

Review Article

Relationship of Felicity with Suitable Sovereignty

Seyed Ehsan Rais Alsadati^{1*}, Mohammad Hadi Ghanavat²

1. Ph.D in Public Law, Edalat University, Tehran. Iran. (Corresponding Author) Email: ehsan.sadati@gmail.com

2. Ph.D in Public Law, Edalat University, Tehran. Iran.

Received: 4 Jul 2016 Accepted: 26 Oct 2016

Abstract

Background and Aim: Felicity is among key items in the field of philosophy of ethics, center of attention for divine knowledge; meanwhile, due to difference ideologies and viewpoint toward universe, there is no single agreement in relation to semantic definition of felicity; thus, the present articles examines the relationship between felicity with suitable sovereignty theory.

Materials and Methods: The present research from viewpoint of its methodology is descriptive-analytical and library study associated with relationship of felicity with suitable sovereignty. The present study benefits from key words including: "felicity", "philosophy of ethics", "suitable sovereignty" in Magiran database, SID and Google Scholar and examining the related articles and texts.

Ethical Consideration: Sincerity and trustworthiness is observed for analyzing and referencing texts and there is sincerity for offering report and texts.

Finding: Although felicity is a value based concept, from relative aspects it has specific dimension and may have distinguished approaches. Meanwhile, there is problem for theories of philosophers and scholars for referring to cognitive concept of felicity. In fact, felicity according to its ethical concept has physical and spiritual aspect and refers to satisfaction and pleasure within actualization of skills and talents.

Conclusion: Felicity is regarded as item for suitable sovereignty or influential variable when it is revealed within an ideological system and goes beyond material and sensible objects.

Keywords: Felicity; Philosophy of Ethics; Suitable Sovereignty

Please cite this article as: Rais Alsadati SE, Hadi Ghanavat M. Relationship of Felicity with Suitable Sovereignty. *Iran J Bioethics* 2017; 6(22): 33-44.

رابطه سعادت با حکمرانی مطلوب

سید احسان رئیس الساداتی^{۱*}، محمد هادی قنوات^۲

۱. دانشجوی دکتری گروه حقوق عمومی، دانشگاه عدالت، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول) Email: ehsan.sadati@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری گروه حقوق عمومی، دانشگاه عدالت، تهران، ایران.

دریافت: ۱۳۹۵/۴/۱۴ پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۵

چکیده

زمینه و هدف: سعادت، از مقولات کلیدی در حوزه فلسفه اخلاق و نقطه تمرکز آموزه‌های ادیان الهی به شمار می‌رود؛ با این حال به لحاظ تفارق آبخور مشارب فکری و زاویه نگرش به جهان هستی، اجماع واثقی نسبت به اطلاق معنایی واحد بر آن وجود ندارد. از این رو مطالعه حاضر با هدف تبیین رابطه سعادت با نظریه حکمرانی مطلوب انجام گردیده است.

مواد و روش‌ها: روش تحقیق در این پژوهش توصیفی - تحلیلی، مطالعه کتابخانه‌ای مرتبط با رابطه سعادت با حکمرانی مطلوب است. در مطالعه حاضر با بهره‌گیری از واژگان کلیدی «سعادت»، «فلسفه اخلاق»، «حکمرانی مطلوب» در پایگاه‌های اطلاعاتی Magiran، SID و Google Scholar جستجو و مقالات و متون مرتبط جستجو و مورد مطالعه و تحلیل قرار گرفت.

ملاحظات اخلاقی: صداقت و امانت‌داری در تحلیل متون و استناددهی به متون رعایت گردید. صداقت در گزارش نتایج و به متون رعایت گردید.

یافته‌ها: سعادت اگرچه مفهومی ارزشی است، لیکن به لحاظ مؤلفه‌های نسبی، بُعدپذیر بوده، مآلاً رویکردهای متمایزی به آن شکل می‌گیرد یا دست کم به هنگام مصداق‌نمایی در جریان تراحم ابعاد، خوانشی افتراقی را موجب می‌گردد. با وجود این اشکال، تأملی در نظریات فلاسفه و اندیشمندان، تا حدی، بیانگر ابعاد مفهوم شناختی سعادت است. سعادت در این معنا مفهومی اخلاقی، حائز ابعاد جسمانی و روحانی و مترتب به مراتب کمالی است و مبین رضایتمندی و التذاذ در سایه فعلیت یابی قوه‌گی‌ها و استعدادها است.

نتیجه‌گیری: سعادت، تنها زمانی به عنوان مؤلفه حکمرانی مطلوب و یا متغیر متأثر از آن تلقی خواهد شد که در قالب آرمان یک نظام ایدئولوژیک، پا را از دایره مادیات و محسوسات فراتر بگذارد.

واژگان کلیدی: سعادت؛ فلسفه اخلاق؛ حکمرانی مطلوب

مقدمه

گرایش انسان به التذاذ، بهره‌مندی، راحتی و خوشی پایدار و متقابلاً گریز از درد و غم و رنج، ریشه در فطرت وی دارد؛ بدین سان، سعادت، در بادی امر، با میل به وضعیتی مشحون از لذت و عاری از زحمت گره خورده است؛ چندان که تثبیت و ارتقای لذت از نعمت از یکسو و آسودن از ترس و درد و غم، از سوی دیگر، افاده معنای خوشبختی و سعادت را در لسان عرف می‌نماید.

تردیدی نیست که آدمی برای رسیدن به ستیغ سعادت برای خویش راه‌ها و وسایل مختلفی را در نظر می‌گیرد. برخی از انسان‌ها رسیدن به سعادت و خوشبختی متصور خود را در نیل به لذت ظاهری و مادی (۲) و برخی دیگر در دستیابی به اهداف باطنی و معنوی یا تلفیقی از این دو، می‌دانند.

به هر حال، «مفهوم سعادت، پیوسته از مفاهیم پرابهام بشری بوده و در عین حال از مباحثی است که در اخلاق و فلسفه اخلاق همواره مورد بحث قرار گرفته و دغدغه خاطر فیلسوفان، متکلمان و عالمان علم اخلاق بوده است. این مسأله یکی از مباحث اخلاقی جذاب و بنیادینی است که قرن‌ها توجه محدثان، ادبا، عالمان و فیلسوفان اخلاق را به سمت خویش معطوف ساخته است. مفهوم سعادت در حقیقت، همان چیزی است که رسیدن به آن هیچ‌گونه ندامت و پشیمانی دربر ندارد و سعادت همان میزان برخورداری از کمال انسانی است که آدمی هر اندازه از کمال بهره برده باشد و به غایت خویش نزدیک‌تر گردد، به سعادت رسیده است و در مقابل، شقاوت نیز محروم‌شدن از کمال انسانی است» (۳).

نیل به درکی یکنواخت از مفهوم و منزلت سعادت چندان که می‌نماید، امکان‌پذیر نیست، چراکه در سایه مکاتب فکری و در نتیجه مبانی متمایز فلسفی، قرائت‌های مختلفی از تعریف سعادت و یا دست کم از تبیین مصداق آن یا اولویت‌بندی مصداقی سعادت صورت می‌گیرد.

