب (مجموع شاخص‌های منتخب) برای نشان‌دادن حکمرانی به شیوه‌ای جامع، قابل استفاده خواهد بود. بدین منظور ابتدا در طرحی مروری، برنامه‌ی توسعه‌ی سازمان ملل متحد (UNDP) "راهنمای کاربران برای اندازه‌گیری حکمرانی محلی" ملاک قرار گرفته است. در این برنامه، مجموعاً ۲۲ چارچوب حکمرانی معرفی شده (Wilde et al., 2009) که توسط کشورهای مختلف در سراسر جهان به منظور ارزیابی حکمرانی، مورد استفاده قرار گرفته است. با تجزیه و تحلیل این ۲۲ چارچوب، در مجموع ۲۱۸ شاخص مورد بررسی قرار می‌گیرند و با هم مقایسه می‌شوند تا شاخص‌هایی که توسط اکثر چارچوب‌ها در نظر گرفته می‌شوند، پیدا

شوند. در مرحله‌ی بعد، این شاخص‌ها از فیلتری عبور می‌کنند که در آنجا با هم ترکیب شده یا بر اساس شباهت و ماهیت نسبی‌شان ادغام می‌شوند تا نهایتاً ۷۴ شاخص کلیدی نهایی به دست آید. در جدول ۱، شاخص‌های نهایی و نحوه‌ی طبقه‌بندی آنها لیست شده است.

جدول ۱: شاخص‌های نهایی و نحوه‌ی طبقه‌بندی آنها

مؤلفه‌ها	شاخص‌ها
پاسخ‌گویی	۱- حسابرسی مستقل منظم.
	۲- تشکیلات فعال مبارزه با فساد اداری
	۳- بازرسی و تایید حساب‌های سال مالی گذشته
	۴- انتشار رسمی به موقع قراردادهای، مناقصات، بودجه و حساب‌ها.
شفافیت	۵- انتشار ساختار سازمانی، قوانین، مقررات و استانداردهای عملکرد خدمات، محصولات
	۶- انتخاب مدیران از طریق فرآیند منصفانه
	۷- دسترسی عموم به اسناد و اطلاعات دولتی
	۸- بررسی عمومی بودجه و گزارش‌های مالی
	۹- بازخورد یا رتبه‌بندی در مورد باز بودن و انصاف
	۱۰- در دسترس بودن همه رسانه‌های عمومی: مرکز اطلاعات، استماع عمومی، برنامه موبایل، وب سایت، بولتن و بنرها
مشارکت	۱۱- مشارکت و حضور فعال و منظم رهبران (مدیران) در جلسات حکمرانی
	۱۲- انجمن عمومی برای به اشتراک گذاری دیدگاه و اطلاعات
	۱۳- همه‌پرسی و توجه به ابتکارات شهروندان
	۱۴- مشارکت شهروندان در نشست‌های حکمرانی
	۱۵- نزدیکی سازمان‌های عمومی به شهروندان

مولفه‌ها	شاخص‌ها
	۱۶- سطح نظارت جامعه بر اجرای پروژه‌های دولتی
	۱۷- برنامه‌ها و آموزش‌هایی برای ارتقای مهارت‌ها و دانش
	۱۸- وجود حداقل ۱ انجمن مدنی به ازای هر ۱۰۰۰۰ نفر جمعیت
اثر بخشی	۱۹- تکمیل پروژه‌ی دولتی در مهلت زمانی تعیین شده
	۲۰- پاسخ‌گویی به موقع به شکایات
	۲۱- اثربخشی در رسیدگی به مشکلات عمومی
	۲۲- ارزیابی مدیریت مقامات منتخب و سایر ارائه‌دهندگان خدمات دولتی و خصوصی
	۲۳- اثربخشی در اجرای سیاست
	۲۴- رعایت و حفظ ساعات اداری توسط دولت یا مقامات
برابری	۲۵- فرهنگ سیاسی یا مدیریت بی طرفانه
	۲۶- وجود منشور شهروندان
	۲۷- ترویج برابری جنسیتی
	۲۸- سیاست نرخ‌گذاری بر پایه حمایت از فقرا
	۲۹- سازمان‌های عمومی فراگیر (حامی گروه‌های آسیب‌پذیر قومی و اجتماعی)
چشم‌انداز و برنامه‌ریزی	۳۰- سازگاری بین خط مشی عمومی، برنامه‌ی راهبردی و برنامه‌ی توسعه
	۳۱- بیانیه‌ی چشم‌انداز با یکپارچگی که دارای هدف و جدول زمانی است
	۳۲- تخصیص پاداش برای اداره‌ی خوب، و همچنین مجازات برای اداره‌ی بد
	۳۳- تعهد بلندمدت به مشارکت‌های خصوصی - عمومی
پایداری	۳۴- توجه به جغرافیا و ویژگی‌های فضایی در حین برنامه‌ریزی (آمایش سرزمین)
	۳۵- ارزیابی نیاز و تأثیر اجتماعی احتمالی برنامه‌ها
	۳۶- توسعه، برنامه یا پروژه‌ی دوستدار محیط زیست
	۳۷- تحلیل دقیق اقتصادی و استفاده‌ی بهینه از وجوه

شاخص‌ها	مولفه‌ها
۳۸- بهره‌مندی شهروندان از عدالت	مشروعیت و بوروکراسی
۳۹- وجود کدهای رفتاری	
۴۰- هیئت مناقصه‌ی تشکیل‌شده‌ی قانونی و مناقصه‌ی مناسب	
۴۱- اجرای قانون توسط سازمان‌های عمومی در معیت پلیس و سایر مقامات	
۴۲- حق شهروندان در تشکیل اتحادیه‌ها	
۴۳- رعایت مقررات نیروی انسانی (حداقل دستمزد مطابق با قوانین)	
۴۴- پایبندی به قانون افشای حساب‌ها و منابع مالی	
۴۵- ظرفیت دادگاه‌ها در تأثیرگذاری بر سیاست‌ها	
۴۶- حمایت عمومی یا گفت‌وگوی مدنی با جامعه و ارائه‌دهندگان خدمات در راستای اتخاذ سیاست یا تصمیم آگاهانه و هماهنگ بر اساس اطلاعات قابل اعتماد.	ظرفیت مدنی
۴۷- اطلاع‌رسانی مصوبات جلسات شوراها حتی با دید منفی.	
۴۸- حفظ ارتباط جامعه‌ی مدنی با بخش خصوصی، جامعه‌ی ملی و بین‌المللی و رسانه‌ها	
۴۹- ارزیابی عمومی نمایندگان	
۵۰- مجازات/ پاداش دادن به نمایندگان از طریق ارزیابی عمومی.	
۵۱- ارائه خدمات مستمر و بی‌وقفه	تحويل خدمات
۵۲- بررسی رضایت عمومی از کیفیت، سطح یا وضعیت خدمات سازمان‌های عمومی و عملکردهای پاسخ‌دهی	
۵۳- پوشش خدمات و برآورده شدن تقاضا در محله‌های فقیرنشین و کلیه‌ی اماکن عمومی	
۵۴- تسهیل نمودن شکایت شهروندان	
۵۵- خدمات ۲۴ ساعته.	

مولفه‌ها	شاخص‌ها
	۵۶- حمایت آموزشی قوی و کمپین آگاه‌سازی
	۵۷- نیاز به تولید داده از بازخورد (به ویژه از قلمرو عمومی)
اقتصاد کارآمد	۵۸- تأمین مالی مشترک یا مشوق‌های کارآفرینی
	۵۹- تخصیص بودجه‌ی دولت و هزینه‌های کارآمد
	۶۰- جمع‌آوری درآمدهای مرتبط از جمله مالیات (واقعی و دستوری)
	۶۱- ارائه‌ی مشخصات فنی دقیق کالاها و خدمات در اسناد مناقصه
	۶۲- عدم بی‌نظمی مالی و گزارش حسابرسی متناقض
	۶۳- تخصیص، استفاده و مدیریت مؤثر منابع
	۶۳- سهولت در انتقال وجه برای برنامه‌ها یا پروژه‌های مصوب
	۶۵- پایه‌ریزی اقتصاد بر اساس نیاز به بهبود تنظیم
	۶۶- سطح هماهنگی بین ادارات محلی، استانی و ملی
رابطه	۶۷- احترام به قواعد توزیع قدرت و ارتباط هماهنگ بین ادارات محلی، منطقه‌ای و ملی
	۶۸- وجود سازمان‌های خصوصی برای دستیابی به اهداف عمومی
	۶۹- حل سریع و فعال تعارض
امنیت	۷۰- حفظ و حراست از مرزها
	۷۱- امنیت نسبت به مالکیت
	۷۲- سازمان‌های عمومی امن به ویژه برای زنان، کودکان و سالخوردگان
	۷۳- آزادی بیان
	۷۴- مشاوره و حمایت از افراد شناسایی شده با خطرات اجتماعی بالقوه

همان‌گونه که در جدول نیز مشخص شده است، حاصل تجمیع و طبقه‌بندی ۷۴

شاخص، منجر به شکل گیری ۱۳ مؤلفه شامل "پاسخ گویی، شفافیت، مشارکت، اثربخشی، برابری، چشم انداز و برنامه ریزی، پایداری، مشروعیت و بوروکراسی، ظرفیت مدنی، تحویل خدمات، اقتصاد کارآمد، رابطه و امنیت" شده است. این مؤلفه ها در ادامه، مبنای تحلیل های کمی قرار خواهند گرفت.

۲. روش تحقیق

این تحقیق از حیث سبقه ی فلسفی، اثبات گرایانه مبتنی بر منطق قیاس؛ بر حسب نوع داده ها کمی، به لحاظ هدف، کاربردی، شیوه ی گردآوری داده ها، میدانی و ابزار مورد استفاده جهت جمع آوری داده ها، پرسش نامه می باشد. برای تجزیه و تحلیل داده ها از روش های آمار توصیفی و استنباطی به کمک نرم افزار SPSS استفاده شده است.

جامعه ی مورد پژوهش، خبرگان دانشگاهی با تخصص مدیریت دولتی می باشند. از بین آن ها، تعداد ۳۰ نفر به روش هدفمند به عنوان نمونه انتخاب شده اند. معیار انتخاب نمونه، داشتن مدرک دکتری مدیریت دولتی، آشنایی با مباحث حکمرانی و داشتن سابقه ی پژوهش در این حوزه بوده است.

استراتژی مورد استفاده جهت انجام پژوهش، تکنیک دلفی می باشد. تکنیک دلفی، یکی از روش های تصمیم گیری گروهی است که برای دستیابی به توافق پیرامون مسأله ی مورد بررسی از دیدگاه خبرگان استفاده می شود. در استفاده از تکنیک دلفی، انتخاب افراد و تشکیل پنل جهت همراهی در طول فرآیند تحقیق از اهمیت بالایی برخوردار است. بدین منظور، ۳۰ نفر از خبرگان دانشگاهی با تخصص مدیریت دولتی انتخاب و شرط همکاری در تمامی راندها به اطلاع آنها رسید. از این حیث، مشارکت کنندگان همکاری لازم را داشته و پنل ها در هر سه رانده، بدون تغییر باقی ماندند. پرسش نامه در دو بخش تنظیم گردیده است. بخش اول، اظهار نظر در خصوص مؤلفه ها بوده و مشارکت کنندگان، میزان موافقت خود را با مؤلفه ی شناسایی شده اعلام می نمایند. بخش دوم پرسش نامه نیز به مرور شاخص ها مربوط می باشد. در این بخش نیز مشارکت کنندگان در خصوص مناسب بودن هر یک از شاخص ها اظهار نظر

نموده‌اند. مقایس به کار گرفته شده در هر دو بخش پرسش‌نامه، طیف پنج درجه‌ای لیکرت می‌باشد.

۳. یافته‌ها

جهت بررسی اعتبار شاخص‌ها و همچنین نحوه‌ی طبقه‌بندی آن‌ها، تکنیک دلفی به کار گرفته شده است. تعداد راندهای تکنیک دلفی، وابسته به نوع قضاوت مشارکت‌کنندگان بوده و در صورتی که بین نظرات آن‌ها اجماع وجود داشته باشد، تعداد راندها کاهش می‌یابد. در این پژوهش، جهت رسیدن به اجماع، سه راند برگزار شده است. یافته‌های ذیل، تحلیل‌های صورت گرفته در راندهای مختلف می‌باشد.

جدول ۲. نتایج آماری دور اول دلفی

تعداد	30
ضریب کندال	۰/۷۳
آماره کای اسکور	۲۱/۱۷۶
درجه آزادی	۸۶
سطح معناداری	۰/۰۹۷

نتایج آزمون توافق کندال در راند اول، در جدول ۲ نمایش داده شده است. ملاک تصمیم‌گیری در هر آزمون آماری، مقدار سطح معناداری می‌باشد. در اینجا، مقدار سطح معناداری ۰/۰۹۷ بدست آمده است. از آن‌جا که این مقدار از ۰/۰۵ بیشتر است، مشخص می‌شود که در مؤلفه‌ها و شاخص‌های بررسی‌شده، تفاوت میانگین رتبه، معنادار نیست. به عبارت دیگر، میان اعضاء پانل، اتفاق نظر وجود دارد. علاوه بر این، ضریب کندال در این راند ۰/۷۳ به‌دست آمده است. این ضریب همواره مقداری بین صفر و یک اختیار می‌کند. مقادیر نزدیک به یک، دال بر توافق بیشتر می‌باشد. در اینجا مقدار به‌دست

آمده نشان‌دهنده‌ی توافق نسبتاً قوی بین مشارکت‌کنندگان است. هدف از انجام راندهای مختلف دلفی، اجماع بین مشارکت‌کنندگان و بهبود چارچوب طراحی شده می‌باشد. بدین منظور، در خصوص هر یک از مؤلفه‌ها و شاخص‌ها، مقدار میانگین پاسخ‌ها ملاک قرار می‌گیرد. در صورتی که میانگین نظرات از ۴ کمتر باشد، مورد مربوطه از چارچوب حذف یا مورد بازنگری قرار می‌گیرد. یافته در راند اول نشان‌دهنده‌ی این است که چهار شاخص به دلیل کسب میانگین پایین‌تر از ۴، قابل حذف می‌باشد. "بازخورد یا رتبه‌بندی در مورد باز بودن و انصاف (۹)"، "وجود کدهای رفتاری (۳۹)"، "حمایت آموزشی قوی و کمپین آگاه‌سازی (۵۶)" و "پایه‌ریزی اقتصاد بر اساس نیاز به بهبود تنظیم (۶۵)"، چهار شاخصی می‌باشند که از چارچوب طراحی شده حذف می‌گردند. با ایجاد تغییرات صورت گرفته، پرسش‌نامه‌ی جدید آماده و راند دوم برگزار گردید.

