

## سیاست و مسأله تکنیک حکمرانی در جمهوری اسلامی ایران

محمدهادی احمدی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۰

### چکیده

غایت مطلوب سیاست، بهبود زیست جامعه در مسیر خیر عمومی است که نیازمند صورت‌بندی امر اخلاقی و امر حقوقی است و این امر خود محتاج «تکنیک حکمرانی» است. تفاوت بزرگی میان دوران کلاسیک، مدرن و اندیشه اسلامی در صورت‌بندی تکنیک حکمرانی وجود دارد؛ درحالی‌که یونانیان تکنیک (تخنه) را در ارتباط با حقیقت فوسیس درک می‌کردند، انسان مدرن با انقطاع از متافیزیک، خود را خالق حقیقت حاکمیت می‌داند. برخلاف اندیشه عرفی‌شده مدرن که دین را از دریچه سیاست می‌نگرد و حاکمیت را از معنای الهیاتی آن تهی می‌کند، نظریه سیاسی جمهوری اسلامی با احیای جایگاه متافیزیک در حاکمیت تلاش می‌کند که سیاست را از مسیر دین دنبال کند. نتیجه آن می‌شود که امر دینی در تکوین امر سیاسی جایگاه پیشینی یافته و تأثیر مستقیمی بر ظهور امر حقوقی داشته باشد. مدعای این نوشتار آن است که امر سیاسی در جمهوری اسلامی تنها توانسته متافیزیک الهیات سیاسی را بازتولید کند؛ اما در مقام اجرا نتوانسته تکنیک حکمرانی را در فیزیک قدرت متناسب با نظریه سیاسی نوین خود به‌درستی صورت‌بندی کند. در نبود ابزار و تکنیک متناسب با توجیحات متافیزیک حکمرانی و ضرورت عمل در بستر یک سیاست جهانی متضاد، نتیجه آن شده که سیاست‌گذاری‌ها و عملکردها به‌جای ابتدای بر حقیقت الهیات سیاسی، به آشفتگی روزمره دچار شود.

**واژگان کلیدی:** سیاست، تخنه، تکنیک حکمرانی، ساختارهای اقتصادی، جمهوری اسلامی ایران

## مقدمه

انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷، آنقدر دور از انتظاراتها و خلاف عادت‌های زمانه بود که تکانه‌های آن به بازاندیشی گسترده‌ای در ادبیات، نظریه‌های سیاسی-اجتماعی و دیدگاه‌ها و عملکردهای عاملان سیاست منجر شد. برجستگی این انقلاب، جهت‌گیری سیاسی و فرهنگی آن بود که برخلاف روح زمانه، دین را در مرکز فرایند شکل‌گیری، پیگیری و صورت‌بندی ساختارهای نظام جدید قرار داد و الگویی نوین از حکومت‌داری دینی را در مقابل چشمان سکولار قرار داد که نمونه‌ای از آن در گذشته تجربه نشده بود. این نوبودگی البته استلزامات خاص خود را داشته و همان‌طور که رهبر جمهوری اسلامی (مدظله‌العالی) در بیانیه گام دوم انقلاب به آن اشاره کرده‌اند: «انقلاب اسلامی و نظام برخاسته از آن، از نقطه صفر آغاز شد... هیچ تجربه پیشینی و راه طی شده‌ای در برابر ما وجود نداشت.»<sup>۱</sup> الگوی جدید، هیچ‌گونه مرجعی برای تجربه‌آموزی نداشته و به‌همین خاطر مجبور بوده تا تمامی راه پیش‌رو را با آزمون و خطاهای بسیار بسازد. حال با گذشت چهاردهه از عمر این نظام که نتیجه آن تثبیت قدرت منطقه‌ای و جهانی نظام بوده و از آن به «گام اول» تعبیر شده و عزم راسخ برای برداشتن با صلابت «گام دوم»، به‌نظرمی‌رسد مهم‌ترین چالشی که سالیانی است که هم از سوی مسئولان مورد اشاره و تأکید قرار گرفته و هم آثار آن در بطن جامعه امروزی به‌شدت احساس می‌شود، چالش معضلات اقتصادی و گسترده‌گی ابعاد فساد است. مدعای این نوشتار آن است که ریشه این چالش‌ها در غفلت نظری و عملی در چاره‌جویی در ایجاد ارتباط میان ساختارهای اقتصادی و سازمان نظام جدید است و مشکل‌آفرینی‌های خارجی تنها نقش آشکارسازی این بحران‌های زیرساختی را داشته است؛ چراکه در واقع مسیر انقلاب اسلامی از ابتدا به‌سوی خرق عادت در حوزه سیاسی و فرهنگی تمایل داشته است. به‌نظر می‌رسد که همین تداوم غفلت امروزه به شکل‌گیری کنش‌های اعتراضی و ایجاد نارضایتی علیه نظام تبدیل شده است. بر مبنای هویت تعریف‌شده از سوی مؤسسان و ادامه‌دهندگان این نظام، مسئله ریشه در مقدمات و نه در اهداف و غایات دارد که به ناکارآمدی اقتصادی و معضل عدالت توزیعی منجر شده است. بدین لحاظ دغدغه اصلی این نوشتار واریسی‌چرایی این ناکارآمدی است.

البته این مدعا، به‌طور مطلق بیان نمی‌شود؛ گرچه عام‌بودگی آن مورد توجه است. به‌عبارت دیگر، با نگاهی کلی به تحولات نظام اسلامی در چهل سال گذشته اساساً ماهیت خارق‌العاده انقلاب اسلامی و نوبودگی نظام سیاسی برآمده از آن موجب شده تا بیشترین توجه عالمان و حاملان موافقان و مخالفان جمهوری

۱. <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=۴۱۶۷۳>

اسلامی به شناخت چپستی حکمرانی و کندوکاو در درستی یا نادرستی ابعاد آن در سطح نظری مصروف شود و اساساً غفلتی بزرگ از سطح «تکنیک حکمرانی» و چگونگی اجرای ایده‌ها، برنامه‌ها و آرمان‌های آن نظریه صورت بگیرد. این امر ناشی از تضادی است که میان امر سیاسی متحول‌شده در جمهوری اسلامی ایران با ساختارهای جهانی از یک‌سو و ساختارهای اقتصادی به‌جای مانده از نظام پهلوی پیشین از دیگرسو شکل گرفته است و از آنجا که حوزه اقتصاد متکفل بازتوزیع امکانات و منابع محدود منطبق با شرایط محیط داخلی و بیرونی است، هرگونه ناهماهنگی و یا غفلت در ایجاد هارمونی میان زیرساخت‌های اجتماعی، یعنی اقتصاد و سیاست و فرهنگ، درنهایت به اعوجاج عملکردی و ناکارآمدی منجر می‌گردد.

به‌منظور آشکار شدن مدعای این نوشتار، ابتدا چارچوبی از مفهوم سیاست به‌مثابه‌تخنه که معیار این نوشتار است توضیح داده خواهد شد. سپس با تحلیل کیفی کوتاهی از تحول امر سیاسی در انقلاب اسلامی براساس نظریه بنیان‌گذار آن ادامه می‌یابد و به مهم‌ترین خلأ نظری و عملی در آن؛ یعنی مسئله عدم پیوند میان سازمان دولت جدید و ساختارهای اقتصادی آن در سند قانون اساسی اشاره خواهد شد. و بر این اساس توضیح داده می‌شود که چرا عملکردهای سیاسی در ایران برخلاف دیگر جوامع منتج به نتیجه مطلوب نشده و همواره نزاع‌های پایان‌ناپذیر حول این امور تداوم پیدا کرده است. گفته خواهد شد که این خلأ ناشی از پارادوکسی است که از ابتدا در شکل‌گیری امر سیاسی در نظام جمهوری اسلامی ایران به نسبت جریان غالب سیاست جهانی پنهان شده است. این بررسی البته با تطبیق نمونه‌هایی از حکمرانی جمهوری اسلامی با معیارهای تخنه سیاست و مسائل مهم روز جامعه تکمیل می‌شود. نتیجه این تحقیق همان‌طور که می‌تواند در سطح ملی نشانگذار یک رویکرد حل‌مسائلی جدید باشد، در سطح حکمرانی محلی و استانی نیز چاره‌جوی آشکاری را دنبال می‌کند.

