

A study of the evolution of the concept of governance from ancient Greece to the Islamic Revolution

Abolghasem Mahmoodi¹, Sayed Yaqub Mohammadnia i², Sayed Ali farahani³

¹ Graduated from the University of Tehran with a PhD in Political Geography. Email: mahmoodi_ghasem@ut.ac.ir

² Graduated from the Alborz Campus, University of Tehran with a PhD in Political Geography. Email: seyedyaghob@yahoo.com

³ Graduated from Master of Science, Crime and Punishment, Naragh University. Email: Hsashf1988@gmail.com

Abstract: What is called governance today has a long history in human thought and has been discussed in various ways in the works of philosophers and theologians. In classical political thought, with whom should the desired political order always govern around the axis of "good governance"? Was defined. But in new politics, what matters is how politics is regulated, or more simply, "how it is governed," which has become important. Governance does not have the same foundation in all societies, but must be based on a distinct local culture and the specific history of the state and its institutions in order to attract the political participation of the people on the one hand and overcome the gap and alienation between the state and the people on the other. Use the potential of common values of community activists to achieve development goals. In this article, with a descriptive approach and historical perspective on the evolution of the concept of rule from ancient Greece such as Aristotle and Plato, Western thinkers of recent centuries such as John Locke, Jean Bodin, Thomas Hobbes, Jean Jacques Rousseau, rule in the thought of Islamic thinkers such as Farabi and Ibn It deals with Khaldun and the thoughts of Allameh Naini and Imam Khomeini.

Keywords: Governance, politics, people, government, Imam Khomeini

بررسی تحول مفهوم حکمرانی از یونان باستان تا انقلاب اسلامی

ابوالقاسم محمودی^{۱*}، سید یعقوب محمدنیا، سیدعلی فراهانی^۳

۱- دانش آموخته مقطع دکترای جغرافیای سیاسی دانشگاه تهران

۲- دانش آموخته مقطع دکترای جغرافیای سیاسی پردیس البرز دانشگاه تهران

۳- فارغ التحصیل مقطع کارشناسی ارشد، جرم و جزا، دانشگاه نراق

چکیده:

آن چه امروز حکمرانی نامیده می شود، در اندیشه بشر سابقه طولانی دارد و به صورت های گوناگون در آثار فیلسوفان و متألهان مطرح شده است. در اندیشه های سیاسی کلاسیک همواره نظم سیاسی مطلوب حول محور «حکمرانی خوب» با چه کسی باید حکومت کند؟ تعریف می شد. اما در سیاست جدید آن چه حائز اهمیت است، ناظر بر چگونگی تنظیم امور سیاسی است یا به بیان ساده تر «چگونگی حکمرانی» می باشد که اهمیت یافته است. حکمرانی در تمام جوامع بنیاد یکسانی ندارد، بلکه باید مبتنی بر فرهنگ متمایز محلی و تاریخ ویژه دولت و نهاد های آن باشد تا از یک طرف مشارکت سیاسی مردم را جلب کند و از طرف دیگر، به شکاف و بیگانگی بین دولت و مردم غلبه کند و از پتانسیل ارزش های مشترک فعالان جامعه در راه رسیدن به اهداف توسعه استفاده نماید. در این مقاله با رویکرد توصیفی و نگاه تاریخی به تحول مفهوم حکمرانی از زمان یونان باستان مانند ارسطو و افلاطون، متفکران غربی سده های اخیر مانند جان لاک، ژان بدن، توماس هابز، ژان ژاک روسو، حکمرانی در اندیشه متفکران اسلامی مانند فارابی و ابن خلدون و اندیشه های علامه نائینی و امام خمینی (ره) می پردازد.

کلیدواژگان: حکمرانی، سیاست، مردم، دولت، امام خمینی(ره)

بحث حکمرانی مطلوب که اخیراً مطرح شده، از مباحثی است که به صورت گوناگون در اندیشه بشر تاریخی بس طولانی دارد و بیانگر این است که بشریت کمال طلب از همان ابتدا به زندگی اجتماعی و مزایای حاصل از این نوع همکاری و همیاری پی برده و در مناسبات اجتماعی همیشه به دنبال راه حل هایی برای ساماندهی امور زندگی جمعی و سیاستگزاری کلان در این زمینه بوده است. به بیانی دیگر، انسانها در تعامل با یکدیگر همواره به دنبال تعادلی بوده اند که با اتکا به آن، در کمال آرامش و آسایش و امنیت در برند. لذا بحث عدالت یکی از دغدغه ها و آرمانهای همیشگی بشر بوده و این امر محقق نمی گردد، مگر از طریق دستیابی به بهترین شیوه حکومت و جستجو و تلاش جهت راهیابی به راهکارهایی که انسان را در رسیدن به حکومت مطلوب و معیارهای تحقق این نوع حکومت آرمانی یاری می نماید. امروزه حاصل این تلاش به شکل تئوری حکمرانی مطلوب یا خوب بروز کرده کوبه نحو گسترده ای در ادبیات توسعه رواج پیدا کرده است. حکمرانی خوب روشی در حکمرانی جهت نیل به توسعه پایدار است که در آن حفظ محیط زیست، کنترل منابع ثروت از جمله منابع مادی و انسانی و فقر زدایی حائز اهمیتی فراوان است. این در حالی است که نهادهای مالی بین المللی و امها و کمکهای مالی خود را معطوف به شرایطی کرده اند که متضمن اجرای مؤلفه های حکمرانی خوب است و این مؤلفه ها عبارتند از: مشارکت، حاکمیت قانون شفافیت، پاسخگویی، عدالت و انصاف، کارآیی و اثربخشی که توسط برنامه توسعه سازمان ملل و بانک جهانی مطرح شده اند. بنابر این می توان گفت در ادبیات سیاسی آنچه که نمایانگر مطلوب بودن حکمرانی است وجود این مؤلفه ها در شیوه حکمرانی می باشد. حال چنانچه در جامعه ای که دارای فرهنگ دینی و جهان بینی الهی بوده و ارزشهای حاکم، بر اصول دین یعنی توحید، وحی، نبوت، عدل و امامت استوار باشد، روش حکمرانی در چنین جامعه ای میتواند حائز ویژگیهایی باشد که حکمرانی را با مبداء، مقصد، ساختار و افق دید منحصر به فردی در مقایسه با جوامع سکولار و با مکاتب مادی و غیر دینی ایجاد و بی ریزی نماید. چنانچه در حکومت های دینی حاکمان علاوه بر مردم خود را موظف به پاسخگویی در مقابل خالق جهان هستی نیز می بینند و به نیازهای جامعه در بعد مادی و معنوی توأمان می پردازند. امام خمینی (ره) با آگاهی از این امر، علاوه بر پرداختن به مسئله سیاست، ساختار نظام سیاسی و مسائل مربوط به آن، اولاً به سیاست عملی با چگونگی حکومت کردن توجه ویژه ای داشتند. ثانیاً به عنوان اندیشمندی فضیلت گرا که در پی پیاده کردن احکام اسلام و عدالت بودند، حکمرانی به شیوه مطلوب را مورد مذاقه قرار می دادند. لذا بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، قیام و نهضت خویش را از نظر فکری با احیای اندیشه سیاسی اسلام به ویژه احیای الگوی حکومت اسلامی آغاز نمود، زیرا در طول تاریخ دیرین شیعه به استثنای دهه هایی بسیار کوتاه حکومت در دست شیعیان نبوده و از اینرو متفکران و نویسندگان این مذهب به طور جدی و عملی به امر حکمرانی نپرداخته اند. در واقع یکی از تفاوت های اساسی نهضت بیدارگرانه امام راحل (ره) با دیگر نهضت های اسلامی سده های اخیر احیای الگوی حکومت اسلامی و از عوامل مهم موفقیت و پیروزی انقلاب اسلامی ایران با رهبری ایشان بوده است، ایشان با نگاهی واقع گرایانه تحقق نظام مدینه فاضله را تنها با ایجاد حکومت اسلامی و اجرای قوانین اسلام امکان پذیر می دانستند و همواره بر ضرورت تشکیل نظام عدل اسلامی و یا اسلام ناب محمدی تأکید می ورزیدند. همانگونه که گفته شد حکمرانی مطلوب در ادبیات سیاسی شاخصه هایی دارد که با اعمال آنها دستیابی بر توسعه امکان پذیر می گردد؛ همچنین از فحوای سخنان، نظرات و آثار امام خمینی (ره) می توان دریافت که روش حکمرانی در حکومت مورد نظر و مطلوب ایشان نیز ویژگیهایی دارد که در سایر حکومتها نیست و نمایانگر حکمرانی مطلوب از منظر ایشان است. در این پژوهش سعی بر آن است که حکومت مطلوب از یونان باستان تا انقلاب اسلامی و نظر امام خمینی (ره) و روش حکمرانی در آن، همچنین مؤلفه های حکمرانی مطلوب از منظر ایشان مورد بررسی و کنکاش قرار گرفته، دیدگاههای امام در این زمینه روشن و آشکار گردد.