جدول ۳. نتایج آماری دور دوم دلفی

تعداد	30
ضریب کندال	۰/۸۹
آماره کای اسکوور	۲۱/۹۱۷
درجه آزادی	۸۲
سطح معناداری	۰/۱۲۶

نتایج به‌دست آمده از تحلیل یافته‌های راند دوم، در جدول ۳ نشان داده شده است. در اینجا نیز مقدار سطح معنادار ۰/۱۲۶ به‌دست آمده که دال بر آن است که در مؤلفه‌ها و شاخص‌های بررسی‌شده، تفاوت میانگین رتبه، معنادار نبوده و میان اعضای پانل، اتفاق نظر وجود دارد. مقدار ضریب توافق کندال نیز ۰/۸۹ به‌دست آمده که نشان‌دهنده‌ی توافق خیلی قوی بین مشارکت‌کنندگان می‌باشد. در تحلیل یافته‌های دلفی، مقایسه‌ی

ضریب توافق بین راندهای مختلف از اهمیت بالایی برخوردار است. تغییرات صورت گرفته در راند اول، منجر به بهبود توافق به میزان ۰/۱۶ گردیده است. این بهبود مبانی تصمیم‌گیری در خصوص ادامه‌ی راندهای دلفی می‌باشد. مقدار بهبود به‌دست آمده نشان‌دهنده‌ی آن است که چارچوب مدنظر، کماکان پتانسیل بهتر شدن دارد. در این راند نیز میانگین بالای چهار به عنوان ملاک تأیید مؤلفه‌ها و شاخص‌ها قلمداد می‌گردد. یافته‌ها در این خصوص نشان‌دهنده‌ی آن است که شاخص "احترام به قواعد توزیع قدرت و ارتباط هماهنگ بین ادارات محلی، منطقه‌ای و ملی (۶۷)" دارای میانگین زیر ۴ بوده و قابل حذف می‌باشد. با تغییر صورت گرفته، به سراغ راند سوم می‌رویم.

جدول ۴. نتایج آماری دور سوم دلفی

تعداد	30
ضریب کندال	۰/۹۱
آماره کای اسکور	۲۲/۰۱۱
درجه آزادی	۸۱
سطح معناداری	۰/۱۴۳

یافته‌های به‌دست آمده برای راند سوم نیز نشان‌دهنده‌ی آن است که سطح معنادار ۰/۱۴۳ به‌دست آمده و چون این مقدار بیش از ۰/۰۵ می‌باشد، نتیجه می‌گیریم که در مؤلفه‌ها و شاخص‌های بررسی شده تفاوت میانگین رتبه، معنادار نبوده و میان اعضاء پانل، اتفاق نظر وجود دارد. مقدار ضریب توافق کندال نیز ۰/۹۱ به‌دست آمده که نشان‌دهنده‌ی توافق شدیداً قوی بین مشارکت‌کنندگان است. از طرف دیگر، بررسی میانگین مؤلفه‌ها و شاخص‌ها نشان می‌دهد که همه‌ی موارد، دارای مقداری بیش از ۴ می‌باشند و هیچ‌کандیدای حذفی وجود ندارد. همین اتفاق می‌تواند به عنوان ملاکی

برای توقف راندهای دلفی قرار گیرد. علاوه بر این، مقایسه‌ی ضریب توافق در راند دوم و سوم نیز نشان‌دهنده‌ی آن است که تنها به مقدار ۰/۰۲ این ضریب افزایش یافته است. رشد ناچیز نیز می‌تواند به عنوان معیار توقف قلمداد گردد. بدین ترتیب با توقف راندهای دلفی، چهارچوب نهایی با ۱۳ مؤلفه و ۶۹ شاخص، به‌عنوان نتیجه‌ی تحلیل‌ها معرفی می‌گردد. در نمودار ذیل، مجموعه مؤلفه‌های نهایی شده در قالب نمودار به تصویر کشیده شده است.



شکل ۱. مؤلفه‌های نهایی شده حکمرانی

نتیجه‌گیری

شناسایی شاخص‌هایی برای سنجش حکمرانی، یک چالش بزرگ در مدیریت است. در این پژوهش، ۲۲ چارچوب موجود مقایسه و یک چارچوب حکمرانی خوب همراه با مؤلفه‌ها و شاخص‌های مربوطه، ایجاد شده است. مؤلفه‌ها عبارتند از: پاسخ‌گویی، شفافیت، مشارکت، اثربخشی، برابری، پایداری، چشم‌انداز و برنامه‌ریزی، مشروعیت و بوروکراسی، ظرفیت مدنی، ارائه‌ی خدمات، اقتصاد کارآمد، روابط و امنیت. برای سنجش عملکرد دولت‌ها می‌توان استراتژی‌های مختلفی در پیش گرفت. ایده‌ی ارائه‌شده در این پژوهش، به‌کارگیری شاخص‌های حکمرانی خوب بدین منظور می‌باشد. روش مورد استفاده برای تأیید اعتبار شاخص‌ها و مؤلفه‌ها، تکنیک دلفی بود که در قالب سه راند اجرا گردید. مجموع تغییرات صورت گرفته طی این سه راند نهایتاً منجر به تأیید ۱۳ مؤلفه به همراه ۶۹ شاخص ذیل آن‌ها می‌باشد. در نگاه اول شاید تصور شود در موضوع حکمرانی، مشکل عمده، خلق شاخص‌ها است؛ در صورتی که در عالم واقع، مشکل اصلی، تنوع و تکثری است که در خصوص شاخص‌ها با آن مواجه می‌شویم (موسسه بانک جهانی، ۲۰۰۶). دو اتفاق در شکل‌گیری این وضعیت سهم بوده است: یکی از آنها گذر زمان می‌باشد. از زمان پیدایش این مفهوم، بیش از ده دهه گذشته است و همین سبقه‌ی زمانی در شکل‌گیری این بلوغ مفهومی اثر گذار بوده است. دلیل دیگر به جذابیت این موضوع برمی‌گردد که پژوهش‌گران زیادی را به خود جلب کرده است. آنچه مشخص است در پژوهشی مروری این امکان وجود دارد که به نسل‌شناسی مطالعات حکمرانی پرداخته شده و تفاوت‌های شکل گرفته در گستره‌ی زمانی تبیین گردد. این گونه می‌توان به شناخت بهتری از این موضوع دست یافت و نتایج قابلیت بهره‌برداری بیشتری پیدا خواهند کرد.

پرداختن به حکمرانی در موضوعات فرعی نیز از جمله حوزه‌های پرطرفدار است که در حال حاضر مورد استقبال زیادی قرار گرفته است. حکمرانی شرکتی (Xingfang Guo, 2024)، حکمرانی محیطی (Chu, 2022)، حکمرانی انرژی (Wei, 2024) و حکمرانی دیجیتال (Zou et al., 2023)، همه مثال‌هایی پیرامون موضوعات فرعی در حوزه‌ی حکمرانی هستند.

در این پژوهش، به حکمرانی به عنوان مفهومی عام توجه شده و جنبه‌ی اداری آن مورد توجه قرار گرفته است.

یکی از محدودیت‌های مهم در طراحی چارچوب حکمرانی، تفاوت بین شاخص‌ها بر اساس میزان توسعه‌یافتگی کشورها می‌باشد. این که شما بتوانید چارچوبی طراحی کنید که بتواند از شمول و گستردگی کافی برخوردار بوده و در طیف وسیعی از کشورها قابل استفاده باشد، شاید چندان امکان پذیر نباشد. با توجه به این که در مرور شاخص‌ها، خبرگان دانشگاهی ایرانی مشارکت داشته‌اند لذا می‌توان از این حیث، چارچوب طراحی شده را متناسب با درجه‌ی توسعه‌یافتگی کشورمان قلمداد نمود.

فهرست منابع

پورعزت، علی اصغر. (۱۳۹۰). مبانی مدیریت دولتی. تهران: انتشارات سمت.

- Arndt, C. (2010). The politics of governance ratings. *International Public Management Journal*, 11(3), pp. 275-297.
- Chu, Z.P., Bian, C., Yang, J., (2022). How can public participation improve environmental governance in China? A policy simulation approach with multi-player evolutionary game. *Environ. Impact Assess. Rev.* 92, 106782.
- Fukuyama, F. (2013). What is governance? *Governance*, 26(3), pp. 347-368.
- Grindle, M. S. (2007). Good enough governance revisited. *Development Policy Review*, 25(5), pp. 533-574.
- Han, H., & Lai, S.-K. (2012). National land use management in China: An analytical framework. *Journal of Urban Management*, 1(1), pp. 3-38.
- Kaufmann, D., & Kraay, A. (2002). *Governance indicators, aid allocation, and the millennium challenge account*. Working Paper Series, Draft Version, The World Bank Institute.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Mastruzzi, M. (2004). Governance matters: Governance matters III: Governance indicators for 1996, 1998, 2002 and 2004. *The World Bank Economic Review*, 24(2), pp. 253-287.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Mastruzzi, M. (2005). Governance matters IV: Aggregate and individual governance indicators 1996-2004. *World Bank Policy Research Working Paper*, No. 3630, The World Bank Institute.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Mastruzzi, M. (2007a). Governance matters VI: Aggregate and individual governance indicators 1996-2006. *World Bank Policy Research Working Paper*, No. 4280, The World Bank Institute.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Mastruzzi, M. (2008). Governance matters VII: Aggregate and individual governance indicators 1996-2007. *World Bank Policy Research Working Paper*, No. 4654, The World Bank Institute.

- Kaufmann, D., Kraay, A., & Zoido-Lobato, P. (1999a). Aggregation governance indicators. *Policy Research Working Paper*, No. 2195, The World Bank Institute.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Zoido-Lobato, P. (1999b). Governance matters. *Policy Research Working Paper*, No. 2196, The World Bank Institute.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Zoido-Lobato, P. (1999b). Governance matters. *Policy Research Working Paper*, No. 2196, The World Bank Institute.
- Kenward, R. E., Whittingham, M. J., Arampatzis, S., Manos, B. D., Hahn, T., Terry, A., ... Donlan, M. (2011). Identifying governance strategies that effectively support ecosystem services, resource sustainability, and biodiversity. *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 108(13), pp. 5308–5312.
- Leftwich, A. (1993). Governance, democracy and development in the Third World. *Third World Quarterly*, 14(3), pp. 605–624.
- Li, Y., Qiu, J., Zhao, B., Pavao-Zuckerman, M., Bruns, A., Qureshi, S., ... Li, Y. (2017). Quantifying urban ecological governance: A suite of indices characterizes the ecological planning implications of rapid coastal urbanization. *Ecological Indicators*, 72, pp. 225–233.
- Mol, A. P. J. (2009). Urban environmental governance innovations in China. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, 1(1), pp. 96–100.
- reef-dependent communities in the Caribbean. *Global Environmental Change*, 29, pp. 105–117.
- Rotberg, R. I. (2014). Good governance means performance and results. *Governance*, 27(3), pp. 511–518.
- Turner, R. A., Fitzsimmons, C., Forster, J., Mahon, R., Peterson, A., & Stead, S. M. (2014). *Measuring good governance for complex ecosystems: Perceptions of coral*.
- Wei Ye, Warathida Chaiyapa, Yuting Li (2024), A comparative study of energy governance on energy resilience: process tracing of China and Thailand's solar power development. *Energy Strategy Reviews* 55-101500

Xingfang Guo, Tao Wei, Aiping Wang, Haifeng Hu.(2024). Corporate governance effects of digital finance: Evidence from corporate tax avoidance in China, *Research in International Business and Finance*, Volume 72, Part A,

Zou, Q., Mao, Z., Yan, R., Liu, S., Duan, Z., 2023. *Vision and reality of e-government for governance improvement: evidence from global cross-country panel data*. Technol. Forecast. Soc. Change 194, 122667.

References

- Arndt, C. (2010). The politics of governance ratings. *International Public Management Journal*, 11(3), pp. 275–297.
- Chu, Z. P., Bian, C., & Yang, J. (2022). How can public participation improve environmental governance in China? A policy simulation approach with multi-player evolutionary game. *Environmental Impact Assessment Review*, 92, 106782.
- Fukuyama, F. (2013). What is governance? *Governance*, 26(3), pp. 347–368.
- Grindle, M. S. (2007). Good enough governance revisited. *Development Policy Review*, 25(5), pp. 533–574.
- Guo, X., Wei, T., Wang, A., & Hu, H. (2024). Corporate governance effects of digital finance: Evidence from corporate tax avoidance in China. *Research in International Business and Finance*, 72(A).
- Han, H., & Lai, S.-K. (2012). National land use management in China: An analytical framework. *Journal of Urban Management*, 1(1), pp. 3–38.
- Kaufmann, D., & Kraay, A. (2002). Governance indicators, aid allocation, and the millennium challenge account. *Working Paper Series, Draft Version*, The World Bank Institute.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Mastruzzi, M. (2004). Governance matters III: Governance indicators for 1996, 1998, 2002, and 2004. *The World Bank Economic Review*, 24(2), pp. 253–287.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Mastruzzi, M. (2005). Governance matters IV: Aggregate and individual governance indicators 1996–2004. *World Bank Policy Research Working Paper*, No. 3630, The World Bank Institute.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Mastruzzi, M. (2007a). Governance matters VI: Aggregate and individual governance indicators 1996–2006. *World Bank Policy Research Working Paper*, No. 4280, The World Bank Institute.

