

یکی از جوانب مهم نظام‌های اجتماعی که در جهت‌دهی و هویت‌بخشی به آنها اهمیت دارد، اهداف و به‌تبع آن شاخص‌های ارزشیابی عملکرد آنها است. در نوشتار پیش‌رو، پژوهشگران با بهره‌گیری از منابع ارزشمند «نهج‌البلاغه» و «غررالحکم و دررالکلم» و با استفاده از روش تحلیل محتوا، شاخص‌های ارزشیابی را استنباط کرده و بر مبنای مدلسازی ساختاری - تفسیری ارتباط آنها با یکدیگر را تبیین و سطح‌بندی نموده‌اند. جامعه آماری این پژوهش ۱۵ نفر از خبرگان آشنا به منابع دینی‌اند و نمونه‌گیری به صورت نظری صورت گرفته است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که اهداف نظام‌های اجتماعی به دو دسته بزرگ ایجابی و سلبی قابل تقسیم است. هدف ایجابی نظام اجتماعی، تربیت انسان‌ها و قرب‌الی‌الله و اهداف سلبی، رفع فقر، رفع ظلم، رفع ترس، رفع موانع اختیار، رفع وابستگی، رفع ذلت، رفع جهل، و رفع ویرانی است. این دو گونه اهداف، با هم پیوندی ناکسستی دارند.

■ واژگان کلیدی:

الگوی ارزشیابی خط‌مشی، حکومت، معرفت‌علوی، هدف، شاخص ارزشیابی

الگوی ارزشیابی خط‌مشی‌های عمومی در پرتو معرفت‌علوی*

مهدی عبدالحمید

دانشجوی دکتری مدیریت دولتی دانشگاه علامه طباطبائی^(ره)
m.abdolhamid@atu.ac.ir

فتاح شریف‌زاده

استاد دانشگاه علامه طباطبائی^(ره)
Sharifzadeh@atu.ac.ir

بهروز رضایی‌منش

استادیار دانشگاه علامه طباطبائی^(ره)
rezaemanesh@gmail.com

علی‌اصغر پورعزت

استاد دانشگاه تهران
Pourezzat@ut.ac.ir

مقدمه

حکومت به مثابه یکی از پیچیده‌ترین نظام‌های اجتماعی، مترصد مدیریت انسان‌ها و راهبری جامعه تحت حاکمیت خود است؛ با این حال به دلیل محیط بودن نظام‌های اجتماعی بر انسان بر اساس منطق عقلی و همچنین طبقه‌بندی ارائه شده از بولدینگ^۱ (بولدینگ، ۱۹۵۱: ۲۰۸ و هچ و کانلیف^۲، ۲۰۰۶: ۱۲)، انسان به اتکای صرف به عقل محدود خویش، توانایی مدیریت نظام‌های اجتماعی را نخواهد داشت. در طول سالیان، فلاسفه همواره به این اصل معتقد بوده‌اند که عقل انسان از شناخت برخی از مسائل عاجز است و به عبارت دیگر، عقل خود معترف به عدم فهم برخی از حیطه‌هاست. اما از آنجا که تنها راه‌های شناخت انسانی در فلسفه غرب را به عقل، محدود و منحصر کرده‌اند، نتوانسته‌اند راهکارهای منطقی دیگری را برای شناخت هستی ارائه نمایند.

از طرف دیگر، پیش‌نیاز مدیریت و راهبری صحیح نظام‌های اجتماعی، فهم و شناخت عالم هستی و انسان موجد و عضو نظام اجتماعی است؛ لذا ما نیازمند انسان‌شناسی‌ای^۳ متفاوت از معنای عرفی غربی آن هستیم؛ برای نیل به این مطلب، در عوض پرداختن به مباحث هستی‌شناسی^۴ و انسان‌شناسی، در جهت فهم درست نظام‌های اجتماعی و در نتیجه احصا الگوی ارزشیابی آنها، به سخنان انسان کاملی رجوع شده که از هرگونه گناه و خطا معصوم بوده است و حکومتی را تشکیل داده که در آئینه ذهن انسان‌های حق‌گرا، یکی از معدود حکومت‌های مطلوب و آرمانی در طول حیات آدمیان بوده است. در این پژوهش، پژوهشگران درصد الگوگیری از سیره انسان کامل در ساحت حکمرانی، به منظور ارائه تصویری بصیرت‌بخش (رک: پورعزت، ۱۳۸۷ب) از الگوی مناسب برای ارزشیابی حکومت‌اند. بدین منظور، جهت دستیابی به اندیشه‌های ناب امام علی^{علیه‌السلام} به سخنان آن حضرت در نهج‌البلاغه و غررالحکم و دررالکلم رجوع شده است؛ چرا که مطابق گفته‌های امیرالمؤمنین^{علیه‌السلام}، زبان هر فرد (اعم از گفتار و نوشتار) آئینه‌ای است در برابر اندیشه‌های او (پورعزت، ۱۳۸۷ الف: ۱۱)؛ چه برسد به آنکه آن شخص، شخص مؤمن و نفاق‌گریزی چون امیرالمؤمنین^(ع) باشد که هیچ‌گاه بدون اندیشه، سخن بر زبان نمی‌راند. باید توجه داشت که از گزاره فوق‌الذکر، کبرای همه قضایای منطقی که در

1. Boulding
2. Hatch & Cunliffe
3. Anthropolgy
4. Ontology

طول این تحقیق از نهج البلاغه و غررالحکم و دررالکلم استخراج می‌شود، منتج می‌گردد؛ از این‌رو همه قضایای منطقی مطروحه در این پژوهش، بر این پیش‌فرض استوارند که «قول، فعل و تقریر معصوم^{علیه‌السلام}، حجت و نشانه‌ای از اندیشه‌های ناب اوست». (رک: نهج البلاغه، خطبه‌های ۱۷۶ و ۲۲۴ و حکمت‌های ۷۱، ۱۴۰، ۲۹۳، ۳۸۴)

ادبیات موضوع

ارزشیابی خطمشی، مبحثی فراتر از اصول متداول و روش

در جهان کنونی و با توجه به نقش آرای مردم در ثبات و پایداری حکومت و در نتیجه لزوم پاسخگویی حکومت، نقش ارزشیابی خطمشی‌های عمومی بیش از پیش بر همگان روشن شده و بر همین اساس است که در چند دهه اخیر، ادبیات ارزشیابی خطمشی بیش از پیش فربه گشته و نگاه نظریه‌پردازان را به خود جلب کرده است. (استافلیم و شینکفیلد^۱، ۲۰۰۷: ۱۳۴)

با این همه، نباید از نظر دور داشت که اروپا و به‌دنبال آن آمریکا، سالیان سال است که از مباحث فلسفه اجتماع و حکومت گذر کرده و سامانه‌پردازی درخوری مبتنی بر فلسفه اجتماع و حکومت در پیش گرفته‌اند و با پرهیز از توقف بیشتر بر این مباحث، بنای خود را بر تربیت تکنوکرات‌ها و بوروکرات‌هایی گذاشته‌اند که در سطح «چگونگی» ورود داشته و به «چرایی» مباحث نمی‌پردازند. (کنت^۲، ۱۹۸۷) به‌عبارت دیگر، غرب سالیان متمادی است که اصول موضوعه تمدن خویش را بنیان نهاده و مسلم فرض کرده و بر اساس آن، اصول متداول خود را پی می‌ریزد و دانشمندانی تربیت می‌کند که اغلب در سطح اصول متداول کار می‌کنند و به اصول موضوعه نمی‌پردازند؛ بر این اساس است که دین (اصول موضوعه) را از سیاست (اصول متداول) و در مرحله بعد، سیاست (اصول موضوعه) را از اداره (اصول متداول) جدا می‌کنند. (رک: میرزایی اهرنجانی، ۱۳۸۶: ۲۴) بر مبنای همین جدایی‌هاست که ارزشیابی یک حکومت و گفتمان ترویجی در بین مردم، به‌منزله جامعه هدف در غرب، در سطح اصول مطرح شده بوده و با نگاهی درون پارادایمی بررسی می‌شود؛ با نظری یادگیرانه، در پارادایم غربی، فقط نوعی یادگیری تک حلقه‌ای (مورگان^۳، ۲۰۰۷: ۸۵) رخ می‌دهد و امکان گذر از پارادایم غالب ممکن نیست و

1. Stufflebeam & Shinkfield

2. Kent

3. Morgan

البته با نگاهی مبتنی بر ارزشیابی خط‌مشی، جامعه غربی به‌صورت کاملاً آگاهانه درگیر خروجی^۱ هاست و از بحث و غور در سطح اثرات نهایی^۲ گذر کرده است؛ خروجی‌هایی که به‌درستی معرف و مبین اثر نهایی دلخواه نظام‌اند. البته در این سطح، نظام‌های یادگیرنده بسیار اثربخش و کارآمدی را به‌کار می‌گیرد.

شاید دلیل توقف ادبیات ارزشیابی خط‌مشی موجود منبعت از غرب در حد روش‌های ارزشیابی (اصول متداول) و نه حتی روش‌شناسی^۳‌ها (و عدم ورود به شاخص‌های ارزشیابی یا بحث از اصول موضوعه)، همین مسأله فرض کردن شاخص‌های ارزشیابی است. این موضوع تا بدان‌جا که آگزیوم^۴‌های غرب در جامعه و کشوری پذیرفته شده باشد، مشکل‌ساز نیست؛ ولی همین‌که اراده گذر از آگزیوم‌های معمول شود و نگاهی درخور در آگزیوم‌های معقول و متناسب با کمال نهایی انسان در انداخته شود، باید اصول متداول نیز متناسب با آنها تغییر یابد. این عدم‌تجانس، یکی از مسائل امروزی کشورهای پایبند به اصول اسلامی بوده و مسئله تحقیق پیش‌روست.

مسئله ارزشیابی و شاخص‌سازی در یک نظام، گاه آن‌قدر بغرنج می‌گردد که اصول متداول نامتجانس با اصول موضوعه، به‌دلیل برخورداری از حمایت عوامل کاذب و بی‌هویت محیطی، به‌گفتمان غالب جامعه و مطالبه مردم و در نهایت گفتمان حاکمیت منفعل تبدیل می‌گردد و موجب انحراف نظام از مسیر اصیلش می‌شود. در این حالت، شاخص‌های ارزشیابی استحاله شده و ماهیتاً تغییر می‌کنند و در بلندمدت موجب تغییر اصول موضوعه و در نهایت موجب تغییر، استحاله و یا سقوط نظام می‌گردد. (رک: عبدالحمید و محمدی، ۱۳۹۳)

این مهم ما را به تبیین شاخص‌های ارزشیابی حکمرانی‌وا می‌دارد که در حلقه نخستین، به تعریف این شاخص‌ها و طراحی الگوی مناسب برای ارزشیابی اهداف حکومت می‌پردازد؛ بر این اساس، رویکرد تحقیق حاضر استنباط شاخص‌های ارزشیابی خط‌مشی‌های عمومی بر اساس اهداف مطلوب حکومت در اندیشه علوی است.