۱-۱-۲- مبانی نظری

۲-۱-۱-۲- حکمرانی خوب

حکمرانی در لغت به معنای اداره و تنظیم امور و رابطه میان شهروندان و حکومت کنندگان اطلاق می شود. حکمرانی اشاره به پاسخگو بودن هم در حوزه سیاستگذاری و هم اجرا را دارد (شریفیان ثانی، ۱۳۸۰: ۱۴۹). بر این اساس حکمرانی مستلزم تعامل میان ساختار، فرآیند و سنت است که بر اعمال و رابطه قدرت در مجموعه های نهادی و اجتماعی دلالت دارد و مفاهیم هدایت، کنترل و تنظیم فعالیت ها در جهت منافع مردم یا همه شهروندان، رای دهندگان و کارکنان مستتر است (Plumptre, 1999: 3). می توان گفت جوهره حکمرانی به روابط اجزای درون حکومت و بخش های غیر حکومتی اشاره دارد (Kaufmann, 2010; 4). از نظر دانشمندان علوم سیاسی حکمرانی بر فرگرد مدیریت سیاسی اشاره دارد

که مبنای هنجاری اقتدار سیاسی و سبک هدایت امور عمومی و به‌کارگیری منابع عمومی را در بر می‌گیرد. مفهوم حکمرانی اوسیتتر از حکومت^۲ است، حکومت به طور مشخص با نقش مقامات سیاسی در حفظ نظم اجتماعی در سرزمین معین و اعمال قدرت اجرایی در محدوده آن سروکار دارد. همان‌طور که مشخص است در تعریف حکمرانی سه اصطلاح پاسخگویی و حساب پس دهی، مشروعیت و شفافیت مورد توجه قرار می‌گیرد (پورعزت، ۱۳۸۷: ۱۸-۱۹). در واقع موضوع اساسی در حکمرانی، تصمیم‌گیری، تصمیم‌گیری در این باره است که چه کسی، چه چیزی، چگونه، کجا و چه هنگام بدست آورد (Sapru, 2006: 308).

حکمرانی خوب به عنوان پارادایم جدید در اداره بخش عمومی نقطه تلاقی و تعامل بین رشته‌های مختلف علوم انسانی مانند مدیریت، اقتصاد، علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، حقوق، سیاستگذاری عمومی و روابط بین الملل را ایجاد کرده است. این الگو به‌خصوص از دهه ۱۹۸۰ به بعد توسط نهادهای بین المللی و در پاسخ به اوضاع نامطلوب جوامع در حال توسعه و حرکت آنها به سوی توسعه ارائه شد. از نظر دی فرانسی (۲۰۰۹) مدل حکمرانی خوب نحوه حکمرانی، کیفیت رابطه بین شهروندان و حکومت را نشان می‌دهد. در این نظریه دخالت منطقی دولت و نقش تسهیل‌گری و هماهنگ‌کنندگی آن تأکید دارد. در حقیقت حکمرانی خوب اصطلاحی که نشانه تغییر پارادایم نقش حکومت است و اینکه اولویت‌های گوناگون بر مبنای نیازها و خواست سطوح و اجزاء گوناگون یک جامعه تحقق پیدا می‌کند (Abdellatif, 2003: 5-3).

۲-۱-۲-۲- شاخص‌های الگوی حکمرانی خوب

در زمینه الگوی حکمرانی خوب، نهاد های مختلفی نظیر سازمان ملل متحد، کمیسیون اقتصادی اتحادیه اروپا و بانک جهانی به ارائه شاخص پرداخته‌اند. در این بین مطالعات بانک جهانی از مقبولیت و جامعیت بیشتری برخوردار است (الوانی و علیزاده‌ثانی: ۱۳۸۶). بانک جهانی به رهبری دکتر کافمن، حکمرانی خوب را به شش شاخص تعریف می‌کند و براساس این شاخص‌ها وضعیت حکمرانی خوب را مطالعه می‌کند. شاخص‌های حکمرانی خوب عبارتند از: ۱- حق اظهار نظر و پاسخگویی: ۳- بدین مفهوم که مردم بتوانند دولت را در برابر آنچه که بر مردم تأثیر می‌گذارد مورد سوال و بازخواست قرار دهند. ۲- ثبات سیاسی و عدم خشونت: ۴- این شاخص به میزان ثبات رژیم حاکم و رهبران آن، درجه احتمال تداوم حیات موثر دولت و سیاست‌های جاری در صورت مرگ و میر یا تغییر رهبران و دولت مردان فعلی می‌پردازد. ۳- بار مالی مقررات: ۵- بر روی سیاست‌های ناسازگار با بازار تمرکز دارد. سیاست‌هایی از قبیل: کنترل قیمت‌ها، عدم نظارت کافی بر سیستم بانکی و همچنین هزینه وضع قوانین برای محدودیت پیش از اندازه تجارت خارجی. ۴- حاکمیت قانون: ۶- میزان احترام عملی که دولتمردان و شهروندان یک کشور برای نهادهایی قائل هستند که با هدف وضع و اجرای قانون و حل اختلاف ایجاد شده است. ۵- کنترل فساد: ۷- استفاده از قدرت و امکانات عمومی در جهت منافع شخصی. ۶- کارایی و اثربخشی دولت: ۸- کارآمدی دولت در انجام وظایف محوله که شامل مقولات ذهنی همچون کیفیت تهیه و تدارک خدمات عمومی یا کیفیت نظام اداری، صلاحیت و شایستگی کارگزاران و استقلال خدمات همگانی از فشارهای سیاسی می‌باشد. (آرنت و عمان، ۲۰۰۸، ۱۱) با توجه به این شاخص‌ها می‌توان گفت در حکمرانی خوب اولویت دادن به اقدامات معتبر برای پاسخگویی سیاسی و اداری، آزادی وابستگی در رابطه با یک قوه قضاییه هدفمند و کارآمد، آزادی اطلاعات و عملکرد موثر سازمان‌های دولتی، ساختار سازمانی پلورالیست و طراحی فرآیندی از توسعه با جنبه‌های مشارکتی و همکارگونه مطرح می‌شود (امام جمعه زاده و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۸).