- Kaufmann, D., Kraay, A., & Mastruzzi, M. (2008). Governance matters VII: Aggregate and individual governance indicators 1996–2007. *World Bank Policy Research Working Paper*, No. 4654, The World Bank Institute.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Zoido-Lobaton, P. (1999a). Aggregation governance indicators. *Policy Research Working Paper*, No. 2195, The World Bank Institute.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Zoido-Lobaton, P. (1999b). Governance matters. *Policy Research Working Paper*, No. 2196, The World Bank Institute.
- Kenward, R. E., Whittingham, M. J., Arampatzis, S., Manos, B. D., Hahn, T., Terry, A., ... Donlan, M. (2011). Identifying governance strategies that effectively support ecosystem services, resource sustainability, and biodiversity. *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 108(13), pp. 5308–5312.
- Leftwich, A. (1993). Governance, democracy, and development in the Third World. *Third World Quarterly*, 14(3), pp. 605–624.
- Li, Y., Qiu, J., Zhao, B., Pavao-Zuckerman, M., Bruns, A., Qureshi, S., ... Li, Y. (2017). Quantifying urban ecological governance: A suite of indices characterizes the ecological planning implications of rapid coastal urbanization. *Ecological Indicators*, 72, pp. 225–233.
- Mol, A. P. J. (2009). Urban environmental governance innovations in China. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, 1(1), pp. 96–100.
- Pourezat, A. A. (2011). *Foundations of public administration*. Tehran: SAMT. [In Persian]
- Reef-dependent communities in the Caribbean. *Global Environmental Change*, 29, pp. 105–117.
- Rotberg, R. I. (2014). Good governance means performance and results. *Governance*, 27(3), pp. 511–518.
- Turner, R. A., Fitzsimmons, C., Forster, J., Mahon, R., Peterson, A., & Stead, S. M. (2014). Measuring good governance for complex ecosystems: Perceptions of coral reef-dependent communities in the Caribbean. *Global Environmental Change*, 29, pp. 105–117.

- Wei, Y., Chaiyapa, W., & Li, Y. (2024). A comparative study of energy governance on energy resilience: Process tracing of China and Thailand's solar power development. *Energy Strategy Reviews*, 55, 101500.
- Zou, Q., Mao, Z., Yan, R., Liu, S., & Duan, Z. (2023). Vision and reality of e-government for governance improvement: Evidence from global cross-country panel data. *Technological Forecasting and Social Change*, 194, 122667.

The Path of Artificial Intelligence Governance Transformation: From Policymaking to Accountability



Ali Mirarab¹ 

Received: 2025/01/13 • Revised: 2025/02/20 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04

Abstract

Artificial Intelligence (AI), as a revolutionary, transformative, and disruptive technology, is changing the world. AI governance and its integration into public policy are important topics in contemporary discussions. The potential use of AI in the public policy cycle provides opportunities to improve decision-making processes for governments. Critical analysis of AI technologies in public policymaking is essential to understand their impact on decision-making processes and social inequalities. Although government agencies, businesses, international organizations, and other stakeholders have made efforts in the field of AI, the integration of AI and governance is still in the early stages of development. This research, using a descriptive-analytical method, aims to study the trends and frameworks of AI governance and public policymaking, and examines how AI can improve policymaking processes and outcomes. AI can assist policymakers in identifying needs, developing programs, forecasting outcomes, and analyzing policy effectiveness.

1. Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. alimirarab@isca.ac.ir.

* Mirarab, A. (2025). The Path of Artificial Intelligence Governance Transformation: From Policymaking to Accountability. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 456-491.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.70830.1000>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

© The Authors



Studies show that policy documents around the world highlight the potential of AI to help achieve sustainable development goals, such as treating chronic diseases, reducing road fatalities, combating climate change, and predicting cybersecurity threats. AI not only offers opportunities but also brings risks and challenges. Some concerns include job displacement, algorithmic bias, data misuse, and security threats. AI policies must deal with these challenges and ensure that AI is developed and used responsibly and ethically.

Keywords

Artificial Intelligence, Public Policy, Governance, Ethics, Global Competition.

من صنع السياسات إلى تحمّل المسؤولية: مسار تحوّل حوكمة الذكاء الاصطناعي

على مير عرب^١ 



تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/١٣ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/٢٠ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

الذكاء الاصطناعي (AI)، بوصفه تقنية ثورية وتحويلية ومزعزعة، يُحدث تحولاً جذرياً في العالم. إنّ حوكمة الذكاء الاصطناعي ودمجه في السياسات العامة تُعدّ من المواضيع البارزة في النقاشات المعاصرة. يوفّر الاستخدام المحتمل للذكاء الاصطناعي في دورة السياسة العامة فرصاً لتحسين عمليات اتخاذ القرارات الحكومية. إنّ التحليل النقدي لتقنيات الذكاء الاصطناعي في صنع السياسات العامة يُعدّ أمراً ضرورياً لفهم تأثيرها على عمليات اتخاذ القرار وعلى أوجه عدم المساواة الاجتماعية (التفاوتات الاجتماعية). على الرغم من أنّ الإدارات الحكومية والمؤسسات الاقتصادية والمنظمات الدولية والأطراف الأخرى قد بذلت جهوداً في مجال الذكاء الاصطناعي، إلّا أنّ دمج الذكاء الاصطناعي والحوكمة لا يزال في مراحله الأولى من التطور. تسعى هذه الدراسة بالاعتماد على المنهج الوصفي-التحليلي، وبهدف دراسة الاتجاهات والأطر الخاصة (المتعلقة) بحوكمة الذكاء الاصطناعي وصنع السياسات العامة، إلى تحليل كيفية

٤٥٨
 دراسات
 حكراني إسلامي

سال اول، شماره اول (پیاپی) بهار و تابستان ١٤٠٣

١. أستاذ مساعد في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران. alimirarab@isca.ac.ir

* ميرعرب، على. (٢٠٢٥). من صنع السياسات إلى تحمّل المسؤولية: مسار تحوّل حوكمة الذكاء الاصطناعي. دراسات الحوكمة الإسلامية، ١(١)، صص ٤٥٦-٤٩١.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.70830.1000>

□ التصنيف: علمية محكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية في قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © الكتاب



تحسين العمليات وتنتاج صنع السياسات باستخدام الذكاء الاصطناعي. يمكن للذكاء الاصطناعي أن يساعد صانعي السياسات في تحديد الاحتياجات، تطوير البرامج، التنبؤ بالنتائج، وتحليل فعالية السياسات. تُظهر الدراسات أن الوثائق السياسية في جميع أنحاء العالم تؤكد على إمكانيات الذكاء الاصطناعي في المساعدة على تحقيق أهداف التنمية المستدامة، بما في ذلك علاج الأمراض المزمنة، والحد من الوفيات الناجمة عن حوادث الطرق، ومكافحة التغير المناخي، والتنبؤ بالتهديدات السيبرانية. يشهد التنافس والتعاون العالميان في مجال الذكاء الاصطناعي تزايداً مستمراً. فإنّ الذكاء الاصطناعي لا يوفر الفرص فحسب، بل ينطوي أيضاً على مخاطر وتحديات. وتشمل بعض المخاوف، الاستبدال الوظيفي، التحيز الخوارزمي، إساءة استخدام البيانات، والتهديدات الأمنية. يجب أن تعالج سياسات الذكاء الاصطناعي هذه التحديات، وأن تضمن تطويره واستخدامه بطريقة مسؤولة وأخلاقية.

الكلمات المفتاحية

الذكاء الاصطناعي، صناعة السياسات العامة، الحوكمة، الأخلاق، التنافس العالمي.

از سیاست گذاری تا مسئولیت پذیری: مسیر تحول

حکمرانی هوش مصنوعی

علی میرعرب^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۰۲ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

هوش مصنوعی (AI) به عنوان یک فناوری انقلابی، تحول آفرین و برهم زننده، در حال دگرگونی دنیا است. حکمرانی هوش مصنوعی و ادغام آن در سیاست عمومی، از موضوعات مهم در بحث های امروزی است. استفاده ی بالقوه از هوش مصنوعی در چرخه ی سیاست عمومی، فرصت هایی را برای بهبود فرآیندهای تصمیم گیری دولت ها فراهم می کند. تجزیه و تحلیل انتقادی فناوری های هوش مصنوعی در سیاست گذاری عمومی برای درک تأثیر آن ها بر فرآیندهای تصمیم گیری و نابرابری های اجتماعی ضروری است. اگرچه ادارات دولتی، نگاه های اقتصادی، سازمان های بین المللی و سایر طرفین، در حوزه ی هوش مصنوعی تلاش کرده اند، اما ادغام هوش مصنوعی و حکمرانی هنوز در مراحل اولیه ی توسعه قرار دارد. این پژوهش با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، و با هدف مطالعه بر روندها و چارچوب های حکمرانی هوش مصنوعی و سیاست گذاری عمومی، سعی دارد به بررسی چگونگی بهبود فرآیند و نتایج سیاست گذاری با استفاده از هوش مصنوعی بپردازد. هوش مصنوعی می تواند به سیاست گذاران در شناسایی نیازها، توسعه ی برنامه ها، پیش بینی نتایج و تحلیل اثربخشی

۴۶۰
 مطالعات
 حکمرانی اسلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ۱) بهار و تابستان ۱۴۰۳

۱. استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. alimirarab@isca.ac.ir

* میرعرب، علی. (۱۴۰۴). از سیاست گذاری تا مسئولیت پذیری: مسیر تحول حکمرانی هوش مصنوعی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱(۱)، صص ۴۵۶-۴۹۱. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.70830.1000>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان



سیاست‌ها کمک کند. مطالعات انجام‌شده نشان می‌دهد اسناد سیاستی در سراسر جهان بر پتانسیل هوش مصنوعی برای کمک به دستیابی به اهداف توسعه‌ی پایدار از جمله درمان بیماری‌های مزمن، کاهش تلفات جاده‌ای، مبارزه با تغییرات اقلیمی و پیش‌بینی تهدیدات سایبری کمک می‌کند. هوش مصنوعی نه تنها فرصت‌ها، بلکه خطرات و چالش‌هایی را نیز به همراه دارد. برخی از نگرانی‌ها شامل جابه‌جایی شغلی، سوگیری الگوریتمی، سوءاستفاده از داده‌ها و تهدیدات امنیتی است. سیاست‌های هوش مصنوعی باید به این چالش‌ها رسیدگی کند و اطمینان حاصل کند که هوش مصنوعی به طور مسئولانه و اخلاقی توسعه و استفاده می‌شود.

کلیدواژه‌ها

هوش مصنوعی، سیاست‌گذاری عمومی، حکمرانی، اخلاق، رقابت جهانی.

مقدمه

در سپتامبر ۲۰۱۷م، رئیس‌جمهور روسیه اعلام کرد که آینده متعلق به هوش مصنوعی است و «هر کسی که در هوش مصنوعی پیشرو باشد، بر جهان حکومت خواهد کرد (RT, 2017)». در اوایل سال ۲۰۱۸م، نخست‌وزیر وقت بریتانیا در سخنرانی خود در مجمع جهانی اقتصاد در داووس اعلام کرد که «ما در حال تثبیت جایگاه بریتانیا به عنوان رهبر جهانی در هوش مصنوعی هستیم (WEF, 2018)». در مارس ۲۰۱۸، رئیس‌جمهور فرانسه در حین ارائه‌ی یک راهبرد ملی هوش مصنوعی، برنامه‌ای را برای تبدیل کشورش به رهبر جهانی در تحقیق و نوآوری هوش مصنوعی اعلام کرد (Rabesandratana, 2018). در آوریل ۲۰۱۸م، بیانیه‌ی هوش مصنوعی برای اروپا، هدف اتحادیه‌ی اروپا را «تبدیل شدن به رهبر انقلاب هوش مصنوعی، به روش خود و بر اساس ارزش‌هایش» اعلام کرد (European Commission, 2018a). سند دسامبر ۲۰۱۸م در مورد چشم‌انداز اروپایی در هوش مصنوعی، موقعیت جهانی اتحادیه‌ی اروپا را به شرح زیر نشان می‌دهد:

«رقابت جهانی شدیدی در زمینه‌ی هوش مصنوعی بین ایالات متحده، چین و اروپا وجود دارد. ایالات متحده در حال حاضر پیشرو است، اما چین به سرعت در حال رسیدن است و هدف آن رهبری تا سال ۲۰۳۰م است. برای اتحادیه‌ی اروپا، این موضوع بیشتر به معنای برنده یا بازنده شدن در مسابقه نیست، بلکه به معنای یافتن راهی برای استفاده از فرصت‌های ارائه‌شده توسط هوش مصنوعی به روشی است که انسان‌محور، اخلاقی، امن و وفادار به ارزش‌های اصلی ما باشد» (European Commission, 2018b).

در سال‌های آینده، هوش مصنوعی به شیوه‌های تأثیرگذاری در حمل‌ونقل، بهداشت، انرژی، اخبار، رسانه‌های اجتماعی، هنر، آموزش، علم، تولید، اشتغال، نظارت، نیروی انتظامی و ارتش به کار گرفته خواهد شد. هوش مصنوعی به عنوان یک فناوری با کاربردهای عمومی (Garfinkel, 2022; Bresnahan, Trajtenberg, 1995)، تغییراتی ایجاد می‌کند که گسترده و عمیق است به طوری که پیش‌بینی آن‌ها دشوار است (Ding & Dafoe, 2021). مزایای این فناوری قابل توجه خواهد بود، اما خطرات بالقوه‌ای نیز به همراه خواهد داشت.

در دهه‌های آینده، تأثیرات هوش مصنوعی می‌تواند بسیار فراتر رود و به‌طور بالقوه رفاه، ثروت و قدرت را به میزان بیشتری نسبت به انقلاب هسته‌ای یا انقلاب صنعتی متحول کند. در همین راستا، محققان یادگیری ماشین (ML) امکان دستیابی گسترده به هوش مصنوعی در سطح هوش انسانی را طی یک یا دو دهه پیش‌بینی می‌کنند و معتقدند که این احتمال تا سال ۲۰۶۰ بیش از ۵۰ درصد است (Cotra, 2020) که پیامدهای آن عمیق خواهد بود، چه مثبت و چه منفی؛ بنابراین، توسعه و به‌کارگیری درست هوش مصنوعی اهمیت بسیار زیادی دارد و حوزه‌ی حکمرانی هوش مصنوعی^۱ به دنبال درک و ارائه‌ی اطلاعات در مورد این چالش است. حوزه‌ی حکمرانی هوش مصنوعی، به بررسی این موضوع می‌پردازد که چگونه بشریت به بهترین نحو می‌تواند به سمت سیستم‌های پیشرفته‌ی هوش مصنوعی حرکت کند.

