

دانشگاه



فصلنامه علمی

پژوهش‌های نهج البلاغه

سال بیست و یکم / پاییز ۱۴۰۱ / شماره ۷۴

شاپا: ۸۰۵۱ - ۱۷۳۵

صاحب امتیاز: بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه

مدیر مسئول: سید جمال‌الدین دین‌پرور

سر دبیر: محمدجواد ارسطا

هیئت تحریریه:

محمدجواد ارسطا	دانشیار دانشگاه تهران
احمد بهشتی	استاد دانشگاه تهران
منصور پهلوان	استاد دانشگاه تهران
جلیل تجلیل	استاد دانشگاه تهران
سید محمد مهدی جعفری	استاد دانشگاه شیراز
احمد خاتمی	استاد دانشگاه شهید بهشتی
محمد مهدی رکنی	استاد دانشگاه فردوسی
سید مصطفی محقق‌داماد	استاد دانشگاه شهید بهشتی
مجید معارف	استاد دانشگاه تهران
عبداللہ موحدی محب	دانشیار دانشگاه کاشان

ویراستار علمی: حجت‌الله شیرمحمدی

مترجم عربی: علیرضا محمدرضایی / مترجم انگلیسی: ماندانا محمدی کلاهدوز

مدیر اجرایی: محمد حسین محامد

نشانی: قم، میدان شهدا، خیابان حجتیه، بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه

تلفن دفتر فصلنامه: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۶۴۴۰

تهران: ۰۲۱ - ۲۲۷۲۰۱۲۸ / مشهد: ۰۵۱ - ۳۸۵۵۵۱۱۰

وبگاه: www.nahjmagz.ir / پست الکترونیک: nahjmagz@gmail.com



بر اساس نامه شماره ۳/۱۴۴۹۴۱ در جلسه مورخ ۱۳۹۱/۴/۲۱ کمیسیون بررسی نشریات علمی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری درجه «علمی - پژوهشی» از شماره ۳۰ به فصلنامه پژوهش‌های نهج‌البلاغه اعطا شده است.

فصلنامه پژوهش‌های نهج‌البلاغه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) نمایه‌سازی می‌شود.

همچنین در وبگاه‌های زیر به صورت تمام متن قابل دریافت است:

www.nahjmagz.ir

www.isc.gov

www.noormags.Com



راهنمای نویسندگان مقالات

۱. مقاله ارسالی باید پژوهشی، گویای نوآوری در مسائل نهج البلاغه و دارای ساختار ذیل باشد:

- ۱- ۱. **عنوان**، کوتاه و گویای محتوای مقاله باشد.
- ۱- ۲. **چکیده**، آینه تمام نمای مقاله شامل معرفی موضوع، ضرورت و اهمیت پژوهش و یافته‌های پژوهش باشد.
- ۱- ۳. **واژگان کلیدی**، شامل حداکثر ۶ واژه از کلمات دارای نقش نمایه و فهرست باشد.
- ۱- ۴. **طرح مسئله**، مسئله تحقیق به صورت روشن طرح و تبیین گردد و به پیشینه تحقیق و نوآوری آن اشاره شود.
- ۱- ۵. **بدنه اصلی مقاله**، با جهت‌گیری انتقادی، تحلیلی، مستند و مستدل
- ۱- ۶. **نتیجه**، شامل یافته‌های تحقیق متناسب با طرح مسئله باشد.
- ۱- ۷. **منابع و مآخذ**، با ترتیب الفبایی بر اساس الگوی ذیل:

- کتاب

نام خانوادگی (شهرت)، نام، سال انتشار، عنوان کامل اثر، مترجم یا محقق، شماره جلد، محل نشر، ناشر.
 کیدری بیهقی، قطب الدین، ۱۳۷۵ش، **حدائق الحقایق فی شرح نهج البلاغه**، تصحیح: عزیز الله عطاردی، ج ۲، قم: بنیاد نهج البلاغه.

- مقاله

نام خانوادگی (شهرت)، نام، سال انتشار، «عنوان مقاله»، عنوان مجله، شماره، صفحات، محل نشر، ناشر.
 حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۶۰، «انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه»، **یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه**، ص ۵۹-۴۷، تهران: بنیاد نهج البلاغه.

- * اگر دو اثر از یک مؤلف با تاریخ مشابه وجود دارد با حروف الفبا متمایز گردد.
- * منابع لاتین نیز به همین ترتیب از چپ به راست معرفی شوند.

۲. ارجاع‌ها بر اساس الگوی ذیل درون متن باشد:

- کتاب و مقاله: (نام خانوادگی، سال انتشار: جلد / صفحه) **مانند:** (کیدری، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۴۸)
- آیات قرآن، **مانند:** (بقره / ۵۳)



- متن نهج البلاغه، ماننده: (خطبه ۵۳)، (نامه ۵۳)، (حکمت ۵۳)

۳. عبارت لاتین به صورت پاورقی بیاید.

۴. به منابع دست اول ارجاع داده شود.

■ تذکر جهت ارسال مقاله

— نام و نام خانوادگی نویسنده (نویسندگان)، میزان تحصیلات، رتبه علمی، پست الکترونیکی و شماره نویسنده ضروری است.

— مقاله در محیط word 2016 به بالا و از طریق سامانه نشریه به نشانی www.nahjmagz.ir ارسال شود.

- حجم مقاله حداکثر ۷۵۰۰ کلمه باشد.

— مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی و خارجی چاپ شده باشد یا همزمان به مجله دیگری ارسال شود.

— مقاله پس از بررسی اولیه در صورت تناسب با موضوع مجله و رعایت اصول نگارش مقاله جهت داوری دو یا سه داور ارسال می‌شود.

- مقاله پس از تأیید داوران و سردبیر پذیرش و در نوبت چاپ قرار خواهد گرفت.

- مقاله ارسالی در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده است.

- حق چاپ پس از پذیرش برای مجله محفوظ است.

فهرست

۷.....	سخن مدیر مسؤول.....
۱۹.....	اثربخشی عهدنامه مالک اشتر از بافت فرهنگی مصر با رویکرد "تحلیل گفتمان فرکلاف.....
۳۹.....	سارا حیدری / مهدی اسمعیلی صدرآبادی / روح الله محمدعلی نژادعمران بازتاب تربیت انسان و هنجارهای سیاسی در عهدنامه مالک اشتر.....
۵۷.....	الناز پروانه زاد بازتاب شاخصه های پراگماتیسم در نامه های نهج البلاغه (موردکاوی، نامه امام (علیه السلام) به مالک اشتر).....
۷۵.....	فاطمه فیض بررسی تطبیقی خلأهای واژگانی در ترجمه های فارسی و انگلیسی عهدنامه مالک اشتر بنابر الگوی نظری پیتر نیومارک «مطالعه موردی طاهره صفارزاده».....
۱۰۱.....	محمد حسن تقیه / الهام خجسته / فرانک ناجی تبیین ابعاد مدیریت استراتژیک در نهج البلاغه با تاکید بر نامه ۵۳.....
۱۳۷.....	علی نقی امیری / ابوالفضل گائینی / فاطمه عالمی طامه تدبیر حقوق مدیران، ابعاد و آثار آن مبتنی بر سیره حکومتی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) (با تاکید بر نامه ۵۳ نهج البلاغه).....
۱۶۱.....	فائزه قدردان جوان / نعمت الله فیروزی شناسایی مؤلفه های چابکی در سازمان های آموزشی بر اساس دیدگاه امام علی (علیه السلام) با تاکید بر عهدنامه.....
۱۸۹.....	مریم خداوردیان / نیکو دیالمه / طیبه عباسی مطالعه تطبیقی آموزه های اخلاق سیاسی در نظریه لیبرالیسم و سیره علوی (با تاکید بر عهدنامه مالک اشتر) از منظر هستی شناسی.....
۲۱۷.....	زین العابدین خدمتی بیدگلی / رضا سیمبر / ارسلان قربانی شیخ نشین / احمد جانسیز مطالعه تطبیقی حقوق اقلیتها در اسلام با تکیه بر عهدنامه مالک اشتر و اسناد بین المللی.....
۲۴۱.....	حمیدرضا طالقانی (ورکشی) / بیژن حاجی عزیزی مطالعه تطبیقی "حکمرانی خوب" از منظر نامه ۵۳ نهج البلاغه و آرای اسکایی.....
۲۶۳.....	حبیب الله حلیمی جلودار / مرتضی علویان / ابوذر نیک جهان چکیده عربی و انگلیسی.....



بسمه تعالی وله الحمد

سرگذشت ثبت «عهدنامه مالک اشتر» در یونسکو

در تاریخ سه شنبه ۲۴ آبان ماه ۱۳۸۲ برابر با ۲۰ ماه مبارک رمضان سال ۱۴۲۴، در شماره «۱۷۸۱۱» روزنامه کیهان این خبر درج شده بود :

سخن مدیر مسئول



به عنوان تنها مرجع عدالت‌گستر در طول تاریخ انسانیت
نامه حضرت علی (علیه السلام) به مالک اشتر در سازمان ملل ثبت شد.
نامه حضرت علی (علیه السلام) به «مالک اشتر»، به عنوان تنها مرجع عدالت‌گستر در طول تاریخ در
سازمان ملل متحد به ثبت رسید.
به گزارش خبرگزاری جمهوری اسلامی از عراق، تولیت آستان مقدس مسجد «برائا» عراق
اعلام کرد، سازمان ملل متحد، نامه امام علی (علیه السلام) به «مالک اشتر» را به عنوان تنها مرجع و سند
عدالت‌گستر در طول تاریخ بشریت ثبت کرده است. شیخ «جلال الدین الصغیر» در مصاحبه با
تلویزیون اطلاع‌رسانی عراق گفت: متن نامه امام علی (علیه السلام) که مورد ارزیابی نخبگان ادیان مختلف
قرار گرفته به عنوان رمز عدالت و مصداق یک حاکم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بی‌سابقه در
طول عمر بشر شناخته شده است. شیخ «الصغیر» افزود: مطالعه زندگی امام علی (علیه السلام) کارشناسان
سازمان ملل را شگفت‌زده کرده و به همین دلیل این نهاد، نامه آن بزرگوار به «مالک اشتر» را برای
رهبری مصر، «سند دادگستر بی‌نظیر» شناخته است.

این خبر مسرت‌انگیز و بسیار مهم بود که عهدنامه امام (علیه السلام) به مالک اشتر پس از قرن‌ها در سازمان
ملل مطرح و مورد توجه قرار گرفته است و با گذشت زمان همچنان در اوج اهمیت و ارزش و استفاده
می‌باشد که همه آزادگان و خیرخواهان بشریت می‌توانند از آن استفاده کنند، ولی لازم بود برای ثبت
رسمی آن در دفتر حقوقی و بین‌الملل (یونسکو) اقدام شود.



لذا بنیاد نهج البلاغه که مسئولیت این امر خطیر را به عهده دارد جهت تحقیق و بررسی موضوع، نامه‌ای به نمایندگی دائم جمهوری اسلامی ایران در سازمان ملل متحد ارسال داشت و خواستار گزارش رسمی در این باره گردید که دورنگار ذیل دریافت گردید:

ریاست محترم بنیاد نهج البلاغه

با سلام، بازگشت به دورنگار شماره ۸۲/۷۴۴۴۵ مورخ ۸۲/۱۱/۲۵ به اطلاع می‌رساند در سال ۲۰۰۲ میلادی، برنامه عمران ملل متحد (UNDP) به درخواست اتحادیه عرب گزارشی را در مورد توسعه انسانی جامعه عرب (Report Arab Human Development) تهیه و منتشر کرد. این گزارش شامل هشت فصل است و در این فصول مسائل توسعه انسانی کشورهای عربی شامل: جمعیتی، آموزشی، بهداشت، تحقیقات، فن‌آوری، رشد و توسعه اقتصادی، زمامداری و دموکراسی مورد بررسی قرار گرفته است.

در برخی از فصول گزارش مذکور، بخشی از بیانات بزرگان و بیانیه‌های بین‌المللی و منطقه‌ای بعنوان سوابق تاریخی موضوعات مطروحه درج شده است.

در بخش مربوطه به «جامعه دانش محور» Knowledge Society و به زمامداری good governance بخشی از سخنان حضرت علی (علیه السلام) و بخشی از فرمان آن حضرت به مالک اشتر به نقل از نهج البلاغه درج شده است. تصویر صفحات مربوط جهت اطلاع به پیوست ایفاد می‌گردد.

سفیر و نماینده دائم
محمدجواد ظریف
۱۳۸۲/۱۱/۲۸

بنیاد نهج البلاغه پس از دریافت گزارش فوق، لازم دید از طریق وزارت خارجه اقدام کند.
لذا نامه‌ای به وزیر امور خارجه وقت جناب آقای دکتر منوچهر متکی ارسال گردید:

مقام محترم وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران
جناب آقای دکتر منوچهر متکی دامت تأییداته
بعدالسلام والتحیه؛

به استحضار می‌رساند بنیاد نهج البلاغه در راستای وظایف و مسئولیت‌هایی که در قبال معرفی نهج البلاغه به مراکز فرهنگی و سیاسی جهان دارد، تلاش می‌کند عهدنامه مالک اشتر به عنوان یک سند سیاسی و فرهنگی در سازمان ملل ثبت شود لذا گروه کاری ویژه‌ای در این بنیاد تشکیل گردیده و قرار است از طریق نمایندگی جمهوری اسلامی ایران در سازمان ملل و یونسکو اقدام شود. از آنجا که وزارت امور خارجه متولی اقدامات سیاسی کشور در سطح بین‌المللی است می‌بایست این پروژه با نظر جنابعالی انجام شود.

امید است این اقدام ارزشمند افتخار بزرگی برای دولت کریمه و شخص جنابعالی بوده و در تاریخ انقلاب اسلامی و مکتب تشیع به یادگار ماند.

مستدعی است دستور فرمایید آقایان دکتر ظریف در سازمان ملل و دکتر جلالی در یونسکو همفکری و همکاری لازم را مبذول داشته و با نمایندگان این بنیاد مساعدت و معاضدت نمایند. قبلاً از دستوری که صادر می‌فرمایید سپاسگزار است.

۱۳۸۴/۱۲/۱۲

پس از ارسال این نامه، وزارت خارجه نامه‌ای به نمایندگی دائم جمهوری اسلامی ایران نزد یونسکو (پاریس) بدین مضمون ارسال نمود:

شماره ۳/۴۶۲-۶۲۳/۳۴۶- تاریخ ۱۳۸۵/۰۲/۱۶

با سلام، به پیوست تصویر نامه شماره ۸۴/۸۵۱۳ مورخ ۱۳۸۴/۱۲/۱۲ رییس بنیاد نهج البلاغه به وزیر محترم امور خارجه همراه با ترجمه انگلیسی عهدنامه مالک اشتر ارسال می‌گردد. این بنیاد درخواست نموده است عهدنامه یاد شده به عنوان یک سند سیاسی و فرهنگی ثبت شود. خواهشمند است دستور فرمایید اقدام مقتضی معمول و از نتیجه، این اداره کل را مطلع نمایند.

سید مجتبی ارسطو

مدیرکل امور اقتصادی و تخصصی بین‌المللی

پس از این ارتباط و نامه‌نگاری، نامه‌ای از معاونت حقوقی و بین‌المللی وزارت امور خارجه کشورمان به این شرح به بنیاد نهج البلاغه واصل گردید:



بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه

سلام علیکم؛

با احترام نظر اصلاحی کارشناسان این معاونت در خصوص پاراگراف آخر متن مقدمه‌ای که توسط ریاست محترم آن بنیاد بر «عهدنامه مالک اشتر» نگاشته شده است به شرح ذیل ایفاد می‌گردد.

خاطرنشان می‌گردد بررسی نحوه انعکاس موضوع در سازمان ملل متحد نیز در دستور کار بخش «سیاسی چندجانبه» این معاونت قرار دارد.

بهزاد صابری انصاری

مشاور معاون وزیر و سرپرست دفتر

۱۳۸۵/۰۲/۱۷

متن فقره آخر:

بنیاد نهج البلاغه که مؤسسه‌ای تحقیقاتی و آموزشی آزاد است تلاش می‌کند این قوانین مرفعی را ترجمه و در اختیار علاقمندان به همزیستی مسالمت‌آمیز و جامعه برتر انسانی قرار دهد و از همه دست اندرکاران قانونگذاری‌های کشورها دعوت می‌کند این بیانیه را مطالعه کرده و با دقت و از صمیم دل به منظور ترقی و تعالی مردم کشورشان مورد بهره‌برداری قرار دهند.

برای پیگیری کار، بنیاد نهج البلاغه نامه‌ای به وزیر امور خارجه ارسال کرد تا ضمن تشکر از اقدامات آن وزارتخانه مواردی که انجام آن لازم بود اعلام گردد.



مقام وزارت امور خارجه جناب آقای دکتر منوچهر متکی دامعزه

بعدالسلام والتحيه همانطور که مستحضريد در تاريخ ۱۳۸۴/۱۲/۱۲ نامه‌ای از سوی بنياد نهج البلاغه برای جنابعالی مبنی بر ثبت عهدنامه مالک اشتر در سازمان ملل متحد به عنوان یک سند رسمی ارسال شد و طبق دستوری که صادر فرموديد به معاونت حقوقی و بين الملل وزارتخانه ارجاع گردید.

متعاقباً نسخه انگلیسی عهدنامه جهت بررسی به معاونت مذکور تحویل شد که پس از اصلاحات، مورد تأیید مترجم وزارت امور خارجه جناب وجدانی و معاونت حقوقی قرار گرفت و سپس به اداره امور سیاسی چندجانبه و از آنجا جهت ارسال به دفتر نمایندگی جمهوری اسلامی ایران در یونسکو، به اداره امور اجتماعی و بين الملل تسلیم گردید. که خوشبختانه همراه نامه‌ای از طریق پست سیاسی برای نمایندگی ایران در پاریس فرستاده شد تا مقدمات ثبت این سند مهم در سازمان یونسکو فراهم آید.

ضمن تشکر و تقدیر از دوستان وزارت امور خارجه که با کمال علاقه و جدیت دستور جنابعالی را پیگیری و اقدامات ارزشمندی انجام داده‌اند نسخه نفیس عهدنامه تقدیم می‌گردد. انشاءالله با عنایت ویژه‌ای که به این طرح مبذول خواهید داشت شاهد ثبت این سند رسمی که نشانگر والایی فرهنگ و تمدن اسلامی است، در آن سازمان بين المللی باشیم.

با تشکر

۱۳۸۵/۰۳/۲۴

پس از ارسال نامه بنياد نهج البلاغه به وزیر محترم امور خارجه، وزارت امور خارجه به نمایندگی ثابت جمهوری اسلامی ایران در سازمان یونسکو آقای دکتر احمد جلالی نامه‌ای نگاشته و پس از آن سفیر و نماینده دائم جمهوری اسلامی ایران در پاریس، نامه ذیل را به وزارت خارجه ارسال داشتند:



۱۳۸۵/۰۴/۲۶

جناب آقای ارسطو

مدیرکل محترم امور اقتصادی و تخصصی بین‌المللی وزارت امور خارجه

با سلام، بازگشت به نامه شماره ۳/۴۶۲-۶۲۳/۳۴۶ مورخ ۱۳۸۵/۰۲/۱۶ در مورد ثبت عهدنامه مالک اشتر به عنوان یک سند سیاسی و فرهنگی در یونسکو به پیوست یک نسخه از تقاضانامه ثبت این اثر به همراه سایر اطلاعات زیر در این خصوص جهت اطلاع و اقدام مقتضی ایفاد می‌گردد.

خواهشمند است دستور فرمایند تقاضانامه مزبور پس از تکمیل به همراه سایر مدارک لازم به منظور انجام مراحل ثبت عهدنامه، جهت کمیسیون ملی یونسکو در ایران ارسال نمایند.

احمد جلالی

سفیر و نماینده دائم

رونوشت: جناب آقای سیدجمال‌الدین دین‌پرور ریاست محترم بنیاد نهج‌البلاغه به همراه تقاضانامه و سایر اطلاعات ذیربط جهت اطلاع و اقدام لازم

در پی اعلام آمادگی جناب آقای جلالی و ارسال به وزارت امور خارجه نامه‌ای از سوی مدیرکل امور اقتصادی و تخصصی بین‌المللی برای بنیاد ارسال گردید :

شماره ۶۲۳/۱۲۴۶ ۱۳۸۵/۰۵/۰۱

جناب آقای سیدجمال‌الدین دین‌پرور

رییس محترم بنیاد نهج‌البلاغه

با سلام به پیوست تصویر نامه شماره ۳۹-۲۵۲/۱۱۹ مورخ ۱۳۸۵/۰۴/۲۶ نمایندگی دائم جمهوری اسلامی ایران نزد یونسکو- پاریس و ضمیمه آن حاوی یک نسخه از تقاضانامه ثبت این اثر به همراه سایر اطلاعات ذیربط ایفاد می‌گردد.

خواهشمند است دستور فرمایید تقاضانامه مزبور پس از تکمیل به همراه سایر مدارک لازم به منظور انجام مراحل ثبت عهدنامه به کمیسیون ملی یونسکو در جمهوری اسلامی ایران ارسال و از نتیجه، این اداره را مطلع نمایند.

سیدمجتبی ارسطو

مدیرکل امور اقتصادی و تخصصی بین‌المللی



بنیاد نهج البلاغه پس از دریافت فرم‌ها، گروه دیگری تشکیل داد که فرم‌های مربوطه را تکمیل و مدارک لازم را تهیه نمایند.

در این رابطه جناب آقای دکتر احمد خاتمی و مرحوم دکتر مصطفی رفیع با کمال علاقه و اشتیاق اقدام کرده و سئوالات را پاسخ داده و مدارک لازم را فراهم آوردند.

لازم به ذکر است که ثبت میراث فرهنگی در یونسکو مرحله‌ای دارد که بطور فشرده بدانها اشاره می‌شود.

جهت ثبت میراث فرهنگی در یونسکو لازم است فرم‌های ارسال شده از دفتر پاریس پس از تکمیل، تحویل کمیسیون ملی وزارت علوم، تحقیقات و فن‌آوری گردد. این کمیسیون دارای بخشی به نام کمیته حافظه جهانی متشکل از نمایندگان سازمان‌ها و ارگان‌های مختلفی از جمله سازمان اسناد و کتابخانه ملی، صدا و سیما، کتابخانه دانشگاه تهران، آستان قدس، سازمان میراث فرهنگی و ... می‌باشد که به بررسی فرم‌های تکمیل شده پرداخته و پس از اعمال اصلاحات و رفع ابهامات احتمالی آنها را برای انجام مراحل ثبت نهایی اثر به دفتر یونسکو در پاریس ارسال می‌نماید. چون سازمان یونسکو هر دو سال یکبار به ثبت آثار فرهنگی کشورها اقدام می‌کند و کار بررسی نهایی آثار فرهنگی در سال ۲۰۰۶ آغاز شده لذا بنیاد نهج البلاغه بایستی برای ثبت عهدنامه مالک اشتر در سال ۲۰۰۸ اقدام کند.

از آنجا که بررسی آثار فرهنگی نامزد ثبت نام و تکمیل مدارک مربوط به آنها در کمیته حافظه جهانی به زمان نسبتاً طولانی نیاز دارد و نیز به سبب محدودیت ثبت آثار فرهنگی برای کشورها (۲ اثر) بهتر است هر چه سریعتر فرم‌های ارسالی، تکمیل و در اختیار این کمیته مذکور قرار گیرند تا پس از تأیید و انجام اصلاحات، قبل از پایان سال ۲۰۰۷ به سازمان ملی یونسکو ارسال شوند.

بدیهی است مراحل ثبت نهایی در سازمان یونسکو دارای مراحل مختلف دیگری است که باید پس از ارسال مدارک اثر به پاریس از طریق دفتر ایران در یونسکو پیگیری و با مسئولین ذیربط ارتباط برقرار شود. پس از تکمیل فرم‌ها و ارسال به دفتر یونسکو در تهران نامه‌ای از طرف بنیاد نهج البلاغه به آقای دکتر توکل دبیر کمیسیون ملی یونسکو در ایران بدین مضمون ارسال شد.

... پس از جلساتی که با اداره ارتباطات کمیسیون ملی برگزار شد مقرر گردید تا سند این عهدنامه تهیه و به همراه فرم‌های تکمیل شده در اختیار کمیته حافظه جهانی قرار گیرد.

... البته مناسب است که بنیاد نهج البلاغه هم، از اعضاء کمیته حافظه جهانی قرار گرفته تا بتواند از این طریق همفکری‌ها و همکاری‌های خود را ادامه دهد.



در هر صورت مستدعی است دستور فرمایید مقدمات ثبت این سند آماده و با مطالب مورد نظر آن سازمان متعاقباً تقدیم گردد.

بنابراین قرار شد که برای ادامه کار به کمیته حافظه جهانی که در تهران، محل کتابخانه ملی مستقر می‌باشد مراجعه شود در این رابطه آقای دکتر محمد توکل دبیر کمیسیون ملی یونسکو در ایران نامه‌ای به رئیس کتابخانه ملی و مرکز اسناد نوشته :

جناب آقای علی اکبر اشعری
رئیس محترم کتابخانه ملی و مرکز اسناد

با سلام، به پیوست تصویر نامه رئیس محترم بنیاد نهج البلاغه در خصوص درخواست ثبت عهدنامه مالک اشتر در فهرست میراث مستند حافظه جهانی ارسال می‌گردد خواهشمند است با بررسی این درخواست در جلسه آتی کمیته ملی حافظه جهانی این کمیسیون را از نتایج امر مطلع نمایید.

و من الله التوفیق
دکتر محمد توکل
دبیرکل کمیسیون ملی یونسکو
۱۳۸۵/۰۹/۲۶

رونوشت: جناب آقای دین‌پرور رئیس محترم بنیاد نهج البلاغه

بنیاد نهج البلاغه پس از دریافت رونوشت این نامه، نامه‌ای به جناب آقای اشعری ارسال داشت:

ریاست محترم کتابخانه ملی ایران جناب آقای اشعری دام‌عزه

بعدالسلام والتحیه همانطور که مستحضرید بنیاد نهج البلاغه در صدد ثبت رسمی عهدنامه مالک اشتر در سازمان بین‌المللی یونسکو می‌باشد. از آنجا که این سند باید از یک کتابخانه معتبر کشور معرفی گردد ... لذا درخواست می‌شود اقدام واضح نسخ معتبر خطی عهدنامه را معرفی نموده تا به همراه سایر مدارک برای دفتر ایرانی سازمان ملی یونسکو ارسال گردد ...

با تشکر
سیدجمال‌الدین دین‌پرور
۱۳۸۵/۱۱/۰۲

بنیاد نهج البلاغه در این راستا و معرفی نسخه خطی عهدنامه، نامه‌هایی به کتابخانه مرحوم آیت‌الله مرعشی نجفی و کتابخانه آستان قدس رضوی ارسال و درخواست نسخه خطی عهدنامه را نمود که توفیقی حاصل نشد یعنی نسخه خطی عهدنامه موجود نبود.

البته ما منتظر بودیم که کمیته ملی حافظه جهانی مستقر در کتابخانه ملی پاسخ درخواست ما را اعلام نماید.

که در تاریخ ۱۳۸۶/۰۸/۲۹ یعنی حدود ۱۱ ماه بعد، این نامه را از آنجا دریافت کردیم :

حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای دین پرور

ریاست محترم بنیاد نهج البلاغه

با سلام

اثر عهدنامه مالک اشتر که از سوی آن مرکز جهت معرفی به سازمان علمی - فرهنگی یونسکو و ثبت در حافظه جهانی ارسال شده بود، در جلسات کارشناسی اولیه کمیته بررسی شد و مورد تأیید کمیته ملی حافظه جهانی قرار گرفت اما با توجه به آنکه در برگه پیشنهادی ارسالی ایراداتی موجود بود، لطفاً برگه پیشنهادی را با توجه به دستورالعمل، تکمیل و پرسشنامه را کامل و تا پایان وقت اداری روز ۱۳۸۶/۰۹/۲۶ به دبیرخانه کمیته ارسال کنید، این پیشنهاد در جلسات داوری نهایی کمیته مورد بررسی قرار می‌گیرد تا پس از تأیید جهت ترجمه آن اقدام فرمایید.

علی اکبر اشعری

رئیس کمیته ملی حافظه جهانی

۱۳۸۶/۰۸/۲۹

بنیاد نهج البلاغه طبق نظر رئیس کمیته ملی حافظه جهانی برگه موردنظر را تکمیل و ارسال نمود، و مجدداً در تاریخ ۱۳۸۹/۰۹/۰۶ با جناب آقای اشعری تماس گرفته شد و قرار شد که ایشان ثبت ملی را انجام دهند و برای ثبت بین‌المللی به کارشناسان داده شود.

بنیاد نهج البلاغه که همواره در صدد انجام این کار بود منتظر نماند و مجدداً با کمیسیون ملی یونسکو ایران تماس گرفت و جریان امر را پیگیری نمود، کمیسیون فوق قضیه را از مسئول وقت کمیته ملی حافظه جهانی کمیسیون ملی یونسکو جناب آقای اشعری که قرار بود ثبت ملی عهدنامه را انجام دهد پرسید که تاکنون جوابی دریافت نگردید و با وجود تماس‌های مکرر همچنان در هاله‌ای از ابهام باقی مانده است.

در همین رابطه کمیسیون ملی یونسکو ایران نامه ذیل را برای جناب آقای اشعری ارسال داشت :



جناب آقای علی اکبر اشعری

رئیس محترم سازمان اسناد و کتابخانه ملی و رئیس کمیته ملی حافظه جهانی کمیسیون ملی

یونسکو

با سلام و احترام؛

به پیوست تصویر نامه مدیر محترم بخش بین‌المللی بنیاد نهج البلاغه مبنی بر پیگیری درخواست

ثبت عهدنامه مالک اشتر در فهرست میراث مستند برنامه حافظه جهانی ارسال می‌گردد.

با توجه به اهمیت این سند و ضرورت پیگیری ثبت آن، خواهشمند است دستور فرمایید تا

کمیسیون ملی را از آخرین تصمیمات و اقدامات صورت گرفته در این خصوص مطلع نمایند.

محمدرضا سعیدآبادی

دیپراکل

۱۳۸۹/۰۴/۲۶

سه سال از این ماجرا گذشت و جناب آقای دکتر صلاحی جایگزین جناب آقای اشعری شدند.

مجدداً بنیاد نامه‌ای برای آقای صلاحی نوشت و از ایشان خواست که نتیجه آخرین اقدامات صورت

گرفته و کپی نامه‌های ارسالی آن سازمان محترم را به این بنیاد ارسال نمایند...

۱۳۹۲/۰۶/۰۹

جناب آقای دکتر صلاحی پاسخ بنیاد را چنین مرقوم داشتند :

رئیس محترم بنیاد نهج البلاغه

با سلام و احترام ضمن ابراز تشکر از ابراز علاقه و پیگیری حضرتعالی، پیرو مذاکرات حضوری در پاسخ به نامه شماره ۹۲/۲۳۵۶ ب مورخ ۱۳۹۲/۰۶/۰۹ به استحضار می‌رساند برای ثبت عهدنامه مالک اشتر در فهرست حافظه جهانی ضروری است نسخه‌ای اصیل و معتبر از عهدنامه به صورت یک اثر مستقل از نهج البلاغه با ویژگی‌های ممتاز از نظر نسخه‌شناسی به کمیته ملی حافظه جهانی معرفی شود. همچنین تصاویری از این نسخه و پرونده‌های حاوی اطلاعات لازم در قالب فرم ثبت اثر تهیه و تدوین گردد تا بر اساس مقررات برنامه حافظه جهانی در کمیته ملی بررسی و مورد تصویب قرار گیرد...

اسحق صلاحی

رئیس سازمان و رئیس کمیته ملی حافظه جهانی

۱۳۹۲/۰۶/۲۶

بنیاد نهج البلاغه در راستای جستجو و تفحص از نسخه خطی عهدنامه با کتابخانه‌های مختلف دنیا تماس گرفته که زمان زیادی را بخود مشغول ساخت و سرانجام پس از شناخت نسخه‌های متعدد خطی یکی از آنها را به اداره مربوطه طی نامه‌ای به خانم دکتر بروجردی اعلام نمود.



حضور محترم خانم دکتر بروجردی

ریاست گرانقدر سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

بعدالسلام و التحیه، پیرو مکاتبات گذشته در مورد ثبت عهدنامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر و ضرورت ارائه نسخه مستقل عهدنامه به پیوست نمونه کپی عهدنامه که در کتابخانه «چستریتی دوبلین ایرلند» ثبت شده است و کپی آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود می‌باشد تقدیم می‌گردد.

۱۴۰۰/۰۸/۱

البته خانم دکتر بروجردی از این طرح بسیار استقبال کرده ولی در مدت حضور ایشان در کتابخانه ملی کاری انجام نشد و سرانجام جناب آقای مختاریپور به جای ایشان منصوب شدند که طی جلسه حضوری و مکاتبه با ایشان، قول دادند که اقدام شود که تاکنون خبری دریافت نشده است.

اثربرداری عهدنامه مالک اشتر از بافت فرهنگی مصر با رویکرد "تحلیل گفتمان فرکلاف"

سارا حیدری * / مهدی اسمعیلی صدرآبادی ** / روح‌الله محمدعلی نژادعمران ***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۹

چکیده

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) به مثابه یک حاکم سخن‌دان در هنگام نوشتن عهدنامه مالک اشتر به ترتیبی منطقی و عاقلانه به تقنین و تنظیم این فرمان همت گماشتند. از دیگر سو امیرمؤمنان علی (علیه السلام) هم به سابقه تمدنی و فرهیختگی مصر، هنگام تنظیم و تدوین عهدنامه توجه داشته و اوضاع، مقتضیات و ضروریات جامعه مصر را در تدوین عهدنامه لحاظ کرده‌اند. امام (علیه السلام) با لحاظ این ویژگی، مالک اشتر را به آن دیار رهسپار کردند. در این پژوهش با تأکید بر همین گزاره و با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد تحلیل گفتمان فرکلاف مشخص شد امیرمؤمنان (علیه السلام) با توجه به معضلات موجود جوامع اسلامی به خصوص سرزمین مصر، منشور حکومتی را در نهایت فصاحت و بلاغت نگاشتند. از رهگذر شناخت ابعاد زبانی و ادبی عهدنامه مالک اشتر می‌توان به ایدئولوژی حاکم بر عهدنامه دست پیدا کرد. در این مسیر گزاره متناسب با شرایط جامعه مصر در عهدنامه قابل شناسایی است؛ همچنین ایدئولوژی دینی در عهدنامه مالک اشتر از فراوانی و تکرار قابل ملاحظه‌ای برخوردار است. آنچه در شکل‌گیری ایدئولوژی و زیربنای معرفتی - فکری عهدنامه نقش اساسی داشته، بوم‌شناسی و شناخت جامع امام علی (علیه السلام) از مردم مصر و به عبارت دیگر شناخت بافت اجتماعی مصر بوده که با توجه به معضلات جامعه مصر، همواره انگاره دینی خویش در شرایط مختلف برای حکومت‌داری اسلامی به کار گیرند. با وجود این عهدنامه در عین حال که تاریخ‌مند است، برای دیگران و اعصار و امصار هم قابل استفاده است.

واژگان کلیدی

عهدنامه، مالک اشتر، تحلیل گفتمان، نورمن فرکلاف.

* sara.sh.heydari@gmail.com

*. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی.

** . استادیار علوم قرآن و حدیث، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی حضرت نرجس (س) دانشگاه

esmaeili.sadr@gmail.com

ولیعصر (عج) رفسنجان (نویسنده مسئول)، رفسنجان ایران،

alinejad@atu.ac.ir

***. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی .



درآمد

ادبیاتِ زبان با فضای اجتماع پیوند نزدیکی دارد و هریک، بر دیگری اثر متقابل می‌گذارد. متون فاخر عدیده و فراوانِ ادبی، انعکاسی از محیط و فضای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی عصر خود هستند. از دیگر سو شناخت ادیب از مقتضیات و شرایط حاکم بر فضای اجتماعی بر اندیشه و قلم او تأثیر بسزایی خواهد گذاشت؛ گرچه مقتضای بلیغ بودن این است که مقتضای حال مخاطب را رعایت کند. مقتضای رعایت حال مخاطب هم معلول مقتضای زمان و مکان مخاطب است (ابومحبوب، و مصدق، ۱۳۸۷، ص. ۱۹). با پذیرش این سخن امام علی (علیه السلام) در مقام یک حاکم ادیب، با ترتیبی منطقی و عاقلانه به تقنین و تنظیم عهدنامه مالک اشتر همت گماشتند. این مسئله مادامی اهمیت فزونی می‌یابد که سرزمین مصر در آن دوره وامدار پیشینه دنیای قدیم و کهن بوده است.

بنا به گفته برخی از محققان شرق باستان، کانون بزرگ‌ترین تمدن‌ها و فرهنگ‌های بشری است. به همین جهت نام‌های متعددی به آن داده‌اند؛ مانند: چهارراه تمدن‌ها، کانون تمدن‌های قدیم و کهن بشری، خاستگاه ادیان بزرگ الهی و گاهواره تمدن. در میان این تمدن‌ها، تمدن مصر باستان، حدود پنج تا شش هزار سال در اوج شکوفایی بود. حدود سه هزار سال قبل از افلاطون، پیشرفت مدنیت در مصر به حدی رسید که می‌توان مردم سرزمین مصر را صاحبان تفکر فلسفه و نجوم و هیئت قلمداد کرد (شایسته، ۱۳۸۱، ص. ۱۹).

هردوت می‌گوید: مردم سرزمین مصر مذهبی‌ترین مردمان دنیای قدیم محسوب می‌شدند (مالت، آلبرت، ۱۳۴۲، ص. ۱۶). به اذعان آلبرت مالت^۱، در بین تاریخ‌هایی که از ملل دنیا در دست است، سرگذشت مردمان مصر از همه کهن‌تر است. چون حوادثی را ذکر می‌کند که در زمانی فراتر از پنج هزار سال پیش رخ داده است. به گفته وی تا سده نوزدهم میلادی، فردی از پیشینه سرزمین مصر اطلاعات خاصی نداشت جز هر آنچه نویسندگان مصری به آن اشاره کرده بودند (همان).

به گمان نگارنده این جستار، امیرمؤمنان علی (علیه السلام) هم به سابقه تمدنی و فرهیختگی مصر، هنگام تنظیم و تدوین عهدنامه توجه داشته و اوضاع، مقتضیات و ضروریات جامعه مصر را در تدوین عهدنامه لحاظ کرده‌اند. اصولاً قوانین و مقررات بر مبنای نیازها، منافع و مصالح جامعه وضع می‌شود و به طور طبیعی باگذشت زمان و تغییر و تبدیل اوضاع و نیازها، قوانین مزبور نیز ممکن است تغییر پیدا کند. این

1. Albert Malet

معنی در قوانین و مقررات اجتماعی شرعی نیز حاکم است؛ چرا که قوانین اجتماعی شرعی و اسلامی نیز بر مبنای حکمت و ملاحظه نیاز و مصلحت مردم از سوی حاکم، وضع شده‌اند و طبعاً تبدیل اوضاع می‌تواند موجب دگرگونی آنها شود (نک: مهرپور، ۱۳۸۷ش، ص. ۱۳۵).

عهدنامه مالک اشتر هم از این قاعده مستثنی نبوده است، چرا که رهنمودهای اجتماعی و فردی موجود در عهدنامه مالک اشتر بر پایه حکمت و ملاحظه امیرمؤمنان علی (علیه السلام) تدوین گشته است و همچنین مقتضیات و شرایط فرهنگی - اجتماعی مردم مصر نیز در تنظیم عهدنامه دخیل بوده است. برای احراز صحت این سخن طرق متعددی وجود دارد. از شاخص‌ترین طرقی که از رهگذر آن پیوند تمدن سرزمین مصر و تنظیم مناسب رهنمودها با فضای حاکم بر شرایط اجتماعی مصر مشخص می‌شود که نهایتاً اندیشه حاکم بر یک متن روشن خواهد شد؛ رویکرد «تحلیل گفتمان»^۱ است. نورمن فرکلاف^۲ درباره این موضوع بر این باور است: «گفتمان عبارت است از کاربرد زبان به منزله یک امر اجتماعی، بنابراین، تحلیل گفتمان، تجزیه و تحلیل کیفیت کارکرد متن در بستر اجتماعی - فرهنگی آن است» (فرکلاف، ۱۳۷۹ه. ش، ص. ۹).

تحلیل گفتمان یک متن فاخر ادبی می‌گوید «ابداً سخن یا نگاشته‌ای بدون خطمشی و انگارگان نیست و این مهم احتمالاً عمدی یا سهوی باشد؛ به همین جهت برای معرفت به ایدئولوژی یک متن فاخر ادبی، تحلیل گفتمان نقش عمده‌ای را ایفا می‌کند» (فرکلاف، ۱۳۷۹ه. ش، ص. ۹). ناگفته پیداست رویکرد «تحلیل گفتمان» به منظور یک رویکرد زبان‌شناسی به ارزیابی کیفیت علقه و پیوند پیامدهای ادیبان با فضای اجتماعی می‌پردازد. همین‌طور که در عصر حکومت حضرت علی (علیه السلام)، فضای ممالک اسلامی دستخوش اعوجاج فراوانی گشته بود و اکثریت مردم به‌ویژه کوفیان به این مسائل دامن زدند؛ شناخت اندیشه فرهنگی - تمدنی نهج البلاغه، خصوصاً عهدنامه مالک اشتر برای آشنایی با فضای حاکم بر مردم مصر ضرورت داشته و این مهم از مسیر شناخت گفتمان‌های حاکم بر جامعه مصر میسور است.

این جستار در پرتو نظریه «گفتمان انتقادی» فرکلاف، اندیشه و ایدئولوژی حاکم بر این عهدنامه را بررسی می‌کند که این مطلب باعث شکل‌گیری چارچوب نظری دقیق‌تر برای نیل به نتایج علمی بهتر در این موضوع خواهد شد. تحلیل گفتمان انتقادی، رویکردی بین‌رشته‌ای است و فراتر از قالب‌های زبانی،

1. Discourse analysis

2. Norman Fairclough

به ارزیابی انگاره‌های برآمده از فضای فرهنگی - اجتماعی جامعه ادیب می‌پردازد. از آنجا که حکومت حاکم بر هر جامعه‌ای، می‌تواند گفتمان آن جامعه را جهت‌دهی کند؛ کیفیت پیوند آثار ادبی با حکومت مسلط بر جامعه مصر در سه لایه‌ی: توصیف، تفسیر و تبیین قابل پی‌جویی است.

۱- ایضاح مفاهیم

در این بخش مجموعه‌ای از مفاهیم که در روند بررسی اثرپذیری عهدنامه مالک‌اشتر از بافت فرهنگی مصر نقش بنیادین دارد مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

۱-۱- ایدئولوژی^۱ (انگارگان)

نظریه‌ی ایدئولوژی (انگارگان)، کانون جمیع دانش‌های فرهنگی-اجتماعی انتقادی است. لکن مفهوم دقیق این اصطلاح اغلب ابهام دارد؛ چون ایدئولوژی و انگارگان در بیشترین کاربرد خود، به مجموعه‌ی مدون و ساختاریافته از باورها (همچون ایدئولوژی، به معنای باورها، ارزش‌ها و...) اشاره دارد (ادگار، ۱۳۸۷ ه. ش، ص. ۵۹).

«ایدئولوژی» تعبیری است که به منزله تعبیری اساسی در سبک‌شناسی شایسته‌مبالات و توجه است؛ گواينکه مورد ارزیابی اندیشمندان «تحلیل گفتمان انتقادی» نیز بوده است؛ من جمله «ون دایک» واژه «باور» را از روان‌شناسی اخذ می‌کند و ایدئولوژی را به‌عنوان «نظام باورها» تعریف می‌کند. او تأکید می‌کند ایدئولوژی و انگارگان زیربنای رفتارهای اجتماعی است. از رفتارهای اجتماعی‌ای که شدیداً ایدئولوژی روی آن اثر می‌گذارد، استفاده «زبان و گفتمان» است؛ همچنین کاربرد زبان و گفتمان نیز بر کیفیت استحصال، یادگیری و تحول ایدئولوژی مؤثر است (درپر، ۱۳۹۲ ه. ش، ص. ۱۸۱). بنابراین «گفتمان» از جمله مقولاتی است که برخی از دانشوران در ارائه تحلیل‌های خود، مسلک سیاسی و اجتماعی (ایدئولوژی) را مورد کندوکاو قرار می‌دهند.

۱-۲- تحلیل گفتمان

پیشینه تحلیل گفتمان^۲ را که در عصر حاضر به نگرشی میان‌رشته‌ای^۳ در دانش‌های ناظر به اجتماع تبدیل شده است، بایستی در تلاطم انتقادی ادبیات، زبان‌شناسی (نشانه‌شناسی)، تأویل‌گرایی،

1. ideology

2. Discourse Analysis

3. interdisciplinary

هرمنوتیک گادامر و تبارشناسی و دیرینه‌شناسی میشل فوکو پی‌جویی کرد. گفتمان‌کاوی، همان آفرینش روال کار (مکانیسم) شایسته و اجرای آن در کشف و تشریح نمودن گفته یا متن با فضای فکری اجتماع است (یارمحمدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۳). گفتمان به ارتباط متقابل میان متن و محیط اجتماعی که متن در آن و برای آن به کار گرفته شده، می‌پردازد (کورزون، ۱۹۹۷، ص. ۱). در فرآیند تحلیل گفتمان با دو اصل مهم سروکار داشته و باید در روند بحث هر دو مورد آنها موردتوجه قرار گیرد:

۱. بافت متن (Text texture):

۲. بافت موقعیت (Position texture).

مراد از «بافتار و ساختار متن» این است که «یک مؤلفه زبانی در قالب چه نگاشته‌ای قرار گرفته است و جملات پسین و پیشین آن مؤلفه در درون متن چه اثری در شکل‌گیری ظاهری و صوری، کارکردی و معنایی - مفهومی آن دارد، اما در «بافت موقعیتی»، یک مقوله یا عنصر زبانی مثل متن در قالب موقعیت ویژه‌ای که ارائه شده است، مطمح نظر قرار گیرد. گفتنی است بافت‌های فرهنگی، اجتماعی، محیطی و سیاسی جملگی از این‌گونه هستند» (بهرام‌پور، ۱۳۷۹، ص. ۲۴).

هالیدی بر این باور است: خصوصیت و مضامین اساسی در زبان، همان ویژگی‌های نقشی آن زبان محسوب می‌شود. او زبان را نظامی معنایی مدنظر می‌گیرد که به مواردی از عناصر علی‌حده و مجزا، یعنی به انواع گوناگون «توان معنایی» تقسیم می‌شود. این توان معنایی زبان در فرا کارکردهای ایدئولوژیک و اندیشگانی، بینافردی و متنی دسته‌بندی می‌شود که می‌توان آنها را نقش‌های اجتماعی برجسته زبان در نظر گرفت. (حری، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۵) از دیگر سو «گفتمان» دارای انحای مختلف است که «تحلیل گفتمان انتقادی»، از مهم‌ترین آنها به شمار می‌آید.

در این بخش از نوشتار کوشش می‌کنیم بر اساس چارچوب «تحلیل گفتمان انتقادی» و «نظریه نورمن فرکلاف» ایدئولوژی در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر را تشریح نماییم.

۱-۳- تحلیل گفتمان انتقادی

تحلیل گفتمان انتقادی، همان اندیشه و انتقال معنی از متنی به متن دیگر، از گفتمانی به گفتمان دیگر و از رخدادی به رخداد دیگر است (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۱ ه. ش، ص. ۱-۱۹). نظام‌های اجتماعی به‌عنوان دست‌اندرکاران نهفته‌ای تعبیر می‌شوند که در اشکال رخداد‌های اجتماعی، به‌صورت بالفعل و در عمل تحقق می‌یابند. ارتباط بین ساختارها و رخداد‌های اجتماعی به سبب کنشگری و خوی اجتماعی برقرار می‌شود. به بیانی دیگر این اعمال و کنشگری اجتماعی بر انتخاب، از میان گزینه‌های



ممکن بالقوه و خفته موجود در ساختارهای اجتماعی برای بالفعل شدن نظارت دارند (آقا گل زاده، ۱۳۹۱. ش، ص. ۷).

نورمن فرکلاف سه عرصه (سطح) از گفتمان را بر پایه مقتضیات و شرایط اجتماعی پدید آمدن و زایش متن، ارائه داده است که عبارت‌اند از:

«۱- توصیف: مرحله‌ای است که به ویژگی‌ها و محتوای ظاهری متن ارتباط دارد. در واقع در این سطح، لایه‌های مورد بررسی سبک‌شناسی لایه‌ای را بررسی می‌کند و ایدئولوژی موجود در کلام را تبیین می‌نماید.

۲- تفسیر: در این مرحله، به رابطه‌ی بین متن و تعامل و نیز به مشاهده‌ی متن به عنوان محصول فرایند تولید و به مثابه منبع در فرایند تفسیر اهتمام می‌شود. همچنین به بافت موقعیت و بینامتنیت توجه می‌گردد. در این مرحله نیز مسئله سبک و ساختار کلام مورد توجه است که هر متن غالباً بازتابی از متون دیگر در آن وجود دارد که این خود در ساختن سبک شخص و بیان ایدئولوژی آن کاملاً مؤثر است.

۳- تبیین: به رابطه بین تعامل و بستر اجتماعی و در واقع به تعیین اجتماعی فرآیندهای تولید، تفسیر و تأثیرهای اجتماعی آنها مرتبط است. در این بخش، عوامل اجتماعی و ایدئولوژی مورد استفاده سوال قرار می‌گیرد» (Fairclough, ۲۰۰۰، ص. ۱۲۵، به نقل از عباسی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۵).

در حقیقت، گفتمان کاوان، تلاش می‌کنند تا ساختارهای معنایی مسلط را متزلزل کنند، چون از جمله ادله استحکام نظام‌های معنایی، این بوده است که اغلب ادراک آدمی از جهان پیرامون خود، طبیعی یا نهادین شناخته می‌شود؛ به عبارت دیگر به آنها، نه به منزله درک‌هایی از جهان آفرینش، بلکه به منزله خود جهان بما هو «جهان» توجه می‌شود. به همین دلیل است که از اغراض اساسی تحلیل گفتمان، تبیین فهم و درک‌های روشن، آشکار و بدیهی تصور شده و دگرگونی آن فهم‌های بدیهی به «موضوع بحث»، «نقد» و فرجام سخن، «آماده سازی آن ادراکات برای تبدیل» است. فرکلاف در این باره اظهار می‌دارد:

«اختیار اهداف انتقادی، به معنی این است که در جهت روشن کردن این گونه طبیعی شدگی‌ها، بکوشیم و به بیان کلی‌تر، به معنی این است که تعیین‌ها و تأثیرات اجتماعی گفتمان را که ماهیتاً از دید مشارکین آن مخفی می‌مانند، آشکار سازیم» (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص. ۲۷).

در حقیقت در عصر حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) شرایط و فضایی بر جامعه حکمفرما بود که در آن سیاسی‌کاری، فریب، تضییع حقوق رعایا، انجام رفتارهای ناپسند، اختلاف طبقاتی، دو قطبی‌های کاذب و بی‌توجهی به سنن رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)، حذاقت، کارآیی و ارزش معرفی می‌شد و به بیان اوضح در عصر حکومت امیرمؤمنان علی (علیه السلام) ناهنجارها، هنجار و نبایدها، باید، شده بود و امیرالمؤمنین (علیه السلام) در قالب این گفتمان‌ها تلاش می‌کرد که حقایق اسلامی در حال خاموشی و فراموشی در ولایت مصر را آشکار نماید. نصب مالک اشتر برای زمامداری سرزمین مصر و نگارش عهدنامه مالک اشتر از اقدامات مهم و تحول‌آفرین حضرت علی (علیه السلام) بود تا جامعه مردم مصر با تغییرات اساسی مالک اشتر بتوانند فضای جدید و نوین حکومت علوی را لمس نمایند.

۲- توصیف بافت موقعیتی صدور عهدنامه

تحلیل گفتمان متن را در دو عرصه و سطح «بافت متن» و «بافت موقعیت» بررسی می‌نماید. عنایت به این عرصه‌ها در پی بردن به ایدئولوژی و دیدگاه نگارنده بسیار مهم است. در این قسمت نیاز است «بافت موقعیتی» نهج البلاغه بویژه عهدنامه مالک اشتر بررسی می‌شود تا از این رهگذر به کشف ایدئولوژی امام المؤمنین (علیه السلام) دست یابیم.

از مهم‌ترین اسباب توصیف اندیشه و ایدئولوژی متن ارزیابی فضای صدور به حساب می‌آید، زیرا با ارزیابی فضای صدور گفتار امام علی (علیه السلام) معلوم می‌شود که امام علی (علیه السلام) در چه اوضاع و احوالی می‌زیسته‌اند؟ و این فضا چه پیامدی برنگرش و ایدئولوژی تدوین عهدنامه مالک اشتر داشته است.

در حدود ۵ سال حکومت امام علی (علیه السلام)، سه گروه ناسازگار با امام علی (علیه السلام) مشغول جنگ شدند؛ ایشان در تاریخ با سه نام شناخته می‌شود:

۱- ناکثین (سپاهیان طلحه و زبیر با همدستی همسر رسول اکرم (صلی الله علیه و آله))، ۲- قاسطین (معاویه و همراهان وی) و ۳- مارقین (شورشیان خوارج).

آیت‌الله مطهری در مورد تفاوت معاندان امیرمؤمنان علی (علیه السلام) با رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) چنین بیان می‌کنند:

«مخالفان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عده‌ای کافر و بت‌پرست بودند و در زیر شعار بت‌پرستی با پیامبر (صلی الله علیه و آله) مبارزه می‌کردند و توحید و نبوت را انکار می‌کردند؛ امیرمؤمنان علی (علیه السلام) با یک طبقه غالباً آگاه ولی بی‌دین مواجه شده بود که متظاهر به اسلام بودند ولی مسلمان واقعی نبودند، شعارهایشان، شعار اسلامی ولی هدف‌هایشان بر ضد اسلام بود» (مطهری، بی تا، ص. ۲۴).