برخی مکاتب اخلاقی، با تأکید بر تلازم و تقارن سعادت و کمال، غایت افعال اخلاقی آدمی را دستیابی به «سعادت و کمال» تلقی می‌نمایند، اگرچه در این نظرگاه نیز اختلافات بسیاری به چشم می‌خورد. در کنار کسانی که سعادت و کمال

را ملازم دانسته‌اند، برخی دیگر، سعادت را لازمه کمال می‌دانند و بر کمال بیش از هر چیزی تأکید و توجه دارند. حکما و فیلسوفانی شهیر در یونان قدیم؛ نظیر سقراط و افلاطون و ارسطو به مباحث سعادت همت گماشته‌اند و به طور کلی، حجم معتدبه‌ای از نوشته‌های اخلاقی و مجاهدت فیلسوفان اخلاق، مصروف تعریف سعادت و طریق دستیابی به آن گردیده است (۴).

در قرآن کریم (۱) نیز، لذت و میل به سعادت مطمح نظر کلام حق قرار گرفته است و با تشویق و ترغیب بندگان به اجرای فرامین الهی، وعده رستگاری به ایشان داده شده است؛ هم چنانکه برای خاطیان از امر حق، انذار عذاب و شقاوت صورت گرفته است. در جای جای کلام وحی، خداوند وعده داده است به «و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» که گویی خوشبختی آدمی در گرو آن است.

به طور کلی، در همه مواردی که تعبیری نظیر سعادت، فلاح، فوز، فرح و امثال آن‌ها در آیات قرآن به کار رفته است، دلالت بر همین معنا دارد که برای طالب سعادت و کامیابی، مسیر التزام و عمل به آموزه‌ها و دستورهای دینی برای یافتن فوز مطلوب، قرار داده شده است.

در بحث از ماهیت شناختی سعادت، یکی از موضوعات مورد توجه، عوامل مؤثر در نیل به سعادت است. در این رابطه فلاسفه و فقها، موارد بسیاری را مطرح نموده‌اند که اغلب جنبه فردی و درونی دارد. حال آنکه سعادت امری پیچیده و متأثر از عوامل عدیده است که لازم است برای درک چند و چون آن، متغیرهای فردی، محیطی و اجتماعی را به طور همه‌جانبه، مورد مذاقه قرار داد. در این راستا، یکی از زمینه‌هایی که می‌توان بحث سعادت را در قلمرو آن مطرح نمود، حکمرانی خوب یا مطلوب است. اصطلاحی نو در حوزه ادبیات اقتصاد سیاسی که خود به شدت متأثر از نظریات مبتنی بر توسعه و به بیانی دقیق‌تر هم‌پوشان با ابعاد توسعه سیاسی و اقتصادی است. حال مسأله این است که کارکرد و تأثیر حکمرانی مطلوب، در دستیابی افراد جامعه به سعادت چیست؟ و یا به دیگر معنا، منزلت سعادت در قرائت نظریه حکمرانی مطلوب چیست؟

مفهوم‌شناسی سعادت

تعاریف گسترده‌ای از سعادت از سوی فلاسفه، حکما، عالمان اخلاق و ادیبان، ارائه شده است که هر یک از دریچه‌ای به این امر نگریسته‌اند، لیکن آنچه که در این قسمت جهت آشنایی با مفهوم سعادت، مورد توجه قرار خواهد گرفت، با تکیه بر گزیده‌ای از اقوال فلاسفه و متکلمین اسلامی، در این حوزه خواهد بود. بر این اساس، برای درک معنای سعادت و ابعاد موضوعی آن، نخست مفهوم سعادت را در پرتو نظریات فلاسفه و حکما بررسی می‌نماییم، سپس ابعاد، مراتب، اوصاف و عوامل دستیابی به سعادت را وجهه مطالعه قرار خواهیم داد.

۱- تنویر معنای سعادت در پرتو کلام اندیشمندان

در فرهنگ مصطلحات دینی از سعادت چنین تعریف شده است: «رضایت تام نفس در حین وصول به خیر و نیکی یا غایتی که هر انسانی مشتاق به آن است و برای تحصیل به آن تلاش می‌کند» (۵).

فلاسفه دین‌گرا به لحاظ این که انسان را مرکب از جسم و روح می‌دانند، قائل به سعادت و لذت جسمی و روحی برای او هستند، اما به لحاظ اعتقاد به جاودانگی، سعادت معنوی و روحی را برتر می‌دانند (۶). ابن مسکویه والاترین لذت‌ها را لذایذ عقلی می‌داند که لذتی است ذاتی و دائمی، بر خلاف لذایذ طبیعی که مقترن به شهوات و در معرض زوال و فنا می‌باشند، بلکه تکرار آن‌ها نیز موجب ملال است، «پس سعادت‌مند کسی را گویند که لذت‌هایش ذاتی باشد نه عرضی، عقلی باشد نه حسی، فعلی باشد نه انفعالی، الهی باشد نه بهیمی» (۷).

فیلسوفان، سعادت را به صورت‌های مختلفی تفسیر کرده‌اند. برخی با رویکرد لذت‌گرایانه به تفسیر آن پرداخته و گروهی دیگر نیز آن را در رابطه با فضائل نفسانی و روحانی وجهه تفسیر قرار داده‌اند. لذت‌گرایان سعادت حقیقی و خیر مطلوب را در لذت‌های حسی و مادی می‌دانند. این نوع لذت در معنای عامیانه حاصل برخورداری از وسایل و امکانات زندگی و اسباب رفاه برای نیل به شادی است و در تفسیر فلسفی آن با رویکرد سودگرایی مانند «میل» و «بنتام» قابل مشاهده است. شادی و پرهیز از غم از جمله مؤلفه‌هایی است که در تفسیر سعادت آمده است (۸).

حکیمان پیش از ارسطو، چون فیثاغورس، سقراط و افلاطون، سعادت را تنها در کمال نفس متصور می‌شدند و تحقق فضایی چون حکمت، شجاعت، عفت و عدالت را در نفس، سعادت آن تلقی می‌نمودند. در این رویکرد فقر و ضعف جسم و دیگر امراض و نقائص، مضر به سعادت نیست، بلکه صرفاً جهل و نادانی است که با فقدان فضایل هم‌نوا شده و مانعی بر سر راه سعادت است (۹).

ارسطو سعادت را به معنای زندگی فضیلت‌مندانه یا فعالیت‌های منطبق با فضائل و یا برترین فضیلت که همان حکمت نظری است، می‌داند (۶، ۱۰).

تفسیر فیلسوفان مسلمان از سعادت با تفسیر ارسطو سازگاری بسیار دارد، صرف نظر از اختلافاتی که از جهت تأثیر مبانی دینی در تحلیل سعادت ایجاد شده است (۵)؛ به دلیل ارتباط سعادت با کمالات نفسانی، فیلسوفان معمولاً ابتدا به تبیین نفس و قوای آن پرداخته‌اند. ابن مسکویه در تهذیب الاخلاق به این نکته اشاره می‌کند که برای شناخت سعادت ابتدا باید انسان و نفس را شناخت تا به کلید سعادت و مظهر تجلی آن دست یازید، چراکه نفس زمینه سعادت و وسیله اکتساب فضائل و منبع ملکات ارزشمند بشری به شمار می‌رود (۷-۸).

