



Critical analysis of the relationship between good governance and the theoretical foundations of political Islam in Afghanistan

Ghawsuddin Hafid: Ph.D. Candidate in Political Science (Political Sociology), Department of Political Science, Faculty of Administrative Sciences and Economics, Isfahan, Iran.

Gh.Hafid@ase.ui.ac.ir | 0009-0000-7012-3645

Ali Ali Hosseini: Associate Professor of Political Science, Faculty of Administrative Sciences and Economics, University of Isfahan, Isfahan, Iran. (Corresponding Author).

a.alihosseini@ase.ui.ac.ir | 0000-0002-9951-5017

Hamid Nassaj: Associate Professor of Political Science, Faculty of Administrative Sciences and Economics, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

h.nassaj@ase.ui.ac.ir | 0000-0003-2615-6209

Abstract

Afghanistan has undergone two distinct experiences of political order over the past two decades: the period of the Islamic Republic of Afghanistan following 2001 and the return of political Islam to power in 2021. This transformation has once again placed the relationship between the foundations of political Islam in Afghanistan and the requirements of good governance at the center of attention. Adopting a theoretical-analytical approach and employing documentary analysis and secondary analysis, the present study critically examines this relationship in Afghanistan. The main research question is: What is the relationship between the theoretical foundations of political Islam in Afghanistan and the components of good governance, and how is this relationship manifested in areas such as accountability, transparency, political participation, the rule of law, and the control of corruption?

The findings of the study indicate that the fundamental tension lies not between Islam as a religion and good governance, but rather between a particular interpretation of political Islam concerning legitimacy and the exercise of power, on the one hand, and the institutional requirements of good governance, on the other. The concentration of power, restrictions on political participation, limitations on media freedom, and the expanding role of religious institutions in regulating the public sphere are among the manifestations of this tension in Afghanistan after 2021. At the same time, the experience of the Islamic Republic of Afghanistan demonstrates that the establishment of formal good-governance institutions alone was insufficient to institutionalize accountability and transparency. Therefore, the study concludes that analyzing governance in Afghanistan requires simultaneous attention to both institutional structures and the foundations of political legitimacy.

Keywords: Divine sovereignty, good governance, legitimacy, political participation, popular sovereignty.

تحلیل انتقادی نسبت حکمرانی خوب و مبانی نظری اسلام سیاسی در افغانستان

غوث‌الدین حافند: دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
علی‌علی حسینی: دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)
حمید نساج: دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

چکیده

افغانستان در دو دهه اخیر دو تجربه متفاوت از نظم سیاسی را پشت سر گذاشته است: دوره جمهوری اسلامی افغانستان پس از ۲۰۰۱ و بازگشت اسلام سیاسی به قدرت در سال ۲۰۲۱. این تحول، مسئله نسبت میان مبانی اسلام سیاسی افغانستان و الزامات حکمرانی خوب را بار دیگر در کانون توجه قرار داده است. پژوهش حاضر با رویکرد نظری - تحلیلی و با استفاده از تحلیل اسنادی و تحلیل ثانویه، به بررسی انتقادی این نسبت در افغانستان می‌پردازد. پرسش اصلی پژوهش آن است که مبانی نظری اسلام سیاسی در افغانستان چه نسبتی با مؤلفه‌های حکمرانی خوب دارد و این نسبت در حوزه‌هایی مانند پاسخگویی، شفافیت، مشارکت سیاسی، حاکمیت قانون و کنترل فساد چگونه آشکار می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تعارض اصلی نه میان اسلام به‌عنوان یک دین و حکمرانی خوب، بلکه میان قرائت خاص اسلام سیاسی از مشروعیت و اعمال قدرت و الزامات نهادی حکمرانی خوب شکل می‌گیرد. تمرکز قدرت، محدود شدن مشارکت سیاسی، محدودیت فضای رسانه‌ای و گسترش نقش نهادهای دینی در تنظیم حوزه عمومی، از جمله مصادیق این تعارض در افغانستان پس از ۲۰۲۱ است. درعین حال، تجربه جمهوری اسلامی افغانستان نیز نشان می‌دهد که استقرار نهادهای رسمی حکمرانی خوب به‌تنهایی برای نهادینه‌شدن پاسخگویی و شفافیت کافی نبوده است. بنابراین، پژوهش نتیجه می‌گیرد که تحلیل حکمرانی در افغانستان نیازمند توجه هم‌زمان به ساختارهای نهادی و مبانی مشروعیت سیاسی است.

واژگان کلیدی: حاکمیت الهی، حاکمیت مردمی، حکمرانی خوب، مشارکت سیاسی، مشروعیت.

مقدمه

بیان مسئله: افغانستان در دو دهه‌ی اخیر یکی از پیچیده‌ترین تجربه‌های سیاسی در جهان اسلام را از سر گذرانده است. از سال ۲۰۰۱ و فروپاشی اسلام سیاسی در افغانستان تا بازگشت دوباره آن در سال ۲۰۲۱، این کشور مسیر پر چالشی از دولت‌سازی، دموکراسی‌سازی و بازتعریف مشروعیت سیاسی را تجربه کرده است. دولت جمهوری اسلامی افغانستان با حمایت گسترده‌ی جامعه‌ی جهانی، به‌ویژه ایالات متحده آمریکا و سازمان ملل متحد، کوشید الگوی «حکمرانی خوب» را به‌عنوان ستون فقرات نظم سیاسی جدید خود معرفی کند. این مفهوم که بر پایه‌ی اصولی چون شفافیت، پاسخ‌گویی، مشارکت، حاکمیت قانون و عدالت اجتماعی استوار است، به‌مثابه‌ی معیار بین‌المللی توسعه سیاسی و کارآمدی دولت‌ها در قرن بیست‌ویکم شناخته می‌شود (UNDP, 2002, p. 11). با وجود سرمایه‌گذاری عظیم خارجی، تصویب قانون اساسی جدید در سال ۲۰۰۴ و تشکیل نهادهای دموکراتیک، ساختار سیاسی افغانستان نتوانست این اصول را در عرصه‌ی عمل تحقق بخشد. در نتیجه، گفتمان «اسلام سیاسی» بار دیگر به‌عنوان بدیل مشروعیت سیاسی در فضای عمومی افغانستان قدرت گرفت و نهایتاً در سال ۲۰۲۱، امارت اسلامی افغانستان با ادعای «بازگرداندن حاکمیت اسلامی» کنترل قدرت را در دست گرفت (Rashid, 2022, p. 45). این تحول تاریخی بار دیگر پرسشی بنیادین را در برابر علوم سیاسی معاصر قرار داد: آیا الگوی اسلامی حکومت‌داری می‌تواند با الزامات مدرن حکمرانی خوب سازگار شود؟

ضرورت: این پژوهش از این جهت ضروری است که تاکنون بیشتر مطالعات درباره‌ی افغانستان یا به توصیف ناکامی دولت‌سازی پرداخته‌اند، یا صرفاً عوامل امنیتی و اقتصادی را بررسی کرده‌اند؛ اما کمتر پژوهشی به تحلیل نظری نسبت میان اسلام سیاسی و الزامات حکمرانی خوب پرداخته است. در نتیجه، این مقاله می‌کوشد با رویکردی تحلیلی و انتقادی نشان دهد که بحران حکمرانی در افغانستان بیش از آن که صرفاً مدیریتی یا ساختاری باشد، ریشه‌ای ایدئولوژیک دارد.

هدف: هدف اصلی پژوهش، تبیین الزامات نظری و عملی حکمرانی خوب در بستر فرهنگی - دینی افغانستان و نقدی در حوزه مبانی نظری در ارتباط با این الزامات است.

بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش چنین صورت‌بندی می‌شود: مبانی نظری اسلام سیاسی در افغانستان چه نسبتی با مؤلفه‌های حکمرانی خوب دارد و این نسبت در ساختار سیاسی و حکمرانی افغانستان چه پیامدهایی برای پاسخگویی، شفافیت، مشارکت سیاسی، حاکمیت قانون و کنترل فساد ایجاد کرده است؟

فرضیه پژوهش آن است که هرچه قرائت اسلام سیاسی، مشروعیت سیاسی را بیش‌ازپیش بر تفسیر انحصاری از شریعت و اقتدار دینی استوار کند و نقش رضایت عمومی، مشارکت شهروندی و سازوکارهای نهادی نظارت را محدود سازد، فاصله میان این الگو و مؤلفه‌های رویه‌ای حکمرانی خوب افزایش می‌یابد. در افغانستان پس از ۲۰۲۱، این فاصله در محدودشدن مشارکت سیاسی، تمرکز تصمیم‌گیری، محدودیت آزادی رسانه، گسترش نقش نهادهای دینی در تنظیم رفتار عمومی و تضعیف برخی سازوکارهای پاسخگویی قابل مشاهده است.

تعریف مفاهیم

اسلام سیاسی: اسلام سیاسی به تفسیرها و جنبش‌هایی از اسلام اشاره دارد که از اسلام به‌عنوان مبنایی برای هویت سیاسی، کنش سیاسی و سازمان‌دهی قدرت سیاسی استفاده می‌کنند. بنابراین، اسلام سیاسی صرفاً به حضور مسلمانان در عرصه سیاست اطلاق نمی‌شود، بلکه به برنامه‌ای سیاسی اشاره دارد که مشروعیت و سامان سیاسی را با مفاهیم و منابع اسلامی پیوند می‌دهد (Voll & Sonn, 2009).

حاکمیت الهی: حاکمیت الهی به این معناست که منشأ نهایی اقتدار و حق تعیین قواعد الزام‌آور سیاسی و حقوقی، خداوند تلقی می‌شود. در اندیشه سیاسی اسلامی، مفهوم «حاکمیت الهی» یا حاکمیت خداوند (حاکمیت/حاکمیت الهی) در مباحث مربوط به اقتدار سیاسی و قانون‌گذاری جایگاه مهمی دارد. در برخی خوانش‌های معاصر اسلام سیاسی، این مفهوم با اصطلاح حاکمیت (حاکمیت) خداوند پیوند خورده و به این معناست که فرمان و حکم نهایی از آن خداوند است (Anjum, 2024).

حاکمیت مردمی: حاکمیت مردمی به این دیدگاه اشاره دارد که مردم منشأ نهایی اقتدار سیاسی و قدرت عمومی هستند و قدرت حکومت از مردم سرچشمه می‌گیرد. در نظریه

حاکمیت مردمی، مردم نه صرفاً تابع حکومت، بلکه صاحبان اقتدار سیاسی و تعیین‌کنندگان قواعد و ساختارهای عمومی تلقی می‌شوند. دانیل لی، حاکمیت مردمی را آموزه‌ای می‌داند که بر اساس آن قدرت عمومی دولت از مردم سرچشمه می‌گیرد (Lee, 2016, P. 78).

مشارکت سیاسی: مشارکت سیاسی به امکان و ظرفیت شهروندان برای دخالت در فرایندهای سیاسی و تأثیرگذاری بر انتخاب و عملکرد حکومت اشاره دارد. در چارچوب شاخص‌های حکمرانی بلنک جهانی، مشارکت شهروندان در انتخاب حکومت، آزادی بیان، آزادی تشکلیابی و دسترسی به سازوکارهای پاسخگویی، از مؤلفه‌های مهم حق اظهارنظر و پاسخگویی محسوب می‌شوند (World Bank, 2025).

مشروعیت سیاسی: مشروعیت سیاسی به توجیه و اعتبار حق اعمال قدرت سیاسی توسط حکومت یا نهادهای سیاسی اشاره دارد. در ادبیات فلسفه سیاسی، مشروعیت مفهومی است که به این پرسش مربوط می‌شود که چه چیزی اعمال قدرت سیاسی را موجه می‌کند و چرا یک نهاد سیاسی می‌تواند مدعی حق حکومت باشد (Buchanan, 2003, 150).

در این پژوهش، «اسلام سیاسی در افغانستان» و «حکمرانی خوب» دو چارچوب اصلی تحلیل هستند. مسئله پژوهش از آنجا شکل می‌گیرد که مبنای مشروعیت، قانون‌گذاری و اعمال قدرت در قرائت اسلام سیاسی افغانستان، در برخی حوزه‌ها با الزامات نهادی حکمرانی خوب، از جمله پاسخگویی عمومی، مشارکت سیاسی، شفافیت، حاکمیت قانون و نظارت شهروندی، در تنش قرار می‌گیرد؛ بنابراین، پژوهش حاضر به بررسی انتقادی همین نسبت در تجربه افغانستان می‌پردازد.

