

بررسی پیامدهای اجتماعی و فرهنگ‌ساز مدیریت‌گرایی نهاد دولت در

رهگذر فلسفه دولت دینی

یوسف صادقی^{۱*}، حسین خنیفر^۲

۱. کارشناسی ارشد؛ پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

۲. استاد، پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۲۳)

چکیده

در اواخر سده بیستم دولت‌ها برای حل مشکلات مختلفی که با آنها روبه‌رو بودند، به سبک جدیدی از مدیریت دولتی روی آوردند که با عناوینی مانند مدیریت‌گرایی و مدیریت دولتی نوین شهرت یافت. اما زمان زیادی نگذشت که انتقادات به این روش مدیریت دولتی نیز وارد شد و مشخص شد که سبک مدیریت دولتی مبتنی بر فلسفه اقتصادی بازارمحور و شیوه‌های مورد استفاده در بخش خصوصی، نه تنها ادعاهای اولیه خود را برآورده نمی‌کند و تعارض‌هایی در آن وجود دارد، بلکه پیامدهای ناگواری نیز به‌همراه دارد که ناشی از فلسفه اصلی مدیریت‌گرایی یعنی اقتصاد سرمایه‌داری است. بنای اصول رفتاری بر اساس اقتصاد بازارمحور و قبول ارزش‌های فلسفی این سبک مدیریت توسط دولت و دولتمردان، به‌ناچار آنها را مبلغ و نماد همان باورها و پیش‌فرض‌ها خواهد کرد که در تعارض آشکار با اهداف و گزاره‌های دولت دینی است. روش تحلیل مقاله استفاده گسترده از متون موثق در خصوص موضوع و مطالعه کتابخانه‌ای وسیع برای شناخت اصول بنیادین اصول مدیریت دولتی نوین و مقایسه تحلیلی آن با اصول دولت دینی است. از طرفی پیش‌فرض‌ها و پیامدهای تشکیل دولت دینی نیز با استفاده از مطالعه کتابخانه‌ای وسیع تحلیل شده است. در پایان محقق سعی کرده است که با استفاده از روش تحلیلی و نگاه از منظر فلسفه دولت دینی پیامدهای فرهنگ‌ساز مدیریت‌گرایی را برشمرد و نشان دهد که استفاده از اصول غیردینی مستتر در سبک مدیریت دولتی نوین هرچند غیرعمدی باشد، شاید اثرات مخربی و دین‌گريزانه را در جامعه به همراه داشته باشد و حتی به استحاله دینی از طریق بی‌اعتمادی مردم به دولت دینی منجر شود.

واژه‌های کلیدی

دولت دینی، مدیریت دولتی نوین، مدیریت‌گرایی، فرهنگ، نظام اجتماعی.

مقدمه

دگرگونی‌های بخش دولتی در پاسخ به الزاماتی بود که محیط سازمانی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی سازمان‌های امروزی را دربر گرفته است. نقد مقیاس بخش دولتی و دامنه فعالیت‌های آن، روند جهانی شدن و الزامات اقتصادی سبک مدیریت دولتی نوین را مطرح کرد که برخی آن را انقلابی در بخش دولتی دانستند (Hood, 1991).

مدیریت دولتی نوین با بهره‌جویی از اصول مدیریت بخش خصوصی و دگرگون‌سازی رابطه میان بخش خصوصی و عمومی، وعده اثربخشی و بهره‌وری بیشتر و پاسخگویی بهتر را می‌دهد؛ اما عملاً بسیاری از این وعده‌ها تحقق پیدا نکرده و اغلب مواردی به دنبال داشته است که با روح مدیریت دولتی مردمسالار سازگاری ندارد (الوانی، ۱۳۸۴: ۶). مدیریت دولتی نوین بر اساس باور بسیاری، نسخه به‌روزشده الگوی مدیریت علمی تیلور است. این الگو سال‌هاست که پس از مطرح شدن نظریه‌های رفتاری و روان‌شناسی اجتماعی در کانون نقد، ارزیابی و برخورد شدید اندیشوران قرار دارد. از جمله اصول مورد تأکید تیلور، تأکید بر کنترل و اندازه‌گیری عملکرد بوده که در مدیریت‌گرایی نیز به مثابه مبانی محوری مورد توجه‌اند. البته در به‌کار بستن آنها با همدیگر اختلاف دارند، برای مثال در تیلوریسم بر اندازه‌گیری رویه‌ها تأکید می‌شود؛ اما در مدیریت‌گرایی بر اندازه‌گیری نتایج تأکید می‌شود (Haghues, 2003, p.65).

همچنین مدیریت دولتی نوین پیامدهای متضادی نیز در پی دارد. به این معنا که در عرصه رقابت‌گرایی توصیه می‌شود که برای کاهش هزینه‌ها و افزایش کیفیت از خصوصیسازی استفاده کنید، اما کاهش هزینه‌ها در خصوصیسازی اثبات نشده است (William, 2000, p.522 – 23). از طرفی چگونه می‌توان از مدیریت‌گرایی و تأکید بر نتایج و پیامدها در بخش دولتی استفاده کرد؟ همین‌طور معیار منحصر به فرد سود به‌منزله شاخص ارزیابی موفقیت در بخش خصوصی و فقدان آن در بخش دولتی، از تفاوت‌های بسیار مهم این دو حوزه‌اند (Haghues, 2003, p.64).

مدیریت دولتی نوین بر پایه به‌کارگیری اصول بازار در خط‌مشی‌گذاری و مدیریت دولتی

استوار است (الوانی، ۱۳۸۴: ۷) و روندهای جهانی شدن و ماهیت آن، تلازم ناگسستی با توسعه سرمایه‌داری دارد (کاستلز، ۱۳۸۰: ۴). از آنجایی که بسیاری از منتقدان سرمایه‌داری معتقدند وارد کردن بی‌قید و شرط الگوی اقتصادی سرمایه‌داری در تعارض باطنی با حاکمیت اخلاق و روح دینی است و در بهترین حالت به استحاله معنا و احکام دین خواهد انجامید (ساندل، ۱۳۷۴: ۲۰) در نتیجه استفاده از سبک مدیریت‌گرایی که روح اقتصاد سرمایه‌داری در آن جریان دارد، نهاد دولت و حاکمیت را به مبلغ همان جریان مبدل خواهد کرد.

ضرورت سیاست داخلی هر کشور رویکرد ویژه‌ای برای توسعه است که حتی‌الامکان باید در تناسب با تمایزات فرهنگی - نهادی و اهداف کلان ایدئولوژیک تعریف شود. نادیده گرفتن این ضرورت، هزینه‌های اقتصادی و اجتماعی توسعه را افزایش خواهد داد (خاندوزی، ۱۳۸۵: ۱۳۰). شیفتگی بیش از حد نسبت به نتایج مثبت مدیریت‌گرایی در برخی جوامع و نگرش بدبینانه نسبت به آثار منفی آن در جوامع دیگر، نباید سیاستگذاران را دچار اشتباه کند، بلکه باید با شناخت ماهیت و سرشت مدیریت دولتی نوین و زیربناهای فکری و نظری آن، با دقت فراوان آن را به کار گیرند و شرایط و موقعیت جامعه خود را در این انتخاب همواره مد نظر داشته باشند (الوانی، ۱۳۸۴: ۱۰).

مفهوم نهادی دولت و قدرت عاملیت آن

مفهوم دولت، مفهوم سهل و ممتنعی محسوب می‌شود که با بسیاری از مفاهیم و نهادها درهم آمیخته است. مفهوم دولت برآیند اندیشه‌ها، مجموعه‌ای از مفاهیم، ارزش‌ها، مناسبات و تجارب زندگی اجتماعی است. در سطح امور روزمره نیز دولت به صورت ظریفی در قسمت عمده زندگی ما نفوذ و رخنه کرده است و می‌کند. زندگی ما درون چارچوب دولت آغاز و پایان می‌یابد (وینسنت، ۱۳۹۴).