خواجه نصیرالدین به تفسیر سومی از سعادت اشاره می‌نماید که در واقع نمی‌توان آن را رویکردی جداگانه تلقی کرد. در این دیدگاه سعادت به معنای کمال هر دو بعد جسمانی و روحانی است و کمال نفس یا بدن به تنهایی موجب سعادت نیست، ولی با توجه به این که سعادت یا خیرهای جسمانی دخالت مستقیم در حصول سعادت ندارد، این‌ها بخشی از سعادت محسوب نمی‌شوند. پیروان این نظریه هر یک از امور مانند توفیق در امور، صحت عقاید، فضایل اخلاقی و رفتار شایسته، صحت جسم، ثروت و حسن شهرت را بخشی از سعادت می‌دانند و بر این باورند که سعادت نهایی به تحقق تمامی کمالات روحی و جسمی حاصل می‌شود (۹-۸).

صدرالمتألهین، چنین بیان می‌دارد که «هر کس، از تربیت مرکب و تدبیر منزل، ذاهل و غافل گردد، سفرش پایان نمی‌یابد و مادام که امر معاش در دنیا که عبارت است از حالت تعلق

برترین خیر است و سعادت تنها آگاهی از برخورداری از این وصف است» (۱۴).

رابطه کمال و سعادت نیز در آموزه‌های فلسفی و دینی، بسیار تنگاتنگ است. ملاصدرا درباره کمال انسان می‌گوید: «کمال، مختص نفس ناطقه است که در اثر استکمال وجودی متحد گردد با عقل کلی (عقل فعال) و صور عملیه کلیه موجودات و نظام اتم و خیر صادر از مبدأ عالم که ساری در عقول و نفوس و طبایع و اجرام فلکیه و عنصریه تا آخر مراتب وجود است، همگی در ذات او نقش بندد و ذات او نتیجه اتحاد با عقل فعال و ارتسام صور فلکیه موجودات در وی شود. خود او عالم عقلی و جهان علمی گردد که ماهیات و حقایق کلیه اشیا در وی متحقق گشته و به سرای ابدیت و مقر اصلی خویش باز گردد. اگر این کمال با سایر کمالاتی که مطلوب و معشوق سایر قوای نفسانی هستند، مقایسه شود، نسبت وی در عظمت و شدت و دوام و لزوم، با کمالات سایر قوا مانند نسبت عقل است با قوای حسیه...».

این متفکر بزرگ درباره این که چرا انسان وقتی در عالم ماده زندگی می‌کند، تمایلی به کمال حقیقی و واقعی خود ندارد و به لذاذذ زودگذر و غیر واقعی توجه دارد، می‌گوید: «علت این امر آن است که ما در این عالم مادی و سرای جسمانی به علت وابستگی به بدن و حواس بدنیه و تعلق خاطر به امیال و مقاصد دنیویه، تمایلی به آن کمال عالی و جاودانی از خود نشان نمی‌دهیم مگر آن کس از ما که دست‌آویز شهوت و تمایلات را از نفس خویش دور کند و قلاده خشم و غضب از گردن خود بیرون آورد و پرده و غبار تقلید از چشم بزدايد و سواس نفسانی را از خویشستن به دور افکند و هنگام حل شبهات و جلوه‌گری حقایق دریچه‌ای از عالم ملکوت اعلی بر قلب او باز گردد و به مطالعه اسرار نهانی عالم غیب بپردازد تا در این هنگام از آن لذت‌های معنوی و خود آرایان صحنه‌های ملکوتی شَبَیحی ضعیف و رخساری ناتمام بیاید که در عین حال لذت مشاهده آنان بر هر لذتی از لذت‌های جسمانی این جهان به مراتب برتر و بالاتر باشد.»

بنابراین معلوم می‌شود که سعادت عقلیه و لذت معنویه اخرویه، قابل مقایسه با لذات حسیه آغشته به نقایص و آفات

نفس به حس و محسوس تمام نباشد، امر تنقل و انقطاع به سوی باری تعالی که عبارت از سلوک باشد، صورت نمی‌گیرد. امر معیشت در دنیا تمام نمی‌گردد مگر این که بدنش سالم، نسلش دائم و نوعش مستحفظ باقی بماند» (۱۱).

مسأله بعدی در مفهوم‌شناختی سعادت که مورد توجه حکما قرار گرفته است، ارتباط سعادت با مفاهیم مشابه نظیر حکمت، فضیلت و کمال است.

بنابراین گفته می‌شود که سعادت انسانی در آن است که صفات و استعدادهاى خاص خودش را به حد کمال برساند. از آنجا که بالاترین صفت ممتاز و خاص انسان نیروی تفکر اوست، شرط اساسی زندگی سعادت‌مندانه فعالیت عقلانی است که افتخار خاص انسان است. بنابراین کمال بشر به سعه فکر و قوت عقل و ادراک او می‌باشد و تأثیر حکمت و معرفت در سعادت چنان است که فیلسوف بزرگ یونان افلاطون به پیروی از استادش قائل به یگانگی فضیلت و معرفت شده است، فضیلت را ثمره دانایی و رذیلت را نتیجه جهل می‌شمارد و ارتکاب شر را ناشی از جهالت می‌داند. ارسطو خود نیز بالاترین سعادت را اندیشیدن و تأمل و نظر می‌داند (۸، ۱۲).

صدرالمتألهین در این زمینه می‌گوید: «انَّ رَأْسَ السَّعَادَاتِ وَرَأْسَ الْحَسَنَاتِ هُوَ اِكْتِسَابُ الْحِكْمَةِ الْحَقَّةِ»؛ همان‌گونه که آیه ۲۶۹ از سوری بقره، کسی را که به او حکمت داده شود، دارای خیری فراوان می‌داند.

بر اساس این تفسیر «تنها یک چیز است که سعادت را می‌آفریند و آن حکمت است و هر چیز دیگری هم که به نام سعادت خوانده شود، مقدمه یا وسیله‌ای است که ما را به آن مؤلَفَه بسیط می‌رساند، ولی خود سزاوار عنوان سعادت نیست» (۸).

در مورد رابطه فضیلت و سعادت، دو فرض مطرح نظر قرار گرفته است (۱۳): در فرض اول، به صرف اتصاف به فضیلت، سعادت حاصل خواهد شد، اما در فرض دوم، اتصاف به فضیلت، علت به وجود آمدن سعادت است. «روایان اعتقاد داشتند که فضیلت متضمن سعادت است و انسان با فضیلت کاملاً سعادت‌مند است. از نظر آنان، اصل و مبدأ، فضیلت است و آن همان

نخواهد بود، لذا در حدیث نبوی آمده که پیامبر فرموده است «لا عیش الا عیش الآخرة؛ عیش و کامرانی نیست مگر عیش و کامرانی آخرت»، زیرا عیش و کامرانی در دنیا هم سریع الزوال و زودگذر و هم مقرون با نقصان و آفات است (۸).