۱. پیشینه

۱-۱. پیشینه مطالعاتی موضوع در نشریه «دانش سیاسی»

نشریه «دانش سیاسی» تاکنون مقاله‌ای مستقل با تمرکز مستقیم بر مسئله حکمرانی خوب در افغانستان منتشر نکرده است. با این حال، در یکی از مقالات منتشرشده، رحمتی (۱۳۹۸) به بررسی شاخص‌ها و استانداردهای شهروندی جهانی بر اساس الگوی حکمرانی خوب پرداخته و سپس با استفاده از روش‌های کمی، تأثیر جهانی‌شدن بر

شهروندان ایرانی و سوئدی را مطالعه کرده است. این مقاله، اگرچه به طور مستقیم به افغانستان نمی‌پردازد، اما از منظر مفهومی، چارچوب تحلیلی قابل توجهی درباره حکمرانی خوب ارائه می‌دهد.

۲-۱. پیشینه پژوهشی در سایر منابع

مطالعات مرتبط با حکمرانی خوب در افغانستان و سایر کشورها را می‌توان، با توجه به رویکرد پژوهشگران، در دو دسته کلی طبقه‌بندی کرد:

الف. مطالعات متمرکز بر افغانستان

در این دسته، پژوهش‌هایی قرار می‌گیرند که به بررسی وضعیت حکمرانی خوب یا چالش‌های دولت‌سازی در افغانستان پرداخته‌اند. قاسمی (۱۳۹۹) وضعیت شاخص‌های حکمرانی خوب در نظام آموزش عالی افغانستان را در قالب یک مطالعه موردی بررسی کرده و راهکارهایی برای بهبود آن ارائه داده است. اعظمی (۱۳۹۸) نیز در پژوهشی، کارآمدی دولت افغانستان را در پرتو نظریه حکمرانی خوب تحلیل کرده و به این نتیجه رسیده است که میان شاخص‌هایی مانند پاسخ‌گویی، شفافیت و عدالت اجتماعی با ثبات سیاسی رابطه معناداری وجود دارد؛ با این حال، تحقق این شاخص‌ها به دلیل تمرکز قدرت و ضعف نظام قانون‌گذاری با دشواری‌های جدی مواجه بوده است.

در حوزه تعارض مشروعیت، نجومی^۱ (۲۰۱۶) نشان می‌دهد که شکاف مفهومی میان «مشروعیت دینی» و «مشروعیت قانونی» یکی از ریشه‌های اصلی ناپایداری نظام سیاسی افغانستان است. ازسوی دیگر، آثار فکری - دینی مانند نوشته‌های مودودی (۱۳۸۱) و ربانی (۱۳۷۳) بر پیوند ذاتی دین و سیاست و ضرورت تشکیل دولت اسلامی تأکید دارند. هرچند این آثار از منظر نظری غنی‌اند، اما نسبت به الزامات نهادی و اجرایی حکمرانی خوب سکوت کرده‌اند.

ب. مطالعات تطبیقی و فرامنطقه‌ای

دسته دوم شامل پژوهش‌هایی است که حکمرانی خوب را در سایر کشورها یا در سطح بین‌المللی بررسی کرده‌اند. بین‌تان^۲ و دیگران (۲۰۲۵) محرک‌ها و موانع اجرای مؤثر

1. Najoomi
2. Bien Tan

مدیریت ریسک بلایا را بر اساس اصول حکمرانی خوب در ویتنام مرکزی تحلیل کرده‌اند. همچنین، کافمن^۳ و دیگران (۲۰۱۰) به بررسی روش‌شناسی محاسبه شاخص‌های حکمرانی خوب توسط بانک جهانی پرداخته‌اند که مبنای بسیاری از مطالعات تطبیقی در این حوزه است.

مرور ادبیات نشان می‌دهد که بخش عمده‌ای از مطالعات مرتبط با افغانستان، یا رویکردی توصیفی - کاربردی دارند؛ مانند گزارش‌های بانک جهانی و (UNDP)، یا از منظر ایدئولوژیک - دینی به مسئله حکومت‌داری پرداخته‌اند. با این حال، پژوهش‌های تحلیلی - انتقادی که به صورت هم‌زمان مبانی نظری اسلام سیاسی و الزامات حکمرانی خوب را در بستر افغانستان بررسی کنند، اندک‌اند. از این رو، خلأ اصلی ادبیات در نبود مطالعاتی است که بتوانند رابطه میان این دو حوزه را نه در سطح تقابل صرف، بلکه در چارچوبی تحلیلی و ساختاری بررسی کنند. مقاله حاضر با اتخاذ رویکردی نظری - تحلیلی و میان‌رشته‌ای، می‌کوشد این خلأ را پوشش دهد و نسبت اسلام سیاسی و حکمرانی خوب را در تجربه معاصر افغانستان مورد واکاوی انتقادی قرار دهد.

۲. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر از حیث هدف، تبیینی - تحلیلی و از نظر ماهیت داده‌ها، کیفی است. این مطالعه با بهره‌گیری از رویکرد تحلیل ثانویه و روش تحلیل اسنادی - انتقادی، به بررسی نسبت میان مبانی نظری اسلام سیاسی و الزامات حکمرانی خوب در افغانستان می‌پردازد. انتخاب این رویکرد، با توجه به ماهیت نظری پژوهش و تمرکز آن بر بازخوانی و تفسیر داده‌ها و شاخص‌های موجود، صورت گرفته است.

۲-۱. روش گردآوری داده‌ها

داده‌های پژوهش از طریق مطالعه منابع کتابخانه‌ای و اسنادی گردآوری شده‌اند. این منابع شامل گزارش‌های رسمی نهادهای بین‌المللی، به‌ویژه شاخص‌های حکمرانی خوب بانک جهانی، آثار نظری در حوزه حکمرانی، اسلام سیاسی و مطالعات افغانستان و همچنین پژوهش‌های پیشین داخلی و خارجی است. بهره‌گیری از این منابع امکان

تحلیل تطبیقی و نظری وضعیت حکمرانی در افغانستان را فراهم کرده است.

۲-۲. روش تحلیل داده‌ها

در این پژوهش، تحلیل ثانویه به عنوان ابزار اصلی تحلیل به کار گرفته شده است. تحلیل ثانویه به معنای تحلیل مجدد داده‌های موجود با هدف پاسخ‌گویی به پرسش یا فرضیه‌ای متفاوت از هدف اولیه گردآوری داده‌هاست. این رویکرد، نه یک روش مستقل، بلکه شیوه‌ای تحلیلی برای بازتفسیر داده‌هایی است که پیش‌تر به منظور اهداف دیگری گردآوری شده‌اند. به بیان هاکیم، تحلیل ثانویه «هر تحلیل بعدی از مجموعه اطلاعات موجود است که تفسیر یا نتیجه‌گیری متفاوت یا افزون‌تری نسبت به گزارش اولیه ارائه می‌دهد» (ال. بیکر، ۱۳۸۶: ۳۰۷).

۳-۲. گام‌های اجرایی پژوهش

فرآیند انجام پژوهش در چهار گام اصلی سامان‌دهی شده است: گام اول: استخراج چارچوب مفهومی حکمرانی خوب بر اساس ادبیات نظری و شاخص‌های بانک جهانی.

گام دوم: انتخاب بازه‌های زمانی معنادار برای تحلیل. در این پژوهش، به جای بررسی پیوسته سالانه، سه مقطع زمانی ۲۰۱۳، ۲۰۱۸ و ۲۰۲۳ به صورت هدفمند انتخاب شده‌اند. این انتخاب بر اساس منطق «تحلیل نقاط عطف» در تحولات سیاسی - حکمرانی افغانستان انجام شده است.

سال ۲۰۱۳ نمایانگر دوره‌ای است که نظام جمهوری اسلامی افغانستان پس از بیش از یک دهه حمایت گسترده بین‌المللی، به مرحله‌ای از تثبیت نسبی نهادی و امنیتی رسیده بود. سال ۲۰۱۸ نشان‌دهنده مرحله بحران مشروعیت و کارآمدی دولت وحدت ملی است؛ دوره‌ای که شکاف‌های قومی، تمرکز قدرت، فساد ساختاری و کاهش اعتماد عمومی به نهادهای رسمی تشدید شد. سال ۲۰۲۳ نیز بیانگر استقرار کامل امارت اسلامی افغانستان و غلبه گفتمان اسلام سیاسی در ساخت قدرت است و امکان ارزیابی عملکرد این الگوی حکمرانی را بر اساس شاخص‌های بین‌المللی فراهم می‌کند.

گام سوم: تطبیق شاخص‌های حکمرانی خوب با عملکرد ساخت قدرت در افغانستان در هر یک از مقاطع زمانی منتخب.

گام چهارم: تحلیل انتقادی نسبت میان مبانی نظری اسلام سیاسی و الزامات حکمرانی خوب، با تمرکز بر پیامدهای نهادی و مشروعیتی این تعارض.

۳. چارچوب نظری

۳-۱. حکمرانی خوب

مفهوم حکمرانی، اگرچه به عنوان اصطلاحی نوین از دهه ۱۹۸۰ میلادی وارد ادبیات علوم سیاسی و توسعه شده است، اما از نظر مفهومی قدمتی به اندازه تمدن بشری دارد. ریشه این واژه به مفاهیم یونانی *kybernan* و *kybernetes* بازمی‌گردد که به معنای هدایت و اداره امور است (اکبری، ۱۳۸۶: ۸۴). مفهوم «حکمرانی خوب» از دهه ۱۹۹۰ میلادی، به ویژه توسط نهادهای بین‌المللی مانند بانک جهانی و برنامه توسعه ملل متحد (UNDP)، به عنوان چارچوبی برای ارتقای توسعه سیاسی، کارآمدی دولت و اعتماد عمومی مطرح شد (UNDP, 2002, p. 11).

در تعریف کلی، حکمرانی به فرآیند تصمیم‌گیری و اجرای تصمیم‌ها اشاره دارد و تحلیل آن بر نقش بازیگران رسمی و غیررسمی، سازوکارهای نهادی و ساختارهای رسمی و غیررسمی اعمال قدرت متمرکز (Sheng, 2009) از این منظر، حکمرانی خوب تنها به کارآمدی مدیریتی محدود نمی‌شود، بلکه مجموعه‌ای از اصول هنجاری و نهادی را در برمی‌گیرد که هدف آن‌ها تضمین توسعه پایدار، عدالت اجتماعی و پاسخ‌گویی سیاسی است.

برخی نظریه‌پردازان بر ضرورت گذار از الگوهای سلسله‌مراتبی سنتی به اشکال مشارکتی و افقی حکمرانی تأکید کرده‌اند. در این چارچوب، تأمیل معتقد است که جوامع برای دستیابی به اهداف اقتصادی و اجتماعی خود باید از حکمرانی مبتنی بر فرمان و کنترل به حکمرانی مبتنی بر همکاری و خودتنظیمی حرکت کنند (ضیاءالدینی، ۱۳۹۷، ص. ۲۳).

بانک جهانی، مؤلفه‌های اصلی حکمرانی خوب را شامل شش شاخص می‌داند: آزادی اظهارنظر و پاسخ‌گویی دولت، ثبات سیاسی و نبود خشونت، اثربخشی دولت، کیفیت تنظیم‌گری، حاکمیت قانون و کنترل فساد (Kaufmann, Kraay, & Zoido-Otero, 1996).

(Lobatón, 1999, p.2) این شاخص‌ها به عنوان معیارهای بین‌المللی ارزیابی کیفیت حکمرانی دولت‌ها به کار گرفته می‌شوند.

در نگاه نظری، حکمرانی خوب بر این فرض استوار است که قدرت سیاسی باید در خدمت شهروندان باشد و مشروعیت آن از طریق رضایت عمومی، شفافیت نهادی و پاسخ‌گویی تأمین شود (Rubin, 2013, p. 107). از این منظر، حکمرانی خوب صرفاً یک الگوی فنی یا مدیریتی نیست، بلکه گفتمانی اخلاقی - سیاسی است که رابطه دولت و جامعه را بازتعریف می‌کند (Fukuyama, 2013, p. 23). باین حال، در جوامعی با بافت فرهنگی - دینی قوی، مانند افغانستان، اجرای کامل این الگو با چالش‌هایی مواجه است؛ زیرا برخی ارزش‌های سنتی یا دینی ممکن است با مؤلفه‌های لیبرال حکمرانی خوب در تعارض قرار گیرند (اعظمی، ۱۳۹۸، ص. ۵۵).