اهداف بنیادین دینی مبنایی برای طراحی الگوی ارزشیابی پابرجا

هر نظام اجتماعی برای نیل به اهدافی به وجود می‌آید و این اهداف، کارها و سلسله وظایفی را جهت داده و به آنها نظام می‌بخشد و سازماندهی معطوف به هدف را به‌دنبال

1. Output
2. Impact
3. Methodology
4. Axiom

دارد. (نبوی، ۱۳۷۹: ۱۷۷) از آنجا که اهداف دینی و ایمانی، منبع اصلی هدف‌گذاری‌های ثابت و پایدار (راهبردی) برای رفتارهای انسانی‌اند، سازماندهی بر مبنای ملاحظات دینی، همواره در قالب نظام معطوف به هدف شکل می‌گیرد و نظام را به‌مثابه وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف ترسیم شده، مدنظر قرار می‌دهد. (نبوی، ۱۳۷۹: ۱۷۸)

این روند گاهی به رویه‌های ایدئولوژیک تشبیه می‌شود. تجربه «نازی‌های آلمان» و «کمونیست‌های شوروی» در قرن بیستم، موجب گردید که برخی اندیشمندان، جزمیت و یک‌سونگری و بی‌رحمی نظام‌های منبعث از ایدئولوژی را خصلت ذاتی همه نظام‌های هدفمدار پنداشته و همه آنها را مطرود و خودکامه معرفی نمایند (آرنت، ۱۳۶۳: ۳۲۲-۳۰۶)؛ در حالی که اگر جدیت و پافشاری، صرفاً معطوف به تحقق اهداف باشد، نظام‌های معطوف به هدف شکل می‌گیرند که الزاماً و ذاتاً، خصلت جزمیت و انحصارگرایی منفی ندارند. (نبوی، ۱۳۷۹: ۱۷۹)

در طریق هدف‌گذاری، جامع‌ترین طریقه مشروعیت اجتماعی زمانی اتفاق می‌افتد که اهداف حکومت کاملاً در راستای اهداف ابرنظام اجتماعی‌اش ترسیم شده باشد. امروزه، بسیاری از شرکت‌های بزرگ جهانی، با وجود اهداف کاملاً متضاد با اهداف نظام اجتماعی، قصد آن دارند تا با معبود حرکات نمایشی و کارهای عام‌المنفعه، به منزلت مشروعیت اجتماعی نائل شوند؛ در حالی که به‌دلیل هوشمندی عالم هستی، اجتماع محیط بر نظام اجتماعی هیچ‌گاه به‌طور پایدار فریب این ظاهرسازی‌ها را نمی‌خورد. لذا نظام‌های اجتماعی و از جمله حکومت‌ها، همگی نیازمند کشف اهداف ابرنظام هستی بوده تا اهداف خود را با آن اهداف متعالی هم‌ساز نمایند.

بر این اساس، از طریق تبیین اهداف حکمرانی و خط‌مشی‌های عمومی، می‌توان مبنایی پابرجا را برای بنا ساختن الگوی ارزشیابی درخور حکومت، مدنظر قرار داد و البته میزان پابرجایی الگو، به میزان صحت اهداف اکتشافی بستگی دارد. در این پژوهش، مبنای کشف اهداف حقیقی حکومت، اندیشه معصوم^(ع) است. مبنایی که قطعاً با عقل و خرد منطبق و بدان معطوف است.

مروری بر اهداف نظام‌های اجتماعی منبعث از عقل خودبنیاد بشری

یکی از مباحث اساسی در فلسفه سیاسی، چرایی حکومت است. در بررسی سنت‌های پیشین حکمرانی، با نگاه به اهداف حکمرانی، به‌طور کلی سه سنت، کلاسیک، مدرن و معاصر مدنظر قرار می‌گیرد.

در سنت کلاسیک، رویکردی هنجارمند حاکم است که نظریه‌های آن حول محور «آن چیزی که بهتر است»، شکل گرفته است. افلاطون، ارسطو و فارابی، به‌منزله سه نظریه‌پرداز اصلی این سنت، مدنظر قرار می‌گیرند. افلاطون بر آن است که هدف اصلی حکومت، تحقق عدالت است؛ عدالت در دو ساحت فرد و شهر قابل تعریف و تبیین است که تجلی آن در شهر، مبتنی بر نوعی شناخت از عالم مُثُل است که شناخت آن، جز به‌دست فیلسوف واقعی، امکان‌پذیر نیست؛ نخستین تغییری که باید صورت گیرد این است که فیلسوفان باید در جوامع پادشاه شوند و یا کسانی که پادشاه هستند، فیلسوف شوند. (افلاطون، کتاب پنجم، ۱۹۹۸: ۱۶۱)

ارسطو، شاگرد افلاطون، معتقد به ادیمونیا^۱ یا همان سعادت است؛ او معتقد است که هدف اصلی حکومت، تحقق سعادت است. وی برای تحقق این هدف، سیاست را در امتداد اخلاق تعریف می‌کند؛ بدین ترتیب که تعریف سعادت را وظیفه اخلاق و تحقق آن را وظیفه علم سیاست می‌داند (هابرماس^۲، ۱۹۷۴: ۴۲) و بر آن است که سعادت برای انسان، در شهر و از طریق مشارکت اجتماعی و تربیت محقق می‌شود. تربیت در اندیشه ارسطو با فرونسیس یا حکمت عملی به‌معنی تربیت شهروند مرتبط است؛ البته به نحوی که مبتنی بر اقتضای مکان و زمان قدرت انجام‌کنش و متناسب با آن شرایط باشد، او بر اساس همین اعتقاد به زیست اجتماعی، انسان را حیوانی سیاسی می‌داند (ارسطو، ۱۹۹۹ کتاب اول، بخش اول: ۶) و بیان می‌دارد که «خارج از شهر، انسانی وجود ندارد؛ یا دَد^۳ است و یا اله^۴». (ارسطو، ۱۹۹۹ کتاب اول، بخش دوم: ۶)

فارابی، به‌منزله یک اندیشمند مسلمان و مبتنی بر صورت‌بندی اسلامی از افلاطون و ارسطو، تحقق جامعه مطلوب را در مدینه و ذیل حاکمیت رئیس اول می‌داند. در نظر وی، رئیس اول به‌واسطه ارتباط با عقل فعال دانا، به سعادت انسان شدن نائل شده و شایسته هدایت جامعه به کمال مقصود می‌گردد (قادری، ۱۳۸۴: ۱۴۳)؛ رئیس اول یا نبی متصل به وحی است یا فقیه مطلع از شریعت نبوی. (قادری، ۱۳۸۴: ۱۴۸)

در سنت مدرن با تغییر پارادایم، قضیه هنجارمندی به‌کنار رفته و پس از آن، دیگر مسئله «بهتر بودن»، به‌عنوان مسئله اندیشه سیاسی مطرح نیست. در این سنت، بیشتر

1. Eudaimonia
2. Habermas
3. Beast
4. God

به مدیریت وضع موجود پرداخته می‌شود. (هابرماس، ۱۹۷۴: ۷۰-۴۰) این همان مطلبی است که علی شریعتی، بر اساس آن در کتاب تاریخ و شناخت ادیان، تفاوت معنای واژگان «پلتیک» در غرب و «سیاست» در شرق را بیان می‌دارد؛ او معتقد است که «حکومت با بینش سیاسی غربی (پلتیک) عبارت است از اداره دموکرات‌منشانه جامعه بر اساس خواست عموم، اما حکومت با بینش سیاسی شرقی (سیاست) عبارت است از یک قدرت رهبری‌کننده انقلابی و تربیت‌کننده و تغییردهنده ارزش‌ها و تربیت‌کننده مردم و تغییردهنده روابط اجتماعی و سنت‌های منحنی، برای آماده کردن جامعه و تکامل دادن به افراد انسانی و رهبری و هدایت آنها، به سرمنزلی دیگر، حالتی دیگر و وضعی دیگر.» (شریعتی، ۱۳۵۹: ۱۷۶-۱۷۵)

در سنت مدرن و بر مبنای پیش‌فرض فوق، توماس هابز^۱، هدف اصلی از تشکیل حکومت را، نظم و امنیت می‌داند (هابز، ۱۳۸۹: ۱۸۹)؛ جان لاک^۲، حفظ حق مالکیت خصوصی را فلسفه حکومت فرض می‌کند و ژان ژاک روسو^۳، با اعتقاد به اینکه «صدای مردم، صدای خداست»، وظیفه حکومت را زمینه‌سازی برای اعمال اراده عمومی می‌داند. (روسو، ۲۰۰۴: ۳-۲)

قرن گذشته، قرنی بود که در آن نظریه‌پردازان، نظریه‌های خود را با نیم‌نگاهی به عصر کلاسیک مطرح کردند. هابرماس با ارجاع به ارسطو، بحث تحقق شهروند خوب را مطرح کرده و معتقد است که با هنجارمند کردن اهداف حکومت‌ها در قالب دموکراسی گفتگویی^۴، می‌توان از بحران‌های موجود نظام سرمایه‌داری عبور کرد. وی برای تحقق این هدف، به تقویت حوزه عمومی اعتقاد دارد. حوزه عمومی موردنظر هابرماس، همان حوزه سیاست و اجتماع است که افکار عمومی می‌توانند در آن به‌طور آزادانه به گفتگو بپردازند و به‌عبارت بهتر، افراد در حوزه عمومی از طریق مفاهیم و استدلال و در شرایطی عاری از هرگونه فشار، اضطرار یا اجبار درونی یا بیرونی و بر مبنای آزادی و آگاهی تعاملی و در شرایط برابر برای همه طرف‌های مشارکت‌کننده در حوزه مذکور، مجموعه‌ای از رفتارها، مواضع و جهت‌گیری‌های ارزشی و هنجاری را تولید می‌کنند که در نهایت، به‌صورت ابزاری مؤثر برای اثرگذاران بر رفتار و عملکرد دولت، به‌ویژه در عقلانی کردن

1. Thomas Hobbes (1588-1679)
2. John Locke (1632-1704)
3. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)
4. Deliberative Democracy

قدرت دولتی، عمل می‌کنند. حداقل تصور از این حوزه، همان بحث آزاد و باز بوده که در آن تصمیم‌گیری به‌وسیله استدلال عقلانی صورت می‌پذیرد و به‌عبارت دیگر، گستره همگانی فضای اظهارنظر، مکالمه و بحث چارچوبی، در مسائل همگانی، به‌صورتی است که هر کس، بالقوه حق و قدرت شرکت در این فضا را دارد و هیچ‌کس را امتیازی نسبت به دیگران در این فضا نیست. (رزاقی، ۱۳۸۵: ۲۴)

متکلمین در جهان غرب، هدف غایی را در حکومت موسوم به تئوکراسی یا الهی، بر مبنای دیدگاه‌های دینی منسوب به مسیحیت در دوره قرون وسطی (دوران حاکمیت دین در جامعه)، بدون در نظر گرفتن آرای جمهور یا مردم تبیین می‌کردند. در این نوع جهان‌بینی، تشکیل حکومت برای مؤمنان، یک تکلیف بود نه یک حق! هدف غایی در حکومت‌های لیبرال دمکراتیک، تحقق رفاه کامل مادی است که با حذف کامل مداخلات دولت در فراگرد زندگی اجتماعی مردم و تقلیل نقش حاکمیت به حوزه نظارت، تحقق می‌یابد.