آنچه که از تعبیر فلاسفه از رابطه سعادت با حکمت، فضیلت و کمال به دست می‌آید، این است که: اولاً سعادت در نتیجه اتصاف به فضایل قابل دستیابی است؛ ثانیاً حکمت به عنوان منشأ خیر و سعادت تلقی می‌شود؛ ثالثاً سعادت مقارن با کمال حقیقی انسان در نظر گرفته می‌شود.

۲- ابعاد و مراتب سعادت

همانطور که تا حدی در مباحث پیش گفته ظاهر شد، تحلیل‌های متفاوتی که از مفهوم سعادت صورت می‌گیرد، معرف رویکردهایی است که ابعاد و مراتب گوناگونی از سعادت را مد نظر داشته‌اند. بنابراین، باید پذیرفت که مفهوم سعادت به واسطه پیش‌فرض‌های فکری و تکرر مبانی اندیشه، متغیرهایی چون دنیا و آخرت، جسم و روان و روح، و درجات مختلف سعادت را در تقدیر می‌گیرد که در عمل، برداشت‌های متفاوتی را از این اصطلاح، موجب خواهند گردید.

صدرالمتألهین با رویکردی جامع، ضمن بهادادن به سعادت جسمی و روحی، سعادت را به سعادت عقلی و سعادت عملی تقسیم کرده، سعادت عقلی را بالاتر می‌داند. از نظر او سعادت عقلی مطلوب بالذات و غایت حقیقی است که به خودی خود موجب شکوفایی می‌شود و به معرفت و حکمت شهودی می‌انجامد، اما سعادت عملی مطلوب بالعرض و در ضمن غایت دیگر قرار دارد و به سعادت عقلی برمی‌گردد. ایشان سپس سعادت عقلی را نیز به سعادت عقل نظری و سعادت عقل عملی تقسیم کرده، سعادت عقل نظری را سعادت حقیقی و بالاتر می‌داند به این دلیل که به خودی خود، ارزشمند است، اما ارزش سعادت و لذت عملی یا به خاطر سلامتی جسمی و روانی و رهایی از درد و رنج است، یا به خاطر طهارت باطنی از آلودگی‌ها و پروراندن ملکات پسندیده و صفای باطن می‌باشد و یا به خاطر طهارت ظاهری و رسیدن به بهشت و دوری از جهنم است (۶).

حکیم طوسی می‌گوید: «حکما اختلاف کرده‌اند در این که سعادت کامل و خاص انسان در ایام حیات او حاصل می‌شود یا بعد از وفات. طایفه اول از حکمای قدیم برآنند که بدن را در سعادت، حظی نیست و مادام که نفس متصل به بدن و به کدورات و طبیعت جسم مبتلا باشد و حاجات ضروری‌اش بسیار باشد، سعید مطلق نخواهد بود. به جهت این که به نقصان و قصور ماده محجوب است و چون از این کدورات مفارقت کند، از جهل پاک شود و به صفا و خلوص جوهر قابل انوار الهی گردد و اسم عقل تام بر او افتد، پس سعادت حقیقی نزد ایشان بعد از وفات می‌باشد، اما ارسطو و پیروان او می‌گویند که قبیح است شخصی در این عالم معتقد به آرای حق و مواظب اعمال خیر، و مستجمع انواع فضائل باشد و با این شرف و منقبت شقی و ناقص گردد و چون بمیرد این آثار و افعال باطل شود، سعید تام گردد، بلکه رأی ایشان چنین است که سعادت دارای مدارج و مراتب است و به قدر سعی حاصل می‌شود تا برسد به درجه اقصی سعید تام شود، اگرچه در قید حیات باشد و چون سعادت تام حاصل شود به انحلال بدن زائل نگردد» (۸). اخوان الصفا نیز گویند: «سعادت بر دو نوع است: سعادت دنیوی و سعادت اخروی. سعادت دنیوی عبارت از این است که هر موجودی باقی نمی‌ماند بر طولانی‌ترین زمان ممکن بر بهترین حالات ممکن و تمام‌ترین نتایج و سعادت اخروی آنکه هر نفسی باقی بماند تا ابدالابدین بر بهترین حالات خود» (۱۵). همچنین از نظر فارابی هنگامی که انسان به مرتبت کمال عقلانی رسید و به عقل فعال اتصال یافت به مرتبه کمال سعادت خود رسیده است و آخرین سیر عقلانی انسانی نیل به این مرتبه است (۸).

۳- اوصاف سعادت

از جمله اوصاف سعادت می‌توان به اختیاری بودن و تشکیکی بودن آن اشاره نمود. بر اساس نظر علامه طباطبایی، «مسیر سعادت، مسیری است که انسان تنها با اعمال ارادی و اختیاری خود می‌تواند آن را طی کند. همان‌گونه که آیه «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» ما به حقیقت راه (حق و باطل) را به انسان نمودیم (و با تمام حجت بر او رسول فرستادیم) حال خواهد هدایت پذیرد و شکر این نعمت گوید و خواهد آن

نعمت را کفران کند» (۱) نیز نشان می‌دهد، حکمت الهی اقتضا می‌کند که اختیار انسان در فعل و ترک محفوظ باشد؛ بدین معنا که خداوند راه را به انسان نشان می‌دهد تا هر کسی به اختیار خود، راه یا بیراهه را اختیار کند، بدون این که اضطراب و اجباری در پیمودن یکی از آن دو داشته باشد و هر یک از این دو راه را که اختیار کند، خدا هم همان را امضا می‌کند» (۱۶).

ایشان ضمن رد ذاتی بودن سعادت و البته با اعتراف به لطف و حکمت الهی در جریان گزینش سعادت یا شقاوت، می‌فرماید: «این که بعضی گفته‌اند سعادت و شقاوت دو امر ذاتی است که هرگز از ذات تخلف نمی‌پذیرد، یا این که گفته‌اند سعادت و شقاوت مربوط به قضای مقرر شده ازلی است و مسأله دعوت برای اتمام حجت می‌باشد، سخن درستی نیست. واقعیت این است که سعادت برای سعید و شقاوت برای شقی ضروری و غیر قابل تغییر نیست، آری، اگر سعادت و شقاوت از لوازم ذات بودند، دیگر برای رساندن لازمه ذات به ذات، نیازی به حجت نبود، چون ذاتیات دلیل و حجت بردار نیستند. همچنین اگر سعادت و شقاوت به قضای حتمی لازم ذات شده باشند، نه این که خود لازمه ذات باشند، باز هم اتمام حجت لغو بود، بلکه حجت به نفع مردم و علیه خدای تعالی می‌بود؛ چون او بود که شقی را شقی خلق کرد و یا شقاوت را برایش نوشت.»