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در به تصویر کشیدن، وضعیت غالب بر جامعه آن روز در بدو پذیرش جانشینی ظاهری پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند:

«همانا شما در روزگاری هستید که گوینده حق اندک، و زبان از راستگویی عاجز، و حق طلبان بی ارزشند، مردم گرفتار گناه و به سازش کاری همداستانند، جوانانشان بد اخلاق، و پیرمردانشان گنهکار، و عالمانشان دورو و نزدیکانشان سودجویند. نه خردسالانشان بزرگان را احترام می‌کنند و نه توانگرانشان دست مستمندان را می‌گیرند» (خطبه ۲۳۳) امام علی (علیه السلام) در نامه ۵۳ چنین اظهار داشتند: «همانا این دین در گذشته اسیر اشرار و بدخواهان ملت بوده است و به سبب آن هواهای نفسانی خود را برآورده کرده و دنیای مرفه و محبوبی به دست می‌آوردند» (نامه ۵۳).

اوایل عهد خلافت امیرمؤمنان علی (علیه السلام) آموزش و تهذیب اسلامی عصر رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) امتداد نیافته بود و به واقع حضرت علی (علیه السلام) در تنگنای بدعت‌های فراوان و سنت اصیل رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) قرار گرفته بود. از سویی باید خرافات و انحرافات خلفای پیشین را اصلاح نماید و از طرف دیگر سنت قطعی و ناب رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) را با یک فعالیت فرهنگی منسجم پیاده سازد. در آن دوران ممالک زیادی به دست مسلمانان فتح شده بود اما آن چنان که می‌بایست فرهنگ اصیل اسلامی در شریان‌های این بلاد جاری نشده بود و نومسلمانان با برخی از احکام دینی آشنا نبودند.

آیت الله مطهری چنین توضیح می‌دهد:

«در اثر این بی‌غفلی در زمان خلفای سه‌گانه طبقه‌ای در اجتماع اسلام ایجاد شد که به اسلام علاقمند بودند؛ اما فقط ظاهر اسلام را می‌شناختند، این طبقه مقدس مآب، متنسک و زاهد مسلک در دنیای اسلام به وجود آمده بود که از کثرت سجود پیشانی آنها پینه بسته بود ولی از روح اسلام آشنایی چندانی نداشتند، علی (علیه السلام) در چنین شرایطی حکومت را به دست می‌گیرد (مطهری، بی‌تا، ص. ۲۵-۳۰).

بر همین اساس ضرورت داشت، سخنان امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر و توصیه‌های حضرتش برای والی آن دیار هماهنگ با دغدغه و معضلات، مشکلات و راه حل‌ها، آماج شبهات اعتقادی و اخلاقی و پاسخگویی به مسائل مردم، برکناری و نصب کارگزاران، آشتی و نبرد با بیگانگان شکل بگیرد و رافع بی‌نظمی‌های مختلف از بستر جامعه باشد. به همین دلیل «ارزش‌ها و باورها» کاربرد داشته و در تجسم جامعه حقیقی اسلام مؤثر واقع می‌شود؛ این سخنان هیئت و جنبه آرمانی، ذهن‌گرایی و ایده‌آل‌نمایی نداشته و ندارد. حضرت علی (علیه السلام) جامعه‌ای را برای مردم مصر ترسیم می‌کند که روح را

صفا می‌بخشد و زنگارها را از صافی دل می‌شوید و هم در اجتماع و پرسمان‌های سیاسی و نظامی و اقتصادی حضور دارد و راهکارهای بنیادی ارائه می‌دهد (دشتی، بی‌تا، ص. ۶۴-۶۵).

گفتنی است سبک‌شناسی لایه‌ای به عنوان یکی از رویکردهای زبان‌شناسی نقش اساسی در تبیین بافت متنی در ارتباط با بافت موقعیتی دارد و از آنجایی که تحلیل گفتمان انتقادی فراتر از این کارکردهای زبانی به تحلیل متون می‌پردازد؛ از این رو در این مجال از جستار با تأکید بر این نظریه در قسمت اول لایه‌های سبک، در قسمت دوم رابطه کلام امیرمؤمنان علی (علیه السلام) با متون دینی و در قسمت سوم با تکیه به دو سطح به تبیین ایدئولوژی امیرمؤمنان علی (علیه السلام) پرداخته خواهد شد.

۳- بررسی و توصیف مردم مصر

عهدنامه مالک اشتر بازتابی مستوفی و فراگیر از شرایط حاکم بر جامعه‌ای است که مردم مصر نقشی کلیدی در ایجاد آن ایفاء می‌کنند. به بیانی دیگر، اکثر واژگان این عهدنامه، به انحای گوناگون، بازتاب سرگذشت و حالات واقعی مردم بلد مصر است که در اینجا به آنها اشاره خواهد شد:

۳-۱- سرگذشت مردم سرزمین مصر از لسان امیرالمؤمنین (علیه السلام)

«اعْلَمْ يَا مَالِكُ أَنَّ قَدْ وَجَّهْتُكَ إِلَى بِلَادٍ قَدْ جَرَتْ عَلَيْهَا دُولٌ قَبْلَكَ مِنْ عَدْلِ وَجْهِ وَأَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ الْأَوَّلَةِ قَبْلَكَ وَيَقُولُونَ فَيْكَ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِيهِمْ وَإِنَّمَا يَسْتَدِلُّ عَلَى الصَّالِحِينَ بِمَا يَجْرِي اللَّهُ هُمْ عَلَى أَلْسِنِ عِبَادِهِ»:

پس ای مالک بدان! من تو را به سوی شهرهایی فرستادم که پیش از تو دولت‌های عادل یا ستمگری بر آن حکم راندند، و مردم در کارهای تو چنان می‌نگرند که تو در کارهای حاکمان پیش از خود می‌نگری، و در باره تو آن می‌گویند که تو نسبت به زمامداران گذشته می‌گویی، و همانا نیکوکاران را به نام نیکی توان شناخت که خدا از آنان بر زبان بندگان جاری ساخت» (نامه ۵۳).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این فراز، توجه ویژه‌ای بر سرگذشت مصریان دارد او مصریان را ملتی کهن معرفی می‌کند که دولت‌های عادل و ستمگر بر ایشان حکم راندند. حضرت به نوعی در این کلام به سابقه تمدنی این سرزمین سخن می‌گوید، زیرا امیرمؤمنان علی (علیه السلام)، ضمن استفاده از این دسته واژگان و آفرینش تصویری از فضای اجتماعی حاکم بر مصریان، اتخاذ تدابیر سیاسی و اجتماعی را برای آن جامعه ضروری دید.

چرا که در ادامه خطبه چنین می‌فرمایند:

«فَلْيَكُنْ أَحَبَّ الدَّخَائِرِ إِلَيْكَ ذَخِيرَةُ الْعَمَلِ الصَّالِحِ فَأَمْلِكْ هَوَاكَ وَشَعْ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ فَإِنَّ الشَّيْءَ بِالنَّفْسِ الْإِصْطَافُ مِنْهَا فِيمَا أَحَبَّتْ أَوْ كَرِهَتْ.» (نامه ۵۳):

پس نیکوترین اندوخته تو باید اعمال صالح و درست باشد، هوای نفس را در اختیار گیر، و از آنچه حلال نیست خوشتن داری کن، زیرا بخل ورزیدن به نفس خویش، آن است که در آنچه دوست دارد، یا برای او ناخوشایند است، راه انصاف پیمایی.

در تعبیر مذکور، امام (علیه السلام) با استفاده از عباراتی همچون:

«قَدْ جَرَتْ عَلَيْهَا دُولُ قَبْلِكَ مِنْ عَدْلٍ وَجَوْرِ» و نیز «أَحَبَّ الدَّخَائِرِ إِلَيْكَ ذَخِيرَةُ الْعَمَلِ الصَّالِحِ»

و توصیف کنترل هوای نفس در جامعه آن روزگار، هویت و تشخیص معنادار داری به بافتار «گفتمان انتقادی» عطا کرده‌اند، زیرا با تحلیل داده‌های گفتمانی حضرت امیر پیرامون کاربرد مفاهیم متضادی همچون «عدل و جور» ایدئولوژی زمامداری موفق را در دوران بین این دو مفهوم توصیف می‌کند. کارگزاری اگر مسیر عدالت پیش گیرد فقط از مسیر عمل صالح و شایسته خواهد بود و جور زمامدار بر مردم خویش از رهگذر اتخاذ سبیل الغی و هوای نفس در اداره سرزمین خواهد بود.

۳-۲- توصیف اندیشه (ایدئولوژی) حاکم بر عهدنامه مالک اشتر

«وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا يَعْدِلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ، وَيَعِدُّكَ الْفَقْرَ، وَلَا جَبَانًا يَضْعِفُكَ عَنِ الْأُمُورِ، وَلَا حَرِيضًا يَزِينُ لَكَ الشَّرَّ بِالْجَوْرِ، فَإِنَّ الْبُخْلَ وَالْجَبْنَ وَالْحِرْصَ غَرَائِزُ شَتَّى يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ» (نامه ۵۳)

بخیل را در مشورت کردن دخالت نده، که تو را از نیکوکاری باز می‌دارد، و از تنگدستی می‌ترساند. ترسو را در مشورت کردن دخالت نده، که در انجام کارها روحیه تو را سست می‌کند. حریص را در مشورت کردن دخالت نده، که حرص را با ستمکاری در نظرت زینت می‌دهد. همانا بخل و ترس و حرص، غرائز گوناگونی هستند که ریشه آنها بدگمانی به خدای بزرگ است.

امام (علیه السلام) با کنارهم نشان دادن «بخیل، فضل، فقر، جبان، حریص، جور» ایدئولوژی مطلوب برای مشورت با شایستگان را ترسیم می‌کند. در اینجا باید گفت، گزینش و انتخاب لغات و ایجاد تناسب میان یکدیگر، نقشی اساسی در تبیین مقصود امام (علیه السلام) و تأثیر آن بر مخاطب بازی نموده است.

حکایت از نوع ایدئولوژی امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای شیوه حکومت در سراسر عهدنامه مالک اشتر قابل دست‌یابی است که به مواردی از آن اشاره خواهد شد:

۱- انگاره شایسته‌گزینی:

ثُمَّ اخْتَرْنَا لَكُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ:

از میان مردم برترین فرد نزد خود را برای قضاوت انتخاب کن.

۲- انگاره مصلحت‌سنجی برای پرداخت مالیات:

وَتَقَدَّرُ أَمْرُ الْحَرَجِ بِمَا يَصْلُحُ أَهْلُهُ، فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَصَلَاحِهِمْ صَلَاحًا لِمَنْ سِوَاهُ:

مالیات و بیت‌المال را به‌گونه‌ای واریسی کن که صلاح مالیات دهندگان باشد، زیرا بهبود مالیات و مالیات دهندگان عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه می‌باشد.

۳- انگاره سیمای نویسندگان و منشیان اداری:

ثُمَّ انْظُرْ فِي حَالِ كُتَّابِكَ قَوْلًا عَلَى أُمُورِكَ خَيْرٌ لَهُمْ، وَاخْصُصْ رَسَائِلَكَ الَّتِي تَدْخُلُ فِيهَا مَكَايِدُكَ وَأَسْرَارُكَ.

در امور نویسندگان و کتاب به درستی نظر کن و کارهایت را به بهترین ایشان بسپار و نامه‌های محرمانه که دربردارنده سیاست‌ها و اسرار توست به صالح‌ترین اختصاص ده.

۴- انگاره اخلاق رهبر با خویشاوندان:

ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَبِطَانَةً، فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَتَطَاوُلٌ... وَالْزِمَ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ.

همانا زمامداران را خواص و نزدیکانی است که خودخواه و چپاولگرند ... به‌گونه با آنان برخورد کن که قراردادی به سودشان منعقد نشود.

۵- انگاره مهربانی با مستضعفان و مراعات حال ایشان:

فَفَرِّغْ لِأَوْلِيَاكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ الْحَشِيَّةِ وَالتَّوَاضُّعِ... وَاجْعَلْ لِدَوَى الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْمًا تَفَرِّغْ لَهُمْ فِيهِ شَخْصًا

موارد مذکور تنها گوشه‌ای از ایدئولوژی و انگارگان امیرالمؤمنین (علیه السلام) در پهنه عهدنامه مالک اشتر است که برای جلوگیری از اطاله کلام از ذکر آن پرهیز شد.



ناگفته نماند ایجاد تضاد گفتاری و توصیفی، در برخی از سخنان امیرالمؤمنین (علیه السلام)، سیمایی روان شناختی، انسان شناختی، زیبایی شناختی ترسیم نموده و علاوه بر آن بر میزان رنگ و صبغه ایدئولوژیک و محرک نامه ۵۳ ایشان نیز افزوده است.

امام (علیه السلام) در برخی از فقرات عهدنامه، به توصیف سیمای داوران، کارگزاران دولتی، مالیات دهندگان، نویسندگان، بازرگانان و صاحبان صنایع و محرومان پرداخت و مالک اشتر را خصوصاً و عموم زمامداران در طول تاریخ را به این الزامات فرا خواندند؛ زیرا به عقیده برخی از محققان «سطح کارکرد یک پاره گفتار خاص در یک موقعیت اجتماعی خاص و در یک زنجیره‌ی (گفتار)، به مثابه‌ی مشارکتی ویژه در یک گفتمان در حال گسترش است». (سینکلو و کولتهارد، ۱۹۷۵، ص. ۱۳؛ نقل از میلز، ۱۳۸۲، ص. ۱۷۳) روشن است که امام علی (علیه السلام) با تدوین این دستورات حکومتی و منشور، چند غرض را دنبال می‌کرده اند:

اولاً: هدف آموزنده و آموزشی. ایشان می‌کوشند تا هنجارها و ناهنجاری‌ها را برای مردم تبیین نمایند؛

ثانیاً: اصلاح امور اجتماعی و فرهنگی مردم مصر؛

ثالثاً: این روابط معنایی افزون بر استواری بخشیدن به گفتمان، اثر مهمی بر تحول سیرخط گفتمانی جامعه اسلامی داشته است.

۴- سطح تفسیر

نورمن فرکلاف بر این باور است که برتری پیوندهای بیناگفتمانی و پیوندهای بینامتنی هر رویه‌ی گفتمانی از مسیر پیوندها با رویه‌های گفتمانی غیر از آنچه گفته شده، تبیین می‌شود و به شیوه‌های غامض به رویه‌های گفتمانی دیگر متکی است (فرکلاف، ۱۳۷۹ ه. ش، ص. ۵۵؛ نقل میلز، ۱۳۸۲ ه. ش، ص. ۱۹۰)، زیرا رجوع بینامتنی در داخل بستر اجتماع مورد توجه بوده و بر این امر مسلم می‌پردازد که بینامتنیت یکی از مکانیسم‌های گفتمانی است که علت‌ساز تطور و تحول درگفتمان‌ها می‌شوند (فرکلاف، ۱۳۷۹ ه. ش، ص. ۵۵؛ نقل میلز، ۱۳۸۲ ه. ش، ص. ۱۹۴). با عنایت به همین موضوع امام (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر، در صورت امکان و ضرورت استناد به آیات شریفه قرآن کریم را مدار اصلی ایدئولوژی خود قرار می‌دهند. روشن است که این مهم، مختصات و ویژگی‌های سرآمد، فعال و تحریک کننده به گفتمان امام علی (علیه السلام) بخشیده است.

در این قسمت به نمونه‌ای از وام‌گیری امام علی (علیه السلام) از آیات قرآن را مورد ارزیابی قرار خواهیم داد:

۱- «فَإِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالشَّوْءِ إِلَّا مَا رَحِمَ اللَّهُ»

همانا نفس همواره به بدی و می دارد جز آن که خدا رحمت آورد».

امیرالمؤمنین (علیه السلام) از رهگذر این فقره با اثرپذیری از آیات قرآن مالک اشتر را به ضرورت خودسازی رهنمود می دهد. واژگان به کار رفته در عهدنامه، گویا از این آیات شریفه الهام گرفته شده اند:

«وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالشَّوْءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ»

(قرآن کریم ۱۲: ۵۳)

من خود را از گناه تبرئه نمی کنم؛ زیرا نفس طغیان گر بسیار به بدی فرمان می دهد مگر زمانی که پروردگارم رحم کند؛ زیرا پروردگارم بسیار آمرزنده و مهربان است.

۲- «وَارْذُذْ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ مَا يُلْغِيكَ مِنَ الْخُطُوبِ، وَتَشْتَبِهْ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِرْشَادَهُمْ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ؛ فَالْزِدْ إِلَى اللَّهِ الْأَخْذَ بِحُكْمِ كِتَابِهِ، وَالْزِدْ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذَ بِسُنَّتِهِ الْجَمَاعَةِ غَيْرِ الْمَقَرَّةِ.»

مشکلاتی که در احکام نظامیان برای تو پدید می آید، و اموری که برای تو شبهه ناکند، به خدا، و رسول خدا ﷺ بازگردان، زیرا خدا برای مردمی که علاقه داشته هدایتشان کند فرموده است: «ای کسانی که ایمان آوردید، از خدا و رسول و امامانی که از شما هستند اطاعت کنید، و اگر در چیزی نزاع دارید، آن را به خدا و رسولش باز گردانید». پس باز گرداندن چیزی به خدا، یعنی عمل کردن به قرآن، و بازگرداندن به پیامبر ﷺ یعنی عمل کردن به سنت او که وحدت بخش است، نه عامل پراکندگی.

به نظر می رسد مفاهیم عبارات ذکر شده در عهدنامه نیز از این کریمه اقتباس و اخذ شده است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (قرآن کریم ۴: ۵۳):
ای اهل ایمان! از خدا اطاعت کنید و [نیز] از پیامبر ﷺ و صاحبان امر خودتان [که امامان از اهل بیت اند و چون پیامبر ﷺ دارای مقام عصمت می باشند] اطاعت کنید. و اگر درباره چیزی [از احکام و امور مادی و معنوی و حکومت و جانشینی پس از پیامبر ﷺ] نزاع داشتید، آن را

[برای فیصله یافتنش] اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، به خدا و پیامبر ﷺ ارجاع دهید؛ این [ارجاع دادن] برای شما بهتر و از نظر عاقبت نیکوتر است.

همچنین:

۳- «وَايَاكَ وَالْمَنْ عَلَى رِعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ، أَوْ التَّزِيدَ فِيمَا كَانَ مِنْ فِعْلِكَ، أَوْ أَنْ تَعِدَهُمْ فَتُتْبَعَ مَوْعِدُكَ بِخُلْفِكَ، فَإِنَّ الْمَنْ يَطْلُ الْأَحْسَانَ، وَالتَّزِيدَ يَذْهَبُ بِنُورِ الْحَقِّ، وَالْخُلْفَ يَوْجِبُ الْمُتَّعِدَ عِنْدَ اللَّهِ وَالنَّاسِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ»

مبادا هرگز با خدمت‌هایی که انجام دادی بر مردم منت گذاری، یا آنچه را انجام داده‌ای بزرگ بشماری، یا مردم را وعده‌ای داده، سپس خلف وعده نمایی. منت نهادن، پاداش نیکوکاری را از بین می‌برد، و کاری را بزرگ شمردن، نور حق را خاموش گرداند، و خلاف وعده عمل کردن، خشم خدا و مردم را برمی‌انگیزاند که خدای بزرگ فرمود: «دشمنی بزرگ نزد خدا آن که بگویند و عمل نکنند».

در خلال متن عهدنامه، امام علی (علیه السلام) مالک اشتر را به‌خاطر اولویت و اهمیت پرهیز از منت‌گذاری و از بین رفتن ارزش نیکوکاری، ایشان را مورد سرزنش قرار می‌دهد و همچنین به نظر می‌آید به آیه سوم سوره مبارکه صف استناد می‌جوید و اینکه به اجرای عدالت و دستورات قرآن تن نمی‌دادند، مورد سرزنش قرار می‌دهد.

در نگاشته‌های مذکور امام علی (علیه السلام)، هنگام توجه به خودسازی، عنایت به رجوع به خدا و رسول ﷺ برای پرهیز از اختلاف در جامعه و هشدار برای منت گذاشتن به‌خاطر نیکوکاری را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و با تمسک به گفتمان قرآنی - به مثابه سرچشمه اصیل دین - به دنبال تنقیح و تهذیب رفتار کارگزاران اسلامی هستند. هر آینه، بایسته این مطلب، وقوف به آیات قرآن و چیرگی تام و کامل بر مضامین قرآنی است؛ چون به عقیده برخی محققان «براساس رویکرد زبان‌شناسی انتقادی ساخت‌های زبانی نمی‌توانند از کاربرد خود جدا شوند؛ یعنی هر موضوعی به ناچار گونه‌ی زبانی خاصی را می‌طلبد و سخنگو باید بداند که کدام گونه را در ارتباط با کدام موضوع انتخاب کند و چه عناصر زبانی و واژگان را در نظر دارد» (به نقل از صالحی، ۱۳۹۱، ص. ۹۵).

با وجود این، ایدئولوژی و انگارگان حاکم بر کلام امام علی (علیه السلام) تداعی کننده این است که قاطبه کارگزاران حکومت دینی باید معارف قرآنی به‌طور مستوفاً مطلع باشند و بهره‌گیری از رهنمودهای قرآن شالوده‌تصمیم‌گیری‌ها در سطح جامعه باشد. گفتنی است از اغراض به‌کارگیری آیات قرآن تغییر فضای

اجتماعی و سیاسی جامعه به سمت و سوی قرآن و معارف آن بوده است. بدیهی است که اثرگیری و اثرگذاری عهدنامه مالک اشتر از گفتمان قرآن کریم، موجب ژرفابخشی ایدئولوژی دینی و نیز نفوذ کامل آن بر مخاطبان امام علی (علیه السلام) شده است.

۵- مرحله تبیین

هدف اساسی مرحله تبیین در «تحلیل گفتمان انتقادی»، بسط و تبیین جایگاه و موضع دو مرحله «توصیف» و «تفسیر» در تولید و بازسازی قدرت نابرابر و نیز استفاده از آن برای آینده مطالعات انتقادی برای رهایی مستضعفان است. در واقع، تحلیل گفتمان انتقادی، به لحاظ سیاسی خود را پایبند به تغییر می‌داند. از این جهت، تحلیل‌گر باید از جهت سیاسی و اجتماعی، دارای جایگاهی زلال و روشن باشد. به همین سبب، رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی تحت عنوان رهایی‌بخشی، بیشتر جانب گروه‌های اجتماعی ستم‌دیده را می‌گیرند. هدف آنها، تحلیل انتقادی تحت عنوان رهایی‌سازی افراد تحت اسارت است (یورگنسن، ماریان؛ و لوییز فیلیپس، ۱۳۸۹ ه. ش، ص. ۱۱۰-۱۱۵؛ به نقل از محسنی، محمدجواد، ۱۳۹۱، ص. ۷۱).

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، تحولات سیاسی و اجتماعی دینی رحلت یا شهادت پیامبر (صلی الله علیه و آله) باعث شد تا گفتمان چیره و مسلط بر کلام امام علی (علیه السلام)، رهایی مردم از تبعیض، احیای عدالت اجتماعی و جلوگیری از فساد اجتماعی را بازتاب دهد.

به همین دلیل، حکام جامعه اسلامی با گرایش به حیات دنیوی و مادیات و انحراف و دورویی و تذبذب تصمیم‌گیری، خودشان شرایط حکمفرایی فساد و تبعیض را فراهم کرده بودند؛ چرا که بنا به نظر برخی محققان در هر عصری این رفتار و گرایش مردمان است که مختصات اجتماعی حاکم بر جامعه و فضای مسلط بر عصر را تشکیل می‌دهد. بر همین اساس، آیت الله مطهری نیز «مقتضیات زمان را به مقتضیات محیط و اجتماع و زندگی بشر» تعریف کرده است (مطهری، ۱۳۷۷ ه. ش، ص. ۱۶).

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در دوره زمامداری و خلافت ظاهری خویش می‌کوشند تا برای ارشاد مردم مصر و تغییر ایدئولوژی حاکم بر آن جامعه، از متدهای گوناگون نظیر: استناد و استدلال بر قرآن و سنت نبوی (صلی الله علیه و آله) بهره‌گیرند و افزون بر فساد موجود در جامعه و برخی از والیان آن دوران، ضعف مدیریتی و بی‌کفایتی برخی از افراد که بر آن معضلات اصلاح نمایند. بر همین پایه، ایدئولوژی حاکم و مسلط بر کلام امام علی (علیه السلام) قصد دارد تا با توصیف و ترسیم شیوه صحیح حکومت‌داری، صلاح جامعه مصر را به ارمغان بیاورد و با توجه به سابقه تمدنی آن جامعه مشکلات ایشان را تا حد امکان برطرف نماید.



در حقیقت انگارگان و ایدئولوژی حاکم در عهدنامه مالک اشتر افزون بر فرامینی برای والی مصر، اهتمام به رفع مشکلات محرومان و مستضعفان است؛ چرا که ایشان سرمشق مردم‌اند. به همین دلیل امام (علیه السلام) در چندین صفحه به بیان هر آنچه که در اصلاح جامعه مصر مفید خواهد بود، اشاره نموده و قصد دارد تا جامعه مصر را مترقی و هم‌راستا با آموزه‌های اخلاقی-دینی نماید.

با عنایت به مطالب پیش گفته می‌توان اساسی‌ترین محورهای گفتمان امیرالمؤمنین (علیه السلام) در دو مرحله‌ی توصیف و تفسیر در عهدنامه را این‌گونه تبیین نمود:

اولاً: تأکید بر نقش مردم و وحدت آنها در اداره حکومت؛

ثانیاً: بیان اخلاق رهبری با خویشاوندان، روش برخورد با دشمن، هشدار از ریختن خون مظلوم و ناحق، هشدار از انانیت و منت‌گذاری، توجه به مذمت امتیاز خواهی حکام؛

ثالثاً: تأکید بر شرایط و مقتضیات جامعه مصر و نیز اعوجاج اخلاقی - اجتماعی حکام جامعه عصر امام علی (علیه السلام)؛

رابعاً: نمود تدوین جامع منشور حکومتی امام (علیه السلام) برای اصلاح جامعه و انحرافات سیاسی - فرهنگی، از طریق اقتباس و اخذ عالمانه از قرآن کریم.

فرجام سخن اینکه ویژگی‌های سبکی عهدنامه مالک اشتر، بیانگر ایدئولوژی و انگارگان حاکم بر نهج البلاغه است که نشان‌دهنده اهتمام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، به اصلاح و ترقی مادی و معنوی جامعه تحت زمامداری خویش است. ناگفته پیداست امکان دارد در یک متن، انگاره‌های متفاوتی وجود داشته باشد اما یک انگاره به حسب معمول غالبیت دارد که به‌وسیله‌ی یکی از ویژگی‌های سبکی قابل تبیین است.

با عنایت به آنچه در این جستار بیان شد به مطالب زیر به عنوان نتایج تحقیق تأکید می‌شود:

- ۱- ایدئولوژی دینی در عهدنامه مالک اشتر از فراوانی و تکرار بیشتر برخوردار است. کاربست واژگان با بار معنایی مختلف، کاربردهای نحوی و آوایی در مرحله توصیف تأییدگر این امر هستند.
- ۲- «بینامتنیت» یکی از مهم‌ترین متمایزات سبکی است که در تشریح ایدئولوژی دینی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در عهدنامه نیز کارآمد واقع شده است.
- ۳- امام علی (علیه السلام) در مورد موضوعات مختلف با توجه به شرایط جامعه مصر مطالبی نگاشته‌اند، برای مثال ضرورت بناء الذات، اخلاق القيادة، التجنب من الغرور و الانانیة، کیفیة جلب رضا العامة او رضا الخاصة، ضرورة حفظ السرّ، المشورة و مکان‌ها الصحيح، التعرفة بالطبقات الاجتماعیه و... مورد توجه داشته‌اند.
- ۴- آنچه در تکوین ایدئولوژی عهدنامه نقش اساسی داشته بوم‌شناسی و شناخت جامع امام علی (علیه السلام) از مردم مصر و به عبارت دیگر شناخت بافت اجتماعی مصر بوده که با توجه به معضلات جامعه مصر، همواره انگاره دینی خویش در شرایط مختلف برای حکومت داری اسلامی به کار گیرند.



منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه پارسى، سید رضی، ۱۳۷۹ ش، ترجمه: سید جمال الدین، دین‌پرور، تهران؛ بنیاد نهج البلاغه.

۱. أبو‌محبوب، احمد، ۱۳۸۷ ش، درهای و هوی باد، *زندگی و شعر حمید مصدق*، تهران: ثالث.
۲. ادگار، اندرو، پیتز سجویک، ۱۳۸۷ ش، *مفاهیم بنیادی نظریه‌ی فرهنگی*، ترجمه: مهران مهاجر، محمد نبوی، تهران: موسسه انتشارات آگاه.
۳. رزمجو، شاهرخ، ۱۳۸۹ ش، *استوانه کورش بزرگ*، تهران: نشر فرزاد روز.
۴. فرکلاف، نورمن، (۱۳۷۹ ش)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه: فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعه و تحقیقات رسانه‌ها.
۵. ماله، آلبر، ۱۳۴۲ ش، *تاریخ ملل شرق و یونان*، ترجمه عبدالحسین هژیر، بی‌جا: انتشارات عطار.
۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷ ش، *سیری در سیره ائمه اطهار (علیهم‌السلام)*، تهران: صدرا.
۷. میلز، سارا، ۱۳۸۲ ش، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، زنجان: نشر هزاره سوم.
۸. یارمحمدی، لطف‌الله، ۱۳۸۳ ش، *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، تهران: انتشارات هرمس.
۹. یورگنسن، ماریان؛ و لوییز فیلیپس، ۱۳۸۹ ش، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: انتشارات نی.

مقالات

۱۰. آقاگل‌زاده، فردوس، ۱۳۹۱ ش، توصیف و تبیین ساخت‌های زبانی ایدئولوژیک در تحلیل گفتمان انتقادی، *فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*، دوره ۳، شماره ۲.
۱۱. ایل‌های، احمد یحیایی (بدون. تا). «تحلیل گفتمان چیست؟»، نخستین نشریه بین‌المللی روابط عمومی / علمی / آموزشی: تحقیقات روابط عمومی. صص ۵۸-۶۴.
۱۲. حری، ابوالفضل، ۱۳۸۸ ش، کارکرد تصریف در دو سوره‌ی قرآنی ناظر به داستان آفرینش در پرتو فراکارکرد متنی هلیدی، *پژوهش زبان‌های خارجی*، شماره ۵۵.
۱۳. درپر، مریم، ۱۳۹۲ ش، قطعیت بالای متن و قاطعیت نویسنده در سبک نامه‌نگاری غزالی، *جستارهای ادبی*، شماره ۱۸۱.
۱۴. شایسته، فریدون، ۱۳۸۱ ش، تمدن و فرهنگ مصر باستان در چشم انداز تاریخ، *مجله رشد آموزش تاریخ*، شماره ۱۰.

۱۵. محسنی، محمدجواد، ۱۳۹۱ش، جستاری در نظریه و روش تحلیل گفتمان انتقادی، معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۱۱، ص ۶۳.

۱۶. مهرپور، حسین، ۱۳۸۷ش، توجه به اوضاع و مقتضیات جامعه در وضع و تبدیل احکام در قرآن کریم، مجله راهبرد، دوره ۱۶، شماره ۳ - شماره پیاپی ۴۹.

بازتاب تربیت انسان و هنجارهای سیاسی در عهدنامه مالک‌اشتر

الناز پروانه زاد*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۶

چکیده

عهدنامه مالک‌اشتر در قالب نامه ۵۳ نهج البلاغه، حاوی موضوعات مهمی درباره هنجارهای سیاست اخلاقی و الهیات سیاسی است که در آن بخش‌های مهمی از تکالیف و وظایف زمامداران تربیت شده در بستر قرآن کریم ذکر می‌شود و در هر دو وجه فردی و اجتماعی موضوعاتی را به مطالعه می‌آورد که رشد انسان اجتماعی را در شهروندان را ارتقا می‌دهد. در این مقاله اهتمام این است با استفاده از روش تحقیق اسنادی که بر تحلیل و تفسیر آموزه‌های نهج البلاغه - خصوصاً نامه ۵۳ - استوار شده‌اند این پرسش را مطرح نماییم که اصولاً چه رابطه‌ای میان اصول تربیت توحیدی، نقش تربیتی زمامدار متعهد به کمال و البته امر سیاسی در جوامع دینی برقرار است؟ در مواجهه با این پرسش، و معطوف به نمونه‌های وارده از متن نهج البلاغه به نظر می‌رسد می‌توان این فرضیه را به آزمون نهاد که «ایمان قلبی و عقل سیاسی امام علی (علیه السلام) وجوه مهمی از اخلاق فردی و رفتار اجتماعی زمامداران را در جوامع دینی منعکس کرده و نهایتاً بنیان‌های مستحکمی از تربیت انسان سیاسی و تشکیل جامعه‌ای پویا و رو به کمال را ارائه می‌کند.» بدین ترتیب، ضمن بررسی گزاره‌های بنیادین نهج البلاغه روشن می‌شود که از بُعد حکومت دینی، امام علی (علیه السلام) این الگوی راستین در تلفیق تربیت دینی افراد و هنجارهای امر سیاسی حکومت به شمار می‌رود که همبستگی عملی این دو موضوع را در ساخت انسان اجتماعی و تحقق حاکمیت حق الهی عینیت بخشید.

واژگان کلیدی

نهج البلاغه، نامه ۵۳، تربیت انسان، اخلاق فردی و اجتماعی، هنجارهای حکومت دینی.

*. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بجنورد، بجنورد، ایران. parvanehzad.elnaz@gmail.com



مقدمه

نامه ۵۳ نهج البلاغه معروف به عهدنامه مالک اشتر یکی از بخش‌های درخشان نهج البلاغه است که امیرمؤمنان (علیه السلام) آن را برای یکی از نزدیک‌ترین یاران و سرداران نظامی‌اش به نام مالک اشتر نخعی - مشهور به مالک اشتر - از قبیله «مذیح» نوشته است. علی (علیه السلام) در توصیف او می‌گوید: «مالک مرا چنان یار بود که من رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را مددکار بودم.» (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۱۲۵).

عهدنامه مالک اشتر حاوی موضوعات قابل تاملی درباره هنجارهای سیاست اخلاقی است که در آن، محوری‌ترین تکالیف انسان‌ها در قالب فرد و جامعه ذکر شده است. به ویژه در حوزه «الهیات» و «سیاست» به نکاتی اشاره می‌شود که حتی در زمان معاصر می‌تواند راهنمای حکومت‌ها از افتادن به دام شهرت و شهوت و قدرت پرستی و زراندوزی و استعمار باشد، و متقابلاً قدرت‌های سیاسی خود را مخاطب سخنان رهبری می‌بینند که در شئون فردی، اداری، قضایی، لشکری، اجتماعی، مباحث دینی و غیره عالی‌ترین وصایای رو به کمال را در اختیارشان نهاده است. بدین ترتیب، علی بن ابیطالب (علیه السلام) اخلاق و تربیت دینی را نقطه عزیمت قوانین سیاسی به سوی بنیان‌های زیست اجتماعی قرار می‌دهد و از این منظر بر وجود فطرت و عقلانیت که استوانه‌های اصلی در خلقت انسان هستند تأکید ویژه دارد. البته باید در نظر داشت که اصلی‌ترین الزام سیاست دینی از منظر امام علی (علیه السلام)، اصل تقوا و پرهیزکاری است که در جای خود بدان اشاره خواهیم کرد؛ به ویژه وقتی بندگی خدا به مثابه اولین شرط تقوا برای سازندگی و تربیت زمامداران سیاسی قلمداد شود، به طریق اولی کارگزاران و متصدیان امور اجتماعی/سیاسی، خود را برده و بنده غیر خدا ندانسته و تحت تأثیر عوامل منصرف‌کننده‌ای مانند قدرت پرستی، خیانت به جامعه، ترویج دروغ و ریا و گسترش نفاق و دوانگاری، از عبودیت حق خارج نشود. برای نمونه به این فراز عهدنامه اشاره می‌شود و بدلیل اهمیت ذاتی این کلام مقدس، آن را در مقدمه می‌آوریم؛ آنجا که فرمود:

«ای مالک! از گردانندگان امور، کسانی را که تقوای مدیریت دارند با کسانی که بی تقوا هستند مساوی قرار مده، زیرا این تساوی باعث می‌شود که گردانندگان با تقوا در نیکوکاری خود ضعیف شوند و از حسن انجام امور اعراض نمایند، و گردانندگان نابکار، در بدکاری و بی ارزشی تقویت شده و به آن متمایل گردند.» (نهج البلاغه^۱، نامه ۵۳: ۷۳۵).

۱. گفتنی است که در این مقاله از «ترجمه و تفسیر نهج البلاغه» اثر علامه جعفری استفاده شده و نیز، کتاب «حکمت اصول سیاسی اسلام» که ترجمه و تفسیری از فرمان مالک اشتر است، مورد توجه نگارنده قرار داشته است.



این گونه توصیه‌ها است که نامه ۵۳ نهج‌البلاغه را از یک سفارش معمولی تا گزاره‌های بی نظیری برای «شدن انسان» ارتقا می‌دهد و سیاست را به مرز مدیریت آگاهانه انسان در حیات معقول می‌رساند.

۱. هنجارهای اخلاقی و امر سیاسی در عهدنامه مالک اشتر

۱.۱ ضرورت طرح یک مساله

یکی از مسائل مهم در تدبیر امور اجتماعی انسان‌ها این است که آیا میان سیاست دینی و التزام به هنجارهای اخلاقی مردم رابطه‌ای وجود دارد یا خیر؟ پاسخ برآمده از عهدنامه مالک اشتر نه تنها بر این رابطه تاکید دارد، بلکه تلویحاً و در قالب دستورالعمل‌های صادره تصریح می‌کند که لزوم هنجارهای اخلاقی در جامعه دینی، اساساً به مثابه محل اظهار امر سیاسی است. خاستگاه چنین تصریحی می‌تواند تامل در این گزاره باشد که در تعریف از جامعه دینی، پویندگی متعادل در بستر برخی از ویژگی‌ها و عادات نهادینه شده مردم، امری ضروری و غیرقابل اجتناب است؛ مثلاً از این تعریف که «جامعه دینی به طور پیوسته باید مترصد آن باشد که ببیند امر خدا، خواست خدا و حکم خدا چیست» (سروش دباغ و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۶۷)، تا این توصیف که «جامعه دینی، جامعه‌ای است که بطور صلح آمیز وجود دارد و هیچ جامعه صلح‌آمیز و پر رونق و در حال رشد و شکوفایی را نمی‌توان جامعه غیر دینی نامید.» (رحیمی، ۱۳۸۸: ۱۸) می‌توان به تعریف متعادل و برگزیده مقاله رسید که در واقع اقتباسی است از مجموعه تعاریف علامه جعفری در تفسیر نهج‌البلاغه، به ویژه عهدنامه مالک اشتر:

«جامعه‌ای که داعیه دین مداری دارد باید در اول، ارزش‌های الهی - انسانی را قصد نماید، سپس آن ارزش‌ها را ملکه کند، آنگاه ارزش‌های عادت شده را مورد جستجو قرار دهد تا روش تنزیه و تکامل آنان را دریابد و در مرتبه بعدی، خود را مقید به نیک بودن نموده، و راه نیکو شدن را از طریق آموزش‌هایی که در آیات طبیعی وجود دارد بیاموزد. نو شدن این آموزش‌ها به ایجاد جریانی منجر می‌شود که مدیریت هر جامعه را نه در اختیار افراد، که در اختیار اخلاق تکاملی به منزله دانش دینی قرار می‌دهد... و این سرآغاز راه است.» (رحیمی، ۱۳۸۸: ۱۸).

جامعه «مرز شدن»^۱ انسان است و انسان‌ها در کنار هم می‌آموزند تا اخلاق با «دگر»^۲ بودن را تمرین کنند. از سوی دیگر، منشا اجتماع، اهمیت جامعه‌گرایی، درک جایگاه فرد و جامعه، خصلت‌های اخلاقی

1 . become

2 . other



و بسط آموزه‌های اخلاق جمعی از جمله مهم‌ترین موضوعاتی هستند که در تبیین ارزش‌ها و تبدیل آن‌ها به هنجارهای اخلاقی اهمیت بیشتری یافته و در تلقیات نوین از امر سیاسی، به مدیریت اجتماعی بشر گره می‌خورند. حکومت اخلاقی - آنچنان که در عهدنامه مالک اشتر تجلی یافته - یکی از مهم‌ترین ساحات سیاسی ارزش است که در الگوی زعامت حضرت امیر (علیه السلام) تبدیل به هنجار شده و در تبیین «امر سیاسی» به مثابه بارزترین وجه اجتماعی - و نیز فردی - انسان به کار می‌رود. شارحان و محققان نهج البلاغه به نتیجه رسیده اند که چگونگی ارتباط ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای حکومتی را با اقتباس از مطالب مندرج در عهدنامه مالک اشتر سامان دهی کرده و تناسب تربیت انسان و هنجارهای سیاسی را از قِبل این مسیر بیان نمایند. برای نمونه به برخی ویژگی‌های عهدنامه مالک اشتر از منظر محمدنقی جعفری اشاره می‌شود:

- ۱- تعریف از سیاست، مدیریت، احکام و فلسفه سیاسی با توجه به زوایای گوناگون اخلاقی، ارزشی و هنجارهای بنیادین بررسی شده و مورد توجه حضرت امیر (علیه السلام) قرار گرفته است.
- ۲- شناخت انسان و تاثیر ویژگی‌های اخلاقی و ارزشی بر ماهیت روابط سیاست دینی؛
- ۳- عهدنامه حکومتی امام علی (علیه السلام) که به نام مالک اشتر معروف شده است، می‌تواند الگو و راهنمای زمامداران سیاسی در همه ادوار و جریان‌های سیاسی تاریخ باشد؛ زیرا برجسته‌ترین اصول یک حکومت دینی ایده آل را تبیین نموده و شالوده‌های اساسی در رابطه میان انسان، جامعه و سیاست را به معرض ملاحظه و تفسیر می‌آورد.

۲.۱ پیشینه عهدنامه مالک اشتر و برخی شروح آن

الف) ابن حمدون در کتاب «التذکره الحمدونیه فی السیاسه و الاداب الملکیه» می‌نویسد: علی (علیه السلام) عهدی را برای مالک اشتر نخعی نگاشت هنگامی که وی را بر مصر سرپرست گماشت، که در آن پرواداری و سیاست را با این که این دو از یکدیگر به دورند، جمع کرد. (ابن حمدون، ۱۳۵۰ق، ج ۱: ۳۰۹).

ب) نویری مورخ و ادیب برجسته، متوفی به سال ۷۳۳ هجری، در کتاب «نهایت الارب» در بخش سفارش‌های زمامداران، پیش از نقل عهدنامه مالک اشتر درباره آن نوشته است: «تا آنجا که من درباره سفارش نامه‌ها مطالعه کرده‌ام، جامع‌تر و کامل‌تر از عهدنامه‌ای که علی بن ابیطالب (علیه السلام) به مالک پسر حارث اشتر نوشته، آن موقع که او را سرپرست مصر گمارده است،

چیزی ندیده‌ام. پس دوست دارم آن را با این که طولانی است نقل کنم و اجمال و تفصیلش را بیاورم تا آن عهدنامه ناشناخته نماند.» (عبدالوهاب النوبیری، ۱۳۷۶ق، ج ۶: ۱۹).

علاوه بر دو مورد فوق، موارد دیگری هستند که ذیل اسناد نهج البلاغه قرار می‌گیرند و تعداد آن‌ها بیش از صد مورد است که بعضی از آن‌ها به زمان پیش از تدوین نهج البلاغه سیدرضی تعلق دارد.

۳.۱ شرح‌های عهدنامه مالک اشتر

عهدنامه مالک اشتر به دلیل جامعیت آن در زمینه‌های توحیدی، جامعه دینی، حکومت و سیاست دینی و اخلاقی و پیوند این موارد در گزاره‌های مفصل بندی شده‌ای از زیباترین نحو ادبیات، پیوسته مطرح بوده و ترجمه‌های متعددی بر آن صورت گرفته است. (محمدتقی جعفری، ۱۳۷۵، ج ۴: ۵۰۸). برخی از شروح و تفاسیری که علاوه بر ترجمه‌ها صورت گرفته به این شرح است:

۱- شرح عهدنامه علی علیه السلام، از شارح ناشناخته (بی نا) نگاشته شده برای ابوالفتح سلطان ابراهیم میرزا؛ کتابت در قرن دهم هجری.

۲- تحفه‌ی سلیمانیه، از سید ماجدین محمدحسینی بحرانی؛ نگاشته شده به نام شاه سلیمان صفوی (۱۱۰۵-۱۰۷۷ق).

۳- شرح عهدنامه مالک اشتر، از محمدصالح بن محمد باقر روغنی قزوینی، نگاشته شده به سال ۱۰۹۴.

۴- نظام نامه حکومت؛ از محمد کاظم بن محمد فاضل مشهدی؛ نگاشته شده به درخواست اعتماد الدوله شاه قلی. (۱۱۰۷ق).

۵- منشور مردم سالاری دینی، شرح نامه علی علیه السلام به مالک اشتر؛ از علی محمد تائیدی، رضا شیخ محمدی. (دین پرور، ۱۳۸۲: ۲۱۳-۲۴۲).

۲. روابط چهارگانه اخلاق و تربیت دینی

پژوهندگان معاصر چگونگی ارتباط تربیت دینی و اخلاق را در چهار سطح از رابطه تحقیق کرده اند: الف) رابطه دلالت شناسانه: در این روش، برای درک مفاهیمی که با تربیت دینی رابطه دارند و مفاهیمی چون خوبی یا بدی و خیر و شر را شامل می‌شوند باید به الگوها و متون دینی مراجعه کرد؛ ب) رابطه وجودشناسانه یا هنجاری: به این معنا که اراده خداوند منشاء هنجارمندی است و ارزش‌های اخلاقی هر یک به نوعی ریشه در فرمان‌های الهی دارد؛



ج) رابطه معرفت شناسانه: در این رابطه، شناخت احکام اخلاقی و احراز حجیت معرفت شناسی آنها مستلزم رجوع محقق به متون دینی است؛

د) رابطه روان شناسانه: در رابطه روان شناسانه میان دین و اخلاق، دین را تنها منبعی می‌دانند که برای نهادینه کردن ارزش‌های اخلاقی در فرد می‌تواند پشتوانه اخلاق قرار گیرد. (دباغ، ۱۳۸۸: ۱۱۸-۱۲۰).

با توجه به رویکرد مقاله حاضر، می‌توان رابطه تربیت دینی و اخلاق عملی را از سویی، و رابطه اخلاق عملی با سیاست اخلاقی-دینی را از سوی دیگر مورد بررسی دلالت شناسانه قرار داد. به سخن دیگر، تربیت دینی متضمن اخلاق عملی و وجود اخلاق عملی، متضمن سیاست مبتنی بر الهیات خواهد بود. در جمع بندی مطالب پیشین، اگر تربیت دینی را مقدمه رسیدن انسان به فضائل و مکارم اخلاقی تلقی نمائیم و نیز، اخلاق عملی را زیربنای سیاست صالح و حکومت صالحان بدانیم، آنگاه نسبت تربیت دینی و سیاست، به مثابه تدبیر و تنسيق امور اجتماعی انسان‌ها روشن شده و از این طریق، ملازمه اخلاق و سیاست در گفتمان ایدئولوژیک روشن می‌شود.

۳. فلسفه سیاسی در نهج البلاغه امام علی (علیه السلام)

اگر در گذار و عبور آدمی از مجرای طولانی تاریخ، انسان‌های ارجمندی وجود داشته اند که نه تنها از عهده رهبری و هدایت خالصانه و جامع الاطراف مردم زمانشان برآمده اند، بلکه الگوی رفتاری آنان همچنان در تاریخ ماندگار مانده است، به دلیل فهم درستی است که از «هویت خود» و منظومه هستی یافته اند. شخصیت اخلاقی و سیاسی امام علی (علیه السلام)، بدون هیچ گونه اغراق در صدر همه آنها قرار دارد.^۱ در این خصوص می‌توان به سخن خداوند در قرآن هم اشاره داشت که در اولین آیات اولین سوره قرآن محور رفتارهای انسان در زندگی اجتماعی بر سه چیز بیان می‌کند:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ
يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

۱. این حقیقت، ادعای يك مسلمان اصولی و شیعه نیست. اندیشمندان بسیاری از نحله‌های گوناگون در جهان، به عظمت وجودی علی ابن ابی طالب (علیه السلام) پی برده و نحوه حکومت او را به مثابه نهایی ترین تعریف از امر سیاسی تلقی کرده اند. ن. ک. ابوالفضل ابراهیم، مقدمه بر شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، مندرج در ترجمه نهج البلاغه محمد تقی جعفری، ۱۳۸۷، ص ۳۰.

اولین عامل هدایت انسان یک عامل اعتقادی و قلبی و آن باور به غیب در زندگی بشر است که سرمنشاء همه امور دیگر است و اعتقاد به این که مدبر انسان در زندگی خدا است و او خالق و فرمانروا و انسان جانشین (خلیفه) است (العبد یدبر والله یقدر). و بعد از این باور قلبی است که رفتارهای اجتماعی هم رنگ و بوی الهی می‌گیرد؛ مثل عبادت و انفاق و مردم‌داری و سیاست و... بر این اساس از نظر آموزه‌های اسلامی و قرآن هیچ عمل و رفتار و تربیتی بدون ایمان به وجود غیب در زندگی امکان‌پذیر نیست. این نکته مهمی است که سرشت و ماهیت سیاست را از منظر قرآن و آموزه‌های اسلامی از سیاست مصطلح امروزی جدا می‌کند. چون در متن سیاست چه در ساحت اندیشه و عمل سیاسی و در کل امر سیاسی حضور خداوند و مشاهده و ناظر بودن اوست.

«محمود سریع القلم» که از محققین واقع‌گرا و در زمره‌ی مدافعین عمل عقلانی محسوب می‌شود نیز به این گونه شخصیت‌های پایدار توجه نموده و می‌نویسد:

«آنان که موحدند اساس شناخت خود را از هستی، اعتقاد به غیب و ایمان به غیب و سپس یقین به غیب قرار می‌دهند. حصول قطعی غیب در اعتقاد، قلب و عمل انسان، محتاج درک عقلی، طهارت نفس و تداوم عمل صالح است. به سخن دیگر، شناخت وحدانیت حق تعالی دو مجرای پیوسته عقلی و قلبی دارد. به اندازه‌ای که عقل روابط علت و معلولی پدیده‌های هستی را کشف کرده و متوجه می‌شود، محدود بودن، وابسته بودن و عبودیت انسان را به اثبات می‌رساند....» [و] کسانی که منبع عشقشان الهی است، نسبت به آنان که صرفاً در دایره عشق زمینی هستند، مسئولیت سنگین‌تری دارند.... سیاستمداران بزرگ با عشق به سربلندی کشورشان، قدم‌های بزرگ برمی‌دارند. در مداری وسیع‌تر، سیاستمدارانی که در دایره خاک و خدا قرار گرفته‌اند، مسئولیتی سنگین‌تر دارند.» (سریع القلم، ۱۳۹۰: ۴۵۷ و ۴۵۹).

علی ابن ابی طالب (علیه السلام) مردی بود که سطح سیاست را از حد تدبیر ملک و منزل بالا کشید و ابعاد آن را در حوزه‌هایی فراتر از معیشت، حتی در سطح فرهنگ و مذهب تعریف کرد.

۴. مصادیقی از مفهوم سیاست اخلاق مدار در نهج البلاغه

حضرت امیر نه تنها سیاست را آلوده به مکر و خدعه نمی‌داند، بلکه اصولاً عمل سیاسی را جز پرورش اخلاق و ایجاد اصلاحات اجتماعی، ترویج فضائل انسانی و پروراندن جامعه به سوی ارزش‌های والای بشری تعریف نمی‌کند. سیاست در تفکر امام علی (علیه السلام) مساوی اخلاق، و برابر با فطرت سلیم انسان است. (اندیشه سیاسی در گفتمان علوی، ۱۳۸۵: ۵۲).

برای نمونه، تلقی ابن ابی الحدید از نگرش امام علی (علیه السلام) به ماهیت سیاست رهگشا خواهد بود؛ او

می‌نویسد:

عده‌ای از مردم که با فضیلت امام علی (علیه السلام) آشنا نیستند، گمان کرده اند که عمر از علی (علیه السلام) سیاستمدارتر و علی (علیه السلام) از عمر داناتر بود،^۱ همچنین دشمنان او گمان نموده اند که معاویه از علی (علیه السلام) سیاستمدارتر بود.... ولی بدان که سیاستمدار به سیاست کامل نائل نخواهد شد، مگر اینکه آنچه را به وفق و نظر اوست و مطابق با صلاح ملک و تمشیت امور [باشد]، مقید به پیروی از آن گردد. بنابراین تدابیر و حیل‌های [ناجوانمردانه] جنگی و هر چه را که موافق شرع نبود رد می‌کرد و به کار نمی‌برد.... ولی معاویه خلاف کتاب و سنت عمل می‌کرد و جمع حیل‌ها و نیرنگ‌ها، حلال‌ها و حرام‌ها را به کار می‌برد. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۲۱۲-۲۱۴).

همچنین در نهج البلاغه از باب تساهل و رواداری با مخالفان و دشمنان آمده است: هرگز صلی را که دشمن، تو را به آن دعوت نماید و رضایت خدا در آن باشد رد مکن.... و اگر میان خود و دشمن معاهده‌ای منعقد نمودی، یا از طرف خود پناهندگی به او دادی، به معاهده خود به طور کامل وفا کن، و با کمال امانت تعهد پذیرش پناهندگی او را مراعات نما، نفس خود [و جان] را در برابر عهده‌ای که بسته‌ای سپر کن، زیرا عموم مردم در هیچ یک از واجبات الهی، مانند بزرگداشت وفا به معاهده‌ها اتفاق نظر ندارند.... پس هرگز برای مختل ساختن پناهندگی دشمن به تو، نیرنگ به کار نبر، تعهد خود را نقض مکن و برای دشمنت حیل‌گری روا مدار.^۲ (نامه ۵۳).

۵. لزوم هنجارهای اخلاقی در جامعه دینی، به مثابه محل اظهار امر سیاسی

در تعریف از جامعه دینی، پویندگی متعادل در عینیت بخشی به برخی از ویژگی‌ها و صفات معقول نقشی بسزا دارد؛ مثلاً از این تعریف که «جامعه دینی به طور پیوسته باید مترصد آن باشد که ببیند امر خدا، خواست خدا و حکم خدا چیست.» (سروش و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۶۷). تا این توصیف که «جامعه دینی، جامعه‌ای است که بطور صلح آمیز وجود دارد و هیچ جامعه صلح آمیز و پر رونق و در حال رشد و شکوفایی را نمی‌توان جامعه غیر دینی نامید.» (سروش و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۸۳-۱۸۴). می‌توان به تعریف تعادلی و برگزیده این مقاله رسید که در واقع برداشتی آزاد است از مجموعه تعاریفی که علامه

۱. جداسازی دانایی از سیاست در این نوشته نشان دهنده ی اعواج فکری و ناپختگی اندیشه های سنتی از درک امر سیاسی به شکل کامل و حقیقی آن است.