متکلمین اسلامی، هدف غایی در حکومت مردم‌سالاری دینی را به فعلیت رساندن همه استعداد‌های الهی انسان در جهت قرب به خداوند و رسیدن به حیات معقول (رک: جعفری، ۱۳۸۸) بر اساس آرای جمهور مردم و به‌عبارت دینی همان «ناس» می‌دانند. در این جهان‌بینی، تشکیل حکومت صالحان، هم تکلیف دینی و ضرورتی همیشگی برای موحدین است و هم حقی ذاتی، برخاسته از فطرت الهی انسان‌ها برای مؤمنین است. پیش از ورود به بحث روش تحقیق، لازم است به این نکته اشاره شود که پژوهش حاضر را سؤال از چرایی وجود حکومت و به‌تبع آن، چیستی شاخص‌های ارزشیابی آن هدایت کرده است. پژوهشگران در جریان پژوهش، ضمن رجوع به منابعی متقن، فهم و برداشت خود از منابع را مبرا از لغزش ندانسته، حداقل در دو منزلگاه، به خبرگان آشنا به این منابع رجوع کرده و به فهمی مشترک در خصوص موضوع پژوهش دست یافته‌اند.

روش تحقیق

روش را چگونگی کاربست ابزارهای تحقیق در کسب معرفت از منبع معرفت می‌دانند (رک: خسروپناه، ۱۳۹۴)؛ بر این اساس، پس از بررسی‌های صورت گرفته بر اساس موضوع تحقیق (الگوی ارزشیابی نظام‌های اجتماعی) و منابع تحقیق (نهج‌البلغه، غرالحکم و

دررالکلم)، روش‌های تحلیل محتوا و مدلسازی ساختاری - تفسیری^۱، جهت استخراج گزاره‌ها و تبیین روابط میان آنها برگزیده شد. در این پژوهش، در مرحله اکتشاف، اهداف حکومت و نظام‌های اجتماعی از منظر امام علی^(ع) با بهره‌گیری از مطالعات کتابخانه‌ای، در قالب روش تحلیل محتوا از منابع استخراج گردید.

تحلیل محتوا^۲ روشی است که می‌توان آن را درباره انواع گوناگون پیام‌های مندرج در آثار ادبی، مقالات، روزنامه‌ها، اسناد رسمی، خطابه‌ها، برنامه‌های دیداری و شنیداری و... به کار بست. واژه‌هایی که نویسنده، سخنران یا پاسخگو به کار می‌برد، بسامد آنها، وجه آرایش آنها در جمله، ساختار خطابه و چگونگی بسط آن، منابع اطلاعاتی هستند که بر مبنای آنها محقق می‌کوشد به شناخت درباره گوینده و یا بستر اجتماعی تولید خطابه دست یابد. (کیوی و کامپنهود، ۱۳۷۱: ۲۲۲)

کریپندورف^۳، تحلیل محتوا را «یک تکنیک پژوهش برای استنباط‌های معتبر و تکرار شونده از متون (با هر موضوع معنی دار دیگر) می‌داند. این متون و موضوعات معنی‌دار (شامل کارهای هنری، تصاویر، نقشه‌ها و صداها، علائم و نمادها)، به‌عنوان بافتی برای به‌کارگیری آنها هستند». برلسون^۴، تحلیل محتوا را به‌عنوان «یک تکنیک پژوهش به‌منظور توصیف کمی، منظم و عینی از محتوای آشکار ارتباطات می‌داند». (کریپندورف، ۲۰۰۴: ۲۰-۱۸)

در تحقیق حاضر، روش تحلیل محتوا با استفاده از تحلیل مقوله‌ای صورت گرفته است که در طی آن، طبقه‌بندی عناصر سازنده یک مجموعه از طریق تشخیص تفاوت‌های آنها و سپس کدگذاری مجددشان بر اساس معیارهای تعیین‌شده قبلی برحسب نوع عناصر صورت می‌گیرد. مقوله‌ها، موضوعات یا طبقاتی هستند که گروهی از عناصر را ذیل یک عنوان جمع می‌کنند و علت این گردآوری، خصوصیات مشترک این عناصر است. (باردن، ۱۳۷۵: ۱۳۵) بر این اساس، در این تحقیق ابتدا گزاره‌های مرتبط با هدف تحقیق (اهداف نظام اجتماعی) با رجوع به منابع تحقیق، استخراج و طبقه‌بندی گردید و در گام بعدی، در قالب مفاهیم و اصطلاحاتی که بیانگر و مضمون اصلی گزاره‌ها بودند، کدگذاری شدند. در گام نهایی، با نظرداشت مفاهیم و اصطلاحات استخراج شده، مقوله‌های اصلی نام‌گذاری

1. Interpretive Structural Modeling
2. Content Analysis
3. Krippendorff
4. Berelson

گردید. در جدول ۱ نمونه‌ای از فرایند طی شده برای تحلیل محتوا آمده است:

جدول ۱: نمونه‌ای از مراحل طی شده در روش تحلیل محتوا

منبع	برخی از گزاره‌های استخراج شده	مفاهیم و اصطلاحات	مقوله نام‌گذاری شده
نهج البلاغه، نامه ۴۷	خدا را، خدا را، درباره یتیمان. مباد آنها را روزی سیر نگه دارید و دیگر روز گرسنه و مباد که در نزد شما تباه شوند.	گرسنگان، یتیمان	فقر زدایی (رفاه نسبی)
نهج البلاغه، نامه ۵۳	چون بلاد آباد گردد، هر چه برعهده مردمش نهی، انجام دهند که ویرانی زمین را تنگ‌دستی مردم آن سبب شود و مردم زمانی تنگ‌دست گردند که همت والیان، همه گرد آوردن مال بود و به ماندن خود بر سر کار اطمینان نداشته باشند و از آنچه مایه عبرت است، سود برنگیرند.	فقر، تنگ‌دستی	
غررالحکم و دررالکلم، ج ۱: ۳۴۴	با یتیمان نیکی و با فقرا تان مواسات و با ناتوانان مهربانی کنید (تا در روز فقر و ناتوانی خدا با شما مهربانی نماید)	یتیمان، فقرا، ناتوانان	

۱۳۲

پس از گذر از روش تحلیل محتوا، مقولات مستخرج، به ۱۵ تن از خبرگان منتخب که با روش گلوله برفی^۱ (پاتون^۲، ۲۰۰۱: ۲۳۰) برگزیده شدند، ارائه شد. پس از تأیید خبرگان، در حوزه اهداف سلبی (۸ مورد)، پژوهشگران با بهره‌گیری از ابزار پرسشنامه، به منظور تبیین چگونگی ارتباط این مفاهیم با یکدیگر، نظرات ۱۵ نفر از خبرگان آشنا به سیره و گفتار علوی که از طریق روش نمونه‌گیری نظری^۳ (روبین و بابی^۴، ۲۰۰۹: ۱۵۰) انتخاب شده بودند، جمع‌آوری گردید و با استفاده از روش مدلسازی ساختاری - تفسیری، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

مدلسازی ساختاری - تفسیری^۵ که توسط وارفیلد^۶ (۱۹۷۴ و ۱۹۷۶) مطرح شد، روشی مناسب جهت فهم روابط میان عناصر نظام‌های پیچیده است. به عبارت دیگر، مدلسازی ساختاری - تفسیری یک فراگرد یادگیری تعاملی است که در آن، مجموعه‌ای

1. Snowball Sampling
2. Patton
3. Theoretical Sampling
4. Rubin & Babbie
5. ISM
6. Warfield

از عناصر متفاوت، ولی مرتبط با یکدیگر، در یک مدل سامان‌مند جامع ساختاربندی می‌شوند. (وارفیلد، ۱۹۷۴)

این روش‌شناسی به ایجاد و جهت دادن به روابط پیچیده میان عناصر یک نظام کمک می‌کند. توضیح اینکه منطق محوری این روش، کشف اثرگذارترین عنصر نظام می‌باشد. مدل و الگویی که این روش به دست می‌دهد، ساختاری از یک مسئله یا موضوع پیچیده، یک نظام یا حوزه مطالعاتی را نشان می‌دهد. این روش، تفسیری^۱ است، چون روابط میان عناصر مبتنی بر قضاوت گروهی از خبرگان است و از طرف دیگر ساختاری^۲ است، چون اساس روابط یک ساختار سرتاسری است که از مجموعه پیچیده‌ای از متغیرها استخراج شده است. (فیسال^۳ و دیگران، ۲۰۰۶) با توجه به مطالب پیش‌گفته، محققان با استفاده از این روش سعی در جبران دو ضعف عمده در مطالعات اسلامی (ضعف در بهره‌گیری از نظرات خبرگان و ضعف در مدلسازی و الگوسازی) داشتند.

برای اجرای تکنیک ISM و برای به‌دست آوردن روابط و سطوح عناصر در یک نظام، باید فراگرد زیر طی شود (رک: آذر ۱۳۹۲):

الف) تعیین متغیرها - ISM با شناسایی متغیرهایی شروع می‌شود که مربوط به مسئله یا موضوع‌اند. متغیرهای پژوهش حاضر از طریق تحلیل محتوای منابع ارزشمندی نظیر نهج‌البلاغه و غررالحکم و دررالکلم، حاصل شده‌اند و به تأیید خبرگان رسیده‌اند.

ب) به‌دست آوردن ماتریس ساختاری روابط درونی متغیرها (SSIM)^۴ - این ماتریس، ماتریسی به ابعاد متغیرها است که در سطر و ستون اول آن، متغیرها به ترتیب ذکر می‌شوند. آنگاه روابط دو به دوی متغیرها، توسط نمادهایی مشخص می‌شوند (این روابط ممکن است خنثی، یک‌طرفه و یا دوطرفه باشند).

ج) به‌دست آوردن ماتریس دستیابی - با تبدیل نمادهای روابط ماتریس SSIM به اعداد صفر و یک، بر حسب قواعدی می‌توان به ماتریس دستیابی رسید.