برخلاف سایر فناوری‌های مخرب که به یک صنعت خاص محدود می‌شوند، هوش مصنوعی یک فناوری فراگیر است که می‌تواند از اصلاحات همه‌ی صنایع پشتیبانی کند؛ از این رو، هوش مصنوعی، دامنه‌ی وسیعی از پیامدهای اجتماعی را به همراه دارد که تغییرات عمیقی را در زمینه‌های مختلف از جمله سیاست، اقتصاد، جامعه و غیره ایجاد خواهد کرد و همچنین منجر به چالش‌هایی در حکمرانی می‌شود. کشورها و مناطق مختلف، از ایالات متحده و چین گرفته تا اتحادیه‌ی اروپا، فرانسه، بریتانیا و سایر کشورها، جاه‌طلبی‌های خود را برای رهبری در حوزه‌ی هوش مصنوعی اعلام کرده‌اند. اما چگونه می‌توان این توجه سیاسی و سیاست‌گذاری نسبت به هوش مصنوعی را توضیح داد؟ آیا تحولات جهانی به حکمرانی هوش مصنوعی منجر می‌شود؟ حکمرانی هوش مصنوعی چگونه خواهد بود؟ چه عواملی باعث سرعت گرفتن سیاست‌های مرتبط با هوش مصنوعی در سراسر جهان می‌شود؟ و چارچوب‌های اصلی سیاست‌های نوظهور هوش مصنوعی کدامند؟

1. AI Governance

۱. ضرورت توجه به مسائل حکمرانی و سیاست‌گذاری در حوزه‌ی هوش مصنوعی

پیشرفت‌های آینده، بسیار سریع بوده و دانشمندان انتظار دارند که شاهد تحقق قابلیت‌های فراانسانی در حوزه‌های استراتژیک در چند دهه‌ی آینده باشند. فرصت‌های ایجاد شده توسط پیشرفت‌های فناورانه بالاخص در حوزه‌ی هوش مصنوعی در حوزه‌های مختلف همانند پزشکی و سلامت، حمل‌ونقل، انرژی، آموزش، رشد اقتصادی و پایداری محیطی، بسیار عظیم است. در مقابل، مخاطرات ممکن نیز کم نبوده و پیشرفت‌های فناوری ما را با چالش‌های فراوانی در حوزه‌ی حکمرانی مواجه می‌کند؛ از جمله‌ی این مخاطرات می‌توان به جابه‌جایی نیروی کار، نابرابری، دگرگونی در قدرت ملی، بی‌ثباتی استراتژیک و نوعی از هوش مصنوعی که می‌تواند سلامت و دیگر ارزش‌ها را قربانی خود نماید، اشاره کرد. رهبران حکومت‌های مختلف و همچنین شرکت‌های بزرگ در این وضعیت جدید غالباً تقاضای مشاوره برای سیاست‌گذاری بهتر را می‌کنند، ولی هنوز هم توجه علمی به انقلابی که هوش مصنوعی ایجاد کرده است بسیار اندک است. به همین دلیل نیاز فوری به انجام پژوهش‌های متعدد درباره‌ی مسئله‌ی حکمرانی هوش مصنوعی وجود دارد. مسئله‌ای که خود را در بازاندیشی نهادها، سیاست‌ها و هنجارهای جهانی به‌منظور تضمین گسترش و کاربرد بهتر و سودمندانه‌تر هوش مصنوعی می‌یابد (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۹۸).

حکمرانی شامل شکل‌دهی رفتار برای دستیابی به اهداف اجتماعی از طریق نهادها است. «نهادها» به تمام طیف ساختارهای اجتماعی که رفتار را شکل می‌دهند، از جمله هنجارها، آداب و رسوم، قوانین، سازمان‌ها، مقررات، نهادهای نظارتی و قانون‌گذاری اشاره دارد (North, 1991). با بررسی انواع پیامدهای بیرونی در گیر می‌توانیم مسئله‌ی حکمرانی را مفهوم‌سازی کنیم تا ببینیم چه ذی‌نفعان، منافع و سازوکارهایی باید در هر نهادی برای رسیدگی به آن‌ها گنجانده شود. چنین رویکرد کارکردگرایانه به نهادها در رشته‌ی اقتصاد و رویکردهای عقلانی در علوم سیاسی و سیاست‌گذاری، رایج است.

بنابراین، هنگامی که با مشکلی در حکمرانی روبه‌رو هستیم، می‌توانیم با پرسیدن

این که چه ویژگی‌هایی برای یک نهاد برای شکل‌دهی کافی رفتار به سمت اهداف اجتماعی مورد نظر لازم است، شروع کنیم. چه پیامدهای بیرونی، نیاز به درونی‌سازی دارند و بر کدام فضاها و سیاسی گسترش می‌یابند؟ آیا نهادهای موجود یا فرضی دارای موارد زیر هستند:

- حوزه‌ی جغرافیایی؟ (منظور قلمرو جغرافیایی و دامنه‌ی اثرگذاری است)
- حوزه‌ی موضوعی؟ (مقصود حوزه‌ی عملکرد و موضوعاتی است که نهاد بر آن‌ها تمرکز دارد)
- حوزه‌ی سیاسی؟ (به این معنا که آیا ذینفعان مرتبط را به طور کافی و مشروع نمایندگی می‌کنند؟)
- صلاحیت فنی؟ (توانایی نهاد در حل مسائل فنی مرتبط با موضوع)
- صلاحیت نهادی؟ (قابلیت نهاد در عمل به کارکردهایش)
- نفوذ؟ (مانند توانایی کافی در شکل‌دهی به مشوق‌های مادی)

هرچه فاصله‌ی یک حوزه‌ی نوظهور حکومتی از یک نهاد موجود، مشروع و باصلاحیت، بیشتر باشد، به احتمال زیاد، با چالش‌های بیشتری در مورد تطبیق یا ایجاد نهادهای مناسب روبه‌رو خواهیم شد. برخی از مسائل، با وجود این که ممکن است منافع اجتماعی روشنی به همراه داشته باشند، همچنان می‌توانند شکست بخورند، چرا که سازگاری نهادی مورد نیاز، بیش از حد زیاد است. به عنوان مثال در آمریکا، فواید دسترسی رایگان به تمام کتاب‌های بدون حق نشر در کتابخانه‌های محلی به صورت دیجیتال را در نظر بگیرید؛ این منفعت عمومی عمیق، نه به دلیل فقدان حزبی که مایل به اسکن و ارائه‌ی این سرویس باشد، بلکه به دلیل عدم توانایی کنگره برای به‌روزرسانی قانون کپی‌رایت جهت قانونی کردن آن ارائه نمی‌شود (Somers, 2017).

حکمرانی هوش مصنوعی در واقع مطالعه‌ی چگونگی مدیریت گذار به سیستم‌های هوش مصنوعی پیشرفته با تمرکز بر ابعاد گوناگون سیاسی، اقتصادی، نظامی حکومتی و اخلاقی است. حکمرانی هوش مصنوعی، اغلب در کنار سلامت و ایمنی هوش مصنوعی قرار داده می‌شود. البته هدف هر دوی آن‌ها کمک به بشریت برای استفاده‌ی

مفید هر چه بیشتر از هوش مصنوعی است. اما با این تفاوت که حکمرانی هوش مصنوعی بر نهادها و زمینه‌هایی که هوش مصنوعی ساخته شده و استفاده می‌شود، متمرکز است (Dafoe, 2018).

تحقیقات در مورد هوش مصنوعی در بخش دولتی هنوز در مراحل اولیه خود است و فقط اثرات مورد انتظار هوش مصنوعی را پوشش می‌دهد که ماهیت آن حدس و گمان است. دامنه‌ی وسیعی از تحقیقات تجربی در مورد کاربردهای هوش مصنوعی همراه با چالش‌های آن وجود دارد که توسط ذی‌نفعان بخش دولتی در نظر گرفته شده است (Medaglia, Sun, 2019). بسیاری از محققین و متخصصان فقط جنبه‌های فناورانه‌ی برنامه‌های هوش مصنوعی را ذکر کرده‌اند که بدون مدل قوی مدیریت دولتی که پیامدهای حاکمیت دولت اداری را به تصویر می‌کشد، مبهم به نظر می‌رسد. به موازات این مسأله، هنوز نیاز اساسی برای درک دامنه و تأثیر برنامه‌های کاربردی مبتنی بر هوش مصنوعی و چالش‌های مرتبط با آن به شیوه‌ای جامع وجود دارد.

مسئله‌ی حکمرانی هوش مصنوعی، ما را با پرسش‌های جدی مواجه می‌کند: برای به حداکثر رساندن ایمنی گذار به جهانی جدید که پیشرفت‌های رخ داده در هوش مصنوعی سهم فراوانی در شکل دادن به آن دارند چه باید کرد؟ چه توصیه‌هایی به آزمایشگاه‌ها، حکومت‌ها، سازمان‌های مردم‌نهاد و عامه‌ی مردم چه هم‌اکنون و چه در آینده می‌توانیم ارائه دهیم؟ چه مقررات بین‌المللی در حوزه‌ی پروتکلی، سازمانی، فناورانه و... برای ممانعت از درافتادن کشورها و شرکت‌های بزرگ در دام منافع کوتاه‌بینانه لازم داریم؟

۲. روش تحقیق

در این پژوهش از روش تحلیل محتوا برای بررسی حکمرانی هوش مصنوعی و سیاست‌گذاری عمومی استفاده شده است. جامعه‌ی آماری این پژوهش شامل کلیه‌ی منابع منتشر شده در موضوع تحقیق از سال ۱۳۹۸ به بعد برای منابع فارسی و از سال ۲۰۲۰م به بعد برای منابع انگلیسی است. برای جمع‌آوری داده‌ها از روش کتابخانه‌ای

استفاده شده است. نرم افزار اندنوت^۱ برای مدیریت منابع و نرم افزار NVivo برای تحلیل محتوا مورد استفاده قرار گرفته است.

برای تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش تحلیل کیفی محتوا استفاده شده است. در این روش، داده‌ها، کدگذاری شده و سپس با استفاده از تکنیک‌های مختلف تحلیل محتوا، مضامین و مفاهیم کلیدی استخراج و تفسیر شده‌اند. برای افزایش روایی و پایایی پژوهش، از روش خودبازبینی محقق استفاده شده است.

این پژوهش به منابع منتشر شده در سال‌های ۱۳۹۸ تا ۱۴۰۲ و ۲۰۲۰ تا ۲۰۲۴م محدود می‌شود؛ همچنین ممکن است برخی از منابع مرتبط با موضوع تحقیق از قلم افتاده باشد. یکی دیگر از محدودیت‌های این پژوهش، با توجه به روش تحلیل محتوا که یک روش تفسیری است، آن است که ممکن است نتایج به تفسیر محقق بستگی داشته باشد.

در نهایت، با استفاده از روش‌های تحلیل و تفسیر داده‌ها، نتایج حاصل از مطالعات پیشین و یافته‌های جدید تحقیق مورد بررسی و ارزیابی قرار گرفت. در کل، فرآیند تحقیق به صورت غیرتجربی و با رویکرد کیفی انجام شد تا اهداف پژوهش به درستی دنبال شوند. نتایج این مطالعه می‌تواند به درک بهتر تحولات حکمرانی هوش مصنوعی و سیاست‌گذاری عمومی و همچنین به ارتقای تصمیم‌گیری در این حوزه کمک کند.

۳. چارچوب حکمرانی هوش مصنوعی

حکمرانی به قواعد و فرآیندهای تصمیم‌گیری جمعی در محیط‌هایی با تعدد بازیگران و سازمان‌ها اشاره دارد که در آن هیچ سیستم کنترل رسمی نمی‌تواند روابط بین آنها را به‌طور کامل تعیین کند. واسودها چاتری و گری استوکر تأکید دارند که حکمرانی شامل تصمیمات رسمی و غیررسمی، قراردادهای و آداب و رسوم است که توسط گروه‌های مختلف گرفته می‌شود و می‌تواند راهبردی یا مربوط به اجرای روزمره‌ی یک

1. Endnote

سیستم یا سازمان باشد. آنها معتقدند که در حکمرانی، تعاملات اجتماعی، بیشتر به مذاکره، ارتباطات و نفوذ هژمونیک متکی است تا نظارت مستقیم. تضاد و مخالفت نیز جزء ضروری این فرآیند است، زیرا حکمرانی نیازمند هماهنگی و تصمیم‌گیری در بستر تعدد دیدگاه‌ها و منافع مختلف است (Stoker, Chhotray, 2009).

در زمینه‌ی سیستم‌های اجتماعی-فنی، سوزانا بوراس و جاکوب ادلر (۲۰۱۴) حکمرانی را به عنوان مکانیزم‌هایی معرفی می‌کنند که از طریق آنها بازیگران اجتماعی و دولتی برای تنظیم مسائل مهم جامعه با هم تعامل و هماهنگی دارند. این مفهوم نشان می‌دهد که دولت باید فعالیت‌های خود را با طیف وسیعی از بازیگران، از جمله بخش خصوصی و جامعه‌ی مدنی، هماهنگ کند. این تغییر نقش دولت در حکمرانی فناوری‌ها در مفاهیمی مانند "دولت کارآفرین" نیز منعکس می‌شود که بر اهمیت سرمایه‌گذاری و خطرپذیری بخش دولتی برای شکل‌دهی به توسعه‌ی فناوری به سمت اهداف اجتماعی تأکید می‌کند. این اهداف شامل چالش‌های بزرگ یا مأموریت‌هایی در حوزه‌هایی مانند اهداف توسعه‌ی پایدار سازمان ملل متحد، محیط زیست و تغییرات آب و هوایی است (Mazucato, 2021).

حکمرانی علوم و فناوری‌های نوظهور با چالش‌های خاصی مواجه است، زیرا این حوزه‌ها با ابهامات زیادی درباره‌ی تحولات آتی، منافع اجتماعی و خطرات احتمالی همراه هستند. استفان کولمن و همکاران (۲۰۱۹) مفهوم «حکمرانی آزمایشی» را پیشنهاد کرده‌اند که در آن مداخلات دولتی و خصوصی به عنوان فرآیندی پویا و مقدماتی طراحی می‌شوند تا انعطاف‌پذیری و قابلیت بررسی داشته باشند. این نوع حکمرانی به‌ویژه برای علوم و فناوری‌های نوظهور که با ابهامات بیشتری همراه هستند، اهمیت دارد. بینش‌های موجود در ادبیات فناوری‌های نوظهور برای درک تحولات اخیر و جاری در حوزه‌ی هوش مصنوعی بسیار مفید است، زیرا نشان می‌دهد که هوش مصنوعی با همکاری و رقابت پویا و انتظارات مثبت و منفی همراه است. مطالعات مربوط به حکمرانی هوش مصنوعی از رویکردهای پژوهش و نوآوری مسئولانه بهره می‌برند که بر چهار بعد پیش‌بینی، بازتابندگی، شمول و پاسخ‌گویی استوار است (Digum, 2019). این

رویکردها به‌ویژه در تحلیل ابتکارات بین‌المللی و سیاست‌گذاری کاربردهای خاص هوش مصنوعی مانند وسایل نقلیه‌ی خودران و بررسی اسناد ملی و بین‌المللی هوش مصنوعی از سال ۲۰۱۶م به بعد اهمیت دارند (Galanos, 2019; Cath & etal., 2018).