پس همین که می‌بینیم خدای تعالی علیه خلق اقامه حجت می‌کند، باید بفهمیم که هیچ‌یک از سعادت و شقاوت ضروری و لازمه ذات کسی نیست، بلکه از آثار اعمال نیک و بد او و اعتقادات حق و باطل او می‌باشد. علاوه بر این، ما می‌بینیم که انسان به حکم فطرتش (نه به سفارش غیر) برای رسیدن به مقاصدش به تعلیم، تعلم، تربیت، انذار و تبشیر و وعد و وعید و امر و نهی و امثال آن دست می‌زند و این خود روشن‌ترین دلیل است بر این که انسان بالفطره خود را مجبور به یکی از دو سرنوشت سعادت و شقاوت نمی‌داند، بلکه خود را همواره در سر این دو راه مخیر می‌بیند و احساس می‌کند که انتخاب در اختیار و قدرت اوست و نیز احساس می‌کند که هر یک از آن دو را اختیار کند، پاداشی مناسب با آن را دریافت خواهد داشت (۱۶).

از طرف دیگر، ایشان، قرب به خداوند (و مآلاً سعادت) را امری تشکیکی و دارای مراتب می‌داند و معتقد است که افراد ممکن است در مراحل مختلفی از قرب باشند و برخی در مقایسه با دیگران، مقربتر و به خدای تعالی نزدیکتر باشند (۱۶). اگر قرب الهی را بر اساس مؤلفه‌ها و عوامل آن نیز در نظر بگیریم، باز هم به تشکیکی بودن سعادت می‌رسیم، زیرا عوامل مؤثر در سعادت (قرب الهی) نیز همگی تشکیکی هستند (۶).

در این راستا، علامه چهار مرتبه اصلی از ایمان را ترسیم می‌نماید: «اولین مرتبه ایمان عبارتست از اذعان و باور قلبی به مضمون اجمالی شهادتین که لازمه‌اش عمل به غالب فروع است. مرتبه دوم تسلیم و انقیاد قلبی نسبت به نوع اعتقادات حقه تفصیلی و اعمال صالحه‌ای است که از توابع آن است، هرچند که در بعضی موارد تخطی شود. در مرتبه سوم نفس آدمی وقتی با ایمان نام برده انس گرفت و متخلق به اخلاق آن شد، خود به خود، سایر قوای منافی با آن (از قبیل قوای بهیمی و سبعی) برای نفس رام و منقاد می‌شود و سرپای وجود انسان تسلیم خدا می‌گردد. در مرتبه چهارم یقین پیدا می‌کند که غیر از خدا هیچ کس از خود استقلالی ندارد و هیچ سببی تأثیر و سببیت ندارد، مگر به اذن خدا، لذا از هیچ چیز نمی‌ترسد و هیچ پیشامدی اندوهناکش نمی‌سازد» (۱۶).

بدین ترتیب، ایمان، التزام عملی و خلوص عمل دارای مراتب خواهند بود. از سوی دیگر، علامه اخلاق را نیز دارای انواع و مراتب می‌داند. بدین ترتیب، کمال و سعادت انسانی مراتب گوناگونی دارد. از همه بشر دعوت شده تا به سوی آن حرکت کنند، البته هر یک به درجات مختلفی از آن دست می‌یابند که این امر بستگی به استعداد و تلاش علمی و عملی آن‌ها دارد (۶).

۴- عوامل دست‌یازی به سعادت حقیقی

در مباحث پیشین دیدیم که اتصاف به فضیلت و دستیابی به حکمت مقدمه و زمینه تحقق سعادت به حساب می‌آیند. بدون تردید، راه وصول به این فضایل و دستیابی به حکمت نیز از دریچه ایمان و عمل صالح خواهد بود. در واقع هر انسانی، به

مقدار ایمان و اعمال صالح خود، کسب فضیلت و حکمت خواهد نمود.

علامه طباطبایی در این باره می‌فرمایند: «کمال انسان عبارت است از این که در دو طرف علم و عمل از مرحله قوه و استعداد درآمده به مرحله فعلیت برسد، یعنی به عقاید حق معتقد گشته و اعمال صالح انجام دهد، پس تنها کسانی که ایمان آورده و به صالحات عمل کردند و خلاصه مردم باتقوا، انسان‌های کامل هستند. بنابراین حیاتی سعید و عیشی طیب دارند» (۱۶).

بنابراین می‌توان گفت که دانایی و کسب علم در کنار ایمان به پروردگار و عمل صالح، ارکان سعادت غایی بشری را در رویکرد مکتب اسلام، فراهم خواهند آورد.

حکمرانی مطلوب و رویکرد آن به مفهوم سعادت

در این گفتار پس از مفهوم‌شناختی حکمرانی مطلوب و بررسی خاستگاه و مؤلفه‌های آن، به رویکرد نظریه حکمرانی مطلوب به مفهوم سعادت در دو محور برداشت حکمرانی مطلوب از مفهوم سعادت و همچنین تأثیر حکمرانی مطلوب بر ابعاد سعادت افراد جامعه، خواهیم پرداخت.

۱- مفهوم و خاستگاه اصطلاح حکمرانی مطلوب

قدمت حکمرانی به تاریخ تمدن بشری برمی‌گردد. واژه حکمرانی از لغت یونانی Kybernetes و Kybernan گرفته شده است و به معنای هدایت کردن و راهنمایی کردن و یا چیزها را در کنار هم گذاشتن است (۱۷).

اما اصطلاح حکمرانی خوب یا حکمرانی مطلوب، امری است که در سه دهه اخیر به شدت مورد توجه محققان علوم اجتماعی و اقتصاد سیاسی بوده است. در این راستا، بانک جهانی (۱۹۸۹ م.) در گزارشی به بررسی اثرات حاکمیت نامطلوب بر تأخیر رشد اقتصادی کشورهای در حال توسعه پرداخته است. در این گزارش، که ناشی از نگرانی‌های مربوط به رابطه توسعه، دموکراسی و موضوعات متنوع اجتماعی می‌باشد، مفهوم حکمرانی خوب مطرح گردیده است. نتایج گزارش بر این موضوع استوار است که ضعف در به کارگیری و

عملی نمودن اصول حکمرانی خوب، یکی از مهم‌ترین موانع رشد و توسعه در کشورهای آفریقایی می‌باشد (۱۸).

«حکمرانی مطلوب در مقابل حکمرانی نامطلوب قرار می‌گیرد. اضافه کردن صفت ارزشی به واژه حکمرانی می‌تواند مناقشه‌برانگیز باشد. چنانکه افراد گوناگون، سازمان‌ها، دولت‌ها، ایدئولوژی‌ها و مدیریت شهر، هر یک حکمرانی مطلوب را مطابق منافع و تجربیات شخصی خود تعریف می‌کنند. با در نظر گرفتن این نکته که دولت‌ها همواره در طول تاریخ نقشی انکارناپذیر در شکوفایی و سعادت و یا در انحطاط و نابودی ملت‌ها داشته‌اند؛ در خلال اجرای طرح‌هایی مانند برنامه اسکان بشر و برنامه‌هایی برای ریشه‌کنی فقر و از بین بردن اشکال تبعیض علیه زنان و کودکان و دستیابی به توسعه پایدار و ضرورت تضمین اجرایی این برنامه‌ها، توجه صاحب‌نظران به نقش دولت‌ها در حل مسائل انسانی معطوف شده است. بر این اساس معیارهای حکمرانی مطلوب از سوی محققین و سازمان‌های مختلف مورد بررسی قرار گرفته و تحت عنوان معیارها و شاخصه‌های «حکمرانی مطلوب» مطرح شده است» (۱۹).