۲. تبدیل و تنزیل احکام الهی به اعمال سیاسی مسئله بسیار غامض و دشواری است که حضرت امیر (علیه السلام) به نیکی از عهده آن برآمد.



جعفری در تفسیر نهج البلاغه ارایه می‌کند:

«جامعه‌ای که داعیه دین مداری دارد باید در اول، ارزش‌های الهی-انسانی را قصد نماید، سپس آن ارزش‌ها را ملکه کند، آنگاه ارزش‌های عادت شده را مورد جست و جو قرار دهد تا روش تنزیه و تکامل آنان را دریابد و در مرتبه بعدی، خود را مقید به نیک بودن نموده، و راه نیکو شدن را از طریق آموزش‌هایی که در آیات طبیعی وجود دارد بیاموزد. نو شدن این آموزش‌ها به ایجاد جریانی منجر می‌شود که مدیریت هر جامعه را نه در اختیار افراد، که در اختیار اخلاق تکاملی به منزله یک دانش دینی قرار می‌دهد.....» [و این، سرآغاز راه است.]» (رحیمی، ۱۳۸۸: ۱۸).

جامعه مرز «شدن»^۱ انسان است و انسان‌ها در کنار هم می‌آموزند تا اخلاق با «دگر»^۲ بودن را تمرین کنند. انسان مدرن، متغیری از جامعه خویش و فرزند محیطی است که در آن رشد می‌کند. تحولات اساسی، رفتارهای سودمند و عمیق‌ترین اصلاحات اخلاقی در زندگی بشر توسط ادیان الهی صورت گرفته است؛ در این میان، حکمت الهی مقتضی آن است تا اندیشه‌ها و عقل‌ها همیشه در تکاپو باشند و به یافته‌های تازه‌تر دست یابند. این یافته‌های نو بر اساس داده‌های اولیه که «ارزش» نامیده می‌شوند، شکل بارز و بُعد کلی‌تری به خود گرفته و در قالب هنجارهای اخلاقی شکل می‌گیرند.

۶. مصادیق اخلاق در هنجارهای حکومتی، اجتماعی و مدیریتی بر اساس عهد نامه

مالک اشتر

۶. ۱ رابطه‌ی تقوای سیاسی با هنجارهای اخلاقی:

عهدنامه مالک اشتر، داشتن تقوای سیاسی در آماده کردن جامعه برای فهم آیات معقول را بطور دقیق بیان کرده و امام علی (علیه السلام)، برای هنجار شدن ارزش‌های اخلاقی در سطح اجتماعی، مالک را به اموری چند توصیه می‌کند. برگزیده فرامین به این شرح است:

الف) «مالکا، از گردانندگان امور، کسانی را که تقوای مدیریت دارند با کسانی که بی تقوا هستند مساوی قرار مده، زیرا این تساوی باعث می‌شود که گردانندگان با تقوا در نیکوکاری خود ضعیف شوند و از حسن انجام امور اعراض نمایند، و گردانندگان نابکار، در بدکاری و بی ارزشی تقویت شده و به آن متمایل

1. become

2. other

گردند.^۱

ب) امام علی (علیه السلام) درباره هر یک از «هنجارهای مدیریت نهادها» بر اساس «ارزش تقوای فردی و جمعی» توصیه نموده و می‌گوید:

«سپس، نزدیک‌ترین و مقدم‌ترین وزراء و دیگر متصدیان نهادهای اجتماعی در نزد تو کسانی باشند که حقیقت را [هر چند تلخ باشد] گویاتر از دیگران برایت بگویند و نیز اشخاصی باشند که در انجام مواردی که خدا از آن کراهت دارد کمتر تو را یاری نمایند (و از یاری ات امتناع ورزند)، هر چند که میل به [انجام] آنها را داشته باشی. به اهل ورع [که از درجات عالی تقوا است] نزدیک باش. آنگاه، آنان را عادت ده که تو را مداحی نکنند که مدح بسیار، موجب خودپسندی می‌گردد و به غرور نزدیک [ات] می‌کند.»^۲

در سراسر این نامه توصیه شده است که گردانندگان نهادها به معنای عام، حتماً باید از فضیلت و تقوای منش‌های هنجار شده برخوردار باشند. از جمله عبرت‌های عهدنامه این است که هیچ عاملی برای تقوای مدیریت در حیات اجتماعی مردم، با اهمیت تر از آن نیست که خود فرد سیاستمدار در حد کامل و بدون نقص، شایستگی اش را برای داشتن آن مقام احراز نماید.^۳

۲.۶. تقدم داشتن اطاعت خداوندی:

ای مالک، اگر بخواهی وسیله‌ای بی اختیار در پنجه عوامل خودخواه و کارگزاران بی خبر از خدا و بیگانگان از ارزش‌های انسان نباشی، و اگر می‌خواهی گفتار و کردار و اندیشه‌هایت مفید به حال خود و دیگران باشد، از اطاعت خداوند روی بر مگردان.^۴

مصادیق عملی اطاعت از خداوند را در این گونه ارزش‌ها می‌توان جستجوکرد و کوشش نمود تا آنها را در جامعه به سطح هنجارهای اخلاقی پایدار رساند:

الف) برای کسی که در این دنیا با توجه به ارزش‌های الهی زندگی می‌کند، همه مراکز فعالیت به مثابه «معبد الهی» است.

ب) همه هنجارهای علمی و جهان بینی و کشف‌های واقعیت که در راه تکامل ایجاد شده اند،

۱. و لایکونن المحسن و المسئ عندک . . .

۲. ثم لیکن آثرهم عندک ، اقولهم یمز الحق لک . . .

۳. صلاحیت سیاستمداران ، با نظر به دستورات الهی و ارزش‌های اخلاقی که بر مبنای عقل سلیم و وجدان پاک باشد احراز می‌گردد.

۴. و ایثار طاعته . . .



عبادتگاه‌هایی هستند که هر کس به قدر ارزش کارش از آن سود می‌برد.

ج) هر وقت جوینده دانش و پرورنده ارزشی را دیدید که برای خواندن کتاب و یا نوشتن دفتری خم شده و در راه کشف هنجارهای طبیعت تلاش می‌کند، بدانید که او در رکوع خداوند است و محل سجودش نیز، مسجدی برای ساخت شخصیت الهیاتی و اجتماعی و فردی او است.

معانی فوق در نهج البلاغه به شکل ملموسی عینیت یافته است. علی ابن ابی طالب (علیه السلام) می‌گوید: جز این نیست که دنیا آخرین نقطه پایانی چشم نابینا است، این نابینا چیزی از ماورای دنیا نمی‌بیند. انسان بینا بینش خود را به آن دنیا نافذ می‌نماید، و می‌داند که منزلگه نهایی در پشت [و فوق] آن است. انسان بینا از این دنیا حرکت می‌کند و مقصد را [که فوق این دنیا است] پیش می‌گیرد. انسان نابینا به سوی این دنیا [به عنوان مقصد نهایی] حرکت می‌نماید، و انسان بینا از این دنیا توشه می‌گیرد، [ولی] شخص نابینا توشه را برای بدست آوردن این دنیا تحصیل می‌نماید.^۱ (خطبه ۱۳۳).

۳.۶ مالکیت بر خود:

«مالک هوای خود باش و از آنچه که برای تو حلال نیست سخت خودداری کن، زیرا [معنای رعایت] عدالت درباره خود، همانا خودداری نفس درباره خواسته‌ها و خودخواهی‌ها است.» رعایت عدالت در نهان خویش و توازی آن با مالکیت نفسانی بر "خود" در اجرای سیاستی بر اساس اخلاق، دارای نکته‌های دقیقی است که از خود شناسی معرفت انگارانه و انسان شناسی مقوم به تعالیم توحیدی نشات می‌گیرد. چنانکه تاکید می‌کند: من شما را به قیمت افساد روح خود هدایت نمی‌کنم. (خطبه ۶۹).

۴.۶ محبت به مردم به منزله هنجاری لطیف در قلب:

«رحمت بر رعیت و محبت و لطف به آنان را توسط قلبت قابل دریافت کن و هرگز درنده‌ای خون آشام بر آنان مباش که خوردنشان را غنیمت بدانی.»^۲ دریافت حقیقی محبت و رحمت و لطف بر مردم جامعه از اعماق قلب، موجب می‌شود تا یک سیاستمدار بر حقیقت ارزش‌ها پا نگذارد و هنجارهای انسانی را لگدمال نکند. پس همانگونه که اصل

۱. و نیز مطابقت نمائید با این سخن وحی که فرمود: آنانی که به خدا ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند را از ظلمات [تحریر] بیرون آورده و به نور [یقین] می‌رسانیم، و کسانی را که کفر و طغیان پیشه نموده و سرپرستان خود را در میان طاغوت برگزیده اند، از نور [هدایت] محروم کرده و به وادی ظلمات [گمراهی] سوق می‌دهیم. ن. ک. سوره بقره، آیه ۲۵۷.
۲. و اشعر قلبک الرحمه للرعيه...



صیانت ذات، طعم حیات آگاهانه برای یک حاکم را می‌خواهد، متقابلاً او هم باید با وجدان مدیریتی اش ابعاد زندگی روادارانه را با بذل محبت و رحمت نثار مردم نماید. لذا اگر قصد آن دارد تا سیاست خویش را با معیارهای اخلاقی بسنجد، نخست باید به خود بنگرد و ببیند که آیا به آن درجه رسیده که توان محبت به خویشتن را از طریق حسن انجام امور محوله داشته باشد یا خیر؟ و آیا توانسته به اندازه ای در تربیت خود بکوشد که لیاقت پرورش جامعه تحت امرش را در ابعاد فردی و جسمی انسان‌ها بیابد یا خیر؟

۵.۶ ادعای امارت بر مردم یک تخیل ناهنجار و بیماری ذهنی است:

«... و مگو مرا امیر و مسلط به شما گردانده اند، امر می‌کنم و باید اطاعت شوم. این تخیل، [به معنای] افساد قلب بوده و تضعیف دین و خود را نزدیک کردن به دگرگونی‌ها [و تغییر حالات ارزشمند انسانی] است.^۱»

جمله بسیار عمیق علی‌علیه در نهج البلاغه مبنی اینکه "من هرگز با فساد درون خود، اقدام به اصلاح امور بیرونی شما نخواهم کرد"، پیوند روان شناختی دقیقی با این فراز از نامه ۵۳ دارد، زیرا اینگونه نیست یک سیاستمدار هدف باشد و دیگران وسیله.

۶.۶ ارزشی بنام عدالت و هنجاری معقول، به نام انصاف:

«با خدا و با مردم، و با خویشاوندان نزدیک، و با افرادی از رعیت خود که آنان را [بیشتر] دوست داری انصاف برقرار کن. اگر چنین انصافی را برقرار نکنی مرتکب ظلم گشته‌ای، و کسی که به بندگان خدا ظلم بورزد، خصم (حقیقی) او خدا است از طرف بندگان، و هر کسی که خدا با او خصومتی داشته باشد، دلیلش را باطل سازد و او [پیوسته] با خدا در حال محاربه است تا اینکه دست از ظلم بردارد و برگردد و توبه نماید.^۲»

ناهنجاری ستم و بیداد چنان آشکارا در امور سیاسی، اختلال ایجاد می‌کند که بسا سیاستمداران ستمگر، اعمال خود را ظاهراً به عدل و انصاف متّصف نموده و حتی حکومت‌های نظامی نیز تلاش می‌کنند تا خود را مدنی و دموکرات معرفی کنند.^۳

^۱. ولا تقولن انی مؤمر امر فاطع، ...

^۲. انصف الله و انصف الناس من نفسک،

^۳. تغییر افراد نظامی در کشورهایی مانند ترکیه، پاکستان و بسیاری از کشورهای آمریکای لاتین نشان دهنده بیزاری مردم از حکومت‌های تمامیت خواه و مدیریت‌های پرخاشگرانه و آمرانه‌ای است که اگر حتی به ارزشها پایبند باشند، ولی بدلیل عدم برخورداری از لطافت طبع و تساهل سیاسی، روحیه مردم را فرسوده، روان آنها را فاسد، و اخلاقشان را مقلد و ترسو می‌کنند.

۶. ۷ خودپسندی، نماینده انحصاری شیطان است:

«... بیرهیز از خودپسندی و از اطمینان به آن چیز که نفس تو را [از قدرت خودت] به اعجاب وادارد، زیرا اعجاب به نفس از محکم‌ترین فرصت‌های شیطان است تا محو کند آنچه را که از نیکویی نیکوکاران محسوب می‌شود.»^۱

مراقبت شدید و مستمر از نفس و نیز تعلیم و تربیت صحیح آن، مرتبه ای از مراتب تقوا است که ذیل بحث صیانت ذات مطلوب به آن اشاره شد. این گونه مراقبت از نفس زیاده خواه در حوزه سیاست، نیازمند توان بیشتر و انگیزه‌هایی فراتر از آن مسائلی است که بطور معمول در آموزه‌های کلاسیک اخلاقی، مورد توجه عالمان علم اخلاق قرار می‌گیرد.

۶. ۸. تعادل هنجارها و طبقه بندی ارزش‌های مدیریتی در یک حکمت متعالی:

«محبوب‌ترین امور نزد تو، متوسط‌ترین و معتدل‌ترین آنها در حق و فراگیرترین آنها در عدل، و جامع‌ترین آنها برای رضایت مردم باشد.»^۲ در سخن حاضر، نکات بسیار ظریف و تاثیرگذاری وجود دارد که به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

الف) گسترده‌ترین و عظیم‌ترین موضوع هستی در قلمرو معقولات، مفهومات و محسوسات، موسوعه فراگیر «حق» است. از اینرو هیچکس نمی‌تواند ادعا کند که در انجام موضوعی، به ویژه امر سیاسی که ملاحظات فراوان دارد، حق کامل آن موضوع را ادا کرده است. علی‌علیه می‌گوید: پس آنچه انجام می‌دهی، بصورت متعادل، و در حد امکان مقدور به حق باشد. اهمیت این حقیقت در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ناظر به تعادل نسبی امور در مقایسه با "حق کامل" است.

ب) معنای فراگیرترین در عدل از آن رو است که ذات عدالت مقتضی فراگیری، همه نگری، و همیشه نگری در انجام امور مدیریتی و تقسیم ره آوردها بین مردم می‌باشد. انجام دقیق عدل هر چند موضوع دقیق و حساسی است، اما گسترش حوزه آن به همه سطوح جامعه، می‌تواند جبران کننده برخی نقیصه‌ها در رعایت کیفیت عدالت به معنای خاص آن باشد.

ج) در اجرای امور اجتماعی، جامع‌ترین آنها برای رضایت مردم منظور شود و علت آن، متناسب همان است که می‌تواند تشخیص و درمان واقعی دردهای زندگی اجتماعی بشر و به ویژه ارتباط آن با سیاستمداران و زمامداران را پوشش دهد.

۱. و ایاک و الاعجاب بنفسک ...

۲. ولیکن احب الامور الیک اوسطها فی الحق ...

د) صفات تفصیلی متوسط‌ترین، فراگیرترین و جامع‌ترین در این فراز از عهدنامه، معانی فلسفی و منطقی خاصی دارند که اتفاقاً با تربیت دینی، تعالیم عقلانی، ارزش‌های اجتماعی و چیستی هنجارهای جمعی بشر رابطه دقیق و بسیار حساسی می‌یابند. به این ترتیب که توان تحقق حق به صورت تعادلی و نسبی، امکان جلب رضایت اجتماعات به صورت همگانی و همه سویه، و روش تثبیت عدالت به صورت فراگیر و شامل شونده را مد نظر حضرت امیر (علیه السلام) می‌فهمیم.^۱

۹.۶ تفاوت وجودی بین نیکوکاران و بدکاران حاصل معرفت‌شناسی در مسائل اجتماعی است:
 .. هرگز انسان نیکوکار و انسان بدکار در نزد تو مساوی نباشند. زیرا این کار ناهنجار، [موجب می‌شود] مردم نیکوکار در کار نیکو تحقیر شده و مردم بدکار در انجام امور زشت و حقیر عادت کنند. وظیفه تو این است که هر یک از آنها را بر مبنای آنچه که خود را ملزم شناخته است، الزام نمایی.^۲
 این دستور از یک قانون فوق العاده با اهمیت سرچشمه می‌گیرد که در آن، ارزش‌ها بصورت عینی و عملی از ضد ارزش‌ها جدا می‌شود. این تفکیک، به نوبه خود مبین حضور شایستگی است که به مثابه الگوهای تربیت عملی، نقشی بسزا در تعالیم اجتماعی دارند.

۱۰.۶ تعدیل و تهذیب نفس از تندی و تهاجمات هیجانی:
 .. مهار کن غرور ذهنی و تندی هیبت و ضرب و هجوم با دست و لبه بزبان زبانت را به وسیله خودداری از طغیان زبان و تأخیر هجوم، [زیرا] تا غضب فرو ننشیند و اختیارت را مالک نشوی، نخواهی توانست این خودداری و مالکیت بر خویشتن و [قوه] اختیار در نفس خود را تثبیت کنی مگر آنکه به فکر جدی معاد و بازگشت به راه‌های پروردگارت باشی.^۳
 موضوع اخلاق و امر سیاسی رابطه کیفی بسیاری با خوشتن داری، تواضع و تملک زمامدار بر نقش خود دارد. اگر غرور باطنی و شبهات درونی بر منطق یک زمامدار غلبه کند، هیجانات زودگذر باعث می‌شود کلام او سخیف و عملش مهیب گردید. در این صورت، مردم را می‌رنجانند و از خود دور می‌کند.

۱۱.۶ نفی خونریزی در تثبیت قدرت:
 دلشاد تهرانی در شرح عهدنامه مالک اشتر می‌گوید:

۱. تفکیک صفات و موصوفات این کلام امیرالمؤمنین که بلاغت فراوان دارد، مستلزم مباحث فلسفه کاربردی در تنویر و تفتیح تعاریف نظری از امر سیاسی است.
 ۲. و لا یكونن المحسن و المسئ عندک بمنزله سوء...
 ۳. حمیه انفک و سوره حدک و سطوه یدک و غرب لسانک...

«اندیشه حفظ حکومت و قدرت به هر قیمت، اندیشه‌ای تباه است که زمامداران را به هر جنایتی می‌کشاند و به راحتی آن را توجیه می‌کنند. امیر مؤمنان علی (علیه السلام) هرگز برای تحکیم حکومت و قدرت دست به خلاف نگشود و ذره‌ای ستم ننمود، خودکامگی و جنایتکاری را وسیله تثبیت قدرت و پیشبرد حکومت قرار نداد.» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۹: ۶۵۴).

امام علی (علیه السلام) به صراحت فرمود: «سوگند به خدا اگر تمامی اقالیم هفت گانه دنیا با آنچه زیر آسمان های آن‌ها است به من داده شود تا خدا را با ظلمی به جهت کشیدن پوست جوی از دهان مورچه‌ای معصیت کنم، هرگز چنین خطایی را مرتکب نگردم.» (خطبه ۲۲۴).

و نیز آن حضرت در نفی به خدمت گرفتن ستم در تحکیم حکومت و قدرت فرمود:

«آیا شما به من امر می‌کنید که در قلمرو زمامداری خود با ستمکاری پیروز شوم! سوگند به خدا هرگز چنین کاری نمی‌کنم مادامی که شب و روز پشت سر هم می‌آیند و می‌روند، و مادامی که ستاره‌ای به دنبال ستاره‌ای حرکت می‌کند.» (خطبه ۱۲۶).

نتیجه گیری

نسبت‌های آشکار بین تعلیم و تربیت دینی و اخلاق و ارزش‌های انسانی از سویی، و نقش بارز اخلاق در اداره و تمشیت بهتر امور اجتماعی به مثابه امر سیاسی از سوی دیگر، موجب می‌شود تا بین جزئی‌ترین روش‌های تربیتی و عالی‌ترین مناسبات سیاسی رابطه‌ای موثق برقرار شود. کشف این رابطه، مستلزم نقاط اتصال دهنده‌ای است که تحت عنوان ارزش‌ها و هنجارهای فردی و اجتماعی از آن بحث کردیم. شاخصه‌های اصلی در آنچه اجمالاً بررسی گردید مبتنی بر آموزه‌های امام علی (علیه السلام) بود که با محوریت نامه ۵۳ نهج البلاغه و نظرات تفسیری علامه جعفری از آن مدون گردید. در این رویکرد، ابعاد مختلفی که از مواجهه دین با ضرورت‌های انسانی و مقتضیات اجتماعی قابل کشف است مورد گفت و گو قرار گرفت و «امر تعلیم و تربیت دینی» به منزله زمینه اخلاقیات، وجود فضائل اخلاقی به مثابه پرورنده ارزش‌های متعالی، و محوریت مقوله ارزش بعنوان دایرمدار همه این مباحث مورد توجه واقع شد.

همچنین در این مقاله تلاش گردید تا به این واقعیت بسیار حیاتی اشاره شود که اگر مقصود از سیاست، رهبری و تصدی بی قید و شرط و عاری از اخلاق یک یا چند نفر قدرتمند بر اداره حیات طبیعی محض انسان‌هایی باشد که جسماً و روحاً در تصرف "ارده معطوف به قدرت" قرار دارند، امیر مؤمنان (علیه السلام) نه تنها سیاستمدار نیست، بلکه مخالف جدی سیاستمداری است؛ ولی اگر مقصود از سیاست، رهبری انسان‌ها بسوی هدف‌های حیات معقول باشد که افراد جامعه را، چه در امر درونی (فضائل اخلاقی برآمده

از تعلیم ارزش‌های دینی) و چه در امور بیرونی (نیازهای جبری انسان و مقتضیات زیست مدنی او در حوزه عمومی)، به سوی زندگی آسوده و عاری از جنجال و قابل تربیت هدایت می‌کند، باید اعتراف کرد که علی ابن ابی طالب سیاستمداری به معنای واقعی آن بوده است. شخصیتی اصیل که جریان حرکت اجتماعی را در دو قلمرو مادی و معنوی، از سطح «بودگی» محض به «شوندگی» منعطف و قابل ارتقا تنظیم می‌نمود. اهمیت این برآمد در راستای فرضیه اصلی مقاله حاضر بیشتر رخ می‌نماید که عقل سیاسی امام علی (علیه السلام) در واقع از تربیت دینی او ناشی شده، وجوه مهمی از تربیت فردی و اجتماعی انسان مدنی را منعکس نموده و رهیافت‌های تاثیرگذاری را در تربیت انسان سیاسی و تشکیل «جامعه برین» ارایه می‌کند. بنابراین می‌توان بر اساس مطالب نامه مذکور هدف اصلی و ماموریت مالک را در انتصاب به مسولیت که در اول نامه آمده است مورد اشاره قرار داد:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا مَا أَمَرَهُ عَبْدُ اللَّهِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكِ بْنِ الْحَارِثِ الْأَشْجَرِيِّ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلَّاهُ مِصْرَ جَبَايَةَ خَرَاجِهَا وَجِهَادَ عَدُوِّهَا وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ وَإِيْتَانِ...

یکی از مهم‌ترین ماموریت‌های مالک از نظر امام علی (علیه السلام) تربیت انسان‌ها می‌باشد؛ و این مساله مهمی است که در متن شرح وظایف یک مامور سیاسی گنجانده شده است.



منابع

. نهج البلاغه، سید رضی، ۱۳۸۷ش، ترجمه: محمد تقی جعفری، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد، ۱۳۷۵ش، *جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه*. ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
۲. نویری، احمد بن عبدالوهاب، ۱۴۰۵ق، *نهایه الارب فی فنون الادب*، ج ۶، چاپ اول، قاهره: دارالکتب المصریه.
۳. باقری، خسرو، ۱۳۸۵ش، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران: سازمان آموزش و برنامه ریزی آموزشی وزارت آموزش و پرورش.
۴. ابن حمدون، بهاءالدین ابوالمعالی محمد بن حسن بن محمد بن علی، ۱۹۸۴م، *التذکره الحمدونیه فی السیاسه و الادب الملکیه*. جلد اول، تحقیق: احسان عباس، چاپ اول، ریاض: معهد الانماء العربی.
۵. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ش، *اندیشه سیاسی در گفتمان علوی*، قم: بوستان کتاب.
۶. جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۹ش، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۷. رحیمی، عباس، ۱۳۸۸ش، *در محضر امیر المؤمنین (علیه السلام)*، بنیاد نهج البلاغه.
۸. جعفری، سید محمد مهدی، ۱۳۹۳ش، *پرتوی از نهج البلاغه*، ج ۴، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. دباغ، سروش، ۱۳۸۸ش، *درس گفتارهایی در فلسفه اخلاق*، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
۱۰. دباغ، سروش و دیگران، ۱۳۷۷ش، *جامعه مدنی و ایران امروز*، تهران: نقش و نگار.
۱۱. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۸ش، *دلالت دولت: آیین نامه‌ی حکومت و مدیریت در عهدنامه مالک اشتر*، تهران: دریا.
۱۲. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۷۹ش، *دولت آفتاب: اندیشه سیاسی و سیره حکومتی امام علی (علیه السلام)*، تهران: انتشارات دریا.
۱۳. سربع القلم، محمود، ۱۳۹۰ش، *عقلانیت و توسعه یافتگی ایران*، تهران: نشر فرزانه روز.
۱۴. سروش، عبدالکریم و دیگران، ۱۳۷۷ش، *جامعه مدنی و ایران امروز*، تهران: نقش و نگار.

مقاله

۱۵. دین پرور، سیدمحسن. «کتاب شناسی عهدنامه مالک اشتر». بنیاد نهج البلاغه: *فصلنامه نهج البلاغه*، شماره ۷ و ۸، زمستان ۱۳۸۲، صص ۲۱۳-۲۴۲.



بازتاب شاخصه‌های پراگماتیسم در نامه‌های نهج البلاغه
(مورد کاوی، نامه امام علیه السلام به مالک اشتر)

فاطمه فیض *

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۰۳

چکیده

نهج البلاغه کتاب سیاست، برهان، بصیرت و نماد ناب تفکر اسلامی و راهبر شئون اخلاقی، دینی و اجتماعی مسلمانان است. این اثر سترگ در دوره معاصر از جهت شکل و محتوا در پرتو نظریات متعددی مورد بررسی قرار گرفته که نشان از وسعت جهان بینی نهج البلاغه و همگرایی با جدیدترین مکاتب و رویکردهای فکری از جمله پراگماتیسم یا مکتب اصالت عمل است. این جریان، نگرشی فلسفی با سنگ بنای تجربه و عمل گرایی است و در پاره‌ای موارد به سمت مصلحت گرایی و ابزارانگاری پیش می‌رود. بدون شک نهج البلاغه از جهات زیادی با یک اثر سیاسی هم‌ترازی می‌کند؛ زیرا در بسیاری از خطبه‌ها و نامه‌ها، امام علیه السلام در نقش یک حاکم و آمر، اندیشه‌های سیاسی خود را به مردم و امیران ابلاغ می‌نماید که قابلیت بررسی در پرتو مؤلفه‌های سیاسی مکتب پراگماتیسم را دارد، و عهدنامه امام علیه السلام به مالک اشتر یکی از آنهاست. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی بر آن است تا با جهت‌گیری علمی به جستجوی پارادایم فکری پراگماتیسم سیاسی در نامه امام علیه السلام به مالک اشتر در نهج البلاغه پرداخته و میزان تطابق و همخوانی و تحلیل مؤلفه‌های این جریان را مورد سنجش قرار دهد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که گزاره‌های ارزشی پراگماتیسم سیاسی نظیر واقع بینی، عمل گرایی و نتیجه گرایی در این عهدنامه به عنوان سه محور مهم پراگماتیسم که متناسب با مبانی نظری و تعالیم اسلام و عدل الهی است، با جلوه‌های مختلفی توسط امام علیه السلام به کار گرفته شده است.

واژگان کلیدی

نهج البلاغه، پراگماتیسم سیاسی، نامه مالک اشتر، عمل گرایی، واقع بینی.

۱. مقدمه

نهج البلاغه پس از قرآن، بزرگ‌ترین و منسجم‌ترین کتاب پیرامون آرای سیاسی و زمامداری شیعه در زمینه حکمت نظری، عملی و حقوق اساسی مکتب اسلام است. در خطبه‌ها و نامه‌های این اثر، بنیادهای نظام سیاسی و فکری در عالی‌ترین سبک زندگی با جوهره اسلامی آمده است. در همین اثر مختصات سبک زندگی مطلوب در نظام مردم‌سالاری اسلامی از جانب والاترین شخصیت برگزیده مکتب اسلام پس از پیامبر اسلام ﷺ مطرح می‌شود، که همه شئون حیات مدنی شهروندان و فرهنگ سیاسی و مصلحت عمومی را در برمی‌گیرد و از این جهت منبعی شایسته و راهبر جهت انجام فعالیت‌های سیاسی در حکومت‌های دینی است. امام علی (علیه السلام) به عنوان یک انسان کامل به موضوعات و مسائل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی پرداخته و چشم اندازهای گرانقدر خویش را در دوران حکومت پنج‌ساله خود - که فصل درخشانی را در تاریخ حکومت‌های جهان رقم زده - ترسیم نموده، و در این گذرگاه زمانی، دست مایه سترگی برای سامان دادن جامعه‌ای برین وانهاده است. در خط مشی سیاسی امام (علیه السلام) پای بندی به ارزش‌های اخلاقی و دینی و تحقق حاکمیت دینی، به مفهوم حقیقی آن جلوه‌ای برجسته دارد. درواقع، گفتمان نهج البلاغه محصول چالش‌های فکری - عملی حکومت امام (علیه السلام) بوده است. لذا نهج البلاغه مملو از مباحث نظری و عملی تراویده از اندیشه و سیره آن حضرت در عرصه سیاست و حکومت می‌باشد. جهان بینی و ظرفیت بالای خطبه‌ها و نامه‌های امام (علیه السلام) در نهج البلاغه به قدری است که با جدیدترین دستاوردهای متفکران و اندیشمندان در جهان همخوانی دارد. از جمله این مکاتب که در چندین جهت با تعالیم اسلامی و دینی همسو می‌باشد، پراگماتیسم است که در پی ایجاد اتحاد و همبستگی جمعی به بهترین شکل است. چیزی که پراگماتیسم در پی بیان آن است امام (علیه السلام) در نامه‌های حکومتی خود در بیش از چهارده قرن پیش بیان داشته است.

پراگماتیسم مسلک و عقیده‌ای، واقع‌گرا و عمل‌گرا است و در نظر او وفاق جمعی معیار قبول یا رد است، عقل نظری به نفع عقل عملی کنار می‌رود، و به جای راستی آزمایی و بازشناسی حقیقت، در کل متوجه و متکی به اصالت عمل و سودمندی امور و اشیاء است. از جهتی همانند سایر فلسفه‌ها دارای پیوندهای عمیقی با سیاست و مسایل سیاسی است؛ از این رو استفاده از سیاست پراگماتیستی بخصوص در جوامع غربی متداول می‌باشد. طبیعت‌گرایی، ابزارانگاری، اصالت منفعت، نسبی‌گرایی، فردگرایی و علم‌گرایی از مصادیق این تفکر است که ملاک صحت و استعمال این روش منوط به کاربردی بودن، رضایتبخش بودن، نتیجه‌آور بودن و مفید بودن در مقام عمل است. اما باید توجه کرد که پاره‌ای از



مؤلفه‌ها و شاخصه‌های این مکتب مانند طبیعت‌گرایی، اصالت منفعت، ابزارانگاری با تعالیم و مبانی اسلامی همخوانی ندارد و تنها چند گونه از این مؤلفه‌ها نظیر واقع‌بینی، نسبی‌گرایی و مصلحت‌اندیشی و عمل‌گرایی و نتیجه‌گرایی با مبانی اسلامی و انسانی هماهنگ است. در میان مؤلفه‌ها و معیارهای مکتب پراگماتیسم، تنها صفات و ویژگی‌های مثبت توسط امام علی(ع) در راهبردهای سیاسی به کار رفته است و شایسته است در پژوهش‌های دینی، با نقد آموزه‌ها و متون دینی در پرتو این مکتب، کاربردی بودن اندیشه‌های دینی اسلامی امام علی(ع) در عصر کنونی اثبات گردد، علاوه بر آن توجه امام علی(ع) به جنبه‌های مثبت و دستیابی به مدیریت سیاسی اخلاق‌مدار مشخص می‌گردد. از این رو پژوهش حاضر در تلاش است، تنها مبانی و اصول مهم و همسو با تعالیم اسلامی پراگماتیسم را در نامه سیاسی امام علی(ع) به مالک اشتر مورد بررسی قرار دهد، تا پاسخی برای سوالات ذیل بیابد:

مهمترین مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی مطلوب امام علی(ع) در فرمان خویش به مالک کدام است؟
امام علی(ع) از مؤلفه‌های مثبت پراگماتیسم در چه موقعیت‌ها و با چه اهدافی استفاده کرده است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره پراگماتیسم در حوزه‌های آموزشی و سیاست و همچنین نهج البلاغه در محورهای مختلف پژوهش‌های زیادی صورت گرفته است. اما در خصوص پراگماتیسم به عنوان مکتب فکری و مهم دوره معاصر و کاربرد آن در متون ادبی و دینی پژوهش‌های اندکی صورت گرفته است، و نگارنده تنها به دو مقاله دست یافته است که هر دو نیز در رابطه با آثار ادبی نگاشته شده است. یکی از این پژوهش‌ها، مقاله (۱۳۹۳) "پراگماتیسم در کلیله و دمنه"، به قلم محمد آهی و فاطمه مهربانی ممدوح، منتشر شده در مجله متن پژوهی ادبی است. نویسندگان در این مقاله به بررسی مصادیقی از پراگماتیسم در کلیله و دمنه پرداخته‌اند. از آنجا که کلیله یک متن ادبی - اخلاقی است، در واقع در این مقاله مناسبات میان اصول یک مکتب و آموزه‌های نویسنده به عنوان یک نظر شخصی، مورد مطالعه قرار گرفته است و به این نتیجه نایل شده‌اند که بسیاری از مؤلفه‌های پراگماتیسم از قبیل واقع‌بینی، ابزارانگاری و غیره در کتاب کلیله و دمنه به کار رفته است. دومین مقاله (۱۳۹۸)، "جستاری پراگماتیستی در کتاب انیس الناس به عنوان نماینده آموزش ایران در دوران تیموری"؛ به قلم مهدی علی‌بلندی، چاپ شده در مجله "مطالعات ایران‌شناسی"، این مقاله به ارزشیابی اصول اخلاقی پراگماتیسم در کتاب مورد نظر و تبیین طرز تفکر آموزشی آن دوران پرداخته است و نقش این اصول را در کتاب مذکور که با هدفی تعلیمی نگاشته شده را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. اما جز این دو، پژوهشی درباره کاربرد اصول پراگماتیسم در متون دینی



به ویژه نهج البلاغه صورت نگرفته است و این مقاله از جهت پرداختن به مؤلفه‌های پراگماتیسم مرتبط با مبانی اسلامی در نامه سیاسی امام (علیه السلام) به مالک اشتر، پژوهش نو و جدید است که تاکنون مورد بررسی قرار نگرفته است.

۲. تشریح نظری مکتب پراگماتیسم

واژه "Pragmatism" در اصطلاح به معنای عمل‌گرایی، برگرفته از لفظ یونانی "Pragma" به معنای کنش یا عمل می‌باشد (قنبری، ۱۳۸۳: ۴۱)، اندیشه‌ای که آن را چارلز ساندرز پیرس (Charles Sanders Peirce) منطق‌دان آمریکایی در سال ۱۸۷۸، اولین بار به عنوان راه حلی در ارزیابی مباحث عقلی محض ارائه نمود (خاتمی، ۱۳۸۷: ۹۴/۴). این فکر محصول جامعه صنعتی اواخر قرن نوزدهم آمریکا بود که زمینه‌ساز جهشی در فلسفه و متافیزیک کهن اروپایی گردید، و در واقع دنباله جریان فکری هیوم و کانت بود که باب متافیزیک را بستند.

در خصوص پیش‌زمینه این مکتب می‌توان گفت که «ریشه‌های فلسفه پراگماتیسم یونان باستان قابل جستجو است» (رهنمایی، ۱۳۸۵: ۴۶۶)، آرای سوفسطائیان تا حدودی به اندیشه پراگماتیسم نزدیک است. آنها معتقد بودند: «حقیقت آن است که انسان آن را حقیقی بداند و هرآنچه در عمل به کار آید، نیکوست (سبزیان موسی آبادی، ۱۳۸۹: ۱۳). پراگماتیسم مکتب اصالت عمل است که مقابل (Intellectualism) مکتب اندیشه و نظر جای دارد» (صالح، بی‌تا: ۴)؛ ایده‌ای مادی‌نگر در برابر تفکری شناختی، با روش فلسفه‌ای، قائل به وجود یک حقیقت و هدف واحد استوار در عالم، که در مسیر صعودی خود بدان سو در حرکت است. از این رو پراگماتیسم فلسفه زندگی است که بر اساس آن، واقعیت فرایندی سیال و پویا در جوه مختلف به حساب می‌آید (میرسپاسی، ۱۳۸۶: ۹۹) در این عقیده، تأکید بر بسترهای اجتماعی موضوعات شناختی، تجربه‌های زیستی و عینیت، محوریت پیدا می‌کند.

ویلیام جیمز پراگماتیسم را در اصطلاح اینگونه تعریف می‌کند: «دیدگاهی که از آغاز اشیاء، اصول و مقولات را کنار می‌گذارد و به غایت اشیاء، دستاورد، نتایج و واقعیات عملی توجه می‌نماید» (خاتمی، ۱۳۸۷: ۹۸). در عین حال استیس معتقد است: عمل‌گرایی توجیه‌کننده مادی‌گرایی تحریف شده است (استیس، ۱۳۷۱: ۱۴۴). در معنای وسیع‌تر پراگماتیسم نوعی «نظریه حقیقت» در قبال دو نظریه معروف دیگر در باب حقیقت یا صدق است: یکی نظریه مطابقت (correspondence theory of troth) است که حقیقت را مطابقت گزاره‌ها با واقعیت خارجی آن می‌داند، ارسطو و فلاسفه‌ی اسلامی به این نظریه معتقدند، و دیگر نظریه پیوستگی (coherence theory of troth) که فلاسفه غرب از دکارت به بعد



معمولاً آن را پذیرفته‌اند و به معنای هماهنگی اجزای یک نظریه است. این نظریه می‌گوید: «حقیقت باید به مثابه رابطه پیامدهای رضایت بخش و محسوس با اعمالی که از عقاید معین ناشی می‌شود در نظر گرفته شود» (حاتمی نژاد، ۱۳۹۰: ۲۵) در این دیدگاه معیار حقیقت، تعیین ارزش و صدق آن، نتایج عملی ایده‌ها و عقاید یعنی سودمندی، فایده و نتیجه است (سبزیان، ۱۳۸۹: ۹۱) و تأکید اصلی پراگماتیسم نیز بر روش و دیدگاه است، چنانچه ملاحظه می‌شود، در روش آن برای تشخیص صحیح از سقیم، حقیقت از غیرحقیقت، به جای آنکه موضوعی را از لحاظ نظری و با استدلال مطالعه نمایند، اثر عملی و فایده آن بررسی می‌شود (صالح، بی‌تا: ۵) و در نتیجه فعالیت عقل اولاً و بالاصاله در منشایات اثر عملی است (فولکیه، ۱۳۶۶: ۳۷۵)

پراگماتیسم مکتبی انگلیسی-آمریکایی است. «پایه گذار آن چارلز سندرس پیرس (Charles Sanders Peirce: 1839-1914) بود و پس از او ویلیام جیمز (William James: 1842-1910)، جان دیویی (John Dewey: 1859-1952) و آرتور بالفور (Arthur James Balfour: 1848-1930)، فردیناند شیلر (Ferdinand Schiller: 1834-1937)، هانس ویهنگر (H. Vaihinger) گونه‌های (تعاریف) مختلفی از آن را ارائه کردند» (حاتمی، ۱۳۸۷: ۹۶/۴) نیز شخصیت‌های تأثیرگذار دیگری مانند: ریچارت رورتی (Richard Rorty: 1931-2007) و جورج هربرت مید (George Herbert Mead: 1863-1931) و... بوده‌اند. «اما مهم‌ترین متفکران و تأثیرگذارترین این عقیده پیرس، جیمز و دیویی بودند، از این رو نظریاتشان بطور خلاصه مورد بحث قرار می‌گیرد: چارلز سندرس پیرس (۱۸۳۹-۱۹۱۴) پدر پراگماتیسم امریکایی در قرن بیستم بود که برداشتی محدود از آن داشت، از دید او از منظر مفهوم شناسی، فقط مفاهیمی که به آزمایش و تجربه درآیند، معنا دارند و در این راستا، مفاهیم مابعدالطبیعی فاقد معناوند که زمینه را برای تردید در آموزه‌های دینی فراهم می‌سازد» (رهنمایی، ۱۳۸۵: ۱۸۰). بر اساس این مکتب «تصور انسان از هر چیز، تصور از آثار محسوس آن است» (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۳۴۲). باور نیز هیچ جایی در علم ندارد و علم محض ابداً هیچ کاری باعمل ندارد، و هیچ چیزی برای علم حیاتی نیست و نمی‌تواند باشد (هوکوای، ۲۰۰۲: ۲۱). در نتیجه، در تفکر پیرس این نظر که دانش را می‌توان مستقیم و بدون اتکا بر تجربه کسب نمود، مردود است. او "عادات" را پیش زمینه‌هایی ضروری برای تفسیر و شناخت از تجربیات قبلی و ایجاد حرکت‌های آگاه و منطقی در حیطه‌ی فعالیت های علمی می‌داند، و می‌گوید: «فرضیه‌های بشری عمدتاً بر مبنای تطابق با "موازن عقلانی" شکل می‌گیرند و لزوماً با واقعیات خوانایی ندارد» (راسل، ۱۳۶۵: ۵۹۲).



ویلیام جیمز دیدگاه پیرس را به سطح یک نگرش فلسفی بالا برد و طرحش به دلیل هماهنگی عمیق با نظام سرمایه داری آمریکا، بسرعت مقبولیت تمام یافت و از یک مقوله تجریدی فلسفی، به یک فلسفه سیاسی و سپس به سنتی ادبی - فرهنگی ارتقاء یافت. جیمز که معتقد به حقیقت و مؤثر در گسترش پراگماتیسم بود می‌گوید: پراگماتیسم گرایشی تجربی است که از شناخت بدون تجربه، اصول ثابت، امور مطلق و جزمی و راه حل‌های لفظی رویگردان است، بلکه به جنبه حسی، حقایق بیرونی، عمل و قدرت توجه دارد (جیمز، ۱۳۷۰: ۷۹) به عبارتی «عملگرایی جیمزی نظر به کشف حقیقت دارد تا بیان مفاهیم و اثبات معانی. فلسفه جیمز متعادل‌تر از پیرس است، اما اصول و محتوای فلسفه او با نگرشی روان‌شناسانه در حقایق تردید نمود تا آنجا که در امور دینی و معنوی به جعل اصطلاح تجربه خصوصی دینی پرداخت و معرفت دینی را تا حد یک تجربه فردی و روانی تنزل داد» (رهنمایی، ۱۳۸۵: ۱۸۱-۱۸۳).

بعد از جیمز، پراگماتیسم امریکا مبتنی براندیشه جان دیویی بود؛ او بدنبال ارائه دیدگاهی معتدل‌تر، اصطلاح ابزارگرایی را جایگزین پراگماتیسم و تصدیق‌پذیری موثق نمود و معتقد بود که باورها هنگامی به طور اطمینان قابل تصدیقند که بتوانند در شرایط مختلف فایده‌مند باشند (رهنمایی، ۱۳۸۵: ۱۸۲). وی روش تجربه را اصل می‌داند، فلذا تلقی اولیه از پراگماتیسم، یک نظام منسجم و سیستماتیک نبوده است؛ از این حیث، تفکرات و نظریه‌ها را به عنوان وسایلی برای تطابق یک ارگانیسم با محیط تفسیر می‌کند و انسان را معیار همه چیز از جمله عالم، خداوند و حقیقت تلقی می‌کند (خاتمی، ۱۳۸۷: ۹۶-۹۸). نگرش او که ملهم از داروین است، بسیاری از تحولات علمی، اندیشه‌ای و تاریخی که بافت حیاتی، اجتماعی، فرهنگی و دینی غرب را متحول ساخته است، دلیل تأثیر نظریه داروین می‌داند (کوهن، ۱۳۸۳: ۱۴۵). بنابراین همانطور که دانستیم، پراگماتیسم یکی از مهم‌ترین مکاتب و جریان فکری - سیاسی مهم از بدو دوره رنسانس تا دوره کنونی می‌باشد و ریشه در تمدن و فلسفه یونانی دارد. این مکتب از شاخصه‌های متعددی برخوردار است که بسیاری از آنها در گرو عملگرایی است که سرلوحه تمامی مباحث پراگماتیسم است.

۳. تحلیل و بررسی

همانطور که گذشت، پراگماتیسم از مؤلفه‌های متعددی برخوردار است که در این بخش از پژوهش به تحلیل سه مورد از آنها که با مبانی اسلامی منطبق است، با تکیه بر شواهدی مستخرج از نامه امام علیه السلام به مالک اشتر، پرداخته می‌شود.

واقع‌بینی یکی از اصول مهم در پراگماتیسم است که بر اساس تجربه و عمل بنا شده است. موضوعی که زمینه‌ساز ورود به جهان تجربه‌گرایی و عمل‌گرایی است. «تا قبل از پیدایش پراگماتیسم حقیقت را امری جدا و مستقل از وجود انسان می‌دانستند، اما با ظهور پراگماتیسم این باور به وجود آمد که حقیقت امری جدا از انسان نیست. بر اساس نظریه پراگماتیست‌ها حقیقت تطابق فکر با واقعیت است؛ واقعیت ذاتی و حقیقی نه انتزاعی» (سهاکیان، ۱۳۸۰: ۱۸۲). بدین‌سان پراگماتیسم‌ها به تبیین حقیقت و ارائه قوانین بر حسب واقعیات موجود می‌پردازند. بر این اساس، توجه به آرمان و آرمان‌گرایی طرد می‌گردد یا حتی از این نظر می‌توان پراگماتیسم را واکنشی در برابر ایده‌آلیسم محسوب نمود» (موسی‌آبادی، ۱۳۸۹: ۱۰۹). بنابراین این مکتب با توجه به واقع‌بینی سخت‌تخت قابل ملاحظه‌ای با قوانین سیاسی دارد که برای کارآمدی و موفقیت می‌باشد.

در همین راستا، امام علی (علیه السلام) پندها و توصیه‌هایی که به مالک اشتر می‌کند در راستای واقع‌بینی است و سعی می‌کند از آرمان‌گرایی که جز شکست سیاسی چیزی دیگری در بر ندارد، پرهیز کند؛ هرچند امام (علیه السلام) در فرازهای مختلفی از نهج البلاغه سیاست آرمانی و مدینه فاضله‌ای را برای مؤمنان طرح ریزی می‌کند، اما در عمل حکومت‌داری، واقع‌بینی در اولویت قرار می‌گیرد. زیرا «واقع‌بینی یا واقع‌نگری عبارت است مشاهده وقایع، آنگونه که اتفاق افتاده‌اند، بدون قرار گرفتن در ورطه خوش‌بینی ساده‌لوحانه یا بدبینی نابجا» (الهی، ۱۳۸۲: ۱۳۵) بنابراین متناسب با این تعریف، امام (علیه السلام) با آگاهی کامل از شرایط اجتماعی و فکری مردم مصر، با اجتناب از ساده‌نگری و در عین حال بدبینی، تلاش می‌کند برنامه‌هایی که برای مالک اشتر پس از ولایت بر آن دیار در نظر می‌گیرد، منطبق با واقعیات جامعه مصری عهد امام (علیه السلام) باشد. به عنوان مثال در مورد زیر امام (علیه السلام) به طور عمیق، واقع‌بینی خود از جامعه مصر را که راهشگای والی او برای فرمانروایی بر آن است، عرضه می‌دارد، آنجا که می‌گوید:

«ثُمَّ أَعْلَمَ يَا مَالِكُ أَنِّي قَدْ وَجَّهْتُكَ إِلَى بِلَادٍ قَدْ جَرَتْ عَلَيْهَا دُولٌ قَبْلَكَ مِنْ عَدْلِ وَجُورٍ، وَأَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ الْأُولَاءِ قَبْلَكَ وَيَقُولُونَ فِيكَ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِيهِمْ» (نهج البلاغه، ۱۰۰۲)؛

«سپس بدان ای مالک که تو را به کشوری فرستادم که پیش از تو بر آن حکومت‌های دادگر و ستمگر بسیار برگزشته‌اند؛ و بدان که مردم به کارهای تو همانگونه خواهند نگرست که اینک

به کارهای زمامداران پیش از خود می‌نگری، و درباره تو همان خواهند گفت که تو در مورد آنان اکنون دآوری می‌کنی».

در این فراز از بخش‌های نخستین نامه به مالک، امام (علیه السلام) به تمدن مصر و تاریخ گذشته و پرفراز و نشیب آن اشاره نموده است. اینکه آنجا کشوری است که پیشینه تاریخی کهنی دارد و حوادث بزرگی را از سر گذرانده است. بنابراین نمی‌توان با همان شیوه‌ی زمامداری سرزمین‌های عربی بر آنها حکم راند و این بیان اشاره‌ی کامل به واقع‌بینی امام (علیه السلام) دارد. در فعل امری "اعلم"، انتقال این تجربه و پند به مالک دیده می‌شود که امام (علیه السلام) سعی می‌کند این تجربه‌گرایی و واقع‌بینی را به مالک - اگر از آن آگاه نیست - منتقل کند. زیرا به نظر امام (علیه السلام) آگاهی از واقعیات مهم‌ترین اصل برای حکمرانی در چنین کشوری است. آنچه در پند امام (علیه السلام) بیش از همه، واقع‌بینی عمیق او را نشان می‌دهد نگرش مردم درباره حکمرانان در مقایسه با حکمرانان گذشته است. مقوله‌ای که امروزه در جهان سیاست به کرات مشاهده می‌شود و حکومت‌ها معمولاً در تبلیغات از گذشتگان خود انتقاد می‌کنند، زیرا در راستای این مقایسه مردم می‌توانند به آنها اعتماد کنند. امام قرن‌ها پیش با عمق فکری خود این مسأله را با توجه به واقعیت جامعه مصری تشخیص داده و برای اینکه ولایت مطلوب و موفق برای مالک به ثبت برسد، وی را از این اندوخته آگاه ساخته است و بیان کرده است که تنها در صورتی می‌تواند موفق عمل کند که نسبت به زمامداران گذشته عادل‌تر باشد. یا در نمونه ذیل امام (علیه السلام) به بررسی دقیق دوگانه رضایت مردم و خواص اشاره کرده است و ضرورت توجه بیشتر به یکی را متناسب با واقعیت اجتماعی مردم بیان کرده است، آنجا که می‌گوید:

«وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعْمَقُهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرِّعِيَةِ، فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بَرِّضَى الْخَاصَّةِ، وَإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يَغْتَفِرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ» (همان، ۱۰۰۶)؛

«باید محبوب‌ترین کارها نزد تو، آن کارهایی باشد که در راه حق، میانه‌روترین و در دادگری گسترده‌ترین و در جلب رضایت مردم فراگیرترین باشد، چون نارضایتی عموم، رضای خواص را از میان می‌برد، در حالی که در برابر رضای عموم مردم، از نارضایتی خواص می‌توان چشم پوشید».

امام (علیه السلام) در اینجا به اولویت رضایت عمومی مردم در مقابل با رضایت خواص و نزدیکان اشاره کرده است. مطلبی که کاملاً برخاسته از واقعیت اجتماعی و درک عمیق جامعه‌شناسی امام (علیه السلام) از رابطه میان والی و رضایت شهروندان جامعه از خواص و عوام حکایت دارد. در تاریخ نمونه‌های زیادی از نابودی و عدم موفقیت حکومت‌ها در صورت عدم اتخاذ چنین نگرشی و اولویت دادن خواص بر عوام دیده می‌شود.

امام علی(ع) با نگاه باریک و تیزبین خود بیان می‌دارد که نارضایتی عموم موجب نارضایتی خواص و آشوب درونی ارکان سیاسی و در نتیجه به نابودی حکومت منجر می‌شود، در حالی که عکس این قضیه نمی‌تواند آسیب‌پذیر باشد. در واقع امام علی(ع) رضایت عموم مردم را شرط اساسی دانسته است. در چنین گفتاری واقع‌بینی امام علی(ع) کامل مشهود است و امام علی(ع) در عالی‌ترین سطح و عمیق‌ترین شکل ممکن چنین رکنی را در سیاست پراگماتیک خود در نظر گرفته است و پندها و احکام سیاسی را از بطن جامعه استخراج و ارائه می‌دهد. در موارد پرشمار دیگری نیز چنین واقع‌بینی در ارائه پندها و دستورات صریح توسط امام علی(ع) دیده می‌شود، از جمله آنها در موضوع انتخاب وزیران است که امام علی(ع) به مالک توصیه می‌کنند که از انتخاب وزرایی که سابقه خوبی ندارند، پرهیز کند:

«إِنَّ شَرَّ وُزَرَائِكَ مَنْ كَانَ لِلْأَشْرَارِ قَبْلَكَ وَزِيْرًا وَمَنْ شَرِّهُمْ فِي الْأَثَامِ فَلَا يَكُونَنَّ لَكَ بِطَانَةً فَإِنَّهُمْ أَعْوَانُ الْأَثَمَةِ وَإِخْوَانُ الظُّلْمَةِ» (همان، ۱۰۰۸)؛

«بدترین وزیران تو آنانند که پیش از تو وزیر اشرار بودند و کسانی که در گناهان ایشان همیاری داشته‌اند پس به هیچ وجه نباید همراه تو گردند؛ زیرا آنها یاور گنهکاران و همتای ستم‌پیشگانند».