از آنجایی که شاخص‌های حکمرانی خوب ماهیتی کمی دارند، درحالی‌که عملکرد اسلام سیاسی در افغانستان عمدتاً در قالب سیاست‌ها، تصمیمات ایدئولوژیک و رویه‌های نهادی بروز می‌یابد، این پژوهش از رویکرد تحلیل تطبیقی - انتقادی برای پیوند دادن این دو سطح بهره گرفته است.

در این چارچوب، شاخص‌های شش‌گانه حکمرانی خوب بانک جهانی نه به عنوان معیارهای صرفاً آماری، بلکه به مثابه نشانگرهای نهادی و کارکردی حکمرانی تلقی شده‌اند. به بیان دیگر، هر شاخص نمایانگر یک بُعد اساسی از رابطه دولت و جامعه است و کاهش یا افزایش آن، بازتابی از نحوه توزیع قدرت، مشروعیت و کارآمدی در نظام سیاسی محسوب می‌شود. معیار انطباق در این پژوهش بر سه سطح استوار است:

۳-۱-۱. سطح مفهومی

در این سطح، مؤلفه‌های نظری هر شاخص حکمرانی خوب (مانند پاسخ‌گویی، مشارکت، حاکمیت قانون و شفافیت) با مبانی نظری اسلام سیاسی در افغانستان مقایسه شده‌اند.

۳-۱-۲. سطح نهادی - کارکردی

در این سطح، عملکرد نهادهای سیاسی و اداری افغانستان در دوره حاکمیت اسلام سیاسی در افغانستان (مانند حذف انتخابات، تعطیلی احزاب، محدودیت رسانه‌ها،

ساختار قضایی شرعی و تمرکز قدرت در رهبری اسلام سیاسی افغانستان) با کارکردهای مورد انتظار هر شاخص حکمرانی خوب مقایسه شده است.

۳-۱-۳. سطح تفسیری - انتقادی

در این سطح، داده‌های کمی بانک جهانی در بستر تحولات ایدئولوژیک و سیاسی افغانستان تفسیر شده‌اند. به جای تفسیر خطی اعداد، تلاش شده است نشان داده شود که کاهش یا افزایش هر شاخص چگونه نتیجه مستقیم نوع خاصی از حکومت‌داری ایدئولوژیک مبتنی بر اسلام سیاسی است. در این چارچوب، اعداد به عنوان «نشانه‌های بحران نهادی» و نه صرفاً داده‌های آماری تلقی شده‌اند.

براین اساس، معیار انطباق در پژوهش حاضر، صرف مقایسه عددی شاخص‌ها با دوره‌های مختلف حکمرانی نیست، بلکه تحلیل رابطه علی میان ایدئولوژی حاکم، ساختار قدرت و پیامدهای نهادی آن است. این رویکرد امکان می‌دهد تا عملکرد اسلام سیاسی در افغانستان نه تنها در سطح توصیفی، بلکه در سطح تحلیلی و انتقادی با الزامات حکمرانی خوب سنجیده شود.

۳-۲. مفهوم اسلام سیاسی

اسلام سیاسی به عنوان یک گفتمان مدرن، در واکنش به بحران هویت، استعمار و عقب ماندگی جوامع مسلمان در قرن بیستم شکل گرفت. اندیشمندانی چون ابوالاعلی مودودی و سید قطب، سیاست را جزئی جدایی ناپذیر از دین دانسته و بر این باور بودند که تنها از طریق اجرای شریعت اسلامی می‌توان عدالت و مشروعیت سیاسی را در جوامع مسلمان برقرار کرد (مودودی، ۱۳۸۱، ص. ۸۷؛ قطب، ۱۳۶۴، ص. ۵۲).

در افغانستان، اسلام سیاسی از دهه ۱۹۸۰ و در بستر جهاد علیه اشغال شوروی، نه به عنوان نظریه‌ای منسجم برای دولت‌سازی، بلکه به مثابه گفتمانی مقاومت محور ظهور کرد. پس از آن، چهره‌هایی چون برهان‌الدین ربانی و دیگر رهبران اسلام‌گرا کوشیدند قرائت‌هایی از حکومت اسلامی ارائه دهند که مشروعیت خود را از آموزه‌های دینی می‌گرفت (ربانی، ۱۳۷۳، ص. ۲۲). با این حال، تجربه تاریخی نشان می‌دهد که این قرائت‌ها کمتر به الزامات نهادی و اجرایی اداره مدرن جامعه توجه داشته‌اند.

اسلام سیاسی، به طور کلی، بر سه اصل بنیادین؛ حاکمیت الهی، تمرکز قدرت در قالب

خلافت یا امارت و شریعت به عنوان منبع اصلی قانون گذاری استوار است. در این چارچوب، مشروعیت سیاسی نه از اراده مردم، بلکه از اراده الهی و تفسیر خاصی از متون دینی ناشی می شود (احمدی، ۱۴۰۰، ص. ۴۳). این دیدگاه، در سطح نظری، با نظریه های مدرن حکمرانی که مشروعیت را بر رضایت عمومی و کارآمدی نهادی مبتنی می دانند، در تعارض قرار می گیرد (Fukuyama, 2013, p. 27).

در افغانستان معاصر، اسلام سیاسی در قالب امارت اسلامی طالبان تجلی یافته است. این الگو با تأکید بر اجرای کامل شریعت و نفی سازوکارهای مدرن مشارکت سیاسی، چارچوبی متفاوت از حکومت داری ارائه می دهد. هرچند این چارچوب از منظر دینی برای پیروان خود معنادار است، اما در عمل با اصولی چون تفکیک قوا، مشارکت همگانی و پاسخ گویی نهادی که از الزامات حکمرانی خوب به شمار می روند، با چالش های جدی مواجه است (Nojumi, 2016, p. 95).

۳-۲-۱. اسلام سیاسی در افغانستان

در این پژوهش، منظور از «اسلام سیاسی» صرفاً مفهوم عام آن و شامل همه جریان ها و گرایش های اسلام گرا نیست؛ بلکه تمرکز مشخص پژوهش بر یک قرائت خاص از اسلام سیاسی و نحوه تجلی و بازتاب آن در ساختار سیاسی افغانستان پس از سال ۲۰۲۱ است. این تمایز از نظر روش شناختی اهمیت ویژه ای دارد، زیرا امکان تفکیک مفهوم کلی اسلام سیاسی از ویژگی ها، مبانی و شیوه های خاصی را فراهم می کند که در این پژوهش مورد بررسی قرار می گیرند؛ زیرا نمی توان ویژگی های خاص یک جنبش و نظام سیاسی را به کل سنت های اسلام سیاسی تعمیم داد.

اسلام سیاسی در افغانستان، در این پژوهش به الگویی از حکومت داری اشاره دارد که مشروعیت سیاسی و نظم حقوقی را بر تفسیر خاصی از شریعت، سنت و فقه حنفی استوار می کند و در آن، امارت اسلامی به عنوان صورت مطلوب نظم سیاسی تعریف می شود. ویژگی هایی مانند تمرکز قدرت، نقش پررنگ نهادهای دینی در تنظیم حوزه عمومی، محدودیت رقابت سیاسی، و تقدم تفسیر رسمی شریعت بر سازوکارهای متعارف مشارکت و قانون گذاری، از جمله مؤلفه هایی هستند که برای تحلیل این الگو مورد توجه قرار می گیرند.

از این رو، نتایج این پژوهش ناظر به «اسلام سیاسی در افغانستان» است و نباید بدون مطالعه تطبیقی جداگانه به دیگر اشکال اسلام سیاسی، از جمله اسلام سیاسی اخوانی، سلفی یا شیعی تعمیم داده شود.

۳-۳. تلفیق دو رویکرد و مدل مفهومی پژوهش

باتوجه به تحلیل‌های فوق، پژوهش حاضر استدلال خود را بر مبنای مدل مفهومی اسلام سیاسی (مبانی ایدئولوژیک مشروعیت) ← تعارض با مؤلفه‌های حکمرانی خوب ← ناکارآمدی نهادی و بحران مشروعیت در افغانستان (۲۰۲۴-۲۰۰۱) دنبال خواهد کرد. در این مدل، اسلام سیاسی به عنوان متغیر مستقل، بر نحوه توزیع قدرت، مشارکت سیاسی و شکل قانون‌گذاری تأثیر می‌گذارد. این تأثیر، به ویژه هنگامی که تفسیرهای بنیادگرایانه از شریعت حاکم باشند، منجر به کاهش شفافیت، حذف مشارکت گروه‌های اجتماعی و تمرکز اقتدار می‌شود (احمدی، ۱۴۰۰، ص. ۴۵). در مقابل، نظریه حکمرانی خوب به عنوان متغیر وابسته، نیازمند مجموعه‌ای از پیش شرط‌هاست: نهادهای مستقل، مشارکت سیاسی، حاکمیت قانون و تفکیک قوا؛ اما در افغانستان، این پیش شرط‌ها با گفتمان اسلام سیاسی - به ویژه در دوران امارت اسلامی در تعارض قرار گرفته‌اند؛ زیرا مشروعیت در این گفتمان نه از مردم بلکه از تفاسیر دینی خاص ناشی می‌شود (Rubin, 2013, p. 112).

وضعیت شاخص‌های شش‌گانه حکمرانی خوب بانک جهانی در افغانستان

جدول ۱. وضعیت شاخص‌های حکمرانی خوب در افغانستان

شاخص	وضعیت ۲۰۱۳	وضعیت ۲۰۱۸	وضعیت ۲۰۲۳
شفافیت و پاسخگویی	14.55	20.39	1.96
ثبات سیاسی و نفی خشونت	1.42	0.47	1.42
مشارکت و کارایی دولت	6.16	7.14	1.42
کیفیت و نظارت	10.43	10.48	9.43
حاکمیت قانون	1.88	4.29	0.16

شاخص	وضعیت ۲۰۱۳	وضعیت ۲۰۱۸	وضعیت ۲۰۲۳
کنترل فساد	0.12	0.15	0.05

(منبع: World Bank, 2024)

در تحلیل شاخص‌های حکمرانی خوب از منظر بانک جهانی، وضعیت حکمرانی بین ۰ تا ۱۰۰ متغیر است که وضعیت حکمرانی خوب در یک کشور را نشان می‌دهد. هرچه میزان یک شاخص در یک کشور بالاتر باشد نشان‌دهنده‌ی وضعیت بهتر آن کشور در آن شاخص است.

۳-۱- شاخص ثبات سیاسی

شاخص ثبات سیاسی و نبود خشونت به میزان احتمال بی‌ثباتی یا سرنگونی دولت از طریق خشونت، شورش یا تروریسم اشاره دارد (Kaufmann et al. 2009, p. 189). این شاخص، مؤلفه‌هایی مانند ناآرامی‌های اجتماعی، منازعات قومی و انتقال قدرت را دربر می‌گیرد (Hwang, 2011, p. 16).

جدول ۲. وضعیت شاخص ثبات سیاسی در افغانستان

شاخص	وضعیت ۲۰۱۳	وضعیت ۲۰۱۸	وضعیت ۲۰۲۳
ثبات سیاسی	1.42	0.47	1.42

(منبع: World Bank, 2024)

پس از استقرار مجدد اسلام سیاسی در افغانستان، کنترل درگیری‌های مسلحانه داخلی و پایان جنگ مستقیم با نیروهای خارجی، موجب افزایش نسبی این شاخص شده است. با این حال، نبود حکومت فراگیر، انزوای بین‌المللی و ریسک بی‌ثباتی بلندمدت، همچنان از چالش‌های جدی ثبات سیاسی در افغانستان به‌شمار می‌روند (جعفری، ۱۴۰۱، صص. ۷۵-۷۹).

از منظر انتقادی، مسئله اصلی آن است که ثبات در الگوی حکمرانی اسلام سیاسی در افغانستان تا حد زیادی با تمرکز قدرت یا محدود شدن رقابت سیاسی همراه شده است. در این وضعیت، ثبات می‌تواند به معنای کاهش رقابت برای قدرت باشد، نه لزوماً شکل‌گیری یک نظم سیاسی مشارکتی و پاسخگو. در چارچوب حکمرانی خوب،

ثبات زمانی پایدار تلقی می‌شود که شهروندان و گروه‌های اجتماعی بتوانند از طریق سازوکارهای قانونی و مسالمت‌آمیز در تصمیم‌گیری سیاسی مشارکت کنند. بنابراین، تمرکز قدرت اگرچه ممکن است در کوتاه‌مدت ظرفیت حکومت برای اعمال نظم را افزایش دهد، در صورت فقدان مشارکت و سازوکارهای پاسخگویی، می‌تواند زمینه بی‌ثباتی نهادی در بلندمدت را حفظ کند.