برای عینیت‌بخشی به مفهوم حکمرانی مطلوب ویژگی‌هایی از طرف سازمان‌های وابسته به سازمان ملل متحد برای اصطلاح «حکمرانی مطلوب» عنوان شده است (۱۷). برای مثال، بر اساس نظر UNESCO UNDP (United Nation Educational, Scientific, Cultural Organization) و ویژگی‌های مزبور عبارتند از: مشارکت (Participation)، قانون‌مداری (Role of law)، شفاف‌سازی (Transparency)، انعطاف‌پذیری (Responsiveness)، وفاق محور (Consensus Oriented)، عدالت (Equity-Inclusiveness)، کارآمدی (Effectiveness)، پاسخگویی (Accountability).

از سوی دیگر بانک جهانی حکمرانی خوب را بر اساس شش شاخص تعریف می‌کند که عبارتند از: شاخص حق اظهار نظر و پاسخگویی (Voice & Accountability)، ثبات سیاسی ((Political Stability (No Violence)، کارایی و اثربخشی دولت (Government Effectiveness)، کیفیت قوانین و مقررات (Regulatory Quality)، حاکمیت قانون (Rule of Law)، کنترل فساد (Control of Corruption).

۲- نسبیت ایده حکمرانی مطلوب

آن‌گونه که اشاره شد حکمرانی مطلوب، یک عبارت هنجاری است. در واقع اوصاف خوب - بد، قوی - ضعیف، تعالی...، همه به نوعی گزاره‌های ارزشی، هنجاری، تجویزی می‌سازند. مفاهیمی همچون حمایت جامع و کامل از حقوق بشر، پاسخگویی سازمان‌های دولتی در قبال تصمیمات اتخاذ شده، مشارکت معنی‌دار شهروندان در مباحث خط‌مشی‌گذاری، آزادی، عدالت و... که به عنوان ویژگی‌ها و اجزای حکمرانی خوب مطرح می‌شوند، همگی مفاهیم ارزشی هستند که دستیابی به آن‌ها نیازمند شناخت و تعریف دقیق شاخص‌های عملیاتی است. به سخن دیگر خود ویژگی‌هایی که تحت عنوان ارکان حکمرانی خوب انتخاب می‌شوند، دارای خاصیت هنجاری و ارزشی هستند که می‌بایست بنا به اقتضا و شرایط، معنا و معیارهای ارزیابی آن‌ها تعیین گردد. از سویی دیگر حکمرانی خوب وسیله‌ای است برای دست‌یافتن به یک یا چند هدف مطلوب. «حکمرانی خوب برای چه؟ پاسخ به این سؤال متفاوت است و بستگی به ماهیت «چه» دارد. برای مثال «حکمرانی به منظور کاهش فقر»، «حکمرانی برای توسعه اقتصادی و کارایی» و... بنابراین شاخص‌های اندازه‌گیری حکمرانی خوب به وسیله تعیین نتایج مطلوب شناخته می‌شوند. در نتیجه مجموعه متفاوتی از ویژگی‌ها برای ارزیابی حکمرانی مورد استفاده قرار می‌گیرد که به ماهیت نتایج مورد انتظار در سؤال‌ها بستگی دارد» (۲۱).

در این زمینه، «فردریگز» دانشمند توسعه بیان می‌دارد: «وضعیت مطلوب، در نگاه انسان‌ها و نظام‌های سیاسی بسیار متنوع و گسترده است. اهداف توسعه‌چندگانه‌اند، این اهداف نه تنها با ارتقای سطح تولید و مصرف سر و کار دارد، بلکه دغدغه آزادی، عدالت، امنیت و یکپارچگی انسان‌ها را نیز بر عهده دارد. در این معنا توسعه به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر «ارزش مدار» است، اما لزوماً از میان ارزش‌ها، هیچ اولویتی را تعیین نمی‌کند. امکان دارد در طی دوره‌ای بر اهداف آزادی و مساوات تأکید شود و دوره‌ای دیگر افزایش تولید و کاستن از فقر اولویت یابد» (۲۲). علاوه بر این، در ادبیات حکمرانی نیز به این موضوع اشاره شده است که حکمرانی خوب یک اصطلاح

نتیجه حکمرانی مطلوب، بایستی ضامن سعادت افراد یک جامعه باشد. اساس و محور سعادت فردی و اجتماعی برخورداری هر چه بیشتر از این ویژگی‌های حکمرانی مطلوب است. ایده حکمرانی مطلوب نیز این است که حکمرانی آنگاه مطلوب است که به تحکیم و تثبیت سعادت و رفاه مادی جامعه منجر شود.

همان‌گونه که از این شاخص‌ها پیداست پاسخگوبودن افراد و نهادها در برابر قوانین سازگار با حقوق بشر بین‌المللی به نوعی تداعی‌کننده احترام به ذات بشر و سعادت جامعه بشری است.

مهم‌ترین اسناد حقوقی بین‌المللی در ارتباط با هنجارهای حکمرانی مطلوب عبارتند از: «اعلامیه جهانی حقوق بشر (The Universal Declaration on Human Rights)» (۱۹۴۸ م.)، «میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (The Covenant on Civil and Political Rights)» (۱۹۶۶ م.)، «میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (The Covenant on Economic, Social and Cultural Rights)» (۱۹۶۶ م.)، «کنوانسیون محو همه اشکال تبعیض علیه زنان (The Covenant on the Eliminate of Discrimination against Women's)» (۱۹۷۹ م.)، «اعلامیه حق توسعه (Declaration on the Right to Development)» (۱۹۸۶ م.) (۱۷).

همان‌گونه که در تعریف، اوصاف و ویژگی‌های برشمرده از حکمرانی مطلوب، ملاحظه می‌شود، این مفهوم صورت دیگری از مفهوم توسعه است که به لحاظ ماهوی و به خصوص مؤلفه‌های برشمرده، هم‌پوشانی بسیاری با مفهوم اخیر دارد. در این معنا، توسعه، خود اصطلاحی وارداتی با خاستگاهی ادبیات سیاسی - اقتصادی کشورهای توسعه‌یافته و عقبه‌ای مشحون از انگیزه تزریق مدل توسعه به کشورهای مختلف جهان از سوی مدیریت نوین راهبردی غرب است. برای نمونه «از نظر «لوسین پای»، توسعه سیاسی، افزایش ظرفیت نظام در پاسخگویی به نیازها و خواسته‌های مردم، تنوع ساختاری، تخصصی‌شدن ساختارها و همچنین افزایش مشارکت سیاسی است» (۲۰).

هنجاری است که می‌بایست به اقتضای بستر مورد بررسی، تعریف شود (۲۳).