### چارچوب نظری: سیاست به‌مثابه‌تخنه

در یک معنای عام، سیاست مقوله‌ای است که عنصر محوری در آن «قدرت» است. این معنای عام از سیاست، حوزه گسترده‌ای از حضور و فعالیت سیاست را در سپهر زندگی انسانی شامل می‌شود و به معنایی که لفت‌ویچ بیان کرده، «در کانون همه فعالیت‌های جمعی اجتماعی، رسمی یا غیررسمی، عمومی و خصوصی، در همه گروه‌ها، نهادها و جوامع» قرار می‌گیرد (هیوود، ۱۳۸۹: ۱۸). همچنین برداشت‌های متنوعی می‌توان نسبت به قدرت داشت. برخی با نگاهی واقع‌گرایانه، سیاست را ابزاری برای برقراری نظم و امنیت و حفظ آن از آشفستگی می‌دانند. فلاسفه یونان باستان با برداشتی اخلاقی - فلسفی، اساساً دستیابی

و کنترل قدرت را نه به‌مثابه هدف، بلکه به عنوان ابزاری برای خیر و سعادت همگانی پی‌جویی می‌کردند. از نگاه ارسطو، سیاست به‌دنبال دستیابی به غایت عدالت و فضیلت است. در دوران امپراطوری روم، سیاست چوناان امر حقوقی نگرسته می‌شد و از حدود و ثغور اختیارات و حقوق حکام سیاسی و کلیسا بحث به‌میان می‌رفت. این برداشت در میان لیبرال‌های مدرن نیز تداوم یافته است؛ اما در دوران مدرن، به سیاست به‌مثابه وسیله‌ای برای تأمین رفاه و شادی حداکثری توجه شده است (بشیریه، ۱۳۸۲: ۸۱-۸۹). در این نوشتار غرض آن است که گفته شود اساس سیاست باید به‌مثابه «تخنه» فهمیده شود. به‌نظر می‌رسد چنانچه این معنا از سیاست ملاک فهم امروزی جامعه ایران از سیاست قرار گیرد، چه‌بسا رویکردها، روش‌ها و محتواهای این حوزه چه در سطح علمی و چه عملی به‌منظور کاربردی و کارآمد نمودن آن و در راستای حل مسائل کشور تغییر کند.

مفهوم تخنه که ریشه در ادبیات فلاسفه یونان باستان دارد، هم ابعاد نظری دارد و هم عملی. تخنه را هم به معنای هنر<sup>۱</sup> و هم مهارت<sup>۲</sup> دانسته‌اند (Parry, ۲۰۲۰).<sup>۳</sup> تخنه با این‌معنا ویژگی‌های خاصی در دستگاه مفهومی فلاسفه یونان به‌ویژه نزد ارسطو داشته است. ارسطو در بخش پنجم کتاب اخلاق نیکوماخوس به‌طور مشخصی میان تخنه و مفهوم اپیستمه (معرفت)<sup>۴</sup> تمایز گذارده است. وی بخش عقلانی انسان را شامل بر دو قسمت معارف محاسبه‌گر و علمی می‌داند؛ درحالی‌که معارف بخش علمی<sup>۵</sup> حقایق تغییرناپذیری چون ریاضیات است، معارف بخش محاسبه‌گر به وقایع تغییرپذیر هر روزه زندگی مرتبط است (Parry, ۲۰۲۰). اولین ویژگی تخنه آن است که دارای موضوع و حوزه محدودی است؛ یعنی تخنه چون معطوف به عمل است، همیشه به موضوع و دامنه مشخصی محدود می‌شود. این محدودیت البته ناشی از طبیعت<sup>۶</sup> است. در نگاه ارسطو، گرچه موضوع و دامنه تخنه‌ها محدود است؛ اما هیچ‌گاه ابزار آن‌ها

۱. art

۲. craft

۳. واژه تخنه (technè) یونانی است و ریشه tech برگرفته از همان واژه یونانی است. این ریشه در کلماتی چون تکنیک، تکنولوژی و... بار معنایی اصلی را حمل می‌کند؛ مثلاً در یونانی «تکتون» از این واژه گرفته شده و با اضافه کردن «آرخه» به آن، واژه «آرخیتهکتونیکوس» به‌معنای استاد معماری ساخته می‌شود (مهرنیا و همکاران، ۱۳۹۶: ۸۱). در انگلیسی امروزه این واژه به آرکیتهکچر (architecture) تغییر یافته است.

۴. Episteme

۵. Scientific. علمی در بستر تفکر یونانی به معارفی اطلاق می‌شود که دارای قطعیت است. این معنا با درک امروزی از معرفت علمی که بر مشاهده و آزمایش و درک حسی - تجربی استوار است، بسیار متفاوت است.

۶. Physis / Phusis

محدود نیست و همچنین نباید پنداشت که همه تخته‌ها دارای دقت مساوی باشند (مهرنیا و همکاران، ۱۳۹۶: ۸۳).

ویژگی دوم تخته، غایت‌مندی و هدف‌دار بودن آن است. معرفت حاصل از تخته همیشه برای دستیابی به یک غایت و هدف مشخص مورد استفاده قرار می‌گیرد و لذا میان هدف و ابزار انتخابی باید تناسبی برقرار باشد. دیگر ویژگی مهم تخته، ابتدای آن بر خرد و دانش است. تخته برای «کشف امور پنهان و تکمیل امور ناقص» تنها با تکیه بر دانش حسی حاصل نمی‌شود؛ بلکه نیازمند بینش خرد و استنباط عقلی است. همین ویژگی برتری تخته را بر تجربه برجسته می‌کند؛ درحالی‌که معرفت به‌دست آمده از تجربه خام، تنها یک مهارت با تکرار زیاد نسبت به سرشت یک موضوع به‌دست می‌آید؛ اما معرفت ناشی از تخته هم طبیعت موضوع و هم علت اعمال را شامل می‌شود. از این منظر تخته برای رسیدن به حقیقت، یک پای در حقیقت و یک پای در عمل دارد. به‌نظر ارسطو همین معنا وجه ممیزه انسان از دیگر موجودات است. به همین دلیل قانون‌گذاری نیز از جنس تخته است (مهرنیا و همکاران، ۱۳۹۶: ۸۴-۸۶).

از همین‌جا ویژگی دیگری از تخته آشکار می‌گردد. تخته به کمال مطلق ختم نمی‌شود؛ چون در عین اینکه یک دانش علی و کلی است، معطوف به عمل هم است و لذا همواره با موارد خارجی و جزئی سروکار دارد. به‌همین خاطر تخته همیشه دارای پیچیدگی‌هایی است. همین جزئی بودن و دارای پیچیدگی بودن مانع از کمال مطلق می‌شود؛ چراکه تعادل برقرار کردن میان کلیت تخته و عمل جزئی بسیار سخت است. پس هرچند تخته به‌لحاظ نظری ممکن است به خیر برین آگاهی یابد؛ اما در عمل هیچ‌گاه کمال حاصل نمی‌شود. از نظر ارسطو این نقصان در ساختار شهر<sup>۱</sup> هویدا است؛ چراکه همه جزئیات ساختار شهر کامل نیست. «چراکه این ساختار ضرورتاً به شکل کلی تنظیم می‌شود؛ درحالی‌که کارهای ما معطوف به جزئیات است» (مهرنیا و همکاران، ۱۳۹۶: ۸۷-۸۸). اما درنهایت در نگاه ارسطو تخته بسان یک واسطه میان معرفت و تولید (پوئیس)<sup>۲</sup> عمل می‌کند. در این معنا تخته وضعیتی است که در آن چیزی با ابتدا بر شیوه استدلال حقیقی تولید شده و تحقق وجودی می‌یابد. باید دقت شود که در این معنا، هدف از این تولیدگری همانی است که تولیدکننده آن در نظر داشته است؛ یعنی غایتی فی نفسه برای آن متصور نیست. (برخلاف پراکسیس) این تولیدات هم می‌توانند وجود داشته باشند هم نباشند. به‌همین خاطر تولید آن‌ها به هدف تولیدکننده و مهارت او در امور هر روزه زندگی بستگی دارد (Parry, ۲۰۲۰).