در نتیجه، تعارض اصلی در این شاخص میان «ثبات از طریق تمرکز اقتدار» و «ثبات از طریق نهادسازی و مشارکت» قرار دارد. ساختار اسلام سیاسی در افغانستان بیشتر بر انسجام درونی حاکمیت و اقتدار متمرکز استوار است، در حالی که حکمرانی خوب ثبات را در پیوند با پاسخگویی، مشارکت و توزیع متوازن قدرت تعریف می‌کند.

۳-۲. شاخص کیفیت و تنظیم مقررات

شاخص کیفیت و تنظیم مقررات به توان دولت در تدوین و اجرای قوانین و سیاست‌هایی اشاره دارد که زمینه فعالیت اقتصادی و سرمایه‌گذاری بخش خصوصی را فراهم می‌کنند (United Nations, 2007, p. 2).

جدول ۳. وضعیت شاخص کیفیت و تنظیم مقررات

شاخص	وضعیت ۲۰۱۳	وضعیت ۲۰۱۸	وضعیت ۲۰۲۳
کیفیت و نظارت	10.43	10.48	9.43

(منبع: World Bank, 2024)

در حکمرانی اسلام سیاسی در افغانستان، قانون‌گذاری عمدتاً بر پایه تفسیرهای خاص از شریعت صورت می‌گیرد، نه بر اساس قوانین عرفی و استانداردهای بین‌المللی. این رویکرد، به‌ویژه با اعمال محدودیت بر فعالیت‌های اقتصادی زنان و بخش خصوصی، مانعی جدی در مسیر توسعه اقتصادی ایجاد کرده است.

از منظر تحلیلی، اتکای یک نظام سیاسی به مبانی دینی به‌خودی‌خود به معنای ضعف کیفیت مقررات نیست. مسئله زمانی ایجاد می‌شود که فرایند تولید و اجرای مقررات از مشارکت عمومی، شفافیت، امکان نقد و سازوکارهای مستقل نظارت فاصله بگیرد. در چنین شرایطی، کیفیت مقررات نه فقط بر اساس محتوای آن‌ها، بلکه بر اساس نحوه شکل‌گیری و امکان نظارت بر اجرای آن‌ها باید ارزیابی شود.

در الگوی اسلام سیاسی، تقدم تفسير رسمی شریعت بر سازوکارهای مشارکتی قانون‌گذاری می‌تولند دامنه تكثر در تولید قواعد عمومی را محدود کند. به همین دلیل، مسئله اصلی این پژوهش مخالفت میان دین و قانون‌گذاری نیست؛ بلکه انحصاری شدن مرجع تفسیر و تولید قواعد و کاهش امکان مشارکت گروه‌های مختلف اجتماعی در شکل‌دهی به مقررات عمومی، مسئله است. از این منظر، هرچه فرایند تنظیم مقررات بسته‌تر و پاسخگویی نهادهای تنظیم‌کننده محدودتر باشد، فاصله با برداشت نهادی از حکمرانی خوب افزایش می‌یابد.

۳-۳-۳. حاکمیت قانون

براساس داده‌های بانک جهانی حاکمیت قانون در پی کنترل و محدود کردن قدرت نهاد دولت و محافظت از حقوق اساسی شهروندان در مقابل سوءاستفاده خودسرانه صاحبان قدرت است (یلمه، ۱۳۹۴، ص. ۸۶). این شاخص شامل داشتن قوه قضاییه مستقل و بی‌طرف، رعایت اصل برائت، حق برخورداری از یک محکمه علنی، بدون غرض سیاسی، منصفانه و بدون تأخیر در پرونده‌های قضایی است (Hwang, 2011, p. 21).

جدول ۴. وضعیت شاخص حاکمیت قانون

شاخص	وضعیت ۲۰۱۳	وضعیت ۲۰۱۸	وضعیت ۲۰۲۳
حاکمیت قانون	1.88	4.29	0.16

منبع: (World Bank, 2024)

در افغانستان معاصر، نظام قضایی مبتنی بر فقه حنفی و تحت نظارت علمای منصوب اداره می‌شود. حذف قوانین عرفی و محدود شدن استقلال قوه قضائیه، موجب تضعیف این شاخص شده و آن را در تعارض با معیارهای بین‌المللی حکمرانی خوب قرار داده است (Salehi, 2024, p. 34).

از منظر اسلام سیاسی در افغانستان، قانون و نظم اجتماعی با شریعت پیوندی اساسی دارند. بنابراین، نقطه اصلی تحلیل آن است که چه کسی مرجع نهایی تفسیر شریعت و تعیین قواعد الزام‌آور است و شهروندان تا چه اندازه می‌توانند نسبت به نحوه اعمال این قواعد نظارت، مشارکت و اعتراض کنند. اگر تفسیر رسمی از شریعت در

اختیار ساختار حاکم قرار گیرد و سازوکارهای مستقل برای تفسیر، اعتراض و نظارت محدود شوند، حاکمیت قانون ممکن است از یک اصل عمومی و نهادی به ابزاری برای اعمال اقتدار سیاسی تبدیل شود.

بنابراین، مسئله را نباید به صورت ساده میان «قانون دینی» و «حاکمیت قانون» صورت بندی کرد. بسیاری از نظام های حقوقی می توانند از منابع دینی یا اخلاقی تأثیر بگیرند؛ مسئله اصلی در اینجا وجود نهادهای مستقل، امکان اعتراض، برابری شهروندان در برابر قانون و محدودیت قدرت اجرایی است. در صورتی که این عناصر تضعیف شوند، حتی وجود قوانین متعدد نیز الزاماً به معنای حاکمیت قانون نیست.

بر این اساس، یکی از مهم ترین نقاط تعارض میان الگوی اسلام سیاسی در افغانستان و حکمرانی خوب در سطح رابطه میان «اقتدار سیاسی» و «قانون» شکل می گیرد. در حکمرانی خوب، قانون باید قدرت را نیز محدود کند؛ اما در ساختارهای متمرکز، خطر آن وجود دارد که قانون بیشتر وسیله اعمال اقتدار باشد تا ابزاری برای محدود کردن آن.

۳-۴. شفافیت و پاسخگویی

شاخص شفافیت و پاسخگویی به میزان آزادی بیان، دسترسی شهروندان به اطلاعات و پاسخگویی کارگزاران دولتی اشاره دارد (عیوضی و دیگران، ۱۳۹۲، ص. ۷۷). براساس این شاخص به هراندازه مردم در تعیین حاکمان و سیاست گذاران خود نقش داشته باشند و حضور احزاب سیاسی، تجمعات و انجمن ها بیشتر باشند و به همان اندازه رسانه ها و وسایل ارتباط جمعی مشارکت داشته باشند و فعالیت آزادانه انجام دهند و دیدگاه خود را در اشتراک بگذارند، بیان کننده وضعیت بهتری از حکمرانی خوب است (شیاوو، دانیل توماس، ۱۳۸۹، صص. ۲۵-۲۴).

جدول ۵. وضعیت شاخص شفافیت و پاسخگویی

شاخص	وضعیت ۲۰۱۳	وضعیت ۲۰۱۸	وضعیت ۲۰۲۳
شفافیت و پاسخگویی	14.55	20.39	1.96

(منبع: World Bank, 2024)

پس از ۲۰۲۱، انحلال ساختارهای دموکراتیک، محدودیت رسانه‌ها و تعطیلی نهادهای مدنی، موجب سقوط چشمگیر این شاخص شده است. در مورد مدیریت مالی، اقتصادی و کمک‌های مالی جامعه بین‌المللی نیز مردم به اطلاعات دسترسی ندارند و نهاد مستقلی برای نظارت بر عملکرد و مدیریت مالی به چشم نمی‌خورد. بررسی شاخص شفافیت و پاسخگویی نشان می‌دهد که چالش ساختاری و سیاست‌گذاری، منجر به عدم شفافیت در فرایندهای حکومتی شده است. طوری که بانک جهانی نیز در سال ۲۰۲۴، مقایسه‌ای بین سال‌های ۲۰۱۳، ۲۰۱۸ و ۲۰۲۳ انجام داده است که شاخص شفافیت و پاسخ‌گویی در سال ۲۰۲۳ نسبت به سال‌های گذشته پایین‌تر بوده است. در گزارش آمده است که شاخص شفافیت در سال (۲۰۱۳) به ۱۴.۵۵ درصد رسیده است، درحالی‌که افزایش تا حد ۲۰.۳۹ درصد در سال ۲۰۱۸ اما کاهش شفافیت در حد ۱.۹۶ درصد در سال ۲۰۲۳ را نشان می‌دهد (World Bank, 2024).

از منظر تحلیلی، مسئله شفافیت در ساختار اسلام سیاسی افغانستان با مسئله تمرکز قدرت ارتباط مستقیم دارد. هرچه تصمیم‌گیری سیاسی متمرکزتر باشد و نهادهای مستقل نظارت، رسانه‌های آزاد و سازوکارهای عمومی پرسشگری محدودتر شوند، امکان نظارت اجتماعی بر عملکرد حکومت نیز کاهش می‌یابد. در چنین شرایطی، پاسخگویی بیشتر به درون ساختار قدرت وابسته می‌شود و شهروندان نقش محدودتری در ارزیابی عملکرد حکومت پیدا می‌کنند.

محدودیت رسانه‌ها در این زمینه اهمیت ویژه دارد. رسانه مستقل یکی از مهم‌ترین ابزارهای انتشار اطلاعات عمومی و آشکارکردن عملکرد حکومت است. بنابراین، محدودشدن فعالیت رسانه‌ای فقط یک مسئله مربوط به آزادی بیان نیست، بلکه مستقیماً با کیفیت حکمرانی و پاسخگویی سیاسی ارتباط دارد. از این منظر، هرگونه محدودیت گسترده بر دسترسی به اطلاعات یا نظارت رسانه‌ای می‌تواند شکاف میان ساختار سیاسی اسلام سیاسی در افغانستان و مؤلفه‌های حکمرانی خوب را افزایش دهد.

در نتیجه، چالش اصلی در این شاخص، تعارض میان «پاسخگویی درون‌ساختاری» و «پاسخگویی عمومی» است. حتی اگر مقامات حکومتی در برابر رهبران یا ساختار

داخلی خود پاسخگو باشند، این وضعیت با پاسخگویی عمومی مورد نظر حکمرانی خوب یکسان نیست. حکمرانی خوب نیازمند آن است که شهروندان، رسانه‌ها و نهادهای مستقل نیز بتوانند عملکرد قدرت سیاسی را مورد پرسش قرار دهند.

۳-۵. کارایی و اثربخشی دولت

کارایی و اثربخشی دولت یکی دیگر از شاخص‌های حکمرانی خوب به حساب می‌آید. در این شاخص کیفیت خدمات عمومی، روابط حکومت و شهروندان، عدم مداخله سیاسی، چگونگی کیفیت خط‌مشی و حضور جناح‌های سیاسی را در برمی‌گیرد.

(World Bank, 2016)

جدول ۶. وضعیت شاخص کارایی و اثربخشی دولت

شاخص	وضعیت ۲۰۱۳	وضعیت ۲۰۱۸	وضعیت ۲۰۲۳
مشارکت و کارایی دولت	6.16	7.14	1.42

منبع: (World Bank, 2024)

مشارکت سیاسی در چارچوب اسلام سیاسی حاکم بر افغانستان محدود و کنترل شده است و این محدودیت‌ها تمامی ابعاد زندگی عمومی و خصوصی شهروندان را دربر می‌گیرد (Unama, 2023). در این الگو، جایگاه زنان، اقلیت‌ها و احزاب سیاسی به‌طور نظام‌مند محدود شده و بر اساس سیاست‌های رسمی، زنان از حقوق اساسی چون آموزش، اشتغال و مشارکت در تجمعات سیاسی محروم شده‌اند (جعفری، ۱۴۰۱، ص. ۷۹). این رویکرد با برخی توجیهات ایدئولوژیک همراه است؛ به‌گونه‌ای که گسترش آزادی‌های زنان گاه به‌عنوان عاملی برای تضعیف ارزش‌های دینی و اخلاقی به شمار می‌رود (توکلی، ۱۴۰۰: ۳۸-۳۹). در همین راستا، برخی متون رسمی امارت اسلامی، مشارکت زنان در نهادهای دولتی را به‌طور کلی مردود دانسته و با استناد به روایات دینی، حضور آنان در عرصه عمومی را نفی می‌کنند (حقانی، ۱۴۰۱، ص. ۵۳۰).