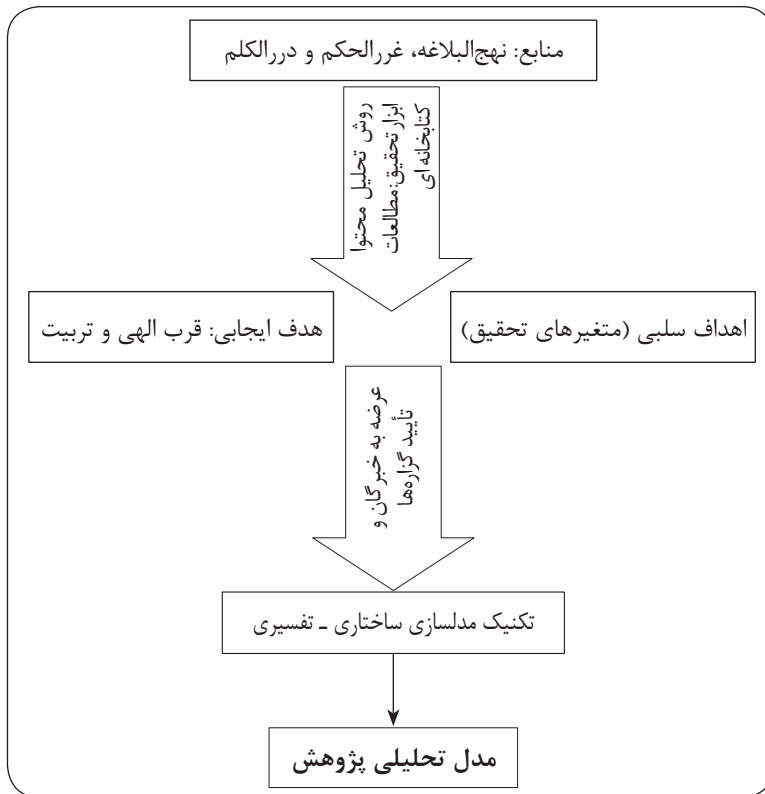
د) سطح بندی عناصر ماتریس دستیابی - در این مرحله، مجموعه خروجی (مجموعه دستیابی/مجموعه دریافتی) و نیز مجموعه ورودی (مجموعه پیش‌نیاز/مجموعه مقدماتی)، برای هر یک از متغیرها، از روی ماتریس دستیابی سازگار شده استخراج می‌شود. مجموعه

1. Interpretive
2. Structural
3. Faisal
4. Structural Self-interaction Matrix

خروجی برای یک متغیر خاص، عبارت است از خود آن متغیر به انضمام متغیرهایی که از طریق این متغیر می‌توان به آنها رسید. مجموعه ورودی برای هر متغیر، شامل خود آن متغیر است، به انضمام سایر متغیرهایی که در ایجاد آن نقش داشته‌اند و یا به عبارتی دیگر، مجموعه ورودی شامل متغیرهایی می‌شود که از طریق آنها می‌شود به این متغیر رسید. پس از تعیین مجموعه خروجی و ورودی برای هر متغیر، عناصر مشترک در مجموعه خروجی و ورودی برای هر متغیر شناسایی می‌شوند.

ه) رسم مدل (نمودار) - در این مرحله، بر اساس سطح متغیرها، یک نمودار بر اساس اولویت به دست آمده ترسیم می‌گردد و آنگاه بر اساس ماتریس دستیابی سازگار شده، روابط بین متغیرهای مورد نظر، با خطوط جهت‌دار مشخص می‌شوند.

و) تجزیه و تحلیل MICMAC - هدف از این تجزیه و تحلیل، تشخیص و تحلیل قدرت هدایت و وابستگی متغیرهاست.



نمودار ۱: نقشه راه محقق در تحقیق حاضر

هدف ایجابی نظام‌های اجتماعی: قرب الهی و تربیت نفوس آدمیان

در تبیین اهداف عالم هستی، باید توجه داشت که نظام‌های اجتماعی ذاتاً دارای اصالت نیستند و به تبع وجود انسان ارزش پیدا می‌کنند؛ لذا طبیعی است که اهداف نظام اجتماعی، در راستای کمال انسان یا قرب الهی تعریف شود. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۵: ۱۶۱) همه ارکان عالم هستی در راستای این هدف جهت داده شده‌اند و نظام‌ها نیز می‌بایست مستمراً در جهت شناسایی این اهداف متعالی تلاش نمایند و اهداف خود را با آنها منطبق کنند تا نقش اجتماعی خود را در راه تسریع و تسهیل (رک: پورعزت، ۱۳۹۳) رسیدن به این هدف، به انجام رسانند.

لذا هدف متعالی و غایی نظام‌های اجتماعی، رساندن انسان‌ها به قرب الهی و تربیت نفوس آدمیان است و اهداف دیگر، به تبع این هدف است که ارزش پیدا می‌کنند؛ به عبارت دیگر، اهداف دیگر نقش زمینه‌سازی را برای این هدف ایجابی ایفا می‌کنند؛ زیرا که فقط با به فعلیت رسیدن همه استعدادها و قوای کمالیه وجودی در انسان است که این قرب الهی و شناخت خداوند متعال حاصل می‌شود. البته در پژوهش حاضر، این توجه مد نظر بوده که دو نوع رابطه بین مقدمه و ذی‌المقدمه قابل تصور است: در یک گونه فقط ارزش مقدمه این است که به ذی‌المقدمه می‌رساند؛ پس از رسیدن به ذی‌المقدمه، وجود و عدمش علی‌السویه است. گونه دیگر، این است که مقدمه در عین اینکه وسیله عبور به ذی‌المقدمه است و در عین اینکه ارزش اصیل و یگانه از آن ذی‌المقدمه است، پس از وصول به ذی‌المقدمه وجود و عدمش علی‌السویه نیست؛ پس از وصول به ذی‌المقدمه نیز، وجودش همان‌طور ضروری است که قبل از وصول؛ به عبارت دیگر، گاهی مقدمه مرتبه ضعیفی از ذی‌المقدمه است و گاهی نیست. (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۷۶)

ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی، نسبت به معرفت حق و پرستش حق، از نوع دوم‌اند. چنین نیست که اگر انسان به معرفت کامل حق و پرستش حق رسید، وجود و عدم راستی، درستی، عدل، کرم، احسان، خیرخواهی، جود و عفو علی‌السویه است؛ زیرا اخلاق عالی انسانی، نوعی اتصاف به صفات منبعث از اسماء ربانی و اخلاق الهی است.^۱ (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۷۶)

بنابراین، همچنان که پیش از این نیز گفته شد، غایت انسان و کمال انسان، بلکه غایت و کمال واقعی هر موجودی، در حرکت به سوی خدا حاصل می‌شود و بس. ادعای

۱. تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۸: ۱۲۹)

اینکه پیامبران اهداف دوگانه داشته‌اند نیز شرک لایغفر است؛ همچنان که ادعای اینکه هدف نهایی پیامبران، فلاح دنیوی است و فلاح دنیوی نیز به معنی برخورداری از مواهب طبیعت و زندگی در سایه عدل و آزادی و برابری و برادری است، ماده‌پرستی است؛ بنابراین، ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی، با اینکه مقدمه و وسیله وصول به ارزش اصیل و یگانه انسان، یعنی خداشناسی و خداپرستی هستند، فاقد ارزش ذاتی نیستند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۷۶)؛ فقط با اعتقاد به این واقعیت (ذاتی انگاشتن ارزش‌ها)، ترسیم اهداف مطلوب نظام‌های اجتماعی امکان‌پذیر می‌گردد.

از همین جهت است که در قرآن کریم، با آنکه هدف از بعثت پیامبران، صریحاً «دعوت به سوی خداوند» و قرب الهی بیان شده است (رک: قرآن کریم، احزاب، آیه ۴۵ و ۴۶)، از اهداف با ارزش دیگری نیز در طول این هدف متعالی یاد شده است؛ از جمله، به‌پاداشتن عدل و قسط (رک: سوره حدید، آیه ۲۵) دعوت به خدا و شناختن او و نزدیک شدن به او، یعنی دعوت به توحید نظری و توحید عملی فردی؛ اما اقامه عدل و قسط در جامعه، یعنی برقرار ساختن توحید عملی اجتماعی. (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۷۴)

بنابراین، بیان اهداف در قالب‌های سلبی و ایجابی، در جهت نفی ارزش ذاتی برخی از اهداف سلبی نیست، بلکه فقط برای متوجه ساختن مستمر مخاطب، به هدف نهایی و تحذیر او از بازماندن در مواضع اهداف سلبی است.

در این مقال، این توجه وجود دارد که مفهوم قرب، به‌دلیل آنفسی بودن، از ویژگی‌های یک هدف مطلوب برای نظام‌های اجتماعی برخوردار نیست؛ اما نظام ارزشی اسلام، وسایل و الزامات آفاقی و ملموسی را برای انسان، در جهت رسیدن به قرب الهی تعیین نموده که در این پژوهش، سعی شده است که این وسایل و التزامات تبیین گردند.

نتیجه اینکه کل عالم هستی و خرده نظام‌های اجتماعی، در پرتو اراده الهی سامان گرفته‌اند؛ به‌طوری که در کل، خرده نظام‌های اجتماعی، برای دستیابی انسان‌ها به قرب الهی ره‌یابی می‌شوند. پیامبر اعظم صلوات‌الله‌علیه و آله و سایر انبیاء علیهم‌السلام نیز در جهت همین هدف مبعوث شده‌اند؛ چنان که از آن حضرت نقل شده است که فرمودند «من مبعوث شدم تا فضایل اخلاقی را به کمال رسانم». (پاینده، ۱۳۸۲: عبارت ۳۴۵ و ۹۴۴)

امیرمؤمنان علی علیه‌السلام که خود را همواره ملتزم به سنت رسول‌الله معرفی می‌فرمود، بیشترین همتش بر این بود که موانع راه کسب کمالات انسانی را از پیش پای مردمان بردارد و زمینه رسیدن آنان به ادب کمالی را فراهم نماید و این را از حقوق مردمان

می‌دانست. (رک: نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۵۴، ۱۰۴، ۱۶۳ و ۱۸۱) در خطبه ۳۴ نهج‌البلاغه چنین روایت شده است: «مردم، مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی؛ بر من است که خیر خواهی را از شما دریغ ندارم و حقی را که از بیت‌المال دارید، بگذارم و شما را تعلیم دهم تا نادان نمانید و آداب آموزم تا بدانید». (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴) در واقع، امام علی^(ع) از هر فرصتی در جهت تعلیم و تربیت مردم استفاده می‌کردند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۱: ۴۲)، تا آنجا که نقل شده است که هرگاه از جهاد فارغ می‌شدند، به تعلیم مردم و قضاوت بین آنها همت می‌گماشتند. (حکیمی و دیگران، ۱۳۶۷، ج ۵: ۳۲۳)