وبر معتقد است که دولت نهاد نظام‌یافته‌ایست که اطاعت از مرجعیت اقتدار خود را نه فقط برای کارکنان دولت و شهروندان لازم می‌داند، بلکه حاکم بر همه اعمالی است که در قلمرو و حکمیت حقوقی او انجام می‌گیرد. بنابراین دولت سازمانی است که اطاعت از آن

لازم است و بر سرزمین با حدود و شعور جغرافیایی مشخص حاکمیت دارد (وبر و دیگران، ۱۳۹۲: ۲۵ - ۲۶). دولت قدرت عمومی کاملی است که به حکومتشان حیثیت می‌بخشد. البته حکومت، هم مجری و هم حامل اقتدار دولت بوده و این اقتدار مستمر، فراتر از احکام و اتباع است و به کشور و سازمان سیاسی آن، تداوم و همبستگی می‌بخشد (وینسنت، ۱۳۹۴). از طرفی اهمیتی که رویکرد نهادی برای دولت به‌عنوان قدرتمندترین و مهم‌ترین نهاد جامعه قائل است، به نظریه‌پردازان در علوم سیاسی هم سرایت کرده و نظریه‌های سیاسی را در دهه‌های اخیر به‌جای جامعه‌محور بودن به‌سوی دولت‌محور بودن سوق داده‌اند. در نتیجه وقتی دولت در چارچوب یک نهاد درمی‌آید، از آن تعیین‌کنندگی، عاملیت یا در معنای منفی آن مانعیت توقع می‌رود. دولت یک نهاد است و از همین رو ممکن است عامل یا مانع توسعه در تمامی امور فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی باشد (سروستانی و سلامی، ۱۳۸۴: ۱۴۴).

مبانی فلسفی دولت دینی

هدف نهایی دولت اسلامی، توسعه معرفه‌الله است. اهداف متوسط این دولت عبارتند از امنیت، عدالت اجتماعی، رشد اقتصادی، ایجاد روح اعتماد به نفس و خودباوری، آزادی و مشارکت مردمی (جهانیان، ۱۳۸۹: ۸۷). در این راه حضرت علی مسئولیت اصلی دولت را عدالت اجتماعی می‌داند: «اگر حضور ناظران نبود و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند و خداوند از علما پیمان نگرفته بود که در برابر شکمبارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را رها می‌کردم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳). از این نظر معیار دخالت دولت در امور کشور، مصالح مردم، کشور و اسلام است (جهانیان، ۱۳۸۰: ۷۲). همچنین می‌فرمایند: «همانا زمامدار، امین خدا در زمین و برپادارنده عدالت در جامعه و عامل جلوگیری از فساد و گناه در میان مردم است» (غررالحکم، حکمت ۱۳۷۳). در جای دیگری حضرت علی (ع) در بیانی راجع به حکومتداری عادلانه و تأثیری که به جای می‌گذارد، نظر می‌دهد و از حاکمان می‌خواهد که رفتار متعادلی با مردم داشته باشند تا تأثیرگذاری آنها مثبت، مفید و جذاب باشد: «اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَاحْذَرِ الْعَسْفَ وَالْحَيْفَ فَإِنَّ الْعَسْفَ يَعُودُ بِالْجَلَاءِ وَالْحَيْفَ يَدْعُوا إِلَي السَّيْفِ؛ عدالت را بگستران و از

ستمکاران پرهیز کن که ستم، رغبت را به آوارگی می‌کشاند و بیدادگری به مبارزه و شمشیر می‌انجامد» (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۷۶).

اصلی‌ترین ویژگی دولت دینی، محور بودن دین در همه امور است؛ اما دولت غیردینی اگر برخوردی با دین نداشته باشد، حداقل نسبت به آن بی‌تفاوت است (جهانیان، ۱۳۸۹: ۹۳). از تفاوت‌های دولت اسلامی با دولت‌های غیردینی، معیارهای دخالت دولت در اقتصاد است. دولت اسلامی بر اساس مصلحت، معنویت، امنیت، پیشرفت و عدالت، در اقتصاد دخالت می‌کند. از امام صادق (ع) روایت شده است که: سه چیز است که همه مردم به آن احتیاج دارند، عدالت، امنیت و وفور (جهانیان، ۱۳۸۹: ۹۹). در باب دخالت دولت در اقتصاد آزادی‌گرایانی مانند اسمیت (smith)، هایک (Hayek)، نوزیک (nozick) و فریدمن (friedman) که طرفدار حقوق طبیعی هستند، معتقدند دخالت دولت به‌جز در شرایط محدود، اخلاقاً نادرست است (کارنیک، ۱۳۷۹: ۱۲۰). آنها معتقد بودند که شکست بازار افسانه‌ای بیش نیست و تعادل خودکار، وضعیت بازارها را بسامان می‌کند (کارنیک، ۱۳۷۹: ۱۲۲). این نظریه توسط اندیشمندانی که به دولت دینی نیز تأکید ندارند، رد شده است. جان رالز از مهم‌ترین نظریه‌پردازان دولت رفاه معتقد است که آزادی اقتصادی موجب عدم برابر اقتصادی است. دسترسی به فرصت‌ها و موقعیت‌ها باید تحت شرایط برابری منصفانه باشد و امکان استفاده از فرصت‌ها برای همه وجود داشته باشد (واعظی، ۱۳۸۶: ۱۳۴ - ۱۳۵). در واقع اقتصاددانان توسعه معتقدند که برای رسیدن به رشد اقتصادی، عدالت اقتصادی و رفاه پایدار، باید با خلع دولت ناتوان و تشکیل دولت توانا و با روش مداخله‌گرایی دوستانه در بازار، بازارها را کارا کنیم. اما ماهیت حکومت اسلامی، خیرخواهی و عشق به مردم است. از این جنبه دولت اسلامی به دخالت در بازار برای برقراری عدالت مکلف است. دولت اسلامی عدالت اجتماعی را از طریق استقامت در طریق شرع عملیاتی می‌کند. برخلاف نظر آزادی‌گرایان و فایده‌گراها، دولت اسلامی در اموال اغنیا برای ضعفا و بینوایان سهمی می‌بیند و آنها را ذی‌حق می‌داند (صدر، ۱۴۱۷: ۵۳۵).

مبانی فلسفی مدیریت‌گرایی

نتیجه‌ای اجمالی از آنچه گذشت نشان می‌دهد که دولت‌ها قدرت عاملیت زیادی در جامعه دارند و دولت دینی نیز در فلسفه تشکیل خود اهدافی را برای رساندن جامعه و مردم به آن در نظر می‌گیرد که یکی از مهم‌ترین اهداف میانی آن، عدالت اجتماعی و دیگری دخالت در امور اقتصادی و بازار، بر اساس صلاح جامعه است.

اما ایدئولوژی اصلی مدیریت‌گرایی یا مدیریت دولتی نوین، بر علم اقتصاد بنا شده است. کاربرد علم اقتصاد در حکومت سبب می‌شود که کمبودهای اجتماعی علم اقتصاد در حکومت نیز تأثیر داشته باشد. همچنین علم اقتصاد برای تحلیل‌های اقتصادی و بخش خصوصی از اعتبار لازم برخوردار است، اما به کار بستن آن در حکومت و مدیریت اعتبار لازم را ندارد (Hughes, 2003, p. 63). گرچه اقتصاددانان کوشیده‌اند که در دوره‌های اخیر کم‌وبیش به ارزش‌های اخلاقی توجه کنند، باور همگی بر این بوده است که بازنشستگی هر نوع توجه انسان به ارزش‌های اخلاقی، برای کسب نفع شخصی است.

نظریه غالب در مورد رابطه اخلاق و اقتصاد جدایی این دو است (ایروانی، ۱۳۸۴). برای مثال نظریه انتخاب عمومی مبتنی بر نکاتی است که فلسفه اخلاق نظریه خودگروی آنها را بیان می‌کند. به این ترتیب به جای تمامی آرمان‌ها و اصول اخلاقی، فقط یک اصل آن هم فایده‌گرایی مادی مورد پذیرش خودگروی و نظریه انتخاب عمومی است و همین اصل ماهیت هر مسئله اقتصادی را تعیین می‌کند. ویلیام جونز اعتقاد دارد که اهداف نهایی همه محاسبات اقتصادی برای حداکثر رساندن لذت است و همین امر مسئله اقتصادی را شکل می‌دهد (فرانکنا، ۱۳۹۳). این رویکرد انسان را چون ماشین می‌داند که تنها به نفع مادی می‌اندیشد، اما خواست‌های افراد را محدودیت‌هایی مثل قانون و مقررات موجود، ارزش‌های سنتی و مذهبی، مسئولیت‌های اجتماعی و اخلاقی مهار می‌کند (سیزده اندیشمند مسلمان، ۱۳۷۵: ۷۴). به‌کارگیری روش عقلایی با هدف کسب هرچه بیشتر سود، بارزترین خصلت فرهنگ سرمایه‌داری بوده و در همه اشکال سرمایه‌داری (مالی و تجاری سده هجدهم تا فراصنعتی قرن بیستم) ساری است (داب، ۱۳۷۹: ۱۷).