پیامد عملی این سیاست‌ها، حذف گسترده زنان از آموزش، اشتغال، خدمات بهداشتی، فعالیت‌های اجتماعی و فرآیندهای تصمیم‌گیری کلان سیاسی بوده است که عملاً فرصت‌های مشارکت سیاسی - اجتماعی آنان را از میان برده است (دهقان، ۱۳۸۹، ص. ۲۴۸). افزون‌براین، بر اساس آموزه‌های این قرائت از اسلام سیاسی، احزاب سیاسی

و گروه‌های ذی‌نفوذ به‌عنوان نماد تفرقه و نفوذ فرهنگ غربی تلقی شده و فعالیت آن‌ها به‌طور کامل ممنوع شده است؛ به‌طوری‌که در وضعیت کنونی، هیچ حزب یا جریان سیاسی اجازه فعالیت رسمی در افغانستان ندارد.

شواهد میدانی نشان می‌دهد که محدودیت‌های اعمال‌شده بر آموزش دختران، اشتغال زنان، رسلنه‌های جمعی، نهادهای جامعه مدنی و حقوق اقلیت‌های مذهبی، همچنان پابرجاست و علی‌رغم انتظارات اجتماعی، به‌ویژه در زمینه حقوق شیعیان و بازگشایی مدارس و دانشگاه‌ها، تغییر بنیادینی در سیاست‌های حاکم ایجاد نشده است. این وضعیت، بیانگر ابهام و امتناع ساختاری در سیاست‌گذاری نسبت به مطالبات شهروندان است و نشان می‌دهد که جایگاه مردم در چارچوب حکمرانی خوب، در سطحی بسیار نازل تعریف شده است (مرادیان، ۱۴۰۳، ص. ۲).

از نظر تحلیلی، تمرکز قدرت می‌تواند در برخی شرایط ظرفیت تصمیم‌گیری و اجرای سریع سیاست‌ها را افزایش دهد؛ بنابراین نمی‌توان صرفاً از روی متمرکز بودن ساختار سیاسی نتیجه گرفت که دولت ناکارآمد است. مسئله مهم‌تر، رابطه میان تمرکز قدرت، تخصص اداری و پاسخگویی است. اگر تصمیم‌گیری سریع باشد اما نهادهای تخصصی، سازوکارهای ارزیابی عملکرد و مشارکت اجتماعی ضعیف باشند، کارایی کوتاه‌مدت ممکن است به قیمت کاهش کیفیت تصمیم‌گیری در بلندمدت حاصل شود. در ساختار اسلام سیاسی در افغانستان، غلبه ملاحظات ایدئولوژیک بر برخی حوزه‌های سیاست‌گذاری می‌تواند بر ترکیب نیروی انسانی، نحوه مشارکت گروه‌های اجتماعی و ظرفیت استفاده از تخصص‌های مختلف اثر بگذارد. به‌ویژه محدودشدن مشارکت زنان و برخی گروه‌های اجتماعی، علاوه بر پیامدهای اجتماعی، ظرفیت استفاده از سرمایه انسانی جامعه را نیز کاهش می‌دهد.

بنابراین، از منظر حکمرانی خوب، کارآمدی دولت صرفاً به توانایی حکومت برای صدور دستور و اجرای سریع آن وابسته نیست. دولت کارآمد باید بتواند از ظرفیت‌های تخصصی جامعه استفاده کند، خدمات عمومی را بدون تبعیض ارائه دهد و در برابر نتایج سیاست‌های خود پاسخگو باشد. از این منظر، هرگونه محدودیت ساختاری بر مشارکت گروه‌های مختلف اجتماعی می‌تواند در بلندمدت ظرفیت دولت برای

حکمرانی کارآمد را کاهش دهد.

۳-۶. کنترل فساد

فساد معنی متفاوت و ابعاد پیچیده‌ای دارد. یکی از رایج‌ترین مفاهیمی که زیاد مورد استفاده قرار می‌گیرد، فساد سیاسی است. فساد سیاسی به این معنی است قدرت عمومی، اداری و منابع عمومی به دست یک گروه یا کارکنان اداری بخش دولتی، محدود نشود (Hwang, 2011, p. 23). به بیان دیگر استفاده از قدرت عمومی برای تأمین منافع شخصی یک فرد یا گروه خاص است. این فساد امکان دارد در سطوح مختلف باشد و هم سطح خرد و هم سطح کلان را دربر گیرد (مبارک و آذریوند، ۱۳۸۸، ص. ۱۹۰). براین اساس شاخص فساد در جدول زیر بیان گردیده است.

جدول ۷. وضعیت شاخص کنترل فساد

شاخص	وضعیت ۲۰۱۳	وضعیت ۲۰۱۸	وضعیت ۲۰۲۳
کنترل فساد	0.12	0.15	0.05

منبع: (World Bank, 2024)

در دوره جمهوری اسلامی افغانستان، فساد در حوزه‌هایی مانند قراردادهای عمومی، گمرکات، مدیریت منابع و کمک‌های خارجی از مسائل مهم حکمرانی محسوب می‌شد. پس از بازگشت اسلام سیاسی در افغانستان در سال ۲۰۲۱، اگرچه مقامات حاکم اقداماتی را برای مقابله با برخی اشکال فساد و سوءاستفاده اداری اعلام کرده‌اند، اما کاهش نظارت عمومی و محدود شدن دسترسی مستقل به اطلاعات، ارزیابی بیرونی و پاسخگویی نهادی را دشوار کرده است. در همین زمینه، گزارش‌های سازمان ملل نیز بر اهمیت وجود سازوکارهای مؤثر نظارت و پاسخگویی برای مقابله پایدار با فساد تأکید کرده‌اند. داده‌های بانک جهانی نیز نشان می‌دهد که وضعیت افغانستان در شاخص کنترل فساد همچنان ضعیف است (World Bank, 2024).

بر اساس گزارش‌ها، بیش از ۲۴ میلیون نفر در افغانستان نیازمند کمک‌های فوری بشردوستانه هستند و حدود ۹۵ درصد جمعیت با ناامنی غذایی مواجه‌اند که این وضعیت، ضعف شفافیت و کارآمدی نظام اداری را برجسته می‌سازد (حیدری، ۱۴۰۲، صص. ۹-۱۱). همچنین، گزارش‌هایی از استمرار فساد در سطوح پایین‌تر، به ویژه در

حوزه‌های جمع‌آوری مالیات و گمرکات منتشر شده و نبود شفافیت در تخصیص منابع و فرآیندهای تصمیم‌گیری، بستر مناسبی برای گسترش فساد فراهم کرده است. در سطح کلان نیز، به‌ویژه در حوزه توزیع کمک‌های بین‌المللی، درآمدهای گمرکی و مدیریت بخش استخراج معادن، فقدان شفافیت نهادی به‌وضوح مشاهده می‌شود.

داده‌های بانک جهانی نیز این وضعیت را تأیید می‌کنند. بر اساس شاخص‌های حکمرانی خوب، میزان کنترل فساد در افغانستان در سال ۲۰۱۳ برابر با ۰.۱۲ بوده، در سال ۲۰۱۸ به ۰.۱۵ افزایش یافته، اما در سال ۲۰۲۳ به ۰.۰۵ کاهش پیدا کرده است (World Bank, 2024). این روند نشان می‌دهد که به‌رغم کاهش نسبی فساد خرد، ضعف شفافیت ساختاری و نبود سازوکارهای پاسخ‌گو، موجب تضعیف کنترل فساد در سطح کلان شده و همچنان یکی از موانع اساسی تحقق حکمرانی خوب در افغانستان به‌شمار می‌رود.

از منظر انتقادی، نباید رابطه میان اسلام سیاسی در افغانستان و فساد را به‌صورت مستقیم و ساده تبیین کرد؛ یعنی نمی‌توان صرفاً بر اساس ایدئولوژی یک حکومت نتیجه گرفت که فساد افزایش یا کاهش می‌یابد. مسئله مهم‌تر، ساختار نهادی کنترل قدرت و امکان نظارت مستقل بر منابع عمومی است. مبارزه مؤثر با فساد نیازمند شفافیت مالی، نهادهای نظارتی، رسانه‌های مستقل، امکان گزارش‌دهی و پیگیری تخلفات و وجود سازوکارهای پاسخگویی است.

در ساختار سیاسی متمرکز، اگر نهادهای نظارتی از استقلال کافی برخوردار نباشند، تشخیص میزان واقعی فساد و ارزیابی عملکرد حکومت دشوار می‌شود. در چنین شرایطی، حتی اجرای برخی سیاست‌های ضدفساد نیز الزاماً به معنای شکل‌گیری نظام پایدار کنترل فساد نیست. بنابراین، تحلیل این شاخص باید میان «مبارزه اداری با برخی مصادیق فساد» و «نهادینه‌شدن سازوکارهای کنترل فساد» تمایز قائل شود.

از این منظر، چالش اصلی میان‌الگوی اسلام سیاسی در افغانستان و حکمرانی خوب در زمینه کنترل فساد، به رابطه میان تمرکز قدرت و نظارت عمومی مربوط می‌شود. هرچه تصمیم‌گیری و مدیریت منابع در ساختاری متمرکزتر انجام شود و امکان نظارت مستقل محدودتر باشد، وابستگی مبارزه با فساد به اراده درون ساختار قدرت

افزایش می‌یابد. در مقابل، حکمرانی خوب بر این اصل استوار است که کنترل فساد باید نهادی، مستمر و مستقل از اراده اشخاص و مقامات باشد.

۳-۷. تحلیل الزامات حکمرانی خوب در افغانستان

افغانستان از سال ۲۰۰۱ تاکنون سه الگوی متفاوت حکمرانی را تجربه کرده است:

الف. دولت انتقالی و جمهوری اسلامی (۲۰۰۱-۲۰۱۴) در دوران حامد کرزی؛

ب. دولت وحدت ملی (۲۰۲۱-۲۰۱۴) در دوران اشرف غنی؛

ج. حکومت امارت اسلامی افغانستان «اسلام سیاسی در افغانستان معاصر» از ۲۰۲۱ تا امروز؛

هر یک از این دوره‌ها، رابطه‌ی متفاوتی با اصول حکمرانی خوب همچون پاسخ‌گویی، شفافیت، مشارکت، حاکمیت قانون و عدالت اجتماعی داشته‌اند. در این بخش، باتکیه بر چارچوب نظری پیشین، الزامات حکمرانی خوب در هر دوره بررسی و تعارض آن با مبانی اسلام سیاسی تحلیل می‌شود.

۳-۲-۱. دوره‌ی جمهوری اسلامی افغانستان (۲۰۰۱-۲۰۱۴): دولت‌سازی با حمایت

خارجی

پس از سقوط امارت اسلامی افغانستان/ طالبان در دسامبر ۲۰۰۱، نظام جدیدی تحت عنوان جمهوری اسلامی افغانستان با حمایت مستقیم جامعه جهانی و تصویب قانون اساسی ۲۰۰۴ شکل گرفت. هدف اصلی، بازسازی دولت بر پایه‌ی اصول دموکراسی، حاکمیت قانون و توسعه بود (World Bank, 2004, p. 6). در این دوره، نهادهایی چون پارلمان، دادگاه عالی، کمیسیون مستقل انتخابات و اداره‌ی عالی مبارزه با فساد ایجاد شدند تا ساختار حکمرانی مبتنی بر شفافیت و پاسخ‌گویی شکل گیرد (UNDP, 2002, p. 17). اما در عمل، حکومت حامد کرزی نتوانست نهادها را از نفوذ قومی و سیاسی مصون نگه دارد. فساد گسترده در سطح مقامات، وابستگی مالی دولت به کمک‌های خارجی و ضعف نظام اداری موجب شد شاخص‌های حکمرانی خوب رشد پایداری نداشته باشند (Rubin, 2013, p. 109).

از منظر اسلام سیاسی در افغانستان، دولت کرزی در وضعیتی «میانه» قرار داشت؛ یعنی از یک سو در قانون اساسی به اسلام به عنوان دین رسمی اشاره شد، اما از سوی دیگر،

بسیاری از احکام فقهی جای خود را به قوانین عرفی دادند. همین دوگانگی موجب شد هم گروه‌های اسلام‌گرا و هم نیروهای سکولار، دولت را ناکارآمد و غیرمشروع بدانند (اعظمی، ۱۳۹۸، ص. ۷۲).

نتیجه‌ی این دوره: افغانستان گام‌هایی در جهت نهادسازی برداشت، اما چون مشروعیت نظام بر «حمایت خارجی» و نه بر «مشروعیت دینی یا کارآمدی داخلی» استوار بود، بنیان حکمرانی خوب در سطح فرهنگی و اجتماعی تثبیت نشد.