اهداف سلبی نظام‌های اجتماعی

همان‌گونه که گفته شد، در متون اسلامی در کنار هدف و غایت اصلی که همان تقرب به خداوند است، از اهداف و ارزش‌های دیگری نیز سخن به میان آمده است. این اهداف را، که در این متن با عنوان «اهداف سلبی» نامیده شده، می‌توان به شرح ذیل بیان کرد:

الف) رفع ظلم و تعدی (عدالت)

تحدیر از ظلم و ستم و بیداد، بسیار مورد تأکید امیرمؤمنان علی^(ع) بوده است و در موارد گوناگون، ایشان از رموز سنت خداوندی و قانون لایتغیر عالم هستی پرده برداشته و عاقبت ظالم و حامیان آن را ناپسند و دردناک به تصویر می‌کشد. (رک: نهج‌البلاغه، نامه‌های ۴۷ و ۵۳؛ حکمت ۳۴۲ و غررالحکم و دررالکلم، ج ۱: ۱۳۴، ۴۲۱ و ۴۴۷ و ج ۲: ۴۷۵ و ۶۷۸) در کلام امام علی^(ع)، بدترین مردم، کسی است که ظلم کند و یا ظالم را در ظلمش به قول و فعل و تقریر حامی باشد؛ از ایشان روایت شده است که: بدترین مردم کسی است که به مردم ستم روا دارد. (غررالحکم و دررالکلم، ج ۱: ۴۴۳) در واقع یکی از مذموم‌ترین صفات در عالم هستی و به تبع آن در خرده نظام‌های اجتماعی آن، ظلم و پایمال کردن حقوق مردم است. حال این حق ممکن است حق‌الله، حق‌الناس و یا حتی حق خود انسان در رسیدن به کمال بالقوه خویش باشد. البته همان‌گونه که از کلام مولا علی^(ع) استنباط می‌شود، ظلم و به تبع آن، مذمت ظلم دارای مراتبی است.

البته باید توجه داشت که در سطح تحلیل نظام‌های اجتماعی، به دلیل ارتباط متقابل مخلوقات (و نه تنها انسان) با یکدیگر، آن قسم ظلمی که میان مخلوقات متصور است، اهمیتی افزون می‌یابد. همچنین با توجه به اینکه رودخانه مخرب و سیلاب‌گون ظلم،

اغلب از سمت و سوی قدرت بیشتر و برتر به قدرت کمتر و فروتر جریان دارد، حکومت به‌مثابه برترین قدرت در جامعه و همچنین به‌مثابه نهاد تنظیم‌کننده روابط، در وهله اول، موظف است که خود از ظلم و ستم بری باشد و به عدالت رفتار کند؛ زیرا «وقتی که پادشاه و فرمان‌گذار ستمکار، در فرامینش ستم را به‌کار بست، دیگر به چه کس، داد ستم‌کش از ستمگر گرفته شود؟!» (غررالحکم و دررالکلم، ج ۲: ۵۴۳) و از همین‌روست که حضرت، بدترین امیران را کسی می‌داند که به مردم خود ستم کند. (غررالحکم و دررالکلم، ج ۱: ۴۴۵) ناگفته پیداست که پرداختن صرف به ظلم میان مخلوقات و غافل شدن از اقسام دیگر ظلم، موجب می‌گردد که در نظام‌های اجتماعی، عدل گستری پایدار و ریشه‌داری اتفاق نیفتد؛ زیرا کسی که به خود ستم روا می‌دارد، چگونه ممکن است دیگری را داد دهد؟! (غررالحکم و دررالکلم، ج ۲: ۴۹۵) و همچنین از کسی که در حق خالق خود ظلم می‌کند، نمی‌توان انتظار داشت که در حق هم‌نوع خود، عادل باشد. لذا جهت برقراری عدالت حقیقی و پایدار در نظام، لازم است که به همه اقسام ظلم توجه یکسانی مبذول گردد.

بنابراین، یکی از وظایف خطیر حکومت، برخورد با مصادیق ظلم و مرتکبان آن است، تا زمینه‌ای بدون ظلم و ستم و پر از عدالت و انصاف را برای آنان فراهم آورد. از همین‌روست که در کلام مولا علی^(ع)، یکی از دلایل و اهداف پذیرفتن حکومت، برطرف نمودن اقسام ظلم، به‌خصوص ظلم میان بندگان و برقراری عدل و انصاف در جامعه است. (رک: نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۳، ۳۳، ۳۷ و ۷۳)

البته حضرت امیر^(ع)، در جهت تحذیر ظالم از ستم و تشویق او به در پیش گرفتن عدل و انصاف، عقلای دوران‌دیش جامعه را مخاطب قرار داده و صلاح و پایداری و سلامت حکومت حکام را در گرو برقراری عدل و انصاف و دوری از ظلم و ستم معرفی می‌فرماید. از ایشان روایت شده که: هر آنکه در دوران سلطنتش ستم کند و دشمنیش را با مردم بسیار نماید، خداوند سبحان بنیادش را بر کند و ارکانش را بشکند. (غررالحکم و دررالکلم، ج ۲: ۶۹۵)

(ب) فقرزدایی (رفاه نسبی)

فقر از منظر امام علی^(ع) بدان حد مذموم است که در قبر خفتن، افضل از با فقر زیستن معرفی می‌شود (غررالحکم و دررالکلم، ج ۱: ۱۷)؛ چرا که فقر، سبب نقص در دین و ایجاد کننده دشمنی است (نهج‌البلاغه، ترجمه آیتی: ۹۵۹) و باعث خواری نفس و وحشت و رکود عقل و جلب و کشش غم‌ها و اندوه‌ها می‌شود. (غررالحکم و دررالکلم، ج ۱: ۲۱۸)

به‌طوری که اگر انسانی مبتلا به نعمت فقر باشد، رشد کمالات انسانی در او، کاری بس دشوار است؛ لذا از مهم‌ترین وظایف هر حکومت حق‌مدار، مبارزه با فقر و علل پیدایش آن است؛ به‌طوری که به ریشه‌کن کردن آن بینجامد. حکومت حق ندارد به‌بهانه زهد، فقر را مباح جلوه دهد و آن را پذیرفتنی بداند. امام علی^(ع)، کارگزاران سطح اول حکومت خود را موظف می‌نماید که نسبت به فقر جامعه حساس باشند و با علل و ریشه‌ها و نیز هم‌زمان، با علائم، معلول‌ها و نشانه‌های فقر، مبارزه نمایند. (پورعزت، ۱۳۸۷ الف: ۵۰)

هیچ‌کس نباید در حکومت حق‌مدار از سیر رشد و تعالی بیرون بماند و هیچ‌طریق رشد و سعادت‌ی نباید مسدود شود. این مسئله به‌حدی مهم است که حتی هنگام عبادت و رابطه مستقیم امام با خالق خود، نیاز مستمندان مورد توجه او قرار می‌گیرد. گویا این مهم جزئی از اقامه نماز یا پیوسته با آن است. (پورعزت، ۱۳۸۷ الف: ۵۰)

بنابراین، حکومت حق‌مدار خود را موظف می‌داند که فقر را از ریشه براندازد و ظاهر جامعه را نیز از آن پاکیزه نماید. (رک: نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

ج) رفع ناامنی (امنیت)

در سامانه عالم هستی، امنیت یکی از نیازهای اساسی انسان و زمینه‌ساز رشد و کمال انسانی است، از این‌رو در قرآن کریم، تحقق امنیت، یکی از اهداف استقرار حاکمیت خدا و استخلاف صالحان و طرح کلی امامت، معرفی شده است: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا». (سوره نور، آیه ۲۴)

نیز به تصریح مصحف آسمانی و مضمون روایتی از امامان باقر و صادق^(علیهم‌السلام)، در تفسیر آیه هشتم سوره تکوین، برابر موهبت امنیت، از انسان‌ها در روز قیامت سؤال می‌شود: «ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ عَنِ النَّعِيمِ، ... و قيل هو الامن». (عاشوری لنگرودی، ۱۳۸۱: ۱۸۲)

در سیره ائمه^(علیهم‌السلام) نیز به تبع قرآن کریم، اهتمام ویژه‌ای به مقوله امنیت وجود داشته است؛ به‌طوری که از رسول اکرم چنین روایت شده است: نعمتان مکفورتان؛ الأمن و العافیه (بحارالانوار، ج ۷۸: ۱۷۰، حدیث ۱)؛ یعنی دو نعمت مورد ناسپاسی، امنیت و سلامت‌اند. در این میان، در فرهنگ و اندیشه علوی بر اهمیت امنیت تأکید جدی شده است؛ آنجا که حضرت، هیچ نعمتی را گواراتر از امنیت نمی‌داند (رک: غررالحکم و دررالکلم، ج ۲: ۸۵۸) و بدترین سرزمین‌ها را سرزمینی معرفی می‌کند که امنیت و زندگی آرام، در آن جایی ندارد (رک: غررالحکم و دررالکلم، ج ۱: ۴۴۳)؛ در واقع رفع ناامنی و ترس و

ایجاد امنیت در همه وجوه آن، از اهداف مهم هر نظام اجتماعی مطلوب است؛ از جمله بر امنیت فردی، امنیت اجتماعی و سیاسی (نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۲۷ و ۲۰۷)، امنیت فرهنگی و فکری (نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۳۳، ۱۴۱ و ۱۶۶)، امنیت معنوی، امنیت اقتصادی (نهج‌البلاغه، نامه‌های ۲۵ و ۵۳)، امنیت شغلی، امنیت قضایی (نهج‌البلاغه، نامه ۵۱) و امنیت مرزی (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) تأکید شده است.