آشکار است که وزیری که سابقه خیانت به ارباب و حاکم پیشین خود را داشته، به ارباب و حاکم جدید خود نیز خیانت می‌کند و تاریخ مملو از نمونه‌های این چنینی و عدم پذیرش چنین وزیرانی توسط حاکمان و پادشاهان است (خیانت‌والی شهر انبار به امام علی(ع) در خطبه جهاد می‌تواند شاهد مثال بر این گفته باشد). امام علی(ع) با ظرافت تمام این موضوع را با صبغه روانکاوانه کشف و عرضه داشته است و به نوعی بررسی و شناخت تاریخ و پیشینه وزیران و کارگزاران حکومتی و صلاحیت آنها را ضروری و لازم می‌داند. امام علی(ع) در همین نامه پندهای مهمی برای مالک اشتر می‌پیچد که همگی آنها با توجه به برخورداری از واقع‌بینی قابلیت کاربست در جامعه اسلامی به ویژه جامعه‌ای که مالک به ولایت بر آن برگزیده شده را دارد. توصیه امام علی(ع) به حمایت از مستنمدان و مستضعفان (نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۵۳، ص ۵۸۲ و ۵۸۴)، مدیریت کارگزاران حکومتی و عدم سهل‌انگاری در گماشتن آنها به کار، توجه به انتخاب دبیران و اهتمام ویژه به قاضیان و خواص، و سایر مسئولان حکومتی همگی ناشی از بینش واقع‌گرایانه و منطقی امام علی(ع) دارد. پندهای ارزنده‌ای که با موشکافی دقیق و چشم‌اندازی وسیع قابلیت اجرایی حداکثری در جامعه دارد.



نسبی‌گرایی یکی دیگر از مؤلفه‌های پراگماتیسم است که در برابر مطلق‌گرایی قرار می‌گیرد و در پاره‌ای از اوقات متناسب با مبانی و چارچوب‌های دینی اسلامی است؛ «از این رو، در نگرش فلسفی پراگماتیسم، مجموعه امور به صورت محض، انتزاعی و نامربوط به زندگی نیست، بلکه وظیفه اصلی آن حلّ مسایل انسانی است. به همین دلیل، پراگماتیست‌ها معتقدند که در قلمرو معرفت‌شناسی، معرفت از طریق تجربه به دست می‌آید و تجربه چیزی جز تعامل فرد با محیط نیست. از آنجایی که پدیدارها پیوسته در حال تغییر و تحوّل هستند، در نتیجه، تنها واقعیتی که در عالم وجود دارد، دگرگونی است. در نهایت، بر اساس چنین نگرشی حقیقت امری نسبی و مشروط است» (موسی آبادی، ۱۳۸۹: ۱۰۵). از همین نظر «اعتبار همه اصول اخلاقی به فرهنگ جامعه یا گزینش فردی برمی‌گردد که خود در واقع دو نوع نسبی‌گرایی را به وجود می‌آورد، یعنی قراردادگرایی که اصول اخلاقی را مبتنی و متفرع از فرهنگ و جامعه دانسته و دیگری ذهنیت‌گرایی که انتخاب افراد را در اعتبار بخشیدن به اصول تعیین کننده می‌داند» (پویمن، ۱۳۷۷: ۳۲۷) بنابراین علی‌رغم اینکه نسبی‌گرایی با بسیاری از اصول دینی اخلاقی در تضاد است. یکی از ادله نسبی‌گرایان اخلاقی، تمسک به اختلاف ارزش‌های اخلاقی افراد و جوامع مختلف است؛ مثلاً در جوامعی اجساد مردگان را می‌سوزانند و آن را کار خوبی می‌دانند، اما این رفتار در اسلام حرام است (https://hawzah.net) اما بسته به شرایط زمانی و فرهنگی در پاره‌ای از اوقات به نحو سنجیده‌ای به کار گرفته می‌شود.

گرچه پندها و اندیشه‌های امام (علیه السلام) در نامه حکومتی و عالمانه به مالک اشتر از عقاید ناب اسلامی که معمولاً مطلق و غیر قابل تغییرند نشأت می‌گیرد، اما امام (علیه السلام) با موشکافی تمام در پاره‌ای از مواقع با توجه به شرایط حاکم در جامعه و واقعیات موجود در آن پندهایی را متناسب با سوژه مورد بحث ارائه می‌دهد که مطلق نیست و ممکن است در جایی دیگر نتیجه مختلفی بدهد. لذا امام (علیه السلام) در چنین موقعیت‌هایی، با پیروی از مؤلفه نسبی‌گرایی، مالک را از چنین پندهایی محروم نمی‌سازد و زمان‌شناسی و توجه به شرایط خاص را در اتخاذ پاره‌ای از تصمیمات حیاتی می‌داند. به طور کلی امام (علیه السلام) چندین خصیصه مختلف در انتخاب کارگزاران حکومتی برای مالک بر می‌شمارد که هرکدام بر اساس اصل نسبیت و شغل و جایگاهی که توسط زمامداران اداره می‌شود در نوسان‌اند و به نوعی نمی‌توان چند صفت مطلق را برای همه امور و مشاغل در نظر گرفت، به عنوان مثال امام (علیه السلام) در نحوه انتخاب کارگزاران می‌گوید:

«وَتَوَخَّ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجَرِبَةِ وَالْحَيَاءِ، مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتِ الصَّالِحَةِ، وَالْقَدَمِ فِي الْأَسْلَامِ الْمُتَقَدِّمَةِ، فَإِنَّهُمْ أَكْرَمُ أَخْلَاقًا وَأَوْحَى أَعْرَاضًا»، (همان، ۱۰۲۲)؛

«از میان آنان، باتجربگان و انسان‌های آزمگینی را برگزین که از خاندان‌های صالح و پیشگامان در اسلام باشند؛ زیرا اینان در خلق و خوی بزرگوارتر و آبرومندتر و پاک‌دامن‌ترند».

یا اینکه در توصیف دبیران انتخاب شده می‌گوید:

«قَوْلٌ عَلَى أُمُورٍ خَيْرُهُمْ، وَأَخْصَصَ رَسَائِلَكَ الَّتِي تُدْخِلُ فِيهَا مَكَائِدَكَ وَأَسْرَارَكَ بِأَجْمَعِهِمْ لَوْجُوهَ صَلَاحِ الْأَخْلَاقِ» (همان، ۱۰۲۶)؛

«بهترین ایشان را به کارهای خویش بگمار و نامه‌هایی را که در آنها نقشه‌ها و رازهای تو نهفته است به برترین ایشان در فضایل اخلاقی بسپار».

یا در توصیف سران سپاه می‌فرماید:

«وَلْيَكُنْ أَثَرُ رُءُوسِ جُنْدِكَ عِنْدَكَ مَنْ وَاسَاهُمْ فِي مَعُونَتِهِ، وَأَفْضَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ جِدَّتِهِ، بِمَا يَسْعُهُمْ وَيَسْعُ مَنْ وَرَاءَهُمْ مِنْ خُلُوفِ أَهْلِهِمْ» (همان، ۱۰۱۶)

باید برگزیده‌ترین سران سپاه تو، در نزد تو، کسی باشد که در بخشش به افراد سپاه قصور نورزد و به آنان یاری رساند و از مال خویش چندان بهره‌مندشان سازد که هزینه خود و خانواده‌شان را، که بر جای نهاده‌اند، کفایت کند.

و درباره گروه‌های دیگر همچون صنعتگران، قاضیان، نیازمندان و غیره صفات و مشخصات دیگری را بر می‌شمارد.

بنابراین با توجه به تنوع لوايح و شروطی که امام علی (ع) در انتخاب هر کدام از این گروه‌ها بر می‌شمارد، توجه به اصل نسبی‌گرایی البته در چارچوب مکتب اسلام دیده می‌شود. به قدری که این نسبی‌گرایی منافای اصول اخلاقی اسلامی نباشد. امام علی (ع) برای هر دسته‌ای فعالان و کنشگران صحنه‌های اجتماعی، نظامی، اقتصادی و غیره صفاتی را بر می‌شمارد که ضرورتاً با دیگری هماهنگ و یکسان نیست. بنابراین عقاید و پندهای امام علی (ع) از تکروری و تک بعدی دور است و متناسب با اصل نسبت پویا و متناسب با شرایط شغلی و اجتماعی آنها ذکر شده است. با اینکه شرط اسلامی بودن در نگاه امام علی (ع) مهم است اما تأکید امام بر هر کدام از مشاغل بر روی دیگر صفات است. به عنوان مثال برای سران سپاه، توانگری و عدم دریغ کردن امکانات را در مرکز صفات قرار می‌دهد، یا برای دبیران رازداری را در مرکز توجه قرار می‌دهد.

از نمونه‌های دیگر نسبی‌گرایی در نگاه امام علی (ع) توجه به ویژگی‌هایی است که منشأ دینی مطلق و مستقیمی ندارند بلکه بر حسب تجربیات و عمل‌گرایی توسط امام علی (ع) ارائه می‌شود. به عنوان مثال توجه

به پوشیده بودن والی از مردم که امام این موضوع را به طور کامل نفی نمی‌کند و از یک طرف طولانی شدن این مقوله را موجب بی‌اعتمادی مردم می‌داند، آنجا که می‌گوید:

«فَلَا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوَلَاةِ عَنِ الرَّعِيَةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ، وَقَلَّةٌ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ» (همان، ۱۰۳۴).

پنهان ماندن را از رعیت طولانی مکن، که در پرده ماندن حاکم شعبه‌ای است از تنگ خویی و کم اطلاعی به امور. و پنهان ماندن حاکم از رعیت حاکمان را از دانستن آنچه بر آنان پوشیده است باز می‌دارد

در این نمونه ذکر سنج و معیاری متناوب نشان می‌دهد که امام قائل به نسبی‌گرایی در برخی امور روزمره و جزئی است و توصیه می‌کند که حد وسط باید حفظ شود و میانه‌روی در انجام برخی امور مورد تأکید قرار می‌گیرد. بنابراین نگرش ایشان همه امور را سیاه یا سفید سفید نمی‌بیند، بلکه متناسب با شرایط روحی و بافت اجتماعی و شناختی که از اخلاق و فرهنگ مردم دارد، چنین پندهای ارزنده حکومتی را بیان می‌دارد.

امام حتی در پاره‌ای موارد برای اعتناء به نسبی‌گرایی و پرهیز از جزم‌اندیشی و مطلق‌گرایی، مصالحه با دشمن را اگر موجبات خیر و امنیت باشد پیشنهاد می‌کند و توجه به شرایط موجود را در انتخاب به چنین تصمیمی مهم می‌داند. به عنوان مثال در نمونه ذیل می‌گوید:

«وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلَاحَ أَعَاكِ إِلَيْهِ عَدُوَّكَ وَلِلَّهِ فِيهِ رِضًى، فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَاً لِحُنُودِكَ وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ وَأَمْنًا لِدَاكِ» (همان، ۱۰۳۸).

«صلحی که دشمن پیشنهاد می‌کند و رضای خداوند هم در آن است را رد مکن، که در صلح آسایش سپاه و رهایی از نگرانی‌ها و نیز امنیت کشور، نهفته است».

بنابراین امام رد کردن چنین پیشنهادی را بر خلاف تصور درست نمی‌داند و توصیه به تأمل و تفکر و ارزیابی شرایط در اتخاذ چنین تصمیمات حیاتی می‌کند. وی با توجه به امتیازاتی که صلح دارد، حتی اگر از جانب دشمن پیشنهاد شود، آن را شایسته پذیرش می‌داند و چنین پیشنهادی را به طور مطلق رد نمی‌کند، بنابراین به طور آشکار از مطلق‌گرایی پرهیز نموده است. در ادامه امام شرایطی بر می‌شمارد که صلح در آن جایز نیست و آن زمانی است که دشمن بعد از صلح گستاخی کند. بنابراین با مقایسه شرایط ذکر شده کاملاً می‌توان نسبت‌گرایی امام (علیه السلام) را در ذکر چنین مقوله مهمی درک نمود.

۴-۳. نتیجه‌گرایی

سومین مؤلفه مهمی که برای تحلیل پراگماتیسم در نهج البلاغه می‌توان به بررسی آن پرداخت، نتیجه‌گرایی و توجه به نتیجه و پیامدی است که یک کنش بدان می‌انجامد. به نظر جیمز از نظریه پردازان پراگماتیسم «یک عقیده در صورتی و فقط در صورتی حقیقی است که هرآینه عمل بر آن واقع شود و به صورت تجربی نتایج رضایت‌بخش و محسوسی به بار آورد. جیمز علاوه بر رضایت منطقی فرد که به معنی ارضاء منطق عقیده او درباره جهان پیرامونش می‌باشد، رضایت روانشناختی او را نیز جزء ملاک حقیقت قرار می‌دهد» (اسکفلر، ۱۳۶۶: ۱۹). پراگماتیسم به جای پرسش از مبدأ و اصل فکر و عقیده‌ای از نتایج و ثمرات آن جويا می‌شود (دورانت، ۱۳۴۲، ج ۱: ۴۴۶). بنابراین حقانیت و سنجش درست ایده‌ها، عقاید، طرح‌ها در برداشتن نتیجه و پیامدی سودمند است و اگر ایده‌ای چنین مقوله مهمی را در نظر نداشته باشد، ابتر و بی‌فایده تلقی می‌شود و در اندیشه پراگماتیسم جایی ندارد.

متناسب با همین مؤلفه پندها و اندرزهای امام علی(ع) در نهج البلاغه در عالی‌ترین شکل از مؤلفه نتیجه‌گرایی برخوردار است. ایشان با بینش عمیق و چشم‌اندازی وسیع و آینده‌نگری و برنامه‌ریزی درست و واقع‌بینانه، مفاهیمی را در نامه سیاسی خود به مالک اشتر گنجانده است که از ظرفیت نتیجه‌گرایی به میزانی حداکثری برخوردارند. آنچه برای امام علی(ع) پیش از گفتن پندها مهم است، صرف نظر از آرمان‌گرایی و خیال‌پروری با پرهیز از تعصب و افراط‌گرایی، نتیجه‌ای است که به کارگیری آن سیاست و پند می‌تواند در برداشته باشد. ایشان از پندهایی که به نتیجه‌ای خاص یا نتیجه‌ای مثبت نیانجامد سرباز می‌زند و تمامی پندها ارائه شده در این نامه همه از کارکرد ملموس و پیامدگرایانه برخوردار است به نحوی که انجام هر کدام و پیامدی که بار می‌آورد، ارتباط مستقیم با تجربیات و پیشبرد اهداف زندگی ما دارد. به عنوان مثال در پند زیبا و تأثیرگذار امام علی(ع) به پارسایان و صادقان چنین مفهومی عیناً دیده می‌شود، آنجا که می‌گوید:

«الصِّقُّ بِأَهْلِ الْوَرَعِ وَالصَّدَقِ، ثُمَّ رَضَهُمْ عَلَى الْإِطْرَاكِ، وَلَا يَجُوكَ بِبَاطِلٍ لَمْ تَفْعَلْهُ؛ فَإِنَّ كَثْرَةَ الْإِطْرَاءِ تُحْدِثُ الزَّهْوَ، وَتُدْنِي مِنَ الْعِزَّةِ» (نهج البلاغه، ۱۰۱۰)

با پارسایان و صادقان بیامیز، اما آنان را عادت ده در مدح تو زیاده روی نکنند و تو را به کاری که نکرده‌ای بیجا نستایند، چرا که زیاده روی در مدح، خودپسندی می‌آورد و آدمی را به غرور نزدیک می‌کند»

همانگونه که مشاهده می‌شود، امام آمیختگی با پارسایان و نیکان و راست‌گفتاران را توصیه می‌کند و همراهی با آنها را مایه خوشنامی و موفقیت در امر سیاست و ولایت می‌داند، چنین چیزی کاملاً منطقی و



اندیشه‌ای سودمند است؛ اما در ادامه، تبصره‌هایی بر این پند اضافه می‌کند که نباید بگذارد آنها در مدح والی زیاده روی کنند. امام (علیه السلام) چنین پندی را بدون ذکر نتیجه آن رها نساخته است، بلکه برای توجیه این موضوع بیان کرده است که از آنجایی که چنین کاری موجب غرور و خودپسندی می‌شود، باید از شکل گیری آن جلوگیری کرد. آنچه از مؤلفه نتیجه گرایی در واروی این متن دیده می‌شود، توجه امام به مفاسد و نتایج سوئی است که غرور به بار می‌آورد. امام (علیه السلام) از آفت غرور که به استبداد و دیکتاتور و پرهیز از مشورت با دیگران در حل مشکلات می‌شود نیک آگاه است. وی بدون اینکه به تفصیل این آفات بپردازد با بیان موجز خود چنین نتیجه‌ای را به مخاطب سیاست‌مدار خود القاء می‌کند. در واقع نتیجه گرایی و ارائه پندها و پرهیز و ترغیب امام به پندها، ارتباط حد اکثری با نتیجه‌ای دارد که این عمل ممکن است در برداشته باشد. بر عکس امام (علیه السلام) در موضع زیر پندی دیگر که از مصادیق امر به معروف است - بر خلاف مصادق قبلی که به منزله نهی از منکر بود - را مثابه یک برنامه بلند مدت که نتیجه و چشم‌انداز آن را قبل از بیان آن در نظر داشته باشد بیان کرده است، آنجا که می‌فرماید:

«أَكْثَرُ مَدَارَسَةِ الْعُلَمَاءِ وَمُنَاقَشَةِ الْحُكَمَاءِ، فِي تَثْبِيتِ مَصْلَحٍ عَلَيْهِ أَمْرٍ بِلَادِكَ، وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ» (همان، ۱۰۱۲).

«با دانشمندان و فرزندان هرچه بیشتر و هم‌نشینی و همدی کن تا موجبات سامان یابی کشور فراهم آید و شیوه‌های پسندیده‌ای که مردم، قبل از آمدن تو با آن مأنوس بوده‌اند، حفظ و نگهداری شود».

این یک پند سیاسی دوران‌دیشانه از سر تجربه و خرد محض است. امام (علیه السلام) در گرو توجه به تمامی جوانب و جمیع زوایای حکمرانی و سیاست مداری، تنها به مجالست با پارسایان و دین داران دعوت نمی‌کند، بلکه مجالست با دانشمندان را نیز توصیه می‌کند. چنین پندی هم در به طور ظاهری نتیجه گرایی خود را بیان کرده است و هم در واروی آن چنین بُعدی دیده می‌شود. امام (علیه السلام) با توجه به سبک ایجاد خود تأکید می‌کند که مجالست با فرزندان و دانشمندان از آنجایی خوب است که در حفظ سنت‌های مردم نقش ایفا می‌کند. این یعنی یک نتیجه گرایی محض. اینکه امام پندی را می‌دهد که انجام آن ضرورتاً به نتیجه‌ای مهم می‌انجامد. اما نتیجه گرایی وعاقبت اندیشی امام زمانی مشخص می‌شود که چنین پندی را نادیده بگیرد. زیرا عدم مجالست با دانشمندان موجب کمتر شدن تأثیر عقل و منطق در سیاست والی می‌شود. در نتیجه برنامه‌ای سیاسی تا تعصب و افراط در راه سنت‌های گذشته مربوط یا سنت‌های غیر اسلامی قدم بر می‌دارد که این خود منجر به نارضایتی مردم و دلسردی آنها از اسلام و کارگزاران آنها

می‌شود. برابندی که امام با فرزاندی و حکمت خود از آن آگاه بوده و از این رو مالک را به همنشینی با این گروه توصیه می‌کند تا چنین مقوله‌ای در سیاست ورزی وی به کار گرفته شود. یا در مورد ذیل که طولانی نمودن نماز را هم خسران می‌داند و بدان توصیه نمی‌کند:

«وَإِذَا قُمْتَ فِي صَلَاتِكَ لِلنَّاسِ، فَلَا تَكُونَنَّ مُنْفَرًّا وَلَا مُضِعًّا، فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ بِهِ الْعِلَّةُ وَلَهُ الْحَاجَّةُ»
(همان؛ ۱۰۳۴)

«چون با مردم به نماز برخاستی، نه چنان طول بده که باعث تنگ‌دلی شود و نه چنان شتاب کن که نماز را ضایع گردانی. زیرا در میان مردم، کسانی وجود دارند که بیمارند یا کار فوری دارند».

در اینجا حتی طولانی نمودن نماز که امری پسندیده است هنگامی که با مردم به طور جماعت باشد توصیه نمی‌شود زیرا «در نظریات نتیجه‌گرایان کیفیت یا ارزش اخلاقی اعمال، اشخاص و منش‌ها، وابسته به ارزش غیر اخلاقی نسبی آن چیزی است که به وجود می‌آورند و یا به دنبال ایجادش هستند» (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۵). بنابراین امام علیه السلام در بیانیه سیاسی ارزنده خود به مالک اشتر، قوانین و احکامی را در قالب پندها و توصیه‌های سیاسی ارائه می‌دهد که به کارگیری آن پیامدی موفق‌آمیز و کارنامه‌ای مطلوب برای مالک و هر سیاستمدار دیگر به ارمغان می‌آورد. زیرا ایشان با بینش عمیق خود، نتیجه و نوع نتیجه‌ای را که ممکن است چنین اعمالی به بار بیاورد در نظر داشته است؛ هرچند امام علیه السلام آن نتایج را به تفصیل بیان نکرده است، لیکن کاربست این پندها خواه یا ناخواه به نتایج سودمند زیادی منجر می‌شود که آبادانی، رضایت مردم و بقا دین و دولت را می‌انجامد.

۵. نتیجه‌گیری

حاصل بررسی شاخصه‌های پراگماتیسم در نامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر، یافته‌های ذیل می‌باشد:

تمامی شاخصه‌های پراگماتیسم با توجه به مبانی غربی و ضد دینی آن در نامه‌ی امام علیه السلام کاربرد ندارد و تنها پاره‌ای از آنها در سنخیت با فرهنگ اسلامی و علوی قرار دارد، در پندهای حکومتی امام علیه السلام به مالک اشتر بازتاب کرده است که مهم‌ترین آنها واقع‌گرایی، نسبی‌گرایی و نتیجه‌گرایی است. پندها و اندرزهای سیاسی و حکومتی امام علیه السلام برآمده از آرمان‌ها و خیالات دور دراز و معادلات غیر منطقی نیست بلکه امام علیه السلام متناسب با واقعیت و آنچه در بطن جامعه به ویژه جامعه‌ای که مورد خطاب قرار گرفته، عنوان شده است. امام علیه السلام مسائل کلان تاریخی، اجتماعی، جغرافیایی و مردم‌شناسی را برای واقعیت

بخشی به پندهای خود در نظر گرفته است. در همین راستا پندهایی عرضه می‌شود که با جامعه منطبق است و قابلیت اجرایی حداکثری جهت طرح در برنامه‌های کلان سیاسی دارد. علاوه بر واقع‌بینی، نسبی‌گرایی در موقعیت‌هایی برای پرهیز از دگماتیسم و یکجانبه‌نگری و همچنین متأثر از رویکرد واقع‌بینی و انگیزش مطلق گرایانه امام مورد توجه قرار گرفته است. مسائل مهمی چون صلح، به کارگیری کارگزاران و انتخاب مشاوران و دیگر مسئولین با توجه به مؤلفه نسبی‌گرایی و متناسب با شرایط زمانی و مکانی و شغلی طرح شده است. علاوه بر آن نتیجه‌گرایی مهم‌ترین مؤلفه امام در عرضه پندها و احکام سیاسی است. اصولاً از نگاه امام (علیه‌السلام) تنها می‌بایست به کارها و اموری پرداخت که جنبه پیامدگرایی مثبتی دارد و باید نتیجه مفید و مؤثری در برداشته باشد و بایستی از کارهای بی‌نتیجه و بی‌ثمر پرهیز کنیم، هنگامی که در رأس امور سیاسی قرار داریم، نوع پیامد و میزان اهمیت و تأثیرگذاری آن در سرنوشت امت‌ها و حکومت‌ها نیز در ارائه پندها و عمل به آنها مهم است و هر چقدر نتایج منفی مرگباری در برداشته باشد، باید از آن پرهیز نمود همانطور که نتایج مثبت و بزرگ به همان اندازه انگیزش فراوانی برای پرداختن به چنین پندها و عمل به آنهاست.



منابع

. نهج البلاغه، سیدرضی، ۱۳۹۴ش، ترجمه: سید علی موسوی گرمارودی، تهران: مؤسسه انتشارات قدیانی.

۱. استیس، والتر ترنس، ۱۳۷۱ش، *گزیده‌ای از مقالات استیس*، ترجمه: عبدالحسین آذرنگ، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲. اسکفلر، اسرائیل، ۱۳۶۶ش، *چهار پراگماتیست*، ترجمه: محسن حکیمی، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

۳. الهی، بهرام، ۱۳۸۲ش، *راه کمال*، چاپ نهم، تهران: جیحون.

۴. جیمز، ویلیام، ۱۳۷۰ش، *پراگماتیسم*، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۵. خاتمی، محمود، ۱۳۸۷ش، *ملاحظات در باب مدرنیته و پست مدرنیسم رهیافت‌های فکری فلسفی معاصر در غرب*، جلد ۴، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۶. دورانت، ویل، ۱۳۴۲ش، *تاریخ تمدن*، ترجمه: مهرداد مهرین، ج ۱، تهران: مؤسسه انتشارات فرانکلین.

۷. راسل، برتراند، ۱۳۶۵ش، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه: نجف دریابندری، تهران: نشر پرواز.

۸. رهنمایی، احمد، ۱۳۸۵ش، *سیری در تحولات فرهنگی-سیاسی غرب از یونان باستان تا پایان هزاره دوم*، چاپ نهم، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۹. ززین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۹ش، *باکاروان اندیشه*، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.

۱۰. ساهاکیان، ویلیام و می بل لئو ساهاکیان، ۱۳۸۰ش، *افکار فلاسفه بزرگ*، ترجمه: گل بابا سعیدی، تهران: بحر دانش.

۱۱. صالح، عبدالله، (بی تا)، *پراگماتیسم در اسلام*، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی.

۱۲. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۷۶ش، *فلسفه اخلاق*، ترجمه: هادی صادقی، قم: انتشارات طه.

۱۳. فولکیه، پل، ۱۳۶۶ش، *فلسفه عمومی: مابعدالطبیعه*، ترجمه: یحیی مهدوی، تهران: دانشگاه تهران.



۱۴. قنبری، آیت، ۱۳۸۳ش، *نقدی بر اومانیسم و لیبرالیسم*، قم: فراز اندیشه.
۱۵. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۶ش، *تاریخ فلسفه*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
۱۶. کوهن، توماس، ۱۳۸۳ش، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه: عباس طاهری، تهران: قصه.
۱۷. میرسیاسی، علی، ۱۳۸۶ش، «*دموکراسی و نظریه: کثرت‌گرایی مفهومی و دین در اندیشه جان دیویی*»، تهران: توسعه.

مقالات

۱۸. پویمن، لوئیس، ۱۳۷۷ش، *نقدی بر نسبیت اخلاقی*، ترجمه: محمود فتحعلی، *مجله نقد و نظر*، ش ۱۳، صص ۳۲۴-۳۴۴.
۱۹. حاتمی نژاد، حسین؛ اکبرپور محمد ۱۳۹۰ش، *پراگماتیسم: فصلنامه عملی پژوهشی مطالعات جغرافیایی سیهر*، دوره ۲۰، شماره ۷۹، صص: ۲۵ - ۳۰.
۲۰. سبزیان موسی آبادی، علی‌رضا؛ بهمن، شعیب ۱۳۸۹ش، *پراگماتیسم و سیاست: بررسی و نقد پراگماتیسم در قلمرو سیاست و حکومت*، *فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی*، ۱۰۳: ۵-۱۲۱.
21. Hookway, C. (۲۰۰۲) "Pragmatism". In *Stanford Encyclopedia of Philosophy* available at: <http://plato.stanford.edu>
22. Putnam, R.A. (2001). "Pragmatism In L.C.Becker & Ch.B. Becker(eds)" *Encyclopedia of Ethics*. 2 th ed. Vol.3. London and New York : Routledge. PP.1361-64.

پی نوشت:

- 1- Ch.Cenderes.Pires.
- 2- V.Jeyms.
- 3- John.dewey.

بررسی تطبیقی خلأهای واژگانی در ترجمه‌های فارسی و انگلیسی عهدنامه مالک اشتر
بنابر الگوی نظری پیتر نیومارک «مطالعه موردی طاهره صفارزاده»

محمد حسن تقیه* / الهام خجسته** / فرانک ناجی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۹

چکیده

یکی از مهم‌ترین چالش‌های ترجمه متون دینی و ادبی، پرکردن خلأهای واژگانی در زبان مقصد است. نهج البلاغه حضرت علی (علیه السلام) نمونه بارز این گونه متون است. بی‌گمان موضوع خلأهای واژگانی در پی عناصر فرهنگی پدید آمده، و لازم و ملزوم یکدیگرند. پژوهش حاضر به عنوان یکی از محدود پژوهش‌های علمی دو زبانه‌ای به نقاط ضعف و قوت استاد طاهره صفارزاده، مترجم فارسی و انگلیسی عهدنامه مالک اشتر بر اساس الگوی نظری پیتر نیومارک می‌پردازد. هم‌چنان‌که در پی کاستن ضعف‌های ترجمه و تقویت مترجمان متون دینی و ادبی برای پرکردن خلأهای واژگانی است. هرچند ترجمه کتاب نهج البلاغه به زبان فارسی پیشینه دیرینه‌ای دارد اما به نظر می‌رسد نقد هم‌زمانی چندزبانی ترجمه‌های این اثر ارزشمند، کمتر مورد توجه منتقدان ترجمه قرار گرفته است. به همین دلیل، این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی سعی دارد تا تفاوت رویکرد مترجم در ترجمه دو زبان، با دو فرهنگ متفاوت را نشان دهد. نتایج این تحقیق، گویای آن است که پرسامدترین روش ترجمه به زبان فارسی، تکنیک دگرنویسی با بسامد ۱۵٪، و کم‌بسامدترین آن تکنیک توضیحات با بسامد ۳۵٪/۰ است. هم‌چنان‌که پرسامدترین روش ترجمه به زبان انگلیسی تکنیک دگرنویسی با بسامد ۳۲٪/۴۴ و کم‌بسامدترین آن تکنیک توضیحات با بسامد ۳۸٪/۰ است.

mhtaquiye@gmail.com

*. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه پیام نور ایران، تهران (نویسنده مسؤول).

elhamkhojaste65@gmail.com

**. کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه پیام نور ایران، تهران.

mhtaquiye@yahoo.com

***. کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات عربی، ایران، تهران.

واژگان کلیدی

نهج البلاغه، ترجمه فارسی، ترجمه انگلیسی، عهدنامه مالک اشتر، خلاّ واژگانی، راهبردهای ترجمه نیومارک.

۱ - مقدمه

امروزه، ترجمه نقش به‌سزایی در ارتباطات، به‌ویژه داده‌های فرهنگی مردم دنیا با یکدیگر و تغییر باورهایشان ایفا کرده، و فاصله‌های زبانی و فرهنگی دهکده جهانی را به هم نزدیک‌تر می‌نماید. در این میان نهج البلاغه، جامع‌ترین کتاب پس از قرآن کریم، برای راهنمای انسان در همه ابعاد زندگی بشر به‌شمار می‌آید. هیچ‌گونه تردیدی در اهمیت و ضرورت آشنایی جهانیان با آن نیست. از این رو ترجمه این اثر فاخر می‌تواند نقش به‌سزایی در انتقال کلام حضرت علی (علیه السلام) به جهانیان داشته باشد.

مترجمان بی‌شماری تاکنون نهج البلاغه را به زبان‌های گوناگون ترجمه کرده، و می‌کنند. البته هر کدام رویکرد خاص خود را دارد. در این میان برخی مترجمان صورت‌گرایانه عمل داشته که این موضوع، موجب ایجاد فاصله میان محتوای زبان مبدأ و ترجمه‌های نهج البلاغه می‌شود. یکی از محورهای قابل بررسی در این زمینه، نقد ترجمه است که می‌توان آن را مهم‌ترین جلوه پیوند نظریه و عمل ترجمه دانست. نقد ترجمه، معیارها و ملاک‌هایی دارد که میان آنها و زبان، ادبیات، فرهنگ، و دانش‌های گوناگون بشری رابطه معناداری هست.

مترجمان هنگام ترجمه نباید فقط به دنبال انتقال معنای کلمات و صورت و ساختار جمله‌ها از زبان مبدأ به زبان مقصد باشند. زیرا گاهی در فرآیند ترجمه به کاستی‌های واژگانی در زبان مقصد می‌رسد که بایستی برای آن هم چاره‌ای بیاندیشد. «ترجمه، تنها گذر از یک زبان به زبان دیگر نیست؛ بلکه میان دو فرهنگ یا مجموعه‌ای از دانش‌هاست. مترجم علاوه بر قواعد زبان‌شناختی، به عناصر فرهنگی نیز توجه دارد.» (Eco, 2006: 190) در حقیقت پژوهش‌گر در این مقاله بر آن است تا رویکرد مترجم در چگونگی ایجاد تعادل واژگانی میان متن زبان‌های مبدأ و مقصد را ارزیابی کند.

۱-۱ - بیان مسأله

سخنان گهربار حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه سرشار از استعاره و کنایات و تشبیهات و عناصر فرهنگی و فرهنگ سیاسی و مدیریتی و ... است که هنگام ترجمه این موارد، مترجمان باید با برگردان حرفه‌ای و انتقال درست آن به زبان مقصد اهتمام جدی بورزند. مترجمان متون دینی و ادبی نسبت به دیگر مترجمان در شرایط بسیار آسیب‌پذیرتری هستند. زیرا به دلائلی گوناگون مانند وحیانی بودن،



باور عقیدتی مردم، صور خیال، ویژگی‌های زبانی و غیره امانت‌داری در ترجمه، کامل و دقیق و حتی حداکثری انجام نمی‌گیرد. از این رو با محدودیت‌های بی‌شماری در پرکردن خلائهای واژگانی دارند.

مترجمان متون دینی و ادبی به زبان‌های دیگر و با فرهنگ‌های متفاوت، با چالش‌ها و مشکلات بسیاری روبه‌رو هستند. بنا بر این رویکردشان در پرکردن خلائهای واژگانی متفاوت است. این موضوع به روشنی اهمیت این پژوهش را در ترجمه‌های نهج البلاغه به دیگر زبان‌ها و نیز در مطالعات ترجمه به‌خوبی نشان می‌دهد. زیرا مترجمان این‌گونه متون در شرایط بسیار آسیب‌پذیرتری نسبت به مترجمان دیگر متون قرار دارند. زیرا در فرآیند ترجمه، ویژگی‌های زبانی به‌طور کامل منتقل نمی‌شوند.

مترجمان متون دینی و ادبی محدودیت‌های بی‌شماری برای پرکردن خلائهای واژگانی به زبان مقصد دارند. بنابراین پژوهش‌گر سعی دارد تا کاربردهای به‌کارگرفته شده توسط مترجم مشترک در دو زبان فارسی و انگلیسی از عهدنامه مالک اشتر را نشان دهد. از این رو، این پژوهش می‌تواند راهکارهایی را برای مترجمان به زبان‌های فارسی و انگلیسی فراهم کند تا بتوانند راهبردهای مناسب را برای پرکردن خلائهای واژگانی به‌کار گیرند. به همین دلیل، پژوهش حاضر که با روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده، در صدد آن است تا به بررسی تطبیقی ترجمه‌های مذکور بر اساس الگوی نظری پیتر نیومارک بپردازد.

پژوهش حاضر درصدد پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر است:

۱. با توجه به الگوی نیومارک، مترجم چگونه خلائهای واژگانی را در ترجمه عهدنامه مالک اشتر به زبان‌های فارسی و انگلیسی پر می‌کند؟

۲. تفاوت اصلی رویکرد مترجم و پرکردن خلائهای واژگانی در دو زبان فارسی و انگلیسی چیست؟

۱-۲- پیشینه پژوهش

پژوهش‌های بسیاری تاکنون درباره نقد و بررسی ترجمه‌های یک‌زبانه نهج البلاغه نگاشته شده‌است. ولی بنا بر یافته‌های نویسنده، چنین به‌نظر می‌رسد در حوزه موضوع نقد ترجمه یک اثر دوزبانه هم‌زمان، پژوهشی انجام نشده‌است. در این راستا برای اطلاع بیشتر می‌توان به آثار پژوهشی ذیل مراجعه کرد:

✓ رحیمی خویگانی، محمد (۱۳۹۸ش)، بررسی ترجمه کهن خطبه شقشقیه تصحیح عزیز الله جوینی از منظر الگوی نقد ترجمه نیومارک (۱۹۸۸م)، تهران، تربیت مدرس، مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، دوره ۶، ش ۱۲. نویسنده برای بررسی الگوی نقد ترجمه نیومارک تنها به نقد یک ترجمه بسنده می‌کند.

✓ رستمی اکرم و قائمی، مرتضی، (۱۳۹۷ش)، روش‌شناسی ترجمه کنایات در خطبه‌های نهج‌البلاغه براساس دیدگاه نیومارک (مطالعه تطبیقی ترجمه‌های آیتی، دشتی، شهیدی و مکارم، دانشگاه همدان، پژوهش‌نامه نهج‌البلاغه — سال ۶، ش ۳۲. در این پژوهش، روش‌های ترجمه کنایه‌ها براساس دیدگاه نیومارک، چهار ترجمه فارسی موجود از نهج‌البلاغه را محور کار خود قرار داده‌اند.

✓ طاهری، احسان اسماعیلی و همکاران (۱۳۹۳ش)، واکاوی ترجمه گرمارودی از نامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر بر پایه راهکارهای هفت‌گانه وینه و داربلنه، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، دوره ۵، ش ۹. در این پژوهش در دو بعد نظری و کاربردی، درآغاز به شرح مؤلفه‌های وینه و داربلنه پرداخته، سپس با روشی توصیفی — تحلیلی نمونه‌هایی از ترجمه فارسی موسوی گرمارودی از نامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر را بر پایه روش‌های هفت‌گانه وینه و داربلنه، مورد بررسی قرار می‌دهد.

✓ کیادربندسری، فاطمه (۱۳۹۶ش)، چگونگی ترجمه‌پذیری عنصر فرهنگی «نهادها، آداب و رسوم، جریانات و مفاهیم» در ترجمه‌های عربی به فارسی با تکیه بر چارچوب نظری نیومارک، ادب عربی، ش ۲، صص ۷۲ — ۵۵. در این زمینه، نویسندگان این پژوهش بر آن شدند تا نقش عنصر فرهنگی را در ترجمه با تکیه بر چارچوب نظری نیومارک شاخص‌تر کنند.

✓ هاشمی‌مین‌آباد، حسن (۱۳۸۳ش)، فرهنگ در ترجمه و ترجمه عناصر فرهنگی، مطالعات ترجمه، ش ۵، صص ۴۹ — ۳۰. وی می‌گوید: در این گفتار به ترجمه و فرهنگ، و ترجمه عناصر فرهنگی می‌پردازیم. پس از ذکر مثال‌هایی، فرهنگ و واژگان فرهنگی را تعریف می‌کنیم و شرح می‌دهیم و بعد از آن به روش‌ها و شگردهای گوناگون ترجمه اقلام فرهنگی می‌پردازیم.

✓ یعقوبی، روح‌الله (۱۳۹۷ش)، بررسی خلأ واژگانی زبان فارسی معیار در مقایسه با برخی افعال مرکب و عبارات فعلی گویش موسیرزی، ادبیات و زبان‌های محلی، ۳، صص ۱۲۶ — ۱۰۱. گویش موسیرزی از گویش‌های جنوب خراسان رضوی است. این پژوهش به دنبال آن است تا دریابد زبان فارسی معیار در مقایسه با برخی افعال مرکب و پیشوندی موجود در گویش موسیرزی تا چه میزان خلأ واژگانی دارد.



مترجمان متون دینی و ادبی با فرهنگ‌های متفاوت، با چالش‌ها و مشکلات بسیاری روبه‌رو هستند. بنا بر این رویکردشان در پرکردن خلائهای واژگانی نیز متفاوت است. این موضوع به‌روشنی اهمیت این پژوهش را در ترجمه‌های نهج‌البلاغه به‌دیگر زبان‌ها و نیز در مطالعات ترجمه به‌خوبی نشان می‌دهد. اهمیت و ضرورت پژوهش حاضر آنجا مشخص می‌شود که پیتر نیومارک راهبردها و راهکارهایی را برای فائق آمدن بر این مشکلات ارائه می‌دهد. البته برای یافتن معادلی مناسب، و هم‌چنین پرکردن این خلائهای واژگانی هنگام ترجمه می‌توان به لایه‌های پنهان متن نهج‌البلاغه پی‌برد و با رویکردی جدید این متن ارزشمند را مطالعه، بررسی و به‌زبان‌های دیگر در دنیا ترجمه کرد. این مطالعه کمک می‌کند روش‌های ترجمه مناسب در انتقال پیام امام علی (علیه السلام) به‌مردم دنیا بهتر شناخته شود تا بتوان بیشتر به عمق پیام‌های آن حضرت دست یافت. بنا بر این بررسی ترجمه عهدنامه مالک اشتر، به‌زبان‌های فارسی و انگلیسی‌هایی بنا بر الگوی نیومارک می‌تواند درسی آموزنده و کارگاهی عملی برای مترجمان متون دینی در انتقال آنها به‌زبان‌های مقصد، برای خوانندگان در درک و فهم درست و دقیق این نامه فاخر باشد. بی‌گمان چنین پژوهش‌هایی می‌تواند نقشه راه مترجمان متون دینی و ادبی به‌زبان‌های گوناگون به‌ویژه عربی، فارسی و انگلیسی فراهم کند.

۲ - مبانی نظری پژوهش

۲-۱. خلائهای واژگانی در ترجمه

بی‌گمان اختلاف فرهنگ و فقدان معادل فرهنگی در زبان مقصد منجر به‌پیدایش خلائهای واژگانی می‌شود. خلائهای واژگانی نمونه‌ای از فقدان واژه‌سازی یک مفهوم خاص در هنگام ترجمه به‌زبان گیرنده معرفی شده‌است. (Cviliakaite, 2006: 127) همان‌گونه که لیهریر به‌عنوان یک معناشناس، اظهار می‌دارد خلائ واژگانی، نبود یک کلمه هنگام ترجمه در زبان مقصد است. (Lehrer, 1974: 97) بنابر این هرگاه مترجم بخواهد واژه‌ای را ترجمه کند که این واژه در زبان مبدأ مؤلفه‌های معنایی بیشتری نسبت به واژه در زبان مقصد داشته‌باشد «خلائ واژگانی» است. برای ترجمه چنین مفاهیمی بهتر است از شیوه‌هایی مانند معادل‌یابی توصیفی، معادل‌یابی فرهنگی و مانند آنها استفاده شود. به هر حال مترجم باید خلائهای واژگانی را بیابد و معادلی مناسب برای پرکردن این شکاف‌ها و خلائها به‌کارگیرد.

خلائهای واژگانی که مربوط به‌جنبه‌های فرهنگ‌شناسی در موضوعات مختلف در زبان مقصد است می‌تواند نمونه بارزی از فقدان واژه‌سازی باشد که در هنگام مقایسه دو زبان یا یک‌زبان گیرنده در یک‌زبان



شناسایی شود. (Cvilikaite, 2006: 128) ضمن این که شکاف واژگان، موضوعی شناخته شده در زبان‌شناسی است. خلأ واژگانی مربوط به فقدان واژه‌سازی یک مفهوم خاص در یک زبان معین است. این پدیده از تجزیه و تحلیل یک زبان واحد با استفاده از تشخیص فضاهای خالی در یک ماتریس واژگانی پدیدار می‌شود. به هر حال، در مقایسه دو یا چند زبان هنگام ترجمه، خلأ واژگانی به یک مسأله اصلی تبدیل می‌شود. (Lehrer, 1974: 9)

آن‌گاه خلأ واژگانی در ترجمه اتفاق می‌افتد که:

۱. زبان مبدأ، مفهومی با جنبه واژگانی زبان ارائه دهد که زبان مقصد همان مفهوم را با ترکیبی آزاد از کلمات یا عبارات بیان کند.
۲. این مفهوم در زبان مقصد وجود نداشته باشد.
۳. مفاهیم یا دیگر عناصر مهم زبان مبدأ، گاهی اوقات با مفاهیم موجود در زبان مقصد متفاوت باشد. (به عنوان مثال مفاهیم انتزاعی مانند «دموکراسی»)
۴. در مواردی که طبقه‌بندی معنایی و دستوری زبان مبدأ و زبان مقصد متناسب نباشد. به عنوان مثال، کلمه موتور در زبان انگلیسی دارای دو مفهوم متفاوت 'motor — engine' به کار می‌رود؛ در حالی که در زبان عربی فقط یک مفهوم "محارک: محرک" دارد که هر دو آنها را در بر می‌گیرد.
۵. در جایی که شکاف فرهنگی بوده، و فرهنگ لغت، اصطلاحات را به طور کلی پشتیبانی نمی‌کند. (Darwish, 2010: 244)

نکته قابل توجه این است که شکاف‌های فرهنگی فقط مربوط به اصطلاحات نمی‌شود؛ بلکه از قلمرو سیاسی نیز عبور می‌کنند و «فرهنگ سیاسی» یک جامعه خاص در بیشتر موارد در روند ترجمه با محدودیت‌های خاصی روبه‌رو است. این محدودیت‌ها، از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از دوره‌ای به دوره دیگر متفاوت است. گاهی اوقات مترجم هنگام روبه‌رویی با این چالش ممکن است آن را ترجمه نکند و به راحتی کنار بگذارد. (Hulpke, 1991: 18)

۲-۲- نقش فرهنگ در ترجمه

ترجمه تنها انتقال معنی از زبان مبدأ به زبان مقصد نیست؛ چرا که انتقال معانی بدون انتقال عناصر فرهنگی از یک زبان به زبانی دیگر ناممکن است. البته هم‌چنان که گذشت عناصر فرهنگی و خلأ واژگانی در تلازم یکدیگر هستند. «بازتاب تصویر حاصل از اغلب تعابیر، ضرب‌المثل‌ها و کنایه‌ها از جمله عوامل مهم آشنایی و ایجاد ارتباط بین فرهنگ‌ها و غنابخشی و خلاقیت‌زایی در آنهاست.» (نیازی و نصیری،

۱۳۸۸: ۱۶۸) بی‌گمان با چنین رویکردی عناصر فرهنگی نیز با حفظ امانت‌داری، درست و دقیق منتقل می‌شود. البته باید «به بهترین شکل ممکن قابل درک، فهم و بهره‌برداری باشد.» (رشیدی، ۱۳۷۸: ۶۵) هنگام ترجمه متن، مشکلات بسیاری پیش‌روی مترجم است. سخت‌ترین چالش پیش‌روی مترجمان خلاً واژگانی و نبود فرهنگ مشترک بین دو زبان است. «از میان مشکلات ترجمه، سهم مشکلات مربوط به فرهنگ، از همه بیش‌تر است. مفاهیم و موضوعات موجود در یک فرهنگ، با واژگان تمدن دیگر مطابقت ندارند. بحث، تنها بر سر این نیست که چه واژه‌ای در زبان مقصد، هماهنگ با زبان مبدأ جایگزین شود. بلکه بیشتر دانستن این مسأله ضروری است که چگونه تا حدّ امکان می‌توان دنیای پنهان‌شده را بیان کرد.» (Lederer, 1994: 122). از این رو به‌نظر می‌رسد در ترجمه، عوامل مربوط به فرهنگ، یکی از چالش‌برانگیزترین مسائل پیش‌روی یک مترجم است. (Ordudari, 2007: 31).

بنابر آنچه گفته شد می‌توان به این نتیجه رسید که ترجمه نقش به‌سزایی در تبادل فرهنگی میان ملت‌ها ایفا می‌کند. «پویایی فرهنگی، محصول ارتباطات بین فرهنگی است و ترجمه، ساز و کار اصلی این گونه ارتباطات است.» (سجودی، ۱۳۸۸: ۱۴۱).

واژگان فرهنگی، به‌جامعه و فرهنگی خاص اختصاص دارند. مترجم در انتقال این واژگان به زبان مقصد با مشکلاتی مانند خلاً واژگانی روبه‌رو است؛ تفاوت‌های فرهنگی در این واژگان مشکلات فراوانی برای مترجمان به‌وجود می‌آورد. «تفاوت‌های فرهنگی در ترجمه مشکل‌سازتر است تا تفاوت زبانی!» (Nida, 1964: 13).

هیروی معتقد است اصطلاحات وابسته به فرهنگ، به‌مفاهیمی اطلاق می‌شود که مخصوص زبان مبدأ هستند. (Hervey, 1992: 2). در حقیقت، اختلافات زبان را به‌نوعی می‌توان معادل‌یابی تقریبی کرد یا شرح و بسط داد و موضوع را به‌نحوی به‌خواننده فهماند؛ اما تفاوت‌های فرهنگی به‌راحتی قابل درک و انتقال نیستند. (هاشمی میناباد، ۱۳۸۳: ۳۴) در واقع، اصطلاحات وابسته به فرهنگ به‌عنوان منبع مشکلات مترجم جهت یافتن معادل مناسب این اصطلاحات و انتقال مفاهیم فرهنگی به‌زبان مقصد است. و این‌ها مربوط به تفاوت فرهنگ‌ها در دو زبان متفاوت است. (Diri I. Teilanyo, 2007: 16). برگردان و معادل‌یابی مناسب عناصر فرهنگی نقش به‌سزایی در موفقیت در ترجمه ایفا می‌کند. مترجمی موفق است که بر فرهنگ زبان‌های مبدأ و مقصد تسلط داشته باشد.

۲-۳. الگوی نقد و مقوله‌های فرهنگی نیومارک

نیومارک دسته‌بندی جامع از مقوله‌ها و الگویی را برای نقد یک ترجمه ارائه می‌دهد که شامل موارد

گوناگونی مانند نقد هدف، نقد عنوان، نقد واژگان، نقد ساختارها، نقد استعارات، و نقد ابهام‌های متن است. از دیدگاه نیومارک، اصلی‌ترین پیوند بین نظریه ترجمه و عمل ترجمه، نقد ترجمه است. وی عقیده دارد که منتقد باید به عنوان محور اول نقد دست کم یک پاراگراف درباره غرض و هدف متن اصلی بنگارد و به مواردی مانند قصد نویسنده، نوع مخاطبان، انواع مقوله‌های متنی و ویژگی‌های کلی زبان اشاره کند. (نیومارک، ۱۳۹۰: ۲۴۲).

پیتر نیومارک، برای ارزیابی چگونگی ترجمه مقوله‌های فرهنگی، آنها را این گونه تقسیم‌بندی می‌کند:

أ) عناصر بوم‌شناسانی؛ ب) فرهنگ مادی (فراورده‌ها)؛ ج) فرهنگ اجتماعی کار و فراغت؛ د) نهادها، آداب و رسوم، فعالیت‌ها، جریان‌ها، مفاهیم؛ هـ) اشارات و حرکات حین سخن گفتن و عادات. (همان: ۱۲۲ - ۱۳۳).

۲-۴- راهکارهای نیومارک

نیومارک برای ترجمه عناصر فرهنگی و دسته‌بندی جامع از مقوله‌ها راهکارهایی را به شرح ذیل ارائه می‌دهد:

۱. انتقال (قرض‌گیری)^۱: منظور از این فرآیند، آوردن کلمه‌ای از زبان مبدأ به زبان مقصد است. نخستین تکنیک ترجمه نیومارک، انتقال یا وام‌گیری واژه از زبان مبدأ به زبان مقصد است. در این روش، مترجم واژه مبدأ را عیناً به زبان مقصد منتقل می‌کند. البته این کار می‌تواند عمدی یا سهوی باشد. گاهی مترجم هدفمند از این تکنیک استفاده می‌کند و می‌خواهد بافت فرهنگی زبان مبدأ را منتقل کند و یا معادل مناسبی برای ترجمه یافت نمی‌شود و واژه‌ای با آن مفهوم در زبان مقصد وجود ندارد. در هر صورت باید به اهداف و علت رویکرد مترجم به این راهکار توجه شود. شایان ذکر است از مهم‌ترین عوامل به کارگیری قرض‌گیری، ورود پدیده‌های صنعتی و روابط سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و ورود افراد تحصیل کرده از خارج و عوامل جغرافیایی و تابوها و برخوردهای نظامی است. (عزیز محمدی، ۱۳۸۲: ۷۱)

۲. بومی کردن^۲: این فرایند در ادامه فرآیند انتقال است که باعث می‌شود یک واژه کم در زبان مقصد هم از نظر تلفظ و هم ریخت بومی شود.

۳. معادل فرهنگی^۳: زمانی که یک واژه فرهنگی از زبان مبدأ با واژه فرهنگی زبان مقصد ترجمه شود.

۴. معادل کارکردی^۴: این فرآیند رایج که برای واژه‌های فرهنگی به کار می‌رود مستلزم به کار بردن یک واژه مستقل از فرهنگ است که گاهی با یک واژه جدید خاص همراه می‌شود. از این رو، این فرآیند واژه زبان مبدأ را خنثی یا عام می‌سازد.
۵. معادل توصیفی^۵: در ترجمه، گاهی باید توصیف را بر کارکرد ترجیح داد.
۶. مترادف^۶: مترادف جایی کاربرد دارد که معادل دقیقی برای واژه در متن مبدأ وجود نداشته باشد. بنا بر این از نزدیک‌ترین مترادف واژه استفاده می‌شود.
۷. گرده‌برداری، ترجمه قرضی^۷: از لحاظ نظری مترجم نباید مبدع یک ترجمه قرضی شود و صرفاً نقش گرده‌برداری را ایفا کند.
۸. تغییرات یا جایگزینی‌ها^۸: فرآیندی از ترجمه که شامل تغییر شکل دستور زبان مبدأ به زبان مقصد است.
۹. دگرگون‌سازی^۹: این واژه را وینی و داربلنه برای توضیح تغییر در نقطه‌نظر و دیدگاه و غالباً تغییر در مقوله ذهنی انتخاب کرده‌اند.
۱۰. ترجمه مقبول^{۱۰}: معمولاً باید برای هر واژه، سازمانی از ترجمه رسمی یا ترجمه‌ای که مقبولیت عامه دارد، استفاده کرد.
۱۱. ترجمه موقت^{۱۱}: این فرآیند یک ترجمه موقتی است که معمولاً از یک واژه سازمانی جدید صورت می‌گیرد و باید آن را داخل گیومه قرار داد تا در فرصت‌های بعد عوض شود.
۱۲. جبران^{۱۲}: این روش در جایی به کار می‌رود که بخشی از معنا در قسمت دیگری از جمله از دست رفته باشد.
۱۳. تحلیل محتوا^{۱۳}: این فرآیند شامل تفکیک یک واحد واژگانی به اجزای معنایی آن است. به‌طوری که اغلب شامل ترجمه یک واحد به دو یا سه یا چهار جزء جداگانه است.
۱۴. کاهش و بسط^{۱۴}: فرایندهای ترجمه‌ای غیردقیق که مترجم از روی حس تشخیص و صرافت در برخی موارد، آنها را به کار می‌بندد. اما در هر یک از این موارد، به‌ویژه اگر بد نوشته شده باشند، دست کم یک تغییر صورت گیرد.
۱۵. دگرنویسی^{۱۵}: این فرآیند عبارت است از شرح و بسط یا توضیح بخشی از متن، این فرآیند در متون بی‌نام در صورتی که ضعیف و نارسا نوشته شده، یا معنای تلویحی داشته باشند و نکات مهمی حذف شده باشد، مورد استفاده قرار می‌گیرد.