روح سرمایه‌داری مترادف با فزون‌خواهی و به عبارت دیگر احساس وظیفه برای انباشت سود است (ویر، ۱۳۹۲: ۵۳). بر اساس تعقل‌ابزاری انسان باید به خود بقبولاند که انصاف، نیکی و عدالت عین زشتی است و حرص، آز و بدی، عین خوبی است چرا که آن زشتی برای ما مفید خواهد بود و این خوبی برای ما فایده و ثمری ندارد (الوانی، ۱۳۸۴: ۷).

انتخاب عقلایی مهم‌ترین مبنای نظری مدیریت دولتی نوین بر جهان‌بینی خاصی مثل سرمایه‌داری استوار است که اصالت ماده، اصالت فرد و اصالت لذت و نفع شخصی، عناصر و اجزای آن هستند (میرمعزی، ۱۳۸۷: ۶۳ - ۶۴).

همچنین دیگر فلسفه حاکم بر مدیریت دولتی نوین، تبعیت رفتار انسان از نفع شخصی بوده و این اصل برگرفته از نظریات آدام اسمیت در کتاب ثروت ملل است. وی اصل خودخواهی را پدیده ناشی از حقوق طبیعی می‌داند که به بهترین وجه عمومیت دارد و در عین حال مصالح عمومی را تأمین می‌کند (نمازی، ۱۳۹۲). این اصل بیان می‌دارد که قانون‌های تدوینی و ساخته‌اندیشه بشر باید از قانون‌های طبیعی موجود در عالم طبیعت پیروی کنند. این جهت‌گیری سبب شده است که اصولی چون خصوصی‌سازی و برون‌سپاری برای تأمین درآمد، منزلت و قدرت و امنیت بیشتر و تحقیق منافع دولت و کارآمدی شکل بگیرد (osborn, ۱۹۹۲).

یکی دیگر از اصول فلسفی مدیریت دولتی نوین، مشتری‌مداری است که بر اساس اعتقادات دینی کالوین کشیش پروتستانی شکل گرفت. کالوین معتقد بود که نیکبختی یا بدبختی انسان قبل از تولدش و با خواست و حکمت خداوند تعیین شده است و این حکمت برای انسان‌ها تشخیص‌پذیر نیست. جهان‌آفرینش طبق قانونی که خداوند در آغاز خلقت در آن نهاده است، به حیات خود ادامه می‌دهد و به مداخله نیازی ندارد. همان‌طور سرشت انسان نیز قبل از تولدش مشخص شده و شرایط زندگی او بر آن مبنا شکل گرفته است (نمازی، ۱۳۹۲). بر این اساس توجه مشتری‌مداری در مدیریت دولتی نوین و عرضه خدمت به افراد برخوردار، به این علت است که خداوند چنین خواسته و در حقیقت خواست خداوند بوده است که دست نامرئی بازار به سمتی حرکت کند که افراد خاصی از خدمات دولت یا بنگاه‌های دیگری بهره ببرند (Hague, 2001, p.22).

نتیجه آنچه به صورت خلاصه‌ای از ارزش‌های بنیادین و پیش‌فرض‌های فلسفی مدیریت دولتی نوین آمد، نشان داد که مدیریت دولتی نوین بر اصولی بنا نهاده شده است که یا با اخلاق در تضادند یا تا زمانی که اخلاق با آنها منافاتی ندارد، آن را پذیرفتنی می‌داند. این اصول در تضاد آشکار با عدالت اجتماعی، از خودگذشتگی، ایثار و اصول اخلاقی این‌چنینی است.

نقش دولت در توسعه فرهنگ و نقش‌آفرینی فرهنگی دولت دینی

مشخص شد که دولت‌ها به‌عنوان نهاد مشروعی که قدرت عامل بالایی در جامعه دارند، در استفاده از مدیریت‌گرایی اصولی را به‌کار می‌گیرند که شاید با فلسفه دولت دینی در تضاد باشد و توسعه بر اساس آن، با اهداف دولت دینی مغایرت دارد.

هدف از توسعه، ایجاد زندگی پربارتر برای انسان‌هاست که در زمینه فرهنگ جمعی آنها ارزیابی می‌شود، از این رو می‌توان توسعه را فرآیند دستیابی جوامع انسانی به ارزش‌های فرهنگی خود دانست (راسخ، ۱۳۸۰: ۵۲ - ۵۳).

در خصوص فرهنگ تعریف‌های زیادی ارائه شده است، ولی منظور و مراد ما از فرهنگ سبک زندگی است که ابعاد گوناگون زندگی در حیات جمعی انسان‌ها را شامل می‌شود و شاید یک محله، یک شهر، یک کشور یا کل جهان در یک زمان باشد و این ابعاد به گونه‌ای رواج یافته باشد که وجود آن عادی و خلاف آن برای مجموعه مورد نظر غیرعادی باشد. سبک زندگی ۴ رکن اساسی دارد. اول رفتارهایی است که در یک جامعه رواج یافته‌اند و مردم به‌راحتی آن را انجام می‌دهند و اگر خلاف آن انجام گیرد، موجب تعجب دیگران خواهد شد؛ رکن دوم سبک زندگی مستتر است و باید در نگاه عمیق‌تری شناسایی شود و آن نظام ارزشگذاری یک جامعه به معنای پسند و ناپسند مردم است. رفتارهای جامعه بیش از هر چیز متأثر از این نظام ارزشگذاری خواهد بود؛ رکن سوم سبک زندگی یا فرهنگ، باورها یا به تعبیر کلی‌تر اعتقادات مردم است. باورها سطح مخفی‌تر فرهنگ یک جامعه‌اند که با دو سطح یا رکن دیگر (رفتارها و ارزش‌ها) در تأثیر و تأثر متقابل هستند؛ چهارمین رکن اطلاعات و معلومات جامعه است (خندان و طیبی، ۱۳۸۸: ۴۰).

– ۴۳). از طرفی سبک زندگی دینی عمیقاً متأثر از عوامل اقتصادی و سیاسی و زمان و مکان خاص است (ویر، ۱۳۹۲). از این جنبه مؤلفه و ارکان خرده‌نظام‌های گوناگون بر همدیگر اثر دارند. به این معنا که خرده‌نظام‌های فرهنگ دینی، فرهنگ اقتصادی و فرهنگ سیاسی بر هم مؤثرند. به بیان دقیق‌تر هرکدام از ارکان فرهنگ دینی بر ارکان فرهنگ اقتصادی و سیاسی مؤثر است و از آن نیز تأثیر می‌پذیرد. حضرت علی (ع) در تأثیر گروه‌های مردم بر همدیگر می‌فرماید: «مردم از گروه‌های گوناگون می‌باشند که اصلاح هر یک از آنها جز با اصلاح دیگری ممکن نیست» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). در نتیجه می‌توان گفت که پیش‌فرض‌های فرهنگ اقتصادی، باورهای فرهنگ دینی را شکل می‌دهد و از آن نیز تأثیرپذیر است. این اصل در خصوص رفتارها، نظام ارزشگذاری و اطلاعات جامعه نیز تکرارشدنی خواهد بود (خندان و طیبی، ۱۳۸۸: ۴۰ – ۴۳).

از طرفی وبر معتقد است که توسعه بنیادی و اجتماعی، فرآیند بقای مطلوب نهادهای یک جامعه است (سروستانی و سلامی، ۱۳۸۴: ۱۴۳). اگر چه مجموعه‌ای از عوامل تاریخی و تمدنی سبب استقرار روح و فرهنگ خاصی در یک جامعه می‌شود، نهادهای فرهنگ‌ساز (که مهم‌ترین آنها دین است) و نهاد حاکمیت در جایگاه منابع اصلی مشروعیت‌بخشی رفتار اجتماعی (مشروعیت درونی و هنجاری و مشروعیت بیرونی – قانونی) بستر پذیرش عمومی توسعه و نهادینه کردن آن را فراهم می‌آورند (سیدمن و فورسایت، ۱۳۸۱: ۷۸). در نتیجه می‌توان گفت که سیاست‌های توسعه‌ای دولت دینی اعم از اقتصادی و فرهنگی به دلیل اقتدار نهادی و قدرت شرعی آن، تأثیر بیشتر بر سبک زندگی جامعه و به‌خصوص سبک زندگی دینی مردم دارد.