د) رفع موانع اختیار (آزادی)

لازم است به این نکته اشاره گردد که مجموعه اهداف سلبی پیش گفته، با رفع موانع پیش روی انسان، آزادی معنوی (رفع ظلم به خود) و آزادی اجتماعی (رفع ظلم به دیگران) را در جهت رشد و تعالی انسان در محیط اجتماعی، فراهم می‌آورد. (رک: مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲۳) در روایتی از علی^(ع)، درباره منزلت و جایگاه آزادی، این مهم لازمه وجود پاکیزه انسان و از جمله حقوق انسان به‌شمار آمده است: لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱)؛ یعنی بنده دیگری مباش که خداوند تو را آزاد آفریده است. همچنین در جای دیگری روایت شده است: ای مردم، هیچ‌یک از آدمیان آقا یا برده دیگری آفریده نشده‌اند، بلکه همه انسان‌ها به‌طور یکسان، آزاد به دنیا آمده‌اند و کسی را بر دیگری امتیازی نیست. (فیض کاشانی، ۱۳۷۰، ج ۱۴: ۲۰)

از امام علی^(ع) چنین روایت شده است: بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا^(ص) بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَىٰ عِبَادَتِهِ وَ مِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَىٰ طَاعَتِهِ؛ خداوند تبارک و تعالی، محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله را به حق به پیامبری مبعوث داشت، تا بندگان را از پرستش بتان برهاند و به پرستش او وادارد و از فرمانبرداری شیطان منع کند و به فرمان او آورد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۷) از این‌رو، امام علی^(ع) در روزگار حکمرانی خویش، با وجود همه مسائلی که جامعه با آن مواجه بود، مردم را به امری که رغبتی در آن نداشتند، اجبار نمی‌کرد؛ زیرا مجبور ساختن مردم با یگانه هدف ایجابی اسلام (که همانا هدایت و سعادت انسان بر مبنای اختیار است) ناسازگار است. (رک: علیخانی، ۱۳۸۱: ۷۸-۷۳)

ه) رفع ذلت نفس (عزت و اقتدار)

در بسیاری از رهنمودهای دینی، بر اهمیت کسب قدرت و قوت، برای مقابله با تهدیدات دشمنان تأکید شده است، قرآن کریم با صراحت بر این مهم تأکید می‌کند و می‌فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ...». (سوره انفال، آیه ۶۰)

از امام علی^(ع) نیز چنین مروی است:

أَفْ لَكُمْ! لَقَدْ سَأَمْتُمْ عِتَابَكُمْ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ عِوَضًا وَ بِالذُّلِّ مِنَ الْعِزِّ خَلْفًا؟. (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴)

نفرین بر شما! از بس شما را سرزنش کردم خسته شدم! آیا زندگی پست دنیا را به جای حیات (سعادت‌بخش و جاویدان) آخرت پذیرفته‌اید؟ و در برابر عزت و سربلندی، بدبختی و ذلت را برگزیده‌اید؟

علی^(ع) در این سخن نورانی، عزت را به‌منزله یک پیش‌فرض و شاخص اصلی در زندگی دنیوی در نظر گرفته و چنین بیان می‌دارد که هیچ‌چیز در این دنیای فانی، ارزش معاوضه با عزت نفس را ندارد.

(و) رفع ویرانی (آبادانی)

حکومت اسلامی، علاوه بر اینکه در خصوص افراد وظایفی دارد، در قبال جامعه نیز متعهد است؛ بر این اساس، همان‌گونه که باید برای رفاه و تأمین فقر مادی افراد جامعه تلاش کند، باید برای عمران و آبادانی و رفع ویرانی از بلاد مسلمین نیز همه هم و غم خود را به‌کارگیرد.

بر همین مبناست که علی^(ع) در نخستین فراز از نامه خود به مالک‌اشتر نخعی، یکی از اهداف حکمرانی را آبادانی بلاد می‌داند:

هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَالِكَ بْنِ الْحَارِثِ الْأَشْتَرِ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ، حِينَ وُلِّاهُ مِصْرَ: جَبَايَةَ خَرَاجِهَا، وَجِهَادَ عَدُوِّهَا، وَأَسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا، وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا. (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

همچنین حضرت، در امر اخذ خراج از مردم، مالک را به اصل آبادانی توجه داده، بر این مهم دلالت دارند که اگر بین دو امر خراج و آبادانی مردد ماندی، آبادانی را مقدم شمار. وَ لِيَكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أُبْلَغَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ وَ مَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بَغَيْرِ عِمَارَةِ أُخْرَبَ الْبِلَادَ وَ أَهْلَكَ الْعِبَادَ وَ لَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلًا... (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

و باید توجه تو در عمران و آبادی زمین، بیش از توجهت به جمع‌آوری خراج باشد؛ چون خراج جز با آبادانی به‌دست نمی‌آید و آن کس که بخواهد خراج را بدون عمران و آبادانی طلب کند، شهرها را ویران و بندگان خدا را هلاک نموده و پایه‌های حکومتش متزلزل خواهد شد؛ به‌گونه‌ای که بیش از مدت کمی دوام نخواهد داشت... .

ز) رفع جهل (آگاهی)

ارج نهادن اسلام به علم و عالم و ترغیب مردم به فراگیری دانش، موجب گردید تا در حدود دو قرن، رشته‌های گوناگون و حتی جدید علمی در مراکز اصلی زندگی مسلمانان، به بلوغ و شکوفایی برسند. مسلمانان غالباً به‌منزله انجام وظیفه دینی، به جهاد علمی روی آوردند و ضمن استفاده از میراث گذشتگان، خود نیز مسائل جدیدی را کشف نمودند و به نقل و ترجمه صرف اکتفا نکردند؛ بلکه نقادانه با اندیشه‌های رایج مواجه شدند. جالب آنکه در روایتی، علی^(ع) علم را مطبوع و مسموع دانسته و انسان را از علم مسموع بلاطبع بازداشته‌اند. (رک: نهج‌البلاغه، حکمت ۳۳۱)

علاوه بر این، عقب‌ماندگی علمی، موجب ضعف مسلمانان و سیطره غیرمسلمانان می‌شود. از این نظر، لازم است که حکومت دینی تلاش نماید تا برتری علمی مسلمانان را به‌دست آورد (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۱۲: ۳۸۳)؛ بنابراین، حکومت دینی از این جهت که دین، علم‌آموزی را وظیفه هر مؤمنی اعلام نموده است و کمال معنوی و علمی، لازمه عزت و اقتدار جهانی مسلمانان است، این وظیفه را به‌عهده دارد. به‌خصوص که در عصر نوین امنیت، رفاه، حفظ سلامت و نشر معارف دینی نیز در گرو دستیابی به آخرین دستاوردهای دانش روز است. از این‌رو، امیرالمؤمنین علی^(ع) آموزش و رفع جهل را از وظایف حاکم می‌داند. (رک: نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴)

ح) رفع وابستگی (استقلال)

یکی دیگر از اهداف حکومت اسلامی، توانمندی و استقلال در ابعاد گوناگون سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی است. حکومت ضعیف و وابسته، مجبور است برای حفظ موجودیت و منافع خود در برابر خواست بیگانگان، منفعل عمل کند؛ زیرا نمی‌تواند بر آرمان‌های اصیل خود پایمردی نماید. خداوند متعال بر مبنای همین اصل عدم وابستگی، اموال و ثروت را مایه قوام و سرپاماندن حیات فردی و فرهنگی و اجتماعی برشمرده است، آنجا که می‌فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَ...». (سوره نساء، آیه ۵)

علی^(ع) نیز با اشاره به سیاستی که حکمران باید جهت حفظ نظام و عدم وابستگی به‌کار گیرد، لزوم حکومت و نقش آن در وحدت امت و اتکالی به خود را چنین بیان می‌فرماید: «وَمَا كَانَ الْقِيَمِ بِالْأَمْرِ مَكَانَ النَّظَامِ مِنَ الْخَرْزِ يَجْمَعُهُ وَيَضْمُهُ فَإِذَا انْقَطَعَ النَّظَامُ تَفَرَّقَ وَ ذَهَبَ ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بَعْدَافِيرِهِ أَبَدًا» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۶)؛ یعنی موقعیت حکمران،

همانند رشته‌ای است که مهره‌ها را در آن کشند؛ این رشته مهره‌ها را در کنار هم جای داده، به هم پیوند می‌دهد. پس آنگاه که آن رشته بگسلد، مهره‌ها پراکنده شوند و هر یک به‌سویی روند، آن‌سان که گردآوردن‌شان هرگز میسر نگردد.

امام^(ع) با این تشبیه ساده خاطر‌نشان می‌سازد که آرمان عالی وحدت امت، بستگی به وجود قیام و سرپرستی دارد که امت را در یک محور بنیادین متشکل سازد و از تشتت و تفرق، که سبب آسیب‌پذیری و وابستگی است، مصونیت دهد.

طبیعی است که چنین توفیقی برای هر حکمران حاصل نمی‌آید، بلکه حکمرانی صالح باید، تا با توجه به رمز وحدت و استقلال و با اهتمام به پرکردن شکاف‌ها و در هم‌ریختن دیوارهای تبعیض و وابستگی، جاده اتحاد و همبستگی امت را در پرتو مکتب توحید هموار سازد. (رهبر، ۱۳۶۴: ۴۸)

۱۴۳

همچنین تأکید امام علی^(ع) بر جمع‌آوری خراج، حداقل متوجه دو اثر استقلال اقتصادی و سیاسی است: نخست استقلال اقتصادی و تأکید بر نگاه به درون و بنیان نهادن اقتصاد مقاوم که فرمود «در کار خراج نیکو نظر کن، به‌گونه‌ای که به صلاح کار دیگران است و دیگران حال‌شان نیکو نشود، مگر به نیکو شدن حال خراج‌گزاران، زیرا مردم روزی خوار خراج و خراج‌گزاران‌اند» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) دوم اصلاح و تقویت نیروهای مسلح و در نتیجه استقلال سیاسی؛ چرا که تا بودجه و سرمایه در اختیار دولت نباشد، نمی‌تواند نیروهای مسلح را جذب، تأمین و مجهز به سلاح‌های پیشرفته کند و با نبود نیروی مسلح مجهز، استقلال سیاسی تأمین نمی‌شود که فرمود: «و کار لشکر سامان نیابد، جز به خراجی که خداوند برای ایشان مقرر داشته تا در جهاد با دشمنان‌شان نیرو گیرند و به آن در سامان آوردن کارهای خویش اعتماد کنند و نیازهای‌شان را برآورند». (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

استخراج مدل

به‌منظور استخراج مدل در روش مدلسازی ساختاری تفسیری، در گام اول باید متغیرهای مدل شناسایی شوند. بدین‌منظور، بر اساس تحلیل محتوای صورت گرفته در برخی از سخنان حضرت علی^(ع)، متغیرهای مورد استفاده در مدل استخراج شدند و در قالب روش دلفی، اعتبار آنها توسط خبرگان مورد ارزشیابی قرار گرفت.

پس از تشکیل ماتریس روابط درونی، این ماتریس در قالب یک پرسشنامه میان ۱۵ نفر از خبرگان حوزه مدیریت اسلامی توزیع شد و اطلاعات مورد نیاز جمع‌آوری گردید. این

مهم در جدول ۲، در قالب نتایج نهایی در ماتریس دستیابی یکپارچه، قابل ملاحظه است.