۲-۱-۲-۲- پیشینه تجربی

❖ قلی پور، رحمت‌الله (۱۳۸۷): حکمرانی خوب و الگوی مناسب دولت، دفتر گسترش تولید علم دانشگاه آزاد اسلامی در این کتاب ابتدا بر مؤلفه‌های مختلف حکمرانی خوب تأکید شده است و در ادامه بیان می‌دارد که حکمرانی خوب با ویژگی‌هایی که دارد

^۱ Governance.

^۲ Government.

^۳ Voice and Accountability.

^۴ Political Instability and Violence.

^۵ Regulatory Burden.

^۶ Rule of law.

^۷ Corruption control.

^۸ Government Effectiveness.

در تنظیم روابط دولت، بخش خصوصی و نهادهای مدنی به گونه ای عمل می کند که هر یک از بخش ها با اثربخشی بالا به اهداف تعیین شده دست یابند، بازدهی فعالیت را حداکثر نمایند و با همکاری تعاملی حداکثر استفاده از توان و ظرفیت های موجود را بنمایند و در پایان جمع بندی کتاب این است که سازوکارهایی برای فراهم کردن الزامات حکمرانی خوب نیاز است که معتقد است در کشور ما این ساز و کار وجود دارد (قانون اساسی، سند چشم انداز). در بخش چهارم این کتاب حکمرانی خوب و اجرای آن در بستر ساختار قانون اساسی ایران مورد بررسی قرار می گیرد و مشخص می کند که با همین ساختار موجود می توان بسیاری از عناصر الگوی یادشده به ویژه عدالت محوری، مشارکت و دموکراسی را مشخص ساخت؛ اما فقدان ساختارهای اجرایی و نیز نبود هم سویی لازم در هرم سیاست های سبب شده که امکان تحقق همه اصول قانون اساسی و مواد مندرج در سند چشم انداز میسر نباشد.

❖ قجری، علی، یونس نوربخش (۱۴۰۰): مطالعه نسبت مدل حکمرانی جمهوری اسلامی ایران با مدل حکمرانی خوب، مجله

مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی، پیاپی ۱۷

این پژوهش بر نسبت میان دو الگوی شناخته شده حکمرانی در جهان امروز، یعنی مدل «حکمرانی اسلامی» و مدل «حکمرانی خوب» تمرکز کرده است. در این نسبت، الگوی طراحی شده حکمرانی در نظام جمهوری اسلامی ایران به عنوان نمونه مورد مطالعه از مدل حکمرانی اسلامی موردنظر قرار گرفته و هدف بر آن داشته شده تا با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی، به احصاء مضامین و تحلیل اصول محوری هریک از این دو مدل پرداخته و از این رهگذار تفاوت های این دو مدل را در سطح بنیان های نظری آنها مورد بررسی قرار دهد. نتایج این پژوهش نشان می دهد، مدل حکمرانی اسلامی در جمهوری اسلامی ایران با مضامینی چون «حاکمیت خدا»، «وحی گرایی»، «شریعت گرایی»، «اخلاق اسلامی»، «امامت و ولایت» قابل تشریح و توصیف است. اما الگوی حکمرانی خوب مضامینی چون «حاکمیت قانون»، «مسئولیت پذیری افراد»، «شفافیت»، «کارآمدی» و «پاسخگویی» به عنوان اصول بنیادین حکمرانی به شمار می آورد. مقایسه مبانی این دو الگو، بیانگر تفاوت و بعضاً تضاد میان این دو است. به نحوی که حکمرانی اسلامی رو به سوی پیشرفت و تعالی مادی و معنوی انسان در قلمروی حاکمیت خداوند دارد اما حکمرانی خوب هدف-گذاری خود را مبتنی بر شاخص های توسعه اقتصادی-اجتماعی در ادبیات نظری مدرن قرار داده است.

❖ عشایری، طاهّا، الهام عباسی (۱۳۹۵): مکانیسم اجرایی عدالت قضایی در اندیشه امام علی (ع) با تاکید بر حکمرانی

اسلامی، نامه فرهنگ و ارتباطات، پیاپی ۱

عدالت به مفهوم رعایت مساوات و قرار دادن هر امر اجتماعی سر جای خود است. عدالت قضایی به مفهوم رعایت جانب انصاف، حق و بی طرفی در امور قضایی و اظهار قضاوت است. پایه و اساس هر جامعه ای مبتنی بر رعایت حقوق قضایی و نهادینه سازی عدالت قضایی است. تداوم و پایداری یک نظام با عادلانه بودن نظام قضایی آن امکان پذیر هست. در واقع یکی از شاخص های حکمرانی خوب، عدالت قضایی است. در این شاخص، عدالت قضایی مبتنی بر ابعاد از جمله شفافیت، صداقت، استقلال، قانون گرایی و پاسخگویی، انعطاف پذیری به نسبت به تحولات زمانی و مردم داری می باشد. در دنیای مدرن امروزی یکی از اندیشه های مورد استفاده در رابطه با نهادهای قضایی و اجتماع، سیاست های قضایی و حکومتی امام علی (ع) است. در اصل امام علی (ع)، نماد عقلانیت، دموکراسی و مردم سالاری دینی و قضایی عصر مدرن است که سرچشمه معارف آن نهج البلاغه می باشد. سراسر این حکمت، درست اندیشیدن، حکمرانی عادلانه، رعایت حقوق اجتماعی و قضاوت به حق می باشد. کارگزاران قوه قضاییه را از قضاوت بر مبنای رنگ، نژاد، جنسیت، موقعیت اجتماعی، شاهدان جعلی، رشوه، مسائل شخصی، کینه و اختلاف فردی و غیره منع می کرد. ایشان، علم به نوع مسئله اجتماعی و سنخ بندی ادله، معیار، اصول و راهبرد قضایی، فنون اجرای عدالت، شایسته سالاری، تبحر علمی، صلاحیت اخلاقی و شجاعت اجتماعی را خصیصه و زبیده یک حکمرانی اسلامی می داند. بر این اساس، در ادامه پژوهش معیارهایی قضایی در حکمرانی اسلامی امام علی (ع) مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

❖ جعفریان، رسول، روح الله توحیدی نیا (۱۳۹۹): ابن خلدون در دو راهی سیاست شرعی و عرفی عقلی در جریان تحقق

حکمرانی اسلامی، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، پیاپی ۴۷

نویسندگان این مقاله بیان می دارند اینکه قوانین اجتماعی اسلام تا چه حدی برآمده از دستورات شارع است و تا چه اندازه ریشه در عرف و مصالح عرفی داشته است، از جمله مسایل چالش برانگیز در تاریخ اندیشه اجتماعی مسلمانان بوده است. ابن خلدون از جمله اندیشمندانی است که هرچند اثری مستقل در این زمینه ندارد اما به عنوان شخصیتی صاحب ایده در حوزه مناسبات دین، سیاست و جامعه، با فهمی که از تاریخ حکومت های مسلمان دارد، به این پرسش پاسخی درخور تامل داده است. مساله نوشته پیش رو آن است که وی با چه انگیزه ای، از چه منظری

و چگونه به بحث از نسبت میان آموزه های شرعی و عرفی در امر حکمرانی پرداخته و چه الگویی را درباره ساز و کار سیاست شرعی در راستای تفسیر قانونگذاری در حکمرانی اسلامی ارایه می دهد؟ نتایج تحقیق نشان می دهد دیدگاه او به تبیین ساز و کار شکل گیری احکام اجتماعی صادر شده در قرون نخستین کمک می کند؛ اما موفق به ارایه نظری نهایی و آرمانی در برابر این چالش نشده است.