۱۶. فرآیندهای تلفیقی^{۱۶}: تلفیق چند فرایند برای برون‌رفت از مشکل ترجمه را فرایند تلفیقی می‌گویند.

۱۷. یادداشت‌ها، اضافات و توضیحات^{۱۷}: اطلاعات افزوده‌ای که مترجم باید به ترجمه‌اش اضافه کند، معمولاً توضیحات فرهنگی فنی یا زبان است و به مقتضیات خوانندگان ترجمه بستگی دارد که با خوانندگان متن اصلی متفاوت هستند. (Newmark, 1988: 103 _ 117)

۳ - کاربرست الگوی ترجمه نیومارک در نقد و تطبیق ترجمه‌های فارسی و انگلیسی صفارزاده از عهدنامه مالک اشتر

۳-۱. انتقال (قرض‌گیری)

تکنیک قرض‌گیری در بیشتر موارد متون دینی و ادبی به کار می‌رود که معادل‌یابی مناسب در زبان مقصد امکان ندارد و ترجمه آن موجب کج‌فهمی می‌شود؛ مانند: «النَّفْسُ أَمَارَةٌ»، در زبان مقصد، معادل فرهنگی و یا کارکردی مناسب را نیافته، پس ترجیح می‌دهد عبارت را به همان شکل به زبان مقصد بیاورد.

فَإِنَّ النَّفْسَ أَمَارَةٌ بِالشُّوءِ

(همان: ۵۳). Since the passionate - self of human being is surely inclined to evil.

باتوجه به نبود اصطلاح دینی «نفس اماره» در فرهنگ غرب، مترجم برای فهم مخاطب از انتقال پرهیز می‌کند تا جمله نامانوس نشود و برای جبران خلأ فرهنگی معادل کارکردی را به کار می‌برد. البته نمی‌توان این نوع رویکرد را برای استفاده از تکنیک قرض‌گیری برای همه موارد تعمیم داد. چون در مواردی مشاهده می‌شود به کارگیری از این تکنیک هدفمند نیست و هر بار برای ترجمه یک‌واژه از دیگر تکنیک‌ها استفاده کرده، و این انسجام محتوایی ترجمه را متزلزل می‌کند. مانند واژه «الخَرَاجُ» که در برخی موارد خراج، و در جاهایی دیگر مالیات ترجمه می‌شود. هم‌چنان‌که در ترجمه به زبان انگلیسی نیز سعی می‌کند، مانند: «خَرَاجُهَا»: In order to collect the tax of that area. (همان: ۵۱)

البته چه بسا واژه‌ها و عبارت‌هایی که به همان شکل به زبان مقصد انتقال داده می‌شود ولی در زبان فارسی معادلی مناسب دارد. مانند:

فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ أَعْمَالِهِمْ تَهْزُؤُ الشُّبَّاعِ

زیرا کثرت یادکردن از اعمال نیکوی آنان مردان دلیر را به شوق می‌آورد. (همان: ۸۱)

۳-۲. بومی کردن



مترجم نیز از این روش در برخی موارد دیگر نیز استفاده می‌کند؛ مانند واژه «اللَّجَاجَةُ» در «اللَّجَاجَةُ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرَتْ» مترجم از «لجوجانه» استفاده می‌کند که ترجمه مناسب‌تر آن، «با سرسختی» است. مترجم به دلیل شکاف و خلائای موجود میان زبان‌های عربی و انگلیسی در ترجمه عهدنامه به زبان انگلیسی، تحت هیچ شرایطی نتوانسته از تکنیک بومی‌سازی بهره‌برد و دیگر تکنیک‌ها را برای جبران این خلائای به کار می‌برد.

۳-۳- معادل فرهنگی

اگر موارد فرهنگی از زبان مبدأ، معادلی مناسب در زبان مقصد یافت شود، مترجم دچار چالش نمی‌شود و به راحتی آن را جایگزین می‌کند. مانند ترجمه «قَوْدَ الْبَدَنِ» که مترجم آن را کیفر قصاص ترجمه می‌کند، و یا «سُنَّةٌ» را، customs ترجمه می‌کند. مانند:

وَلَا تَنْقُضْ سُنَّةَ صَالِحَةٍ = And do not break off the good customs (همان: ۷۰)

البته رویکرد مترجم برای ترجمه واژه «سُنَّةٌ»، رویکرد واحدی نبوده، و در مواردی دیگر آن را Methods و traditions ترجمه می‌کند.

۳-۴- معادل کارکردی

برای پرکردن خلائای فرهنگی میان‌زبانی گاهی مترجم معادل فرهنگی مناسب را در زبان مقصد نمی‌یابد. در این صورت یک واژه مستقل از فرهنگ را به کار می‌برد که گاهی با یک واژه جدید خاص همراه می‌شود، مانند:

وَلَا يَنْصِبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ؛ دست سؤال هم پیش نمی‌آورند. (همان: ۱۰۳).

آن چنان که مشهود است، مترجم به‌زیبایی معادل کارکردی را برای ترجمه به کار برده و از ترجمه حرفی خودداری می‌کند.

۳-۵- معادل توصیفی

مترجم بنا بر نیاز، توصیف را بر کارکرد ترجیح می‌دهد و برای شفاف‌سازی مضمون نویسنده به توصیف می‌پردازد، مانند:

فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَةِ

و وظیفه سپاهیان به‌امر خداوند پشتیبانی از رعیت هم‌چون دژهایی استوار است. (همان: ۷۲).



انگلیسی: مترجم با آوردن عبارت هم‌چون دژهایی استوار، به‌توصیف نحوه حُصُون (پشتیبانی) می‌پردازد. و در

يُجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ

stand as the source of suspicion about Allāh [‘s overseeing creatures’ behavior and conduct]. (همان: ۶۴)

مترجم برای ارائه توضیح بیشتر در ترجمه انگلیسی برای پرکردن خلأهای فرهنگی و واژگانی در ادامه جمله در [...] به‌توصیف آن می‌پردازد.

۳-۶- مترادف

مترجم در جایی که نتواند معادلی دقیق برای ترجمه در متن مقصد بیابد، برای روشن‌تر شدن معنا از نزدیک‌ترین مترادف واژه استفاده می‌کند، مانند:

ثُمَّ انْظُرْ فِي حَالِ كِتَابِكَ؛ سپس در امور نویسندگان و منشیان به‌درستی بیندیش. (همان: ۹۳).

لازم به‌یادآوری است به دلیل وجود خلأهای واژگانی، بیشتر در ترجمه به‌زبان انگلیسی، آوردن مترادف واژه‌ها به‌مخاطب در فهم بهتر مضمون کمک بیشتری می‌کند، مانند:

فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوبًا أَلْوَىٰ أَحَقُّ مِنْ سَرَّهَا

Since usually people have shortcomings or flaws yet the ruler is most dutified and entitled to keep them as a secret. (همان: ۶۲)

واژگان dutified و entitled به‌معنای ذی‌حق و صاحب حق هستند که مترجم برای فهم بهتر متن دو واژه مترادف را می‌آورد.

۳-۷- گرته‌برداری، ترجمه قرضی

یکی از راهکارهای نیومارک برای پرکردن خلأهای واژگانی در زبان مقصد، گرته‌برداری یا همان قرض‌گیری از مفاهیم زبان مبدأ است، مانند:

فَإِنَّ هَذَا الدِّينَ قَدْ كَانَ أَسِيرًا فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ

به‌واقع این دین شریف در دست بدکاران اسیر گشته بود. (همان: ۸۶)

در اینجا مترجم روش گرته‌برداری را به‌کار برده، و مفاهیم زبان مبدأ را لفظ به‌لفظ انتقال داده است.



مترجم به خلائهای فرهنگی میان زبان‌های عربی و انگلیسی به‌روش گرده‌برداری نیز روی

می‌آورد، مانند: إِمَّا أُخِلْتُ لَكَ فِي الدِّينِ = your brother in religion

با توجه به این که در فرهنگ غرب، برادر دینی معادل واژگانی ندارد بنا بر این مترجم به‌ناچار از روش گرده‌برداری بهره می‌برد. و یا در؛

وَأَمَّا عُمُودُ الدِّينِ = the pillars of the religion (ستون‌های دین)

۳-۸- تغییرات یا جایگزینی‌ها

این مؤلفه به‌معنای تغییر ساختار دستوری و گرامری به‌طبقه‌ای دیگر است. به‌گونه‌ای که ساختار دستور زبان بدون تغییر معنا در زبان مقصد، تغییر پیدا می‌کند. صفارزاده در بیشتر موارد ساختارهای دستوری را حفظ می‌کند و تنها در هفت مورد، از این روش بهره می‌گیرد و بلاغت کلام امام علی (علیه‌السلام) را محفوظ نگه می‌دارد، مانند:

وَوُخِّ مِنْهُمْ أَهْلُ الْبَحْرِ وَالْحَيَاءِ؛

و کارگزاران را از بین افراد با تجربه و متواضع انتخاب کن!

مترجم برای ترجمه «مِنْهُمْ»، از تکنیک جایگزینی استفاده می‌کند و مرجع ضمیر را به‌جای ضمیر متصل می‌آورد. البته در نمونه ترجمه انگلیسی، مترجم بدون تغییر معنا تنها ساختار معلوم را به مجهول برمی‌گرداند، مانند:

أَمْرُهُ يَتَّقُوا اللَّهَ

In this letter has ordered him to be God fearing and considering piety. (همان: ۵۱)

۳-۹- دگرگون‌سازی

هرگاه مترجم بخواهد نقطه‌نظر و دیدگاه خود را در ترجمه تغییر دهد از این روش کمک می‌گیرد، مانند:

وَلَا تَقُولُ: إِنِّي مُؤَمَّرٌ أَمْرًا طَاعُ، فَإِنَّ ذَلِكَ إِذْغَالٌ فِي الْقَلْبِ، وَمَنْهَكَةٌ لِلدِّينِ، وَتَقَرُّبٌ مِنَ الْغِيَرِ

هیچ گاه به‌مردم نگو به‌من فرمان داده‌اند من نیز فرمان می‌دهم و فرمان من باید اطاعت شود که این نوع تفکر قلب آدمی را تیره می‌سازد و از قدرت دین می‌کاهد و بلا را نزدیک می‌گرداند. پس از بررسی ترجمه و تغییرات، شاهد آن هستیم که مترجم با تغییر رویکرد و زاویه دید متن را به فارسی ترجمه می‌کند. البته در ترجمه انگلیسی نیز شاهد به‌کارگیری این روش در ترجمه هستیم، مانند:

وَأَكْثَرُ مَدَارِسَ الْعُلَمَاءِ، وَمُنَافَتَةَ الْحُكَمَاءِ، فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلَادِكَ، وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ

Regarding the matters which will bring welfare to the cities governed by you and also about law and order the way people have enjoyed before you discuss frequently with the scholars and also with the wise and the experienced men.
(همان: ۷۰)

۳- ۱۰- ترجمه مقبول

مترجم از این راهبرد در ترجمه‌های فارسی و انگلیسی بهره‌نمی‌گیرد.

۳- ۱۱- ترجمه موقت

مترجم این تکنیک را نیز در ترجمه‌های فارسی و انگلیسی به کار نمی‌برد.

۳- ۱۲- جبران

در این روش، مترجم بخشی از معنا را که در قسمت دیگری از جمله از دست رفته، به کار می‌برد و معنای از دست رفته را با آوردن واژه یا عبارتی جبران می‌کند؛ مانند:
آرَائِهِمْ وَنَفَازِهِمْ؛ دیدگاه‌هایشان و مدیریت و نفوذ آنها»
(واژه مدیریت برای جبران خلأ واژگانی آورده می‌شود.) و یا در انگلیسی همان گونه به کار می‌گیرد،
مانند:

ثُمَّ لِيَكُنْ آثَرُهُمْ عِنْدَكَ أَقْوَلَهُمْ بِمُرِّ الْحَقِّ لَكَ؛

So the most selected minister in your sight should be a person who speaks bitter words frankly about the situation. (همان: ۶۶) .

۳- ۱۳- تحلیل محتوا

طی این فرآیند، مترجم برای پرکردن خلأهای واژگانی به تفکیک یک واحد واژگانی، به اجزای معنایی آن می‌پردازد، مانند:

فَإِنَّ الْجُلَّ وَالْجُبْنَ وَالْحِرْصَ غَرَائِزُ شَقِيَّةٌ يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ؛

پس بخل و ترس و آز اگرچه خصلت‌هایی جدا از یکدیگرند اما مجموعاً منشأ بدگمانی نسبت به نظارت خداوند [بر اخلاق و اعمال بندگان] محسوب می‌شوند. (همان: ۶۴)

که مترجم عبارت [بر اخلاق و اعمال بندگان] را برای درک بهتر عبارت سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ، می‌آورد. و یا در انگلیسی، مانند:

وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرِّعِيَةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِي مُؤُونَةً فِي الرَّخَاءِ؛

The exclusive group of the society are the most burden on the governor since they are the least helpful in the hard time.

مترجم عبارتی را که زیر آن خط کشیده شده، برای درک بهتر و دریافت اطلاعات بیشتر مخاطب به ترجمه اضافه می‌کند. مترجم برای ترجمه به فارسی نیز همین تکنیک را به کار می‌برد: «خواص یک جامعه معضل‌های بزرگی را به حکومت تحمیل می‌کنند و از رعیت هیچ کس بر حکمران در هنگام رفاه و آسانی گران‌بارتر.» (همان: ۶۱).

۳- ۱۴- کاهش و بسط

گاهی مترجم از روی حس تشخیص و صرافت در برخی موارد از آوردن بخش‌هایی از متن اصلی به زبان مقصد خودداری می‌کند (کاهش) و یا گاهی برای شفاف‌سازی مفاهیم، ترجمه را بسط می‌دهد، مانند:

وَأَمْنَعُ فِي إِجْمَالٍ وَإِعْذَارٍ؛

و اگر چیزی را بنا بر مصلحت از کسی باز می‌داری بامهربانی و عذرخواهی دلیل منع را همراه ساز. (همان: ۱۰۵)

مترجم برای روشن‌تر شدن محتوای جمله معترضه زبان عربی را در ترجمه به زبان فارسی بسط می‌دهد. در مقابل، در مواردی برخی واژه‌ها را ترجمه نکرده، و از روش کاهش بهره گرفته است؛ مانند:

«لِلْأَشْيَاءِ النَّجَعِي رَحْمَةُ اللَّهِ» که مترجم رَحِمَهُ اللَّهُ را ترجمه نمی‌کند.

۳- ۱۵- دگرنویسی

مترجم با به کارگیری این تکنیک، همان مفاهیم متن مبدأ را در غالب جمله‌ای متفاوت به زبان مقصد می‌آورد، مانند:

أَمْضِ كُلَّ يَوْمٍ عَمَلَهُ، فَإِنَّ لِكُلِّ يَوْمٍ مَافِيهِ؛



کار هر روزه را در همان روز انجام ده زیرا هر روزی، کاری مخصوص به خود دارد. (همان: ۱۰۶).
و یا مضمون اصلی متن مبدأ را به شیوه‌ای دیگر در متن مقصد دگرنویسی می‌کند. مانند: «و لا تُسْرِعَنَّ إِلَىٰ بَادِرَةٍ وَجَدْتَ مِنْهَا مَنُودُوحَةً» = در ابراز خشم و تندخویی هر قدر که بتوانی از شتاب بپرهیز. (همان: ۵۷) و یا

وَأَمْرُهُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ عِنْدَ الشَّهَوَاتِ؛

And also he orders him to restrain his passionate — self when it overcomes him.

(همان: ۵۲)

از آنجا که مترجم در فرهنگ غرب معادلی مناسب برای ترجمه عبارت «يَكْسِرُ نَفْسَهُ عِنْدَ الشَّهَوَاتِ» نمی‌یابد مفهوم جمله را دریافت، و آن را به شیوه‌ای دیگر در متن مقصد دگرنویسی می‌کند. یا در ترجمه انگلیسی، مانند:

Since sufficient salary gives them chance to be more pious. (همان: ۸۷)

۳-۱۶ - فرآیندهای تلفیقی

در برخی موارد مترجم برای فائق آمدن بر مشکلات ترجمه، از تلفیق چند فرایند استفاده می‌کند و به‌طور هم‌زمان چندین تکنیک را برای ترجمه موردی خاص به کار می‌گیرد، مانند:

فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَىٰ خِيَانَةٍ؛ و اگر فردی از آنان به خیانت دست بیاوراند. (همان: ۸۹)

در اینجا مترجم برای ترجمه عبارت مذکور، دو تکنیک را به‌طور هم‌زمان به کار برده، و از تکنیک تلفیقی بهره گرفته است. واژه خیانت را از طریق قرض‌گیری عیناً به زبان مقصد انتقال داده، و عبارت «بَسَطَ يَدَهُ إِلَىٰ خِيَانَةٍ» را در زبان مقصد به صورت دگرنویسی می‌آورد، و یا در انگلیسی:

فَإِنَّ ذَلِكَ يَطْمِسُ إِلَيْكَ مِنْ طِمَاحِكَ؛

This focusing and observing the might of Allāh will suppress your vanity.

(همان: ۵۸)

مترجم برای تفهیم مضمون اصلی به خواننده متن مقصد دو تکنیک جبران و جایگزینی را به صورت تلفیقی، هم‌زمان به کار می‌برد. در واقع، مترجم با اضافه کردن عبارت:

focusing and observing the might of Allāh will



به ترجمه، از تکنیک جایگزینی عبارت به جای ضمیر ذَلیک استفاده کرده، هم‌چنین این عبارت را برای جبران ابهام‌زدایی مضمون متن اصلی به متن زبان مقصد اضافه می‌کند.

۳- ۱۷. یادداشت‌ها، اضافات و توضیحات

گاهی مترجم به‌ناچار باید اطلاعاتی را به ترجمه‌اش اضافه کند تا خواننده متن مقصد دچار سردرگمی نشود. مانند نمونه زیر که مترجم منبع نقل قول قرآنی را با ذکر نام سوره و شماره آیه در پایان ترجمه‌اش می‌آورد:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

ای کسانی که [به‌وحدانیت خداوند] ایمان آورده‌اید! از خدا و پیامبر خدا ﷺ و فرمانداران آن که از جانب خدا و رسول ﷺ حکم دارند، اطاعت کنید و هرگاه نزاع و اختلاف نظری در موضوعی دینی پیش آمد آن را به حکم خداوند و پیامبر ﷺ ارجاع دهید. (نساء/ ۵۹) (همان: ۸۲).

مترجم در ترجمه همین جمله به انگلیسی نیز این تکنیک را به کار می‌برد:

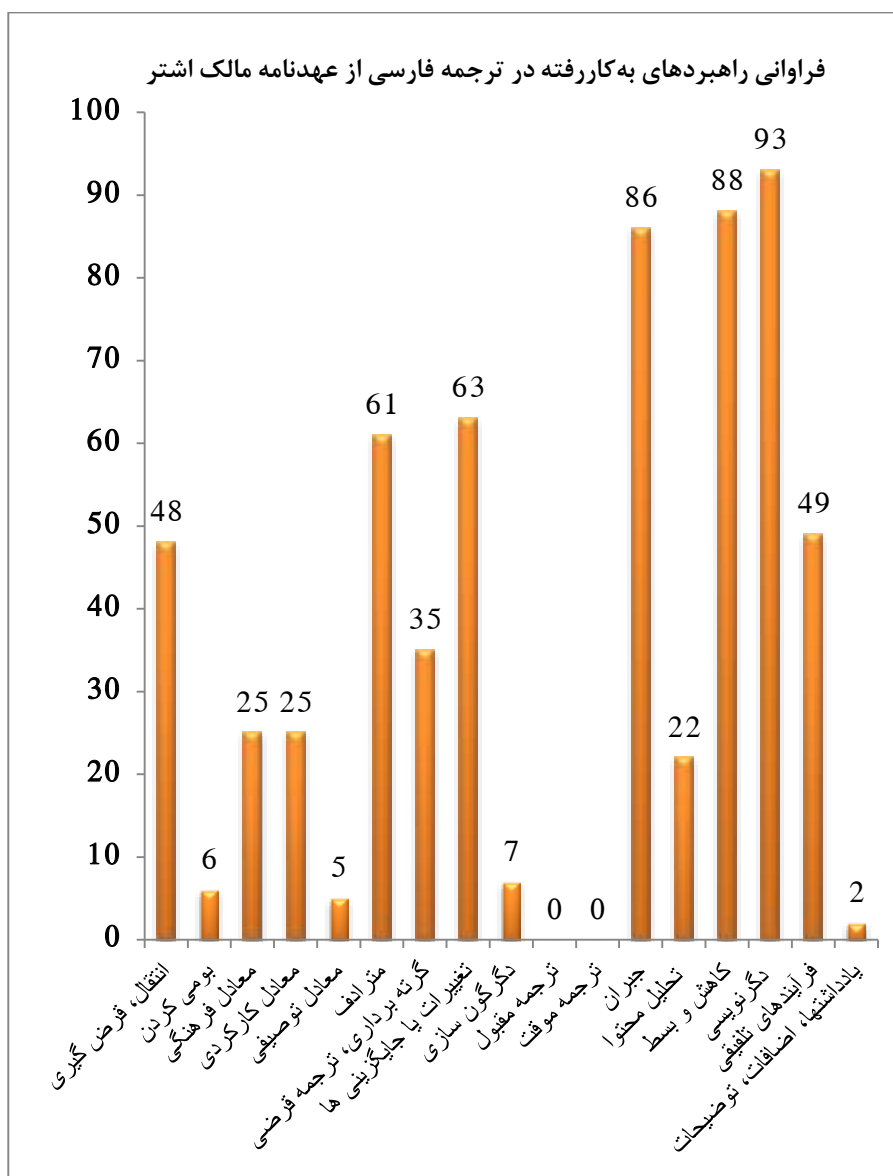
“O, you who believe [in Allāh's unity]! Obey Allāh and obey the Messenger and those governors among you who have received Divine Authorities. If you differ in anything among yourself, refer it to Allāh and His Messenger”.

۴ - فراوانی و درصد راهبردهای به‌کاررفته

پس از تجزیه و تحلیل داده‌های گردآوری شده، پژوهش‌گر فراوانی و درصد به‌کارگیری راهبردهای به‌کاررفته را محاسبه کرده، و در جدول‌ها و نمودارهایی جداگانه بررسی می‌کند.

جدول ۴- ۱- بسامد و درصد راهبردهای به کاررفته در ترجمه فارسی

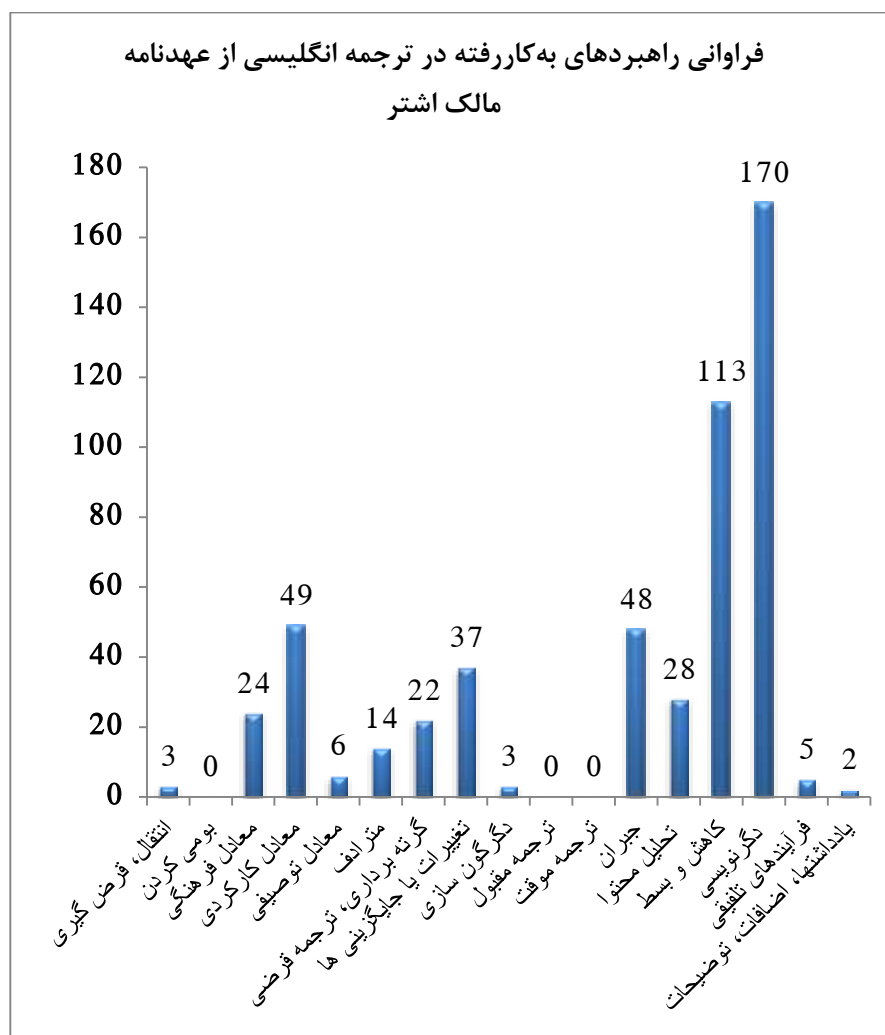
ردیف	انواع راهبرد	بسامد	درصد
۱	انتقال، قرض گیری	۴۸	۷/۸٪
۲	بومی کردن	۶	۱٪
۳	معادل فرهنگی	۲۵	۴٪
۴	معادل کارکردی	۲۵	۴٪
۵	معادل توصیفی	۵	۰/۸٪
۶	مترادف	۶۱	۱۰٪
۷	گرفته برداری، ترجمه قرضی	۳۵	۵/۷٪
۸	تغییرات، جایگزینی	۶۳	۱۰/۲۵٪
۹	دگرگون سازی	۷	۱/۴٪
۱۰	ترجمه مقبول	۰	۰
۱۱	ترجمه موقت	۰	۰
۱۲	جبران	۸۶	۱۴٪
۱۳	تحلیل محتوا	۲۲	۳/۵٪
۱۴	کاهش و بسط	۸۸	۱۴/۳۰٪
۱۵	دگرنویسی	۹۳	۱۵٪
۱۶	فرآیندهای تلفیقی	۴۹	۷/۹٪
۱۷	یادداشت ها، اضافات و توضیحات	۲	۰/۳۵٪
	جمع	۶۱۵	۱۰۰٪



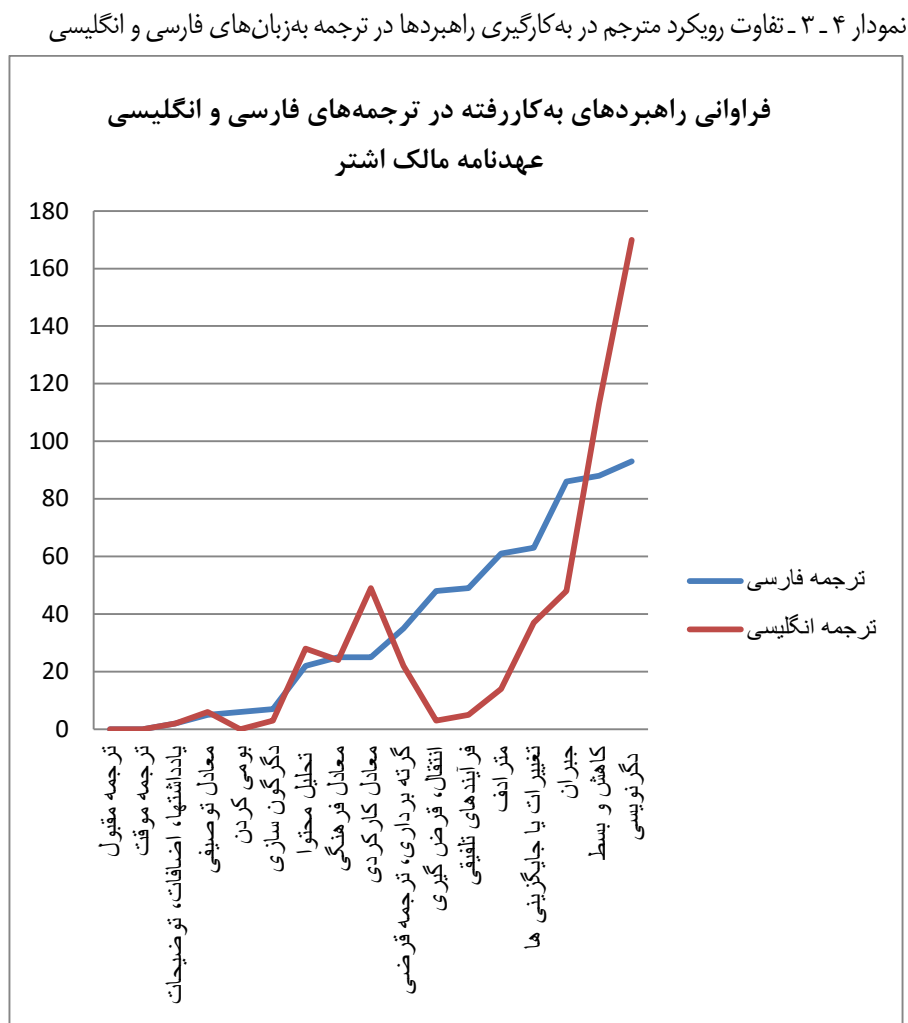
بر اساس یافته‌های پژوهش‌گر، مترجم در ترجمه فارسی مالک اشتر بیشتر به تکنیک‌های دگرنویسی، سپس کاهش و بسط، و همچنین جبران روی می‌آورد و هرگز از ترجمه مقبول و موقت بهره‌نمی‌برد. البته در دو مورد نیز تکنیک اضافات را به‌کار می‌برد.

جدول ۴ - ۲. بسامد و درصد راهبردهای به کاررفته در ترجمه انگلیسی

ردیف	انواع راهبرد	بسامد	درصد
۱	انتقال، قرض گیری	۳	۰/۵۷٪
۲	بومی کردن	۰	۰
۳	معادل فرهنگی	۲۴	۴/۵۸٪
۴	معادل کارکردی	۴۹	۹/۳۵٪
۵	معادل توصیفی	۶	۱/۱۴٪
۶	مترادف	۱۴	۲/۶۷٪
۷	گرفته برداری، ترجمه قرضی	۲۲	۴/۱۹٪
۸	تغییرات یا جایگزینی ها	۳۷	۷/۰۶٪
۹	دگرگون سازی	۳	۰/۵۷٪
۱۰	ترجمه مقبول	۰	۰
۱۱	ترجمه موقت	۰	۰
۱۲	جبران	۴۸	۹/۱۶٪
۱۳	تحلیل محتوا	۲۸	۵/۳۴٪
۱۴	کاهش و بسط	۱۱۳	۲۱/۶٪
۱۵	دگرنویسی	۱۷۰	۳۲/۴۴٪
۱۶	فرآیندهای تلفیقی	۵	۰/۹۵٪
۱۷	یادداشت ها، اضافات و توضیحات	۲	۰/۳۸٪
	جمع	۵۲۴	۱۰۰٪



بنا بر نمودار بالا، مترجم در ترجمه انگلیسی مالک اشتر، بیشتر تکنیک دگرنویسی، سپس کاهش و بسط را به‌کار می‌برد و تحت هیچ شرایطی از ترجمه مقبول و موقت و بومی کردن بهره نبرده، و در دو مورد تکنیک اضافات را به‌کار می‌برد.



بنا بر نمودار بالا می‌توان گفت به‌طور کلی رویکرد مترجم با وجود همانندی‌هایی در به‌کارگیری راهبردها در ترجمه به‌دو زبان متفاوت بوده، و در مواردی بسیار تفاوت رویکردش موجب جبران کیفیت ترجمه به‌دو زبان بوده است. در مجموع میزان کاربست راهبردهای ترجمه در ترجمه فارسی ۶۱۵ و در ترجمه انگلیسی ۵۲۴ مورد بوده است.

۵ - نتیجه‌گیری

ا) گاهی مترجم فارسی و انگلیسی عهدنامه مالک اشتر با توجه به الگوی نظری ترجمه‌ای پیترومارک در پرکردن خلأهای واژگانی ناموفق بوده است. در صورتی که این الگو قابلیت کاربست هر دو ترجمه فارسی و انگلیسی را دارد.

ب) بر اساس نتایج به‌دست‌آمده، مترجم در به‌کارگیری راهبرد دگرنویسی که پرسامدترین و پرکاربردترین راهبرد در ترجمه هر دو زبان فارسی و انگلیسی بوده، رویکرد واحدی دارد ولی به‌علت وجود خلأهای واژگانی چشمگیر میان زبان‌های عربی و انگلیسی، و به‌منظور غلبه بر این خلأها مترجم از راهبرد دگرنویسی با بسامد ۱۷۰ بهره می‌گیرد. در صورتی که بسامد این راهبرد در ترجمه فارسی ۹۳ است.

ج) تفاوت چشمگیر در ترجمه به‌زبان‌های فارسی و انگلیسی به‌کارگیری راهبرد انتقال با بسامد ۴۸ در ترجمه فارسی و بسامد ۳ در ترجمه انگلیسی است. از آنجا که به‌کارگیری بیشتر واژگان عربی در زبان فارسی مرسوم است مترجم از این امتیاز در ترجمه به‌این زبان استفاده می‌کند ولی به‌علت نامانوس بودن انتقال واژگان عربی به‌زبان انگلیسی، مترجم فقط در سه مورد به‌اجبار از این راهبرد بهره می‌گیرد.

د) مترجم به‌علت شکاف و خلأهای واژگانی و فرهنگی بسیار زیاد بین زبان‌های عربی و انگلیسی، تحت هیچ‌شرایطی نتوانسته به‌بومی‌سازی واژگان عربی در انگلیسی روی‌بیاورد ولی از این روش ۶ بار در ترجمه به‌زبان فارسی استفاده می‌کند و برای جبران خلأهای واژگانی در زبان انگلیسی بیشتر به‌معادل کارکردی و توصیفی، و همین‌طور تحلیل محتوا روی می‌آورد. همین‌گونه در هر دو زبان راهبردهای ترجمه مقبول و ترجمه موقت اصلاً به‌کار نمی‌رود. راهبرد اضافات با بسامد ۲ به‌یک اندازه در هر دو ترجمه به‌کار می‌رود.

هـ) مترجم با وجود معادل‌های مناسب در ترجمه به‌زبان فارسی در بیشتر موارد بر حسب سلیقه شخصی به‌راهبرد ترادف روی می‌آورد و در ۶۱ مورد از این راهبرد استفاده می‌نماید. در صورتی که در ترجمه انگلیسی تنها ۱۴ مورد را براین اساس ترجمه می‌کند.

و) در بیشتر موارد به‌علت شباهت بین ساختار دستوری دو زبان عربی و انگلیسی، مترجم از راهبرد تغییر یا جایگزینی، از به‌کارگیری آن در زبان فارسی کمتر بهره‌گرفته، ولی از تکنیک تلفیقی و ترکیبی در زبان فارسی با بسامد ۴۹، و در زبان انگلیسی با بسامد ۵ بهره‌گرفته است.

ز) به‌طور کلی رویکرد مترجم برای پرکردن خلأهای واژگانی و فرهنگی در دو زبان متفاوت بوده، و با توجه به‌محدودیت‌های زبانی و فرهنگی، روش‌های متفاوتی را برای جبران این خلأها به‌کار می‌گیرد.

* باتوجه به محدودیت صفحات مقاله از آوردن همه متن عهدنامه مالک اشتر، ترجمه‌های فارسی و انگلیسی و نیز از ارائه ترجمه پیشنهادی چشم‌پوشی شده، و تنها به نمونه‌هایی از نقد و بررسی بسنده گردید.

- 1- Borrowing (Transference)
- 2- Naturalization
- 3- Cultural equivalent
- 4- Functional equivalent
- 5- Descriptive equivalent
- 6- Synonymy
- 7- Shift/Transposition
- 8- Through translation
- 9- Modulation
- 10- Recognized Translation
- 11- Translation Label
- 12- Compensation
- 13- Componential analysis
- 14- Reduction and Expansion
- 15- Paraphrase
- 16- Couplets
- 17- Notes, additions, glosses



* نهج البلاغه

۱. حقانی، نادر، ۱۳۸۶ش، *نظرها و نظریه‌های ترجمه*: تهران: امیرکبیر.
۲. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳ش، *لغت‌نامه*، تهران: امیرکبیر.
۳. رشیدی، غلامرضا، ۱۳۷۸ش، *ترجمه و مترجم*، مشهد: شرکت به‌نشر.
۴. صفارزاده، طاهره، ۱۳۸۷ش، *ترجمه گزیده‌ای از نهج البلاغه*، عربی، فارسی، انگلیسی، تهران: رهنما.
۵. معین، محمد، ۱۳۷۵ش، *فرهنگ فارسی*. تهران: انتشارات: امیرکبیر.
۶. میمن‌دی‌نژاد، محمد جواد، ۱۳۵۸ش، *اصول ترجمه*، تهران: موسسه انتشارات چاپ.
۷. نیومارک، پیترو، ۲۰۰۶م، *الجامع فی الترجمة*، ترجمه: حسین غزاله، بیروت: الهمال.
۸. -----، ۱۳۹۰ش، *دوره آموزش فنون ترجمه*، ترجمه: منصور فهیم، سعید سبزیان، تهران: رهنما.

مقالات

۹. سجودی، فرزانه، ۱۳۸۸ش، ارتباطات بین فرهنگی: ترجمه و تأثیر آن در فرایندهای جذب و طرد، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی*، دور دوم، ش ۱، صص ۱۴۱ - ۱۵۳.
۱۰. عزیزمحم‌دی، فاطمه، ۱۳۸۲ش، بررسی برخی فرایندهای رایج قرض‌گیری در زبان فارسی، *علوم اطلاع‌رسانی*، دوره ۱۸، ش ۳ و ۴، صص ۷۴ - ۷۱.
۱۱. نیازی، شهریار و نصیری، حافظ، ۱۳۸۸ش، ارزش فرهنگی ترجمه ضرب‌المثل‌ها و کنایات عربی فارسی، *زبان پژوهی*، سال ۱، ش ۱، دانشگاه الزهراء، ۱۶۷ - ۱۸۴.
۱۲. هاشمی میناباد، حسن، ۱۳۸۳ش، فرهنگ در ترجمه و ترجمه عناصر فرهنگی، *فصلنامه مطالعات ترجمه*، س ۲، ش ۵، صص ۴۹ - ۳۱.

13 - Cvilikaite, J. (2006). Lexical gaps. Resolution by functionally complete units of translation. *Darbai ir Dienos*, 127 - 142.



- 14 – Darwish, A. (2010). *Elements of translation*. Melbourne : Writescape.
- 15 – Eco, U. Dire Presque la meme chose. *Experience de traduction*. Milan : Grasset and Fasquelle. (2006).
- 16 – Hervey, S. H. (1992). *Thinking Translation*. London & New York : Routledge.
- 17 – Hulpke, A. (1991). Constructing transitive permutation groups. *Journal of Symbolic Computation*, 38(1), 1 - 30. Retrieved January 2005
- 18 – Lederer, M. *La traduction aujourd'hui*, Paris : Hachette - livre. (1994).
- 19 – Lehrer, A., 1974, *Semantic fields and lexical structure*. Amsterdam/ London/ New York.
- 20 – Newmark, P. (1988). *A textbook of translation*. Hamel Hempstead : Prentice Hall .
- 21 – Nida , E. A. (1964) *Toward a Science of Translating*. Leiden : A. J. Brill
- 22 – Orudari, M. (2007). Translation procedures, strategies and methods. *Translation Journal*, 11, 27 - 43.
- 23 – Plotkin, H. (2001). Some Elements of a Science of Culture. In : Whitehouse, Harvey (ed.), *The Debated Mind. Evolutionary Psychology versus Ethnography*. Oxford, New York : Berg, 91-109.
- 24 – Paluszkiwicz . Misiaczek, M. (2005). Strategies and methods in dealing with culture specific expressions on the basis of Polish — English translations of certain administrative and institutional terms. *Theory and Practice in English Studies*, 3, 243 - 248.
- 25 – Salehi, M. (2012). "Reflections on Culture, Language and Translation". *Journal of Academic and Applied Studies*, 2(5).
- 26 – Teilanyo, D. I. (2007). Culture in translation : The example of J. P. Clark's The Ozidi Saga. *Babel*, 1 - 21. doi : DOI:10.1075/babel.53.1.02tei.

تبیین ابعاد مدیریت استراتژیک در نهج‌البلاغه با تاکید بر نامه ۵۳

علی نقی امیری* / ابوالفضل گائینی** / فاطمه عالمی طامه***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۰۶

چکیده

هدف پژوهش پیش‌رو شناسایی ابعاد مدیریت استراتژیک در نامه ۵۳ با رویکرد استراتژیک و مقایسه این الگوی اسلامی با الگوهای موجود و ارائه یک الگو در سطح حاکمیت است. روش جمع‌آوری داده‌ها از روش تحلیل محتوا است. در نهایت برای اعتبار و روایی کدها و مضامین استخراج شده به تایید ۱۰ تن از آشنایان به نهج‌البلاغه رسید، که در مجموع ۲۷۳ شاخص و ۵۷ مؤلفه و ۱۴ مقوله بدست آمد که به تایید خبرگان رسید و محورهای مدل شامل ۳ محور تدوین، اجرا و ارزیابی بدست آمد. بر اساس بررسی‌های صورت گرفته، این نامه علاوه بر تمامی ابعاد مطرح شده در الگوهای موجود، به ابعادی توجه نموده که در دیگر مدل‌ها مورد غفلت واقع شده است: در بعد تدوین استراتژی به اصول اخلاقی، فرهنگی و بومی‌سازی و در بعد اجرا و تخصیص منابع و مدیریت زمان، به شاخصه‌های معنوی و برنامه‌ریزی در سطح فردی توجه دارد؛ و از حیث ساختار فرماندهی، خداوند به عنوان مبدا فرماندهی در نظر گرفته می‌شود؛ اما در مدل‌های موجود، مبدا فرماندهی، انسان معرفی می‌شود. همچنین به مسائل روانی و اخلاقی در عزل و نصب‌ها و در بعد ارزیابی به ملاقات حضوری با مردم و عدم کنترل بیش از حد زیردستان تاکید دارد. در آخر با استفاده از نامه ۵۳ به یک الگوی مدیریت استراتژیک اسلامی که تفکر و برنامه‌ریزی را توأمان در خود دارد و با فرهنگ بومی و اسلامی ما از تناسب بالاتری نسبت به مدل‌های موجود برخوردار است دست می‌یابیم.

* anamiri@ut.ac.ir

*. استاد و عضو هیئت علمی گروه مدیریت پردیس فارابی قم.

** aghaini@rihu.ac.ir

استادیار، عضو هیئت علمی گروه مدیریت پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، (نویسنده مسئول).

*** fatemehalemi@rihu.ac.ir

دانشجوی دکتری مدیریت دولتی گرایش رفتار سازمانی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم.

نامه ۵۳ نهج البلاغه، مدیریت استراتژیک، تفکر استراتژیک، برنامه‌ریزی استراتژیک، حاکمیت.

الف) مقدمه

می‌توان مدیریت استراتژیک (مدیریت راهبردی) را بدین گونه تعریف کرد: هنر و علم تدوین، اجرا و ارزیابی تصمیمات و وظیفه‌ای چندگانه که سازمان را قادر می‌سازد به هدف‌های بلندمدت خود دست یابد. (پارسیانی و اعرابی ۱۳۹۵: ۲۴ و حسینی ۱۳۹۳: ۵). از لحاظ مفهومی مدیریت استراتژیک با تحول در تئوری‌های مدیریت همگامی دارد. مکاتب کلاسیک رفتاری و کمی مدیریت بر جنبه‌هایی از سازمان و عملکرد آن تاکید می‌کردند که توسط مدیریت قابل کنترل بود. لیکن هرگز فضای سیاسی جامعه، احساس افراد و نهادهای خارج از سازمان، مساله اصلی آنها نبود. چرا که محیط از ثباتی نسبی برخوردار بود و چنین نیازی هم احساس نمی‌شد. به تدریج با رشد مستمر اقتصادی، اوضاع قابل اطمینان محیطی از میان رفت و تغییرات و حوادث شتابنده‌ای در جهان اتفاق افتاد. لذا تغییرات و دگرگونی‌های سریع و پیچیده جامعه و تاثیر آن بر رشد و توسعه شرکت‌ها موجب شد که مدیران توجه خود را به محیط سازمان معطوف گردانند و مفاهیمی مانند برنامه‌ریزی بلندمدت، استراتژی و مدیریت استراتژیک مورد توجه صاحب نظران مدیریت قرار گیرد. این مفاهیم و نظریات پاسخ علم مدیریت به دگرگونی و تغییرات وسیع اقتصادی و اجتماعی بود. توجه به محیط، آگاهی از تاثیر متغیرهای محیطی و ارائه چشم اندازی از فعالیت آینده برای سازمان‌ها لزوم آمادگی برای برخورد با تغییرات مداوم را توجیه می‌کند. وجود عدم قطعیت‌های محیطی در مسایل سازمانی به لحاظ مبهم بودن و طبیعت احتمالی رخدادهای آتی و آمادگی سازمان‌ها جهت تغییر، برخوردی متفاوت با تغییر نوع تصمیمات، عوامل جدید مؤثر بر تصمیم‌گیری و قطعیت در مورد تغییرات آینده، توجه به استفاده از مدل مدیریت استراتژیک را افزون‌تر می‌کند و مدیریت در نظام اسلامی باید متأثر از جهان‌بینی و خدامحوری باشد و تصمیمات گرفته شده آن نیز باید بر اساس این ارزش‌ها و فرهنگ‌ها و جهان‌بینی الهی باشد و چنانچه به این امر توجه نشود در بلندمدت جامعه را از رسیدن به اهداف دور می‌کند و سبب می‌شود تا به مرور در بلندمدت جامعه اسلامی همانند سازمان‌های منفعل از بین برود و دیگر پاسخ‌گو نیازهای امروزه جهان نباشد و مدینه فاضله‌ای را که خداوند برای بستر رشد و کمال آحاد مردم تدوین کرده است محقق نشود.



امروزه مدیریت راهبردی به عنوان جزء لاینفک جوامع در آمده است و تمام جوامع برای بقای خود به آن روی آورده و سعی در پیاده سازی آن دارند. تغییرات شگفت‌آوری که جوامع را احاطه کرده، پیچیدگی تصمیمات سازمانی، جهانی شدن، سرعت فن‌آوری اطلاعات و ارتباطات، همگی لزوم به کارگیری مدیریت راهبردی را برای مواجهه با این گونه مسائل بیشتر از گذشته نشان می‌دهد (پارسائیان و اعرابی ۱۳۹۵: ۲۴ و حسینی ۹۳: ۵). مدیران دریافته‌اند که با تعیین و تبیین اهداف و ماموریت‌های جامعه در بلند مدت بهتر می‌توانند برنامه‌های خود را به ثمر برسانند. به کمک این برنامه‌ریزی، جهت‌گیری‌های خود را در آینده مشخص کرده و جامعه را در مقابل تغییرات مجهز می‌کنند. این شیوه تفکر و برنامه‌ریزی به مدیران کمک می‌کند تا تصویر روشنی از جامعه و هدف‌های آن بدست آورند و فعالیت‌ها را تحت یک برنامه واحد هماهنگ کنند (عربشاهی، ۱۳۸۷). بنابراین ضرورت مدیریت راهبردی موفق که لازمه آن داشتن تفکر و برنامه‌ریزی راهبردی به صورت توأمان، بر فردی پوشیده نیست. همچنین از ویژگی یک راهبرد موفق این است که راهبردها در مقام تدوین، اجرا و ارزیابی به فاکتورهای انسانی و فرهنگی بستگی دارند (احمدوند، قاضی زاده فرد، نواب اصفهانی، ۱۳۸۹) و بدون توجه به فرهنگ و ارزش‌ها بهترین راهبردها هم در عمل با شکست مواجه می‌شوند و باتوجه به این که مدیریت در نظام اسلامی، باید مدیریتی باشد مبتنی بر فرهنگ و ارزش‌های اسلامی، مدیران باید این نکته را در نظر بگیرند که در یک جامعه اسلامی به ویژه ایران که بر اساس پیش فرض‌های اسلامی پایه‌ریزی شده است. برای آن که بتواند بهتر کار کنند و نسبت به محیط واکنش مناسب‌تری داشته باشند باید برنامه‌ریزی راهبردی مدیران در آینده و تصمیمات راهبردی آنان به گونه‌ای باشد که نه تنها فرد بلکه جامعه و آحاد مردم را در سطح ملی و بین‌المللی به سمت مدینه فاضله‌ای پیش ببرد که خداوند تدوین کرده است و هدف از خلقت انسان و عالم هستی بوده است و این مهم با تمسک به فرامین الهی و اولیاء الهی به ویژه بررسی کلام امام (علیه السلام) محقق می‌شود و امام (علیه السلام) به عنوان زمامدار معصوم و کسی که گفتار و کردارش خطاناپذیر است بسیار حائز اهمیت است. در این جستار هدف ما تبیین مدیریت استراتژیک در نهج‌البلاغه با تاکید برنامه ۵۳ امام علی (علیه السلام) و ارائه یک الگو جامع در سطح حاکمیت (مدیریت در سطح کلان) که با فرهنگ اسلامی ما همخوانی بیشتری دارد؛ است. در زمینه مدیریت استراتژیک اسلامی پژوهش‌های صورت گرفته یا فقط به بعد تدوین استراتژیک که یکی از مراحل مدیریت استراتژیک است و یا صرفاً به برنامه‌ریزی استراتژیک اشاره شده بود و یا تنها به تفکر استراتژیک پرداخته شده بود بنابراین با بررسی‌های صورت گرفته؛ نبود

یک الگو مدیریت استراتژیک اسلامی که برنامه‌ریزی و تفکر راهبردی را توانمند در نظر بگیرد و هر سه بعد تدوین، اجرا و ارزیابی را شامل شود و در سطح حاکمیت باشد پژوهشی صورت نگرفته بود و این نوشتار با استفاده از نامه ۵۳ امام علی (علیه السلام) در صدد ارائه این الگو است.

پ) مبانی نظری پژوهش

۱. مدیریت استراتژیک (راهبردی)

مدیریت استراتژیک (راهبردی)، بر سهم مدیران در حفظ و پویایی سازمان تاکید می‌کند؛ زیرا مهم‌ترین چالش فراروی مدیران، سرعت تغییرات محیطی در سازمان‌هاست^(۱) (دورند و همکاران، ۲۰۱۷). عواملی مانند ماهیت اجتماعی، تکنولوژیکی، اقتصادی و سیاسی، که بر موفقیت یا شکست سازمان اثر می‌گذارند، از جمله مواردی‌اند که در روند تحولات علمی این مقوله اثر گذار بوده‌اند (حمیدی مطلق و بابایی، ۱۳۹۵). مدیریت استراتژیک «مجموعه‌ای از تصمیمات و اقدامات تعریف می‌شود که نتیجه آن، تنظیم و اجرای طرح‌هایی است که برای رسیدن به هدف‌های شرکت طراحی شده‌اند»^(۲) (پیرس و رایینسون، ۲۰۰۹). مدیریت استراتژیک شامل تفکر استراتژیک و برنامه‌ریزی استراتژیک است. تفکر و برنامه‌ریزی استراتژیک دو روی یک سکه هستند و هرکدام از آن‌ها به خودی خود ضروری هستند، اما به تنهایی برای یک چهارچوب مدیریتی و استراتژیکی کارآمد و کافی به نظر نمی‌رسند. برنامه‌ریزی استراتژیک بدون تفکر استراتژیک شبیه یک برنامه‌ریزی بلندمدت است. بنابراین، تفکر و برنامه‌ریزی استراتژیک باید دست در دست و باهم کار کنند تا حداکثر سود و منفعت به دست بیاید^(۳) (لارنس، ۱۹۹۹). متناسب با اهداف سازمانی و محیط‌های متفاوت، الگوهای مختلفی را برای مدیریت راهبردی ارائه کرده‌اند. با بررسی چند نمونه از این الگوها، می‌توان پی‌برد که همگی در سه مرحله اساسی شامل مرحله تدوین، اجرا و ارزیابی راهبرد مشترک‌اند. الگوهای پیش‌رفته مدیریت استراتژیک امروزی مبتنی بر تفکر استراتژیک و برنامه‌ریزی استراتژیک این سه مرحله را به صورت چرخشی و تحت فرایندی مداوم و تکراری که با هدف انطباق مناسب یک سازمان با محیطش انجام می‌شود، مطرح نموده‌اند (مرکز راهبردی، ۱۳۸۵: ۴۵).

1. Durand et al
2. Pearce and Robinson,
3. Lawrence

مدیریت راهبردی با تکیه بر ذهنیتی پویا، آینده‌نگر، جامع‌نگر و اقتضایی راه‌حل بسیاری از مسائل سازمان‌های امروزی است. مدیریت راهبردی به سازمان این امکان را می‌دهد که به شیوه‌ای خلاق و نوآور عمل کند و برای شکل دادن به آینده خود انفعالی عمل نکند. و بدین گونه سرنوشت خود را رقم بزند و آینده را تحت کنترل درآورد. استراتژیست‌ها بر مبنای مکاتب ده گانه راهبرد شامل: (مینتزبرگ و همکاران، ۱۳۸۵: ۹).

مکتب طراحی: تدوین راهبرد به عنوان یک فرایند مفهومی.

مکتب برنامه‌ریزی: تدوین راهبرد به عنوان یک فرایند رسمی.

مکتب موقعیت‌یابی: تدوین راهبرد به عنوان یک فرایند تحلیلی.

مکتب کارافرینی: تدوین راهبرد به عنوان یک فرایند تخیلی و بینشی.

مکتب شناختی: تدوین راهبرد به عنوان یک فرایند ذهنی و فکری.

مکتب یادگیری: تدوین راهبرد به عنوان یک فرایند نو ظهور.

مکتب قدرت: تدوین راهبرد به عنوان یک فرایند جمعی.

مکتب محیطی: تدوین راهبرد به عنوان یک فرایند واکنشی.

مکتب ترکیب‌بندی: تدوین راهبرد به عنوان یک فرایند تحول و دگرگونی.