چارچوب‌های موجود حکومتی و مقرراتی نیز به دلیل اطلاعات ناکافی مورد نیاز برای درک فناوری و عقب‌ماندگی قوانین نسبت به پیشرفت‌های هوش مصنوعی، برای مدیریت مشکلات اجتماعی ناشی از هوش مصنوعی مناسب نیستند. شرکت‌های بزرگ فناوری و توسعه‌دهندگان هوش مصنوعی مانند گوگل، فیس‌بوک، مایکروسافت و اپل، از نظر اطلاعاتی و منابعی، نسبت به دولت‌ها در تنظیم هوش مصنوعی، برتری قابل توجهی دارند که جایگاه سنتی دولت‌ها در توزیع و کنترل منابع در جامعه را به طور قابل توجهی تحت‌الشعاع قرار می‌دهد (Guihot & etal., 2017). عدم تقارن اطلاعاتی بین شرکت‌های فناوری و تنظیم‌گران، دشواری درک و اعمال قوانین جدید یا موجود بر کاربردهای هوش مصنوعی را برای تنظیم‌گران تشدید می‌کند (Taeihagh & etal., 2021). تنظیم‌گران در تلاش برای پرکردن این شکاف‌های اطلاعاتی با مشکل مواجه هستند و به دلیل پیشرفت‌های سریع در فناوری، عقب‌مانده‌اند؛ که این امر به نوبه‌ی خود منجر به تدوین قوانینی می‌شود که «خیلی کلی» یا «مبهم» هستند و برای تنظیم مؤثر فناوری، از دقت کافی برخوردار نیستند.

از اواخر ۲۰۱۶م، توجه سیاسی و سیاستی به هوش مصنوعی در سطح جهانی بی‌سابقه بوده است. هوش مصنوعی تفاوت‌های مهمی با فناوری‌های پیشین دارد، چرا که تأثیرات آن فراتر از سلامت و اقتصاد انسان بوده و شامل تأثیرات عمده‌ای بر نظام سیاسی، بازار کار، دولت و رفاه می‌شود. ایده‌ی این که هوش ماشین می‌تواند بر هوش انسانی غلبه کند، مورد توجه بسیاری قرار گرفته است؛ به‌ویژه در مواردی نظیر شکست برنامه‌ی کامپیوتری آلفاگو مقابل قهرمان جهان (Lee, 2018). سازمان‌های بین‌المللی مانند مجمع جهانی اقتصاد (WEF) و سازمان توسعه و همکاری اقتصادی (OECD) نیز نقش مهمی در توسعه‌ی سیاست‌های اخیر هوش مصنوعی ایفا کرده‌اند. در چارچوب WEF، تمرکز بر هوش مصنوعی بخشی از بحث‌های مربوط به انقلاب صنعتی چهارم بوده که توسط

کلاوس شواب، بنیان‌گذار و رئیس اجرایی WEF، ترویج شده است. شواب معتقد است که از سال ۲۰۰۰م، جهان شاهد انقلاب صنعتی چهارم بوده که با ادغام فناوری‌های جدید، در حوزه‌های فیزیکی، دیجیتال و زیستی مشخص می‌شود (Schwab, 2017).

برای رسیدگی به چالش‌های حکمرانی ناشی از عدم قطعیت و پیچیدگی توسعه‌ی هوش مصنوعی، اتخاذ رویکردهای نوآورانه‌ی حکمرانی مانند حکمرانی تطبیقی و حکمرانی ترکیبی یا "غیرمتمرکز"، مورد توجه زیادی قرار گرفته است (Dafoe, 2018). ویژگی بارز حکمرانی تطبیقی و ترکیبی، کاهش نقش دولت در کنترل توزیع منابع در جامعه است. این مسأله در حکمرانی ترکیبی به عنوان ترکیبی از بازیگران دولتی و غیر دولتی تعریف می‌شود، یا تمایز بین بخش دولتی و خصوصی را تا درجات مختلفی محو می‌کند؛ جایی که تنظیم مقررات به عنوان ترکیبی از استانداردهای صنعتی و «نظارت عمومی» وجود دارد (Guihot & et al., 2017).

حکمرانی ترکیبی می‌تواند به اشکال تنظیم مشترک، خودتنظیمی اجباری و فرا-تنظیم وجود داشته باشد (Hemphill, 2016) که همه بر نقش فزاینده‌ی بازیگران غیردولتی و نیاز به «ارزیابی مداوم تعادل قدرت» بین بازیگران بخش خصوصی و دولتی تأکید می‌کنند. به طور مشابه، حکمرانی تطبیقی بر نیاز به دور شدن از اقدامات "فرمان و کنترل" به سمت رویکردهای انعطاف‌پذیرتر تأکید می‌کند که با تعدیل و بهبود تکراری مقررات و سیاست‌ها در حین جمع‌آوری اطلاعات جدید مشخص می‌شود (Li & et al., 2021).

بسیاری از مطالعات اخیر در زمینه‌ی چارچوب‌های پیشنهادی برای حکمرانی هوش مصنوعی، تأکید بر ایجاد اجماع گسترده‌ی جامعه بر روی اصول اخلاقی هوش مصنوعی و اطمینان از پاسخ‌گویی است، اما نیاز به مطالعاتی وجود دارد که بررسی کنند چگونه این چارچوب‌ها را می‌توان به طور عملی اجرا کرد. چارچوب سه‌لایه‌ای گاسر و آلُمیدا^۱ (۲۰۱۷) شامل یک لایه فنی برای فرآیندهای سیستم هوش مصنوعی و ساختارهای داده، یک لایه برای طراحی اخلاقی هوش مصنوعی و لایه سوم شامل پیامدهای

1. Gasser & Almeida

اجتماعی هوش مصنوعی و نقش مقررات و قوانین است. رحوان^۱ (۲۰۱۸) پیشنهاد می‌کند رویکرد «انسان در حلقه^۲» را به رویکرد گسترده‌تر «جامعه در حلقه^۳» گسترش دهد، جایی که جامعه ابتدا مسئول یافتن اجماع در مورد ارزش‌هایی است که باید هوش مصنوعی و هزینه و فایده آن را بین ذی‌نفعان مختلف شکل دهد.

برخلاف مفهوم سنتی یک چرخه‌ی واحد که نیازمند تکرارهای متعدد برای تولید یک سیاست عمومی است، چرخه‌ی سیاست‌گذاری در عصر هوش مصنوعی یک جریان پویا و انعطاف‌پذیر را دنبال می‌کند. هوش مصنوعی می‌تواند با تجزیه و تحلیل داده‌ها، با تکنیک‌ها و شبیه‌سازی‌های هوش مصنوعی در هر مرحله از چرخه، بازخورد ایجاد کند و به این ترتیب، چرخه‌ی سنتی را به رویکردی افزایشی و مارپیچی تبدیل کند (Valle-Cruz & et al., 2020). در نتیجه، برای ارزیابی و کسب نتایج، نیازی به انتظار برای مرحله‌ی اجرا نخواهد بود. هوش مصنوعی می‌تواند سناریوها، شبیه‌سازی‌ها و راه‌حل‌های مختلفی را برای هر مرحله از چرخه‌ی سیاست‌گذاری عمومی تقریباً به صورت بلادرنگ ارائه دهد.

در چرخه‌ی سیاست‌گذاری پویا، تعیین دستور کار می‌تواند همزمان با ارزیابی سیاست انجام شود؛ تدوین و تصمیم‌گیری سیاستی تقریباً هم‌زمان با اجرای سیاست اتفاق بیفتد. کاربردهای هوش مصنوعی معتبر برای چرخه‌ی سیاست‌گذاری عمومی می‌توانند داده‌ها را برای کشف الگوهای مفید در پیش‌بینی رویدادها رصد کند. با این حال، خطراتی مانند تبعیض الگوریتمی، ابهام، کنترل اجتماعی، جایگزینی انسان، حریم خصوصی داده‌ها و شکاف دیجیتالی رو به افزایش، باید تحت حاکمیت هوش مصنوعی مدیریت شوند. هوش مصنوعی با پاندمی، ظهور اجباری داشته است. تلاش‌ها برای تولید واکسن، درک ویروس، مدیریت انتشار و کنترل جمعیت، هم‌افزایی برای تمام پیشرفت‌های هوش مصنوعی ایجاد خواهد کرد.

1. Rahwan

2. human-in-the-loop

3. society-in-the-loop

۴. چالش‌ها و فرصت‌های حکمرانی هوش مصنوعی

با توسعه‌ی سریع فناوری هوش مصنوعی، مشکلات اجتماعی متعددی به طور مداوم پدیدار شده‌اند. از یک طرف، فناوری هوش مصنوعی نیز نوعی فناوری است که ممکن است با خطر استفاده‌ی غیرقانونی مواجه شود. علاوه بر این، اطلاعات زیادی در مورد حریم خصوصی و محرمانگی در فناوری هوش مصنوعی وجود دارد. در صورت استفاده بی‌رویه، نظم کاری عادی ادارات مربوطه را مختل کرده و مشکلات و تضادهای اجتماعی را تشدید می‌کند و جامعه را در محیطی ناپایدار قرار می‌دهد. از طرف دیگر، در عصر جدید، با توسعه‌ی سریع هوش مصنوعی، حاکمیت اجتماعی به مراتب دشوارتر از گذشته است. استفاده‌ی گسترده از انواع دستگاه‌ها و ماشین‌های هوشمند نهایی در جامعه‌ی کنونی، افکار عمومی جامعه را تغییر داده است. علاوه بر این، مردم در عصر حاضر بیشتر در معرض نوسانات ایدئولوژیک قرار دارند که منجر به آشفتگی افکار عمومی می‌شود که این خود مشکلی برای حاکمیت اجتماعی است (Valle-Cruz & et al., 2020).

با توجه به این موضوع، بخش‌های دولتی باید از نزدیک، توسعه‌ی هوش مصنوعی را دنبال کنند تا نوآوری و توسعه‌ی سیستم‌های حکمرانی اجتماعی را در عصر هوش مصنوعی سرعت بخشند و به سیستم امنیت اجتماعی اجازه دهند تا با پیشرفت فناوری هوش مصنوعی توسعه یابد. تنها از این طریق مردم می‌توانند گرمای ناشی از توسعه‌ی فناوری هوش مصنوعی را احساس کنند و بدین ترتیب این فناوری توسط اکثریت قریب به اتفاق مردم عادی پذیرفته شود. بخش‌های دولتی نه تنها باید به طور جدی به کاربرد فناوری هوش مصنوعی برای حل مشکلات ناشی از توسعه‌ی سیاسی و اقتصادی فعلی توجه کنند، بلکه باید به طور فعال برای اجتناب از آن‌ها تلاش کنند، تناقضات اجتماعی ناشی از هوش مصنوعی را پیش‌بینی کرده و سیاست‌های عمومی را از پیش برای کاهش یا اجتناب از این تناقضات تدوین کنند. تنها با هم‌سو شدن اصلاح و توسعه‌ی سیاست‌های عمومی با توسعه‌ی فناوری هوش مصنوعی می‌توان به این فناوری

خدمت کرد تا به جامعه و مردم خدمت کند و در عین حال از بروز مشکلات و تناقضات اجتماعی جلوگیری کند.

یکی از چالش‌های کلیدی در حکمرانی هوش مصنوعی، نیاز به برقراری تعادل بین مزایای بالقوه‌ی فناوری هوش مصنوعی و خطرات و نگرانی‌های اخلاقی مرتبط با آن است. سیستم‌های هوش مصنوعی این پتانسیل را دارند که صنایع را متحول کنند و کیفیت زندگی افراد را بهبود بخشند، اما همچنین پرسش‌های مهمی را در مورد حریم خصوصی، سوگیری و پاسخ‌گویی مطرح می‌کنند. سیاست‌های عمومی با تعیین خط‌مشی‌ها و مقررات حاکم بر توسعه و استفاده از سیستم‌های هوش مصنوعی، نقش اساسی در رسیدگی به این مسائل ایفا می‌کنند.

همچنین مدیریت داده، موضوع کلیدی دیگری در مباحث مربوط به حکمرانی هوش مصنوعی است. چرا که چالش‌های متعدد سازمانی و فناورانه‌ای وجود دارند که کنترل مؤثر بر داده‌ها و تخصیص مسئولیت برای تصمیم‌گیری‌های مبتنی بر داده توسط سیستم‌های هوش مصنوعی را با مشکل مواجه می‌کنند. تکه‌تکه شدن داده‌ها و فقدان قابلیت همکاری بین سیستم‌ها، کنترل سازمان‌ها بر جریان داده‌ها، در کل، چرخه‌ی عمر آن را محدود می‌کند و نقش‌های مشترک بین طرف‌های مختلف در به اشتراک‌گذاری داده‌ها، زنجیره‌ی پاسخ‌گویی و علت بین تصمیمات/رویدادهای هدایت‌شده توسط هوش مصنوعی و طرف‌های دخیل در تسهیل آن تصمیم را مبهم می‌کند (Janssen & et al., 2020). شناسایی و حذف همه‌ی متغیرهایی را که با دسته‌های حساس داده‌های شخصی مرتبط هستند، تقریباً غیرممکن می‌سازد (Carabantes, 2020). ثانیاً، تصمیمات یادگیری ماشین، غیرقابل پیش‌بینی هستند، زیرا از داده استخراج شده و می‌توانند با تغییرات جزئی در ورودی‌ها به طور قابل توجهی تغییر کنند. عدم کنترل انسان بر رفتار سیستم‌های هوش مصنوعی، دشواری در تعیین مسئولیت و پاسخ‌گویی برای آسیب‌های ناشی از نقص نرم‌افزار را نشان می‌دهد، زیرا سازندگان و برنامه‌نویسان اغلب نمی‌توانند ورودی‌ها و قوانین طراحی را که می‌توانند منجر به نتایج ناامن یا تبعیض‌آمیز شوند، پیش‌بینی کنند. شفافیت و پاسخ‌گویی در فرآیندهای تصمیم‌گیری هوش مصنوعی، جنبه‌ی مهم

دیگری از حکمرانی هوش مصنوعی است. با پیچیده‌تر و خودمختارتر شدن سیستم‌های هوش مصنوعی، درک چگونگی رسیدن این سیستم‌ها به نتایجشان دشوارتر می‌شود. سیاست‌های عمومی می‌توانند با الزام شرکت‌ها و سازمان‌ها به شفافیت در مورد داده‌ها و الگوریتم‌هایی که استفاده می‌کنند و با ایجاد سازوکارهایی برای پاسخ‌گویی در صورت بروز خطا یا سوگیری در سیستم‌های هوش مصنوعی، به رفع این چالش کمک کنند.