علامه طباطبایی معتقد است که ویژگی‌های جامعه با مجموع ویژگی تک‌تک اعضای آن مطابق است و علاوه بر آن، جامعه ویژگی‌های خاصی دارد که هیچ‌یک از افراد به‌تنهایی واجد آن نیست. از طرفی جامعه شاید دارای ویژگی‌های خاص باشد که با ویژگی‌ها و وضعیت کلی جامعه فرق دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۶۹۹). اما چون همواره کل از جزء قوی‌تر است، اراده فرد نمی‌تواند با اراده جمعیت معارضه کند. اگر جامعه بخواهد امری را

تحقق بخشد، فرد نیز ناچار است تابع آن شود و هر پیشامدی را که در نتیجه تحقق آن امر به وجود آمد تحمل کند؛ حتی گاه اراده جامعه آن قدر قوی است که اراده و شعور فرد را سلب می‌کند. به این ترتیب سعادت و شقاوت انسان به‌عنوان جزئی از جامعه در گرو سعادت و شقاوت کل جامعه است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۵۰ - ۱۵۴). در نتیجه دولت‌ها با تأثیر و عاملیت زیادی که در فرهنگ یک جامعه دارند، مسیر و سبک زندگی تک‌تک افراد جامعه را نیز دچار تغییر می‌کنند. به‌طور کلی نقش دولت در تغییر، اصلاح و توسعه فرهنگ یک جامعه را می‌توان از سه طریق زیر تصور کرد:

مهندسی فرهنگی

مهندسی فرهنگی اقدامات برنامه‌ریزی‌شده دولت‌ها برای تحقق آرمان‌های فرهنگی یک نظام سیاسی خاص در سطح دلخواه است. این اقدامات و فعالیت‌ها به ارزش‌های بنیادین حکومت‌ها در زمان شکل‌گیری و ادامه آن بستگی دارد.

در خصوص دخالت مستقیم دولت‌ها در باب فرهنگ، نظریات متعددی وجود دارد؛ اما به‌صورت کلی سه نظریه غالب در این زمینه وجود دارد. دیدگاه اول، لیبرالیسم نظری و عدم دخالت در حوزه فرهنگ است. جان لاک معتقد بود که حتی اگر مداخله در اعمال دینی شهروندان برای مسئولان عملی و شایسته باشد، انجام دادن آن خردمندانه نیست. وی معتقد است که جبر و اکراه دینی، نه وفاق و وحدت مدنی، بلکه بیشتر نزاع، تباهی و جنگ به بار آورده است (گالستون، ۱۳۸۰: ۶۳)؛ اما دیدگاه دوم دیدگاه واقعی لیبرالیسم و دخالت مخفی دولت در فرهنگ است. توماس هابز، فرانسیس فوکویاما و مک لوهان همگی به نظارت و دخالت غیرمستقیم فرهنگی دولت لیبرال معتقد و به آن حکم می‌دهند (خندان و طیبی، ۱۳۸۸: ۱۳۸)؛ نظریه سوم دولت حداکثری است. مارکسیسم با صراحت نگاه حداکثری در باب دخالت فرهنگی دولت را مطرح می‌کند و معتقد است که افراد طبقه حاکم به‌عنوان متفکران یا تولیدکنندگان عقاید بر جامعه حاکمند و بر تولید و توزیع نظریات عصر خود نظارت می‌کنند (استریانتی، ۱۳۸۸: ۱۸۲).

به‌صورت کلی ارتقای فرهنگی به نحو رسمی، قانونی و فرمایشی ممکن نیست. اما

مهم‌ترین تفاوت بزرگ دولت دینی و غیردینی در این است که دولت دینی در جهت ارتقای فرهنگ دینی دارای دغدغه است و در آسیب‌شناسی فعالیت‌های خرد و کلان فرهنگی می‌توان به این موضوع اشاره کرد که عدم توفیق بسیاری از فعالیت‌های فرهنگی، ناشی از عدم مخاطب‌شناسی و زمینه‌سازی برای ارتقای فرهنگ است (خندان و طیبی، ۱۳۸۸: ۵۴). اما مهم‌ترین شیوه زمینه‌سازی در جامعه ساختن باورها و ارزش‌ها از طریق رفتارسازی اجتماعی خواهد بود. می‌توان گفت که نقش دعوت عملی در سازندگی فرد و جامعه بسیار مهم و مؤثر است، تا آنجا که حضرت صادق(ع) می‌فرماید: «كُونُوا دُعَاةَ النَّاسِ بِغَيْرِ اَلْسِنَتِكُمْ؛ با غیر زبان‌هایتان مردم را دعوت کنید» (اصول کافی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۷۸). به اعتقاد علامه طباطبایی تماس و ارتباط افراد با هم سبب می‌شود باور آنها از طریق تأثیر متقابل به یکدیگر متصل شود و آنها را به وحدت برساند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۵۷۹). از آنجایی که افراد یک جامعه هر روز با نهادهای دولتی در ارتباط هستند، این ارتباط سبب شکل‌گیری بسیاری از هنجارها و رفتارهای اجتماعی خواهد شد. در نتیجه می‌توان گفت که دولت در نهایت قدرت برای عاملیت در خصوص ایجاد رفتارهای اجتماعی است.

پیامدهای فرهنگی اقدامات سیاسی و اقتصادی

با توجه به تفکیک‌ناپذیری کارکرد اقدامات در سطح نظام‌های اجتماعی، طراحی عناصر هر اقدام به در نظر گرفتن الزامات توسعه چندجانبه اقتصادی و سیاسی و فرهنگی، احتمال موفقیت اقدام را افزایش می‌دهد، البته گاهی ممکن است اقدامات برخی از عناصر اجتماعی، با مقاصد نامطلوبی طراحی شوند و با تقویت کژکارکردهای اجتماعی، چرخه نامؤثری را شکل دهد که پیامد آنها تهدید سلامت و امنیت سیاسی و بی‌عدالتی در رشد فرهنگی باشد، در حالی که کارکردهای معقول در عرصه جامعه نقش مؤثر و سازنده‌ای در توسعه فرهنگ ملی ایفا می‌کنند (الوانی و پورعزت، ۱۳۸۲: ۱۹). برای حفظ مؤلفه‌های فرهنگ و اخلاق اجتماعی باید اصلاح‌متناظری در نظام‌های اقتصادی صورت داد، زیرا قاعده همگن شدن حوزه‌ها سبب خواهد شد که به مرور نظام اقتصادی ناسازگار با مؤلفه‌های اخلاق کنونی، ارزشی‌های اخلاقی و فرهنگی خویش را بر ذهن و عمل جامعه تحمیل کنند (خاندوزی، ۱۳۸۵: ۱۴۶).

الوانی و پورعزت معتقدند که یک بعد نگرى محتوایی به توسعه، نظام اجتماعی را به فروپاشی رهنمون می‌شود. بخشی‌نگری به توسعه طبقات اجتماعی نیز رهاورد ابتدایی مسیری است که در نهایت به اضمحلال جامعه ختم می‌شود. آنچه اهمیت دارد این است که مردم چه نظری در مورد کارکردهای نظام اجتماعی دارند و واقعاً چگونه در مورد آن قضاوت می‌کنند؟ برای مثال ادراک بی‌عدالتی در جامعه سبب افزایش فاصله طبقاتی و دوقطبی شدن جامعه از حیث فرهنگی و فاصله میان اقشار مرفه و اقشار محروم که موجب تمایل به انفصال هویت و پرهیز از شناسایی شدن با الزامات فرهنگ ملی در میان اقشار مرفه‌تر جامعه مذکور می‌شود. به این ترتیب نوع مصرف و تعلقات اجتماعی اقشار مرفه، به‌سوی تعیین هویت با کشورهای توسعه‌یافته هدایت خواهد شد. بروز نابرابری‌ها، جریان‌های سرمایه‌گذاری را از تولید ملزومات اساسی زندگی به تهیه کالاهای زینتی و غیرضروری (وارداتی) تغییر می‌دهد تا نیازهای تغییرشکل‌یافته اقشار ثروتمند را تأمین کند. به این ترتیب دوگانگی فرهنگی، اقتصادی و سیاسی طبقات فقیر و غنی در جامعه، موجب فاصله گرفتن هر چه بیشتر تمایلات اقشار ثروتمند از تأمین الزامات توسعه داخلی می‌شود (الوانی و پورعزت، ۱۳۸۲: ۵ - ۲۱). با توجه به اینکه دولتمردان هر جامعه کمتر از اقشار محرومند، این قاعده شامل آنها هم می‌شود و دیده شده است که برخی مدیران ارشد سازمان‌های دولتی نیز به مصرف‌گرایی و خرید ملزومات تجملاتی و لوکس خارجی رو می‌آورند. در این صورت فاصله‌ای که ایجاد خواهد شد، تنها بین دو قشر مرفه و محروم نیست و در اینجا فاصله طبقاتی بین مردم و دولتمردان به‌وجود می‌آید و تمرکز دولتمردان را از تأمین الزامات توسعه داخلی و اقشار محروم منصرف می‌کند.