۱. polis

۲. poiësis

از دیگر ویژگی‌های تخته آن است که چون موضوع مشخصی دارد و کسب آن نیازمند تحصیل دانش کلی و انطباق آن به امور جزئی است، پس کاملاً یک عمل تخصصی است. از این منظر تخته‌ها مرزهای مشخصی داشته و نباید در حوزه یکدیگر دخالت کنند و البته تنها متخصصین باید درباره مسائل آن‌ها اظهار نظر کنند. همچنین تخته این ویژگی را دارد که قابل فراگیری است. تخته از جنس دانش و مهارت است و لذا می‌تواند از استاد به شاگرد انتقال یابد. از نظر ارسطو تخته نوعی توانمندی است که از آموزش به دست می‌آید؛ نه تمرین انفرادی. در این معنا تخته هم دانشی نظری است هم نیازمند مهارت‌های عمل (مهرنیا و همکاران، ۱۳۹۶: ۸۹-۹۲).

بدین ترتیب زمانی که از سیاست به مثابه تخته سخن رانده می‌شود، ویژگی‌هایی چون پرداختن به موضوع مشخص، استفاده از استنباط عقلی، واسطه بودن میان اپیستمه کلی و خلق و تولید هدف‌مند یک امر جزئی خارجی آن هم کاملاً به‌طور تخصصی مد نظر است. این چنین ویژگی‌هایی البته وقتی در قالب یک دانش و مهارت قرار می‌گیرد، قابلیت آموزش و فراگیری هم پیدا می‌کنند. به یک معنا، دانش سیاسی به مثابه تخته، فراگیری معارف نظری و مهارت‌های عملی است که در آن هدف تولید، کنترل و توزیع قدرت به‌منظور دستیابی به خیر جمعی است. از نگاه ارسطو، چنین دانشی نوعی فعالیت اخلاقی است؛ چراکه هدف آن خلق جامعه‌ای است که انسان‌ها در آن زندگی خوب داشته باشند؛ پس چنین دانشی ارباب علوم است. غایت این معرفت هدایت انسان‌ها به سوی یک زندگی خوب و عادلانه در جامعه است (منوچهری و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۰). از این جهت، سیاست یک هنر (تخته) حکمرانی است. تأکید بر تخته (هنر) بودگی سیاست نباید موجب این تصور امروزی شود که هنر به مثابه صنعت نیازی به پشتوانه‌های معرفتی نداشته و یا احتیاج آن حداقلی است؛ بلکه همان‌طور که به صراحت در ویژگی دوم توضیح داده شد، خاص بودگی تخته از آن رو است که هم در معرفت حقیقی جستجو می‌کند و هم پای در عرصه عمل دارد.

حال که سیاست چونان هنر حکمرانی به‌منظور ایجاد به‌سامانی برای دستیابی به غایت زندگی جمعی دانسته شد، باید گفت از ضروریات این به‌سامانی وجود درک مشترک همه اعضای جامعه از خیر جمعی و تلاش همگانی برای تحقق آن است؛ اما اینکه خیر جمعی چیست و کدامین غایت باید مورد هدف قرار گرفته تا همگان را راضی و کامیاب کند، امری زمان‌مند و مکان‌مند است. به عبارت دیگر در دوران‌های متفاوت تاریخی و جوامع فرهنگی مختلف، درک‌های متنوعی از چیستی خیر عمومی شکل گرفته است و از این راستا باید گفت که اساساً خیر جمعی نسبی است. هنر حکمرانی دقیقاً در اینجا آشکار می‌شود. اینکه تخته می‌تواند از یک‌سو به دانش کلی دست یابد و از دیگر سو مسیر چگونگی تحقق آن را در همه

اجزای مسائل روزمره زندگی به درستی راهبری کند، دال بر همان هنرمندی سیاست است؛ چراکه هر جامعه‌ای، غایتی متمایز از دیگری برای خود متصور است و به همین دلیل مسیر راهبری جامعه نیز با یکدیگر متفاوت می‌شود. پس نسخه واحدی وجود ندارد.

عنوان نسبی بودن خیر جمعی حذف شود. تنها اشاره شود که امر سیاسی در ج.ا.ایران متضاد با امر سیاسی معهود و مدرن آن تکوین یافته است؛ درحالی که ساختارهای اقتصادی متناسب با آن اندیشیده و به کار گرفته نشده است.

### نسبی بودن خیر جمعی

به طور کلی، تغییرات قابل توجهی در درک عمومی از خیر جمعی در طی تاریخ رخ داده است. در دوران کلاسیک و با تأکید بر بستر اجتماعی سرزمین‌های باختری به ویژه یونان، تخرن با حقیقت فوسیس فهمیده می‌شد. فوسیس که در اندیشه یونانی به معنای طبیعت است، متفاوت با درکی است که امروزه از طبیعت بی‌جان وجود دارد. اساساً جایگاه طبیعت در نظام فکری فلسفه یونانی که به مثابه علت‌العلل است، همه موجودات است. از نگاه ارسطو ویژگی رشدیابنده طبیعت ناشی از آن است که طبیعت به طور بنیادین چهار علت مادی، صوری، فاعلی و غایی را در خود دارد. این بدین معناست که علت حرکت در طبیعت امری خارجی نیست و فی نفسه غایت خود محسوب می‌شود و در نهایت نیز به بهترین شکل نمود می‌یابد. در مقایسه با تخرن این معنا بهتر فهمیده می‌شود. برخلاف طبیعت، علت فاعلی و غایی در تخرن خارجی می‌باشند و شکل نهایی تخرن نیز بسته به اراده و مهارت علت فاعلی آن دارد (Atwill, ۱۹۹۸, N Print). در نگاه هرقلیطوس، خیر همان «زیستن بر وفق ناموس و نظام کلی جهان است... جهان هم چون مدینه‌ای است که از قوانین آن سرپیچی نتوان کرد. فرزاندگی آن است که خرد را قدرتی حاکم بر کائنات بشناسیم. پس، فضیلت انسانی در عمل کردن بر وفق آن قانون عامی است که طبیعتش نام توانیم نهاد... اینکه آدمی برخی چیزها را صرفاً خوب و برخی را صرفاً بد می‌شمارد، پنداری بیش نیست... [در طبیعت] همه چیز خوب است، همه چیز جلوه‌گاه قانون عدل و جمال است» (ورنر، ۱۳۸۲: ۲۱). عدالت در اینجا برگرفته از طبیعت است و قانون نیز می‌بایست مطابق با قانون طبیعت باشد تا در نهایت رساننده عدالت باشد.

درحالی‌که در دوران میانه، جای طبیعت را متافیزیک و هستی‌شناسی هرمی الهیات مسیحی پر می‌کند، در دوران مدرن اما هم سیطره طبیعت بر هستی موجودات انکار می‌شود و هم ارتباط با متافیزیک قطع می‌شود. دوره مدرن دوره اعتماد به نفس «انسان» است تا آنجا که خود را مسلط بر طبیعت می‌یابد. همچنین متفاوت با دوره میانه، انسان غره به دستاوردهای علمی خود و سرخورده از عملکردهای قرون وسطی،

خود را رها از متافیزیک خواننده و اساساً، خود در مرکز هستی می‌نشیند. این تحول در هستی‌شناسی، درک از خیر را نیز متحول می‌کند. اگر در دوران کلاسیک، خیر، همان سعادت جمعی از طریق کسب فضیلت اخلاقی بود، در دوران مدرن خیر به پیشینه‌سازی شادی<sup>۱</sup> هر فرد اطلاق گردید که از سرجمع این شادی‌ها، البته سرور و رضایتمندی کلی جامعه نیز فزونی می‌یابد. تحقق این شادی، در جامعه‌ای رخ می‌دهد که انسان خود خالق حقیقت حاکمیت آن، مطابق با اراده و هدفی است که خویش اختیار می‌کند. دیگر نه طبیعت، نه دین و نه سنت‌های تاریخی نمی‌تواند برای انسان هدف‌گذاری کرده و غایت برین را مشخص سازند. در اینجاست که سیاست بر دین، اخلاق و... تقدم پیدا می‌کند و در راستای تأمین سرور و شادی انسان، توسعه را زورمندانه نسبت به طبیعت و حتی دیگر انسان‌ها برنامه‌ریزی می‌کند.