❖ **John Francis Murphy, The United States and the Rule of Law in International Affairs, Cambridge University Press, 2004**

این کتاب به نقش ایالات متحده و اعمال حاکمیت قانون در نظام بین المللی پرداخته و اشاره می کند که امریکا ادعا می کنند که حامی حاکمیت قانون در نظام بین الملل است اما در عمل مشکلات فراوانی را ایجاد کرده و در این کتاب نویسنده به تعداد زیادی از این مشکلات اشاره می کند

❖ **Punyaratabandhu, L. Commitment to Good Governance Development and Poverty Reduction, Harward University Press, 2004**

موضوع این کتاب در ارتباط با تحقق ایده حکمرانی مطلوب است و اشاره می کند که رعایت مولفه های حکمرانی مطلوب در سطح نظام بین المللی می تواند منجر به توسعه و کاهش فقر شود.

۲- روش پژوهش

تحقیق حاضر، از جنبه هدف، در زمره تحقیقات توسعه ای و کاربردی قرار می گیرد و روش انجام آن توصیفی- تحلیلی است. با توجه به ماهیت و نوع موضوع مورد مطالعه، گردآوری اطلاعات بر مبنای روش کتابخانه ای و اسنادی بوده است.

۳- یافته های پژوهش

در این بخش، حکمرانی از دیدگاه اندیشمندان غرب و اسلام ارائه می شود. ابتدا مفهوم حکمرانی از منظر متفکران غرب و سپس از منظر متفکران اسلامی بررسی می شود.

۱-۴- حکمرانی مطلوب از منظر متفکران غرب

۱-۱-۴- دولت و جامعه در تفکر یونانی

اکثر ایده آل های سیاسی نوین از قبیل: عدالت، آزادی، حکومت مشروطه و احترام به قانون یا لاقول تعریفات آنها همراه انعکاس عقاید متفکرین یونانی در مورد مؤسسات دولت شهر آغاز گردیده اما در طول تاریخ سیر افکار سیاسی، مفاهیم این نوع اصطلاحات مکرر تغییر پذیرفته است. دولت شهر یونانی به قدری با جامعه های سیاسی که مردم عصر جدید در آن زیست می کنند اختلاف دارد که تصویر حیات اجتماعی و سیاسی آنها در ذهن خالی از اشکال نیست. طرز فکر فلاسفه یونانی در مورد اعمال سیاسی با آنچه که در جهان نوین معمول است، اختلاف بسیار دارد و مسائلی که با آن مواجه بوده اند اگر چه نظائری در زمان حاضر دارد، ولی هیچ گاه با مسائل عصر جدید یکسان نیست (سابین، ۱۳۸۱: ۲) ما امروز بین سه مفهوم «دولت»، «حکومت» و «جامعه» فرق می گذاریم. ولی یونانیان و رومیان قرون وسطی به فرق این مفاهیم توجه نداشتند. اول بار ژان «بدن» به سال ۱۵۷۶ در کتاب خود به نام «شش کتاب جمهوری» آن سه را تفکیک کرد بدین قرار که: ۱- دولت، اجتماعی است برخوردار از حاکمیت و دارای سازمانی سیاسی برای نیل به هدف های عمومی و برآوردن نیازهای عمومی. ۲- حکومت، سازمانی است که اراده دولت را تنظیم و بیان و اعمال می کند. ۳- جامعه گروهی از افراد انسانی است که با یکدیگر به سر می برند و به وسیله منافع و روابط مشترک به یکدیگر پیوسته اند. به این ترتیب اگر جامعه را با سازمان سیاسی آن در نظر بگیریم، به مفهوم دولت میرسیم. لذا دولت مورد بحث، در اوایل قرون وسطی دولت های کوچک یونانی یا همان «دولت شهر» است. ظاهراً ژان بدن «نخستین کسی است که صریحاً محدودیت دولت یونانی را کنار گذاشت و حاکمیت را مهمترین شرط دولت دانست (بارنز، ۱۳۸۵: ۲۲۴)

۲-۱-۴- حکومت مطلوب در نگرش افلاطون

افلاطون در «جمهوریت» و رساله های دیگر نظریه جامعی درباره جامعه تنظیم کرد. اما کتاب «جمهوریت» او با همه اهمیت خود، نه تحقیقی علمی است و نه گزارشی تاریخی، بلکه شرح جامعه ای رویایی است که حتی خود افلاطون هم تحقق آن را مسلم نمیداند. جمهوریت نشان

میدهد که دولت یا جامعه به چه چیزهایی نیازمند است و چگونه می توان این نیازها را به درستی بر آورد. از دیدگاه افلاطون اگر تقسیم کار به طرز صحیح بین طبقات اجتماعی صورت گیرد، عدالت که مبنای روابط اجتماعی است برقرار می شود. افلاطون در جمهوری، به طرح مدینه فاضله یا ناکجا آباد (utopia) که بر عدالت استوار است می پردازد، اما چون تحقق این ناکجا آباد را میسر نمی بیند در رساله «نومیس» جامعه ای را طرح می کند که برخلاف ناکجا آباد، مالکیت خصوصی و بستگی های خانوادگی را ممنوع نمیداند. اما جامعه مطلوب او باید مانند دولت-شهرهای گوناگون کوچک و کم جمعیت باشد (همان: ۲۲۷-۲۳۳)

در واقع فرضیه دولت در کتاب جمهوری منتج به فرضیه عدالت گردیده و عدالت رشته ای است که جامعه ها را به یکدیگر پیوند داده است. تفسیر افلاطون از تعریف اولیه عدالت عبارت است از: «تفویض به هر فرد آن چه که باید به او تفویض شود». به عقیده افلاطون اختلاف فاحش ثروت با حکومت خوب سازگار نیست و برای معالجه حرص و طمع زمامداران طریقی در دست نیست مگر آن که ایشان را یکباره از این حق که چیزی را مال خود بدانند ممنوع دارد. هدف وی از ابراز این عقیده آن بوده است که بالاترین درجه وحدت را در کشور و دولت ایجاد کند و مالکیت خصوصی را منافی با این هدف دیده است (ساباین، ۱۳۸۱: ۴۳)