از این رو نهاد دولت به‌عنوان قدرتمندترین عامل مؤثر در تمامی خرده‌نظام‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی باید مراقبت زیادی از پیامدهای ارزشی و اخلاقی تصمیمات و رفتار خود داشته باشد. بدیهی است که در این خصوص تنها دقت به نتایج اجرای تصمیمات و خط‌مشی‌ها کافی نیست، بلکه توجه به مبانی ارزشی سیاست‌های اقتصادی، بسیار مهم‌تر است. فلسفه هر خط‌مشی در هنجارها و رفتارهای دولت ظهور می‌یابد و هیچ دولتی قادر به جلوگیری از پیامدهای باورهای بنیادین خط‌مشی‌های اجرا شده نیست.

نظام ارزشگذاری و رفتار اجتماعی دولتمردان به‌عنوان نمادهای فرهنگی

دولتمردان قبل از هر چیز باید نماد فرهنگی باشند که حاکمیت در برنامه‌ریزی برای رسیدن به آن است. به این منظور باید از ارزش‌ها و پیش‌فرض‌های فلسفی مدل‌های اقتصادی و سیاسی مورد استفاده در دولت اطلاع کافی داشته و به رفتارسازی اجتماعی تصمیمات سیاسی اقتصادی خود واقف باشند.

امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرماید: «النَّاسُ بِأَمْرَائِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ؛ مردم، به دولتمردان خود شبیه‌ترند تا به پدرانشان» (تحف العقول: ۲۰۸). این حدیث تأثیر گفتار و کردار مسئولان حکومتی را در فرهنگ‌سازی و تربیت اجتماعی، حتی بیشتر از خانواده می‌داند. دولتمردان باید مراقبت زیادی از مسئولیت نمادین خود داشته باشند و بدانند که تأثیرگذاری آنها در ارکان سبک زندگی (که توضیح داده شد) بسیار زیاد است. سهل‌الوصول بودن دسترسی به رفتارها، ارزش‌ها و سبک زندگی مسئولان دولتی در جامعه امروزی و دخالت بیشتر دولت‌ها در امور روزمره زندگی مردم، تأثیر این نقش نمادین را دوچندان کرده است.

همچنین از حضرت چنین حکایت شده است: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لِيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ وَ مُعَلِّمُ نَفْسِهِ وَ مُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنَ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَ مُؤَدِّبِهِمْ؛ هر کس خویش را پیشوای دیگران قرار داد، باید اصلاح خویش را بر اصلاح دیگران مقدم بدارد و پیش از آنکه مردم را با زبان خود دعوت کند، با سیرت و رفتار خود دعوت کند. کسی که معلم و ادب‌کننده خویشان است، به احترام سزاوارتر است از کسی که معلم و مربی مردم است (نهج‌البلاغه، حکمت ۷۳).

از نظر اجتماعی، دولت دینی برای ارتقای سطح فرهنگی افراد و جامعه باید در هر سه زمینه توضیح داده‌شده (مهندسی فرهنگی، پیامدهای فرهنگی اقدامات سیاسی و اقتصادی، نظام ارزشگذاری و رفتار اجتماعی دولتمردان به‌عنوان نمادهای فرهنگی) هوشیاری لازم را دارا باشد. اسلام هم فرد و هم جامعه را اصیل می‌داند، چون وجود افراد را حل‌شده در جامعه نمی‌داند، اصاله‌الفردی است و از آن جنبه که نوع ترکیب افراد را از نظر مسائل روحی و فکری و عاطفی از نوع ترکیب شیمیایی می‌داند که به‌واسطه آن افراد در جامعه

هویت جدید می‌یابند، اصاله الجمعی است. اما علامه طباطبایی به قدرت بیشتر جامعه در برابر فرد اعتقاد دارد و بر آنست که در صورتی که جامعه اصلاح نشود، تربیت اجتماعی یا اصلاً مؤثر واقع نمی‌شود یا تأثیر بسیار کمی دارد (عابدی و همکاران، ۱۳۹۰: ۶۳). به باور وی هر جامعه جوّ خاصی دارد که تمام افعال و اعمال افراد شما تحت تأثیر آن قرار دارد و اقداماتی که با این جوّ تعارض داشته باشد مؤثر واقع نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۵۴). در نتیجه مهندسی فرهنگی در جایی کارآمد خواهد بود که پیامدهای اجتماعی اقدامات اقتصادی و سیاسی دولت با هدفگذاری‌های فرهنگی حکومت در تعارض نباشد.

پیامدهای اجتماعی مدیریت‌گرایی

مدیریت دولتی نوین با عرصه‌های نویدبخش که پیش روی دولت‌ها گشوده بود، مورد استقبال سیاستگذاران و دولتمردان بسیاری قرار گرفت، اما در زمان اجرا و پس از مدتی، تنگناها و محدودیت‌های آن آشکار شد و انتقادهای مختلفی به این شیوه مدیریت وارد آمد (الوانی، ۱۳۸۴: ۶). از دید برخی، کاستی‌های مهم مدیریت دولتی نوین را می‌توان در کاهش بی‌عدالتی، تضعیف پاسخگویی، کاهش اعتماد مردم به مدیریت دولتی، تقلب و کم‌کاری، تضعیف صداقت و درستی و افزایش هزینه‌ها دانست (رحیمی، ۱۳۹۰: ۱۵). برخی از مهم‌ترین انتقادات به سبک مدیریت دولتی نوین از نظر اجتماعی عبارتند از:

محروم کردن طبقات جامعه از دریافت خدمات و کاهش عدالت اجتماعی

یکی از مزایای حکومت مردمسالار، ترکیب تنوع دریافت‌کنندگان خدمات عمومی است اما مدیریت دولتی نوین تلاش می‌کند که خدمات را در مقابل ارائه وجه در اختیار مراجع قرار دهد (Oced, 1997). الگوی مشتری‌مداری که مد نظر مدیریت دولتی نوین است، در چارچوب ارائه خدمات بین غنی و فقیر بر اساس توان پرداختشان تبعیض قائل می‌شود و این نقض اصل برابری مردم در مقابل سازمان‌های دولتی و بهره‌گیری منصفانه از خدمات عمومی است (الوانی، ۱۳۸۴: ۶).

از این جنبه مدیریت‌گرایی سبب ایجاد نارضایتی و بی‌عدالتی در جامعه خواهد شد. اما

ادراک بی‌عدالتی اثر مخربی بر روند توسعه دارد، زیرا اهتمام نیروی انسانی و انگیزش عناصر اجتماعی را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. بی‌عدالتی و توزیع نابرابر دستاوردهای اجتماعی، موجب تعمیق شکاف طبقاتی، تضعیف عزم ملی و تنزل روحیه تلاش و فعالیت می‌شود و بر آسیب‌های روان‌شناختی اعضای جامعه می‌افزاید (الوانی و پورعزت، ۱۳۸۲: ۱۷). روحیه تلاش و میل به موفقیت طلبی رابطه حساسی با روند دریافت پاداش استحقاقی دارد. اگر افراد تصور کنند که رابطه منطقی بین تلاش و پاداش وجود ندارد یا افراد کم‌تلاش‌تر بهره‌ای همانند افراد پرتلاش‌تر کسب می‌کنند، احتمال طفره رفتن اجتماعی (Social Loafing) افزایش می‌یابد (رضاییان، ۱۳۹۴).