۳-۷-۲. دوره‌ی دولت وحدت ملی (۲۰۲۱-۲۰۱۴): تضاد میان مدرنیسم اداری و سنت

سیاسی

با روی کار آمدن اشرف غنی، برنامه‌ای تحت عنوان «چارچوب ملی حکمرانی» تدوین شد که هدف آن استقرار دولت پاسخ‌گو و دیجیتالی‌سازی خدمات عمومی بود (UNDP, 2015, p. 9). در این دوره، اصلاحاتی در نظام مالیاتی، ثبت احوال و برنامه‌های توسعه‌ای انجام شد؛ اما رقابت قومی، تمرکز قدرت در ریاست‌جمهوری و فساد ساختاری مانع تحقق کارآمدی شد (Fukuyama, 2013, p. 31). از سوی دیگر، دولت غنی به‌شدت بر «عقلانیت تکنوکراتیک» تکیه داشت و سعی می‌کرد مشروعیت را از کارآمدی اقتصادی بگیرد، نه از مبانی دینی. این رویکرد، شکاف میان دولت و نیروهای سنتی جامعه را عمیق‌تر کرد. در مقابل، امارت اسلامی افغانستان با بهره‌گیری از گفتمان اسلام سیاسی ضدغربی، خود را نماینده‌ی مشروع اسلام و حافظ هویت دینی مردم معرفی کرد (Rashid, 2022, p. 73).

در نتیجه، هرچه دولت غنی بیشتر به اصلاحات مدرن روی می‌آورد، مشروعیت دینی خود را در چشم مردم سنتی از دست می‌داد؛ نکته‌ی کلیدی این است که در افغانستان، مشروعیت دینی هنوز نسبت به مشروعیت کارکردی، وزن اجتماعی بالاتری دارد. این پدیده یکی از مهم‌ترین موانع تحقق پایدار حکمرانی خوب در جوامع اسلامی به شمار می‌رود (احمدی، ۱۴۰۰، ص. ۵۱).

۳-۷-۳. دوره‌ی اسلام سیاسی در افغانستان (۲۰۲۱ تا امروز): تمرکز ایدئولوژیک و

تعارض با حکمرانی مدرن

با بازگشت اسلام سیاسی در افغانستان در اوت ۲۰۲۱، ساختار سیاسی افغانستان بار

دیگر دچار دگرگونی شد. نظام جمهوری منحل و «امارت اسلامی» با تأکید بر اجرای کامل شریعت جایگزین آن شد. اسلام سیاسی در افغانستان در بیانیه‌های رسمی خود مشروعیت را نه از انتخابات یا رضایت مردم، بلکه از «نص شرعی و بیعت با امیرالمؤمنین» می‌گیرند (Rashid, 2022, p. 89).

از منظر نظریه حکمرانی خوب، این نوع حکومت‌داری مغایر با مؤلفه‌های اصلی آن است:

پاسخ‌گویی: ساختار تصمیم‌گیری کاملاً بسته و سلسله‌مراتبی است.

شفافیت: رسانه‌ها و نهادهای مدنی محدود شده‌اند.

مشارکت: زنان و اقلیت‌ها از مشارکت سیاسی منع شده‌اند.

حاکمیت قانون: قوانین عرفی حذف و تنها احکام فقهی ملاک قضاوت است (Barfield, 2010, p. 67).

در نتیجه، حکومت امارت اسلامی را می‌توان نمونه‌ی بارز تعارض میان اسلام سیاسی ایدئولوژیک و الزامات حکمرانی خوب دانست. در این چارچوب، قدرت نه بر اساس شایستگی و پاسخ‌گویی، بلکه بر اساس «تفسیر مذهبی از حق الهی» توزیع می‌شود (Nojumi, 2016, p. 103).

پیامد این وضعیت تضعیف نهادهای مدنی و بوروکراسی حرفه‌ای؛ کاهش اعتماد عمومی؛ بحران مشروعیت بین‌المللی؛ انزوای سیاسی و رکود توسعه بود. به بیان دیگر، بازگشت اسلام سیاسی در افغانستان نه تنها بازگشت به ساختار دینی سنتی است، بلکه نوعی انکار نظام بین‌المللی حکمرانی خوب نیز محسوب می‌شود.

مقایسه‌ی سه دوره‌ی فوق نشان می‌دهد که در افغانستان، «حکمرانی خوب» هیچ‌گاه به صورت بومی نهادینه نشده است. در دوره‌ی کرزی، مشکل وابستگی به حمایت خارجی بود؛ در دوره‌ی غنی، فقدان مشروعیت فرهنگی و دینی؛ و در دوره‌ی اسلام سیاسی در افغانستان، غیبت کامل نهادهای مدرن و تمرکز ایدئولوژیک قدرت.

از منظر چارچوب نظری، می‌توان گفت که هرچه وزن اسلام سیاسی در ساخت قدرت افزایش یافته، شاخص‌های حکمرانی خوب کاهش یافته‌اند. این رابطه‌ی معکوس، هسته‌ی اصلی بحران مشروعیت در افغانستان را تشکیل می‌دهد. از ۲۰۰۱ تا

امروز، افغانستان نتوانسته میان دو منطق متعارض - مشروعیت دینی (اسلام سیاسی) و مشروعیت قانونی - کارکردی (حکمرانی خوب) - تعادل برقرار کند. این تضاد نه صرفاً در سطح ایدئولوژیک، بلکه در عمق ساختار نهادی و فرهنگی کشور ریشه دارد.

۴. نقد مبانی نظری اسلام سیاسی در تحقق حکمرانی خوب

اسلام سیاسی در افغانستان، از دهه‌ی ۱۹۸۰ تاکنون، همواره نقشی بنیادین در شکل‌دهی به گفتمان قدرت و مشروعیت سیاسی ایفا کرده است؛ اما تجربه‌ی چهار دهه‌ی اخیر نشان می‌دهد که اسلام سیاسی، در قالبی ایدئولوژیک و غیرنهادی، نتوانسته الگوی مؤثری برای حکمرانی کارآمد و پایدار ارائه دهد. نقد مبانی نظری این گفتمان، نه از موضع ضددینی، بلکه از منظر ناسازگاری مفهومی آن با اصول علمی حکمرانی خوب انجام می‌شود (احمدی، ۱۴۰۰، ص. ۶۳).

۴-۱. تعارض در مبانی مشروعیت

یکی از اساسی‌ترین تعارض‌ها میان اسلام سیاسی و حکمرانی خوب، در مفهوم مشروعیت سیاسی نهفته است. در اندیشه‌ی اسلام سیاسی، مشروعیت از اراده‌ی الهی ناشی می‌شود؛ حاکم، نه وکیل مردم، بلکه نماینده‌ی شریعت است. مودودی (۱۳۸۱، ص. ۸۷) و قطب (۱۳۶۴، ص. ۵۲) بر این باورند که «حاکمیت از آن خداست و انسان‌ها تنها مأمور اجرای اراده‌ی الهی‌اند». در مقابل، نظریه‌ی حکمرانی خوب مشروعیت را از رضایت عمومی و کارآمدی نهادی می‌گیرد (Fukuyama, 2013, p. 29). این تفاوت در مبنا، به دو الگوی متفاوت قدرت می‌انجامد: در اسلام سیاسی، مشروعیت از بالا به پایین و مبتنی بر ایمان دینی است. در حکمرانی خوب، مشروعیت از پایین به بالا و بر پایه‌ی رضایت و پاسخ‌گویی اجتماعی شکل می‌گیرد (Rubin, 2013, p. 108). در نتیجه، در نظام ایدئولوژیک اسلام سیاسی در افغانستان، وقتی مردم از عملکرد دولت ناراضی‌اند، ساختار دینی حاکمیت این نارضایتی را «بی‌ایمانی» می‌نامد نه نشانه‌ای از ناکارآمدی. این امر مانع از شکل‌گیری سازوکارهای اصلاح و بازنگری در قدرت می‌شود (Rashid, 2022, p. 87).

۴-۲. نگاه به قانون و تفکیک قوا

اسلام سیاسی، در تفسیر سستی خود، قانون را معادل شریعت می‌داند؛ یعنی همه‌ی حوزه‌های زندگی از سیاست تا اقتصاد و فرهنگ باید در چهارچوب نصوص دینی تنظیم شوند (ربانی، ۱۳۷۳: ۲۲)؛ اما حکمرانی خوب، به‌ویژه در نظریه‌ی نهادگرایی نو، بر تفکیک قوا، استقلال قوه‌ی قضائیه و عرفی بودن قانون تأکید دارد (UNDP, 2015, p. 11).

در افغانستان پس از تحولات سیاسی سال ۲۰۲۱ و شکل‌گیری ساختار جدید قدرت، رابطه میان قانون، شریعت و ساختار سیاسی وارد مرحله‌ای تازه شده است. در این دوره، در روند تدوین و اجرای مقررات، بر مبانی شریعت و اصول فقه حنفی تأکید بیشتری صورت گرفته است. گزارش‌های جدید UNAMA نیز نشان می‌دهد که طی سال‌های اخیر مجموعه‌ای از قوانین، فرامین و دستورالعمل‌ها بر مبنای قرآن، سنت و فقه حنفی تدوین یا اجرا شده‌اند. برای نمونه، قانون «امر به معروف و نهی از منکر» که در ۲۱ اوت ۲۰۲۴ منتشر شد، محدودیت‌های گسترده‌ای را در زمینه رفتار عمومی، آزادی بیان، فعالیت رسانه‌ای و حضور اجتماعی زنان ایجاد کرده و اختیارات گسترده‌ای را برای نهادهای ناظر بر اجرای آن پیش‌بینی کرده است.

از منظر حکمرانی خوب، مسئله اساسی در اینجا نه صرفاً دینی بودن مبنای قانون، بلکه چگونگی شکل‌گیری و اعمال قواعد الزام‌آور، امکان نظارت بر مجریان قانون و وجود سازوکارهای مستقل پاسخگویی است. هنگامی که دامنه اختیار نهادهای اجرایی گسترده و امکان اعتراض، نظارت عمومی و مشارکت شهروندان محدود باشد، حاکمیت قانون از معنای نهادی خود فاصله می‌گیرد. بنابراین، تجربه پس از ۲۰۲۱ نشان می‌دهد که در ساختار اسلام سیاسی، نسبت میان شریعت، قانون و اقتدار سیاسی یکی از مهم‌ترین نقاط تعارض با برداشت نهادی از حاکمیت قانون در ادبیات حکمرانی خوب است.

۴-۳. مشارکت سیاسی و جایگاه مردم

اسلام سیاسی در افغانستان، هرچند در سطح گفتمان، از «امت» سخن می‌گوید، اما در سطح عمل، مردم را بیشتر «تابع» می‌بیند تا «فاعل سیاسی». به بیان مودودی، مردم تنها در صورتی حق دارند در سیاست دخالت کنند که حدود شریعت را نقض نکنند

(مودودی، ۱۳۸۱، ص. ۹۱). در مقابل، نظریه حکمرانی خوب، مشارکت را شرط اساسی مشروعیت و توسعه می‌داند. به‌زعم برنامه توسعه ملل متحد، هرگونه حذف گروه‌های اجتماعی از فرآیند تصمیم‌گیری، منجر به کاهش کیفیت حکمرانی و افزایش نارضایتی عمومی می‌شود (UNDP, 2002, p. 19).

در حکومت امارت اسلامی، مشارکت سیاسی نه تنها محدود بلکه طبقه‌بندی دینی و جنسیتی شده است؛ زنان، اقلیت‌های قومی و مذهبی و حتی نخبگان سکولار از ساختار تصمیم‌گیری حذف شده‌اند (Rashid, 2022, p. 93). در چنین ساختاری، مفهوم «مردم» به «مؤمنان تابع» تقلیل می‌یابد، نه شهروندان برابر.

۴-۴. شفافیت و پاسخ‌گویی

در اسلام سیاسی ایدئولوژیک، حاکمان خود را تنها در برابر خدا پاسخ‌گو می‌دانند، نه در برابر مردم (قطب، ۱۳۶۴، ص. ۶۲)؛ اما در حکمرانی خوب، پاسخ‌گویی به معنای وجود سازوکارهای نهادی برای ارزیابی عملکرد دولت از سوی جامعه مدنی و رسانه‌هاست (World Bank, 2004, p. 5).