به تعبیری دیگر، «خوب و بد» یا «مطلوب و نامطلوب» اصطلاحاً از مفاهیم ارزشی‌اند و هنگامی که آن‌ها را درباره چیزی یا کسی به کار می‌بریم، خواه ناخواه دست به قضاوت و ارزش‌گذاری می‌زنیم. به هر حال ارائه‌کنندگان و مدافعان این ایده، با این که از به کار بردن این تعبیر انگیزه ارزشی ندارند، حقیقتاً در پی آنند که حکمرانی با چنین ویژگی‌هایی را به صفت خوب و به همان معنایی که در ابتدا از این کلمه به ذهن متبادر می‌شود، متصف کنند. اگر انگیزه ارزشی و ارزش‌گذاری در کار نیست، بهتر است نام آن را تغییر دهند و برای مثال، از آن به «حکمرانی نو» یا «حکمرانی پویا» یا چیزی نظیر این عناوین تعبیر کنند تا شائبه بحث‌های ارزشی پیش نیاید، اما اگر مصطلح عرفی باشد به ناچار پای مباحث فلسفه اخلاق در میان می‌آید. اجمال بحث این است که در مورد خوب و بد اختلاف نظر وجود دارد که آیا آن‌ها از سنخ مفاهیم ماهوی‌اند یا از سنخ مفاهیم فلسفی یا از مفاهیم احساسی و عاطفی که صرفاً بیانگر سلیقه و احساس و عاطفه افراد هستند. اگر خوبی از سنخ مفاهیم احساسی و عاطفی باشد نتیجه این خواهد بود که خوبی کاملاً نسبی می‌شود، یعنی ممکن است چیزی به نظر کسی زیبا آید و در نظر فرد دیگر زشت بنماید، یا در زمانی به نظر کسی یا گروهی زشت آید و در زمانی دیگر به نظر همان فرد یا گروه زیبا جلوه کند. در بحث حاضر حکمرانی نیز همین وضع را دارد و حقیقت و واقعیتی به نام حکمرانی خوب وجود ندارد که بخواهیم آن را توصیفی از آن دفاع کنیم» (۲۴).

با وجود این باید پذیرفت که نسبیت ایده حکمرانی مطلوب نمی‌تواند مانع از اصل انتزاع مفهومی آن باشد؛ خاصه اگر خاستگاه نظریه حکمرانی مطلوب در ادبیات توسعه اقتصادی و سیاسی بر طبق الگوی غربی و مؤلفه‌هایی که برای آن برشمرده می‌شود، مطمح نظر قرار گیرد، می‌تواند به عنوان یک انگاره مدرن مورد پذیرش قرار گیرد، اما سؤال اینجاست که این نظریه، تا چه حد در برآوردن سعادت افراد اجتماع، نقش‌پذیر و اثرگذار خواهد بود؟ و اصولاً ارائه‌دهندگان تئوری حکمرانی مطلوب چه برداشتی از سعادت دارند و سعادت را در

چه مرتبه و ابعادی تفسیر می‌نماید. امری که در بند آتی به آن خواهیم پرداخت.

۳- رویکرد حکمرانی مطلوب به مفهوم سعادت

با توجه به آنچه گفته آمد، در بادی امر باید اذعان داشت که مفهوم سعادت از نگاه حکمرانی مطلوب محدود به عالم ماده است و ویژگی‌های برشمرده برای سعادت از منظر فیلسوفان و متکلمان را ندارد. بدین معنا که غیر دائمی، غیر عقلانی و در حوزه قوای حسی و از جنس علوم مادی و نه متافیزیک است.

از طرف دیگر باید اذعان نمود که خصوصاً با توجه به قید مطلوب در حکمرانی و خصیصه نسبیت ارزشی آن، حکمرانی مطلوب می‌تواند در چارچوب تأویل و تفسیری که از مطلوبیت می‌شود، موجبات سعادت را فراهم آورد.

بنابراین در تعبیری که از بعدپذیری و مرتبه‌های مختلف سعادت ارائه شد، ساز و کار حکمرانی مطلوب به ویژه از طرقی نظیر بسط قسط و عدالت، آزادی، شفافیت و پاسخگویی و فراهم‌آوری زمینه‌های مساعد اقتصادی و فرهنگی که منجر به برچیدن فقر، زدودن فساد، تسهیل آموزش و ارائه خدمات بهداشتی و مآلاً سلامت و آرامش افراد اجتماع می‌گردد، دست کم در بعد جسمی و روانی، می‌تواند کارکرد مؤثری در سعادت افراد جامعه ایفا نماید. همچنین علاوه بر این اثر مستقیم، از طریق تمهید شرایط، برآوردن نیازها و رفع درد و رنج جسم و روان، به واسطه اثر متقابلی که جسم و روح در یکدیگر دارند، حکمرانی مطلوب، می‌تواند شرایط کمال معنوی را نیز برای آحاد افراد جامعه به دنبال آورد.

با وجود این، باید پذیرفت که در قرائت غایت‌محور از مفهوم سعادت که مقترن با دست‌یازی به ستیغ کمال بشری و مستلزم اعتقاد به غیب و توجه به مضامین و جلوه‌های معنوی و اطاعت از دستورات الهی است، رویکرد حکمرانی مطلوب به معنای کنونی نه تنها تأثیر چشم‌گیری در این بعد از سعادت نخواهد داشت، بلکه در مواردی به لحاظ تراحم آزادی‌های فردی در مکاتب لیبرالیستی و تفکر افراطی مادی‌گرا در برداشت از حکمرانی مطلوب و شاخصه‌های آن، ممکن است در فرایند تحقق حکمرانی مطلوب، مسیر سعادت به معنای حقیقی،

دستخوش حرمان و نقصان گردد، لذا علاوه بر این که سعادت می‌تواند تأثیر مثبتی از حکمرانی مطلوب بپذیرد، امکان اثرپذیری منفی از آن را نیز دارد. بنابراین می‌توان گفت که قلمرو فلسفی سعادت فارق از حوزه کارکرد حکمرانی مطلوب است.

با این حال، به واسطه نسبیت ایده حکمرانی مطلوب و لزوم مؤلفه‌پردازی و مصداق‌نمایی این مفهوم در بسترهای بومی فرهنگی، زمانی که این ایده در یک نظام ایدئولوژیک مبتنی بر آموزه‌های وحیانی (مشابه ساز و کاری که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران پی‌ریزی شده است)، مطمح نظر قرار می‌گیرد، شاهد تلاقی هندسی سعادت و حکمرانی مطلوب خواهیم بود. در این وضعیت نه تنها دستیازی به سعادت از مؤلفه‌های اصلی حکمرانی مطلوب است، بلکه حکمرانی مطلوب علت مهمی برای نیل به سعادت فردی و جمعی تلقی می‌شود.

نتیجه‌گیری

سعادت به رغم ظاهر بدیهی، مفهومی مناقشه‌برانگیز است، لذا تعبیر مختلفی از آن ارائه می‌شود. در واقع، سعادت، امری چندوجهی و دارای مراتب مختلف است. به طور کلی در یک نگاه کلان، می‌توان سعادت را وضعیتی ثابت و مستقر یا حتی موقت، در عوالم حیات بشری (اعم از دنیا، برزخ و آخرت) دانست که بازتاب التذاذ جسمی، روانی و معنوی و حس رضایتمندی انسان به واسطه رسیدن به آمال و اهداف خویش و فعلیت‌یافتن استعدادها و استکمال او است.