آسیب‌های روان‌شناختی ناشی از ادراک بی‌عدالتی، خسارت‌های جبران‌ناپذیری را بر جامعه تحمیل می‌کند؛ برای مثال بروز تعارض‌های خصمانه، افزایش شکایات و پرونده‌های قضایی، کاهش امید به آینده، افزایش عدم اطمینان و کاهش سطح اعتماد عمومی، از پیامدهای شیوع بی‌عدالتی است (Greenberg, 2000). این در حالیست که امیرالمؤمنین علی (ع) یکی از مهم‌ترین وظایف مدیران و کارگزاران دولت اسلامی را مردم‌دوستی، خدمت به مردم و جلب اعتماد عمومی می‌داند. امام در نامه ۴۶ به یکی از کارگزاران خود می‌نویسد: «وَ اخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ وَ اُبْسِطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَ اَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ اَسِ يَتِيَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَ النَّظْرَةِ وَ الْاِشَارَةَ وَ التَّحِيَّةَ حَتَّى لَا يَطْمَعُ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَ لَا يَتَأَسَّ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ؛ پر و بال را برابر رعیت بگستران، با مردم گشاده‌روی و فروتن باش و در نگاه و اشاره چشم و در سلام کردن و اشاره کردن با همگان یکسان باش تا زورمندان در ستم تو طمع نکنند و ناتوانان از عدالت تو مأیوس نگردند». امیرالمؤمنین (ع) حتی در تقسیم نگاه و اشاره نیز عدالت را به مدیران حکومتی توصیه می‌کند. مسئله‌ای که امروزه در ادبیات عدالت‌سازمانی به عدالت تعاملی (مراوده‌ای) تعبیر می‌شود.

تضعیف نقش دولت به‌عنوان ارائه‌دهنده خدمات عمومی و کاهش نقش نظارتی آن

برون‌سپاری و خصوصی‌سازی به کوچک شدن دولت منجر شده و نقش ارائه‌دهنده خدمات عمومی دولت را کمرنگ کرده است. اگر چه تلاش می‌شود این حرکت به نفع جامعه نشان داده شود، در عمل به نوعی بی‌عدالتی در جامعه منجر می‌شود (الوانی، ۱۳۸۰). دولت در مدیریت

دولتی نوین خود به صورت شکلی از بخش خصوصی درمی‌آید و نمی‌تواند دیگر نظریات بی‌طرفانه‌ای نسبت به بخش خصوصی اعمال کند. تدوین مقررات نظارتی، پایش و ارزیابی فعالیت‌های بازار و پاسخگویی در مقابل جامعه، از جمله وظایفی است که در مدیریت دولتی نوین آسیب‌های جدی را متحمل می‌شود (الوانی، ۱۳۹۲).

کاهش اعتماد عمومی نسبت به دولت

یکی از پیامدهای مدیریت دولتی نوین، کاهش اعتماد عمومی نسبت به دولت و سازمان‌های دولتی است. نظرسنجی‌های انجام‌گرفته در کشورهای نظیر آرژانتین، برزیل و فرانسه نشان داده است که وجهه و اعتبار دولت در مدیریت دولتی نوین، آسیب‌های زیادی دیده است و مردم نظر مثبتی نسبت به این شیوه مدیریت ابراز نداشته‌اند (Rouban, 1995; Oszlak, 1997). سازمان‌های دولتی دارای ساختار خود بوده و ماهیت خدمات و مأموریت‌های آنها نیز دولتی است. از این‌رو تفاوت‌های بین اهداف خط‌مشی‌های عمومی که توسط سیاستمداران تعیین شده با اهدافی که مجریان و کارگزاران بخش دولتی دنبال می‌کنند (الوانی، ۱۳۸۲: ۹) موجب می‌شود که بین خط‌مشی‌های عمومی اعلام‌شده توسط رهبران سیاسی از تریبون‌های عمومی و اهداف کمی تعیین‌شده در سازمان‌های دولتی تفاوت ایجاد و به کاهش اعتماد عمومی به دولت منجر شود.

افزایش سود در راستای خودمحموری دولت سبب کاهش اعتماد عمومی جامعه به دولت و شیوع بی‌اعتمادی بین افراد جامعه خواهد شد. از طرفی اعتماد، یکی از اصلی‌ترین نماگرها و مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی هر جامعه است. بانک جهانی سرمایه اجتماعی را دربرگیرنده نهادها، رابطه‌ها و ارزش‌هایی تعریف کرده است که بر کنش‌ها و واکنش‌های مردم حاکم است و در توسعه اقتصادی و اجتماعی سهمی دارند. سرمایه اجتماعی جمع ساده‌نهادهایی نیست که جامعه را دربر می‌گیرد، بلکه مانند ملاطی شمرده می‌شود که نهادهای یادشده را به هم پیوند می‌زند (World Bank, 1998).

اعتماد در اصطلاح به معنای باور به عملی است که از دیگران انتظار می‌رود. پژوهشگران حوزه سرمایه اجتماعی معتقد هستند که دستکم سه نوع اعتماد نهادی ناظر به احساس اعتماد افراد درباره نهادها یا حرفه‌های گوناگون یا حتی بخش‌های گوناگون دولتی وجود دارد (نظریه‌پردازان).

و مقدم، ۱۳۸۷: ۴۴). فوکویاما معتقد است که رابطه میان اعضای خانواده یا قوم و قبیله حتماً به رابطه افراد در جامعه سرایت نمی‌کند و در تمامی کشورها معمولاً زیاد است. اعتماد، جوهر سرمایه اجتماعی یا آنچه است که سرمایه اجتماعی را پدید می‌آورد. سرمایه اجتماعی آن دسته از شبکه‌ها و هنجارهایی هستند که مردم را به عمل جمعی قادر می‌کند. همچنین سرمایه اجتماعی را به‌طور کلی شامل نهادها، رابطه‌ها، گرایش‌ها، ارزش‌ها و هنجارهایی می‌دانند که بر رفتارها و تعامل بین افراد حاکم است (Woolcock & Narayan, 2000). در نتیجه مدیریت‌گرایی دولت، پیوندهای اجتماعی را که نقش مهمی در توسعه، پذیرش و اجرای مناسب سیاست‌های اقتصادی نیز داراست، دچار خدشه می‌کند. از این جنبه هم بر فرهنگ اعتماد تأثیر می‌گذارد و هم به اهداف سیاست‌های توسعه دست نخواهد یافت. این رویه دور باطلی ایجاد می‌کند که در نهایت جامعه را متضرر خواهد کرد.

حضرت علی (ع) در اهمیت اعتماد و خوش‌بینی مردم به حاکم در نامه ۳۱ نهج البلاغه به مالک اشتر می‌فرماید: «فَلْيَكُنْ مِنْكَ فِي ذَلِكَ أَمْرٌ يَجْتَمِعُ لَكَ بِهِ حُسْنُ الظَّنِّ بِرَعِيَّتِكَ؛ فَإِنْ حَسَنَ الظَّنِّ يَقَطَعُ عَنْكَ نَصَبًا طَوِيلًا؛ در راه جلب اعتماد مردم آن قدر بکوش تا به وفاداری رعیت خوشبین شوی که این خوشبینی رنج طولانی مشکلات را از تو برمی‌دارد». در فراز دیگری از این نامه نیز بیان می‌کنند که: «إِنْ ظَنَّتِ الرَّعِيَّةُ بِكَ حَيْفًا فَأَصْحَرَ لَهُمْ بَعْدَرِكَ وَ اغْدِلَ عَنْكَ ظُنُونُهُمْ بِإِصْحَارِكَ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ إِغْذَارًا تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَكَ؛ و هرگاه رعیت به تو بدگمان گردد، عذر خویش را آشکارا با آنان در میان بگذار و با این کار از بدگمانی نجاتشان ده، این کار ریاضتی برای خودسازی تو و مهربانی کردن نسبت به رعیت است و این پوزشخواهی تو آنها را به حق وامی‌دارد». مطالب بالا اهمیت اعتماد بین دولت و ملت را می‌رساند و به گفته حضرت آسایش هر دو گروه در اعتماد است. مسئله‌ای که امروزه در ادبیات علم سیاست به اتحاد دولت و ملت شناخته می‌شود.