نکته ظریف و دقیق در اینجا آن است که ماهیت امر سیاسی نیز با تطورهای تاریخی، متحول می‌شود. اگر امر سیاسی زمانی تطبیق با فوسیس یا تلاش برای جلب رضایت متافیزیک بود، در دوران مدرن، حاکمیت از معنای طبیعی یا الهیاتی تهی می‌شود و معیار آن رضایتمندی تک‌تک افراد جامعه قرار می‌گیرد. از جمع این رضایتمندی‌ها مشروعیت حاکمیت تضمین می‌شود؛ اما این رضایتمندی به‌ویژه از قرن ۱۸ به بعد، با معیارهای قابل اندازه‌گیری مورد سنجش قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، تحقق شادی هر فرد در گرو رشد حداکثری رفاه و در نتیجه تأمین سرور فردی قرار گرفت. وقتی این معنا در ابعاد یک جامعه مورد توجه قرار می‌گیرد، رشد و توسعه هرچه بیشتر آن جامعه معیار رضایتمندی می‌شود. معیار این توسعه، همان‌طور که فوکو توضیح می‌دهد، از قرن هجدهم میلادی به بعد **اقتصاد سیاسی** می‌شود. دیگر مصلحت دولت انطباق با عدالت طبیعی یا خواست الهی نیست؛ بلکه امری برآمده از درون جامعه؛ یعنی خواست تک‌تک افراد است. از این منظر دیگر مشروعیت دولت ناشی حقانیت برآمده از قانون طبیعت یا شریعت الهی نیست؛ بلکه کارآمدی آن دولت در تأمین سعادت و رفاه ملت معیار قرار می‌گیرد (فوکو، ۱۳۹۲: ۲۵-۲۶).

فوکو توضیح می‌دهد که این پیوند میان مصلحت دولت و اقتصاد سیاسی بدین معناست که اساساً معیار سنجش عمل دولت و مشروعیت آن از منطلق اقتصاد سیاسی پیروی می‌کند و در این معنا، عدالت نیز مطابق با منطلق بازار به عدالت توزیعی تعبیر می‌شود (فوکو، ۱۳۹۲: ۵۰-۵۱). از این لحاظ امر سیاسی تبدیل می‌شود به هنر حکمرانی مطابق با سازوکار بازار. دیگر حقیقتی پیشینی و خارجی مثل طبیعت، شریعت الهی و یا سنت‌های تحکیم‌یافته تاریخی معیاری برای ارزیابی درستی و نادرستی اعمال حکمرانی

۱. Happiness



قرار نمی‌گیرد. معیار امری درونی است و آن هم براساس دادوستد میان انسان‌های اقتصادی<sup>۱</sup> عاقل در محل بازار برای تحصیل یک «قیمت خوب» و مورد توافق همه. در اینجا دیگر عدالت معنای ثابتی ندارد؛ بلکه پیرامون ارزش‌گذاری انسان‌ها در فرایند بازار نوسان پیدا می‌کند. بازار به‌مثابه محل حقیقت‌مندی عمل کرده و حکومتی خوب تلقی می‌شود که طبق حقیقت بازار عمل کند. (فوکو، ۱۳۹۲: ۵۳-۵۴) حکمرانی در این معنا می‌شود «هنرهای حکومت و اداره کردن» (Foucault, ۱۹۹۱: ۸۷). پس حقیقت بازار می‌شود معیار عدالت؛ حقیقتی که هر آن و هر لحظه مطابق با تخته (دانش و مهارت) انسان‌ها خلق می‌شود. دولتی که نتواند چنین هنرمندانه حکومت را اداره کند، بی‌عرضه تلقی شده و کارآمد نیست. با معیار اقتصاد سیاسی، دیگر نباید به‌دنبال سرچشمه‌های حقانیت کردارهای حکومت رفت؛ بلکه دستاوردها و آثار کردارهای حکومت مورد سنجش و داوری قرار می‌گیرند (فوکو، ۱۳۹۲: ۲۸).

این توضیح مفصل از تحول امر سیاسی و صورت‌بندی سیاست مطابق با آن در مغرب‌زمین از آن‌رو انجام شد که گفته شود آنچه امروزه در قالب دانش سیاسی در کشورهای باختری سازماندهی شده و آموزش داده می‌شود، هنری است که با شناخت خیر جمعی آن جامعه تلاش می‌کند تا غایت آن جامعه را در ابعاد مختلف و جزئی زندگی / هوشمندانه برنامه‌ریزی و پی‌جویی کند. از همین‌رو پیوند عمیقی میان دانش سیاسی و مسائل سیاسی این کشورها برقرار است و حاملان این دانش سیاسی به‌خوبی به اندیشه‌ورزی فعالانه برای به‌سامانی و به‌روزی هرچه بیشتر کشور خود می‌پردازند؛ چراکه اساساً ایشان تخته سیاست را به‌خوبی فهمیده و به‌درستی مطابق مقتضای آن عمل می‌کنند. امری که به‌نظر می‌رسد در ایران پس از انقلاب کاستی‌های فراوانی در آن مشاهده می‌شود.

### انقلاب اسلامی ایران و پارادوکس امر سیاسی

انقلاب اسلامی ایران با ماهیتی سیاسی و فرهنگی علیه استبداد و سکولاریزم ستیزه‌جویانه پهلویسم شکل گرفت. به همین خاطر به‌نظر می‌رسد که این انقلاب تنها در سطوح سیاسی و فرهنگی تأثیرگذار بود و نتوانست در ساختارهای بنیادین اقتصادی تأثیر چندانی بر جای بگذارد. در واقع تحول ساختارهای اجتماعی و اقتصادی ایران در طی سال‌های متمادی بعد از انقلاب شکل گرفت. به‌عبارت دیگر در سال‌های بعد از انقلاب، گروه‌های سیاسی و اقتصادی که در بورژوازی کمپرادور (وابسته به سرمایه جهانی) ریشه داشتند، موقعیت خود را از دست دادند. آن چه در ساختار جدید ظهور نمود؛ نه تغییر بن‌مایه‌های ساختاری بلکه عمدتاً تغییر نخبگان قدرت بود (احتشامی، ۱۳۸۵: ۱۱). در واقع باید گفت که وابستگی ساختاری که

۱. homo economicus

انعکاسی از واقعیت‌های طبقاتی جدید ایران بود، تغییر نکرد. تنها جای نخبگان طبقات فرادست را «مستضعفین» و نخبگان طبقات اجتماعی پایین گرفتند. این بدان معنا بود که زیرساخت‌های اصلی تغییر نکردند؛ (احتشامی، ۱۳۸۵: ۱۲). لذا چالش‌های پهلویسم در دولت جمهوری اسلامی نیز بازتولید شدند.

به‌طور کلی اندیشه حکومت اسلامی که در قالب نظام جمهوری اسلامی بروز یافت، به‌دلیل ماهیت سیاسی و فرهنگی انقلاب، هم و غم خود را مصروف تغییر ساختارهای پهلوی در این حوزه‌ها نمود. به‌همین دلیل به‌لحاظ سیاسی، نظریه ولایت فقیه مبنای ساختار جدید قدرت سیاسی قرار گرفت و در حوزه‌های فرهنگی نیز اصلاحات گسترده‌ای صورت داده شد؛ اما مسئله مهم در اینجا آن است که حکمرانی اسلام‌گرایان سیاسی در جمهوری اسلامی، نتوانست درباره امر اقتصادی و ساختارهای دولتمدار پهلوی بازاندیشی نموده و زیرساخت‌های اقتصادی را متحول نمایند. مهم‌ترین دلیل این غفلت را باید در منازعات قدرت در سال‌های پس از انقلاب در سطح داخلی و وقوع یک جنگ تحمیلی طولانی و فضای تنش‌زای بین‌المللی نسبت به ماهیت انقلاب دانست که اندیشه‌ورزی در این‌باره را به تأخیر انداخت. چالش‌های این دوره منجر به آن شد که در بازنگری قانون اساسی، با تجربه آموزی از آشفتگی‌های ناشی از توزیع قدرت مشارکتی در دهه اول بعد از انقلاب، در جمهوری دوم تمرکزگرایی به‌صورت کامل در تمامی سطوح مدنظر قرار گیرد. این بازنگری به تداوم یکی از مهم‌ترین چالش‌های پهلویسم در نظام انقلابی؛ یعنی بازتولید «دولت تمرکزگرا» انجامید. شرایط خاص ناشی از جنگ تحمیلی در کنار برتری نیروهای پیروان خط امام در ساختار قدرت به آن منجر شد که رویکرد اقتصاد دولتی دوران پهلوی همچنان حفظ شده و تنها جهت‌گیری آن از سمت طبقات بالا به‌سوی طبقات پایین جامعه تغییر کند. همچنین شیوه حکمرانی جریان خط امام مبتنی بر اجرای سفت و سخت احکام و قواعد اسلامی در طی این سال‌ها در کنار سیاست خارجی تنش‌زا با غرب و اندیشه صدور انقلاب، تمرکزگرایی شدیدی را در توزیع قدرت بازتولید نمود.