و متناسب با اهداف سازمانی و محیط‌های متفاوت، الگوهای مختلفی را برای مدیریت راهبردی ارائه کرده‌اند. با بررسی چند نمونه از این الگوها، می‌توان پی‌برد که همگی در سه مرحله اساسی شامل مرحله تدوین راهبرد، اجرای راهبرد و ارزیابی راهبرد مشترک‌اند (مرکز راهبردی، ۱۳۸۵: ۴۵). الگوهای پیش‌رفته امروزی مبتنی بر تفکر راهبردی این سه مرحله را به صورت چرخشی و تحت فرایندی مداوم و تکراری که با هدف انطباق مناسب یک سازمان با محیطش انجام می‌شود، مطرح نموده‌اند. همه الگوها در مرحله تدوین با تعیین عواملی به کنکاش مفهومی و کنکاش محیطی برای شناخت پرداخته‌اند و پس از آن برای انتخاب راهبرد به الگوهای تصمیم‌گیری روی آورده‌اند. در جدول ۱ تاریخچه‌ای از تکامل مدیریت استراتژیک، نظریه‌پردازان این علم و رویکردهای استراتژی یا نقطه تمرکز از دهه ۱۹۴۰ تا ۲۰۱۵ میلادی به اختصار بیان شده است.

جدول ۱: سیر تکاملی مدیریت استراتژیک از دهه ۱۹۴۰ تا ۲۰۱۵ (گرنر، ۱۳۹۴؛ اعرابی و منتی، ۱۳۹۳؛ رحمان سرشت، ۱۳۸۳؛ مارتین، ۲۰۱۵)

نظریه پرداز شاخص / دوره زمانی	نقطه تمرکز یا رویکرد	توضیحات
1940s تا 1950s	بودجه بندی	کسب اطمینان از اینکه بودجه محقق شده است، صورت حساب ها پرداخت شده اند و هزینه ها بیش از حد نشده است.
1960s	برنامه ریزی بلندمدت	با افق زمانی بلند مدت تر، نوسانات بازار بهتر مدیریت می شود.
1970s	برنامه ریزی استراتژیک	نیروهای اصلی محیط خارجی به شمار می آیند، در مقابل آن ها عکس العمل نشان داده می شود یا به روند گذشته ترسیم می شوند.
Anderws (1987) Porter (1980,1985)	استراتژی شرکت و مزیت رقابتی	کتاب معروف و خط شکن اندروز با نام مفهوم استراتژی شرکت با روش معروف آموزش با کارآموزی، نقطه آغاز تحول نگرش نوین به استراتژی به شمار می رود بر اساس تدوین استراتژی های رقابتی مدیران باید پنج عامل رقابتی را در نظر گیرند که عبارتند از: رقبا، تامین کنندگان، محصولات جایگزین، رقبا بالقوه و مشتریان سه استراتژی عام برای کسب مزیت رقابتی که عبارتند از: رهبری هزینه، تمایز و تمرکز.
Shapiro (1989) Ghemawat (1986) Brandenburger and Nalebuff (1996)	تعارض استراتژیک	برون دادهای رقابتی تابعی از اثر بخشی هستند که به کمک آن، شرکت می تواند موقعیت رقابتی خود را با استفاده از سرمایه گذاری استراتژیک، تبلیغات، استراتژی های قیمت گذاری، علامت دهی و کنترل اطلاعات تعدیل کند.



توانمندی‌ها و دارایی‌های مختص شرکت وجود سازوکارهای جداکننده، ممیزهای اساسی عملکرد شرکت اند.	رویکرد مبتنی بر منابع	Rumelt(1984), Teece (1984) Werefelt (1984), Grant(1993) Montgomery (1995)
بر توسعه توانمندی‌های مدیریت تاکید دارد. حوزه‌های تحقیقاتی را ترکیب می‌کند و در برخی از حوزه‌ها، مانند مدیریت تحقیق و توسعه، بهبود کالا و فرایند، انتقال تکنولوژی، سرمایه‌های فکری، تولید، منابع انسانی و یادگیری سازمانی تحقیقات را طراحی می‌کند.	توانمندی‌های پویا	Prahalad and Hamel (1990) Porter (1990), Teece, Piasano and Shuen (1997)
۱. امور مالی استراتژیک شرکت: چگونه می‌توان با ترکیب استراتژی مالی شرکت، حسابداری مدیریت استراتژیک و مدیریت ارزش استراتژیک، امور مالی را به نحوی مدیریت کرد که باعث خلق جو رقابتی شود ۲. تکنولوژی سیستم اطلاعاتی: تکنولوژی کامپیوتر محور باعث بهره‌گیری از فرصت‌های رقابتی موجود و جدید می‌شود.	برقراری ارتباط میان استراتژی و رقابتی و استراتژی وظیفه‌ای	Ward and Grundy (1996), Donaldson (1991), Mcfarlan (1991), Stacy (1993)
سه روش مجزای محک زنی عبارت اند از: محک زنی فرایند، عملکرد و استراتژیک	محک زنی	Bogan and English (1994)
۱. هر سازمان با گروه‌های مؤثر ارتباطی دارد. این تئوری به ماهیت روابط میان شرکت و ذینفعان می‌پردازد (هم برحسب پردازش و هم نتایج) ۲. تعامل میان ذینفعان قانونی ارزش ذاتی دارد و هیچ مجموعه‌ای از علایق گروهی خاص بر علایق گروه دیگر ترجیح ندارد. ۳. این تئوری بر تصمیم‌گیری مدیریتی تمرکز دارد.	تئوری ذینفعان	Freeman (1984), Clarkson (1995) Donaldson and Preston (1995)
تکنیک‌های تجویزی برای استراتژی طی این دوره، به ویژه با غالب شدن مکتب طرح‌ریزی به اوج خود رسید.	تکنیک‌های تجویزی	Mintzberg (1998)

Rumelt (2000)	تاکید بر تمرکز	تاکید بر تمرکز و سه مرحله کلیدی اجرای استراتژی مبنی بر تشخیص چالش، سیاست راهنما و اقدام منسجم.
Grant (2005)	نقش فناوری های نوین و مدل های کسب و کار	تاثیر شگرف فناوری های اطلاعات و ارتباطات بر پویایی رقابتی بسیاری از صنایع و جنگ صنایع بر سر جذب مشتری بیشتر همراه با تنوع مدل های کسب و کار.
Markids and Charitou (2010)	نقش پررنگ تر نوآوری و تفکر استراتژیک	افزایش رقابت ها و تاکید بر نوآوری و اقدامات نوآورانه حوزه مدیریت استراتژیک.
David et al, (2012)	شراکت راهبردی	تلاش برای مدیریت بحران های مالی و تشکیل اتحادهای استراتژیک برای کاهش شکست ها.
Grant (2015)	مسئولیت اجتماعی و زیست محیطی	رهایی از افراط و بی عدالتی سرمایه داری بازار و احیای توجه به اخلاق و نقش مشروعیت در موفقیت بلندمدت شرکت ها.

ذکر این نکته نیز حایز اهمیت است که به تعداد استراتژیست ها رویکرد استراتژی معرفی شده است (نصیری یار، ۱۳۸۵). مرور تاریخچه تکامل دانش مدیریت استراتژیک طی هشت دهه اخیر نشان می دهد این حوزه بیش از آنکه برگرفته از تحولات نظری باشد، ناشی از چالش ها و نیازهای عملی و واقعی کسب و کار است (حیدری و والی پور، ۱۳۹۶). سیر تکامل دانش مدیریت استراتژیک نشان دهنده این است که پژوهش ها در این حوزه از مفاهیم ساده، مانند ارائه راهنمای عمل برای مدیران به سمت مفاهیم پیچیده و انتزاعی سوق یافته است و به تبع آن، ابزارهایش نیز متنوع تر شده است (ورین و همکاران، ۲۰۱۷). ابزار استراتژی، جنبه بیرونی و تحقق عملی مدیریت استراتژیک بوده است و به نوعی منعکس کننده و شکل دهنده تفکر غالب در زمینه استراتژی است (جرزابکوسکی و کاپلان، ۲۰۱۵).



1. Vuorinen et al
2. Jarzabkowski and Kaplan

۱-۱. برنامه‌ریزی استراتژیک

برنامه‌ریزی استراتژیک ابزار مدیریتی توانمندی است که برای کمک به سازمان‌ها طراحی می‌شود تا آن‌ها به صورت رقابتی خود را با تغییرات پیش‌بینی محیط تطبیق دهند. خصوصاً فرایند برنامه‌ریزی استراتژیک یک نگرش و تجزیه و تحلیل از سازمان و محیط مربوطه به آن ارائه می‌کند، شرایط فعلی سازمان را توضیح می‌دهد و عوامل کلیدی مؤثر بر موفقیت آن را شناسایی می‌کند (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۵۰). برنامه‌ریزی استراتژیک شامل بستری یا چارچوبی برای عملی ساختن تفکرات استراتژیک را پشتیبانی و تأیید می‌کند برنامه‌ریزی استراتژیک متضمن همه اقداماتی است که منجر به تعریف اهداف و تعیین استراتژی‌های مناسب جهت دستیابی به آن اهداف برای کل سازمان می‌شود (اعرابی و ایزدی، ۱۳۸۴). برنامه‌ریزی استراتژیک عبارت است: از تعیین هدف‌های سازمان و اتخاذ تصمیم در خصوص برنامه‌های جامع عملیاتی که منجر به دستیابی به اهداف بلندمدت و حیاتی سازمان و در محیط رقابتی بوده که ضمن آن اهداف و خطوط کلی فعالیت‌ها و مأموریت‌های بلندمدت سازمان تعیین می‌شود (مشبکی، ۱۳۸۵).

جدول ۲: مقایسه انواع الگوهای برنامه‌ریزی استراتژیک

ردیف	نام مدل	مشخصات و ویژگی‌های اصلی مدل	مزایا	معایب
۱	تحلیل سوالات بحرانی	عملی‌ترین و مستقیم‌ترین روش حصول استراتژی‌ها (مدل عمومی)	۱. ساده بودن و وضوح رویکرد مربوطه ۲. متعدد بودن متغیرهای خروجی	حصول نتایج ساده و غیرمبتنی بر آمار و ارقام
۲	مدل جنرال الکترونیک	مدل بازرگانی-صنعتی	مناسب جهت انتخاب استراتژی‌ها بر اساس توانایی‌ها و جذابیت صنعت	نامناسب برای سازمان‌های دولتی-خدماتی عدم توجه به سایر پارامترهای محیطی و پیچیدگی و آینده
۳	مدل گروه مشاوران بوستون	مدل بازرگانی-صنعتی	مناسب جهت انتخاب استراتژی‌های عملیاتی و اجرایی	نامناسب برای سازمان‌های دولتی-خدماتی



				عدم توجه به سایر پارامترهای محیطی و پیچیدگی و آینده
۴	تجزیه و تحلیل هوفر	مدل بازرگانی- صنعتی مکمل ماتریس‌های GE ,BCG	مورد استفاده در محیط‌های پایدار با تغییرات محیطی قابل کنترل	نامناسب برای سازمان‌های دولتی-خدماتی عدم توجه به سایر پارامترهای محیطی و پیچیدگی و آینده
۵	فریمن یا ذینفعان	لزوم فهرست کردن کلیه ذینفعان (مدل عمومی) قابل استفاده در کنار سایر مدل‌های برنامه‌ریزی استراتژیک به عنوان مکمل	توجه به خواسته‌ها، نیازها و دعاوی متعدد که از سوی افراد درون یا بیرون از سازمان مطرح می‌شود	پایین بودن احتمال همگرایی خواسته‌ها و تقاضاهای کلیه ذینفعان نبود معیارهایی که بتوان با آنها دعاوی مختلف را مورد قضاوت قرار داد
۶	مدل فیلیپس	استخراج مستقیم استراتژی‌ها از اهداف (مدل عمومی)	ارتباط مستقیم استراتژی‌ها با اهداف بالابودن سرعت تصمیم‌گیری پایین بودن مدت زمان لازم برای پیاده‌سازی	الزام به تدوین اهداف قبل از استراتژی نیاز مبرم به اطلاعات به روز که لزوماً در دست نیستند پایین بودن کیفیت مستند سازی
۷	استراتژی صنعتی	مدل عمومی-صنعتی	تحلیل مناسب در زمینه محیط داخلی و خارجی	عدم توجه به آینده عدم نوشتن رسالت سازمانی کیفی بودن و کمی نبودن مدل
۸	مدل رایت	مدل عمومی	دید همه جانبه تدوین استراتژی به صورت سلسله مراتبی	عدم توجه به نظام اطلاعات به عنوان عامل نظارتی



			توجه به استراتژی‌های کلان و عملیاتی در تدوین	در بند ۳ به سایر عوامل اجرای استراتژی توجه نشده
۹	مدل همیل	مدل صنعتی	توجه به استراتژی‌های قبلی و برنامه‌ریزی برای حال و آینده وجود نظام اطلاعاتی	کیفی بودن و کمی نبودن
۱۰	استونروفین	مدل نسبتاً جامع در برنامه ریزی استراتژیک و شامل ۹ مرحله است (مدل عمومی)	۱. توجه به اندازه‌گیری و کنترل پیشرفت کار ۲. وجود تصمیم‌گیری استراتژیک و تنظیم استراتژی	داخل کردن اجرای استراتژیک در فرایند برنامه‌ریزی استراتژیک تعیین هدف به صورت ناقص و یک طرفه مشخص شده است
۱۱	وایتمن	ساده (مدل عمومی)	تحلیل وضعیت موجود و مطلوب صورت گرفته است	در آن تحلیل آینده و پیچیدگی‌ها و رقبا در نظر گرفته نشده است و خطی می‌باشد
۱۲	گوداشتاين	مقایسه مرحله اجرا با وضعیت مطلوب و تحلیل شکاف بین وضعیت موجود و شرایط مطلوب در این مدل وجود دارد (مدل عمومی)	توجه به ممیزی اجرای کارهای استراتژیک	به تدوین اهداف عالی و ویژه و انتخاب شاخص های عملکرد به صورت مستقل پرداخته نشده است
۱۳	دانکن	شامل ۵ مرحله می‌باشد (مدل عمومی)	تعامل بین اجرا به صورت مناسب توجه صحیح به ارزیابی و کنترل توجه صحیح به اجرا و عملکرد توجه به تدوین از تمام ابعاد	



۱۴	پیگلزوروجر	در این مدل مراحل مختلف برنامه‌ریزی استراتژیک به صورت مناسب دیده می‌شود (مدل عمومی)	تنوع و تعدد مراحل ابزارهای تدوین و تعیین استراتژی	عدم توجه به شاخص های سنجش عملکرد یک طرفه بودن مدل و عدم پویایی و بازخورد در مراحل تدوین
۱۵	برایسون	برای سازمان‌های غیرانتفاعی دارای قدمت و جامعیت و دارای ۹ مرحله می‌باشد از اولین مدل‌های برنامه‌ریزی استراتژیک است (مدل دولتی)	امکان انجام تغییرات اصلاحی و احتمالی قبل از اجرای برنامه ریزی استراتژیک در زمان تدوین برنامه فراهم است تعامل دو سویه بین مرحله تعیین مسایل استراتژیک و مرحله تنظیم استراتژی	به سوال چگونه متوجه می‌شویم که به مقصد رسیده‌ایم پاسخی ارائه نشده است خطی می‌باشد
۱۶	پورتر	۱. تحلیل عواملی و نیروی رقابتی شکل دهنده صنعت حساسیت بالا نسبت به ورود و خروج رقبا اعتقاد به اینکه داشتن استراتژی اثر بخش به منزله درک روشن نیروهای رقابتی است (صنعتی - بازرگانی)	نظام‌گرا بوده و روش برای سنجش جنبه‌های اقتصادی فراگیر بودن تحلیل‌ها به لحاظ درگیری رقبا بالقوه و بالفعل خریداران و تامین کنندگان و محصولات جانشین	نیاز به اطلاعات زیاد در مورد رقبا، که لزوماً در دسترس نیست نادیده گرفته شدن امکان مشارکت با رقبا نه فقط رقابت با ایشان
۱۷	مدل BSC	شاخص‌های کلیدی عملکرد مناسب سازمان‌های صنعتی - بازرگانی	ایجاد رابطه بین مراحل تدوین استراتژی و اجرا و نظارت با منابع	همه شاخص‌های مورد نیاز جهت برنامه‌ریزی استراتژیک را ندارد عدم بیان رسالت و فلسفه وجودی

جهت برنامه‌ریزی استراتژیک تجویزی و یا ترکیبی کاربرد دارد.	معرفی رقبا و نیروهای رقابتی و نقاط قوت و ضعف آنها	نامناسب برای موقعیت های انحصاری وابسته به نظر فرد بودن استراتژی‌های تدوین شده
۱. حداکثرسازی بهره گیری از نقاط قوت و ضعفها	استناد آن به نقاط و قوت و فرصت‌ها و تهدیدات محیطی ساده بوده و وضوح رویکرد مربوطه	حصول نتایج ساده و غیرقابل استناد به لحاظ آمار و ارقام نیاز به اطلاعات جامع و کامل از رقبا
۲. حداقل سازی اثرات سو نقاط ضعف و تهدیدها	کمی بودن مبنای نتیجه گیری و لذا قابل استفاده بودن آن	زیاد بودن حجم اطلاعات مورد نیاز محدود بودن متغیرهای خروجی از مدل
۱. مقایسه توان شرکت با توان رقبا در رسیدن به هریک از اهداف تعریف شده	پویایی موجود در نفس رویکرد مدل به لحاظ در نظریه مدوام	در تدوین استراتژی‌ها خلاقیت و نوآوری وجود ندارد و حالت خطی دارد
۲. در برگیرنده ماتریس آنالیز آسیب‌پذیری برای درک موفقیت شرکت به لحاظ آسیب پذیری	نقاط قوت و نقاط ضعف بالا بودن کیفیت و سرعت تصمیم‌گیری	انعطاف پذیری و آینده نگری نیز لحاظ نشده است.
۳. تدوین استراتژی کلان سازمان استراتژی توسعه، ثبات یا کاهش	هماهنگی خوب بین ماموریت، عوامل خارجی و داخلی در جهت تعیین اهداف بلندمدت و کوتاه‌مدت و استراتژی‌ها و سیاست ها انجام پذیرفته است	تصمیم‌گیری بر اساس اطلاعات آشکار انجام گرفته است ولی اطلاعات پنهان بر اساس تحلیل محیط و تحلیل محیط و تغییرات انجام شده است
مدل دیوید (الف) CPM		
مدل دیوید (ب) SWOT		
مدل دیوید (ج) SPACE		
مدل دیوید (د)		

۲-۱. تفکر استراتژیک

اغلب اوقات اصطلاح تفکر استراتژیک برای اشاره به تمام تفکرات درباره استراتژی استفاده شده است، به جای اینکه به حالت خاصی از تفکر که دارای ویژگی‌های خاص است، اشاره کند (لیدکا، ۱۹۹۸). بنابراین در مورد تفکر استراتژیک باید اذعان کرد که حقیقتاً تعریف روشنی برای آن وجود ندارد (توکلی و لاوتن، ۲۰۰۵) و در بسیاری از موارد نیز اصطلاح تفکر استراتژیک برای اشاره به مفاهیمی هم چون مدیریت استراتژیک و یا برنامه‌ریزی استراتژیک به کار برده شده است. از آن جمله می‌توان به مقاله کارتر با عنوان تولد مجدد برنامه‌ریزی استراتژیک اشاره کرد که در آن از عنوان برنامه‌ریزی استراتژیک برای معرفی تفکر استراتژیک استفاده می‌شود و تنها آن را نیازمند چرخش سریع‌تر در برابر تغییرات سریع‌تر محیطی می‌داند (کارتر، ۱۹۹۹). باید اشاره کرد که تفکر استراتژیک به منظور رفع ایرادات وارد شده به برنامه‌ریزی استراتژیک سنتی و واضح‌تر شدن آن مطرح شده است (لیدکا، ۱۹۹۸). در عین حال تقویت آن موجب تدوین استراتژی‌های بهتر می‌شود و مدیرانی که دارای قابلیت تفکر استراتژیک باشند، قادر خواهند بود سایر کارکنان را به یافتن راهکارهای خلاقانه برای موفقیت سازمان ترغیب نمایند (مینتزبرگ، ۱۹۹۴).

ج) روش پژوهش

روش تحقیق حاضر شامل چهار عنصر می‌شود: نوع تحقیق، استراتژی تحقیق، روش جمع‌آوری اطلاعات و روش تجزیه و تحلیل اطلاعات می‌باشد. نوع تحقیق از حیث ماهیت کار و نتیجه‌ای که در پی دارد، یک تحقیق بنیادی است؛ این پژوهش را از لحاظ هدف تحقیق می‌توان پژوهشی اکتشافی دانست زیرا درصدد فهم اولیه‌ای از یک پدیده است و از سوی دیگر تحقیقی توصیفی دانست زیرا درصدد فراهم آوردن شرح کامل و گزارشی از ویژگی‌های آن است و همچنین پژوهشی تبیینی و در پی نشان دادن عناصر یا عوامل ایجاد موضوع است. از لحاظ داده‌های تحقیق داده‌ها کیفی هستند و نیازمند استفاده از روش تحلیل محتوا از نوع کیفی است و استراتژی تحقیق از نوع پیمایشی تبیینی است زیرا دانش یک پدیده به شکل نظری با استفاده از مفاهیم تعریف شده، مدل‌ها و پیش فرض‌ها شکل‌بندی

1. Liedtka

2. Tavakoli & Lawton

3. Carter

4. Mintzberg

شده براساس محتوای ظاهری نامه استخراج خواهند شد. روش جمع‌آوری اطلاعات مراجعه به متن پژوهشی، کتابخانه‌ای و در مواردی مطالعات اسنادی است. در این راستا، از شرح‌های گوناگون چون پیام امام امیرالمومنین (علیه السلام) نوشته آیت الله ناصر مکارم شیرازی، شرح ابن میثم بحرانی ترجمه محمدی مقدم، منهاج البرائه (خوئی) و جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید (مهدوی دامغانی) و ترجمه های محمد دشتی، فیض الاسلام و محمد مهدی فولادوند، استفاده شده است و متن نامه ۵۳ برگرفته از ترجمه محمد دشتی است و ترتیب و مبنای دسته بندی فرازهای مربوط به آن، بر اساس دسته‌بندی نهج البلاغه فیض الاسلام است که متن نامه را به ۹۰ فراز تقسیم کرده است. در نهایت جنبه‌های مهم و فاکتورها و شاخص‌های مدیریت استراتژیک استخراج شدند و برای اعتبارسنجی مفاهیم تحقیق به دست آمده و به جهت افزایش روایی تحقیق، مفاهیم در اختیار ده تن از خبرگان حوزوی و آشنایان با نهج البلاغه قرار گرفته است.

د) بحث و بررسی

بعد اول تدوین استراتژی

تدوین استراتژی عبارت است از شناسایی عواملی که در محیط خارجی، جامعه را تهدید می‌کنند یا فرصت‌هایی را به وجود می‌آورند، شناسایی نقاط قوت و ضعف داخلی جامعه، تعیین هدف‌های بلندمدت، در نظر گرفتن استراتژی‌های گوناگون و انتخاب استراتژی‌های خاص جهت ادامه فعالیت. از آن‌جا که هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند منابع نامحدود داشته باشد، استراتژیست‌ها باید در این مورد که کدام یک از استراتژی‌های مختلف می‌توانند بیشترین منفعت را به جامعه برسانند، تصمیم‌گیری نمایند (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۵؛ حسینی ۱۳۹۳: ۳۲). با توجه به مطالبی که در بالا عنوان شد باید گفت اسلام، دینی کامل برای تمام قرون و برای همه افراد با سمت‌های مختلف و نژادهای گوناگون است. همچنین با توجه به این که دین اسلام برای فرد و خانواده، گروه و سازمان و جامعه حتی بین ملت‌ها برنامه انسان‌سازی دارد و برنامه‌های آن همگی با رویکرد بلندمدت و با در نظر گرفتن تغییرات است و دیدگاهی معادی و آخرت‌محور دارد و این دنیا را یک برهه کوتاه‌مدت و چند ساله برای رسیدن به آخرت می‌داند؛ تصمیمات اتخاذ شده و نتایج حاصل از این تصمیمات نیز با رویکردی معادی و آخرت‌محور گرفته می‌شود. تدوین استراتژی خود به سه مقوله تعیین مأموریت، بررسی عوامل خارجی، بررسی عوامل داخلی تقسیم می‌شود.

الف) تعیین ماموریت

مدل مدیریت استراتژیک با بیانیه هر سازمان آغاز می‌شود (استنلی، ۶: ۲۰۲۱). هر جامعه‌ای برای موجودیت خود دلیلی دارد، حتی اگر استراتژیست‌ها این دلیل‌ها را، به صورتی آگاهانه، مکتوب ننموده باشند. ماموریت جامعه مبنای اولویت‌ها، استراتژی‌ها، برنامه‌ها و وظایف کاری است. درباره ماموریت جامعه پیترو دراکر «پدر مدیریت نوین» رهنمودهایی در دهه ۱۹۷۰ ارائه کرد. دراکر معتقد است «بیانیه ماموریت جامعه» عبارت است از جمله یا عبارتی که بدان وسیله مقصود یک جامعه از مقصود جامعه مشابه متمایز می‌شود و آن بیان‌کننده «علت وجودی» جامعه است (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۱۷۸؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۳۳؛ مهدی‌خواه و حسین‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۸۷). تعیین ماموریت بر اساس این که آیا مدیریت فردی، اجتماعی و الهی یا غیر الهی است؛ متفاوت است. کامل‌ترین مدیریت، مدیریت اسلامی است. چون رویکردی که مدیریت غربی دارد کوتاه‌مدت است به دلیل این که معاد را در نظر نگرفته و به همین دلیل ضعف‌های زیادی دارد و دست‌ساخته بشر است. حضرت در نامه ۵۳ زمانی که مالک را والی مصر می‌کنند. ماموریت و وظایف مالک را به عنوان یک والی و حکمران تعیین می‌کنند و به مالک مبنای اولویت‌ها، استراتژی‌ها، برنامه‌ها و وظایف کاری را بیان می‌کنند و در فراز ۳۱ می‌فرمایند: خراج آن‌جا را گردآورد و با دشمن بجنگد و به اصلاح حال مردم بپردازد و شهرها را آباد سازد. جامعه و مشاغل را به هفت دسته تقسیم کرده و هرکدام را بیان و در پایان نامه مقصود جامعه اسلامی را از سایر جوامع مشخص می‌کنند و دلیل وجودی حکومت اسلامی را از سایر حکومت‌ها معین می‌کنند و دستوراتی به عنوان تعیین ماموریت وی در سرزمین مصر مشخص کردند که در آن اهداف بلندمدت و استراتژی‌هایی اتخاذ شده است. امام (علیه السلام) نیز به این نکات توجه داشته‌اند که ماموریت یک حکومت اسلامی بعد از بررسی عوامل داخلی و خارجی جامعه و انتخاب استراتژی باید به گونه‌ای باشد که بستری مناسب برای اجرای احکام و دستورات الهی و رشد و تعالی انسان‌ها از کوچک‌ترین فرد تا بزرگ‌ترین آن باید از جنبه و بعد الهی باشد و این امر فقط در پرتویک جامعه اسلامی محقق می‌شود. باید مقصود یک جامعه اسلامی از مقصود جامعه مشابه اما غیراسلامی متمایز باشد و بیان‌کننده علت وجودی جامعه اسلامی باشد.

ب) مسئولیت اجتماعی

مسئولیت اجتماعی بر مرحله تدوین اثر می‌گذارد. هر ساله شاهد تشدید اثراتی هستیم که سازمان و جامعه و یا حتی جوامع به صورت متقابل، بر یکدیگر می‌گذارند. مسئولیت اجتماعی نه تنها آنچه را که جامعه به گروه‌های ذی‌نفع مختلف بدهکارند مشخص می‌نماید، بلکه همچنین مسئولیت‌های جامعه در برابر مردم، طرفداران محیط زیست، گروه‌های اقلیت، سایر گروه‌ها و حتی جوامع دیگر را نیز مشخص می‌کند. بسیاری از جامعه‌ها، پس از چندین دهه بحث درباره مسئولیت‌های اجتماعی، تاکنون نتوانسته‌اند مسئولیت‌های اجتماعی مشخص یا مناسبی را تعیین نمایند (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۱۸۶؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۱۷۷). در حالی که امام (علیه‌السلام) در حدود ۱۴۰۰ سال پیش مسئولیت حکومت اسلامی را در قبال گروه اقلیت مردم، محیط زیست؛ و حتی جوامع دیگر و گروه‌های مختلف بیان کردند. چنانچه در فرازهای ۲۵ تا ۳۱ مسئولیت اجتماعی هر گروه مشهود است. همچنین درباره اهل ذمه که در یک حکومت اسلامی در اقلیت هستند نیز توجه کرده و در امر تدوین ماموریت یک حاکم اسلامی برای مالک به عنوان یک مدیر در سطح عالی مسئولیت اجتماعی آن را بیان می‌کنند و مسئولیت اجتماعی حکومت اسلامی را در مقابل این گروه اقلیت حفظ مال و جان و ناموس آنان در پناه اسلام می‌دانند. حفظ محیط زیست را جز مسئولیت اجتماعی می‌دانند و به مالک عواقب توجه نکردن را گوشزد می‌کنند. چنانچه در فراز ۸۵ درباره حفظ محیط زیست می‌خوانیم: بترس از به خود اختصاص دادن آن چه مردم همه در آن یکسان‌اند و حق دارند مانند غنائم؛ چراگاه‌ها که مالک خاصی ندارد، رودها یا جنگل‌ها و به کاربردن رأی و اندیشه در امری از امور مملکت و رعیت که سود و زیان آن همگانی باشد نباید در آن به رای خود اکتفا کنی، بلکه باید با خردمندان مشورت کنی و به اندیشه آنها بی‌اعتنا نباشی و از اموری که بر همه روشن است، غفلت نکنی زیرا به هر حال نسبت به آن در برابر مردم مسئولی. بنابراین امام (علیه‌السلام) به تمام ابعاد مسئولیت اجتماعی توجه داشته است.

پ) بررسی عوامل داخلی

استراتژیست‌ها به هنگام تعیین هدف‌های بلندمدت و استراتژی‌های جامعه می‌کوشند از نقاط قوت داخلی سود جویند آن‌ها را تقویت کنند و نقاط ضعف را از بین ببرند. اگر مدیران و کارکنان و مردم، بتوانند شیوه‌ای را که در سایر دوایر و فعالیت‌های جامعه اثر می‌گذارند را درک نمایند، وظایف خود را بهتر انجام خواهند داد. کلید رمز موفقیت جامعه در این است که مدیران تمام سازمان‌ها و واحدهای مختلف وظیفه‌ای و مردم به صورتی اثربخش با یکدیگر همکاری و هماهنگ عمل و نیازهای یکدیگر را درک کنند. در اجرای مدیریت استراتژیک، مشارکت مدیران واحدهای وظیفه‌ای مختلف هر شهر در بررسی عوامل

درونی به ماهیت تصمیماتی بستگی دارد که در واحدهای وظیفه‌ای دیگر شهرها گرفته می‌شود و اثرات بالقوه‌ای که آن‌ها بر کل جامعه خواهند داشت (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۸۰؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۱۴۴). از این رو امام (علیه السلام) نیز به عوامل داخلی توجه داشته‌اند و در فراز ۲۵ تا ۳۱ نه تنها به رابطه بین واحدهای وظیفه‌ای جامعه توجه دارند بلکه روابط متقابل واحدها را نیز بیان می‌کنند و طبقه بندی نظام‌وار اجتماعی که وابستگی خرده نظام‌های یک جامعه را نشان می‌دهد (شفیعی، ۱۳۹۶: ۱۰۶) و می‌فرمایند: ای مالک، بدان! مردم از گروه‌های گوناگونی می‌باشند که اصلاح هر یک جز با دیگری امکان ندارد و هیچ یک از گروه‌ها از گروه دیگر بی‌نیاز نیست. از آن قشرها، لشکریان خدا و نویسندگان عمومی و خصوصی، قضات دادگستر، کارگزاران عدل و نظم اجتماعی، جزیه‌دهندگان، پرداخت کنندگان مالیات، تجار و بازرگانان، صاحبان صنعت و پیشه‌وران و نیز طبقه پایین جامعه، یعنی نیازمندان و مستمندان می‌باشند، که برای هریک خداوند سهمی مقرر داشته و مقدار واجب آن را در قرآن یا سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) تعیین کرده که پیمانی از طرف خداست و نگهداری آن بر ما لازم است. پس عوامل داخلی به عنوان یک مؤلفه مهم در مدیریت استراتژیک از دید امام (علیه السلام) پوشیده نیست و به وضوح به اهمیت عوامل داخلی پرداخته‌اند.

ج) یکپارچگی استراتژی و فرهنگ

فرایند مدیریت استراتژیک تا حد زیادی در چارچوب فرهنگ جامعه به اجرا در می‌آید. خیلی از مواقع استراتژی‌ها به دلیل این که با فرهنگ جامعه همخوانی ندارند و به این امر توجه نشده است، با شکست مواجه می‌شوند. اگر جامعه بتواند در اجرای استراتژی‌ها از نقاط قوت فرهنگ بهره گیرد زیرا قدرت فرهنگ بر فضای اخلاقی سازمان و رفتارهای اخلاقی اعضای آن تاثیر زیادی دارد (شفیعی، ۱۳۹۶: ۱۱۶) مانند رعایت اصولی اخلاقی یا پایبندی به باورها و اعتقادات معنوی، در آن صورت مدیریت می‌تواند هر نوع تغییری را به راحتی و بسیار سریع انجام دهد و به اجرا در آورد (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۸۹؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۳۳۲؛ مهدی‌خواه و حسین‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۱۳). همانگونه که حضرت در فراز ۲۳ تاکید می‌کنند: آداب پسندیده‌ای را که بزرگان این امت به آن عمل کردند و ملت اسلام با آن پیوند خورده برهم مزین؛ و آدابی که به سنت‌های خوب گذشته زیان وارد می‌کند، پدید نیاور، همچنین در فراز ۸۷ می‌فرمایند: آنچه بر تو لازم است آن است که حکومت‌های دادگستر پیشین، سنت‌های با ارزش گذشتگان، روش‌های پسندیده رفتگان و آثار پیامبر (صلی الله علیه و آله) و واجباتی که در کتاب خداست، را همواره به یادآور و از آن چه ما عمل کرده‌ایم پیروی کنی و برای پیروی از فرامین این عهدنامه‌ای که برای تو نوشته‌ام و با آن حجت را بر تو تمام کرده‌ام، تلاش کن. با توجه به اینکه جامعه

اسلامی، جامعه‌ای مبتنی بر فرهنگ‌ها و ارزش‌ها، باورها، داستان‌ها و نمادها و قهرمانان اسلامی است پس باید استراتژی‌هایی اتخاذ شود که موید ارزش‌های اسلامی باشد. بنابراین استراتژی مناسب، استراتژی است که اسلامی باشد و با فرهنگ اسلامی سازگاری و همخوانی داشته باشد.

د) بررسی عوامل خارجی

در بررسی عوامل خارجی سعی می‌شود فرصت‌ها و تهدیداتی که جامعه با آن‌ها روبه‌رو می‌شود، شناسایی گردد. به گونه‌ای که مدیران بتوانند با تدوین استراتژی‌های مناسب از فرصت‌ها بهره‌برداری نمایند و اثرات عوامل تهدیدکننده را کاهش دهند یا از آن‌ها پرهیز کنند. در واقع نیروهای خارجی اصلی که بر جامعه اثر می‌گذارند، عبارتند از: اقتصادی، فرهنگی، بوم‌شناسی، محیطی، سیاسی، دولتی، قانونی، فنی و رقابتی است (پارسیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۱۲؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۶۶؛ استنلی، ۲۰۲۱: ۶). نیروهای اجتماعی روندها و تغییرات اجتماعی هستند که بر شیوه زندگی، کار، تولید و مصرف مردم تاثیر می‌گذارد. از متغیرهای مهم اجتماعی که موجب پیدایش فرصت‌ها یا تهدیداتی برای جامعه‌ها می‌شود عبارت‌اند از: نگرش نسبت به تجارت، نگرش درباره بازنشستگان، نگرش به دولت و اعتماد به دولت، برابری نژادی (پارسیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۲۵؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۶۷). امام (علیه السلام) نیز در فراز ۶ تفکر نژادپرستی را نفی می‌کنند و به مالک شیوه برخورد با نژادها و اتباع خارجی اعم از هر قوم و ملیتی و حتی مسلمان و غیر مسلمان را در جامعه اسلامی بیان می‌کنند و می‌فرمایند: مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه دوست و مهربان باش. مبدا هرگز، چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند. بنابراین از دیدگاه امام (علیه السلام) فرقی بین قوم‌ها و نژادها نیست. همچنین حضرت در فراز ۷۳ تدابیری را برای نگرش به دولت و اعتماد ملت به دولت مطرح می‌فرمایند: هرگاه مردم بر تو بدگمان گردند، عذر خویش را آشکارا با آنان در میان بگذار و با این کار از بدگمانی نجاتشان بده و این پوزش خواهی تو آنان را به حق و می‌دارد. امام (علیه السلام) در فراز ۵۸ در خصوص طبقات پایین و محروم هر سرزمین و جامعه‌ای، که هیچ چاره‌ایی ندارند، دردمندان، پیران و زمین‌گیران یکی از وظایفی را که برای یک حکومت اسلامی بیان می‌فرمایند: فرقی بین مسلمان این کشور و کشور دیگر نیست و فرقی بین مستمند این کشور با کشور دیگر نیست. بنابراین در صورت توان باید مشکلات آنان را حل کرد چنانچه می‌فرمایند: بخشی از بیت‌المال و بخشی از غله‌های زمین‌های غنیمتی اسلام را در هر سرزمینی به طبقات پایین اختصاص بده، زیرا برای دورترین مسلمانان همانند نزدیک‌ترین آنان سهمی مساوی وجود دارد و تو مسئول رعایت آن می‌باشی. متغیر

دیگر از نیروهای اجتماعی که امام علیه السلام در فراز ۵۵ بدان توجه دارند نگرش نسبت به تجارت است چون چرخ اقتصاد جامعه با تلاش این دسته افراد می‌چرخد و به مالک می‌فرمایند: بازرگانان و کسانی که تجارت خارجی می‌کنند و صاحبان صنایع را به نیکوکاری سفارش کن، بازرگانانی که در شهر ساکنند یا آنان که تجارت خارجی می‌کنند و آنان که با نیروی جسمانی کار می‌کنند، چرا که آنان منابع اصلی منفعت و پدیدآورندگان وسایل آسایش و آورندگان وسایل زندگی از کشورهای دیگر و جاهای سختی که مردم در آن اجتماع نمی‌کنند یا برای رفتن به آن‌جا شجاعت ندارند. تمام این توصیه‌های امام علیه السلام متغیرهایی هستند که بر نیروهای جامعه و اجتماع تأثیرگذار هستند. نیروهای سیاسی، دولتی و قانونی: عوامل سیاسی، قانونی و دولتی به صورت فرصت‌ها و تهدیداتی برای سازمان‌ها و جامعه می‌توانند مقرراتی را تدوین کنند و مقرراتی را حذف نمایند. برخی از این متغیرها شامل: شرایط سیاسی در کشورهای خارجی، روابط بین‌المللی (پارسیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۳۰؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۶۹-۷۱).

حضرت در فراز ۷۴ در ارتباط با صلح و دفاع و روابط جامعه اسلامی با سایر ملل قوانینی را بیان می‌دارند و به مالک می‌فرمایند: هرگز پیشنهاد صلح دشمن را که خشنودی خدا در آن است، رد مکن، که آسایش رزمندگان و آرامش فکری تو و امنیت کشور در صلح تأمین می‌گردد. لکن زنهار! از دشمن خود پس از آشتی کردن، زیرا گاهی دشمن نزدیک می‌شود تا غافلگیر کند، پس دوراندیش باش و حسن ظن خود را متهم کن، حال اگر پیمانی بین تو و دشمن منعقد گردید یا در پناه خود او را امان دادی، به عهد خویش وفادار باش و برآن‌چه بر عهده گرفتی امانت‌دار باش و جان خود را سپر پیمان خود گردان، زیرا هیچ یک از واجبات الهی همانند وفای به عهد نیست، که همه مردم جهان با تمام اختلافاتی که در افکار دارند در آن اتفاق نظر دارند. مبدا قراردادی را امضا کنی که در آن برای فریب راه‌هایی وجود دارد و پس از محکم کاری و دقت در قراردادنامه دست از بهانه جویی بردار، مبدا مشکلات پیمانی که بر عهده‌ات قرار گرفته و خدا آن را بر گردنت نهاده، تو را به پیمان شکنی وا دارد، زیرا شکیبایی تو در مشکلات پیمان‌ها که امید پیروزی در آینده را به همراه دارد، بهتر از پیمان شکنی است که از کیفر آن می‌ترسی و در دنیا و آخرت نمی‌توانی پاسخ‌گوی آن باشی.

بعد دوم اجرای استراتژی

پس از تدوین استراتژی‌هایی که باید به اجرا در آورد، فرایند مدیریت استراتژیک پایان نمی‌یابد و باید تدوین را اجرا نمود و به افکار استراتژیک جامه عمل پوشانید (پارسیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۴۲۴؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۲۶۸؛ مهدی‌خواه و حسین‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۰۵).

در سایه تعیین سیاست‌ها می‌توان مرزها و محدوده‌های انواع کارهای اداری را تعیین کرد و بدان وسیله به افراد، به سبب رفتاری خاص، پاداش داد یا آن‌ها را تنبیه کرد. در راستای تامین هدف‌های جامعه اسلامی، سیاست‌ها آنچه را که می‌توان یا نمی‌توان انجام داد، مشخص می‌نمایند (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۴۳۳؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۲۹۱؛ مهدی‌خواه و حسین‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۰۹). امام (علیه‌السلام) در فراز ۳ سیاست‌های یک حکومت اسلامی را، این گونه بیان می‌فرمایند که سیاست‌ها باید به گونه‌ای باشد که دین خداوند سبحان را به دل، دست و زبان یاری کند، زیرا خداوند ضامن شده که یاری‌کننده خود را یاری کند و ارجمند داندۀاش را ارجمند سازد.

ب) مدیریت تعارض

می‌توان تعارض را بدین گونه تعریف کرد: اختلاف نظر بین دو یا چند گروه در مورد یک یا چند مساله. در سازمان‌ها و جوامع مساله تعارض غیرقابل اجتناب است، بنابراین مساله مهم این است که بتوان اختلاف نظرها و مساله تعارض را به شیوه‌ای معقول حل نمود (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۴۳۹). در فراز ۳۹ می‌خوانیم پس از آنکه امام (علیه‌السلام) اقشار جامعه را دسته‌بندی می‌کنند برای حل تعارضات آنان راهکار بیان می‌کنند و می‌فرمایند که در کارهای مشکلی که می‌مانی و اموری که برای تو شبهه ناکند که برای دانستن حکم حق سرگردان هستی به کتاب خدا و سنت پیغمبر او بازگردان و اگر در حکمی اختلاف پیدا کردید به خدا و رسولش رجوع کنید از روی هوای نفس قضاوت نکنید که سبب تباهکاری می‌شود پس بازگرداندن چیزی به خدا، یعنی عمل کردن به قرآن و بازگرداندن به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) یعنی عمل کردن به سنت او که وحدت بخش است، نه عامل پراکندگی.

ج) تخصیص منابع

تخصیص منابع یکی از فعالیت‌های است که اجرای استراتژی را امکان‌پذیر می‌سازد. معمولاً کارهای مدیران بیش از مقداری است که از عهده انجام آن‌ها بر می‌آیند. مدیران باید تمام وقت و منابع خود را برای انجام این کارها تخصیص دهند. مسائل روزمره رمق همه منابع و انرژی‌های موجود را می‌کشند (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۴۳۷). در فراز ۶۴ تا ۶۷ امام (علیه‌السلام) نیز به مسئله تخصیص منابع و وقت توجه دارند و می‌فرمایند: در میان کارهای تو کارهایی است که ناچار باید خودت انجام دهی مانند پاسخ دادن به کارگزاران دولتی که اگر شخص والی رسیدگی نکند سبب سرگردانی کارگزاران گردد و دیگری برآوردن نیاز مردم در همان روزی که به تو عرضه می‌دارند، درخواست‌هایی که به سبب بسیاری آنها کارگزارانت در

رفع نیاز آنان ناتوانند و برای آسوده ماندن خود بخواهند آن‌ها را عقب اندازند، تو خود باید رسیدگی کرده، نگذاری تاخیر افتد.

د) تطبیق دادن ساختار با استراتژی

به دو دلیل عمده تغییر در استراتژی‌های جامعه ایجاب می‌کند که ساختار جامعه تغییر یابد. نخست، ساختار عاملی است که شیوه تعیین هدف‌های بلندمدت و سیاست‌ها را تعیین می‌نماید. دومین این است که ساختار تعیین کننده شیوه‌ای است که منابع تخصیص خواهند یافت (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۴۴۰؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۳۰۸؛ مهدی‌خواه و حسین زاده، ۱۳۹۵: ۲۱۰). ساختاری که امام (علیه السلام) در منطقه جغرافیایی مصر برای مالک ترسیم کرده‌اند بدین گونه است که اول خدا را در راس قرار می‌دهند و سپس خود را از جایگاه بندگی خدا و کسی که به فرمان الهی عهده‌دار این پست است و مالک را برای فرمانروایی به مصر می‌فرستند. در فراز اول می‌خوانیم: این فرمان بنده خدا، علی‌امیرمومنان (علیه السلام)، به مالک‌اشتر پسر حارث است، که در پیمان خود با او امر فرمود، هنگامی که او را به فرمانداری مصر بر می‌گزیند، سپس هر گروه از اقشار جامعه را به عنوان سطوح بعدی در ساختار جامعه بیان می‌کنند و می‌فرمایند: مردم از گروه‌های گوناگونی می‌باشند. از آن قشرها، لشکریان خدا، نویسندگان عمومی و خصوصی، قضات دادگستر، کارگزاران عدل و نظم اجتماعی، جزیه‌دهندگان، پرداخت کنندگان مالیات، تجار و بازرگانان، صاحبان صنعت و پیشه‌وران و نیز طبقه پائین جامعه، یعنی نیازمندان و مستمندان می‌باشند و در فرازهای بعد شرح شغل و وظایف هریک از دسته‌ها را مشخص می‌کنند.

ن) مرتبط ساختن حقوق و عملکرد با استراتژی

بسیاری از جوامع و سازمان‌ها به روشی عمل می‌کنند که برای کارکنان و مدیران، غیر از مقامات ارشد اجرایی پرداخت را متناسب با عملکرد می‌نمایند. برای جبران خدمت کارکنان و مدیران باید نوعی انعطاف‌پذیری وجود داشته باشد تا جامعه و سازمان بتواند از طریق تغییر دادن حقوق و پاداش آن‌ها در کوتاه‌مدت ترتیباتی را فراهم آورد که آن‌ها بر میزان تلاش و فعالیت خود، برای تامین هدف‌های بلندمدت بیفزایند در واقع جامعه و سازمان بدین گونه در آن‌ها ایجاد انگیزه نماید (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۴۵۴). در فراز ۴۱ تا ۴۶ امام (علیه السلام) با توجه به اقشار مختلف در جامعه و سطوح مدیریت، میزان دستمزد هر کدام را شرح داده و علت این تفاوت را نیز مطرح می‌کنند. چنانچه در فراز ۴۱ درباره قاضیان می‌فرماید: آن قدر به او ببخش که نیازهای او برطرف گردد و به مردم نیازمند نباشد و از نظر مقام و منزلت آن قدر او را گرامی دار که نزدیکان تو، به نفوذ در او طمع نکنند تا از توطئه آنان در نزد تو در امان باشد. زیرا شغل و منصب

پر ریسک و پرمخاطره‌ایی دارند و استراتژی این شغل و منصب، برقراری عدل و عدالت در جامعه است. سپس برای اقشار دیگر جامعه همچون کارگزاران دولتی و غیره، دستورات کلی را برای مرتبط ساختن حقوق و عملکرد با استراتژی مطرح می‌کنند. در فراز ۴۴ درباره مرتبط ساختن حقوق و عملکرد با استراتژی برای طبقه کارگزاران دولتی می‌فرمایند: روزی فراوان بر آنان ارزانی دار، که با گرفتن حقوق کافی در اصلاح خود بیش‌تر می‌کوشند و با بی‌نیازی، دست به اموال بیت‌المال نمی‌زنند و اتمام حجتی است بر آنان اگر فرمانت را نپذیرند یا در امانت تو خیانت کنند.

و) توجه به تولید به هنگام اجرای استراتژی

زمانی بود که مردم عوامل تولید بودند، مدیریت بر آن‌ها همانند مدیریتی بود که بر ماشین‌آلات یا سرمایه اعمال می‌شد، نه کمتر و نه بیشتر. نیکوترین انسان‌ها هم چنین وضعی را تحمل نخواهند کرد و اگر زمانی چنان شیوه‌ای از مدیریت موجب تولید یا بهره‌وری می‌گردید، امروز اثراتی معکوس برجای می‌گذارد. اگر چه می‌توان بر سرمایه و ماشین‌آلات چنین شیوه‌ای از مدیریت اعمال کرد، ولی کارکنان آدم هستند، باید رفتاری در خور انسان با آن‌ها داشت. افراد انسانی تنها منبع واقعی برای موفقیت یک جامعه و سازمان می‌باشند. توانایی‌های تولید، محدودیت‌ها و سیاست‌ها می‌توانند راه دستیابی به هدف‌ها را سد کنند یا تأمین آن‌ها را تسهیل نمایند (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۴۷۰). در فراز ۵۵ و ۵۶ امام (علیه‌السلام) به مالک توصیه‌هایی را می‌فرمایند: سفارش مرا درباره بازرگانان و صاحبان صنایع را بپذیر و درباره نیکی کردن به آنان به گماشتگان خود سفارش کن که به طمع مال و دارایی ایشان بهانه نیاورده آن‌ها را نرنجانند تا دلسرد نشوند چرا که آنان منابع اصلی منفعت می‌باشند.

ه) توجه به منابع انسانی به هنگام اجرای استراتژی

اگر به بعد منابع انسانی توجه لازم نشود حتی بهترین سیستم در مدیریت استراتژیک نیز محکوم به شکست خواهد بود. مدیران می‌توانند از طریق دادن دستورات کمتر، کم کردن تصمیم‌گیری‌ها، توجه دقیق به پرسش‌های غیررسمی، جویا شدن دیدگاه‌های دیگران و کسب توافق نظر از همگان بکوشند برای اجرای استراتژی حمایت‌های لازم را کسب نمایند. مدیران منابع انسانی باید در این خصوص تلاش لازم بنمایند و بین زندگی خصوصی و کاری افراد توازن و تعادل برقرار کنند (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۴۷۴). امام (علیه‌السلام) در فراز ۳۴ این نکته را یادآور می‌شوند که مدیران و روسا حکومت و سازمانی موفق هستند و دارای مزیت رقابتی‌اند که مدیر در آن مجموعه مانند پدر و مادری که به فرزندشان رسیدگی می‌کنند تمام دغدغه‌های کوچک و بزرگ منابع انسانی را برطرف کند تا در اجرا با شکست مواجه

نشود و می‌فرمایند: به کارهای آن‌ها رسیدگی کن چون والدینی مهربان که به فرزندشان رسیدگی می‌کنند و مبادا آن‌چه را که آنان را بدان نیرومند می‌کنی در نظرت بزرگ جلوه کند و نیکوکاری خود را نسبت به آنان هر چند اندک باشد خوار مپندار، زیرا نیکی، آنان را به خیرخواهی تو خواند و گمانشان را نسبت به تو نیکو گرداند و رسیدگی به امور کوچک آنان را به خاطر رسیدگی به کارهای بزرگشان وامگذار، زیرا از نیکی اندک تو سود می‌برند و به نیکی‌های بزرگ تو بی‌نیاز نیستند.

بعد سوم ارزیابی استراتژی

ارزیابی استراتژی مهم است، زیرا جامعه با محیط پویا رو به رو است و در این محیط اغلب، عوامل اصلی محیط داخلی و خارجی به سرعت و به شدت تغییر می‌کنند. مساله اساسی که مدیران امروز با آن رو به رو هستند، این است که از یک سو جامعه باید دارای انعطاف پذیری، نوآوری و خلاقیت باشد و از کارکنان و مردم و سازمان‌ها بخواهد که نوآوری کنند و از سوی دیگر، می‌خواهد به شیوه‌ای اثربخش بر کارکنان و مردم و سازمان‌ها اعمال کنترل نماید. هنگامی که کارکنان و مردم و سازمان‌های که به آنها تفویض اختیار شده است، مسئولیت تامین هدف‌های خاصی را عهده‌دار می‌شوند، از این بابت فشارهای زیادی را متحمل می‌شوند و احتمالاً نتیجه کار نوعی رفتار ناکارآمد یا ویرانگر خواهد بود. زیرا کارکنان برای رعایت معیار عملکردی که موردنظر مدیران جامعه و سازمان است مقدار عملکرد و ساعات کاری خود را بیش‌تر از مقدار واقعی گزارش می‌کنند که در نهایت جامعه و سازمان و همه آحاد مردم مجبور به جبران خسارت می‌شوند (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۵۴۲؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۳۵۱؛ مهدی‌خواه و حسین‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۳۰). امام (علیه‌السلام) در فراز ۵۶ پس از آن که درباره سوداگران و صنعتگران سفارش می‌کنند: پیامی را به مالک بیان می‌کنند و مالک را از سخت‌گیری بیش از حد باز می‌دارند چرا که سبب دستکاری کردن در گزارشات می‌شود که سبب زیان رسیدن به همه آحاد جامعه است و می‌فرماید: کارهای ایشان را در حضور خود و در گوشه‌های شهرهایت و ارسی کن چه در شهری باشند که تو به سر می‌بری یا در شهرهای دیگر، تا ظلمی بر آن‌ها رخ ندهد و با همه این سفارش‌ها که درباره ایشان شد بدان که در بسیاری از آنان سخت‌گیری بی‌اندازه و بخل‌ورزی ناپسند است چرا که تنها با زورگویی به سود خود می‌اندیشند و کالا را به هر قیمتی که می‌خواهند می‌فروشند و این کارهای ایشان سبب زیان رساندن به همگان و عیب بزرگی بر حکمران است.