بحث و نتیجه‌گیری

حکومت دینی تنها با تطبیق فرم و قالب قانون‌ها، رویه‌ها و حتی مهندسی ساختارهای اجرایی بر

اساس متن دین تشکیل نخواهد شد. نخبگان سیاسی و سیاستگذاران نظام دینی باید شناخت کافی از فلسفه و اصول بنیادین روش‌های مورد استفاده در توسعه اقتصادی سیاسی کشور داشته باشند. اگر نخبگان سیاسی به‌طور کامل از نیروهای اقتصادی و فرهنگی مؤید روح سرمایه‌داری متأثر باشند، روشن است که هنجارهای نظام، اهداف و به تبع آنها سیاست‌ها، همه در خدمت اقتصاد سرمایه‌داری خواهد بود. بدیهی است که برای رسیدن به کمال مطلوب، استفاده از تجارب زمامداری و توسعه سایر کشورها، امری پسندیده و حتی الزامیست، اما نکته مهم این است که در بومی‌سازی روش‌های توسعه، نباید به تغییر فرم‌ها و قالب‌ها بسنده کرد و باید با غور و دقت بیشتری؛ پیش‌فرض‌های اساسی نظریه‌های نظام اقتصادی سیاسی آن را مورد توجه قرار داد. در غیر این صورت پیش‌فرض‌های مذکور هم در سیاست‌های اقتصادی و حکومتداری به‌صورت ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی نمایان خواهد شد و هم در گفتمان و رفتارهای مسئولان دولتی خود را نشان خواهد داد و بدیهی است که جامعه و فرهنگ و ارزش‌های دینی مردم را تحت تأثیر خود قرار خواهد داد. البته این به معنای نفی کل دستاوردهای تجربه‌شده مدیریت‌گرایی در سایر کشورها نیست. کما اینکه استفاده از تجربه‌های مفید بشری و گرفتن حکمت از هر جایی و هر شخصی، ریشه دینی دارد و توصیه می‌شود. اما نکته اصلی در این است که دستاوردهای اجتماعی در فرهنگ‌های مختلف شاید مورد تشکیک و سؤال قرار گیرد، به‌ویژه زمانی که با احکام اصلی و ارزش‌های مؤکد دینی آن جامعه منافات داشته باشد. نتیجه آنکه به‌کارگیری روش‌ها و نظریه‌هایی در علوم انسانی که پیش‌فرض‌های خاصی دارد، تحقیقاً پیامدهایی را به‌دنبال خواهد داشت که نظریه‌پردازان اولیه هدفگذاری کرده‌اند و از آن عدول نخواهند داشت. تجربه رنسانس در اروپا و به حاشیه رانده شدن دین از عرصه حکومت و قانون‌های اجتماعی در اروپا، نمونه بارز و تجربه‌شده این مسئله است. نهادی که متضمن هیچ فلسفه‌ای از آن خود نبود، ناگزیر فلسفه‌ای را می‌پذیرد که رسم روز باشد. عصری که نظام سیاسی در قالب مذهب ریخته شد، جای خود را به دورانی داد که اندیشه مذهبی دیگر نه استاد، بلکه شاگرد مطیع بود (تاوانی، ۱۳۷۷: ۲۴۴).

تاوانی در کتاب دین و ظهور سرمایه‌داری، نکات جالبی را در مورد فرهنگ اقتصادی پیش از رنسانس بیان می‌کند. گزارش‌های مستند تاریخی حکایت دارد که در نظریه قرون وسطایی،

برای فعالیت‌های اقتصادی غیرمرتبط با اهداف اخلاقی جایی وجود ندارد. در این دیدگاه انسان مجاز بود که تا حد تأمین معاش مناسب در پی کسب ثروت باشد، اما بیش از آن حرص و آز محسوب می‌شد. طلب کردن نعمت‌های دنیایی و فعالیت‌های اقتصادی امری مشروع، اما اولویت دادن به آن امر نامشروعی بود. تجارت مشروع بود، اما برای روح خطرناک، مگر آنکه برای نفع عامه انجام گیرد و آنچه گرفته می‌شد، نباید بیش از دستمزد کار باشد (تاوئی، ۱۳۷۷: ۵۲). در همین زمان است که وبر از نقش لوتر و به‌ویژه جریان اصلاح دینی کالوین سخن به میان می‌آورد. جریان کالوینیسم در مقایسه با لوتریسم بسیار فعال و رادیکال بود و قصد داشت با تأثیر مذهب، حوزه خصوصی و عمومی جامعه را نوسازی کند (خاندوزی، ۱۳۸۵: ۱۳۵). به عقیده وبر، فرقه زاهد پروتستان، زمینه پذیرش یک عادت روانشناسی را فراهم کرد که به انسان مدرن امکان می‌داد که به لوازم سرمایه‌داری جدید در نخستین دوره‌ها تن دهد (وبر، ۱۳۹۲). اما مسئله این بود که اصلاح امور دینی در این حد باقی نماند و کالوین در ۱۵۴۰ با مباح شمردن بیشتر انواع ربا، واپسین سدهای مقاومت دینی در برابر روح سرمایه‌داری را متزلزل کرد.

نیمه دوم سده شانزدهم دوران تأثیرگذاری مشهود روح سرمایه‌داری در نظریه و نخبگان مذهبی بود. رئیس‌ان مذهبی دادگاه که بدون هیچ تخفیفی یک زناکار را به اعدام محکوم می‌کردند و سرانجام محکومیت او را از سر ترحم به تازیانه در میدان شهر تخفیف می‌دادند، انسانیت آنها تاب پیشنهاد محکوم کردن سرمایه‌داران رباخوار به مرگ را نداشت (تاوئی، ۱۳۷۷: ۲۱). فورسایت تصحیح می‌کند که سرمایه و قدرتی که در چارچوب اخلاق دینی نو رشد یافت، به قدرتی تبدیل شد که اکنون عاری از رهنمود هر ایمانی و در آستانه تبدیل به مایه تباهی دین شده است. سرمایه‌داری که با کمک عناصری از جمله نفوذ مذهبی، موفق به تحول اجتماعی شده بود، این بار دست به کار اخلاق‌زدایی و خانه‌نشینی دین برد (سیدمن و فورسایت، ۱۳۸۱: ۲۱۶). سرمایه‌داری که خود مخلوق غیرمستقیم اخلاق پروتستانی بود، ثابت کرد که حاضر به پذیرش آن یا هر نظام دینی فعال نیست (ریترز، ۱۳۹۴).

این ویژگی نظام سرمایه‌داری است که برای بالا بردن بازده و سود اقتصادی، بیشترین اهمیت را قائل است و لازمه آن را، آزاد شدن جامعه مدنی از ارزش‌های قیود دینی و دولتی می‌داند

(بشلر، ۱۳۷۰: ۱۳۵). سرنوشت توسعه‌ای برخی جوامع اسلامی که ملاحظات سستی و ارزشی را در جهت همراهی با موج توسعه نظام سرمایه‌داری فراموش کردند (مانند ترکیه و کشورهای حاشیه خلیج فارس) گویای روشنی از وضعیت نهاد دین و اخلاق دینی پس از سیطره سرمایه‌داری است (خاندورزی، ۱۳۸۵: ۱۴). در حوزه پژوهش‌های تطبیقی مربوط به اسلام، حاکی از آن است که اسلام اصیل و سستی که در خاورمیانه سابقه طولانی دارد، آخرین دژ تسخیر نشده روح سرمایه‌داری است، اما اسلام متجدد که در جنوب شرق آسیا و برخی مناطق خاورمیانه رواج دارد، با کم‌رنگ کردن موانع و مشروعیت دادن به سودجویی و تجارت بی حد و مرز به طور کامل نقش اصلاح پروتستان را ایفا می‌کند و قرائت یک اسلام تجاری است (Swatos, 1995, p.55). تجربه رنسانس اروپا باید برای همه دوستداران نظام دینی سرمشق باشد. از لحاظ تاریخی نیز، حرکت‌های التقاطی به دوره و زمان خاصی مربوط نیستند و این‌گونه حرکت‌های مخرب همیشه بوده و هست. اما هرکجا اندیشه و فکر جدیدی به کار گرفته می‌شود یا ظهور می‌کند، بر رهبران و سردمداران فکری مردم واجب است که بر التقاط به خصوص التقاط عملی به کار گرفته شده به وسیله دولت‌ها به عنوان یکی از آسیب‌های فکری جدی که اثرات همه‌جانبه‌ای دارد، حساسیت ویژه‌ای داشته باشند. امیرالمؤمنین در خطبه ۱۸ نهج البلاغه می‌فرماید: آیا خدای سبحان دینی ناقص فرستاده است و در تکمیل آن از کسی استمداد کرده است؟