در افغانستان، هرگاه گفتمان اسلام سیاسی غلبه یافته، نهادهای نظارتی و رسانه‌ای تضعیف شده‌اند. در دوران اسلام سیاسی معاصر، محدودیت رسانه‌ها، کنترل مطبوعات خصوصی و دولتی و ممنوعیت نظارت بین‌المللی، نمونه‌هایی آشکار از حذف پاسخ‌گویی در پوشش تقدس دینی است (اعظمی، ۱۳۹۸، ص. ۸۱).

یکی از مهم‌ترین مصادیق محدودشدن سازوکارهای پاسخ‌گویی در افغانستان پس از ۲۰۲۱، وضعیت رسانه‌هاست. گزارش مشترک UNAMA و دفتر حقوق بشر سازمان ملل که در نوامبر ۲۰۲۴ منتشر شد، وضعیت آزادی رسانه در فاصله ۱۵ اوت ۲۰۲۱ تا ۳۰ سپتامبر ۲۰۲۴ را بررسی کرده و از محیطی همراه با سانسور، محدودیت دسترسی به اطلاعات، بدرفتاری با روزنامه‌نگاران و کارکنان رسانه‌ای خبر می‌دهد.

همچنین، قانون امر به معروف و نهی از منکر مصوب اوت ۲۰۲۴ محدودیت‌های بیشتری بر محتوای رسانه‌ای ایجاد کرد. گزارش UNAMA نشان می‌دهد که با اجرای این قانون، نهادهای مربوط به امر به معروف اختیار نظارت بر محتوای انتشارات و رسانه‌ها را نیز پیدا کردند و محدودیت‌هایی درباره انتشار تصاویر موجودات زنده و

محتوای مغایر با تفسیر رسمی شریعت اعمال شد.

۴-۵. عدالت اجتماعی و حقوق بشر

یکی از نقاط مشترک اسلام سیاسی و حکمرانی خوب، تأکید بر عدالت است؛ اما تفاوت در تفسیر عدالت است. اسلام سیاسی عدالت را در اجرای احکام شریعت می‌بیند، درحالی‌که حکمرانی خوب عدالت را در توزیع فرصت‌ها و حقوق برابر شهروندی تعریف می‌کند (Fukuyama, 2013, p, 34). به‌عنوان مثال، محدودیت آموزش زنان در نظام امارت اسلامی، از نظر آنان «حفظ عفت عمومی» و از منظر حکمرانی خوب «نقض عدالت جنسیتی» است. این تضاد تفسیری، سبب می‌شود که اصول عدالت در اسلام سیاسی نتواند به‌عنوان سازوکار مدنی و پایدار در نظام حکمرانی ایفای نقش کند (احمدی، ۱۴۰۰، ص. ۶۸).

۵. بحث و تحلیل نهایی

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نسبت میان اسلام سیاسی در افغانستان و حکمرانی خوب را نمی‌توان صرفاً در قالب مخالفت یا سازگاری کلی دو نظام فکری توضیح داد؛ بلکه این نسبت در سطح نهادها و سازوکارهای اعمال قدرت آشکار می‌شود. بر اساس تحلیل انجام‌شده، مهم‌ترین نقطه تعارض در تفاوت میان منبع مشروعیت سیاسی و شیوه پاسخگویی قدرت قرار دارد. درحالی‌که حکمرانی خوب بر پاسخگویی عمومی، مشارکت شهروندان، شفافیت و محدودشدن قدرت از طریق نهادهای مستقل تأکید دارد، در الگوی اسلام سیاسی در افغانستان مشروعیت سیاسی عمدتاً از تفسیر دینی از شریعت و اقتدار ناشی از آن سرچشمه می‌گیرد.

این تفاوت در چهار حوزه اصلی قابل مشاهده است. نخست، در حوزه مشارکت سیاسی، ساختار سیاسی پس از ۲۰۲۱ فاقد سازوکار رقابت حزبی و انتخاباتی متعارف است و بخش‌هایی از جامعه، به‌ویژه زنان، از مشارکت سیاسی و اجتماعی مؤثر محروم شده‌اند. دوم، در حوزه شفافیت و پاسخگویی، محدودیت رسانه‌ها و ضعف سازوکارهای مستقل نظارت، امکان ارزیابی عمومی عملکرد حکومت را کاهش داده است. گزارش UNAMA در سال ۲۰۲۴ نیز محدودیت‌های گسترده علیه رسانه‌ها و

روزنامه‌نگاران را مستند کرده است.

سوم، در حوزه حاکمیت قانون، اتکای فزاینده بر قوانین و دستورالعمل‌هایی که بر تفسیر رسمی شریعت و فقه حنفی استوارند، رابطه میان قانون و قدرت سیاسی را از الگوی تفکیک و نظارت نهادی دور می‌کند. گزارش‌های UNAMA درباره قانون امر به معروف و نهی از منکر و دیگر مقررات پس از ۲۰۲۱، نشان‌دهنده گسترش دامنه مداخله نهادهای دینی در حوزه عمومی است.

چهارم، در حوزه کنترل فساد، مسئله اصلی تنها میزان فساد نیست، بلکه ظرفیت نهادهای مستقل برای کشف، گزارش و پیگیری فساد نیز اهمیت دارد. بنابراین، ضعف سازوکارهای مستقل نظارت می‌تواند حتی در صورت وجود سیاست‌های رسمی ضدفساد، پاسخگویی حکومت را محدود کند.

بر این اساس، یافته اصلی پژوهش آن است که تعارض میان اسلام سیاسی در افغانستان و حکمرانی خوب، بیش از آنکه ناشی از «اسلام» به‌عنوان یک دین باشد، به نحوه تفسیر و نهادینه‌سازی سیاسی آن مربوط است. در قرائت اسلام سیاسی در افغانستان، هنگامی که تفسیر خاصی از شریعت به مبنای انحصاری مشروعیت و قانون‌گذاری تبدیل می‌شود، ظرفیت نظام سیاسی برای پذیرش تکثر سیاسی، نظارت عمومی و مشارکت برابر شهروندان کاهش می‌یابد. بنابراین، شکاف اصلی میان دو الگو در سطح نهادهای پاسخگو، توزیع قدرت و امکان مشارکت شهروندان شکل می‌گیرد. تحلیل مبانی نظری نشان می‌دهد که اسلام سیاسی در افغانستان در چهار سطح با الزامات حکمرانی خوب در تعارض قرار دارد و در جدول زیر تبیین گردیده است:

جدول ۸. سطوح تعارض حکمرانی خوب با اسلام سیاسی

سطح	مؤلفه حکمرانی خوب	تفسیر اسلام سیاسی	نتیجه
مشروعیت	رضایت عمومی و کارآمدی نهادی	مشروعیت الهی و بیعت	تمرکز قدرت و حذف نظارت مردمی
قانون	عرفی، عقلانی، تفکیک قوا	شرعی و وحدت قدرت	حذف استقلال قضایی
مشارکت	فراگیر و شهروندی	دینی و محدود به مؤمنان	حذف اقلیت‌ها و زنان
پاسخ‌گویی	نهادینه و مدنی	معنوی و در برابر خدا	کاهش شفافیت و افزایش فساد

منبع: (یافته‌های پژوهش)

در نتیجه، می‌توان گفت که اسلام سیاسی در افغانستان، به دلیل تأکید بر مشروعیت دینی و تمرکز قدرت، مانعی معرفتی و نهادی در برابر تحقق حکمرانی خوب بوده است. تا زمانی که مشروعیت سیاسی بر ایمان دینی استوار باشد و نه بر پاسخ‌گویی اجتماعی، اصول حکمرانی خوب در سطح نظری باقی خواهد ماند.

الف. تعارض مشروعیت: اسلام سیاسی مشروعیت را از خداوند می‌گیرد، در حالی که حکمرانی خوب آن را از مردم می‌گیرد. این تفاوت، مانع پاسخ‌گویی سیاسی می‌شود.

ب. تعارض در قانون: اسلام سیاسی، قانون را تابع شریعت می‌داند؛ در حالی که حکمرانی خوب نیازمند قانون عرفی و نهاد مستقل قضایی است.

ج. تعارض در مشارکت: اسلام سیاسی افغانستان مشارکت را محدود به مؤمنان می‌داند؛ در حالی که حکمرانی خوب بر مشارکت همگانی و برابری تأکید دارد.

د. تعارض در عدالت: در اسلام سیاسی افغانستان عدالت در اجرای شریعت است، در حکمرانی خوب عدالت در فرصت برابر و حقوق شهروندی.

هرچند اسلام سیاسی و حکمرانی خوب هر دو در پی عدالت و نظم‌اند، اما ابزار و مبنای تحقق آن‌ها متفاوت است و در افغانستان، این تفاوت به بحران انجامیده است. این تفاوت معرفتی سبب می‌شود که دو الگوی حکمرانی - یعنی حکمرانی خوب و

حکومت اسلامی در سطح مبانی مشروعیت و کارکرد با یکدیگر تعارض پیدا کنند. در افغانستان، این تعارض به صورت عینی در دو دهه‌ی گذشته تجربه شده است: از یک سو تلاش برای دولت‌سازی مدرن مبتنی بر اصول دموکراسی و از سوی دیگر بازتولید گفتمان دینی در ساختار قدرت.

۶. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان داد که بحران سیاسی و نهادی افغانستان از سال ۲۰۰۱ تاکنون، تنها پیامد جنگ یا فساد اداری نیست، بلکه «ریشه در تعارض معرفتی میان دو منطق مشروعیت» دارد: مشروعیت دینی و الهی (اسلام سیاسی) و مشروعیت عقلانی و کارکردی (حکمرانی خوب). اسلام سیاسی به عنوان گفتمان مسلط در جامعه‌ی افغانستان، مشروعیت قدرت را بر اساس حاکمیت خداوند و تفسیر خاصی از شریعت تعریف می‌کند. در مقابل، نظریه حکمرانی خوب مشروعیت را از رضایت عمومی، پاسخ‌گویی و شفافیت نهادها می‌گیرد. این دو منطق، در عمل، به دو نوع متفاوت از ساخت قدرت انجامیده‌اند که با یکدیگر ناسازگارند. در دوره‌ی جمهوری اسلامی (۲۰۰۱-۲۰۲۱)، افغانستان کوشید میان ارزش‌های اسلامی و اصول حکمرانی مدرن تعادل برقرار کند؛ اما به دلیل ضعف نهادی، فساد و نفوذ قومی، موفق به نهادینه‌سازی حکمرانی خوب نشد. با بازگشت دوباره امارت اسلامی در سال ۲۰۲۱، این شکاف تشدید شد، زیرا اسلام سیاسی در قالبی ایدئولوژیک جایگزین سازوکارهای مدرن تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری گردید.

در نتیجه، ساختار سیاسی کشور از نظام پاسخ‌گو به نظام اطاعت‌محور تبدیل شد. تحلیل داده‌ها نشان داد که هر زمان وزن ایدئولوژی اسلام سیاسی در ساخت قدرت افزایش یافته، شاخص‌های حکمرانی خوب کاهش یافته‌اند. این رابطه‌ی معکوس، ریشه‌ی اصلی بحران مشروعیت و ناکارآمدی دولت در افغانستان بوده است. در مجموع، می‌توان گفت که اسلام سیاسی در کشور، اگرچه در پی برقراری عدالت و هویت دینی بوده، اما در عمل به دلیل عدم پذیرش عقلانیت نهادی و تفکیک میان حوزه دین و حکومت، مانع تحقق حکمرانی خوب شده است. شاید نواندیشی دینی در افغانستان

بتواند پنجره‌ای به سوی جمع بین مبانی اسلامی از یک سو و استلزامات حکمرانی خوب از سوی دیگر بگشاید و البته نیازمند پژوهشی جدید است.