۳-۱-۴- دولت ایده آل از نظر ارسطو

آن چه را که ارسطو دولت ایده آل می خواند همان دومین دولت افضل افلاطون است. دولت ایده آلی کتاب جمهوری افلاطون هیچ گاه به عنوان یک ایده آل مورد قبول ارسطو واقع نگشته و ایده آل وی همیشه دولت مشروطه بوده نه حکومت استبدادی، ولو آن که آن حکومت تابع رژیم استبدادی روشنفکر و تحت هدایت شاه فیلسوف باشد. بالنتیجه ارسطو از همان ابتدا، نقطه نظر کتاب قوانین را پذیرفته است که در هر دولت نیک، قانون باید قدرت حاکمه غایی باشد نه شخص، آن شخص هر کس که بوده باشد. بدین طریق تفوق قانون به عنوان نشانی یک حکومت خوب مورد قبول ارسطو واقع شده است. حکومت مشروطه آن طور که ارسطو آن را درک می کند دارای سه عنصر اصلی است: اول عبارت است از حکومت به نفع عامه، دوم حکومت قانونی بدین مفهوم که حکومت به وسیله مقررات عمومی اداره می شود نه به وسیله امریه های استبدادی و سوم حکومت مشروطه، یعنی حکومت رعایای راضی و راغب. ارسطو تفوق قانون را یکی از نشانه های دولت خوب دانسته و استدلال وی مبنی بر آن است که قانون دارای یک خاصیت غیر شخصی است که هیچ فرد بشری به هر اندازه هم که خوب باشد نمی تواند بدان پایه برسد و واجد آن خاصیت گردد. قانون عبارت است از «عقلی که در تحت تأثیر میل واقع نشده». لذا ارتباط سیاسی اگر بنا شود که آزادی را اجازه دهد باید از نوعی باشد که رعیت بالتمام از قضاوت و مسؤولیت خویش مستغنی نگردد و این در صورتی میسر است که هم زمامدار و هم اتباع دارای یک حالت حقوقی و قضایی باشند (همان ۵۷)

۴-۱-۴- ژان بدن و حاکمیت دولت

ترجیح ژان بدن، از یک حکومت، نظامی پادشاهی با جامعه مدنی قوی همراه با شکل عادلانه ای از اعمال حکومت بود؛ نظامی که با توجه به قانون و عدالت، قدرت را تعدیل می کرد. از نظر وی یک حاکمیت به خوبی اعمال شده یا حکومت خوب، تابع قوانین الهی و طبیعی است با به همان میزانی که تابع حقوق و قوانین عرفی و اساسی در اجتماع سیاسی است. و حاکمیت قدرتی بدون مانع و تفکیک ناپذیر برای تدوین قوانین است. به همین ترتیب قانون چیزی نیست، مگر فرمان حاکمیت برای اعمال قدرت حاکمه خود (Bodin, 1967: 29-33) در واقع طبق دیدگاه ژان بدن حاکمیت می تواند نامحدود باشد؛ اما حاکم را مذهب و اخلاقیات یعنی قانون خدا، طبیعت و عرف محدود می کند (طاهایی، ۱۳۸۱: ۲۸)

۵-۱-۴- توماس هابز و حکومت مطلوب

توماس هابز در تفکر مشهور خود، یعنی جنگ همه علیه همه، بیان می دارد که انسان ها در می یابند که زندگی آن ها کوتاه است و در تنهایی و با فقر، زشتی و وحشی گری خواهد گذشت. آن ها به علاوه در می یابند که لازم است برای پرهیز از آسیب دیدن و داشتن زندگی کوتاه و به همین گونه برای اجتناب از خسارت و مرگ، هر یک به نوبه خود تأمین شرايطی را برای یک رفاه وسیع تر و نیز برای اجرای قوانین حقوق طبیعی اجازه دهند. در اندیشه سیاسی هابز؛ هیچ گونه تمایزی میان جامعه مدنی و حکومت تأسیسی وجود ندارد. چرا که جامعه و حکومت دقیقاً دو نقطه مقابل وضع طبیعی قرار گرفته و با انعقاد یک قرارداد به طور همزمان تشکیل می شود. بنابراین، برخلاف وضع طبیعی - که وضعی پیشامدنی و پیشا سیاسی بود- در وضع جدید افراد برای تضمین حق زندگی خود از آزادی های طبیعی خود گذشته و یک جامعه قانونمند و صلح آمیز را بنیان می گذارند. از دید هابز، این جامعه جدید که با رضایت همگانی به وجود آمده است، جامعه مدنی است.؟ هابز به بحث درباره این نکته می پردازد که اعطای حقوق فرد مبنی بر حکومت بر خود، مبنای وحدت عمومی است؛ وحدتی که باید به وسیله حاکمیت زاییده یا ایجاد شود و در حالی که حاکمیت به وسیله اعطای حق فردی پدید می آید، سازمان یا اداره حاکمیت به وسیله جانشینی شکل می گیرد. یعنی شخص حاکم، نماد حاکمیت می گردد. هابز مداوماً ضرورت تعیین محدودیت هایی بر عملکردهای حاکم را گوشزد می کند از جمله اینکه: «حاکم حق آسیب

رساندن به افراد و به رفاه زندگی شان را ندارد و باید این اصل را به رسمیت بشناسد که حکومت او تا آنجا دوام دارد که از اتباع خود محافظت کند.» (Hobbes, 1968: 13)

۴-۱-۶- جان لاک و حاکمیت مردمی

در تفکر جان لاک نیز، اقتدار سیاسی از جانب افراد به دولت به منظور پیگیری برخی اهداف واگذار می شود و این اهداف باید به نحو شایسته احراز گردد. در حقیقت مبنا و پایه اقتدار سیاسی قرار داده بوده و صرفاً از آن طریق به دست می آید. این اقتدار سرچشمه دیگری جز رضایت مردم ندارد. پس افراد با توافق، از اقتدار طبیعی خود صرف نظر کرده و تمامی آن اقتدار را به جامعه به عنوان یک کلیت واگذار می کنند. براین اساس، رکن اساسی جامعه مدنی و سیاسی بر پای حکومتی است که از حقوق طبیعی افراد پاسداری به عمل می آورد و برای اداره امور عمومی قوانینی مکمل وضع می نماید و در هنگام نزاع و درگیری داوری می کند. داوران نهایی، افراد (شهروندان) هستند که می توانند وکلای خود را برگزینند و اجرای وظایف به دست آنان را تداوم بخشند و یا اگر لازم باشد کل تشکیلات دولتی را حفظ کنند. در نتیجه قواعد حکومتی و مشروعیت آن با رضایت افراد تداوم می یابد. بنابراین مشروعیت ناشی از موافقت مردم فقط تا آنجاست که نمایندگان بتوانند حکومت قانون را بر پا دارند و رضایت شهروندان را به دست بیاورند. از دیدگاه لاک «هر جا قانون به پایان برسد جباریت آغاز می شود» با این مباحث، جان لاک نظریه ای را باب کرد که در اساسی ترین جنبه ها با مفهوم دولت هابزی در تباین کامل بود. این دکتترین (آموزه) تأثیر قابل ملاحظه ای بر جهان دموکراتیک سیاست داشته است. زیرا جان لاک تصریح کرد که قدرت عالی حق غیرقابل انتزاع مردم است و این که حکومت قدرتی مبتنی بر اعتماد عمومی است و تا زمانی از اقتدار نامه سیاسی برخوردار است که این اعتماد دوام داشته باشد (ویلیام، ۱۳۹۳: ۱۶)