از آنجا که میان ساختار دولت و سازمان اقتصادی آن رابطه وثیقی وجود دارد، این غفلت با چاره‌جویی‌های سطحی و مقطعی نیز مشکل‌گشا نشد. نخبگان قدرت بعد از جنگ با درک شرایط منطقه‌ای-جهانی و فهم ضرورت بازسازی خرابی‌های ناشی از جنگ و تغییر ساختارهای باقی‌مانده از دوران پهلوی، به عمل‌گرایی و واقع‌گرایی سوق یافته و مسیر عادی‌سازی و تنش‌زدایی در حوزه‌های اقتصادی و سیاست خارجی در پیش گرفتند؛ اما مشکل آن بود که باز محور امر حکمرانی، «دولت‌مداری»<sup>۱</sup> بود. حتی انتقاد از نتایج فرهنگی و سیاسی این دولتمداری که به تغییرات بزرگ نتیجه انتخابات ۱۳۷۶ منجر شد، موجب نشد تا در

۱. Etatism

حوزه اقتصاد سایه سنگین و گسترده دولت کوچک شود. در دوره اصول‌گرایی (۱۳۹۲-۱۳۸۴) نیز به نحوی شدیدتر این دولت‌مداری با مایه‌های پوپولیستی و آشفتگی در برنامه‌ریزی‌های اقتصادی و غلبه احساسات در حوزه سیاست بازتولید شد و در دوره اعتدال‌گرایی (۱۳۹۹-۱۳۹۲) نیز همان رویه آشفتگی در رویکرد اقتصادی تداوم یافته است. در واقع، دولت‌مداری پهلویسم تاکنون به مثابه باتلاقی عمل کرده که جمهوری اسلامی به رغم آگاهی نسبت به آن، هر آنچه کرده نتوانسته از آن خارج شود. همین دولت‌مداری و عدم تحول در زیرساخت‌های اقتصادی به پارادوکس در امر سیاسی جمهوری اسلامی انجامیده است.

به‌طور مشخص منظور از این پارادوکس چیست؟ اگر بپذیریم که پیش‌نیاز سیر به‌سوی مردم‌سالاری و ساخت دولت مدرن سه امر بنیادین؛ یعنی تولید نظریه مردم‌سالاری، وجود حاملان و مدافعان مردم‌سالاری و دیگری ساخت بسترهای شکل‌گیری نظام مردم‌سالار باشد، پس باید گفت که در تجربه شیعی - ایرانی، دو مقدمه اول در اندیشه‌های امام خمینی (ره) و در فرایند انقلاب اسلامی به‌خوبی فراهم گردید. اندیشه امام بر ساخته‌ای از اندیشه‌های سستی است که نسبت به بخشی از آن تهافت داشته که نتوانسته است طرحی از نظم و تجدد اسلامی - سیاسی ارائه کند. با غور در مختصات این اندیشه می‌توان عناصر جدید مکنون در آن را شناسایی نمود. طرح آزادی اسلامی، تقدم مردم و جامعه بر دولت، گسست از حافظه جمعی سنت، نفی گذشته‌گرایی و مرجعیت مطلق متقدمان در نهایت به ظهور مفهوم جدیدی از دولت اسلامی انجامیده است که مردم‌سالاری در آن به‌طور پررنگی نمایان شده است (فیرحی، ۱۳۸۹: ۳۱۰-۳۱۹). در جریان انقلاب اسلامی نیز این نظریه بر دوش مدافعان آن حمل شد و پس از پیروزی نیز به منصفه ظهور رسید؛ اما در سایه شکل‌گیری سازمان دولتی در تداوم ساختارهای اقتصادی رژیم گذشته، نوعی ناهم‌خوانی میان تئوری امر سیاسی جمهوری اسلامی با استلزامات کنشگری در بستر نظام جهانی آشکار گردید.

به‌طور کلی در جریان انقلاب اسلامی، با دو گونه «دیگری» غیریت‌سازی صورت گرفت؛ یکی دولت استبدادی پهلویسم بود و دیگری تمدن غربی با تمامی مکاتب آن (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۸۵-۱۹۰). از دل این غیریت‌سازی، اسلام سیاسی بیرون آمد. به واقع اسلام سیاسی ناشی از استبداد، سکولاریسم و بحران درونی گفتمان پهلویسم بود (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۸۳). از جنبه‌ای دیگر، رشد اقتصاد دولت‌مدار به شکل‌گیری موج مهاجرت گسترده از روستا به شهرها انجامید. این مهاجرین، جمعیتی بودند که با تجددگرایی غرب‌زده پهلویسم بیگانه بوده و هویت عمیق دینی خود را به حاشیه شهرها آوردند. ازسوی دیگر شیوه حکمرانی استبدادی، نارضایتی طبقه متوسط جدید را نیز به‌دنبال داشت. در چنین شرایطی که

گفتمان پهلویسم ناتوان می‌نمود، گفتمان اسلام سیاسی با آرمان حکومت اسلامی محبوبیت می‌یافت. همچنین باید به سرخوردگی از ایدئولوژی‌های غربی ناشی از تجربه دو جنگ جهانی و تمایل به اندیشه‌های بومی نیز اشاره کرد. برای انقلابیون ایران، دولت پهلوی در امتداد استعمار آمریکا درک می‌شد و همین نفرت از آمریکا و پهلوی، هر دو را نمایان نمود. شوروی نیز به دلیل پشتیبانی و همکاری‌های گسترده اقتصادی و سیاسی با رژیم شاه در دهه چهل و وابستگی گروه‌های مارکسیست داخلی به منافع استعماری آن کشور، محبوبیتی در میان مردم نداشت. بدین ترتیب، اندیشه بومی‌گرایی در واکنش به سیاست‌های غرب‌گرایانه دولت بروز یافت (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۸۴-۱۹۰).

این بستر اجتماعی سازنده نگاه جدید امام خمینی (ره) به امر سیاسی بود. به لحاظ تاریخی، مسئله مشروعیت سیاسی پیوند مستقیمی با مفهوم عدالت داشته است. در نظریه ولایت فقیه امام (ره) و گفتمان اسلام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، بار دیگر مسئله «عدالت الهی» بازتفسیر و احیا می‌گردد و از جمله مقومات مسئله مشروعیت سیاسی قرار می‌گیرد؛ اما عدالت در اندیشه سیاسی اسلام دو جنبه اصلی دارد. از یک سو مفهومی نفس‌الامری است که با متافیزیک و اراده الهی ارتباط دارد. از این لحاظ کشف اراده الهی که در شریعت منزل اوست، یک وجه انطباق با عدالت است. وجه دیگر مشروعیت، در مفهوم قانون موضوعه نهفته است که حوزه فراغ شریعت الهی را شامل می‌شود. این دسته از قوانین که به حکم شرع در اختیار مردم قرار داده شده است، منبعث از اراده مردم می‌باشند (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۶۳). بدین ترتیب در مردم‌سالاری دینی مشروعیت سیاسی ناشی از رعایت عدالت است و مفهوم عدالت در انطباق با قانون معنا می‌یابد. قانون نیز دو وجه اصلی دارد؛ یکی شریعت الهی و دیگری قانون موضوعه ناشی از اراده مردم. در انطباق با مفهوم تخته می‌توان گفت که لحاظ کردن شرط فقاقت برای حاکم جامعه در اندیشه امام برای کشف اراده حق الهی (امام خمینی (ره)، ۱۳۹۲: ۴۶-۴۹). دال بر همان وجه نظری و استدلالی مفهوم تخته است که به دنبال فهم استدلال حقیقی و غایت برین است.