سعادت حقیقی از منظر برخی اندیشمندان به عنوان امری اختیاری و تشکیکی، متقارن با مفهوم کمال انسانی و دستیابی به درجات معنوی است که در عین حال در سیطره لطف و حکمت و رحمت الهی قرار می‌گیرد و عوامل مهم متشکله آن مشتمل بر عقل، ایمان و تمسک به فضایل اخلاقی است.

از سویی دیگر، منشأ اصلی اندیشه حکمرانی خوب، نظریات مبتنی بر توسعه سیاسی و اقتصادی است که عناصر و مؤلفه‌های آن، بی‌اعتنا به ابعاد روحانی بوده و عمدتاً با رویکرد فرهنگی برخاسته از لیبرالیسم و سکولاریسم در اسناد بین‌المللی متجلی شده است. برای نمونه، زمانی که سیاست‌های توسعه‌ای بانک جهانی در برخی کشورها جواب نداد و با مشکل رو به رو شد،

نظریه‌پردازان بانک جهانی، ایده حکمرانی مطلوب را مطرح کردند. از این رو فلسفه کاپیتالیسم، در پشت پرده این نظریه جلوه‌گری می‌نماید و به روشنی می‌توان دید که دغدغه اصلی، حل مشکل چرخه اقتصاد جهانی و دنیای سرمایه‌داری است. علاوه بر این، اشکال مهم و اساسی کاپیتالیسم و نظام‌های مبتنی بر سرمایه‌داری، این است که اساس و محور سعادت فردی و اجتماعی را برخورداری هرچه بیشتر از سرمایه و ثروت می‌داند و بر رکنیت اصلی اقتصاد مبتنی بر استکثار تأکید می‌ورزد.

بنابراین ایده حکمرانی مطلوب عجین با تفکر ماتریالیستی و متباعد از ارزش‌های نظری و عملی فلاسفه و حکمایی است که مفهوم سعادت را در غایتی والا و با یک جهت‌گیری ایدئولوژیک، نهادینه نموده‌اند. در این انگاره، نهایت مساعدتی که حکمرانی مطلوب و فرایند تحقق شاخصه‌های آن به سعادت افراد جامعه می‌نماید، یک تأثیر جزیره‌ای، محدود و فاقد رابطه معنایی است. همچنین به لحاظ تراجم مؤلفه‌های سعادت حقیقی از منظر فلاسفه و متکلمین با متظاهرات و مکنونات ایده حاکمیت مطلوب که منبعث از مبانی فکری مادی این ایده است، چه بسا تحقق حاکمیت مطلوب با برداشت کنونی، در مواردی مخل سعادت‌مندی حقیقی باشد.

به رغم این واقعیت، اگرچه اصطلاح حکمرانی مطلوب مسبوق به نظریات توسعه بوده و در بستر فرهنگ غالب و رویکرد نظام‌های غربی شکل یافته است، باز هم می‌توان گفت که به واسطه نسبیت ایده حکمرانی مطلوب و لزوم تبیین مؤلفه‌ها و مصداق‌نمایی این مفهوم کلی در بسترهای بومی فرهنگی، زمانی که این ایده در یک نظام ایدئولوژیک مبتنی بر آموزه‌های وحیانی، مطمح نظر قرار می‌گیرد، شاهد تلاقی هندسی سعادت و حکمرانی مطلوب خواهیم بود. در این وضعیت نه تنها دستیابی به سعادت از مؤلفه‌های اصلی حکمرانی مطلوب است، بلکه حکمرانی مطلوب، عامل مهمی برای نیل به سعادت فردی و جمعی تلقی می‌شود.

References

1. Quran. Zokhrof: 71; Mohammad: 51; Sajdeh: 17; Hood: 106, 108; Nahl: 16; Ensan: 3.
2. Copleston F. A history of philosophy. By mojtabavi sj. [Translation]. Tehran: soroush publication; 1990. Vol.1 p.467.
3. Sajedi A, Daraeetabr H. Prosperity from the viewpoint of Arastoo and Ebn Maskooye Razi. *History of Philosophy* 2015; 5(19): 37-62.
4. Gharamaleki A. Methodology of Religious Studies. 2th ed. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences Publication; 2008. p.321-323.
5. Hassan Sarvar E. Almojam For religious and scientific terms. Beirut: Dar Alhadi; 2008. Vol.2 p.572.
6. Vejdani F. Prosperity conceptual analysis based on the relationship between knowledge and faith and action, from the perspective of Allameh Tabatabai. *Islamic Insight and Education* 2013; 10(24): 4-7.
7. Ebne Maskooye A. Tahzib Alakhlagh. 4th ed. Qom: Bidar publication; 1990. p.26-101.
8. Yaghoobi E. Prosperity from the viewpoint Tabatabai and Mulla Sadra. *Philosophical Theological Journal* 2014; 1(10): 220-241.
9. Toosi N. Naseri Morality. 10th ed. Tehran: Islamic Publication; 2012. p.356-359.
10. Khosroshahi H. Islamic studies. 8th ed. Qom: Book Boostan Publication; 2010. p.43.
11. Shirazi S. Almadba Va Maad. Translated By Ardakani A. Edited by Noorani A. Tehran: University publication Center; 1983.
12. Lotfi MH. Good morals Makhvs. Arastoo (Author). 3th ed. Tehran: Tehran University; 2002. p.443-456.
13. Omidi M. Ma'rifat-i Syasi. *Fall & Winter* 2011-12; 3(2): 16.
14. Mohammad M. Explain of Kant's moral philosophy. Qom: Islamic Propagation Office; 2000. p.238.
15. Sajadi J. Islamic culture. 3th ed. Tehran: Koomesh Publication; 1994. Vol.2 p.645-653.
16. Tabatabaei MH. Almizan. Translated by Moosavi Hamedani M. Qom: Ismailis Publication Office; 1996. Vol.1 p.14.
17. Nobari N, Rahimi M. Tehran's Management and Planning Center. *Danesh Shahr* 2010; 3(11): 76-97.
18. Kermani M, Basakha M. The role of good governance in improving the functioning of state expenditures. *Economic Research* 2008; 44(86): 109-130.
19. Governance and urban management. Urban governance. 1th ed. Tehran: Center of Tehran Urban Planning; 2010. p.51-63.
20. Ghavam A. Governance and urban management, political development and administrative change. Tehran: Ghoomes Publication; 2010. p.9-11.
21. Dabagh S, Nafari NM, Basakha M. Explaining the concept of good in good governance. *Governmental management* 2008; 1(3): 3-18.
22. Riggs Fred W. Development Administration Cite in Development Administration in Asia. Edited by Edward W.Weidner, Duke University Press, Durham North Carolina; 1970.
23. Landman T. Map Making and Analysis of the Main International Initiatives on Developing Indicators on Democracy and Good Governance, University of Essex: Human Rights Center; 2003.
24. Naderi M. Good governance; introduce and brief criticism. *Islam va Pazhuheshhaye Modiriyati* 2011; 1(1): 84.