کتابنامه

- احمدی، محمدرضا (۱۴۰۰). *اسلام سیاسی و چالش‌های نوسازی در افغانستان*. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- اعظمی، صبور (۱۳۹۸). *تحلیل کارآمدی دولت افغانستان در پرتو نظریه حکمرانی خوب*. کابل: انتشارات دانشگاه کابل.
- اکبری، غضنفر (۱۳۸۶). سرمایه اجتماعی و حکمرانی شهری. *تحقیقات جغرافیایی*، (۱).
- بیکر، تریال (۱۳۸۶). *نحوه انجام تحقیقات اجتماعی* (ترجمه هوشنگ نایی). تهران: نشر نی.
- جعفری، معصومه (۱۴۰۱). *عوامل پیروزی طالبان بر دولت اشرف غنی* (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته علوم سیاسی). دانشگاه پیام نور، مرکز تهران غرب.
- حقانی، شیخ عبدالحکیم (۱۴۰۱). *امارت اسلامی افغانستان*. ترجمه محمد صالح مصلح، هالند، انتشارات شاهنامه، ۲۷۸ - ۲۸۰.
- دهقان، محمدصادق (۱۳۸۹). *نگاهی به وضعیت زنان در فرایند توسعه اجتماعی افغانستان*. مجموعه مقالات همایش زنان در افغانستان، فرصت‌ها و چالش‌ها و راهکارها، قم: انتشارات بین‌المللی المصطفی.
- توکلی، فائزه (۱۴۰۰). جنبش‌های سیاسی - اجتماعی زنان در افغانستان از امان‌الله خان تا طالبان. *پژواک زنان در تاریخ* ۱ (۴)، ۳۸-۳۹.
- حیدری، قربانعلی (۱۴۰۲). *تحلیل سناریوهای حکمرانی طالبان: عوامل داخلی، نقش قدرت‌های بین‌المللی و آینده افغانستان*. جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام، ۱۱ (۲)، ۱-۲۵.
- ربانی، برهان‌الدین (۱۳۷۳). *حکومت اسلامی در عصر حاضر*. کابل: مرکز تحقیقات اسلامی.
- رحمتی، رضا (۱۳۹۸). *بررسی تأثیر جهانی شدن بر شهروندان ایرانی و سوئدی*. تهران: دانش سیاسی، ۱ (۱۵)، ۱۰۳-۱۲۴.
- شیاوو، سالواتور، کاپیل دانیل توهاس (۱۳۸۹). *مدیریت هزینه‌های عمومی*. ترجمه محمد قاسمی و بهزاد لامعی، تهران: مرکز پژوهش‌های شورای اسلامی.
- ضیاءالدینی، مسعود عبدالحی (۱۳۹۷). *مطالعه ابعاد گفتمانی حکمرانی در جمهوری اسلامی ایران؛ واکاوی خاگفتمانی حکمرانی ایرانی - اسلامی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران:

دانشگاه تهران.

عیوضی، محمدرحیم؛ مرزبان، نازنین؛ و صالحی، معصومه (۱۳۹۲). از بررسی حکمرانی خوب تا الگوی حکمرانی پایدار. *راهبردی علوم سیاسی*، (۸۵)، ۵۵-۸۶.
قاسمی، صبغت‌الله، یعقوبی، نورمحمد، و روشن، سید علی‌لعلی. (۱۳۹۹). بررسی وضعیت شاخص‌های حکمرانی خوب در نظام آموزش عالی افغانستان و ارائه راهکارها. دانشگاه USB.

قطب، سید. (۱۳۶۴). *در سایه قرآن*. قاهره: دارالشروق.

مرادیان، ولی‌الله (۱۴۰۳). تحلیل و ارزیابی عملکرد حکومت طالبان پس از سه سال حکمرانی. موسسه مطالعات شرق: آخرین بازدید ۲۰ شهریورماه ۱۴۰۵:
<https://www.iess.ir/fa/analysis/3794/>
مبارک، اصغر و آذریبوند، زیبا (۱۳۸۸). نگاهی به شاخص‌های حکمرانی خوب از منظر اسلام و تأثیر آن بر رشد. *اقتصاد اسلامی*، ۹(۳۶)، ۱۷۹-۲۰۸.
مودودی، ابوالاعلی. (۱۳۸۱). *اصول نظام سیاسی اسلام* (ترجمه محمدرضا مظفری). قم: انتشارات بوستان کتاب.

References

- Ahadi, Shabir Ahmad (1400). *Mahdoodiyat-e Sangin-e Resaneh-ha dar Asr-e Taliban, Khabargozari-ye Diplomasi-ye Irani*, <http://irdiplomacy.ir/fa/news/2008143/> (in Persian)
- Ahmadi, Mohammadreza (1400). *Eslam-e Siasi va Chalesh-haye Noosazi dar Afghanistan*. Tehran: Entesharat-e Daneshgah-e Allameh Tabatabaei. (in Persian)
- Akbari, Ghazanfar (1386). *Sarmayeh-ye Ejtemaei va Hokmrani-ye Shahri, Faslnameh-ye Tahghighat-e Joghrafiyaei*, Shomareh 1. (in Persian)
- Anjum, O. (2024). *Islamic Political Theology*. St Andrews Encyclopaedia of Theology.
- Azami, Saboor (1398). *Tahlil-e Karamadi-ye Dolat-e Afghanistan dar Partow-e Nazariye-ye Hokmrani-ye Khoob*. Kabul: Entesharat-e Daneshgah-e Kabul. (in Persian)
- Barfield, T. (2010). *Afghanistan: A Cultural and Political History*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Buchanan, A. (2003). Political legitimacy. In *Justice, Legitimacy, and Self-Determination: Moral Foundations for International Law* (pp. 145-161). Oxford University Press.
- Chiavo, Salvatore; Capel, Daniel Thomas (1389). *Modiriyat-e Hazineh-haye Omoumi*, tarjome-ye Mohammad Ghasemi va Behzad Lamei, Tehran: Markaz-e Pajouhesh-haye Majles-e Shoraye Eslami. (in Persian)
- Davoudi, Ali Asghar (1403). *Bohran-e Dolat-Mellat Sazi dar Afghanistan va Roy-e Kar Amadan-e Taliban bar Asas-e Nazariye-ye Sprigens*, <https://www.iess.ir/fa/analysis/3850/> (in Persian)
- Esmatollahi va hamkaran (1378). *Jaryan-e Porshetab-e Taliban*, Tehran: Markaz-e

- Motale'at-e Farhangi-ye Beynolmelali-ye Sazman-e Farhang va Tablighat-e Eslami. (in Persian)
- Eyvazi va hamkaran (1392). Az Barrasi-ye Hokmrani-ye Khoob ta Olagou-ye Hokmrani-ye Paydar, Faslnameh-ye Rahbordi-ye Oloum-e Siasi, (85), safahat 55–86. (in Persian)
- Fukuyama, F. (2013). *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Haqqani, Sheikh Abdulkhakim (1401). Emarat-e Eslami-ye Afghanistan, tarjome-ye Mohammad Saleh Mosleh, Holland: Entesharat-e Shahmameh, safahat 278–280. (in Persian)
- Heidari, Ghorbanali va hamkaran (1402). Tahlil-e Senariohaye Hokmrani-ye Taliban: Avamel-e Dakhili, Naghsh-e Ghodrat-haye Beynolmelali va Ayandeh-ye Afghanistan, *Do-faslnameh Elmi Jame'eh-shenasi Siasi-ye Jahan-e Eslam*, (11), shomareh 2, safahat 1–25. (in Persian)
- <https://www.etemadonline.com/>
- <https://www.worldbank.org/en/publication/worldwide-governance-indicators/interactive-data-access>.
- Hwang, Yun won. (2011). *Comparative Analysis of Indonesian and Korean Governance*. Korea: Asia Research Centre, 1-28.
- Jafari, Masoumeh (1401). Avamel-e Pirouzi-ye Taliban bar Dolat-e Ashraf Ghani, Payan-nameh Karshenasi Arshad, Reshteh Oloum-e Siasi, Daneshgah Payam Noor, Markaz-e Tehran-e Gharb, safahat 76–79. (in Persian)
- Kaufman, D., Karry, A. & Mastruzzi, M. (2010). “*The worldwide Governance indicators: methodology and Analytical Issus.*” World Bank Policy Research working paper.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Zoido-Lobaton, P. (1999). *Governance Matters*. World Bank Policy Research Working Paper No. 2196. Washington, DC: The World Bank.
- Kaufmann, Daniel, Aart Kraay, and Massimo Mastruzzi (2009). *Governance Matters VIII: Aggregate and Individual Governance Indicators 1996–2008*. Development Research Group, Macroeconomics and Growth Team, Washington DC: The World Bank.
- L. Beiker, Terez (1386). *Nahveh-ye Anjam-e Tahghighat-e Ejtemaei, tarjome-ye Hushang Nayeibi*. Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)
- Lee, D. (2016). *Popular Sovereignty in Early Modern Constitutional Thought*. Oxford University Press.
- Mobarak, Asghar; Azarpayvand, Ziba (1388). Negahi be Shakhesh-haye Hokmrani-ye Khoob az Manzar-e Eslam va Tasir-e An bar Roshd. *Faslnameh Elmi-Pajouheshi Eghtesad-e Eslami*, (9), (36), safahat 179–208. (in Persian)
- Modudi, Abol-A'la (1381). *Osoul-e Nezam-e Siasi-ye Eslam (tarjome-ye Mohammadreza Mozaffari)*. Qom: Entesharat-e Boostan-e Ketab. (in Persian)
- Motmaen, Abdulhay (1396). *Molla Mohammad Omar, Taliban aw Afghanistan*. Kabul: Afghan Khaprandoya Tolana, Chap-e Aval. (in Persian)
- Nojumi, N. (2016). *The Rise of the Taliban in Afghanistan: Mass Mobilization, Civil War, and the Future of the Region*. New York: Palgrave Macmillan.
- Qasemi, Soghatollah, Yaghoobi, Noormohammad, & Roshan, Seyed Ali-Laei. (1399). Barrasi-ye vaz'iyat-e shakhesh-haye hokmrani-ye khub dar nezam-e amoozesh-e ali-ye Afghanistan va erāye-ye rahkarha. Daneshgah-e USB. (in Persian)

- Qotb, Seyyed (1364). *Dar Saye-ye Quran*. Qahereh: Dar al-Shorouq. (in Persian)
- Rabbani, Borhanoddin (1373). *Hokoomat-e Eslami dar Asr-e Hazer*. Kabul: Markaz-e Tahghighat-e Eslami. (in Persian)
- Rahmati, Reza (1398). Barrasi-ye Tasir-e Jahani Shodan bar Shahrivandan-e Irani va Suedi, Tehran: *Danesh-e Siasi*, 1(15), safahat 103–124. (in Persian)
- Rashid, A. (2022). *Taliban: The Power of Militant Islam in Afghanistan and Beyond*. New Haven: Yale University Press.
- Rubin, B. R. (2013). *Afghanistan from the Cold War through the War on Terror*. Oxford: Oxford University Press.
- Saeidi va hamkaran (1402). Tahlil-e Gofteman-e Eslam-garaei-ye Taliban: Mabani-ye Fekri va Bavarhayeh Ghousmi, *Do-faslnameh Elmi-Pajouheshi Motale'at-e Andisheh-ye Mo'aser*, (8), shomareh 16, safahat 239–266. (in Persian)
- Salehi, A. K. (2024). *An Inquiry into Taliban Theology: Deobandism with a Pashtunwali Flavor*, UK: Afghan Institute for Strategic Studies (AISS).
- Sheng, Y. Kioe (2009), 'What is Good Governance?', *United Nations Economic and Social Commission for Asia and the Pacific*.
- UNAMA. (2024). *Media Freedom in Afghanistan: 15 August 2021–30 September 2024*.
- UNAMA. (2024). *Human Rights Situation in Afghanistan: July–September 2024 Update*.
- Unama (2023). Human rights situation in Afghanistan, October-December report, https://unama.unmissions.org/sites/default/files/english_hr_update_22jan_2024.
- United Nations (2007). *Public Governance Indicators: A Literature Review*. New York: United Nations: Department of Economic and Social Affairs.
- United Nations Development Programme (UNDP). (2002). *Afghanistan Human Development Report 2002: Good Governance for Sustainable Peace*. Kabul: UNDP.
- United Nations Development Programme (UNDP). (2015). *Governance in Transition Societies*. New York: UNDP.
- World Bank. (2004). *World Development Report 2004: Making Services Work for Poor People*. Washington, DC: World Bank.
- World Bank. (2016). <http://info.worldbank.org/governance/wgi/#doc-intro>. 10 09.
- World Bank. (2024). <http://info.worldbank.org/governance/wgi/#doc>. 10 06.
- Yalmeh, Iman Sharif (1394). Khizesh-haye Mardomi va Emkan-senji-ye Hokmrani-ye Khoob dar Khavarmianeh va Shomal-e Afriqa (Nemouneh Pajouheshi: Mesr va Tounes), Payan-nameh Karshenasi Arshad, Reshteh Oloum-e Siasi, Yasuj: Daneshgah-e Yasuj. (in Persian)
- Ziaoddini, Masoud Abdollahi (1397). Motale'eh-ye Ab'ad-e Goftemani-ye Hokmrani dar Jomhuri-ye Eslami-ye Iran; Vakavi-ye Khalaye Goftemani-ye Hokmrani-ye Irani-Eslami, Payan-nameh Karshenasi Arshad, Tehran: Daneshgah-e Tehran. (in Persian)