### پیامدهای پارادوکس امر سیاسی بر حکمرانی و دانش سیاسی

نو بودگی نظریه حکمرانی سیاسی امام (ره)، تفاوت مهمی را میان حکمرانی سیاسی در نظام‌های مردم‌سالار مدرن و معهود جهان از یک‌سو و نظام جمهوری اسلامی ایران از سوی دیگر آشکار می‌کند. همان‌طور که گفته شد، امر سیاسی در نظام‌های نوین براساس معیار اقتصاد سیاسی صورت‌بندی می‌شود و معیار مشروعیت دولت، از درون آن و بر اساس میزان کارآمدی در تحقق رفاه و شادی شهروندانش سنجیده می‌شود؛ اما بنیان دولت در جمهوری اسلامی ایران جدای از امر اقتصادی تئوریزه شده است. در مقدمه قانون اساسی به‌صراحت گفته شده است که «اقتصاد وسیله است نه هدف. در تحکیم بنیادهای اقتصادی، اصل، رفع نیازهای انسان در جریان رشد و تکامل اوست؛ نه هم‌چون دیگر نظام‌های اقتصادی تمرکز و تکاثر ثروت و سودجویی، زیرا که در مکاتب مادی، اقتصاد خود هدف است و بدین جهت در مراحل رشد، اقتصاد عامل تخریب و فساد و تباهی می‌شود؛ ولی در اسلام اقتصاد وسیله است و از وسیله انتظاری جز کارایی بهتر در راه وصول به هدف نمی‌توان داشت. با این دیدگاه برنامه اقتصادی اسلامی فراهم کردن زمینه مناسب برای بروز خلاقیت‌های متفاوت انسانی است و بدین جهت تأمین امکانات مساوی و متناسب و ایجاد کار برای همه افراد و رفع نیازهای ضروری در راستای استمرار حرکت تکاملی او بر عهده حکومت اسلامی است.» به‌همین دلیل است که منطق حکمرانی در جمهوری اسلامی بر بنیان مکتبی انقلابی - اسلامی، مبتنی بر خرد حکمرانی ایدئولوژیک اسلامی است. از این‌رو شیوه حکومت نیز برگرفته از دیدگاه اسلامی «برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه‌گری فردی یا گروهی نیست؛ بلکه تبلور آرمان سیاسی ملتی هم‌کیش و هم‌فکر است که به خود سازمان می‌دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی راه خود را به‌سوی هدف نهایی (حرکت به‌سوی الله) بگشاید.» (مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) این جدایی از امر اقتصادی و تأکید بر وجه ایدئولوژیک نظام سیاسی، تأثیر بزرگی بر فهم از جایگاه عدالت اجتماعی داشته که البته با آشکار شدن بحران‌های متعدد امروزی بیش‌ازپیش به آن توجه شده است. همان‌طور که گفته شد در اندیشه امام، محور تکوین امر سیاسی «عدالت الهی» است؛ نه عدالت اجتماعی. امام به‌صراحت بیان می‌دارند بنا بر عدالت اسلامی، ظلم و زورگویی نفی می‌شود و در عین حال حقوق مستمندان و رفاه عمومی اعطا می‌گردد (صحیفه نور، ج ۵: ۲۷۹ و ج ۳: ۴، ۹، ۴۲). در کلام امام به روشنی بحث از عدالت اجتماعی به‌عنوان شاخه‌ای از عدل الهی مورد توجه قرار می‌گیرد: «البته بحث عدالت همان بحث صفت حق تعالی است برای اشخاصی که چشم دارند، بحث عدالت هم می‌کنند، عدالت اجتماعی هم به‌دست آن‌هاست، حکومت هم تأسیس می‌کنند، حکومتی که حکومت عادلانه باشد»

(همان، ج ۳: ۲۳۷). این معنا از عدالت اجتماعی تمایزی با معنای عدالت اجتماعی در گفتمان دموکراسی لیبرالی می‌یابد؛ درحالی‌که در گفتمان لیبرالی و نولیبرالی عدالت اجتماعی به‌عنوان عدالت توزیعی یکی از کارویژه‌های دولت در نظر گرفته می‌شود که البته جزء مقوم و مؤسس حکمرانی سیاسی نیز نیست، در اندیشه امام عدالت اجتماعی ذیل عدالت الهی قرار می‌گیرد؛ از این رو عدالت اجتماعی به هدف متوسط و درجه دومی برای حکومت عدل الهی در نظر گرفته می‌شود. هدف اصلی در حکومت عدل اسلامی هدایت جامعه به سوی قرب الهی است (صحیفه امام، ج ۱۹: ۴۴۶). به‌همین ترتیب تأسیس حکومت، غایت حکمرانی نیست؛ حکومت ابزار و وسیله‌ای است برای اجرای عدالت الهی (صحیفه نور، ج ۱۹: ۲۵۶).

در درجه دوم قرار گرفتن اقتصاد و عدالت اجتماعی موجب می‌شود به‌منظور «تأمین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد، با حفظ آزادی او» (قانون اساسی، اصل ۴۳ و ۴۴) وظایفی برای تأمین رفاه اجتماعی و سازمان اقتصادی دولت در نظر گرفته شود. براساس اصل ۴۳، دولت جمهوری اسلامی موظف به تأمین نیازهای اساسی، شرایط و امکانات لازم برای اشتغال کامل، تدوین مقررات لازم کار به‌نحوی که فرد توان خودسازی معنوی داشته باشد، رعایت اصل آزادی انتخاب شغل و... شده است. همچنین در اصل ۴۴، ساختار نظام اقتصادی کشور در سه قالب دولتی، خصوصی و تعاونی طراحی شده است. تمامی این اصول نشان از آن دارند که در اندیشه امام و ساختار دولت جمهوری اسلامی ایران مسئله اقتصاد، مسئله اصلی نیست. مسئله اصلی برای دولت جمهوری اسلامی، کسب قرب الهی از طریق تربیت و ساختن انسانی بافضیلت و متعهد است (صحیفه نور، ج ۷: ۶۲-۶۳ و ج ۱۹: ۵۵). بدین ترتیب، سازمان دولت در جمهوری اسلامی جدای از ساختارهای اقتصادی تعریف می‌شود؛ اما درعین حال، دولت موظف است در امر اقتصادی دخالت کند تا بتواند بسترهای اصلی و نیازهای اصلی را به‌نفع تربیت و تعلیم یک انسان بافضیلت آماده سازد. حتی این دخالت تا آنجا که بخشی از اقتصاد، دولتی نیز بشود، تحمل می‌شود. این تمایز بزرگی است با شیوه ساخت دولت لیبرالی و نولیبرالی که در آن اساس سازمان دولت در امر اقتصادی ریشه می‌دواند و به‌جای برتری امر سیاسی (دولت) بر امر اقتصادی، این منطق اقتصاد است که شیوه عمل حکمرانی سیاسی را مشخص می‌سازد. در اقتصاد نیز اصل بر آزادی عمل کارگزاران اجتماعی و عدم دخالت در این حق آزادی است؛ لذا حضور دولت در کارهای اقتصادی بسیار کوچک و حتی به‌مثابه یک شر ناگزیر تصور می‌شود.