علاوه بر شفافیت و پاسخ‌گویی، سیاست‌های عمومی همچنین می‌توانند نقش کلیدی در ترویج عدالت و انصاف در سیستم‌های هوش مصنوعی ایفا کنند. فناوری‌های هوش مصنوعی در صورت عدم طراحی و اجرای دقیق، پتانسیل تشدید نابرابری‌های موجود را دارند. سیاست‌های عمومی می‌توانند با اطمینان از آزمایش سیستم‌های هوش مصنوعی برای سوگیری و تبعیض، و با ترویج تنوع و شمول در توسعه و استقرار فناوری‌های هوش مصنوعی، به رفع این چالش کمک کنند.

علاوه‌براین، حکمرانی هوش مصنوعی همچنین شامل پرسش‌های امنیت ملی و ژئوپلیتیک است. با اهمیت یافتن فزاینده‌ی فناوری‌های هوش مصنوعی در عملیات نظامی و اطلاعاتی، نیاز به همکاری و هماهنگی بین‌المللی برای اطمینان از استفاده‌ی مسئولانه و اخلاقی از این فناوری‌ها به طور فزاینده‌ی احساس می‌شود. سیاست‌های عمومی می‌توانند با تقویت گفت‌وگو و همکاری بین کشورها و با ایجاد هنجارها و توافق‌نامه‌هایی که بر استفاده از هوش مصنوعی در زمینه‌های نظامی و امنیتی حاکم است، به رفع این نگرانی‌ها کمک کنند.

در عین حال، سیاست‌های عمومی همچنین باید به پیامدهای اقتصادی فناوری هوش مصنوعی پردازند. با خودکارسازی وظایف توسط سیستم‌های هوش مصنوعی و جابه‌جایی کارگران، نیاز به سیاست‌هایی وجود دارد که از بازآموزی و ارتقای مهارت نیروی کار حمایت کند، و همچنین اقداماتی برای اطمینان از توزیع عادلانه‌ی مزایای فناوری هوش مصنوعی صورت گیرد. سیاست‌های عمومی می‌توانند با حمایت از برنامه‌های آموزشی و مهارتی، ترویج کارآفرینی و نوآوری و ایجاد شبکه‌های ایمنی اجتماعی برای حمایت از افرادی که به دلیل اتوماسیون مبتنی بر هوش مصنوعی جابه‌جا

می‌شوند، نقش کلیدی در شکل‌دادن به آینده‌ی کار در عصر هوش مصنوعی ایفا کنند. برای رسیدگی مؤثر به چالش‌های پیچیده‌ی حکمرانی هوش مصنوعی، سیاست‌های عمومی باید از طیف وسیعی از دیدگاه‌ها و تخصص‌ها مطلع شوند. این شامل مشارکت فناوران، اخلاق‌مداران، سیاست‌گذاران و سایر ذی‌نفعانی است که می‌توانند دیدگاه‌ها و بینش‌های ارزشمندی در مورد توسعه و استقرار فناوری‌های هوش مصنوعی ارائه دهند. فرآیندهای سیاست‌گذاری عمومی باید شفاف و فراگیر باشند و امکان مشارکت و بازخورد معنادار از طیف وسیعی از ذی‌نفعان را فراهم کنند.

علاوه بر مشارکت ذی‌نفعان، سیاست‌های عمومی همچنین باید آینده‌نگر و انعطاف‌پذیر باشند تا با سرعت بالای تحول فناوری هوش مصنوعی همگام شوند. با قدرت‌مندتر و پیچیده‌تر شدن سیستم‌های هوش مصنوعی، ضروری است که چارچوب‌های سیاست‌گذاری عمومی بتوانند در پاسخ به تحولات و چالش‌های جدید، سازگار و تکامل پیدا کنند. این امر نیازمند پایش و ارزیابی مستمر فناوری‌های هوش مصنوعی و همچنین آمادگی برای تجدید نظر و به‌روزرسانی سیاست‌ها در صورت لزوم است.

برای معضلات اجتماعی جدید ناشی از تأثیر توسعه‌ی هوش مصنوعی، لازم است نظام حکمرانی جدیدی ساخته شود و ابزارهای حکمرانی جدیدی توسعه یابد. چالش‌های حکمرانی ناشی از توسعه‌ی هوش مصنوعی نه تنها در عدم انطباق سیستم موجود، بلکه در شکاف‌های حکمرانی ناشی از مسائل جدید نیز منعکس می‌شود. با در نظر گرفتن نگرانی جدی در مورد بیکاری به عنوان مثال، این یک واقعیت انکارناپذیر است که کاربرد گسترده‌ی هوش مصنوعی و روبات‌ها، از نظر امکانات فناورانه، جایگزین کار دستی شده است. روزنامه‌نگاران، تحلیل‌گران بازار سهام یا حتی کارگران حقوقی ممکن است توسط ماشین‌ها جایگزین شوند. در جهانی با «اتوماسیون کامل»، درک مجدد رابطه بین کار و امنیت رفاه و بازسازی سیستم کار و امنیت رفاه، یکی از چالش‌های حکمرانی است که نیاز به راه حل فوری دارد (Esteve, Mikhaylov, Campion, 2018).

در نهایت، حکمرانی فناوری هوش مصنوعی مجموعه‌ای منحصر به فرد از چالش‌ها را

به وجود می آورد که نیازمند بررسی دقیق و همکاری بین دولت‌ها، صنعت و جامعه‌ی مدنی است. سیاست‌های عمومی، نقش اساسی در هدایت توسعه و استقرار فناوری‌های هوش مصنوعی به شیوه‌ای مسئولانه و اخلاقی ایفا می‌کنند و اطمینان حاصل می‌کنند که در عین به حداقل رساندن خطرات و آسیب‌های بالقوه، از مزایای هوش مصنوعی بهره‌مند شویم. با اتخاذ رویکردی متفکرانه و همه‌گیر به حکمرانی هوش مصنوعی، سیاست‌گذاران می‌توانند به شکل‌دهی آینده‌ای کمک کنند که در آن فناوری‌های هوش مصنوعی در خدمت منافع عمومی باشد و به ایجاد جامعه‌ای عادلانه‌تر و منصفانه‌تر کمک کند.

سیاست خوب می‌تواند حاکمیت هوش مصنوعی را به نفع بشریت به ارمغان آورد. هوش مصنوعی این پتانسیل را دارد که فرآیندهای سازمانی و نحوه‌ی انجام فعالیت‌ها را به طور کلی تغییر دهد (Fernandez-Cortez & et al., 2020). اجرای روش‌های هوش مصنوعی در بخش دولتی، پویایی و چابکی را در چرخه‌ی سیاست‌گذاری عمومی افزایش می‌دهد و فرآیندها و فعالیت‌ها را تسریع می‌کند. در این راستا، سرعت تصمیم‌گیری در چرخه‌ی سیاست‌گذاری به متغیری تبدیل شده که به طور قابل توجهی بر فرآیند آن تأثیر می‌گذارد، زیرا این فرآیند می‌تواند تحت فشار تعداد زیاد مشکلات پیش روی دولت‌ها قرار گیرد (Criado, 2021). علاوه بر این، توانایی‌های توسعه‌یافته برای ارزیابی نتایج و انتشار اطلاعات، فرآیند تدوین استراتژی‌های مبتنی بر سیاست‌های عمومی را کند می‌کند. با اجرای تکنیک‌های هوش مصنوعی در بخش دولتی، امکان تسریع فرآیندهای سیاست‌گذاری عمومی و حکمرانی وجود دارد (Valle-Cruz & et al., 2020).

پویایی و چابکی در چرخه‌ی سیاست‌گذاری عمومی، با هدف پرکردن شکاف پردازش اطلاعات و تصمیم‌گیری بین دولت، بخش‌های مختلف تولیدی و بازیگران اجتماعی است (Ulbricht, Katzenbach, 2019; Wood, Gritsenko, 2020). ماهیت مخرب هوش مصنوعی می‌تواند سازمان‌ها و فرآیند سیاسی را متحول کند. در این راستا، هوش مصنوعی می‌تواند یک تیغ دولبه باشد: اول به عنوان ابزاری برای بهبود کارآمدی سازمان و دوم به عنوان مکانیزمی برای تقویت رویه‌های دیوانسالارانه‌ی بد (Young &

etal., 2019). در مورد مورد اول، هوش مصنوعی امکان تجزیه و تحلیل کلان داده‌ها، یافتن الگوها و اطلاعاتی را که انسان‌ها نمی‌توانند تشخیص دهند، فراهم می‌کند. همچنین، هوش مصنوعی می‌تواند وظایف روتین را با دقت بیشتر و بدون وقفه انجام دهد و فعالیت‌های پرخطر یا سنگین را بدون به خطر انداختن جان انسان انجام دهد. اجرای هوش مصنوعی در بخش دولتی، آزادی انجام رویه‌های خلاقانه یا ابتکاری را برای تصمیم‌گیری در اختیار می‌گذارد. همچنین، هوش مصنوعی می‌تواند به انسان‌ها این امکان را بدهد که از مزایای آن برای تقویت قابلیت‌های خود و همچنین ایجاد چارچوبی برای مشارکت اجتماعی در چرخه‌ی سیاست‌گذاری از طریق روش‌هایی که پیچیدگی را ساده کرده و دسترسی به سازوکارهایی که تولید را مردم سالارانه می‌کند، بهره‌مند شوند (Wirtz & etal., 2020).

نتیجه‌گیری

در حالی که توسعه‌ی هوش مصنوعی به دهه‌ی ۱۹۵۰م برمی‌گردد، پیشرفت‌های چشم‌گیر در دسترسی به داده و قدرت پردازش، اخیراً اتفاق افتاده است. این موضوع به استفاده‌ی فزاینده از هوش مصنوعی در طیف گسترده‌ای از حوزه‌ها، از مبارزات انتخاباتی و بازار کار گرفته تا سلامت، آموزش و پرورش و امور نظامی، و موارد دیگر منجر شده است. فرصت‌های جدید فناوری و تهدیدهای مرتبط با آن باعث ایجاد بحث‌های داغ میان سیاست‌گذاران، سیاست‌مداران، کارشناسان و ذی‌نفعان درباره‌ی تأثیرات مثبت و منفی هوش مصنوعی بر سیاست، اقتصاد، بازار کار، عدالت، حریم خصوصی و سایر مسائل کلیدی جامعه شده است. سیاست عمومی و حکمرانی می‌توانند نقش مهمی در اطمینان از پیشرفت‌های مفید هوش مصنوعی و جلوگیری از تأثیرات مخرب آن داشته باشند. در حالی که اخیراً توسعه‌ی هوش مصنوعی عمدتاً توسط شرکت‌های خصوصی بزرگ جهانی و انگیزه‌های سود آن‌ها هدایت می‌شده، تحولات نوظهور سیاستی حاکی از آن است که دولت‌های ملی و سازمان‌های بین‌المللی، با همکاری طیف وسیعی از ذی‌نفعان، در حال آماده‌سازی چارچوب‌های حکمرانی برای

هوش مصنوعی هستند. هدف نهایی این است که به سمت اهدافی مانند پاسخ‌گویی، عدالت و شمولیت حرکت کنیم. سیاست‌ها و مباحث پرشتاب پیرامون هوش مصنوعی تاکنون عمدتاً از منظر اخلاق و فلسفه مورد بررسی قرار گرفته‌اند. اما توجه کمتری به جنبه‌ی سیاست‌گذاری و حکمرانی شده است، در حالی که این حوزه می‌تواند نقش مهمی در شکل‌دهی به توسعه و کاربرد این فناوری مطابق با منافع و ارزش‌های جامعه ایفا کند.

هوش مصنوعی کاربردهای مختلف و فراوانی دارد و در حوزه‌های گوناگون زندگی اجتماعی، که به نوعی میدان عمل سیاست‌گذاری حساب می‌شوند، می‌توانیم از هوش مصنوعی استفاده کنیم. این کاربرد هوش مصنوعی در سیاست‌گذاری و مدیریت دولت و تأثیراتش می‌تواند به صورت بنیادی بوده و پیش‌فرض‌ها و شاخص‌هایی که با استفاده از آن‌ها وضعیت و کیفیت یک حکومت ارزیابی می‌شود را تحت تأثیر قرار دهد. به طور مثال انواع مدل‌های بهینه‌سازی توزیع یارانه‌ها، فهم شهروندان از عدالت و کارکردهای نهادهای نظام اقتصادی را به شدت تحت تأثیر قرار خواهد داد و یا در مثال دیگر می‌توان به شاخص‌های مبارزه با فساد که یکی از شاخص‌های اندازه‌گیری حکمرانی خوب به حساب می‌آید، اشاره کرد که به صورت جدی تحت تأثیر استفاده از الگوریتم‌های جدید کشف فساد قرار می‌گیرند. به طور کلی می‌توان این بخش را با عنوان جهش در سیستم‌های خبره در حوزه‌ی سیاست‌گذاری نیز نام‌گذاری کرد.