الف) فرایند ارزیابی استراتژی

هر جامعه با هر اندازه و از هر نوع، اعم از اسلامی و غیر اسلامی باید استراتژی‌ها را ارزیابی کند. مدیریت به هنگام ارزیابی استراتژی باید ارزش‌ها و هدف‌ها مورد بررسی و ارزیابی قرار دهند و سرانجام، مدیریت برای ارزیابی استراتژی باید خلاقیت و ابتکار عمل به خرج دهد و برای ارائه شاخص‌ها یا معیارها راه‌ها و روش‌های تازه‌ای پیشنهاد کند. بدون توجه به اندازه یا بزرگی جامعه، در همه سطوح جامعه، در اجرای بخش عمده‌ای از مدیریت مبتنی بر سرزدن به همه جا باید تا آن جا که امکان دارد به امور مربوطه رسیدگی کرد تا بتوان نسبت به ارزیابی موفقیت‌آمیز استراتژی اطمینان حاصل نمود (پارسیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۵۵۰). در فراز ۶۲ حضرت نه تنها به این امر توجه داشته‌اند بلکه به ضرورت ملاقات حضوری و چهره به چهره با مردم تاکید می‌کنند و می‌فرمایند: بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند تا شخصاً به امور آنان رسیدگی کنی و در مجلس عمومی با آنان بنشین و سربازان و یاران و نگهبانان خود را از سر راهشان دور کن تا سخنگوی آنان بدون اضطراب در سخن گفتن با تو گفتگو کند، من از رسول خدا ﷺ بارها شنیدم که می‌فرمود: ملتی که حق ناتوانان را از زورمندان، بی اضطراب و بهانه‌ای بازنستاند، رستگار نخواهد شد.

ب) محاسبه عملکرد مدیران

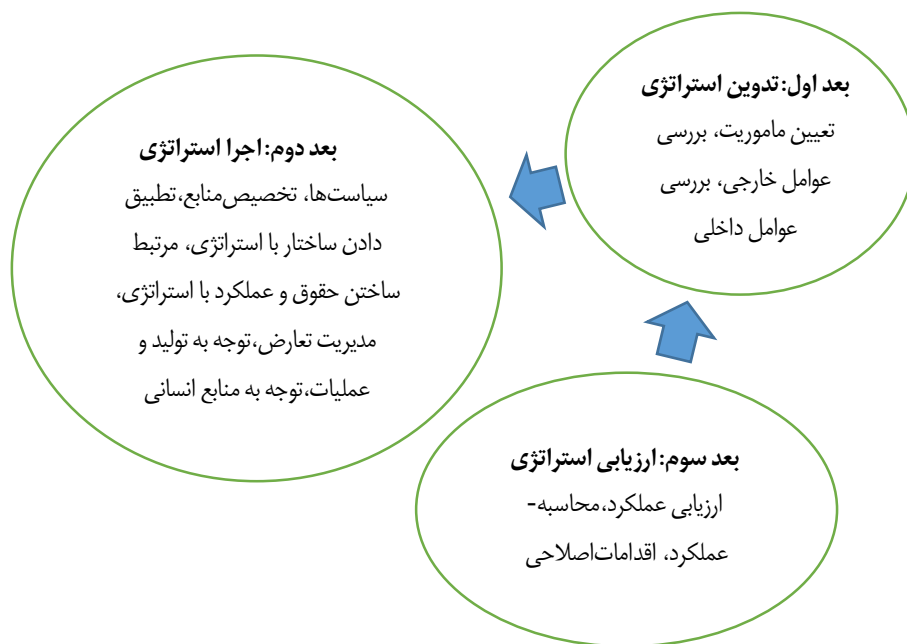
محاسبه عملکرد مدیران جامعه یا هر سازمان یکی از فعالیت‌های مهمی است که به هنگام ارزیابی استراتژی انجام می‌شود. به هنگام محاسبه عملکرد سازمان، نتایج مورد انتظار با نتایج واقعی مقایسه می‌کنند، انحراف از برنامه را مشخص و عملکرد فرد را ارزیابی می‌کنند و میزان پیشرفت در جهت تامین هدف‌های بلندمدت مورد نظر را تعیین می‌نمایند (پارسیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۵۵۶). امام علی (ع) اقشار جامعه را به هفت دسته تقسیم می‌کنند و برای هر دسته ملاک گزینش افراد، راهکارهای ایجاد انگیزه برای افراد و روش‌های اعمال کنترل و محاسبه عملکرد را برای هر دسته به صورت جداگانه بیان می‌کنند که این هفت مورد مصادیقی از اقشار در هر جامعه هستند که مثال‌هایی را به اختصار اشاره می‌گردد. حضرت در فراز ۴۱ بعد از آن که مبنای محاسبه عملکرد را بیان می‌کنند معیارهایی را هم برای ایجاد انگیزه و محرک‌های جدید برای عملکرد افراد را نیز در نظر می‌گیرند و می‌فرمایند: پس از انتخاب قاضی، از قضاوت او بسیار خبرگیر و واریسی کن مبدا خطائی از او سرزند که نتوانی جبران کنی. در فراز ۴۵ برای محاسبه عملکرد کارگزاران دولتی می‌فرمایند: رفتار کارگزاران را بررسی کن و جاسوسانی راستگو و وفا پیشه بر آنان بگمار، که مراقبت و بازرسی پنهانی تو از کار آنان سبب امانت‌داری و مهربانی آن‌ها با رعیت خواهد بود.

ج) اقدامات اصلاحی

اقدامات اصلاحی آخرین فعالیتی است که در ارزیابی استراتژی به عمل می‌آید و مستلزم تغییراتی است که به عمل می‌آید تا از نظر رقابتی در آینده دارای موضع و جایگاه دیگری شود. نمونه‌هایی از تغییر که به عنوان اقدام اصلاحی به عمل می‌آیند عبارت‌اند از: تغییر در ساختار، جایگزین کردن یک یا چند نفر از افراد کلیدی، تخصیص دادن منابع به شیوه‌ای متفاوت یا در نظر گرفتن انگیزه‌ها و محرک‌های جدید برای عملکرد افراد (ایجاد انگیزه) و سرانجام تجدید نظر در مأموریت است. هر کسی که مسئولیت کلی کارها را بر عهده گیرد باید به صورت دائم عملیات افراد و نتیجه‌ها را نظارت، بررسی و کنترل نماید تا مشخص شود که آیا به هدف‌های مورد نظر دست یافته‌اند یا خیر. اگر نتیجه‌ها با برنامه‌های پیش‌بینی شده سازگار نباشند، ناگزیر باید اقدامات اصلاحی به عمل آورد (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۵۵۸).

امام علیه السلام در یک اقدام اصلاحی مالک اشتر را به عنوان فردی کلیدی به جای محمد بن ابی‌بکر جایگزین می‌کند (شرح پیام امام علیه السلام، مکارم شیرازی) و به مالک گوشزد می‌کند که مسئولیت کلی کارها و امور بر عهده حکمران و والی است و بیان می‌کند که باید عملیات افراد و نتیجه آن‌ها نظارت کند و تلاش و رنج کسی را به حساب دیگری نگذاشته و حتی اقدام اصلاحی چون محرک‌های جدید برای عملکرد افراد یا ایجاد انگیزه را نیز در نظر می‌گیرند و از مالک می‌خواهند که آرزوهای آنان را برآورد و کارهای ارزشمند آنان را برشمارد که این کار سبب انگیزه خواهد شد و در فراز ۳۶ تا ۳۹ می‌فرمایند: نیکوترین چیزی که حکمران را خشنود می‌دارد، برقراری عدل در شهرها و آشکار شدن محبت مردم نسبت به رهبر است، که محبت دل‌های رعیت جز با پاکی قلب‌ها پدید نمی‌آید و خیرخواهی آنان زمانی است که با رغبت و شوق پیرامون رهبر را گرفته و حکومت بار سنگینی را بردوش رعیت نگذاشته باشد و طولانی شدن مدت زمامداری بر ملت ناگوار نباشد. پس آرزوهای آنان را برآور و همواره از آنان ستایش کن و کارهای مهمی که انجام داده‌اند برشمار، زیرا یادآوری کارهای ارزشمند آنان، شجاعان را بر می‌انگیزاند و ترسوها را به تلاش وامی‌دارد و در یک ارزشیابی دقیق زحمات هریک از آنان را شناسایی کن و هرگز تلاش کسی را به حساب دیگری نگذاشته و ارزش خدمت او را ناچیز مشمار تا بزرگی کسی موجب نگردد که کار کوچکش را بزرگ بشماری، یا گمنامی کسی باعث شود که کار بزرگ او را ناچیز بدانی. مشکلاتی که برای تو پدید می‌آید و اموری که برای تو شبهه ناکند، به خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بازگردان، پس بازگرداندن چیزی به خدا، یعنی عمل کردن به قرآن و بازگرداندن به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یعنی عمل کردن به سنت او که وحدت بخش است، نه عامل

پراکندگی. که در واقع همان هدف‌گایی یک حکومت اسلامی یعنی عمل کردن به قرآن و سنت پیامبر است.



شکل ۱. مدل استخراج شده مدیریت استراتژیک (تفکر و برنامه‌ریزی استراتژیک توأمان)

جدول ۳. مقایسه مدیریت استراتژیک اسلامی مبتنی بر نامه ۵۳ با مدیریت استراتژیک مبتنی بر الگوی غربی (دیوید، دلتا، پیرز و رابینسون)

مدیریت استراتژیک اسلامی مبتنی بر نامه ۵۳	مدیریت استراتژیک مبتنی بر الگوی غربی (دیوید، دلتا، پیرز و رابینسون)
مدیریت استراتژیک اسلامی که در نهج البلاغه مشهود است برگرفته از مدیریت استراتژیک خداوند است که همه موجودات را برای هدف خاصی آفریده و برنامه‌ای در نظر گرفته است و معاد و مبدا را در نظر گرفته و برهه چند ساله زندگی هر انسان و بشری را به عنوان برهه کوتاه‌مدت و برای رسیدن به برهه بلندمدت معاد در نظر گرفته است	در مدیریت استراتژیک غربی به معاد و مبدا توجه ندارند و بسیار مقطعی و کوتاه‌مدت است افق برنامه ریزی آن سه تا پنج سال است و برهه چندساله را در نظر می‌گیرند که با پازل خلقت هستی که خدا قرار داده است متناسب نیست و فقط این دنیا را در نظر گرفته است. (مهدی‌خواه و حسین زاده، ۱۳۹۵: ۱۸۸)
امام (علیه السلام) حدود ۱۴۰۰ سال پیش مسئولیت حکومت اسلامی را در قبال گروه اکثریت و اقلیت مردم، محیط زیست و حتی جوامع دیگر اعم از مسلمان و غیر مسلمان بیان می‌کنند	جوامع غربی مسئولیت اجتماعی را حول و محور خود می‌دانند و هنوز پس از چندین دهه بحث درباره مسئولیت اجتماعی تا کنون نتوانسته‌اند تعیین نمایند. (حسینی، ۱۳۹۳: ۵۸؛ پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۱۸۶)
امام (علیه السلام) حدود ۱۴۰۰ سال پیش در بررسی عوامل خارجی به هنگام توجه به نیروهای اجتماعی نفی تفکر نژادپرستی و تبعیض نژاد پرستی حاکم است و باید به اتباع خارجی و نیروهای کار اعم از هر قوم و ملیتی حتی مسلمانان و غیر مسلمانان توجه کرد و وظیفه یک مدیر عالی رتبه اسلامی است (شرح پیام امام (علیه السلام) مکارم شیرازی)	در حالی که اکنون مدیریت‌های غربی به تفکر نژاد پرستی و تبعیض نژادی توجه کرده است و بین اتباع خارجی و نیروهای کار این تبعیض‌ها مشهود است. (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۳۱)
در حکومت اسلامی فرقی بین مسلمان این کشور و سایر کشورها فرقی بین مستمند این کشور با کشور دیگر نیست بنابراین در صورت توان باید مشکلات آنان را حل کرد و یا حتی بخشی از بیت‌المال را به طبقات پایین اختصاص داد (هر دو به سهم مساوی از بیت‌المال سهم دارند) و جامعه اسلامی و کل	در مدیریت غیراسلامی مصلحت و منافع گروه یا جامعه خود را می‌بینند. (مهدی‌خواه و حسین زاده، ۱۳۹۳: ۹۰؛ پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۳۶)

	مسلمانان را پیکر واحد می‌داند. به عبارت دیگر در استراتژیک اسلامی باید امور مسلمین تمام عالم را دید (شرح پیام امام علی علیه السلام، مکارم شیرازی)
در حالی که مدیریت‌های دیگر جنگ را ایجاد می‌کنند که اسلحه‌های خود را بفروشند (فعالیت‌های تروریستی و شدت این فعالیت‌ها و نیز مرکز این نوع فعالیت‌ها). (پارسانیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۳۷)	در دیدگاه مدیریت اسلامی در ارتباط با صلح و دفاع و روابط جامعه اسلامی با سایر ملل و روابط بین المللی این است که هرگز پیشنهاد صلح دشمن را که خشنودی خدا در آن است. رد مکن، اما با توجه به این که دشمن گاهی نزدیک می‌شود تا غافلگیر کند پس باید دور اندیشی کرد و حسن ظن خود را نسبت دشمن متهم ساخت
ولی در مدیریت غیر اسلامی چنین چیزی مشهود نیست. اگر در پاره مواقع رعایت می‌کنند به خاطر منافع است و در این امر متزلزل هست و صرفاً به خاطر کدهای اخلاقی یا قانونی است که در سازمان ملل تصویب شده است و در صورت لزوم و تغییر کدها و قوانین نادیده گرفته می‌شود و به بعد معنوی و اخروی و جنبه پاسخگویی در برابر خدا توجه ندارند (پارسانیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۳۷؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۵۳) ولی در دنیای امروز که متأسفانه پایه‌های ارزش‌های اخلاقی و انسانی سست شده، گاهی مهم‌ترین و مؤکدترین پیمان‌ها را زیر پا می‌گذارند و با صراحت می‌گویند: «معیار منافع خصوصی است نه پیمان» و به همین دلیل آرامشی که باید بعد از پیمان‌های صلح حاصل شود فراهم نمی‌گردد. مرحوم شهید مطهری در کتاب «سیری در سیره نبوی» نکته ای را از نخست وزیر و فرمانده معروف انگلیسی «چرچیل» نقل می‌کند که در کتاب خود درباره حمله متفقین به ایران چنین می‌گوید: «اگر چه ما با ایرانی‌ها پیمان بسته بودیم که در کشور آنها وارد نشویم و طبق قرار داد نباید چنین کاری می‌کردیم ولی این معیارها، یعنی پیمان	در حکومت اسلامی اگر پیمانی بین ما و دشمن منعقد گردید به عهد خویش باید وفادار باشیم و بر آن چه بر عهده گرفتیم متعهد باشیم و تا مرز جان پای بند باشیم و اسلام و فای به عهد را به عنوان یک واجب الهی به آن نگاه می‌کند که به علت عدم رعایت آن باید در آخرت در پیشگاه الهی جوابگو بود (در واقع کاری غیرقانونی و غیراخلاقی و حتی متناقض با قوانین الهی است و عقاب دارد) (شرح پیام امام علی علیه السلام، مکارم شیرازی)



و وفای به پیمان، در مقیاس‌های کوچک قابل قبول است؛ هنگامی که دو نفر با یکدیگر قول و قرار می‌گذارند؛ اما در عالم سیاست هنگامی که پای منافع یک ملت در میان است این حرف‌ها دیگر موهوم است. من نمی‌توانستم از منافع بریتانیای کبیر به عنوان این که این کار ضد اخلاق است چشم‌پوشم که ما با فلان کشور پیمان بسته ایم و نقض پیمان بر خلاف اصول انسانیت است. این حرف‌ها اساساً در مقیاس‌های کلی و شعاع‌های وسیع درست نیست. (شرح پیام امام علیه السلام، مکارم شیرازی)	
ولی در مدیریت غیراسلامی چنین چیزی مشهود نیست و گروه‌هایی که دارای منافع ویژه هستند می‌توانند بر استراتژی‌ها اثر گذار باشند حتی به قیمت کشته شدن افراد و فروش سلاح‌ها (پارسانیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۳۶)	در مدیریت اسلامی پرهیز از ریخته شدن خون ناحق چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی مانند سلاح‌های کشتار جمعی، بمب اتم را جائز نمی‌داند.
در بررسی عوامل داخلی در بحث مدیریت و برنامه ریزی و تخصیص منابع امام علیه السلام حدود ۱۴۰۰ سال پیش علاوه بر این که به مالک اشتر توصیه به برنامه‌ریزی در سطح کلان و سازمان و جامعه می‌کنند علاوه بر آن توصیه به برنامه‌ریزی حتی در سطح فردی می‌کنند یعنی امور معنوی را در نظر می‌گیرند چون خلق شده‌ایم برای عبادت و بندگی و وقت افراد را به عنوان یک منبع در تخصیص منابع در نظر می‌گیرند (شرح پیام امام علیه السلام، مکارم شیرازی).	
در حالی که در مدل‌های غربی فقط به بعد دانش فنی افراد توجه کرده است و به بعد دینی و مذهبی توجه نداشته است. (پارسانیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۳۰۱)	در بررسی عوامل داخلی در بحث مدیریت و تامین نیروی انسانی امام علیه السلام نه تنها به مساله گزینش نیروی انسانی براساس شایسته سالاری توجه دارند بلکه به غیر از آن شاخص‌هایی را برای کارمندیابی بیان می‌کنند مانند مذهبی بودن و پیش قدم بودن

	در اسلام، زیرا اخلاق آنان گرامی تر و طمع ورزی شان کمتر و آینده نگری آنان بیش تر است (علاوه بر دانش فنی به سبقت در اسلام و مذهبی بودن توجه دارند در واقع همان قاعده نفی سبیل در آیه ۱۴۱ سوره نساء)
در حالی که در مدل دیوید فقط به دنیا توجه شده و به دین و آخرت گرایی و محوریت الهی توجه نشده است و مرز و محدودیت کارها را منافع مادی انسان تعیین می کند در واقع دیدگاه انسان مادی گرایانه است. در مدیریت غیر اسلامی محدودیت نیست و آزادتر می تواند حرکت کند و حتی می تواند در مقابل دین و شرایط بایستد و منافع گروه تعیین کننده استراتژی ها است (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۲۳۶)	در اجرای استراتژی در بحث سیاست ها امام (علیه السلام) می فرماید: سیاست ها (استراتژی ها) باید به گونه ای باشد که دین خداوند را به دل، دست و زبان یاری کند و مرز و محدوده کارهای اداری و حکومتی باید به گونه ای باشد که دین خدا را نقض نکند مدیریت اسلامی باید در قلمرو فرمان الهی حرکت کند.
در مدل های غربی ساختار فقط از طرف انسان است و محوریت خدا در آن مد نظر قرار نگرفته است و هر انسانی می تواند بر دیگران حکمرانی کند (دیدگاه هم سطح و هم تراز است) حکومت فرد بر افراد جامعه است. (پارسائیان و اعرابی، ۱۳۹۵: ۴۴۰؛ حسینی، ۱۳۹۳: ۳۰۸)	ساختاری که امام (علیه السلام) بیان کردند اول خدا را راس قرار می دهند و سپس خود را از جایگاه بندگی خدا و ولایت از طرف کسی که به فرمان الهی عهده دار این پست است معرفی می کنند و مالک را برای فرمانروایی می فرستند و اداره امور را از جایگاه بندگی خدا بیان می کنند و بعد سایر طبقات ساختار را بیان می کنند (شرح پیام امام (علیه السلام) مکارم شیرازی).

هـ) بحث و نتیجه گیری

در این تحقیق پس از شناسایی مفاهیم، شاخص های مدیریت استراتژیک بدست آمده از عهدنامه مورد توجه قرار گرفت، که در مجموع ۲۷۳ شاخص مربوط به مدیریت استراتژیک پیدا شد که به نظر خبرگان رسید و با مقایسه مداوم شاخص ها در مرحله قبل مؤلفه های مدل استخراج شدند که ۵۷ مؤلفه را به خود اختصاص داده است. پس از مقایسه مؤلفه ها مقوله های مدل ظاهر و استخراج شدند که ۱۴ مقوله را بدست آمد. در ادامه، محورهای مدل استخراج شدند. مقوله های حاصل از مرحله قبل و ابعاد مربوط به آن ها، در واقع همچون اجزای پراکنده یک سیستم بودند که لازم بود روابط میان آن ها مشخص شده و

نقش، جایگاه و عملکرد هر کدام معین شود، که ۳ محور تدوین، اجرا و ارزیابی استراتژی را به خود اختصاص داده است. باید گفت که امام (علیه‌السلام) طی یک دستور حکومتی در نامه ۵۳ یک الگو کامل مدیریت استراتژیک را که شامل تفکر و برنامه‌ریزی استراتژیک است را به مالک ارائه و معرفی می‌کند. لذا در این تفکراستراتژیک، برنامه‌ریزی در سطح فردی، گروهی و حکومتی و نگاه بلندمدت با توجه به تغییرات و نگاه اخروی دیده می‌شود. نکته حائز اهمیت این است که تمام جنبه‌های مطرح شده در مدل جامع دیوید برای برنامه‌ریزی استراتژیک به جز ابزارهای کمی و مباحث فناوری و مدل لیدکا برای تفکراستراتژیک در نامه ۵۳ به مالک اشر مشهود بود. در واقع آن‌چه که مدل دیوید و لیدکا با پیشرفت علم بیان می‌کند. امام (علیه‌السلام) حدود ۱۴۰۰ سال پیش بیان کرده‌اند و علاوه بر آن حضرت به ابعاد جدیدی چون بعد فرهنگی و بومی‌سازی، بعد معنوی و غیرمالی و مادی و جنبه‌های روحی و روانی، اخلاقی و حتی جنسیتی در ابعاد مختلف مدیریتی که در سایر مدل‌های موجود مورد غفلت بوده، توجه نموده‌اند. نکته حائز اهمیت دیگر این است که راهبردها چه در مقام تدوین و اجرا و ارزیابی برای آن‌که باشکست مواجه نشوند باید با فرهنگ آن جامعه همخوانی داشته باشند. با توجه به این نکته و مسئله بومی‌سازی، الگو مستخرج شده به دلیل اسلامی بودن با فرهنگ جامعه اسلامی تناسب و همخوانی بیشتری دارد تا الگوهای موجود جهانی.



قرآن کریم.

نهج البلاغه، ۱۳۹۴ ش، ترجمه: محمددشتی، چاپ دوم، قم: انتشارات محمد امین.

۱. آرمسترانگ، مایکل، ۱۳۸۴ ش، مدیریت/استراتژیک منابع انسانی، ترجمه: سید محمد اعرابی و داوود

ایزدی، چاپ دوم، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

۲. ابوالمعصوم، محمد. امینی سابق، زین العابدین، ۱۳۹۴ ش، «مدیریت استراتژیک با رویکرد ارزش‌های

اسلامی». اولین کنفرانس بین‌المللی حسابداری و مدیریت در هزاره سوم.

۳. پیرز، جان‌ای. راینسون، ریچاردی، ۱۳۹۴ ش، مدیریت راهبردی، ترجمه: سید محمود حسینی، چاپ

ششم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت). مرکز تحقیق و

توسعه علوم انسانی.

۴. خدادحسینی، سیدحمید، ۱۳۸۵ ش، مدیریت و برنامه‌ریزی استراتژیک، چاپ اول، تهران: انتشارات

صفار اشراقی.

۵. خوئی، حبیب‌الله، ۱۴۲۴ ق، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، جلد ۲۰، طهران: مکتبه

الاسلامیه.

۶. دلشادتهرانی، مصطفی، ۱۳۹۴ ش، دلالت دولت: آیین‌نامه حکومت و مدیریت در عهدنامه مالک‌اشتر،

تهران: انتشارات دریا.

۷. دلشادتهرانی، مصطفی، ۱۳۹۴ ش، راییت درایت: اخلاقی مدیریتی در عهدنامه مالک‌اشتر، تهران:

انتشارات دریا.

۸. دیوید، فرد. آر (بی‌تا)، مدیریت/استراتژیک، ترجمه: علی پارسائیان و سید محمد اعرابی، ۱۳۹۵ ش،

چاپ ششم، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

۹. رحمان سرشت، حسین، ۱۳۸۳ ش، مدیریت راهبردی در اندیشه نظریه پردازان، تهران: دانشگاه علامه

طباطبایی.

۱۰. رودریگوفانتین و خالق احمد، ۱۳۹۷ ش، رویکرد اسلامی به مدیریت استراتژیک، ترجمه: سونیا

صرامی، جلیل دلخواه، چاپ دوم، تهران: انتشارات صفار.

۱۱. سالاری، حسین، ۱۳۹۸ ش، مدیریت استراتژیک در اسلام: تدوین استراتژی حکومت علوی از منظر

نهج البلاغه، چاپ اول، تهران: بنیاد نهج البلاغه.

۱۲. ساروخانی، باقر، ۱۳۹۳ش، *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی: بینش‌ها و فنون*؛ جلد دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. شفیعی، عباس، ۱۳۹۶ش، «*رویکرد اسلامی به مدیریت رفتار سازمانی در سطح سازمان*»، چاپ اول: قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۴. کوین-میتزبرگ-جیمز، ۱۳۸۲ش، *مدیریت و برنامه‌ریزی*، ترجمه: محمد صائی، چاپ سوم، تهران: موسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی.
۱۵. گرت، رابرتام، ۱۳۹۴ش، *مدیریت استراتژیک با رویکرد امروزی*، ترجمه: آرش خلیلی نصر، تهران: آریانا قلم.
۱۶. مرکز راهبردی سپاه، ۱۳۸۵ش، *اندیشه‌های هنری میتزبرگ*.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰ش، *پیام امام امیرالمومنین (علیه السلام)*، قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب (علیه السلام).
۱۸. میرآخوری، علیرضا. دارائی، محمدرضا و سلام زاده، یاشار، ۱۳۹۳ش، *اردیبهشت و خرداد*، سومین کنفرانس الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، *واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارت ایران و جهان به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت*.
۱۹. هری آریاجر، ۱۳۸۵ش، *نظریه راهبردی قرن بیست و یکم*، ترجمه: مرکز راهبردی سپاه.
۲۰. میتزبرگ، هنری. بروس، آستراند. لمپل، ژوزف، ۱۳۸۴ش، *جنگل استراتژی*، ترجمه: محمود احمدپور داریانی، تهران: پردیس ۵۷.
۲۱. هکس، آرنولدوسی، ۱۳۹۵ش، *مدل دلتا: بازآفرینی استراتژی کسب و کار*، ترجمه: محمد مهدی‌خواه و سعید حسین‌زاده، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).

مقالات

۲۲. احمدوند، علی محمد. قاضی‌زاده، سید ضیاء الدین. نواب اصفهانی، سید محمدرضا، ۱۳۸۹ش، «*مروری بر مدل‌های انتخاب راهبرد و ارائه یک مدل پیشنهادی*»، *مجله مدیریت فرد*، سال نهم، شماره ۲۳، (ص ۱۰۷-۱۱۸).
۲۳. اعرابی، سید محمد. فیاضی، مرجان، ۱۳۸۹ش، «*استراتژی پژوهش کیفی در حوزه مدیریت*»، *فصلنامه راهبرد*، دوره ۱۹، شماره ۵۴، (ص ۲۴۱-۲۲۵).

۲۴. حمیدی مطلق، روح الله و بابایی، علی، ۱۳۹۵ ش، «برنامه‌ریزی استراتژیک: تاریخچه، مفروضات و میزان تأثیر آن بر عملکرد سازمانی»، *سیاست نامه علم و فناوری*، شماره ۶، ص ۳۱-۴۴.
۲۵. حیدری، علی، والی‌پور، علیرضا، ۱۳۹۶ ش، «پژوهش‌های مدیریت استراتژیک در ایران: مروری بر آثار انتشار یافته در نشریه‌های علمی پژوهشی داخلی طی سالهای ۱۳۸۰ تا ۱۳۹۳»، *مدیریت بازرگانی*، ۹، ۸۳-۱۰۲.
۲۶. سالاری، حسین، حسینی، میرزاحسن، ۱۳۹۰ ش، «تدوین استراتژی از منظر نهج البلاغه»، فصلنامه *پژوهش‌های نهج البلاغه*، شماره ۳۲، ص ۹۵-۱۲۴.
۲۷. شیرپزآرانی، علی اصغر، حسینی، میرزاحسن و محمودی میمندی، محمد و امینی، محمدتقی، ۱۳۹۳ ش، «الگوی مفهومی تفکر استراتژیک در کسب و کارها از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه»، *فصلنامه اسلام و مدیریت*، دوره ۳، شماره ۶، ص ۵۳-۸۷.
۲۸. عربشاهی، معصومه، ۱۳۸۷ ش، «مدیریت استراتژیک و ضرورت و موانع بکارگیری آن‌ها در سازمان‌ها»، *نشریه علمی تخصصی هنر مدیریت*، شماره ۴.
۲۹. گلشن، ابراهیم، ۱۳۸۵ ش، «حاکمیت، دولت و اندازه حکومت»، *فصلنامه تحول اداری*، دوره دهم، شماره ۵۲.
۳۰. یاسینی، علی، عبدی، مرضیه و تابان، محمد، ۱۳۹۶ ش، «شناسایی مؤلفه‌های تفکر استراتژیک بر مبنای آموزه‌های نهج البلاغه»، *فصلنامه پژوهش‌های نهج البلاغه*، دوره ۵، شماره ۱۸، (ص ۵۵-۵۷).

31. Carter, H. (1999), "Strategic Planning Reborn", *Work Study*, 48(2), 46-48.
32. Durand, R., Grant, R.M. and Madsen, T.L. (2017). "The expanding domain of strategic management research and the quest for integration". *Strategic Management Journal*, 38(1), 4-16.
33. Jarzabkowski, P. and Kaplan, S. (2015). "Strategy tools-in-use: a framework for understanding 'technologies of rationality' in practice". *Strategic Management Journal*, 36, 537-558.
34. Lawrence, B (1999), *Strategic Thinking*, A Discussion Paper. Public service commission of Canada, April.

35. Liedtka, J.M. (1998), "Strategic Thinking: Can it be Taught?", *Long- Range Planning*, 31(1), 120-129.
36. Martin, R.L. (2015). "There are still only two ways to compete". Available in: <https://hbr.org/2015/04/there-are-still-only-two-ways-to-comete>.
37. Mintzberg, H. (1994). *The Rise and Fall of Strategic Planning*. Prentice Hall. Hemel Hempstead.
38. Mintzberg, H. (1994a), "The Rise and Fall of 'Strategic Planning'", uk: Prentice Hall International (uk) Limited.
39. Mintzberg, H. (1994b), "The Rise and Fall of 'Strategic Planning'", *Harvard Business Review*, 72(1), 107-114.
40. Pearce, J.A. and Robinson, R.B. (2009). *Strategic management: (formulation, implementation, and control)*. Boston. McGraw-Hill Irwin.
41. Tavakoli, I., & Lawton, J. (2005), "Strategic Thinking and Knowledge Management", *Hand book of Business*, 6(1), 155-160.
42. seriously". *The Academy of Management Annals*, 6(1), 285-336.
43. Stanley C. Ross. (2021), "ORGANIZATONAL BEHAVIOR TODAY". First published by Routledge.
44. Spee, A.P. and Jarzabkowski, P. (2009). "Strategy tools as boundary objects". *Strategic Organization*, 7(2), 223-232.
45. Vaara, E. and Whittington, R. (2012). "Strategy-aspractice: taking social practices seriously". *The Academy of Management Annals*, 6(1), 285-336.
46. Vuorinen, T., Hakala, H., Kohtamäki, M. and Uusitalo, K. (2017). "Mapping the landscape of strategy tools: A review on strategy tools published in leading journals within the past 25 years". *Long Range Planning*, In Press.
47. Whittington, R. (2006). "Completing the practice turn in strategy research". *Organization Studies*, 27(5), 613-634.

تدبیر حقوق مدیران، ابعاد و آثار آن مبتنی بر سیره حکومتی امیرالمؤمنین
علی (علیه السلام) (با تأکید بر نامه ۵۳ نهج البلاغه)

فائزه قدردان جوان* / نعمت الله فیروزی**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۸

چکیده

نامه ۵۳ نهج البلاغه، یک منشور و الگوی جامع، برای نظام سازمانی و اداری است که می‌شود بر اساس آن برای هر مساله حکومتی، میزانی را مشخص نمود. یکی از مسائل مهم، میزان مشخص شده برای حقوق مدیران می‌باشد که مقدار حقوق و دلایل آن به صورت کامل ذکر شده است. این مقاله با استفاده از توصیف و تحلیل نامه ۵۳ نهج البلاغه، روایات و نیز یادداشت‌برداری کتابخانه‌ای به این یافته رسیده است که منظور از «أَسْبَغَ عَلَيْهِمُ الرِّزْقَ» در پرداخت حقوق مدیران، حقوقی مد نظر هست که مدیر بتواند به راحتی زندگی کند و دغدغه معیشتی نداشته باشد. امام علی (علیه السلام) سه هدف اصلاح مدیر، جلوگیری از خیانت و اطاعت از فرامین را از دلایل حقوق مکفی بیان می‌فرماید و با توصیه‌های مؤکد بر ساده‌زیستی مدیران، آن‌ها را از ساختن یک زندگی اشرافی بر حذر داشته و مساوات با کارمندان زیرمجموعه خود را از ویژگی‌های برتر یک مدیر بر شمرده‌اند. این همدلی و مساوات، نتیجه‌اش ایجاد رابطه قلبی کارمندان با مدیر می‌باشد که سلسله‌وار به رابطه قلبی با رهبر حکومت می‌رسد و این مهم‌ترین ابزار برای پایداری یک حکومت و دولت خواهد بود.

واژگان کلیدی

امام علی (علیه السلام)، بهره‌وری، پایداری حکومت، پاداش و مزایا، حقوق مدیران.

*. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم نهج البلاغه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین المللی امام رضا (علیه السلام)، مشهد، ایران.
(نویسنده مسئول).
f.gh.javan@gmail.com

** . استادیار گروه علوم و معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین المللی امام رضا (علیه السلام)، مشهد، ایران.
firoozi@imamreza.ac.ir

۱. مقدمه

سازمان‌ها بر گستره زندگی بشر از اولین مرحله تولد تا دوران رشد تحصیل، کار، تفریح و... سایه افکنده‌اند به گونه‌ای که زندگی انسان بدون سازمان‌ها به سختی ممکن است. سازمان‌ها به وسیله مدیران اداره می‌شوند. آنان با برنامه‌ریزی، هدایت و کنترل، سازمان‌ها را به سوی اهداف سوق می‌دهند (منطقی، ۱۳۹۹)؛ اما این مدیران هستند که نقش مؤثری در پیشرفت و سقوط مجموعه زیردست خود دارند. مدیران سازمان‌ها با تصمیم‌گیری‌های خود روند حرکت جامعه را دگرگون می‌کنند (همان)؛ مدیر باید مسئولیت و منصب پذیرفته‌شده را امانتی تلقی کند که بر اساس سلسله مراتب، از خدا به ولی و از ولی به او واگذار شده است و تمام کوشش او در جهت ادای این امانت است (اعرافی، ۱۳۸۰)؛ حاکم، سرپرست، مدیر، امین و نگهبان جامعه است و حکومت عادلانه هم نوعی امانت است که به وی سپرده شده و باید آن را ادا کند (مشتاقی، ۱۳۸۵).

حضرت علی (علیه السلام) در نامه ۵ نهج البلاغه به اشعث بن قیس، کارگزار آذربایجان می‌نویسند: «این فرمانداری برای تو وسیله آب و نان نیست، بلکه امانتی است در گردنت و بدان تو از سوی مافوق خود تحت مراقبت هستی. تو حق نداری درباره رعیت، استبداد به خرج دهی و حق نداری در کارهای مهم و خطیر بدون اطمینان وارد شوی. در دست تو بخشی از اموال خداوند عزوجل می‌باشد و تو یکی از خزانه‌داران او هستی؛ باید آن را حفظ کنی تا به دست من برسانی». بدین ترتیب، مدیران جامعه مسئولیتی سنگین دارند و آن حفظ امانت الهی است. و این در جایی است که روایات زیادی درباره امانت داری وارد شده است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرمایند: شخصی که در دنیا به امانت خیانت کند و آن را به صاحبش پس ندهد، اگر بمیرد بر دین من نمرده و خدا را در حالی ملاقات خواهد کرد که از او خشمگین است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۷۲ / ۱۷۱).

باتوجه به مسئولیت سنگینی که بر عهده مدیران و کارگزاران حکومت می‌باشد توجه به حقوق آن‌ها نیز مهم است زیرا علاوه بر آن که پرداخت حقوق ایشان از بیت‌المال است و نباید ذره‌ای از آن به ناحق پرداخت شود؛ میزان آن نیز اهمیت دارد تا هم باعث سوءاستفاده نگردد و در قالب حقوق‌های نجومی دل جامعه را به درد نیاورد و هم با پرداخت ناعادلانه آن، مدیران لایق و دلسوز، دلسرد و بی‌انگیزه نشوند.

۲. بیان مسئله

هدف اصلی یک مدیر مؤمن، کسب رضایت خداوند می‌باشد و همین برای او کافیست. کسی که مسئولیت و کار را امانت بداند و آن را وسیله عزت و شکوفایی خویش بداند از کار کردن لذت می‌برد. از

دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) با کارکردن نه تنها نقش اقتصادی و اجتماعی ایفا می کند بلکه خود را می سازد و رشد می دهد. مدیر نه تنها کار را وسیله ای برای شکوفایی و بالندگی خود و دیگران، بلکه خدمت به بندگان خدا که عیال او هستند، وسیله تقرب به پروردگار می داند (مشتاقی، ۱۳۸۵)؛ ولی هر مدیر، قبل از این که مدیر باشد انسان است و از ویژگی های هرانسان، این است که برای کارکردن و رسیدن به اهدافش، انگیزه، تشویق و پاداش می خواهد؛ به راستی چه میزان حقوق، فردی را برای پذیرفتن این سمت و با این مسئولیت سنگین ترغیب می کند؟ مدیرانی که خودشان را وقف کار و مسئولیت کرده اند، از زندگی و از کنار با خانواده بودن گذشتند، مدیرانی که در تمام طول شبانه روز باید پاسخگوی مافوق خود باشند و مسئولیت خطای زیر مجموعه شان را بر عهده بگیرند و از همه مهم تر، مدیرانی که امانت دار هستند. امانت دار مسئولیت و منصبی که دارند.

نظام پاداش و رفاه کارگزاران و مدیران ارشد دستگاه های دولتی از مسائل اساسی نظام اداری کشور است و جامعه اسلامی ما نیازمند درک روشنی از دیدگاه اسلام در این موضوع است. اهمیت این مسئله در مواردی که با بیت المال مسلمانان و حقوق عمومی ارتباط پیدا می کند خصوصاً زمانی که دیدگاه ها و سلیقه های مختلف و گاه متضاد هرکدام به نوعی خود را به اسلام منسوب می کنند دو چندان می شود (حسینی، ۱۳۷۸)؛ حقوق و دریافتی مدیران، همیشه به عنوان یکی از چالش های جدی مطرح بوده و انتشار خبر دریافت حقوق نجومی برخی از مدیران بود که واکنش های زیادی را به دنبال داشت. طراحی و تدوین حقوق و دستمزد مدیران ارشد دولتی از حساسیت بسیار زیادی برخوردار است که قطعاً توجه به ابعاد فرهنگی کشور و رابطه آن با نظام حقوق و دستمزد می تواند در حل بسیاری از مسائل اقتصادی، اجتماعی و حتی سیاسی راهگشا باشد (پاشایی و همکاران، ۱۳۹۷).

اهمیت این مطلب این جا مشخص می شود که حضرت علی (علیه السلام) در مفصل ترین منشور اداری - نامه ۵۳ نهج البلاغه - به این نکته اشاره و به مالک اشتر دستور می دهند تا حقوق مکفی به کارگزاران خود بدهد. «ثُمَّ أَسْبَغْ عَلَيْهِمُ الْأَزْزَاقَ»؛ سپس جیره آنان را فراوان ده.

معنای دقیق و کاربردی «أَسْبَغْ عَلَيْهِمُ الْأَزْزَاقَ» و «وَعَفَى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ» چیست؟ و به چه میزان از امکانات تعلق می گیرد؟ اگر «أَسْبَغْ» به معنای تمام کردن نعمت و روزی فراخ است، پس چرا امام علی (علیه السلام) به مدیرانش دستور ساده زیستی می دهند و فرماندارانی را که در مجلس اعیان شرکت کردند را توبیخ می کنند؟ (نامه / ۴۵) آیا می شود به هر میزانی، حقوق مدیران را پرداخت کرد؟ پرداخت حقوق کمتر و بیشتر از فرمایش حضرت علی (علیه السلام) چه تاثیری دارد؟ میزان حقوق مدیران، تطبیق آن با امکانات

روز، تأثیر و ابعاد آن از منظر حضرت علی (علیه السلام) بحثی است که انشاءالله در این مقاله به آن پرداخته می‌شود.

۳. پیشینه پژوهش

اثر تأمین معیشت، رفع نیازهای ضروری و رفاهی مدیران در بازدارندگی از فسادهای اداری، مؤلفه‌ای مهم در نگارش مقالات مدیریتی و اقتصادی می‌باشد و تقریباً در بیشتر آن‌ها به این موضوع اشاره شده است. رضاییان و اسدالله‌زاده (۱۳۹۳): در مقاله‌ای با عنوان «عوامل بازدارنده فساد اداری از نگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)» تأمین نیازهای اقتصادی کارگزاران صالح را از عوامل اصلی بازدارنده از فساد بیان می‌کند. عدم یک قانون جامع در نظام پرداخت حقوق که منطبق بر دیدگاه اسلام که هدفش تعالی انسان است در محتوا و مفهوم بسیاری از مقالات یافت می‌شود که در جامع‌ترین آن‌ها مالکی و همکاران (۱۳۹۵) در مقاله‌ای تحت عنوان «نکاتی پیرامون نظام پرداخت حقوق و مزایای مدیران در بخش عمومی» با توصیف دقیق عوامل مؤثر در نظام پرداخت کشور، آن را نظامی ناکارآمد می‌دانند و خلاصه یک قانون فراگیر و فرادست در حوزه پرداخت را هشدار داده‌اند. این مقاله تعیین سقف پرداخت حقوق و مزایا برای همه سطوح و تعیین ضمانت اجرای مناسب و کارآمد را از عناصر اصلی این قانون بیان می‌دارد، اما یکی از دلایل افزایش حقوق و دستمزد مدیران، رابطه مستقیم آن با افزایش بهره‌وری در سازمان می‌باشد. زارعی اسفندآباد و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «بررسی تأثیر حقوق و مزایای مدیران بر عملکرد شرکت با در نظر گرفتن نقش تعدیل‌گری رضایت کارکنان در شرکت‌های پذیرفته‌شده در بورس اوراق بهادار تهران» با توجه به نتایج رگرسیون^۱ به یافته‌های زیر رسیده‌اند: ۱- حقوق و مزایای مدیران بر عملکرد شرکت تأثیرگذار است ۲- رضایت‌مندی کارکنان بر عملکرد شرکت تأثیرگذار نیست ۳- رضایت‌مندی کارکنان بر رابطه بین حقوق و مزایای مدیران و عملکرد شرکت تأثیر گذار نیست. و نیز ایبلی و جاهد (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «تعیین عوامل سازمانی مرتبط با بهره‌وری مدیران میانی (مورد: شرکت ایران خودرو)» با استفاده از متغیرهای مرتبط با عوامل سازمانی بهره‌وری مدیران میانی و پرسش‌نامه محقق ساخته و با جامعه آماری ۴۰۵ نفر، با اطمینان ۹۵ درصد نتیجه گرفته‌اند که بین حقوق و مزایای مدیران میانی در شرکت، با بهره‌وری آنان ارتباط معناداری وجود دارد. تفاوت این مقاله با تحقیق‌های مشابه این است که میزان حقوق مکفی مدیران را از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) بررسی می‌کند

^۱ . Regression: ضریب همبستگی که نشان‌دهنده ارتباط دو متغیر است

و به اهداف والای ایشان در این امر می‌پردازد.

این مقاله به صورت قیاسی و کیفی نوشته شده و با استدلال جزئی از متون نهج البلاغه به یافته‌های خود رسیده است. روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و فیش‌برداری می‌باشد و تحلیل یافته‌ها به صورت تحلیل توصیفی و در بعضی موارد به صورت مستند، در پایان هر یافته صورت گرفته است.

۴. اهمیت و ضرورت پژوهش

پرداخت حقوق مدیران نیازمند به ارائه الگویی جامع و دقیق دارد که مطابق با احکام و قوانین اسلامی باشد، تا از اشتباهات و چالش‌هایی که درباره پرداخت حقوق نجومی مدیران صورت می‌گیرد، جلوگیری شود که یکی از اثرات آن، بی‌انگیزه‌شدن کارمندان و ناامیدی مردم از مسئولین است و از سوی دیگر با پرداخت ناعادلانه حقوق، جایگاه ارزشمند و حساس مدیران تضعیف نشود که مهم‌ترین اثر آن، بی‌انگیزه‌شدن مدیران و عدم پذیرفتن این مسئولیت سنگین از جانب ایشان خواهد بود.

۵. مفاهیم و اصطلاحات

حقوق: حق یعنی هر کار و سخنی که بر حسب واقع آن‌طور که واجب است و به‌اندازه‌ای واجب و در زمانی که واجب است انجام می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ۵۲۰/۱). در فرهنگ معین به راستی‌ها، درستی‌ها، وظایف، تکالیف، دستمزد و مجموعه قوانین، قواعد و رسوم لازم الاجرائی که به منظور استقرار نظم در جوامع انسانی وضع یا شناخته شده است تعبیر شده است و نیز مجموعه حقوق فرد در پیوند با اجتماع، بازنشستگی حقوقی که کارمند یا کارگر در دوران بازنشستگی می‌گیرد (معین، ۱۳۸۱). دستمزدی که معمولاً به صورت ماهیانه از سوی کارفرما به کارگر یا کارمند پرداخت می‌شود (عمید، ۱۳۷۱). حقوق. حق‌ها. سزاه‌ها. پاداش‌ها. واجبات (دهخدا، ۱۳۳۴). از برآیند معانی، حقوق دستمزد قانونی و واجب است که باید از طرف کارفرما پرداخت شود.

مدیر: گرداننده. آنکه می‌گرداند. دوردهنده. مباشر. رئیس. سرکار. کارگردان (دهخدا، ۱۳۳۴). کسی که کاری را اداره کند. اداره کننده. توانا. لایق (عمید، ۱۳۷۱). اداره کننده کاری یا موسسه‌ای (معین، ۱۳۸۱). از برآیند معانی، مدیر باید فردی لایق و توانا در اداره کردن امور باشد.

۶. ضرورت حفظ و تعالی مدیران

در نگاه توحیدی همه افراد کرامت و منزلت خاص خود را دارند که باید حرمت آن نگه داشته شود. در این میان بی‌شک برخی افراد به دلیل نقش خاصی که در مدیریت فکری و اجتماعی دارند

مراقبت‌های بیشتر نسبت به حفظ حرمت آن‌ها امری مهم تلقی می‌شود. به عنوان مثال ضرورت حفظ جایگاه یک مدیر، معلم یا مبلغ دینی امری است که هم خود فرد باید اقتضائات آن امر مهم را رعایت نماید و هم جامعه نسبت به او با احترام و تکریم تعامل نماید.

یکی از موضوعاتی که همیشه مورد چالش جدی است، میزان حمایت‌های مادی و شغلی گروه‌های هدف است به نحوی که این نوع گروه‌ها بتوانند به صورت مستمر و متمرکز نسبت به رسالت‌ها و مسوولیت‌های خطیر خود تمرکز داشته باشند و هم درگیر برخی انحرافات مالی به دلیل کمبودهای جدی زندگی مادی قرار نگیرند.

۱. ۶. توجه به شاخص اقتضائات روز جامعه

در تطبیق حقوق مدیران با معیارهای روز می‌توان به حدیث رسول خدا ﷺ اشاره داشت که می‌فرماید: «کسی که از جانب ما شغلی را می‌پذیرد اگر فاقد همسر است باید ازدواج کند، و کسی که فاقد مسکن است مسکنی تهیه نماید، و کسی که مرکب ندارد مرکبی تهیه کند، و کسی که خادم ندارد خادمی تهیه کند، پس اگر کسی بیش از این مقدار اندوخته‌ای و یا شتری برای خود برداشت نماید خداوند در روز قیامت او را به صورت خیانت‌کار و سارق حاضر می‌کند» (حسینی، ۱۳۷۸). بدین ترتیب با شرایط اقتصادی جامعه کنونی، فراهم کردن مقدمات ازدواج، تهیه مسکن و ماشین و سایر هزینه‌های معیشتی به صورتی که آبرومندانه و به دور از هرگونه تجمل‌گرایی و اسراف باشد نیازمند تقریباً ۲ یا ۳ برابر حقوق معمولی کارمندان می‌شود. و البته میزان حقوق، با شرایط زندگی مدیران نیز باید تطابق داشته باشد.

در همین راستا و در موضوع مدیریت پرداخت حقوق مدیران در ساحت بین‌المللی می‌توان به این مطلب اشاره داشت که در جستجو و مقایسه حقوق و پاداش مدیران عامل در دو کشور آمریکا و چین، که دو قطب بزرگ اقتصادی دنیا هستند، در وبسایت دانشگاه کرنل^۱، دو محقق موسسه مطالعات دستمزد در دانشگاه کرنل، در سال ۲۰۱۱ به این نتیجه رسیده بودند که پاداش مدیران عامل به‌طور مستقیم با عملکرد آن‌ها همبستگی دارد. در این مقاله، دستمزد مدیران عامل آمریکایی ۱۷ برابر، بیشتر از درآمد مدیران عامل چینی ذکر شده است؛ همچنین یکی از راه‌های رسیدن به عملکرد بهتر، استفاده از مشوق‌ها نزد مدیران اجرایی است که در چین نیز مانند آمریکا رعایت می‌شود (اقتصاد، نامه اتاق بازرگانی: ۱۳۹۳).

1. Cornell University



این گزارشی در مورد مقایسه حقوق مدیران آمریکا با دیگر کشورها بود. اما میزان حقوق مدیران آمریکا نسبت به کارمندان خودش چقدر است؟ میلر^۱ (۱۳۸۵) در مقاله‌ای با عنوان «نابرابری اقتصادی» که بیشتر هدفش بیان و اثبات بی‌عدالتی در ایالات متحده هست که خود را سرزمین عدالت، آزادی و فرصت‌های برابر اقتصادی معرفی می‌کند، میزان حقوق مدیران عامل در سال ۱۹۸۰ میلادی را، ۴۲ برابر میانگین حقوق کارمندان آمریکایی بیان کرده است با ذکر این نکته که این نسبت در سال ۲۰۰۳ میلادی به ۴۱۱ برابر افزایش یافته‌است، در حالی که در ژاپن، که به یکی از حامیان اصلی نظام‌های سرمایه‌داری تبدیل شده است، مدیران عامل فقط حقوقی ۱۱ برابر کارمندانشان دریافت می‌کنند.

پاشایی و همکاران (۱۳۹۷) در مقاله‌ای جامع به بررسی رابطه فرهنگ ملی و حقوق مدیران ارشد دولتی در کشورهای ج.ا.ایران، ترکیه و مالزی پرداخته‌اند و با استفاده از الگوی هافستد^۲، شش بعد فرهنگی معیارهای پرداخت را در سه کشور بررسی کرده است و با نتایج به دست آمده استفاده از نقاط قوت، نظام پرداخت مالی در مالزی را به عنوان یک نظام منسجم و هماهنگ پیشنهاد کرده‌اند؛ در حالی که در همین مقاله میانگین حقوق مدیران مالزی بر اساس مستندات ۲۰ برابر حقوق کارکنان و در ایران نسبت حداکثر حقوق مدیران ارشد دولتی به حداقل حقوق پایین‌ترین سطح کارکنان دولتی، ۷ برابر بیان شده است.

۲.۶. آسیب شناسی حقوق‌های نامتعارف

حقوق بالای مدیران عامل در آمریکا نارضایتی بیشتر مردم را به دنبال داشته‌است؛ نظرسنجی که روزنامه‌های لس‌آنجلس تایمز^۳ و شبکه بلومبرگ^۴ سال گذشته انجام داده‌اند نشان می‌دهد، ۸۰ درصد آمریکایی‌ها حقوق مدیران ارشد شرکت‌ها را بسیار بالا و هنگفت می‌دانند. حتی طرفداران تجارت آزاد و اقتصاد مبتنی بر بازار هم نسبت به این موضوع و افزایش حقوق مدیران بدبین هستند. حتی دانشجویان رشته اقتصاد و بازرگانی دانشگاه هاروارد^۵ هم در نظرسنجی اعلام کرده‌اند که این میزان حقوق و دستمزد را بالا می‌دانند. بررسی دیگری نشان می‌دهد، ۹۰ درصد سرمایه‌گذاران که مالکان حقیقی

1. Jason Miller
2. Hofstede
3. Los Angeles Times
4. Bloomberg TV
5. Harvard University



شرکت‌ها هستند بر این باورند که حقوق و دستمزد مدیران بالاست (مدیریت حقوق و دستمزد: ۸۳). این سطح از دریافت حقوق برای یک انسان، اگر تقوای لازم را نداشته باشد و فقط بعد مادی زندگی برایش مهم باشد، او را به اجرای هر نوع فرمانی که از مافوقش رسیده باشد وادار می‌کند. حال این فرمان می‌تواند، دستوری برای تحریم واردات غذا و دارو به یک کشور باشد، یا اجرای بمباران مردمان بی‌گناه و بی‌دفاع و یا دستور برای انتشار ویروسی که بتواند دنیا را فلج کند. بدین ترتیب می‌شود به یکی از معایب حقوق‌های نجومی اشاره کرد که وقتی حقوق، بیشتر از میزان مشخص شده باشد، باعث تحریک فرد برای اجرای هر دستوری می‌شود که ممکن است این فرمان صرفاً جهت حفظ منافع شخصی بعضی از مسئولین باشد و در پی آن، حتی به منافع مردم نیز آسیب وارد شود. نارضایتی مردم، عدم اعتماد به مسئولین و نیز بی‌انگیزه شدن کارمندان از اثرات زیان‌بار حقوق‌های نجومی می‌باشد.

۷. ضرورت توجه راهبردی به جایگاه خطیر مدیران

پست و مقام یکی از بارزترین مظاهر حیات دنیوی به شمار می‌آید و کشش و جاذبه قوی آن همگان را به سوی خویش کشانده و مجذوب خویش نموده است؛ از شاخص‌های برجسته انسان مؤمن و خداشناس دوری از تمامی نشانه‌های تعلق به دنیا است تا جایی که اگر برای زندگی اخروی هم تلاش نماید ولی هم‌چنان به دنیا، عشق و ولع بورزد عمل او پذیرفته نیست (عطاران طوسی، ۱۳۸۴: ۴۸). امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «عمل کردن برای آخرت اگر با میل و رغبت به مظاهر دنیوی همراه باشد سودی نخواهد داشت» (تمیمی‌آمدی، ۱۳۶۶، ۱/ ۱۴۱).