پیامد دیگر این تمایز، تفاوت در معیار مشروعیت است. در مقام مقایسه با دموکراسی نولیبرالی باید گفت از آنجا که معیار مشروعیت در الگوی نولیبرالی کارآمدی قرار می‌گیرد، سنجش‌پذیری اعمال حاکمیت و قضاوت درباره آن با معیارهای مشخص کمی ممکن می‌شود. به همین جهت علم آمار جایگاه ویژه‌ای در حکمرانی‌های امروزه مغرب‌زمین دارند و در دانشگاه نیز بر روش‌شناسی‌های کمی تأکید خاصی می‌شود. همچنین این امر موجب می‌شود که ارتباط و پیوند میان سازمان اقتصادی و ریشه دولت حفظ شده و همواره دولت نسبت به کارآمدی خود حساس باشد؛ اما در گفتمان اسلام سیاسی ایران، بازتولید مشروعیت سیاسی در اندیشه امام و نظریه ولایت فقیه بر مبنای عدالت الهی، گرچه نافی و متضاد با مسئله کارآمدی نیست؛ و باز به همین خاطر است که صاحب‌نظران و نخبگان هیئت حاکمه و در رأس همه، مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)، سال‌ها بر اولویت امر اقتصادی و افزایش کارآمدی نظام تأکید می‌نمایند. گواه این مدعا، انتخاب شعارهای اقتصادی پی‌درپی برای بیشتر سال‌های اخیر از سوی مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) است. نمونه‌های متعددی برای این بی‌برنامگی‌ها و عمل‌های روزمره دولتمردان قابل ارائه است.

### نتیجه‌گیری: انطباق چارچوب نظری بر مدعای پژوهش

اساساً سیاست در نظریه امام خمینی (ره) و نظام جمهوری اسلامی با برداشت معهود آن در صحنه بین‌المللی از یک‌سو و نظام پیشین پهلوی از دیگرسو تضاد داشته است. مشکل جمهوری اسلامی در آنجا آشکار می‌شود که مطابق با تحولات بنیادین سیاسی و فرهنگی بعد از انقلاب نتوانسته ساختارهای بنیادین اقتصادی پیشین را دگرگون و از نو بنا کند و لذا دچار چالش‌های متعدد ساختاری اقتصادی شده است. در تطبیق با ویژگی‌های مفهوم تخته که در این نوشتار مبنای فهم از سیاست قرار گرفت، باید گفت که حکمرانی در دولت‌های جمهوری اسلامی، فارغ از اینکه به کدامین تفکر و گفتمان داخلی یا خارجی تعلق خاطر داشته باشند، تنها نشان از عمل‌گرایی و روزمرگی محض داشته است. گفته شد که تخته معرفتی است که از یک‌سو سر در خرد و دانش و استدلال حقیقی دارد تا غایت و مسیر حقیقی سعادت‌مندی را شناسایی کند و از سوی دیگر پای در عمل جزئی دارد تا بتواند با مهارت آن هدف را محقق سازد. از این‌رو سیاست تنها مبتنی بر حس و تجربه نیست و از عمل‌گرایی و پراگماتیسم خود را برحذر می‌دارد. چه اینکه این رویه پیامدی جز روزمرگی و آزمون و خطای بی‌پشتوانه فکری ندارد؛ لذا این است که علم آمار به جزء لاینفک حکمرانی تبدیل می‌شود تا فهم واقعیت هرچه بیشتر به عینیت نزدیک باشد. به همین ترتیب، کارآمدی قانون نیز بسته به انطباق آن با حقیقت و قابلیت اجرای بهینه آن دارد.

حتی این پارادوکس پیامدهای دیگری نیز برای حکمرانی نظام اسلامی داشته است. یک نمونه مهم که در سال‌های اخیر هزینه‌های سنگینی هم برای نظام داشته است، شیوه اجرای قانون انتخابات و نظارت‌های شورای نگهبان است. جایگاه شورای نگهبان و فلسفه نظارت استصوابی این نهاد بر فرایند انتخابات همواره مورد نقد خیرخواهانه و غرض‌ورزانه دوست و دشمن بوده است؛ اما یک نکته مهم در این میان آن است که اگر در شیوه اجرای نظارت شورای نگهبان تعدیل‌هایی تاکتیکی و تکنیکی صورت می‌پذیرفت، چه‌بسا این مسائل مطرح نمی‌شد و یا بسیار راحت‌تر قابل مدیریت بود. به‌طور مثال، در ماجرای رد صلاحیت نماینده اقلیت دینی در انتخابات شوراهای شهر و روستا، مسئله درنهایت با اصرار شورای نگهبان بر موضع خود، از باب مصلحت و ضرورت در مجمع تشخیص مصلحت پس از تحمل هزینه‌های سیاسی و اجتماعی فراوان برخلاف نظر شورای نگهبان فیصله پیدا کرد. در این‌جا بحث مخالفان بر سر جایگاه شورای نگهبان نبود؛ بلکه مسئله حول شیوه تطبیق قانون بر مصداق بود. با توضیحی که درباره سیاست به‌مثابه‌تخته داده شد، می‌توان گفت گرچه تفسیر شورای نگهبان دال بر اساس نابرابری میان شهروندان مسلمان و غیرمسلمان در نظام اسلامی استوار است؛ اما آیا نمی‌شد با درک شرایط زمانه، همان نتیجه‌ای که درنهایت از مجمع تشخیص مصلحت بیرون آمد در ابتدای کار با مهارت بیشتری اجرا می‌شد؟! همین مسئله و رویه در فرایند رد صلاحیت‌های گسترده‌ای که در انتخابات‌های سال‌های گذشته انجام شده نیز تکرار گردید. گرچه مستندات شورای نگهبان دهان مخالف‌خوانی‌های بسیاری را خاموش کرد؛ اما آیا نمی‌شد شیوه نظارتی به‌صورتی تعبیه و تغییر می‌کرد که اساساً بستر این‌گونه هجمه‌ها فراهم نشود؟! بحث اصلی در این‌جا حول تکنیک قانون انتخابات است.

درواقع یکی از مهم‌ترین ابعاد نظام دمکراتیک توجه به قواعد بازی در نظام سیاسی است که مهم‌ترین آن‌ها در قوانین نظام‌های انتخاباتی قابل رهگیری است. نظام‌های انتخاباتی از آن‌رو بسیار اهمیت دارند که به نوعی نشان‌دهنده کارایی و عمق قانون اساسی به‌طور عملی می‌باشند. درواقع، سند میثاق ملی که به‌مثابه رضایت اجتماعی مبنای شکل‌گیری ملت و ساختارهای دولت است، برای توزیع قدرت، مزایا، حقوق و تکالیف، نیازمند نظام انتخاباتی مناسبی است تا به بهترین وجهی بتواند باطن و حاق قانون اساسی را عملی کند و در هر دوره انتخابات، براساس قواعد بازی سیاسی شرایط انصاف و عدالت و توزیع قدرت فراهم‌کننده رضایت همگان باشد. درواقع، نظام انتخاباتی هر کشوری در نتایج آن انتخابات، فرایند توزیع قدرت، توسعه احزاب سیاسی، رابطه میان نمایندگان و موکلانشان، اینکه کدامین سیاست وزن بیشتری به لحاظ محلی یا ملی پیدا کند و همچنین اینکه سیاستمداران نسبت به جامعه سیاسی پاسخگو بمانند، بسیار



تأثیرگذار است؛ اما نظام انتخاباتی در ایران و قانون مرتبط با آن به‌رغم اینکه سال‌ها مورد انتقاد است و حتی از سوی شورای نگهبان نیز بر بازمینی آن تأکید شده، هنوز قدم اول را هم به‌منظور اصلاح برنداشته است. اهمیت مسئله انتخابات در حکمرانی سیاسی آن‌قدر مهم شده که در کشورهای توسعه‌یافته، زیررشته‌های مستقل و تخصصی برای رصد، تحلیل و اندیشه‌ورزی مستمر در این‌باره تأسیس شده است و همواره فرایندهای انتخاباتی و توزیع قدرت مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند. تحول در این حوزه نیازمند یک پشتوانه تحقیقی و فکری غنی است تا نهادهای مسئول بتوانند از دستاوردهای آن‌ها به‌نفع بهبود شرایط انتخاباتی بهره ببرند. باز هم در تطبیق با مفهوم تخنه، حوزه دانش سیاسی، یک عرصه تخصصی است و هرکس را جای ورود بی‌مهابا در حرف و عمل است؛ اما به‌نظر می‌رسد که تنها ویژگی که برای سیاست در ایران متصور نیست، همین تخصصی بودن آن است.