۴-۱-۷- ژان ژاک روسو و قرارداد اجتماعی

ژان ژاک روسو معتقد بود که برای تحقق ایده آل حاکمیت و حکومت مطلوب در یک جمعیت جدید، افراد باید مستقیماً در مباحث برای آفرینش قانون که توسط آن زندگی شان تنظیم می گردد، شرکت نمایند. زیرا اقتدار حاکم به وسیله اداره عمومی یا جمعی شکل می گیرد. یعنی داوری های پخته شده درباره سعادت جمعی توسط مردم، براساس توانایی هایشان به عنوان شهروند، ساخته می شود. همه شهروندان باید با هم اجتماع نمایند و قوانین مقتضی را مقرر دارند. احکام باید حکم برانند و مسائل دولت باید با مسائل رایج مردم همبستگی بیابد. به عقیده روسو، گذار از وضع طبیعی به وضعیت مدنی تجلی وجهه اخلاقی افعال انسانی و جایگزینی عدالت به جای غریزه است. بدین ترتیب در جامعه مدنی، عقل، وظیفه و قانون، جانشین غریزه و هوس شده و افراد با اغماض از اختیارات خود، اراده عمومی را حاکم می نمایند. لذا جامعه مدنی به نظر روسو، جامعه ای قانونمند و شکل گرفته بر پایه اخلاق و عدالت است. مهمترین تحول فکری که در این زمان صورت می گیرد، مطرح شدن مفهوم قرارداد اجتماعی به عنوان مبنای تشکیل جامعه است. بر اساس این مفهوم جدید، جامعه مدنی در نقطه مقابل وضع طبیعی قرار می گیرد. در این جا، جامعه مدنی تا اندازه زیادی مفهومی مشابه با دولت شهر یونانی پیدا می کند؛ اما این تفاوت بارز و اساسی میان آن ها وجود دارد که جامعه مدنی قراردادی، محصول تلاش انسان ها بوده و به منظور صیانت از نفس و تحصیل منافع ساخته و پرداخته می شود (Locke, 1991: 29)

۴-۲- حکمرانی مطلوب در اندیشه متفکران اسلامی

۴-۲-۱- نظام ایده آل در اندیشه ابو نصر فارابی

ابونصر فارابی را بنیان گذار فلسفه سیاسی در اسلام می دانند وی با نوشتن آثاری چون «آراء اهل المدینه، السیاسة المدینه» و «تحصیل السعادة» حوزه جدیدی از تفکر را پیرامون اسلام گشود (سجادی، ۱۳۸۶: ۲۲۹) فارابی سعادت انسان را در کسب فضایل می داند. اما چگونگی کسب این فضایل او را به مهم ترین ویژگی های جامعه ای هدایت می کند که زیر بنای تحقق این فضایل است. از نظر فارابی انسان از جمله انواع جانورانی است که بطور مطلق نه به حوائج اولیه و ضروری زندگی خود می رسد و نه به حالات برتر و افضل، مگر از راه زیست گروهی و اجتماع گروههای بسیار در جایگاه و مکان واحد و پیوستگی به یکدیگر. لذا تشکیل مدینه نخستین مرتبت کمال است برای نوع انسان. فارابی یک نوع نظام را ایده آل و پا بر جا میداند و آن نظام مدینه فاضله است. از نظر فارابی در مدینه فاضله باید همه استعدادها و فطرتها در جهتی که مایلند تربیت شوند و از آنها بهره گیری شود. زیرا که پاره ای استعداد درک معقولات محسوس را دارند، وپاره ای زیادتیر و همین اختلاف در درک است که صنایع و حرف گوناگون را بوجود می آورد و طبقات مختلف را موجب می شود. بنابراین تعیین حدود ریاستهای مختلف نیز مستند به همین فطرتهاست و طبقات ریاستها از این راه بوجود می آید (جعفریان، ۱۳۹۰: ۷۱)

۲-۴- نظام حکومتی مطلوب در اندیشه ابن خلدون

ابن خلدون واقعیتها را بررسی کرده است و به دنبال نظام ایده آل اصولاً نمی‌گردد. وی خواستار حکومتی است که با توجه به همه امیال و خواسته‌های انسانی و صفات رذیله و حمیده آنها دارای نظامی معتدل باشد بطور نسبی نه مطلق. گرچه از بررسی مقدمه ابن خلدون بدین نتیجه می‌توان رسید که وی بهترین دولتها را لا اقل در مشرق زمین دولتهای دینی می‌داند، ولیکن دولتهای دیگر را هم در حد خود هر گاه از نظام عدالت نسبی برخوردار باشند، قابل دوام می‌داند. وی خصوصیات اخلاقی ملت‌ها را بررسی کرده، و از جمله حکومت‌های مطلقه اعراب را قابل دوام ندانسته است، البته در دوران حکومت‌های قبیله‌ای و ملوک الطوائفی و آنها را از قواعد سیاست به دور دانسته است. از نظر وی عوامل فساد و تباهی حکومتها بدین قرار است: ۱- رفاه و آسایش زیاد که موجب عیش و عشرت مردم آن و زمامداران باشد. ۲- انفراد در حکم موجب ضعف گروه‌ها و خانواده‌ها خواهد شد و در آمد و کار و فعالیتها کم میشود و مالیات‌ها افزوده میشود. ۳- خشونت حاکم و بد رفتاری وی با رعیت. ۴- عدم تشویق‌های مادی و معنوی نسبت به کسانی که در نظامات حکومتی خدماتی انجام میدهند. ۵- ستمگری حاکم و زمامداران. ۶- تسلط کارگزاران بیش از حد معمول از وظایف معینه. ۷- عدم توجه به عمران و آبادانی و عدم رعایت عدالت اجتماعی. ۸- احتکار ارزاق عمومی (ابن خلدون، ۱۳۸۸: ۱۶۷)

۳-۲-۴- حکومت مطلوب از دیدگاه علامه نایینی (ره)

خلاصه مطالب نائینی در کتاب پر ارج «تنبیه الامه» چنین است، او می‌گوید: «بهترین وسیله برای رسیدن به حکومت عادلانه و پاسدار منافع ملت این است که شخص والی و حاکم صاحب منصب عصمت نفسانی داشته باشد تا فقط اراده خداوندی بر وی حکومت کند». به نظر نایینی تا زمانی که این شکل حکومت تشکیل نیافته است، باید کوشید و حکومت افراد عادل را برقرار کرد. ولی چون این دو صفت (عصمت نفسانی و عدالت عمومیت ندارد و معمولاً از اراده افراد خارج است، باید در تشکیل هر حکومتی در اصل وضع قانون اساسی و نظارت عقلاً را رعایت کرد تا دست کم بتوان از آن کمال مطلوب زیاد دور نیفتاد. ۱- وضع قانون: باید قوانینی وضع کرد که از یک سوی، حدود تسلط و تکالیف حاکم، و از سوی دیگر حقوق و آزادی افراد ملت را مطابق موازین شریعت معین سازد به نحوی که نقض این مقررات و قوانین در حکم خیانت در امانت شمرده شود و عیناً همان مجازات خیانت در امانت را داشته باشد. ۲- نظارت عقلاً: باید هیأتی مرکب از خردمندان و دانایان کشور و خیر خواهان ملت که به حقوق مشترکه بین الملل خبر و به مقتضیات و شرایط حاکم بر سیاست عصر آگاه باشند، تشکیل گردد. تأکید مرحوم نائینی بر عدم کفایت قانون اساسی در مشروعیت نسبی نظام و لزوم برپایی شورای نظارت، حاکی از آن است که وی در صدد تبیین حداقل حکومت مشروعی است که بتوان آن را از باب دفع افسد جایگزین حکومت استبدادی نمود. دلیل دیگر بر این مطلب، سلسله مراتب مشروعیت حاکمیت، در نظام مفروض این فقیه عالی مقام است که مشروعیت اجرای قانون اساسی توسط قوه مجریه را مشروط به نظارت هیئت مبعوثان نمایندگان مجلس شورای اسلامی) میداند و مشروعیت نظارت هیئت مبعوثان را نیز از یک سو مشروط به مراقبت و نظارت آحاد ملت و از سوی دیگر مشروط به حضور عده‌ای از مجتهدین عادل و یا مأذونین از طرف مجتهد عادل در میان این هیأت به منظور تنفیذ آراء صادره هیأت در صورت موافقت مجتهدین می‌نماید (نائینی، ۱۳۳۴: ۴۱)