سیاست‌گذار، همان‌گونه که باید وظایف خود را در حوزه‌های مختلف اقتصادی-اجتماعی، سیاسی و ... انجام دهد و در مورد موضوعات جاری، به ویژه اثرگذاری مربوط سایر فناوری‌ها، برنامه‌ریزی کرده و تصمیمات مشخص و نظام‌یافته‌ای اتخاذ کند؛ باید در مورد هوش مصنوعی نیز به عنوان یک مسأله‌ی جدی، سیاست‌گذاری‌های مناسبی داشته باشد. هوش مصنوعی در طبقه‌بندی انواع فناوری، در دسته‌ی فناوری‌های تحول‌آفرین و برانداز^۱ قرار می‌گیرد و با توجه به شمول اثرات آن به صنایع و نهادها و

1. disruptive

طبقات مختلف جامعه، باید سیاست‌گذاری در ارتباط با آن کاملاً جدی گرفته شود. در صورتی که سیاست‌گذاری و به تبع آن برنامه‌ریزی و اجرای مناسبی در مورد هوش مصنوعی صورت نگیرد، قطعاً جامعه و سیستم حاکمیتی با مشکل روبه‌رو خواهند شد. توسعه‌ی سریع سیاست‌گذاری هوش مصنوعی، در میان بسیاری از راهبردها و سایر اسناد سیاستی که در سال‌های اخیر شروع شده‌اند، در سیاست فناوری بی‌سابقه است. این را می‌توان با طیف گسترده‌ای از کاربردهای هوش مصنوعی توضیح داد که فراتر از مسائل معمول فناوری‌های نوظهور در مورد تأثیر بر ایمنی و رشد اقتصادی است و همچنین بر نظام سیاسی، بازار کار و رفاه تأثیر می‌گذارد. علاوه بر این، پرسش‌های مربوط به دستیابی ماشین‌ها به هوش انسانی یا فراتر رفتن از آن، بازتاب ویژه‌ای در تخیلات جمعی و فردی دارد. همچنین، مجامع بین‌المللی مانند مجمع جهانی اقتصاد و سازمان توسعه و همکاری اقتصادی توجه بیشتری را به سیاست‌های مربوط به هوش مصنوعی جلب کرده‌اند و یادگیری بین‌المللی را در این زمینه تسهیل نموده‌اند. با این حال، توسعه سیاست‌های هوش مصنوعی به طور ناهمگون در سراسر جهان توزیع شده و بر توسعه یافته‌ترین مناطق متمرکز است.

هوش مصنوعی بسیاری از معادلات و مفروضاتی که در حال حاضر، دنیای سیاست‌گذاری و اداره‌ی امور عمومی را شکل داده است را به شدت تحت تأثیر قرار خواهد داد. مردم سالاری، دیوان‌سالاری، تخصص و بسیاری دیگر از کلیدواژه‌هایی که شکل‌دهنده‌ی نظام‌های اداری هستند، و با اهدافی مانند گسترش خیر عمومی، اداره‌ی بهتر امور، شایسته‌سالاری و حفظ حاکمیت مردم مردم توسعه پیدا کرده‌اند، تحت تأثیر موضوع هوش مصنوعی باید به صورت جدی مورد بازتعریف قرار گیرند. علاوه بر این، دور از ذهن نیست که در نتیجه‌ی رشد هوش مصنوعی، هر کدام از این پایه‌های مدیریت در بخش عمومی به صورت کلی منسوخ شود. تکنولوژی هوش مصنوعی نه تنها مانند بقیه‌ی تکنولوژی‌ها در دو بعد فوق‌الذکر (کاربردهای هوش مصنوعی و سیاست‌گذاری برای هوش مصنوعی) بر سیاست‌گذاری اثرگذار است، بلکه موضوع جدی و بی‌سابقه‌ی حکمرانی غیربشر بر بشر است (Borgogno, Colangelo, 2019).

تجزیه و تحلیل آینده‌نگرانه و هوش مصنوعی، به دولت‌ها اجازه می‌دهد تا مشکلات احتمالی را قبل از رسیدن به بحران‌ها مورد بررسی قرار دهند. پیشرفت‌های اخیر در پردازش زبان طبیعی، یادگیری ماشین و تشخیص تصویر باعث شده است که دولت‌ها بتوانند به جای مقابله با مشکلات، آن‌ها را پیش‌بینی کنند، از کشف تقلب تا مقابله با بیماری و همه‌گیری مواد افیونی. تجزیه و تحلیل‌های پیش‌بینی‌کننده، اکنون در طیف گسترده‌ای از حوزه‌ها از جمله دفاع، امنیت، مراقبت‌های بهداشتی و خدمات انسانی و همچنین دیگر حوزه‌ها، مورد استفاده قرار می‌گیرد (محمدی و همکاران، ۱۳۹۹).

این پژوهش مطالعه‌ای بر روندها و چارچوب‌های نوظهور سیاست هوش مصنوعی ارائه می‌کند که از سال ۲۰۱۶م به سرعت در سراسر جهان در حال توسعه است. در حالی که آغاز توسعه‌ی هوش مصنوعی را می‌توان حداقل به دهه‌ی ۱۹۵۰م نسبت داد، این فناوری به تازگی به دلیل پیشرفت‌های فناورانه که امکان کاربردهای گسترده‌ای را فراهم کرده است، توجه قابل توجهی از سیاست‌گذاران را به خود جلب کرده است؛ بنابراین، هوش مصنوعی امروزه بسیاری از ویژگی‌های یک فناوری نوظهور را به همراه ابهامات مرتبط، پویایی همکاری و رقابت، و عملکرد اغراق‌آمیز انتظارات مثبت و منفی که بر سیاست‌گذاری در این حوزه تأثیر می‌گذارند، دارا است.

پیشنهادهای زیر برای ایجاد حکمرانی مؤثر هوش مصنوعی ارائه می‌شود:

• تدوین استانداردها و چارچوب‌های تنظیمی مناسب:

○ طراحی قوانین و مقررات شفاف و جامع برای تنظیم استفاده از هوش مصنوعی در حوزه‌های مختلف

○ تعیین معیارهای اخلاقی و حقوقی برای کاربرد و توسعه هوش مصنوعی

○ ایجاد چارچوب‌های تنظیمی برای حفاظت از حریم خصوصی و امنیت داده‌ها

• ایجاد سازوکارهای نظارتی و پاسخ‌گویی:

○ ایجاد نهادهای نظارتی مستقل برای پایش استفاده از هوش مصنوعی

○ تعیین مکانیزم‌های شفاف برای پاسخ‌گویی در قبال آسیب‌های ناشی از هوش

مصنوعی

- ایجاد سازوکارهای رسیدگی به شکایات و جبران خسارات احتمالی
 - توسعه‌ی آموزش و مهارت‌های مرتبط با هوش مصنوعی:
 - ارتقای سواد دیجیتال و آموزش مهارت‌های مورد نیاز در حوزه‌ی هوش مصنوعی برای شهروندان
 - توسعه‌ی برنامه‌های آموزشی و تخصصی برای نیروی کار و متخصصان
 - ایجاد همکاری‌های آموزشی بین دانشگاه‌ها، صنعت و دولت
 - تقویت همکاری‌های بین‌المللی:
 - ایجاد هماهنگی و همکاری بین‌المللی برای تدوین قوانین و استانداردهای فراملی
 - تبادل دانش و تجربیات در زمینه‌ی حکمرانی هوش مصنوعی
 - تقویت ظرفیت‌های نظارتی و اجرایی در سطح بین‌المللی
 - تأکید بر مسئولیت‌پذیری و اخلاق‌محوری:
 - توسعه‌ی چارچوب‌های اخلاقی برای طراحی و استفاده از هوش مصنوعی
 - ایجاد شفافیت و پاسخ‌گویی در توسعه و کاربرد هوش مصنوعی
 - ارزیابی مداوم تأثیرات اجتماعی، اقتصادی و زیست‌محیطی هوش مصنوعی
- اجرای این پیشنهادها می‌تواند به ایجاد حکمرانی مؤثر هوش مصنوعی و ارتقای مسئولیت‌پذیری در قبال این فناوری نوظهور کمک کند.

فهرست منابع

- شیخ‌الاسلامی، خالد. (۱۳۹۸). درآمدی بر حکمرانی هوش مصنوعی. مطالعات سیاسی (گروه بنیادین حکومتی). تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
- محمدی، مهدی؛ کاکاوندی، یوسف؛ شریفیان، امیر؛ محمدی، بهنام. (۱۳۹۹). روندهای حکمرانی هوش مصنوعی. تهران: دانش بنیان فناور.
- Ala-Pietilä, P., & Smuha, N. A. (2021). *A framework for global cooperation on artificial intelligence and its governance*. Reflections on artificial intelligence for humanity, pp. 237-265.
- Borgogno, O., & Colangelo, G. (2019). *Data sharing and interoperability: Fostering innovation and competition through APIs*. Computer Law & Security Review, 35(5), p. 105314.
- Borrás, S., & Edler, J. (Eds.). (2014). *The governance of socio-technical systems: explaining change*. Edward Elgar Publishing.
- Bresnahan, T. F., & Trajtenberg, M. (1995). General purpose technologies 'engines of growth'? *Journal of Econometrics* 65(1), pp. 83-108.
[https://doi.org/10.1016/0304-4076\(94\)01598-T](https://doi.org/10.1016/0304-4076(94)01598-T).
- Carabantes, M. (2020). Black-box artificial intelligence: an epistemological and critical analysis. *AI & Soc* (35), pp. 309-317. <https://doi.org/10.1007/s00146-019-00888-w>
- Cath, C., Wachter, S., Mittelstadt, B., Taddeo, M., & Floridi, L. (2018). Artificial intelligence and the 'good society': the US, EU, and UK approach. *Science and engineering ethics*, 24, pp. 505-528.
- Chhotray, V., & Stoker, G. (2009). *Governance theory and practice*. A cross-disciplinary approach. London: Palgrave Macmillan.

- Cihon, P., Maas, M. M., & Kemp, L. (2020). Fragmentation and the Future: Investigating Architectures for International AI Governance. *Global Policy*, 11(5), pp. 545–556.
- Cotra, A. (2020). *Draft report on AI timelines*. LessWrong. Retrieved from: <https://www.lesswrong.com/posts/KrJfoZzpSDpnrV9va/draft-report-on-ai-timelines>.
- Dafoe, A. (2018). *AI governance: A research agenda*; future of humanity institute. Oxford, UK: University of Oxford.
- De Saille, S. (2015). Innovating innovation policy: the emergence of ‘Responsible Research and Innovation’. *Journal of Responsible Innovation*, 2(2), pp. 152–168.
- Dignum, V. (2019). *Responsible artificial intelligence: how to develop and use AI in a responsible way* (Vol. 1). Cham: Springer.
- Ding, J., & Dafoe, A. (2021, June). *Engines of power: Electricity, AI, and general-purpose military transformations*. arXiv.
- European Commission. (2018a). *Artificial intelligence for Europe*. Communication COM(2018) 237. Brussels: European Commission.
- European Commission. (2018b). *Artificial intelligence: A European perspective*. Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- Fernandez-Cortez, V., Valle-Cruz, D., & Gil-Garcia, J. R. (2020). *Can artificial intelligence help optimize the public budgeting process?* Lessons about smartness and public value from the Mexican federal government. 2020 Seventh International Conference on EDemocracy & EGovernment (ICEDEG), pp. 312–315. <https://doi.org/10.1109/ICEDEG48599.2020.9096745>.
- Galanos, V. (2019). Exploring expanding expertise: artificial intelligence as an existential threat and the role of prestigious commentators, 2014–2018. *Technology Analysis & Strategic Management*, 31(4), pp. 421–432.
- Garfinkel, B. (2022). *The impact of artificial intelligence: A historical perspective*. In J. Bullock (Ed.), *The Oxford Handbook of AI Governance*. Oxford University Press.

- Gasser, U., & Almeida, V. A. (2017). A layered model for AI governance. *IEEE Internet Computing*, 21(6), pp. 58–62.
- Gritsenko, D., & Wood, M. (2020). Algorithmic governance: A modes of governance approach. *Regulation & Governance*, 6(1), pp. 45–62.
- Guihot, M., Matthew, A. F., & Suzor, N. P. (2017). Nudging robots: Innovative solutions to regulate artificial intelligence. *Vand. J. Ent. & Tech. L*, 20, 385.
- Hemphill, T. A. (2016). Regulating nanomaterials: A case for hybrid governance. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 36(4), pp. 219–228.
- Janssen, M., Brous, P., Estevez, E., Barbosa, L. S., & Janowski, T. (2020). Data governance: Organising data for trustworthy artificial intelligence. *Government Information Quarterly*, 37(3), pp. 101493.
- Katzenbach, C., & Ulbricht, L. (2019). Algorithmic governance. *Internet Policy Review* 8(4), pp. 1–18.
- Kuhlmann, S., Stegmaier, P., & Konrad, K. (2019). The tentative governance of emerging science and technology—A conceptual introduction. *Research policy*, 48(5), pp. 1091–1097.
- Kuziemski, M., & Misuraca, G. (2020). AI governance in the public sector: Three tales from the frontiers of automated decision-making in democratic settings. *Telecommunications policy*, 44(6), 1 p. 01976.
- Lee, K. F. (2018). AI superpowers: China, Silicon Valley, and the new world order. Houghton Mifflin.
- Li, Y., Taeihagh, A., De Jong, M., & Klinke, A. (2021). Toward a commonly shared public policy perspective for analysing risk coping strategies. *Risk analysis*, 41(3), pp. 519–532. <https://doi.org/10.1111/risa.13505>
- Mazzucato, M. (2021). *Mission economy: A moonshot guide to changing capitalism*. London: Allen Lane.
- Mikhaylov, S. J., Esteve, M., & Campion, A. (2018). Artificial intelligence for the public sector: opportunities and challenges of cross-sector collaboration. *Philosophical Transactions. Series A, Mathematical, Physical, and Engineering Sciences*, 376(2128).

- North, D. C. (1991). Institutions. *Journal of Economic Perspectives* 5(1), pp. 97–112.
<http://www.jstor.org/stable/1942704>.
- Rabesandratana, T. (2018). “Emmanuel Macron wants France to become a leader in AI and avoid ‘dystopia.’” *Science* (30). <https://doi.org/10.1126/science.aat7491>
- Rahwan, I. (2018). Society-in-the-loop: Programming the algorithmic social contract. *Ethics and Information Technology*, 20(1), pp. 5–14.
- RT. (1 September 2017). “Whoever leads in AI will rule the world’: Putin to Russian children on Knowledge Day.” *Retrieved from*:
<https://www.rt.com/news/401731-ai-rule-world-putin/>.
- Schwab, K. (2017). The fourth industrial revolution. Crown Currency.
- Somers, J. (2017, April). *Torching the modern-day library of Alexandria*. The Atlantic. <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2017/04/the-tragedy-of-google-books/523320/>
- Stilgoe, J., Owen, R., & Macnaghten, P. (2020). Developing a framework for responsible innovation. In *The Ethics of Nanotechnology, Geoengineering, and Clean Energy* (pp. 347-359). Routledge.
- Sun, T. Q., & Medaglia, R. (2019). Mapping the challenges of Artificial Intelligence in the public sector: Evidence from public healthcare. *Government Information Quarterly*, 36(2), pp. 368-383.
- Taeihagh, A., & Lim, H. S. M. (2019). Governing autonomous vehicles: emerging responses for safety, liability, privacy, cybersecurity, and industry risks. *Transport reviews*, 39(1), pp. 103-128.
- Taeihagh, A., Ramesh, M., & Howlett, M. (2021). Assessing the regulatory challenges of emerging disruptive technologies. In *Regulation & Governance*. <https://doi.org/10.1111/rego.12392>
- Valle-Cruz, D., Criado, J. I., Sandoval-Almazán, R., & Ruvalcaba-Gomez, E. A. (2020). Assessing the public policy-cycle framework in the age of artificial intelligence: From agenda-setting to policy evaluation. *Government Information Quarterly*, 37(4).