جدول ۲: ماتریس دستیابی یکپارچه خبرگان

رفع ویرانی	رفع جهل	رفع ترس	رفع وابستگی	رفع موانع اختیار	رفع ذلت	رفع فقر	رفع ظلم	
۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	رفع ظلم
۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۰	رفع فقر
۱	۰	۰	۱	۰	۱	۱	۰	رفع ذلت
۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	رفع موانع اختیار
۱	۰	۰	۱	۰	۱	۱	۰	رفع وابستگی
۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	رفع ترس
۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	رفع جهل
۱	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	رفع ویرانی

۱۴۴

در مرحله بعد، پس از تشکیل مجموعه‌های ورودی و خروجی و نیز تشکیل مجموعه مشترک، سطوح مدل مشخص می‌شود. در این گام، متغیرهایی که مجموعه خروجی و مشترک آنها کاملاً مشابه باشند، در بالاترین سطح سلسله مراتب مدل ساختاری تفسیری قرار می‌گیرند. به‌منظور یافتن اجزای تشکیل‌دهنده سطح بعدی نظام، اجزای بالاترین سطح آن در محاسبات ریاضی جدول مربوط حذف می‌شود و عملیات مربوط به تعیین اجزای سطح بعدی، مانند روش تعیین اجزای بالاترین سطح انجام می‌شود. این عملیات تا آنجا تکرار می‌شود که اجزای تشکیل‌دهنده همه سطوح نظام مشخص شوند. جداول ۳، ۴ و ۵ این روند را نشان می‌دهند.

جدول ۳: تکرار اول (سطح اول)

معیار	مجموعه خروجی	مجموعه ورودی	مجموعه مشترک	سطح
رفع ظلم	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷.۸	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	
رفع فقر	۲.۳.۴.۵.۶.۷.۸	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۲.۳.۴.۵.۶.۷	

معیار	مجموعه خروجی	مجموعه ورودی	مجموعه مشترک	سطح
رفع ذلت	۲.۳.۵.۸	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۲.۳.۵	
رفع موانع اختیار	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷.۸	۱.۲.۴.۶.۷	۱.۲.۴.۶.۷	
رفع وابستگی	۲.۳.۵.۸	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۲.۳.۵	
رفع ترس	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷.۸	۱.۲.۴.۶.۷	۱.۲.۴.۶.۷	
رفع جهل	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷.۸	۱.۲.۴.۶.۷	۱.۲.۴.۶.۷	
رفع ویرانی	۸	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷.۸	۸	۱

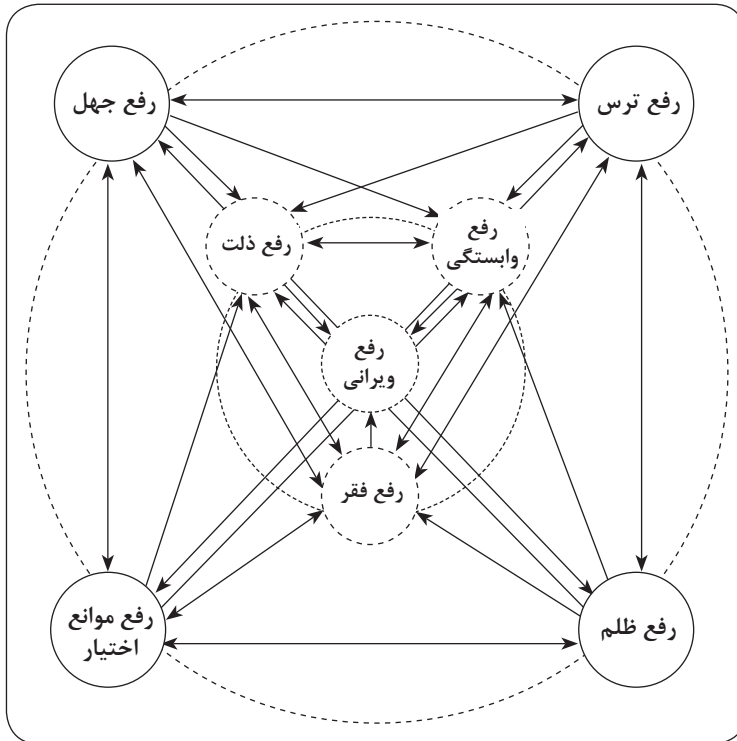
جدول ۴: تکرار دوم (سطح دوم)

معیار	مجموعه خروجی	مجموعه ورودی	مجموعه مشترک	سطح
رفع ظلم	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	
رفع فقر	۲.۳.۴.۵.۶.۷	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۲.۳.۴.۵.۶.۷	۲
رفع ذلت	۲.۳.۵	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۲.۳.۵	۲
رفع موانع اختیار	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۱.۲.۴.۶.۷	۱.۲.۴.۶.۷	
رفع وابستگی	۲.۳.۵	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۲.۳.۵	۲
رفع ترس	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۱.۲.۴.۶.۷	۱.۲.۴.۶.۷	
رفع جهل	۱.۲.۳.۴.۵.۶.۷	۱.۲.۴.۶.۷	۱.۲.۴.۶.۷	

جدول ۵: تکرار سوم (سطح سوم)

معیار	مجموعه خروجی	مجموعه ورودی	مجموعه مشترک	سطح
رفع ظلم	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	۳
رفع موانع اختیار	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	۳
رفع ترس	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	۳
رفع جهل	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	۱.۴.۶.۷	۳

در این مرحله با توجه به سطوح متغیرها و ماتریس نهایی، یک مدل اولیه رسم شد و از طریق حذف انتقال پذیری‌ها در مدل اولیه، مدل نهایی به دست آمد. روابط بین متغیرها و جهت پیکان، از روی ماتریس دریافتی تجمیع شده به دست می‌آید. (نمودار ۲)



۱۴۶

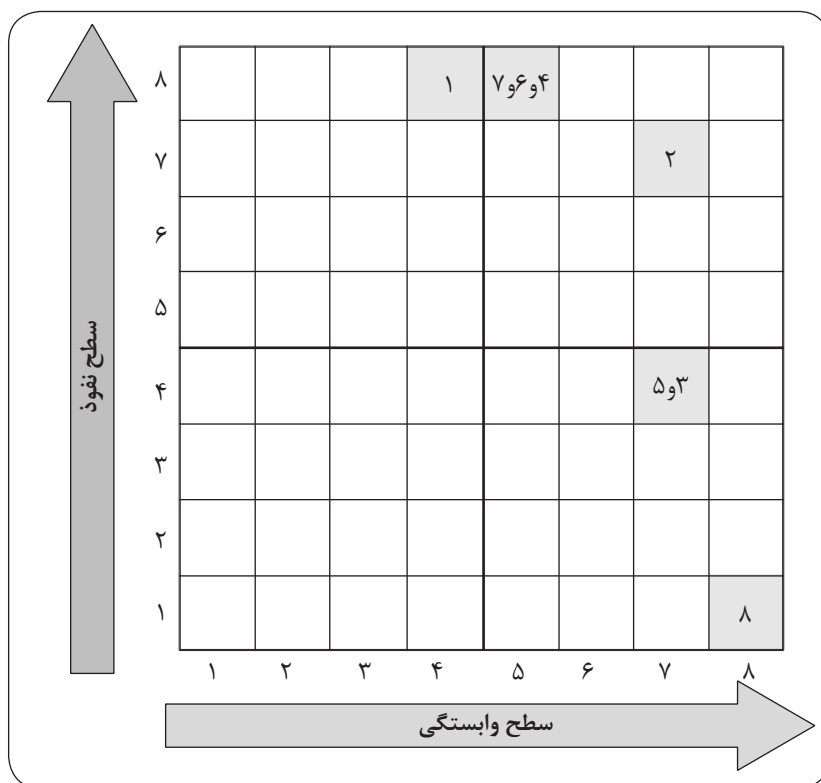
نمودار ۲: مدل نهایی از شاخص‌ها و اهداف سلبی ارزشیابی حکومت

یافته‌های پژوهش

در پژوهش حاضر، با هدف ارائه الگوی ارزشیابی پابرجا و قابل اتکا برای خط‌مشی‌های عمومی، ابتدا ضمن توجه به اهمیت جایگاه ارزشیابی خط‌مشی و با نظر داشتن ارتباط وثیق اهداف حکومت و شاخص‌های ارزشیابی آن، به بررسی اجمالی انواع نظریه‌ها در خصوص اهداف حکومت پرداخته شد. هدف از ارائه بخش نخست این پژوهش، ارائه تصویری از اغتشاش نظرات نخبگان جامعه بشری در ترسیم نقشه راه سعادت، به دلیل اتکای صرف آنان بر عقل خودبنیاد بوده است. باید توجه داشت که حوزه چشم‌انداز و هدف‌گذاری، به دلیل شمولیت تأثیر و متغیرهای متعدد و متنوع دخیل در آن، پیچیده و خطیر بوده و

مستلزم بهره‌گیری از منابع شناختی متعدد و متنوع است. طبیعی است که جامعه بشری نباید با توجه به سابقه چنین تعدد، تنوع و تضادی در نظرات، صرفاً به عقل خودبنیاد بشر تکیه کرده و سرنوشت خود را بدان بسپارد. بر این اساس و بر مبنای خوف و ترس شکل گرفته در بخش ابتدایی پژوهش، بخش دوم پژوهش با بهره‌گیری از اندیشه و بیانات ترجمان ناطق وحی، امیرمؤمنان علی^(ع) (در کتب نهج‌البلاغه و غررالحکم و دررالکلم)، درصدد ارائه تصویری بصیرت‌بخش، مطمئن و پابرجا از اهداف نظام‌های اجتماعی بود. نتیجه آنکه پس از مرور منابع پژوهش، سعی شد تا با دلالت بر اندیشه‌های ناب حضرت امیر^(ع) و اهداف نظام‌های اجتماعی (با محوریت حکومت) در پرتو بیانات ایشان، مجموعه‌ای از اهداف ایجابی و سلبی احصا شوند. هدف ایجابی نظام‌های اجتماعی مشتمل بر تربیت و قرب الی‌الله و اهداف سلبی آن مشتمل بر رفع ظلم، رفع ترس، رفع جهل، رفع موانع اختیار، رفع فقر، رفع ذلت، رفع وابستگی و رفع ویرانی بود.