دو ویژگی دیگر تخنه، یکی موضوع محدود و دیگری غایت‌مندی این حوزه معرفتی است که می‌بایست با وضعیت حکمرانی ایران تطبیق داده شود. وقتی گفته می‌شود معرفت تخنه مشتمل بر یک موضوع محدود و عرصه مشخص است، یک نتیجه بسیار مهم آن این است که همه چیز سیاسی نیست. از آنجاکه سیاست، عرصه امور عمومی است؛ بنابراین دخالت‌های حاکمیتی در آن توجیه‌پذیر می‌شود. هیچ عقل سلیمی نمی‌پذیرد که به بهانه اینکه همه امور سیاسی است، حوزه عمل و اختیارات حکمرانی نیز همه‌جایی و همه‌مکانی باشد. درباره جمهوری اسلامی ایران، اما مسئله دچار اعوجاج و کج‌فهمی شده است. گفته شد که ماهیت انقلاب اسلامی و شکل‌گیری حکومت دینی در ایران، برخلاف جریان سکولار زمانه، موجب شد تا از آن پس سیاست از دریچه دین نگریسته شود. توأمانی سیاست و دیانت در نظریه سیاسی جمهوری اسلامی، جایگاه دین را در مقامی برتر و پیشینی نسبت به هر امر دیگری از جمله سیاست نشانده است. این بدین معناست که حوزه دین بسیار گسترده‌تر از سیاست است؛ نه آنکه میان این دو عرصه، این همانی برقرار باشد. مسئله آنجا دچار اعوجاج شده که برخی حوزه فراخ دین را عیناً مطابق با حوزه مضیق سیاست فرض کرده‌اند یا بالعکس، حوزه سیاست را نیز آنقدر گسترده کرده‌اند تا به اندازه دین رسیده است. نتیجه آن می‌شود که هر آنچه دینی است، سیاسی هم هست و بالعکس. پس هیچ حد و مرزی برای دخالت حکمرانی دینی نیز متصور نیست. با این تفاسیر کدام متخصص سیاست و یا عالم دینی می‌تواند این حکم را بپذیرد؟ آیا همه شریعت اسلامی، سیاسی است؟ آیا همه سیاست، مطابق با دین است؟

از منظر ویژگی دوم؛ یعنی غایت‌مندی نیز در حکمرانی جمهوری اسلامی پارادوکسی وجود دارد. در نظریه امام (ره)، با احیای مفهوم عدل الهی، غایت سیاست نیز قرب الهی تعریف شده است که بالاترین و کامل‌ترین آمال و آرزوهاست؛ اما نظریه سیاسی می‌بایست توسط شخص، اشخاص یا نهادی در مقام عمل بر امور جزئی و عینی تطبیق داده شود. در معنای تخنه گفته شد که غایت تخنه، همانی است که عامل و سوژه مجری آن از آن اراده می‌کند. حال پارادوکس آنجا آشکار می‌شود که وقتی نوبت به سیاست‌گذاری و اجرایی کردن آن‌ها برای تحقق عدل و قرب الهی می‌رسد، یک تفسیر باید معیار عمل قرار گیرد؛ لذا گرچه آن عدل و قرب الهی یک حقیقت واحد متافیزیکی است؛ ولی در عمل، افراد مختلف می‌توانند تفاسیر متفاوتی از آن داشته باشند. این‌جاست که مباحثه بر سر حجیت کلامین تفسیر شکل می‌گیرد. هر تفسیر معیاری در قالب نظام جمهوری باید معقول و معتبر دانسته شود. به عبارت دیگر مقصود آن است که امر سیاسی در جمهوری اسلامی برخلاف لیبرال دمکراسی به یک امر خارجی (انطباق با اراده الهی) گره زده شده است؛ نه یک امر درونی. (خواست و رضایت شهروندان) کشف اراده الهی یک فرایند تفسیری است. همین امر عناصر زمان‌مندی و مکان‌مندی را در تفسیر دخالت می‌دهد و موجب می‌شود تفاسیر مختلفی قابل استنتاج باشد. اینکه کلامین معتبر و عاقلانه است، همان چالش همیشگی امر سیاسی در ایران است؛ بنابراین به نظر می‌رسد که چالش بر سر اولویت جمهورییت یا اسلامیت و امت‌گرایی یا ملی‌گرایی در میان نیروهای سیاسی داخلی و عملکرد دولت‌های مختلف و تسری این اختلافات به قاعده هرم اجتماعی، منجر به دوقطبی شدن تفاسیر متفاوت از غایت حکمرانی یا همان «خیر جمعی» شده است که به خشی کردن نیروهای یکدیگر در عمل انجامیده است و منابع و نیروهای نظام را دچار هدرروی و فرسایش کرده است.

## فهرست منابع

### الف) منابع فارسی

۱. امام خمینی (ره)، روح‌الله (۱۳۷۹). صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای حضرت امام‌خمينی (قدس سره الشریف)، تهران: طبع و نشر.
۲. امام خمینی (ره)، روح‌الله (۱۳۹۲). ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳. احتشامی، انوشیروان (۱۳۸۵). گذار از بحران جانشینی، ترجمه زهره پوستین‌چی و ابراهیم متقی، تهران: قومس.
۴. بشیریه، حسین (۱۳۸۲). آموزش دانش سیاسی، تهران: نگاه معاصر.
۵. حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۶). اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.
۶. فوکو، میشل (۱۳۹۲). تولد زیست‌سیاست، ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران: نشر نی.
۷. فیرحی، داود (۱۳۸۹). دین و دولت در عصر مدرن، تهران: نشر رخ‌داد نو، جلد اول.
۸. منوچهری، عباس و همکاران (۱۳۸۷). رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: انتشارات سمت.
۹. مهرنیا، حسن؛ ذاکری مهدی و لطیفی حسین (۱۳۹۶). «عناصر و جایگاه مفهوم تخرنه در فلسفه یونان باستان و بررسی دیدگاه های دیگر درباره آن»، *مجله تاریخ فلسفه*، ۸ (۳)، ۷۹-۱۰۲.
۱۰. میراحمدی، منصور (۱۳۸۸). عدالت سیاسی در نظریه مردم‌سالاری دینی، درآمدی بر نظام سیاسی عدالت در اسلام، علی اکبر علیخانی و همکاران، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۱. ورنر، شارل (۱۳۸۲). حکمت یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. هیوود، اندرو (۱۳۸۹). سیاست، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نشر نی.

### ب) منابع انگلیسی

۱. Atwill, Janet. ۱۹۹۸. "The Interstices of Nature, Spontaneity, and Chance." *Rhetoric Reclaimed: Aristotle and the Liberal Arts Tradition*. Ithaca, NY: Cornell UP. N Print.
۲. Foucault, M. ۱۹۹۱. "Governmentality", *The Foucault Effect, Studies in Governmentality*, Edited by Graham Burchell and Colin Gordon and Peter Miller, The University of Chicago Press, Chicago.
۳. Parry, R. Summer ۲۰۲۰ Edition. "Episteme and Techne", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/episteme-techne/>>.

## Politics and the issue of governance techniques in the Islamic Republic of Iran

Mohammad Hadi Ahmadi<sup>۱</sup>

The desired goal of politics is the well-being of society in the direction of public good. This well-being, of course, requires the formulation of moral and legal issues, and this itself requires "governance techniques". There is a big difference between classical, modern and Islamic thought in formulating governance techniques; While the Greeks understood the technique (techne) in connection with the truth of Phocis, the modern man considers himself to be the creator of the truth of sovereignty by breaking away from metaphysics. Contrary to the modern popularized thought that looks at religion through the lens of politics and deprives governance of its theological meaning, the political theory of the Islamic Republic tries to follow politics from the path of religion by reviving the place of metaphysics in governance. The result is that the religious matter has a prior position in the development of the political matter and has a direct effect on the emergence of the legal matter. The claim of this article is that the political affairs in the Islamic Republic have only been able to reproduce the metaphysics of political theology; however, in terms of implementation, he has not been able to correctly formulate the governance technique in the physics of power according to his new political theory. In the absence of tools and techniques appropriate to the metaphysical justifications of governance on the one hand and the necessity of action in the context of a conflicting world policy, the result is that policies and practices instead of relying on the truth of political theology, suffer from everyday chaos.

**Key words:** Politics, Tekhaneh, governance technique, economic structures, Islamic Republic of Iran

---

<sup>۱</sup>.Assistant professor of the Department of Education Email: [mohammadhadi.ahmadi@gmail.com](mailto:mohammadhadi.ahmadi@gmail.com)