۴-۲-۴- مبانی نظری حکمرانی مطلوب در نگرش امام خمینی (ره)

برای ورود به بحث حکمرانی مطلوب از دیدگاه حضرت امام (ره) باید از مسیر مبانی اندیشه سیاسی ایشان عبور کرد تا از رویکرد وی به موضوع پرداخت و از راهها و روش‌های دستیابی به آن آگاه شد. در مجموع هر متفکری به بررسی موضوعی از حیات بشر می‌پردازد که برخی از آن موضوعات در ارتباط با اهداف غایی هستند و با موضوع رستگاری و الگوی مطلوب سیاسی، اخلاقی و اقتصادی در ارتباطند. این الگوها از منابع مختلف استفاده می‌کنند که به معنی میانی و بنیادهای اولیه شناخت محسوب میشوند. لذا بینش و معرفت یک اندیشمند نسبت به جهان، انسان، جامعه و در نهایت غایتی که برای این موضوعات در نظر می‌گیرد، تابعی از معرفت‌شناسی اوست. کانون اندیشه امام آموزه‌های وحیانی است و به تبع آن جهان بینی ایشان یک جهان بینی الهی-دینی است و در واقع اصل توحید، محور اصلی جهان بینی امام خمینی (ره) را تشکیل میدهد و بر همین اساس اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) یک اندیشه توحید مدار است (عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۷۱) لذا کلیه شئون زندگی سیاسی و الگوی مطلوب حکمرانی و حکومت را باید بر محور این اصل توضیح داد. براساس دیدگاه توحیدی است که در اسلام، دولت و حکومت در قالب امامت مطرح می‌شود و حاکمیت انسان بر سرنوشت جمعی از دو نوع رابطه انسان با خدا نشأت می‌گیرد: یک رابطه در بعد هدایت الهی انسان که با نصب و معرفی انبیا و امامان انجام می‌پذیرد و رابطه دیگر در بعد خلقت انسان که آزاد و حاکم بر سرنوشت خویش آفریده می‌شود تا در نتیجه این دو موهبت الهی، انسان بتواند در پرتو آزادی توأم با مسؤولیت خویش، راه هدایت انبیا را برگزیند و از این طریق، اراده خدا را که همان شریعت و قانون الهی است حاکم بر سرنوشت خویش گرداند امام می‌فرماید: «اعتقاد من و همه مسلمین همان مسأله‌ای است که در قرآن کریم

آمده است و یا پیامبر اسلام (ص) و پیشوایان به حق بعد از آن حضرت بیان فرموده اند که ریشه و اصل همه آن عقاید که مهمترین و با ارزش ترین اعتقادات ماست، اصل توحید است» (صحیفه نور)

در دیدگاه توحید مدار امام خمینی (ره) جهان هستی با وصف نظام احسن و نظام اجمل، و به طور کلی بالاتر از همه نظام «عدل» توصیف می شود، زیرا بر اساس تعالیم الهی و قرآنی، نظام آفرینش و جهان خلقت عبث و بیهوده نبوده و بر محور عدل استوار است. یکی از مباحث اساسی و بسیار مهم در اندیشه امام خمینی (ره) اعتقاد ایشان به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی است؛ زیرا اجرای احکام دینی که ضامن سعادت انسان است، بدون ایجاد حکومت، تحقق پذیر نمی باشد. لذا از نظر امام خمینی (ره) هدف کلی حکومت، ایجاد شرایط مساعد برای تعالی و سعادت انسانهاست؛ شرایطی که افراد مؤمن تربیت شوند، آن هم به وسیله مربیانی که احکام الهی محتوای دروس تربیتی آنهاست و غایت این تعالیم تربیتی رسیدن به کمال و سعادت اخروی است. بنابراین سیاست مطلوب و مورد نظر امام در چارچوب حکومتی با ویژگی هایی است که عبارتند از: سعادت محور بودن، توجه به هر دو بعد و ساحت انسان (مادی و معنوی)، ایجاد جامعه ای مناسب برای رشد و تکامل انسان با توجه به هر دو بعد انسان، رعایت مصالح دنیا و آخرت عموم انسان ها، پرهیز از سلطه گری ناروا و ابتناء بر قسط و عدل، نفی هر گونه ظلم و ستم، استبداد، استثمار و استعباد و در نهایت اجرای حدود الهی در جامعه شکل حکومت مطلوب از منظر امام خمینی (ره) یکی از مواردی که هر نظریه سیاسی باید به آن پاسخ دهد، نوع و شکل حکومت مطلوب است. در آموزه های دینی نیز، ویژگیها و وظایف حکومت تبیین شده است، اما در مورد تعیین یکی از انواع حکومتها به عنوان نوع مطلوب شارع مقدس، دستوری وارد نشده است. چون شریعت تنها متضمن موارد ثابت دین است و طرز حکومت و شکل آن با تغییر و تحول جوامع و متناسب با آنها، قابل تغییر و تعریف است. از نظر امام خمینی شکل حکومت اسلامی اولاً بالهام گیری از سیره حکومتی پیامبر اکرم (ص) و امیر المومنین (ع)، ثانیاً متناسب با شرایط و مقتضیات کنونی و ثالثاً با مراجعه به آراء ملت و با اتکاء به آن، تعیین خواهد شد. بر همین مبنا ایشان حکومت جمهوری اسلامی و یا نظام مردمسالاری دینی را پیشنهاد میدهد. در این خصوص می فرمایند: «حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از زاویه پیامبر اکرم (ص) و امام علی علیه السلام الهام خواهد گرفت و متکی به آراء عمومی ملت خواهد بود و شکل حکومت با مراجعه به آراء ملت تعیین خواهد شد» و یا می فرمایند: «حکومت اسلامی، حکومت ملی است، حکومت مستند به قانون الهی و به آراء ملت است، این طور نیست که با قلدری آمده باشد که بخواهد خودش را حفظ کند» در حکومت پیشنهادی امام در رأس هرم قدرت ولی فقیه به عنوان حاکم اسلامی و عنصر مشروعیت بخش قرار دارد. بنابراین می توان گفت جمهوری اسلامی پدیده ای نوین و انقلابی است که با دیگر ساختارها و روشهای حکومتی دنیا متفاوت است. این نظام، ویژگیهای خاص خود را دارد. به عنوان مثال، دین و خداپرستی را پایه حاکمیت قرار داده، استقلال طلبی را یکی از ارکان خود تلقی کرده، و بر آزادی و مردم سالاری به عنوان قدرت حقیقی انسانها برای شکل دهی به حکومت ها و دولت ها تأکید کرده است (فوزی، ۱۳۸۴: ۱۰۰)