- Valle-Cruz, D., Criado, J. I., Sandoval-Almazán, R., & Ruvalcaba-Gomez, E. A. (2020). Assessing the public policy-cycle framework in the age of artificial intelligence: From agenda-setting to policy evaluation. *Government Information Quarterly* 37(4), 101509.
- WEF. (25 January 2018). "Theresa May's Davos address in full." Retrieved from: <https://www.weforum.org/agenda/2018/01/theresa-may-davos-address/>.
- Wirtz, B. W., Weyerer, J. C., & Sturm, B. J. (2020). The dark sides of artificial intelligence: An integrated AI governance framework for public administration. *International Journal of Public Administration* 43(9), pp. 818–829.
- Young, M. M., Bullock, J. B., & Lecy, J. D. (2019). Artificial discretion as a tool of governance: a framework for understanding the impact of artificial intelligence on public administration. *Perspectives on Public Management and Governance* 2(4), pp. 301–313.

References

- Sheikh al-Islami, K. (2019). *An introduction to AI governance*. Political Studies (Fundamental Governance Group). Tehran: Islamic Parliament Research Center. [In Persian]
- Mohammadi, M., Kakavandi, Y., Sharifian, A., & Mohammadi, B. (2020). *Trends in AI governance*. Tehran: Danesh Bonyan Fanavar. [In Persian]
- Ala-Pietilä, P., & Smuha, N. A. (2021). A framework for global cooperation on artificial intelligence and its governance. *Reflections on Artificial Intelligence for Humanity*, pp. 237-265.
- Borgogno, O., & Colangelo, G. (2019). Data sharing and interoperability: Fostering innovation and competition through APIs. *Computer Law & Security Review*, 35(5), 105314.
- Borrás, S., & Edler, J. (Eds.). (2014). *The governance of socio-technical systems: explaining change*. Edward Elgar Publishing.
- Bresnahan, T. F., & Trajtenberg, M. (1995). General purpose technologies 'engines of growth'? *Journal of Econometrics*, 65(1), pp. 83-108. [https://doi.org/10.1016/0304-4076\(94\)01598-T](https://doi.org/10.1016/0304-4076(94)01598-T).
- Carabantes, M. (2020). Black-box artificial intelligence: an epistemological and critical analysis. *AI & Soc*, 35, pp. 309-317. <https://doi.org/10.1007/s00146-019-00888-w>
- Cath, C., Wachter, S., Mittelstadt, B., Taddeo, M., & Floridi, L. (2018). Artificial intelligence and the 'good society': The US, EU, and UK approach. *Science and Engineering Ethics*, 24, pp. 505-528.
- Chhotray, V., & Stoker, G. (2009). *Governance theory and practice: A cross-disciplinary approach*. London: Palgrave Macmillan.
- Cihon, P., Maas, M. M., & Kemp, L. (2020). Fragmentation and the future: Investigating architectures for international AI governance. *Global Policy*, 11(5), pp. 545-556.

- Cotra, A. (2020). Draft report on AI timelines. *LessWrong*. Retrieved from: <https://www.lesswrong.com/posts/KrJfoZzpSDpnrV9va/draft-report-on-ai-timelines>.
- Dafoe, A. (2018). *AI governance: A research agenda*. Future of Humanity Institute. Oxford, UK: University of Oxford.
- De Saille, S. (2015). Innovating innovation policy: The emergence of 'Responsible Research and Innovation'. *Journal of Responsible Innovation*, 2(2), pp. 152-168.
- Dignum, V. (2019). *Responsible artificial intelligence: How to develop and use AI in a responsible way* (Vol. 1). Cham: Springer.
- Ding, J., & Dafoe, A. (2021, June). Engines of power: Electricity, AI, and general-purpose military transformations. *arXiv*.
- European Commission. (2018a). *Artificial intelligence for Europe*. Communication COM(2018) 237. Brussels: European Commission.
- European Commission. (2018b). *Artificial intelligence: A European perspective*. Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- Fernandez-Cortez, V., Valle-Cruz, D., & Gil-Garcia, J. R. (2020). Can artificial intelligence help optimize the public budgeting process? Lessons about smartness and public value from the Mexican federal government. *2020 Seventh International Conference on EDemocracy & EGovernment (ICEDEG)*, 312–315. <https://doi.org/10.1109/ICEDEG48599.2020.9096745>.
- Galanos, V. (2019). Exploring expanding expertise: Artificial intelligence as an existential threat and the role of prestigious commentators, 2014–2018. *Technology Analysis & Strategic Management*, 31(4), pp. 421-432.
- Garfinkel, B. (2022). The impact of artificial intelligence: A historical perspective. In J. Bullock (Ed.), *The Oxford Handbook of AI Governance*. Oxford University Press.
- Gasser, U., & Almeida, V. A. (2017). A layered model for AI governance. *IEEE Internet Computing*, 21(6), pp. 58–62.

- Gritsenko, D., & Wood, M. (2020). Algorithmic governance: A modes of governance approach. *Regulation & Governance*, 6(1), pp. 45–62.
- Guihot, M., Matthew, A. F., & Suzor, N. P. (2017). Nudging robots: Innovative solutions to regulate artificial intelligence. *Vand. J. Ent. & Tech. L*, 20, 385.
- Hemphill, T. A. (2016). Regulating nanomaterials: A case for hybrid governance. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 36(4), pp. 219–228.
- Janssen, M., Brous, P., Estevez, E., Barbosa, L. S., & Janowski, T. (2020). Data governance: Organising data for trustworthy artificial intelligence. *Government Information Quarterly*, 37(3), 101493.
- Katzenbach, C., & Ulbricht, L. (2019). Algorithmic governance. *Internet Policy Review*, 8(4), 1–18.
- Kuhlmann, S., Stegmaier, P., & Konrad, K. (2019). The tentative governance of emerging science and technology—A conceptual introduction. *Research Policy*, 48(5), pp. 1091–1097.
- Kuziemski, M., & Misuraca, G. (2020). AI governance in the public sector: Three tales from the frontiers of automated decision-making in democratic settings. *Telecommunications Policy*, 44(6), 101976.
- Lee, K. F. (2018). *AI superpowers: China, Silicon Valley, and the new world order*. Houghton Mifflin.
- Li, Y., Taeihagh, A., De Jong, M., & Klinke, A. (2021). Toward a commonly shared public policy perspective for analysing risk coping strategies. *Risk Analysis*, 41(3), pp. 519–532. <https://doi.org/10.1111/risa.13505>
- Mazzucato, M. (2021). *Mission economy: A moonshot guide to changing capitalism*. London: Allen Lane.
- Mikhaylov, S. J., Esteve, M., & Campion, A. (2018). Artificial intelligence for the public sector: Opportunities and challenges of cross-sector collaboration. *Philosophical Transactions. Series A, Mathematical, Physical, and Engineering Sciences*, 376(2128).

- North, D. C. (1991). Institutions. *Journal of Economic Perspectives*, 5(1), pp. 97–112.
<http://www.jstor.org/stable/1942704>.
- Rabesandratana, T. (2018). Emmanuel Macron wants France to become a leader in AI and avoid ‘dystopia.’ *Science*, 30. <https://doi.org/10.1126/science.aat7491>
- Rahwan, I. (2018). Society-in-the-loop: Programming the algorithmic social contract. *Ethics and Information Technology*, 20(1), pp. 5–14.
- RT. (1 September 2017). “Whoever leads in AI will rule the world”: Putin to Russian children on Knowledge Day. Retrieved from: <https://www.rt.com/news/401731-ai-rule-world-putin/>.
- Schwab, K. (2017). *The fourth industrial revolution*. Crown Currency.
- Somers, J. (2017, April). Torching the modern-day library of Alexandria. *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2017/04/the-tragedy-of-google-books/523320/>
- Stilgoe, J., Owen, R., & Macnaghten, P. (2020). Developing a framework for responsible innovation. In *The Ethics of Nanotechnology, Geoengineering, and Clean Energy* (pp. 347-359). Routledge.
- Sun, T. Q., & Medaglia, R. (2019). Mapping the challenges of Artificial Intelligence in the public sector: Evidence from public healthcare. *Government Information Quarterly*, 36(2), pp. 368-383.
- Taeihagh, A., & Lim, H. S. M. (2019). Governing autonomous vehicles: Emerging responses for safety, liability, privacy, cybersecurity, and industry risks. *Transport reviews*, 39(1), pp. 103-128.
- Taeihagh, A., Ramesh, M., & Howlett, M. (2021). Assessing the regulatory challenges of emerging disruptive technologies. *Regulation & Governance*. <https://doi.org/10.1111/rego.12392>
- Valle-Cruz, D., Criado, J. I., Sandoval-Almazán, R., & Ruvalcaba-Gomez, E. A. (2020). Assessing the public policy-cycle framework in the age of artificial intelligence: From agenda-setting to policy evaluation. *Government Information Quarterly*, 37(4).

Valle-Cruz, D., Criado, J. I., Sandoval-Almazán, R., & Ruvalcaba-Gomez, E. A. (2020). Assessing the public policy-cycle framework in the age of artificial intelligence: From agenda-setting to policy evaluation. *Government Information Quarterly*, 37(4), 101509.

World Economic Forum. (2018, January 25). Theresa May's Davos address in full. Retrieved from <https://www.weforum.org/agenda/2018/01/theresa-may-davos-address/>

Wirtz, B. W., Weyerer, J. C., & Sturm, B. J. (2020). The dark sides of artificial intelligence: An integrated AI governance framework for public administration. *International Journal of Public Administration*, 43(9), pp. 818–829.

Young, M. M., Bullock, J. B., & Lecy, J. D. (2019). Artificial discretion as a tool of governance: A framework for understanding the impact of artificial intelligence on public administration. *Perspectives on Public Management and Governance*, 2(4), pp. 301–313.

Editorial Board

Hossein Ahmadi Sefidan

(Associate Professor, University of Tabriz)

Hossein Elahinejad

(Professor, Research Institute of Islamic Sciences and Culture)

Sayyed Sajjad Izadehi

(Professor, Research Institute of Islamic Culture and Thought)

Sayyed Mehdi Emami Jomeh

(Professor, University of Isfahan)

Reza Berenjkari

(Professor, Farabi Campus, University of Tehran)

Morteza Soltani

(Associate Professor, Farabi Campus, University of Tehran)

Seifullah Sarami

(Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Research Institute)

Masood Moeinipour

(Associate Professor, Baqir al-Ulum University)

Shamsollah Maraji

(Professor, Baqir al-Ulum University)

Abdul Hadi Masoudi

(Professor, University of Quran and Hadith)

Hamid Negaresh

(Associate Professor of Imam Sadiq (AS) Islamic Sciences Research Institute)

Mohammad Javad Norouzi

(Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute)

Mohammad Javad Herati

(Professor, Bu-Ali Sina University, Hamadan)

Mohammad Sadeq Yousefi Moghadam

(Professor, Islamic Sciences and Culture Research Institute)



Reviewers of this Volume

Hossein Elahinejad, Karim Ebrahimi, Hossein Parkan, Ehsan Rahimi, Isa IssazadehT, Morteza Gharasban and Najaf Lakzai.



Islamic Governance Studies

Bi-quarterly Scientific Research Journal

Vol. 01, No. 1, Spring & Summer 2025

1

Awardee: Research Institute for Islamic Sciences and Culture
(affiliated with the Islamic Propaganda Office of the Qom Seminary)

www.isca.ac.ir

Director in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor in Chief:

Najaf Lakzaei

Editor-in-Chief:

Morteza Gharsban

Executive Director:

Morteza Gharsban

Tel.: + 98 25 31156912 • **P.O. Box.** 37185_3688

jislamicgov.isca.ac.ir • jislamicgov@gmail.com





دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
معاونت پژوهش

“فراخوان دریافت مقالات دوفصلنامه علمی-تخصصی مطالعات حکمرانی اسلامی”

به مقالات پذیرش شده پس از انتشار کمک هزینه پرداخت خواهد شد.

در صورت وجود سؤال با شماره‌های ذیل تماس بگیرید:

دبیر تحریریه (جناب آقای غریبان): ۰۲۵۳۱۱۵۱۴۴۷

کارشناس تحریریه (جناب آقای امیدی): ۰۲۵۳۱۱۵۶۹۱۳

دوفصلنامه علمی- تخصصی مطالعات حکمرانی اسلامی

پذیرای مقالات پژوهشگران و صاحب نظران

در حوزه مطالعات حکمرانی اسلامی است.

برای ثبت نام و کسب اطلاعات بیشتر به سایت مجله به آدرس زیر مراجعه کنید

<https://jislamicgov.isca.ac.ir/>

✓ فراخوان دریافت مقالات فراخوان دریافت مقالات دوفصلنامه علمی - تخصصی مطالعات حکمرانی اسلامی

✓ دوفصلنامه مطالعات حکمرانی اسلامی پذیرای مقالات پژوهشگران و صاحب نظران در حوزه مطالعات حکمرانی اسلامی است.

✓ فصلنامه از طریق لینک زیر قابل دسترس است:

<https://jislamicgov.isca.ac.ir/>

✓ به مقالات پذیرفته شده پس از انتشار، کمک هزینه پرداخت می‌شود.

✓ در صورت وجود پرسش می‌توانید با شماره‌های زیر تماس بگیرید:

دبیر تحریریه (جناب آقای غریبان): ۰۲۵۳۱۱۵۱۴۴۷

کارشناس نشریه (جناب آقای امیدی): ۰۲۵۳۱۱۵۶۹۱۳

✓ پژوهشگاه را در فضای مجازی دنبال کنید:

<https://takl.ink/Isca.ac.ir>