اگر امیرالمؤمنین (ع) بالاترین جامعه‌شناس فطرت‌شناس است (به قول مولوی خاک بر فرق من و تمثیل من) که دنیای خاکی به خود دیده است و دیگر نیز نخواهد دید؛ در حکمت ۱۰۶ نهج البلاغه می‌فرماید: «لَا يَتْرُكُ النَّاسُ شَيْئاً مِنْ دِينِهِمْ لِإِصْلَاحِ دُنْيَاهُمْ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُوَ أَضْرُّ مِنْهُ؛ مردم چیزی از آخرت خود را برای اصلاح دنیا رها نمی‌کنند، مگر اینکه خداوند آنها را به بدتر از آن مبتلا می‌کند» و به حکم کتاب حق قرآن کریم: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْخِفَنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ» (روم: ۶۰) و «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (طلاق: ۲) باید یقین حاصل کرد که راه توسعه دنیایی و آخرتی از ارزش‌های والای دین اسلام می‌گذرد و هیچ نظریه انسانی و علم تجربی که با این اصول محکم الهی و وحیانی منافات دارد، راهکار رسیدن به حیات طیبه و رفاه دنیایی توأمان نخواهد بود.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- غررالحکم و دررالکلم.
۱. کلینی (۱۳۶۵). اصول کافی، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲. ایروانی، جواد (۱۳۸۴). اخلاق و اقتصاد از دیدگاه قرآن و حدیث، مشهد: دانشگاه علوم سیاسی رضوی.
۳. الوانی، سید مهدی (۱۳۸۰). نارسایی‌های ارزیابی عملکرد در مدیریت نتیجه‌گرا، مطالعات مدیریت بهبود و تحول، پاییز و زمستان، شماره ۴۳ و ۴۴: ۳ - ۱۴.
۴. _____ (۱۳۹۲). مدیریت عمومی، تهران: نشر نی.
۵. _____ (۱۳۸۴). تنگناهای مدیریت دولتی نوین، مجله پیک نور، شماره ۱۱: ۲ - ۱۰.
۶. الوانی، سید مهدی؛ پورعزت، علی اصغر (۱۳۸۲). عدالت اجتماعی شالوده توسعه پایدار، کمال مدیریت، شماره ۲ و ۳: ۱۷ - ۲۸.
۷. استریناتی، دومینیک (۱۳۸۸). مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه پاک‌نظر، تهران: نشر گام نو.
۸. بشلر، جان (۱۳۷۰). خاستگاه‌های سرمایه‌داری، ترجمه رامین کامران، تهران: نشر البرز.
۹. تاوونی (۱۳۷۷). دین و ظهور سرمایه‌داری، ترجمه احمد خزاعی، تهران: نشر مرکز.
۱۰. خاندوزی، سید احسان (۱۳۸۵). نقش بسترسازی اخلاقی در توسعه اقتصادی، فصلنامه اقتصاد اسلامی، سال ششم، بهار: ۱۲۹ - ۱۵۶.
۱۱. خندان، علی اصغر؛ امیری طیبی، مسلم (۱۳۸۸). وظایف اصلی دولت دینی در عرصه فرهنگ، معرفت سیاسی، سال اول، شماره ۲: ۳۶ - ۶۷.
۱۲. _____ (۱۳۸۸). درآمدی بر نقش فرهنگی دولت دینی، معرفت سیاسی، سال اول، شماره ۱: ۱۲۹ - ۱۵۵.

۱۳. جهانیان، ناصر (۱۳۸۹). معیارهای دخالت اسلامی در اقتصاد، حکومت اسلامی، سال پانزدهم، شماره ۴: ۸۰ - ۱۰۸.
۱۴. _____ (۱۳۸۰). نقش دولت در توسعه از دیدگاه امام خمینی، فصلنامه اقتصاد اسلامی، شماره ۳.
۱۵. داب، موریس (۱۳۷۹). مطالعاتی در زاد و رشد سرمایه‌داری، حبیب‌الله تیموری، تهران: نشر نی.
۱۶. راسخ، علی احمد (۱۳۸۰). موضوع‌شناسی فقر و توسعه، مجموعه مقالات پدیده‌شناسی فقر و توسعه، دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان و بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی).
۱۷. رحیمی، محمد رضا (۱۳۹۰). بررسی و نقد جهت‌گیری‌های انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی مدیریت دولتی نوین، اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، سال اول، شماره ۱: ۷ - ۳۱.
۱۸. رضاییان، علی (۱۳۹۴). مدیریت رفتار سازمانی، تهران: انتشارات سمت.
۱۹. ریتز، جرج (۱۳۹۴). نظریه‌های جامعه‌شناسی، احمد غروی زاد، تهران: نشر ماجد.
۲۰. ساندل، مایکل (۱۳۷۴). لیبرالیسم و منتقدان آن، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. سیدمن و فورسایت (۱۳۸۱). شرایط اخلاقی رشد اقتصادی، ترجمه احمد تدین، تهران: نشر نی.
۲۲. سیزده اندیشمند مسلمان (۱۳۷۵). مباحثی در اقتصاد خرد با نگرش اسلامی، ترجمه حسین صادقی، تهران: مؤسسه تحقیقاتی اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس.
۲۳. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۷ ق). اقتصادنا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۴. صدیق سروستانی، رحمت‌الله؛ ابراهیم‌بای سلامی، غلام حیدر (۱۳۸۴). بازگشت به دولت به‌عنوان یک نهاد اجتماعی، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۵: ۱۴۱ - ۱۶۵.
۲۵. عابدی، منیره؛ نوروزی، رضا علی و حسنعلی بختیاری نصرآبادی (۱۳۹۰). تربیت

- اجتماعی از دیدگاه فردگرایان و نقد آن بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال نوزدهم، دوره جدید: ۳۹ - ۶۳.
۲۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۶). *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۷. کارنیک، اجیت (۱۳۷۹). *نظریه‌های دخالت دولت*، ترجمه محمد رضا رستمی، فصلنامه حوزه و دانشگاه، شماره ۲۳.
۲۸. کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰). *عصر اطلاعات: جامعه شبکه‌ای*، ج ۱، ویراستار علی پایا، تهران: نشر طرح نو.
۲۹. گالستون، ویلیام (۱۳۸۰). *دین و اخلاق در دولت لیبرال*، *بازتاب اندیشه در مطبوعات روز ایران*، شماره ۲۳، بهمن‌ماه.
۳۰. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۹۳). *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم: انتشارات طه.
۳۱. میرمعزی، سید حسن (۱۳۸۷). *اقتصاد کلان با رویکرد اسلامی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۲. نظریپور، محمد نقی؛ منتظری مقدم، مصطفی (۱۳۸۷). *فرهنگ اعتمادساز در اندیشه دینی و نقش آن در توسعه اقتصادی*، *فصلنامه اقتصاد اسلامی*، سال هفتم، پاییز، شماره ۳۱.
۳۳. نمازی، حسین (۱۳۹۲). *نظام‌های اقتصادی*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۴. واعظی، احمد (۱۳۸۶). *جان رالز؛ از نظریه‌های عدالت تا لیبرالیسم سیاسی*، قم: بوستان کتاب.
۳۵. وبر، ماکس و دیگران (۱۳۸۹). *عقلانیت و آزادی*، ترجمه یدالله موفق و احمد تدین، تهران: انتشارات هرمس.
۳۶. وبر، ماکس (۱۳۹۲). *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، عبدالرضا معبودی، تهران: انتشارات سمت.
۳۷. وینسنت، اندرو (۱۳۹۴). *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
38. Hague, M. (2001). *shamsula the diminishing of public service under the current*

- mode of governance*, public administration review, V.41,
39. Hood, Christopher, (1991). A public management for all season?, public administration review, 69, 1,.
 40. Hughes, Owen E, , (2003). new public management and administration, third Edition, New York: PalgraveMachillan,
 41. Oced , (1997). " Issues and Development in Public Management " : paris
 42. Osborn, David, and gabbler ted, reinventing government: how the entrepreneurial spirit is transforming the public sector, Reading, MA: Addison
 45. Oslak , O (1997). The Argument Civil Service : An Unfinished Search for Identity , Indiana University
 43. Rouban , L , (1995). Public Administration and Political change Introduction , International Political Science Review , Vol . 14 No . 4 :
 44. Swatos, William, (1995). "Islam and Capitalism" in "Religion & Transformation of Capitalism", NewYork, Rutledge
 45. Weber, Max, (1976). "The Social Psychology of the World Religions", Oxford, Oxford University Press,
 46. Williams, Daniel W, (2000). "reinventing the proverbs of Government", public administration review, vol. 6 no
 47. Woolcock, M. and Narayan, D. (2000). .social capital: implications for development theory, research and policy., The World Bank Research Observer, vol.15, no.2. 6Nov./Dec,
 48. World Bank , (1995). Bureaucrats in Business , N.Y : Oxford