۴- جمع بندی و نتیجه گیری

حکومت و حکمرانی خوب تحت عنوان بنیان توسعه، گاه فراتر از دولت خوب نیز قلمداد گشته است و پارادایم فکری حاکم بر محافل بین المللی و بسیاری از اقتصاددانان جهان، خوانده شده است. این رهیافت که به اجماع پسا واشنگتن معروف شده است به عنوان جایگزینی مناسب برای افراطیگری کوچک سازی و عدم دخالت دولت فراکنیزی نئولیبرالی که خود، جایگزین دولت رفاه و بزرگ سازی آن شده بود، مطرح و معرفی می گردد. در اجماع پیش گفته از سویی هم دولت و هم بازار هر دو نهادهایی اجتماعی هستند که از نقایص و کاستی های مختلف رنج می برند؛ از دیگر سوی توسعه در گرو رفع نقایص و عیوب نهاد بازار و نهاد دولت است؛ بدین ترتیب کلید توسعه، در فراهم ساختن شرایط و نهادهایی است که دولت از عهده انجام وظایف حاکمیتی و پشتیبانی خود برآید و بتواند زمینه ساز رشد بازار و هدایت آن به نفع عامه مردم باشد؛ به اصطلاح در این رهیافت، ظاهراً ماهیت مسأله (نقش دولت) تغییر یافته است؛ چرا که در دوره های پیشین، مسأله ابعاد دولت بزرگی و کوچکی آن مطرح بود؛ در این دوره (دولت در حکومت خوب) مسأله کمیت جای خود را به کیفیت مداخله دولت داده است. که البته اذعان می گردد که نه عدم مداخله دولت و نه مداخله دولت ضعیف و ناکار آمد، راه گشا نخواهد بود؛ زیرا عدم دخالت دولت ضعیف و بد در اقتصاد، مجموعه ای از بحران ها را ایجاد می سازد. و هم عدم مداخله (یا دخالت ضعیف و بد) آن هم بحران های دیگری را به وجود می آورد. در نظریه و نظام سیاسی حضرت امام خمینی (ره)، سخن بر سر تغییر شکل عارضی و صوری نقش دولت و کم و زیاد کردن کار ویژه ها و برخی کارکرد ها یا جا به جایی بعضی وظایف یا تکالیف و به طور متقابل بحث بر سر حضور، حقوق، امتیازات و گستره یا دامنه و برد دخالت یا عدم دخالت دولت نیست، بلکه مراد، تحول جوهری نقش دولت و کار ویژه های آن است. تحول نقش دولت، یکی از دولت تک ساحتی یا نقش تک ساحتی دولت به دولت دو ساحتی یا نقش دو ساحتی دولت با کار ویژه های توأمان اقتصادی، سیاسی و فرهنگی؛ دیگری، تحول از دولت حداکثر و دخالت جو یا به طور متقابل

دولت حداقل و سیاست عدم دخالت آن به دولت کارگزار، مدیر و هادی است. در حقیقت دولت در رهیافت راهبردی امام از سلطه نظامی گران که نماد نیروی غضبه آدمیان در ظاهری سیاسی و همچنین از سلطه اقتصادپون که نماد نیروی شهویه آدمیان در قالب لیبرالی و دموکراسی هستند، خارج می شود و تحت هدایت، مدیریت و رهبری نیروهای حقیقتاً سیاسی و علمی و فرهنگی یا فرهیخته که نماد نیروی عاقله و مدبره در آدمیان بوده قرار می گیرند تا به ترتیب براساس موازین عقلی و حکمی، مبانی دینی و معنوی و اصول عرفی و علمی به ساماندهی و راهبری کشور و ملت در جهت تأمین همه جانبه، پایدار و تکاملی توسعه اقتصادی، تعادل سیاسی و اجتماعی و تعالی فرهنگی اقدام نمایند. تأکید مؤکد امام بر ولایت فقیه، به ویژه ولایت مطلقه فقیه، در نظریه و نظام سیاسی خویش در این حقیقت و این واقعیت نهفته است.

۵- منابع و مآخذ

- [۱]. جرج ، سابین(۱۳۸۱)؛ تاریخ نظریات سیاسی، ترجمه: بهاء الدین، بازارگاد، انتشارات امیرکبیر، تهران
- [۲]. بارنز و بکر(۱۳۸۵)؛ تاریخ اندیشه اجتماعی، مترجم: علی اصغر محمدی و جواد یوسفیان، تهران: انتشارات سپهر
- [۳]. ویلیام تی بلوم (۱۳۹۳)؛ نظریه نظام سیاسی ترجمه احمد تدین؛ تهران: نشر آران
- [۴]. طاهایی، سیدجواد(۱۳۸۱)؛ اندیشه دولت مدرن - به سوی نظریه امام خمینی (ره) ، ناشر: مؤسسه چاپ و نشر عروج (وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی)، چاپ اول، بهار
- [۵]. نیرا ،چاندوک(۱۳۷۷)؛ جامعه مدنی و دولت: کاوش هایی در نظریه سیاسی، ترجمه فریدون فاطمی و وحید بزرگی؛ تهران: نشر مرکز
- [۶]. رسول، جعفریان(۱۳۹۰)؛ تاریخ تحول دولت و خلافت، ناشر: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
- [۷]. ابونصر محمد، فارابی(۱۳۸۶)؛ سیاست المدینه، ترجمه : جعفر، سجادی ، انتشارات انجمن فلسفه ایران
- [۸]. عبدالرحمن ابن خلدون(۱۳۸۸)؛ مقدمه ابن خلدون، ترجمه : محمد، پروین گنابادی ، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب
- [۹]. میرزامحمدحسین، غروی نایینی(۱۳۳۴)؛ تنبیه الامه وتنزیه المله، تهران : بی تا، چاپ سوم
- [۱۰]. عباسعلی، عمید زنجانی(۱۳۷۹)؛ فقه سیاسی (جلد دوم)؛ انتشارات : تهران ، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم
- [۱۱]. یحیی، فوزی (۱۳۸۴)؛ اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، انتشارات: بی جا
- [12]. J.Locke, (1963), two treatises of Government,Cambridge and N.Y: Cambridge unive.Press
- [13]. J. Bodin,(1967), Six Books of a Commonwealth. Trans. and ed. M.J.Tooley, oxford: Blackwell
- [14]. Hobbess, Leviathan(1968), Macpherson, Harmonds worth: Penguin
- [15]. Sapru, R.K. (2006), Administration Theories and Management Thought, Delhi, Pubihshed by Prentice Hall of India.
- [16]. Abdellatif, Mohamad (2003), Good Governance and its Relationship to Democracy and Economic Development, Ministry of Justic Republic of Korea, pp. 1-27.
- [17]. Kaufmann, Danial (2010), "The World Wide Governance Indicators: Methodology and Analytical Issues", The World Bank Development Ressarch Group Macro economics and Growth Team September.
- [18]. Plumptre, Tim and Jhon Graham (1999), "Governance and Good Governance: International andAboriginal Perspectives", Institute on Governance, December 3.
- [19]. Arndt, Christiane and Oman Charles (2008), The Politics of Governance Ratings, Maastricht University Maastricht Graduate School of Governance.