۱۴۷



نمودار ۳: ماتریس تحلیل قدرت هدایت و وابستگی

پس از استنباط اهداف از طریق روش تحلیل محتوا و اعتبارسنجی آن از طریق عرضه به خبرگان، اهداف سلبی هشت‌گانه با بهره‌گیری از روش مدلسازی ساختاری - تفسیری صورت‌بندی شدند و در قالب مدل نهایی ارائه گردید. در این روش، گام نهایی، استخراج ماتریس قدرت نفوذ و وابستگی است. در این تحلیل، متغیرها بر اساس قدرت هدایت و وابستگی، به چهار دسته تقسیم می‌شوند. دسته اول شامل «متغیرهای خودمختار^۱» بوده، قدرت هدایت و وابستگی آنها ضعیف است. این متغیرها نسبتاً غیرمتصل به نظام بوده و ارتباط کم و وضعی با نظام دارند. «متغیرهای وابسته»، دومین دسته‌اند که قدرت هدایت آنها کم، ولی وابستگی آنها زیاد است. سومین دسته «متغیرهای پیوندی» اند که قدرت هدایت و وابستگی آنها زیاد است. این متغیرها، غیرایستای اند زیرا هر نوع تغییر در آنها، می‌تواند نظام را تحت تأثیر قرار دهد و در نهایت، بازخور نظام نیز می‌تواند این متغیرها را دوباره تغییر دهد. چهارمین دسته، متغیرهای مستقل یا نفوذی‌اند که قدرت هدایت آنها قوی ولی وابستگی آنها ضعیف است. این متغیرها که معمولاً در سطوح آخر مدل قرار می‌گیرند، بیشترین نفوذ را بر دیگر متغیرها دارند. در این پژوهش، ماتریس تحلیل قدرت هدایت و وابستگی، در نمودار شماره ۳ نشان داده شده است.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، معیارهای رفع ظلم، رفع جهل، رفع موانع اختیار و رفع ترس، بیشترین اثرگذاری را در مدل داشته، در طیف آن دسته از معیارهای نفوذی قرار می‌گیرند که نشان از تأثیر بالای این معیارها در مدل دارند. از سوی دیگر، معیار رفع ویرانی که در سطح سوم مدل قرار دارد، وابسته‌ترین معیار بوده، در انتهای محور وابستگی قرار می‌گیرد و کمترین اثرگذاری را در دیگر متغیرها دارد. همچنین تصویر معیارهای وابسته در قالب دایره‌های نقطه‌چین در نمودار شماره ۲، نشان از نفوذپذیری بالای آنها دارد.

نتایج پژوهش بر اساس نظرات خبرگان، می‌تواند در ارائه راهبردهای پیشرفت حکومت راه‌گشا باشد؛ مضاف بر اینکه می‌توان بر اساس نتایج حاصله، شاخص‌های ارزشیابی را بر اساس دو شاخص سطح نفوذ و سطح وابستگی، سامان داد و درجه اهمیت هر کدام از آنها را با نظر داشتن مقتضیات زمان و مکان، مشخص نمود.

می‌توان مدل حاصل از این پژوهش را در قالب رویکردی آگزیوماتیزه، به‌مثابه مبنایی برای تکمیل نظام ارزشیابی خط‌مشی‌های عمومی نظام جمهوری اسلامی ایران قرار داد.

با این استدلال که این مدل برآمده از فرهنگ ثقلین است و حجت‌های بلیغی را دال بر عمل صالح حکمران، مدلول خود دارد. این حجت‌ها، در قالب شاخص‌های نه‌گانه، امکان تأمل‌برانگیزی را برای ارزشیابی خط‌مشی‌های جمهوری اسلامی ایران ارائه می‌دهند. پژوهشگران برآن‌اند که این اقدام اولیه، باید در پرتو مطالعه بیشتر در سایر جلوه‌های کتاب و سنت و استفاده از محضر خبرگان صالح، مستمراً به‌روز و اصلاح شوند.

* مقاله حاضر مستخرج از رساله دکتری مهدی عبدالحمید، رشته مدیریت دولتی گرایش تصمیم‌گیری و خط‌مشی‌گذاری عمومی دانشکده مدیریت و حسابداری دانشگاه علامه طباطبائی می‌باشد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آذر، عادل. (۱۳۹۲). *تحقیق در عملیات نرم*. تهران: انتشارات سازمان مدیریت صنعتی.
۳. آرنٹ، هانا. (۱۳۶۳). *توتالیتریسم*. محسن ثلاثی. تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
۴. الحکیمی، محمدرضا؛ محمد الحکیمی و علی الحکیمی. (۱۳۶۷). *الحیة*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. باردن، لورنس. (۱۳۷۵). *تحلیل محتوا*. محمد یمینی دوزی سرخابی و ملیحه آشتیانی. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۶. بهرام‌پور، ابوالفضل. (۱۳۸۵). *ترجمه قرآن کریم*. تهران: نشر حر و نشر سبحان.
۷. بشیریه، حسین. (۱۳۹۲). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم: لیبرالیسم و محافظه‌کاری*. تهران: نشر نی.
۸. پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). *نهج‌الفصاحه مجموعه کلمات قصار حضرت رسول (ص)*. تهران: دنیای دانش.
۹. پورعزت، علی‌اصغر. (۱۳۸۷ الف). *مختصات حکومت حق‌مدار در پرتو نهج‌البلاغه امام علی (علیه‌السلام)*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. پورعزت، علی‌اصغر. (۱۳۸۷ ب). *مبانی دانش اداره دولت و حکومت (مبانی مدیریت دولتی)*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها. (سمت).
۱۱. پورعزت، علی‌اصغر. (۱۳۹۳). *مدیریت ما، مدیریت اسلامی در پرتو نهج‌البلاغه امام علی (علیه‌السلام)*. تهران: انتشارات بنیاد نهج‌البلاغه.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۷۷ هـ. ق). *غررالحکم و دررالکلم (دوره دوجلدی)*. محمدعلی انصاری قمی. تهران.
۱۳. جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۸). *علم و دین در حیات معقول*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۴. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۴). *روش‌شناسی علوم اجتماعی*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۵. دلشادتهرانی، مصطفی. (۱۳۸۱). *طایر فرخ‌پی: کمالات انسانی در نهج‌البلاغه*. تهران: انتشارات دریا.
۱۶. راسل، برتراند. (۱۳۶۵). *تاریخ فلسفه غرب*. دریابندری. تهران: نشر پرواز.
۱۷. رزاقی، افشین. (۱۳۸۵). *نظریه‌های ارتباطات اجتماعی*. تهران: آسیم. چاپ دوم.
۱۸. رهبر، محمدتقی. (۱۳۶۴). *درس‌هایی سیاسی از نهج‌البلاغه*. تهران: امیرکبیر.
۱۹. سیدرضی، ابوالحسن محمد بن‌الحسین. (۱۳۸۴). *نهج‌البلاغه: مجموعه خطبه‌ها و نامه‌ها و*

- کلمات قصار امام علی (علیه‌السلام). عبدالمحمد آیتی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی و بنیاد نهج‌البلاغه.
۲۰. شریعتی، علی. (۱۳۵۹). *تاریخ و شناخت ادیان*. دفتر تدوین و تنظیم آثار دکتر علی شریعتی.
۲۱. شوشتری، محمدتقی. (۱۳۷۶). *بهج‌الصباغه فی شرح نهج‌البلاغه*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۲. عاشوری لنگرودی، حسن. (۱۳۸۱). امام علی (ع) و امنیت ملی. *کنگره بین‌المللی امام علی (علیه‌السلام) و عدالت، وحدت و امنیت*. ۱۳۷۹: تهران.
۲۳. عبدالحمید، مهدی و مهدی محمدی. (۱۳۹۳). تبیین مکانیزم اثر کاربست روش‌های نامطلوب سیاست‌گذاری بر روی گروه‌های هدف. *مجموعه مقالات سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*. تهران.
۲۴. علیخانی، علی‌اکبر. (۱۳۸۱). مبانی آزادی و آزادگی انسان در اندیشه سیاسی امام علی (علیه‌السلام). *حکومت علوی، ساختار و شیوه حکومت*. قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
۲۵. فیض کاشانی، ملامحمدحسین. (۱۴۱۲ هـ. ق). *کتاب الوافی*. تصحیح و تعلیق: ضیاءالدین حسینی. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمومنین علی (علیه‌السلام).
۲۶. قادری، حاتم. (۱۳۸۴). *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*. تهران: سمت.
۲۷. کیوی، ریمون و لوک وان کامپنهود. (۱۳۷۱). *روش تحقیق در علوم اجتماعی*. عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: فرهنگ معاصر.
۲۸. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ هـ. ق). *بحارالانوار* (۱۱۰ جلد). بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۹. مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۵). *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*. قم: مرکز انتشارات آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۰. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری* (دوره ۱۸ جلدی). تهران: انتشارات صدرا.
۳۱. ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۶). عدالت و انصاف و تصمیم‌گیری عقلانی. *نقد و نظر*. شماره ۱۱-۱۰.
۳۲. میرزایی اهرنجانی، حسن. (۱۳۸۶). *مبانی فلسفی تئوری سازمان*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۳۳. نبوی، سیدعباس. (۱۳۷۹). *فلسفه قدرت*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۴. هابز، توماس. (۱۳۸۹). *لویاتان*. ویرایش و مقدمه از سی. بی. مکفرسون. حسین بشیریه. تهران: نشر نی. چاپ ششم.

35. Aristotle. (1999). *Politics*. Book1. part2. By Benjamin Jowett. Botoche Books.

36. Boulding, K. E. (1951). *General Systems Theory- the Skeleton of Science*. In Peter P. Schoderbek. (Ed). 1971. *Management Systemes*. Second Edition. John Wiley & Sons, Inc.

37. Habermas, J. (1974). *Theory and Practice*. Translated by John Viertel. Boston: Beacon Press.

38. Hatch, M. J. & A. L. Cunliffe. (2006). *Organization Theory: Modern, Symbolic, and Post-modern Perspectives*. Oxford University Press.
39. Faisal, M.; D. K. Banwet & R. Shankar. (2006). Supply Chain Risk Mitigation: Modelling the Enablers. *Business Process Management*. 12. (4): 535-552.
40. Kent A. K. (1987). Woodrow Wilson and Study of Public Administration: Response to Van Riper. *Administration & Society*. 18. (4).
41. Krippendorff, K. (2004). *Content Analysis, an Introduction to Its Methodology*. Sage Publications, Inc.
42. Morgan, G. (2007). *Images of Organization*. Newbury Park. Thousand Oaks: Sage Publications.
43. Patton, M. Q. (2001). *Qualitative Research & Evaluation Methods*. 3rd edition. Utilization-Focused Evaluation. Saint Paul, MN
44. Plato. (1998). *The Republic*. Translated by Benjamin Jowett. An Electronic Classics Series Publication.
45. Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Oxford University pre 2th ed.
46. Rousseau, J. J. (2004). *A Discourse on Political Economy*. Kessinger Publishing co
47. Rubin, A. & E. Babbie. (2009). *Essential Research Methods for Social Work*. Cengage Learning.
48. Stufflebeam, D. L. & A. J. Shinkfield. (2007). *Evaluation Theory, Models, and Applications*. John Wiley & Sons. Inc.
49. Warfield, J. W. (1974). Developing Interconnected Matrices in Structural Modelling, IEEE Transcript on Systems. *Men and Cybernetics*. 4. (1): 51-81.