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: هیچ‌کس نیست که بر ده نفر یا بیشتر، ریاست و امارت داشته باشد مگر این‌که او را روز قیامت در حالی می‌آورند که دستش به گردنش بسته است؛ پس اگر چنانچه آدم درستکاری بود و تقصیری متوجه او نبود او را رها می‌کنند و اگر چنانچه بدکار و گناهکار بود غل و زنجیرش افزایش پیدا می‌کند (طوسی، ۱۳۸۸، مجلس دهم: ۲۴۶).

مقام معظم رهبری در ابتدای یکی از دروس خارج فقه با بیان این حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) رحمت حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) درباره «اثرات و تبعات اخروی ریاست»، به لزوم پرهیز انسان از تلاش برای دستیابی به «ریاست» مگر در مواقع تکلیف می‌پردازند. رهبر معظم انقلاب در شرح این حدیث به نکته‌ای مهم و قابل تأمل اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: تبعات اخروی ریاست چنان سنگین است که آدم عاقل نه‌تنها به دنبال آن نمی‌رود، بلکه از آن فرار نیز می‌کند! ایشان در این مورد فرمودند:

«اگر ماها عقل داشته باشیم، باید دنبال ریاست ندویم؛ واقعاً این جور است، باید دنبال ریاست نرویم؛ چون ریاست این تبعات را دارد. بعضی می‌دوند دنبال ریاست، نمی‌فهمند که نفس این آمریت و ریاست، این خطرات را دارد که روز قیامت وقتی او را بیاورند، مغلولاً (دست بسته) می‌آورند؛ این چیز خیلی مهمی است. مغلولاً می‌آورند او را در پای محاسبه الهی... این‌ها را باید ما بفهمیم؛ این‌ها را باید بفهمیم. دنبال کرسی‌های ریاست [بودن] چه ریاست اجرائی، چه ریاست تقنینی. می‌بینید برای نمایندگی مجلس بعضی خودشان را می‌کشند، اگر چنانچه راه پیدا نکنند به هر دلیلی یا مثلاً فرض کنید صلاحیتش را تأیید نکنند یا رأی نیاورد و غیره، خودش را به آب و آتش و در و دیوار می‌زند که چرا نشد، عقل نیست، تدبیر نیست. ملاحظه کردید؟ اگر چنانچه این ریاست، مایه یک چنین دغدغه‌ای است، خب انسان رها کند؛ مگر این‌که واقعاً متوجه انسان بشود و واجب باشد برای انسان؛ آن‌جا بله لازم است» (بیانات رهبری، خارج فقه، ۲۷/ ۹/ ۱۳۹۷).

پس فرار از ریاست بر اساس عقل و شرع، یک اصل است مگر آن‌که مسئولیت بصورت تکلیف درآید و پذیرش آن از سرناچاری باشد که دیگر این‌جا باید با قدرت و قوت و به نحو احسن تکلیف را به انجام رساند. نگاهی به احادیث ائمه معصومین (علیهم‌السلام) نشان می‌دهد که قدرت و ریاست از منظر دین و بزرگان آن امری بسیار خطرناک و خطیر است که با محاسبه و احتیاط بسیار باید پای در این وادی بگذارند. مدیریت و حکومت در اندیشه و سیره امام علی (علیه السلام) چیزی جز هدایت، مشارکت، محبت و خدمت نیست و این مفهوم در سخن و عمل امام جلوه یافته است. حضرت کوشید تا برداشت کهن و بدی را که از حکومت در اذهان وجود داشت از بین ببرد و مفهوم درست و حقیقی آن را محقق سازد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰: ۵۸-۶۰).

امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام) در بخشی از خطبه خود درباره خلافت می‌فرماید: «به خدایی که دانه را کفید و جان را آفرید، اگر این بیعت کنندگان نبودند، و یاران، حجت بر من تمام نمی‌نمودند، و خدا علما را فرموده بود تا ستمکار شکمبار را برنتابند و به یاری گرسنگان ستمدیده بشتابند، رشته این کار را از دست می‌گذاشتم و پایانش را چون آغازش می‌انگاشتم و چون گذشته، خود را به کناری می‌داشتم، و می‌دیدید که دنیای شما را به چیزی نمی‌شمارم و حکومت را پیشیزی ارزش نمی‌گذارم» (خطبه/ ۳). از همین‌رو امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: ملعون است هر کس ریاست طلب باشد. ملعون است هر کس قصد ریاست طلبی داشته باشد. ملعون است هر کس با خود درباره ریاست بیندیشد (کلینی رازی، ۱۴۰۱، ق، ۲/ ۲۹۸).

مهم‌ترین هدف حضرت علی (علیه السلام) از حکومت‌داری کسب رضای الهی و خدمت به خلق و رفع گرفتاری‌ها از آن‌ها و سامان دادن به امور و برپا کردن حدود خداوند بود؛ نگرش حضرت به قدرت و حکومت نگرشی زاهدانه و عارفانه است به‌طوری که امام (علیه السلام) حکومت را از آب بینی بز کم ارزش‌تر می‌پندارد و ارزش یک جفت کفش کهنه را از حکومت بر مردم بالاتر می‌داند مگر آن که بتواند انگیزه‌ها و اهداف والای خود را با آن عملی کند (علیخانی، ۱۳۷۹: ۲۳۴).

همان‌طور که در مقدمه اشاره شد حکومت امانتی الهی است. نگرش امانتی بودن حکومت برداشتی از جهان بینی قرآنی و نگاه قرآن به حکومت است، زیرا قرآن حاکم و سرپرست اجتماع را امین و نگهبان جامعه می‌شناسد و حکومت عادلانه را نوعی امانت تلقی می‌کند و برداشت امیرمؤمنان علی (علیه السلام) از حکومت عیناً همان چیزی است که از قرآن استنباط می‌شود (مطهری، ۱۳۷۰: ۱۳).

بدین ترتیب جایگاه مدیریت آن قدر حساس هست و مسئولیت سنگینی در برابر خداوند دارد که از نگاه دنیایی ارزش پذیرفتن ندارد ولی اگر در جهت رضایت خداوند باشد نوعی جهاد در راه خدا محسوب می‌شود.

۸. راهبرد پرداخت حقوق متناسب به مدیران در آموزه‌های امام علی (علیه السلام)

اهمیت دستمزد و حقوق مدیران با توجه به نوع مسئولیتشان از حساسیت زیادی برخوردار می‌باشد. حضرت علی (علیه السلام) این مهم را با بیانی جامع و زیبا و در عین فصاحت و بلاغت به مالک اشتر فرمان دادند: «ثُمَّ أَسْبَغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ وَغَنًى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا نَحْتُ أَيْدِيَهُمْ وَحُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ تَلَمَّعُوا أَمَانَتَكَ» (نامه ۵۳/۵۳)؛

به عبارتی این‌طور به مالک گفتند که دست مدیران را پر کن، چون آن‌ها دسترسی مستقیم به بیت‌المال دارند و با دراختیار داشتن امضای طلایی اگر تأمین نباشند دچار لغزش می‌شوند یا آن‌قدر آن‌ها را سیر کن که دشمن نتواند ایشان را به طمع بخرد و به تخیانت کنند و اگر فرمانی سخت به آن‌ها دادی خود را مدیون بدانند و اطاعت کنند.

اما یکی از نکاتی که در این کلام حائز اهمیت می‌باشد تشخیص میزان حقوق است که نیازمند به واکاوی ریشه لغات «أسبغ»، «الأرزاق»، «غنى» و «تناول» دارد.

أسبغ در لغت یعنی چیزی فراخ و بلند گردانید. جامه را گشاد دوخت. نعمت را بر او کامل و بسیار گردانید. هزینه زندگی او را تأمین کرد و بر او فراخ گرفت. زره بلند و فراخ پوشید، جامه گشاد به تن کرد (مسعود، ۱۳۷۶). به نعمت گسترده و فراوان نیز اطلاق شده است. نعمت‌های ظاهری و باطنی خویش



را بر شما فراوان بخشید و تمام کرد. در نهج البلاغه خطبه ۱۸۰ آمده «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمُ الْمَعَاشَ» در وسایل زندگی بر شما وسعت داده (دانشنامه اسلامی). فراوان بخشیدن نعمت. (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ۱۸۰/۲)

معنای لغت آرزاق هم به معنای روزی، نعمت، باران، جیره و معاش هست (مسعود، ۱۳۷۶). و هم به معنای عطایی که از آن منتفع می‌شوند خواه طعام باشد یا علم و یا غیر آن (قرشی بنابی، بی‌تا، ۸۲/۳). و نیز بخشش مدام و پیوسته که گاهی دنیوی و زمانی اخروی است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ۶۸/۲). معنای ریشه لغوی غنی، توانگری و بی‌نیازی است (مسعود، ۱۳۷۶). راغب اصفهانی در مفردات آن را به بی‌نیازی واقعی، عزت نفس و بی‌نیازی روحی و نفسانی تعبیر کرده است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ۷۱۸/۲) در لغت‌نامه دهخدا به بسیاری و فراوانی مال نیز تعبیر شده است. وقتی «غنی» به معنای کفایت باشد با «عن» و «من» همراه می‌شود (قرشی بنابی، بی‌تا، ۱۲۵/۵) و تَنَاضُل یعنی آن چیز را گرفت، میل کرد (مسعود، ۱۳۷۶). به معنای دریافت بخشش و انعام نیز می‌باشد (دهخدا، ۱۳۳۴). از برآیند معانی، «أَسْبَغَ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ» روزی و جیره‌ای است که تمام مایحتاج معیشت فرد-مادی و معنوی- را تأمین می‌کند به صورتی که خیلی راحت می‌تواند زندگی کند و چون این جیره، گسترده و فراخ هست از مایحتاج او نیز بیشتر است. همچنین در مورد «غَنَى لَهُمْ عَنِ تَنَاوُلِ» یعنی فرد آن قدر توانگر و بی‌نیاز هست که نیازی به بخشش و انعام دیگران ندارد و در کار اداری این‌گونه معنا می‌شود که بی‌نیازتر از آن هست که بخواهد رشوه بگیرد و خیانت کند. مهم‌ترین علت تأمین مالی، رفع فقر و گرسنگی از زندگی فرد است. انسان تا وقتی گرسنه باشد نمی‌تواند به خوبی تصمیم بگیرد. جالب این که امام (علیه السلام) این فرمان را هم در مورد قضات بیان فرموده و هم فرماندهان لشکر و هم کارگزاران کشور اسلام. دستور می‌دهد آن‌ها را سیر کن، چرا که شکم گرسنه به اصطلاح ایمان ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۲۱/۱۱).

امام علی (علیه السلام) پس از فرمان به پرداخت حقوق مکفی به مدیران، سه علت را بر آن ذکر می‌فرماید:

۸. ۱. ایجاد آرامش در خود و خانواده

دلیل اول اصلاح خویشتن است؛ زیرا انسان نیازمند نمی‌تواند به اصلاح اخلاق خود بپردازد و غالباً حالت پرخاش‌گری در برابر ارباب رجوع پیدا می‌کند ولی اگر زندگی او در حد معقول اداره شود آرامش لازم را می‌یابد. (همان: ۲۲). در این مورد داستانی از سفیان ثوری که به متصوف معروف می‌باشد آمده که زمانی او نزد امام صادق (علیه السلام) می‌رسد امام در نفی کارهای سفیان به او می‌فرماید: «سپس بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از فضل و زهد سلمان و ابوذر (رضی الله عنهما) شنیده‌اید؛ اما سلمان هنگامی که سهمیه خود را از بیت‌المال

می‌گرفت قوت سال خود را (به صورت زاهدانه) از آن برمی‌داشت تا سال دیگر فرا رسد. کسی به او گفت: ای سلمان تو با این که زاهدی چنین می‌کنی با این که نمی‌دانی شاید مرگ تو امروز یا فردا فرا رسد؟ جواب سلمان این بود: چرا همان‌گونه که درباره مرگ من می‌ترسید درباره بقای من امیدوار نیستید؟ آیا شما جاهلان نمی‌دانید که نفس آدمی گاه بر صاحبش می‌پیچد (و او را در فشار قرار می‌دهد) هرگاه وسیله زندگی قابل اعتمادی نداشته باشد، اما هنگامی که معیشت خود را فراهم ساخت آرامش پیدا می‌کند؟» (کلینی رازی، ۱۴۰۱ق، ۵/ ۶۸)؛ سلمان در واقع این سخن را از کلام پیغمبر ﷺ گرفته بود که می‌فرمود: «إِنَّ النَّفْسَ إِذَا أَخْرَزَتْ قُوتَهَا اسْتَقَرَّتْ» (همان: ۸۹۲)؛

نفس آدمی هنگامی که قوت خود را به دست آورد آرامش می‌یابد.

در این جا می‌توان از خانواده مدیران، نیز سخن گفت. مدیران معمولاً مدت زمان بیشتری را در بیرون از منزل هستند و نمی‌توانند به مسائل خانواده رسیدگی کنند؛ اگر آن‌ها از تأمین معاش ضروری خانواده و نیازهای رفاهی که باعث پرکردن جای خالی آن‌ها می‌شود و خانواده را خوشحال می‌کند آسوده خاطر باشند با آرامش و تمرکز بیشتری به مسئولیت خود می‌پردازند.

اکبرزاده و همکاران (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «آثار پرکاری مدیران و خانواده ایشان» به وجود رابطه معنی‌دار، بین عنصر پرکاری مدیران و عوارض جسمی آن نظیر استرس، فرسودگی و عوارض اجتماعی آن، نظیر نارضایتی همسر و عدم رسیدگی به فرزندان رسیده‌اند. همچنین در این مقاله آمده است فرضیه‌های مرتبط با زندگی خانوادگی مدیران، ناظر به سه اصل اساسی حقوق فرزندان، حقوق خانواده و حقوق همسر است، نتایج حاصل از پاسخ‌های پرسشنامه همسران مدیران نشان می‌دهد که همسران از اصل سوم که مربوط به حقوق خود است صرف نظر کرده‌اند، اما نسبت به دو اصل اول همچنان حساس و نگران هستند.

۲.۸. جلوگیری از خیانت

دلیل دوم این که شخص، هنگامی که مستغنی شد کمتر گرد خیانت می‌گردد و در حفظ آن چه به او سپرده‌اند امانت را رعایت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۱۱/ ۲۲). مدیران به دلیل موقعیت حساس شغلی و دسترسی مستقیم به بیت‌المال، بیشتر با پیشنهاد رشوه مواجه می‌شوند. اگر مدیر در تأمین نیازهایش غنی باشد این پیشنهادها را نمی‌پذیرد و با اقتدار بیشتری از بیت‌المال محافظت می‌کند. محبی و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «جرائم سازمان یافته اداری ناشی از نفوذ مدیران ارشد

دولتی در حقوق ایران»، مسائل و مشکلات معیشتی و همچنین متناسب نبودن سطح زندگی کارکنان با موقعیت اجتماعی‌شان را باعث احتمال سوءاستفاده از موقعیت شغلی و ارتکاب تخلف می‌دانند.

۳.۸. اطاعت از دستورات مافوق

دلیل سوم این که اگر در امانت خیانتی کنند یا بر خلاف فرمان رفتار نمایند مجرم بودن آن‌ها به آسانی اثبات می‌شود، زیرا مستغنی بودند و حتی دلیل ظاهری بر خیانت در دست نداشتند. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۲۲/۱۱) فرمان‌برداری مدیر از اجرای دستورات مافوق، مساله‌ای مهم در امور سازمانی و اداری می‌باشد، اطاعت از دستورات برابر است با افزایش مسئولیت و حجم کار بیشتر؛ وقتی مدیر حقوقش مکفی باشد خود را مدیون می‌داند و با نهایت دقت فرامین را اجرا می‌کند و هیچ بهانه‌ای برای سرکشی از دستور ندارد، ولی زمانی که حقوقش با کارمندان دیگر یکی باشد و شاید کمتر، از زیر بار مسئولیت شانه خالی می‌کند و چون انگیزه‌ای ندارد آن‌طور که شایسته است به مسئولیت خود بها نمی‌دهد.

امام علی (علیه السلام) به اشعث بن قیس که از زمان عثمان به حکومت آذربایجان گمارده شده و در زمان خلافت امام علی (علیه السلام) نیز بر پست خویش باقی مانده بود در جهت فرمان‌برداری او از مافوقش می‌نویسند: «آن که تو را بدان کار گمارده، نگهداری امانت را به عهده‌ات گذارده، تو را نرسد که آنچه خواهی به رعیت فرمایی و بی دستوری به کاری دشوار درآیی در دست تو مالی از مال‌های خداست عزوجل، و تو آن را خزانه‌داری تا آن را به من بسپاری امیدوارم برای تو بدترین والیان نباشم، والسلام» (نامه ۵ / ۵).

۴.۸. توجه به شاخص‌های نظام تشویق و تنبیه

پس از تبیین سه علت قبلی، از اقدامات مهم و اثرگذار حاکم پس از وصول اخبار و اطلاعات صحیح، استفاده از ابزار تشویق و تنبیه است. موضوعی که حضرت علی (علیه السلام) در دوران زمامداری خود به آن توجه خاصی داشتند. قرآن کریم فراوان بر این حقیقت تأکید کرده است که نباید کور و بینا^۱ پاک و ناپاک^۲ بهشتیان و جهنمیان^۳ مجاهدان و درخانه نشستگان^۴ و همچنین عالمان و جاهلان^۵ را برابر دانست (کهن‌ترابی، ۱۳۹۳: ۱۴۱). به دلیل حساسیت موضوع تشویق و تنبیه در بین مدیران که ممکن است

۴. (انعام/ ۱۰۰)

۵. (مائده/ ۱۰۰)

۶. (حشر/ ۲۰)

۷. (نساء/ ۹۵)

۸. (زمر/ ۹۸)

کوچک‌ترین اشتباه در آن باعث شکافی عمیق در بین کارگزاران نظام شود، توجه به چند نکته در این باره حائز اهمیت می‌باشد.

۸. ۴. ۱. دقت در ارزیابی

تشویق و تنبیه نباید یکسان و برای همه مساوی باشد. باید تلاش و رنج هر مسئول سنجیده شود و به اندازه سختی و رنجی که در آن راه متحمل شده است تشویق گردد (کهن‌ترابی، ۱۳۹۳: ۱۴۴).
«لَمْ أَعْرِفْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا أَتَى» (نامه / ۵۳)؛ نیز مقدار رنج هر یک را در نظر دار.
امام (علیه السلام) در ادامه می‌فرمایند:

«وَلَا تُضْمَنَنَّ بَلَاءَ امْرِئٍ إِلَى غَيْرِهِ وَلَا تُقْصِرَنَّ بِهِ دُونَ غَايَةِ بَلَاءِهِ» (نامه / ۵۳)؛

و رنج یکی را به حساب دیگری مگذار، و در پاداش او به اندازه رنجی که دیده و زحمتی که کشیده تقصیر میار.

امام علی (علیه السلام) در این سه جمله که هر یک به نکته خاصی اشاره دارد و در عین حال مکمل یکدیگر است تأکید می‌کند که مالک کاملاً مراقب باشد و ارزش زحمات نفرات زیر دست را بشناسد و اگر کسی انجام دهنده اصلی کار مهمی بوده آن را به حساب او بگذارند به علاوه نه تنها خادم اصلی را بشناسند بلکه دقیقاً میزان خدمت او نیز ارزیابی شود (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۱۰ / ۴۷۸).

۸. ۴. ۲. رعایت عدالت و دوری از تبعیض

در تشویق و تنبیه هیچ‌گونه رابطه‌ای نباید در آن تاثیرگذار باشد زیرا اثر واقعی خود را از دست می‌دهد و به عملی ظاهری و فرمایشی تبدیل می‌شود.

«وَلَا يَذْعُوكَ شَرَفُ امْرِئٍ إِلَى أَنْ تُعْظِمَ مِنْ بَلَاءِهِ مَكَانَ صَغِيرٍ وَلَا ضَعْفُ امْرِئٍ إِلَى أَنْ تُسْتَصْغَرَ مِنْ بَلَاءِهِ مَكَانَ عَظِيمٍ» (نامه / ۵۳)؛

و مبادا بزرگی کسی موجب شود که رنج اندک او را بزرگ شماری، و فرویدی رتبه مردی سبب شود، کوشش سترگ وی را خوار به حساب آری.

به تعبیر دیگر نخست به عمل نگاه کن سپس به شخص عامل. به عکس آنچه در میان اکثر مردم معمول است که نخست به عمل کننده نگاه می‌کنند آن‌گاه به عمل و همین امر سبب می‌شود در ارزیابی اعمال اشخاص گرفتار اشتباه و خطا شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۱۰ / ۴۷۸).

۸. ۴. ۳. افراط و تفریط نکردن در تشویق و تنبیه



زیاده‌روی در تشویق و تنبیه باعث دور ماندن از هدف اصلی آن می‌شود و مردم جامعه نیز احساس خوب خود را نسبت به نظام حکومتیشان از دست می‌دهند. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند:

«أَكْبَرُ الْحَقِّ الْإِغْرَاقُ فِي الْمَدْحِ وَالْمَذَمِّ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ۱/۷۷)؛

بالا‌ترین بی‌خردی، زیاده‌روی در ستایش یا مذمت است.

۸. ۴. ۴. عدم تحمیل هزینه‌های سنگین پاداش‌ها به بیت‌المال

کارگزاران و مدیران خدمتگزار و صادق باید تشویق شوند اما این بدان معنا نیست که برای تشویق وی حق مردم ضایع شود یا جامعه در تنگنا قرار بگیرد (کهن‌ترابی، ۱۳۹۳: ۱۴۷). در واقع نیازی نیست که از بیت‌المال مبالغه‌آلودی را صرف مجالس پرخرج تقدیر و تشکر کرد. مهم این است که کارگزار شایسته و دیگر افراد درک کنند که نظام، ارزش کار خوب را می‌داند و بدان ارج می‌نهد (مزینانی، ۱۳۸۰).

۸. ۴. ۵. رفع نیازهای ضروری و رفاهی

حضرت علی (علیه السلام) در فرمان خود به مالک اشتر به چگونگی تشویق‌های مادی و روانی مدیران و کارگزاران پرداخته‌اند. امام (علیه السلام) در مورد تشویق‌های مادی می‌فرمایند: بنابراین میدان آرزوها را (برای زندگی) در برابر سپاهت وسعت بخش (و نیازهای آن‌ها را از این نظر تأمین کن)؛ «فَأَفْسَحْ فِي أَمَالِهِمْ» (آرزوها) مفهوم وسیعی دارد که شامل تمام نیازهای ضروری و رفاهی می‌شود. بدیهی است اگر فرماندهان لشکر و سپاهیان فکرشان از ناحیه تأمین زندگی راحت نباشد کارایی آن‌ها در میدان نبرد کم می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۱۰ / ۴۷۶). در ادبیات اداری امروز این پاداش‌ها به کارانه‌های اداری تعبیر می‌شود که متأسفانه تقریباً به‌طور مساوی در بین مدیران و کارمندان پخش می‌شود؛ در حالی که ممکن است سهم یک نفر در بهره‌وری سازمان بیشتر باشد و دیگری حتی کوچک‌ترین نقشی را هم نداشته باشد.

۸. ۴. ۶. معرفی مدیران برتر به جامعه

«وَاصِلٌ فِي حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ، وَتَعْدِيدِ مَا أَبْلَى ذُؤُوبُ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ أَعْمَالِهِمْ تَهْزُ الشُّجَاعَ وَتُخَرِّضُ النَّاسِكُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (نامه ۵۳)؛

و ستودنشان را به نیکی پیوسته دار، و رنج کسانی را که کوششی کرده‌اند بر زبان آر، که فراوان کار نیکوی آنان را یاد کردن، دلیر را برانگیزاند، و ترسان بد دل را به کوشش مایل گرداند، ان‌شاءالله.

به یقین مسأله تشویق افراد لایق و پرکار همیشه برای پیشرفت کارهای اجتماعی مؤثر بوده و هست و مخصوصاً در دنیای امروز بسیار به آن اهمیت داده می‌شود. انتخاب استاد نمونه، صنعتگر نمونه، کشاورز نمونه و فرماندهان نمونه و دادن لوح سپاس و جایزه‌های بزرگ و عنوان کردن نام آن‌ها در رسانه‌ها در همین راستا صورت می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۱۰ / ۴۷۶). همچنین حضرت در حکمت ۱۷۷ نهج البلاغه نیز می‌فرماید:

«أَزْجُرُ الْمُسِيءَ بِبَوَابِ الْحُسْنِ»؛ با پادش دادن به نیکوکار، بدکار را از بدکرداری بازدار.

امام علی (علیه السلام) در راستای اهتمام به این مهم در مقام عمل در نامه‌ای به یکی از فرماندهان خویش می‌نویسند:

«أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّكَ مِمَّنْ اسْتَظْهَرَ بِهِ عَلَى إِقَامَةِ الدِّينِ وَأَقْمَعَ بِهِ مَخَوَةَ الْأَثِمِ وَأَسْدَبَهُ لَهَاةَ الْغَرِّ الْمُخَوِّفِ» (نامه / ۴۶)

امابعد، تو از آنانی که در یاری دین پشتیبانی‌شان را خواهانم، و یاد خودستایی گنه‌کار را به آنان می‌خواهانم، و رخنه مرزی را که بیمی از آن است بدان‌ها بستن توانم. به کار بردن چنین تعابیر والایی از سوی مسئول مافوق باعث مباهات و انگیزه‌مند شدن نیرو خواهدگردید. (عطاران طوسی، ۱۳۸۴: ۲۳۲)

۸. ۴. ۷. تشویق با اهدای ترفیع مقام در نزد خداوند و امام معصوم (علیه السلام)

حضرت علی (علیه السلام) در نامه‌ای به سعد بن مسعود ثقفی از فرماندار مدائن این گونه تقدیر می‌کنند: تو به شیوه مردان پرهیزگار و نجیب و نیکوکار در تأمین منابع مالی دولت اسلامی کوشیده‌ای و از پروردگارت اطاعت نموده و امام (علیه السلام) خود را خشنود ساخته‌ای، پس خدا گناهانت را بخشیده و تلاشت را قبول و عاقبتت را ختم بخیر نماید. (یعقوبی، بی‌تا، ۲ / ۲۰۱)

۸. ۵. دعوت به ساده‌زیستی مدیران

از یک سو حضرت علی (علیه السلام)، بر حقوق مکفی مدیران تاکید، و از سوی دیگر آن‌ها را به ساده‌زیستی دعوت می‌نمایند و به شدت با کارگزارانی که روی به اشرافی‌گری آوردند، برخورد می‌کنند از جمله در نامه ۴۵ نهج البلاغه به عثمان بن حنیف کارگزار بصره، که در یک مهمانی اشرافی شرکت می‌کند. قسمتی از شرح این نامه، توسط رهبر معظم انقلاب (علیه السلام)، دلیل بر این توبیخ حضرت علی (علیه السلام) را نشان می‌دهد.

«حضرت در این نامه، وی را به خاطر شرکت در یک میهمانی اشرافی به شدت سرزنش می‌کند. مهم‌ترین اشکال امیرالمؤمنین (علیه السلام) به عثمان بن حنیف این بود که مجلس مذکور، یک مجلس کاملاً اشرافی بوده نه یک مجلس مردمی. مجلسی که روحیه اشرافی را ترویج می‌کند نه روحیه مردمی را. دلیل این ناراحتی نیز صرف حضور در چنین مجلسی نیست. بلکه دلیل اصلی این است که اصحاب قدرت و ثروت توانسته‌اند در -نماینده و کارگزار امام- نفوذ کنند و او را به چنین مجلسی بکشانند. یک شخصیت علمی و سیاسی بزرگی مانند عثمان بن حنیف، بهترین هدف برای نفوذ و رانت‌خواری از حکومت است.» (بیانات رهبری در دیدار ائمه جمعه، ۲۵/۰۴/۱۳۹۸)

و یا نامه ۳ نهج البلاغه که حضرت علی (علیه السلام) آن را برای قاضی شریح بن الحارث نوشتند و او را برای خریدن خانه‌ای به نسبت، گران قیمت که هشتاد دینار بوده است توییح می‌کنند. روایت شده است که شریح بن الحارث، قاضی حکومت خانه‌ای بزرگ و اشرافی خرید و خبر آن به امام (علیه السلام) رسید. حضرت او را احضار کرده فرمودند: «من خبر داده‌اند خانه‌ای به هشتاد دینار خریده‌ای و سندی برای آن نوشته‌ای، و گواهانی بر آن گرفته‌ای؟ شریح گفت: آری، امیرمؤمنان (علیه السلام) چنین بوده است: امام (علیه السلام) نگاهی خشمگین بدو کرد، سپس فرمود: شریح! به زودی کسی به سر وقت می‌آید که به نوشته‌ات نمی‌نگرد و از گواهی نمی‌پرسد، تا آن که تو را از آن خانه بیرون کند و بردارد و تهی‌دست به گورت سپارد» (نامه / ۳). سیره عملی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) و سایر پیشوایان دین (علیهم السلام)، در تنظیم معیشت و مخارج زندگی، الگویی کامل برای زندگی مسئولان و مدیران نظام اسلامی است. اگر قناعت و ساده‌زیستی برای مردم عادی، امری پسندیده است بدون شک برای مدیران جامعه اسلامی پسندیده‌تر است. چرا که رفتار ایشان علاوه بر آثار شخصی الگویی برای رفتار عموم مردم و مدیران سایر بخش‌ها نیز خواهد بود و درست به همین جهت بود که امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمودند: بدرستی که خداوند مرا پیشوای خلقش قرار داده و بر من واجب کرده است که معیشت و خوراک و پوشاک خود را مانند ضعیف‌ترین مردمان تنظیم نمایم. تا این که فقیر به فقر من اقتدا کند و توانگر را ثروتش به طغیان نکشاند (حسینی، ۱۳۷۸).

۶.۸. پایداری و تحقق عینی حکومت الهی

حضرت علی (علیه السلام) با تأکید بر پرداخت حقوق مکفی به مدیران، آن‌ها را از داشتن یک زندگی مرفه باز می‌دارند پس چه هدف والایی در این کلام گهربار نهفته است؟ مدیرانی که با ویژگی‌ها و معیارهای خاص برگزیده شده‌اند. مدیران با تجربه، دقیق، باتقوا، کریم و با حیا که دارای اصالت خانوادگی در ایمان هستند.

«وَوُضِّحَ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجَرِبَةِ وَالْحَيَاءِ، مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتِ الصَّالِحَةِ وَالْقَدَمِ فِي الْأَسْلَامِ الْمُتَقَدِّمَةِ، فَإِنَّهُمْ أَكْرَمُ أَخْلَاقًا، وَأَصَحُّ أَغْرَاضًا، وَأَقْلُّ فِي الْمَطَامِعِ إِشْرَافًا، وَأَبْلَغُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ نَظَرًا» (نامه / ۵۳)؛
و عاملانی این چنین را در میان کسانی جو که تجربت دارند و حیا، از خاندان‌های پارسا که در مسلمانی قدمی پیش‌تر دارند، -و دلبستگی بیشتر- اخلاق آنان گرامی‌تر است و آبروشان محفوظ‌تر و طمعشان کمتر، و عاقبت نگریشان فزون‌تر.

چنین مدیری با این خصوصیات مسلم است که اهدافش برای قبول مسئولیت خیلی والاتر از ظواهر مادی می‌باشد و بیشتر به اجر معنوی کار رضایت دارد؛ پس او با این همه مزایا چه کاری انجام دهد؟ این جاست که امام علی (علیه السلام) به هدف نهایی که بقای دولت است اشاره می‌کند و آن را در برقراری عدالت و محبت آشکارا به رعیت می‌داند.

«وَأَنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الْوُلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ، وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ» (نامه / ۵۳)؛
و آنچه بیشتر دیده‌والیان بدان روشن است، برقراری عدالت در شهرها و میان رعیت دوستی پدید شدن است.

امام (علیه السلام) عوامل ظهور این محبت را سلامت قلب‌ها بیان می‌کنند که در گرو رابطه عاطفی مردم با مدیران است.

«وَأِنَّهُ لَا تَظْهَرُ مَوَدَّتُهُمْ إِلَّا بِسَلَامَةِ صُدُورِهِمْ» (نامه / ۵۳)؛
و دوستی آنان آشکارا نگردد جز آنگاه که دل ایشان بی‌گزند شود.

سلامت صدور، اشاره به خوش‌بینی و نفی هر گونه کینه و عداوت است. بدیهی است که اگر رعایا به اعمال زمامداران خوش‌بین باشند و هیچ‌گونه کینه و عداوتی از آنان به دل نگیرند محبت و وفاداری آنان به حکومت آشکار می‌گردد؛ خیرخواهی آن‌ها در صورتی کاملاً مفید واقع می‌شود که با میل خود گرداگرد زمامداران جمع شوند و حکومت آن‌ها بر ایشان سنگین نباشد و انتظار پایان گرفتن مدت حکومتشان را نکشند؛ جالب این که امام (علیه السلام) برای دوام و بقای حکومت‌ها روی مسأله قدرت ظاهری و تسلط لشکر و نیروی انتظامی و اطلاعاتی بر مردم تکیه نمی‌کنند بلکه تمام تکیه‌اش بر دل‌های مردم و جنبه‌های عاطفی آنان است و راه جلب محبت آنان را نیز به خوبی نشان می‌دهند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۴۷۴/۱۰).
وقتی یک نفر به قدرت می‌رسد ابزار قدرتش را باید تنها در مسیر رضای خداوند متعال استفاده کند.
امام علی (علیه السلام) می‌فرمایند:

«وَإِذَا قَوِيَتْ فَأَقْوَمَ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ» (حکمت / ۳۸۳)؛

پس اگر نیرومند شدی نیرویت را در طاعت خدا بگمار.

همه مدیران باید بدانند این موقعیت و منصبی که دارند توفیق الهی بوده است و اگر لطف و عنایت پروردگار شامل حال آن‌ها نمی‌شد به این قدرت دست پیدا نمی‌کردند؛ همان‌طور که حضرت سلیمان دست یافتن به یک قدرت جهانی را از فضل و پروردگار خود می‌دانست.

(فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي) (نمل / ۴۰)؛

و هنگامی که [سلیمان] آن (تخت) را نزد خود ثابت و پابرجا دید گفت: این از فضل پروردگار من است.

و یا ذوالقرنین در سوره کهف قدرتش را از عطای خداوند می‌داند و لطف و رحمتی که از جانب پروردگار به او عنایت شده است.

(قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا) (کهف / ۹۸)؛

[آنگاه] گفت: این رحمتی از جانب پروردگار من است؛ و هنگامی که وعده پروردگارم فرا رسد، آن را درهم می‌کوبد؛ و وعده پروردگارم حق است.

«وَلْيَكُنْ أَثَرُ رُءُوسِ جُنْدِكَ عِنْدَكَ مَنْ وَاسَاهُمْ فِي مَعُونَتِهِ، وَأَفْضَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ جِدَّتِهِ، بِمَا يَسْعُهُمْ وَيَسْعُ مَنْ وَرَاءَهُمْ مِنْ خُلُوفِ أَهْلِهِمْ، حَتَّى يَكُونَ مِنْهُمْ هَمًّا وَاحِدًا فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ» (نامه / ۵۳)؛

و باید گزیده‌ترین سران سپاه نزد تو آن بود که با سپاهیان یار باشد و آنان را کمک کار، و از آنچه دارد بر آنان ببخشاید چندان که خود و کسانشان را که به جای نهاده‌اند شاید، تا عزم همگی‌شان در جهاد با دشمن فراهم آید. زیرا محبت و مهربانی تو به آنان قلب‌هایشان را به تو متوجه می‌سازد، هنگامی که تو از طریق فرماندهان لشکر به لشکر محبت کنی، لشکریان از

صمیم دل تو را دوست می‌دارند و وفادار خواهند بود (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۴۷۴/۱۰).

حضرت علی (علیه السلام) بهترین مدیران را کسانی معرفی می‌کنند که از همه بیشتر و با حقوق خودشان، مشکلات مادی و روحی نیروهای زیر مجموعه‌شان را رفع نمایند و این‌گونه قلب‌ها را تسخیر خود نمایند. وقتی کارمندان جزء، شیفته مدیر خود باشند سلسله وار شیفته مافوق مدیرشان هم می‌شوند و این‌گونه است که یک ملت، وفادار و آماده اجرای فرامین رهبرش می‌شود.

نتیجه‌گیری

امام علی (علیه السلام) در نامه ۵۳ نهج البلاغه با تشریح کامل و جامع یک نظام اداری، میزان را برای هر مساله اداری بیان فرموده‌اند که یکی از مسائل مهم بحث انتخاب مدیران شایسته و میزان حقوق آن‌ها می‌باشد. افزایش میزان حقوق مدیران با بهره‌وری سازمان‌ها رابطه مستقیم دارد و در کشورهای دیگر این افزایش حقوق تا ده‌ها برابر میانگین حقوق کارمندان اجرایی شده است. امام (علیه السلام) مالک اشتر را به پرداخت حقوقی مکفی به کارگزاران فرمان می‌دهند به صورتی که یک مدیر بتواند بدون هیچ‌گونه دغدغه معیشتی به کار خود بپردازد. اصلاح مدیر و آرامش در زندگی، عدم خیانت و دست‌درازی به بیت المال و نیز فرمان‌برداری از دستورات سه دلیلی هستند که امام علی (علیه السلام) برای این امر بیان می‌فرمایند؛ امام علی (علیه السلام) نیز به میزان پاداش و مزایا با توجه به تأثیر و کارایی عملی که انجام شده تأکید دارند و می‌فرمایند: باید مسئول به اندازه سختی و رنجی که در آن راه متحمل شده است تشویق گردد و برای پرداخت پاداش یا همان کارانه، نباید تفاوتی باشد به این که چه کسی کار را انجام داده است. ایشان با عبارت «فَأَفْسَحْ فِي أَمَالِهِمْ» به تشویق مادی کارگزاران اشاره می‌کنند که باید در حدی باشد که نیازهای ضروری و رفاهی آنان را برطرف کند و همچنین به معرفی مدیران نمونه در جامعه به عنوان تشویق معنوی تأکید دارند زیرا باعث تشویق دیگران نیز می‌شود. ضمن آنکه حضرت علی (علیه السلام) با دستور ساده زیستی به مدیران هدف والایی را در این فرمان دنبال می‌کنند و با معرفی ویژگی برترین مدیر، هدف والای خود را در افزایش حقوق مدیران این‌گونه مطرح می‌کنند: برترین مدیران کسانی هستند که از اموال خودشان به نیروی زیرمجموعه‌شان کمک می‌کنند و مایحتاج آن‌ها را رفع می‌نمایند؛ به عبارتی با کارمندان خود مساوات دارند. زیرا این کار باعث پیوند قلبی بین مدیر و کارمند می‌شود و همین رابطه قلبی سلسله‌وار به سران حکومت می‌رسد و نتیجه آن پایداری دولت و حکومت می‌باشد. بدین ترتیب حضرت علی (علیه السلام) با بیان معیارهای انتخاب کارگزار، مالک اشتر را به انتخاب باتقواترین و شایسته‌ترین انسان‌ها برای مدیرانش سفارش می‌کنند و بعد برای این مدیران با عبارت شگرف «أَسْبَغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ» نه تنها نیاز مدیر را رفع می‌کنند و او را برای مسئولیتش انگیزه‌مند می‌سازند، بلکه با اعتماد به این مردان الهی، امکانات را در اختیار ایشان قرار می‌دهند تا آن‌ها بتوانند هر جا که حکومت اسلامی و مسلمانان نیاز به کمک داشتند خدمت بیشتری را ارائه دهند و این‌گونه به بقای حکومت استحکام بخشند.

قرآن کریم

- نهج البلاغه، ۱۳۸۴ ش، سیدرضی، ترجمه: سید جعفر شهیدی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱. تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۶ ش، *تصنیف غررالحکم و درر الکلم*. محقق: مصطفی درایتی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۲. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰ ش، *حکومت و سیاست از دیدگاه امام علی (علیه السلام)*. مشهد: انتشارات امام محمد باقر (علیه السلام).
 ۳. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۳۴ ش، *لغتنامه*. تهران: دانشگاه تهران.
 ۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۸۳ ش، *المفردات فی غریب القرآن (ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ القرآن)*. تحقیق و ترجمه: غلامرضا خسروی حسینی. طهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه.
 ۵. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۸ ش، *امالی شیخ طوسی*. مترجم: صادق حسن زاده، قم: اندیشه هادی.
 ۶. عطاران طوسی، علی اصغر، ۱۳۸۴ ش، *نقش و حقوق کارکنان در سازمان ها از دیدگاه امام علی (علیه السلام)*. چاپ هفتم، قم: موسسه بوستان کتاب مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 ۷. علیخانی، علی اکبر، ۱۳۷۹ ش، *توسعه سیاسی در نهج البلاغه*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
 ۸. عمید، حسن، ۱۳۷۱ ش، *فرهنگ عمید*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
 ۹. قرشی بنابی، علی اکبر، (بی تا). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۱۰. کلینی رازی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۱ ق، *الکافی*. تحقیق: علی اکبر الغفاری، بیروت: دار صعب و دارالتعارف.
 ۱۱. کهن ترابی، میثم، ۱۳۹۳ ش، *آسیب شناسی رفتار کارگزاران با مردم از دیدگاه نهج البلاغه*. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
 ۱۲. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث.
 ۱۳. *مدیریت حقوق و دستمزد*، ۱۳۹۱ ش، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان.
 ۱۴. مسعود، جبران، ۱۳۷۶ ش، *فرهنگ الفبایی الرائد عربی-فارسی*، مترجم: رضا انزایی نژاد، مشهد، آستان قدس رضوی.
 ۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰ ش، *سیری در نهج البلاغه*، چاپ هشتم، تهران: انتشارات صدرا.

۱۶. معین، محمد، ۱۳۸۱ش، *فرهنگ فارسی*، تهران: انتشارات سرایش.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر، با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان، ۱۳۹۰ش، پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام): *شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۱۸. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، (بی تا)، *تاریخ یعقوبی*. دارصادر، بیروت. مقالات
۱۹. ابیلی، خدایار؛ جاهد، حسین علی. ۱۳۸۸ش، تعیین عوامل سازمانی مرتبط با بهره‌وری مدیران میانی (مورد: شرکت ایران خودرو). *مجله روانشناسی و علوم تربیتی*، سال سی و نهم، شماره ۱، ۱۰۵ - ۸۳.
۲۰. اعرافی، علی رضا، ۱۳۸۰ش، نگرش به حکومت و مدیریت از منظر امام علی (علیه السلام). *فصلنامه روش شناسی علوم انسانی*، بهار، شماره ۲۶، ۴۵ - ۲۲.
۲۱. اقتصاد. ۱۳۹۳ش، مقایسه حقوق و پاداش مدیران عامل در دو اقتصاد برتر جهان دستمزد مدیران آمریکایی ۱۷ برابر مدیران چینی است. *نامه اتاق بازرگانی*. آذر، شماره ۹۵، ۶۶ - ۶۰.
۲۲. اکبرزاده، محمد؛ گل، محمدرضا، ۱۳۸۷ش، آثارپرکاری بر مدیران و خانواده ایشان (مدیران استان گیلان)، *فصلنامه مدیرساز*، ۱۰۷ - ۱۰۵.
۲۳. پاشایی، منصور؛ اخوان علوی، سید حسین، ۱۳۹۷ش، بررسی رابطه فرهنگ ملی و حقوق مدیران ارشد دولتی در کشورهای ج.ا. ایران، ترکیه و مالزی. *مدیریت فرهنگ سازمانی*، دوره ۱۶، شماره ۳، ۵۶۷ - ۵۴۵.
۲۴. حسینی، سیدرضا، ۱۳۷۸ش، بیت المال و رفاه کارگزاران، *ماهنامه توسعه مدیریت*، مرداد، شماره ۴، ۳۳ - ۳۱.
۲۵. رضاییان، علی؛ اسدالله‌زاده، حامد، ۱۳۹۳ش، عوامل بازدارنده فساد اداری از نگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام). *مجله اسلام و پژوهش‌های مدیریتی*. سال چهارم پاییز و زمستان ۱۳۹۳ شماره ۱ (پیاپی ۹).
۲۶. زارعی اسفندآباد، مریم؛ بهروزنیا، علیرضا؛ محمدی، سیدمرتضی، ۱۳۹۹ش، بررسی تأثیر حقوق و مزایای مدیران بر عملکرد شرکت با در نظر گرفتن نقش تعدیل‌گری رضایت کارکنان در شرکت‌های پذیرفته‌شده در بورس اوراق بهادار تهران، *فصلنامه علمی تخصصی رویکردهای پژوهشی نوین در مدیریت و حسابداری*. شماره ۵، جلد پنجم، ۱۱ - ۱.
۲۷. مالکی، محمدرضا؛ زمانی، رضا؛ ناظمی، حامد؛ شکوهی، اکبر؛ درویش‌وند، ابوالفضل؛ آتش‌بار، توحید؛ حسینی‌پور، سید مجتبی، ۱۳۹۵ش، نکاتی پیرامون نظام پرداخت حقوق و مزایای مدیران در



بخش عمومی. *ماهنامه گزارش‌های کارشناسی (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی)*. شماره ۷۳، ۲۹۸ - ۲۶۲.

۲۸. محبی، داوود؛ مجیدی، علیرضا و شفیعی، امین، ۱۳۹۸ش، جرایم سازمان یافته اداری ناشی از نفوذ مدیران ارشد دولتی در حقوق ایران. *فصلنامه علمی تخصصی پژوهشنامه حقوق فارس*. بهار، شماره ۲، ۴۵ - ۶۱.

۲۹. مزینانی، محمدصادق، ۱۳۸۰ش، روش‌های تربیت سیاسی کارگزاران از منظر امیرالمؤمنین علی (علیه السلام): *حکومت اسلامی*، شماره ۲۲، قم.

۳۰. مشتاق، زینب، ۱۳۸۵ش، خصوصیات یک مدیر لایق و شایسته از دیدگاه اسلام. *ماهنامه توسعه مدیریت*، مهر، شماره ۷۲، ۲۴ - ۲۲.

۳۱. منطقی، محسن، ۱۳۹۹ش، رویارویی با فساد اخلاقی مدیران از منظر امیرالمؤمنین (علیه السلام). *فصلنامه اسلام و پژوهش‌های مدیریتی*. پاییز و زمستان، شماره ۲۱، ۸۵ - ۱۰۰.

۳۲. میلر، جیسون، ۱۳۸۵ش، نابرابری اقتصادی. *سیاحت غرب*. مرداد، شماره ۳۷، ۸۰ - ۶۷. سایت

33. wiki.ahlolbait.com (دانشنامه اسلامی)

34. KHAMENEI.IR.

شناسایی مؤلفه‌های چابکی در سازمان‌های آموزشی بر اساس
دیدگاه امام علی (علیه السلام) با تأکید بر عهدنامه

مریم خداوردیان* / نیکو دیالمه** / طیه عباسی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۴

چکیده

هدف پژوهش حاضر، شناسایی مؤلفه‌های چابکی سازمان‌های آموزشی بر اساس دیدگاه امام علی (علیه السلام) است. روش پژوهش کیفی، از نوع تحلیل متن به شیوه‌ی استقرایی - قیاسی است. منبع داده‌ها، کتب نهج‌البلاغه و غُرُرُ الحَکَم و دُرُرُ الکَلِم است. جمع‌آوری اطلاعات به دو روش، تحلیل محتوای متن و مصاحبه انجام شده است. بدین منظور با استفاده از کدگذاری باز، محوری، منتخب، داده‌های لازم از نهج‌البلاغه و غُرُرُ الحَکَم جمع‌آوری و سپس در جهت پایایی و روایی مقوله‌ها از روش مثلث‌سازی استفاده شده است. نهایتاً، تعداد ۱۰ نفر از متخصصان مدیریت آموزشی و معارف اسلامی، مفاهیم استخراج‌شده را مورد بررسی قرار داده‌اند. روش نمونه‌گیری هدفمند، با توجه به غنای اطلاعاتی و دردسترس بودن تا حد اشباع مقوله‌ای بوده است. یافته‌ها حاکی از ۸ مؤلفه و ۲۷ زیر مؤلفه است، مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: شیوه مدیریت و رهبری، مدیریت نیروی انسانی، انعطاف‌پذیری، پاسخگویی، مدیریت دانش، زمان انجام کار، اصلاح امور و بهبود شرایط، پیش‌بینی و استفاده از فرصت‌ها. برخی از زیر مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: مشورت با افراد شایسته، نظارت و ارزشیابی، مدارا و رفق ورزی، توجه به زمانه خود، توجه به تهدیدها و مهار کردن آن‌ها، آینده‌نگری، غنیمت شمردن فرصت‌ها. براین اساس می‌توان نتیجه‌گیری کرد، سازمان‌های آموزشی در جوامع اسلامی باید بر اساس اصول ارزشی خود به پایه‌ریزی نظامی مناسب مبادرت ورزند تا بتوانند اصول، روش‌ها و کارکردهای خود را از حالت ایستا خارج کرده و خواسته‌هایشان را متناسب با دگرگونی‌های محیطی شاداب و زنده نگه دارند.

*. دانشجوی دکتری مدیریت آموزشی دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

Maryam.khodaverdian@yahoo.com

dialameh@isu.ac.ir

**. دانشیار گروه معارف اسلامی و علوم تربیتی دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ایران.

t.abbasi@ut.ac.ir

***. استادیار دانشکده مدیریت دانشگاه تهران، تهران، ایران.

واژگان کلیدی

چابکی سازمان، سازمان‌های آموزشی، شیوه مدیریت و رهبری، نهج البلاغه، غررالحکم و دررالکلم.

مقدمه

سرعت تغییرات در هزاره جدید باعث گردید سازمان‌ها در جهان امروزی با تلاطم محیطی زیادی مواجه شوند به گونه‌ای که سطح بالای تلاطم محیطی می‌تواند عملیات سازمان را فلج کند. درواقع ستادهای سازمان در این گونه محیط‌ها وابستگی زیادی به توانایی سازمان، در مدیریت تغییرات و انعطاف‌پذیری آن دارد. در بازار رقابتی نیاز مبرمی به توسعه و بهبود انعطاف‌پذیری و نیز پاسخگویی سازمان وجود دارد. در جهان امروز بیشترین تأکید بر، قابلیت سازگاری با تغییرات در محیط است و برای رویارویی با تغییرات جدید، سازمان‌ها باید به فراتر از سازگاری با تغییر مبادرت ورزند و به دنبال بهره‌گیری از فرصت‌های بالقوه باشند. یکی از پارادایم‌های افزایش انعطاف‌پذیری، سرعت و کیفیت، چابکی سازمانی است (حمیدی و دیگران، ۱۳۸۸). واژه چابک، در فرهنگ لغت، به معنای: حرکت سریع، چالاک، فعال و چابکی توانایی حرکت به صورت سریع و آسان و قادر بودن به تفکر سریع و با یک روش هوشمندانه به کارگرفته شده است (هورن بای^۱، ۲۰۰۰). برای چابکی سازمان تعاریف زیادی وجود دارد که در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره شده است: روش‌های نوین برای مدیریت سازمان جهت واکنش سریع و مؤثر به تغییرات بازار برآمده از توجه به خواست مشتریان (شریفی و ژانگ^۲، ۲۰۰۱). توان ایجاد هم‌زمان محصولات و خدمات متفاوت، با طول عمر کوتاه و طراحی مجدد محصولات و خدمات، تغییر روش‌های تولید و خدمات، توان واکنش کارآمد به تغییرات (آذر و پیشدار، ۱۳۹۰). توانایی تشخیص و پاسخگویی به فرصت‌ها و تهدیدهای محیطی با سهولت، سرعت و مهارت که در این تعریف سه ویژگی سرعت تغییر، سهولت تغییر و ارزیابی، احساس محیطی و پاسخگویی، برجسته شده است و نیز بر بعد تعاملی میان نیازمندی‌های رقابتی برای سازمان تأکید دارد (خارابه^۳، ۲۰۱۳). همچنین چابکی در دانشگاه اینگونه تعریف شده است، توانایی دانشگاه، به عنوان یک سیستم انسانی در حال حیات، برای شکوفا شدن و

1. Hornby

2. Sharifi&Zhang

3. kharabe



یادگیری از امواج مداوم تغییر به‌طوری که تغییر یک بخش طبیعی و غیرقابل اجتناب زندگی سازمانی باشد نه یک بخش جدا و یک رویداد تهدیدکننده. چنین سازمانی توانایی توسعه مداوم قابلیت‌های جدید به‌عنوان یک منبع مزیتی استراتژیک پایدار^۱ را دارد (شارپ^۲، ۲۰۱۲). با توجه به این نکته که این مؤلفه‌ها به‌طور عمده برخاسته از فرهنگ غربی است و مفاهیم معینی که در یک فرهنگ شناسایی شده‌اند در فرهنگ دیگر معنی متفاوتی دارند یا اصلاً ممکن است بی‌معنی باشند (گریفیث^۳ و دیگران، ۲۰۱۳). ضرورت بررسی و شناسایی مؤلفه‌های چابکی سازمان در مدارس مطرح می‌گردد. لذا، دغدغه و مسئله پژوهش حاضر، بومی‌سازی مفهوم چابکی در بستر فرهنگی و ارزشی جامعه در راستای اجرایی نمودن این ویژگی‌ها در مدارس کشورمان با توجه به چشم‌اندازها و اهداف متعالی و توحیدی نظام آموزش و پرورش است. لذا، چابکی سازمان در سخنان، نامه‌ها و جملات نغمه‌آمیز امیرالمؤمنین (علیه السلام) با محوریت نهج‌البلاغه را می‌توان در مفاهیمی مانند، مقتضیات زمانه، پاسخگویی، زمان انجام کار و تعجیل در کار خیر و شایستگی کنکاش کرد. توجه به مقتضیات زمانه، پاسخگو و منعطف بودن نسبت به آن در سیره آن حضرت مشهود است. آن‌چنان که حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: دوراندیش کسی است که بازمان خود مدارا کند (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۳۵). آشناترین مردم به وضع زمانه کسی است که از پیش آمدهای آن شگفت‌زده نشود (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۴۹). زمانه خیانت کند با صاحب خود (و اهل زمان) و خوشنود نگرداند کسی را که سرزنش و ملامت آن کند (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۳۵). همه این احادیث بیانگر اهمیت و ضرورت شناخت عصر و زمانه است. همچنین در رابطه با پاسخگویی که یکی از مفاهیم مهم در تعریف چابکی سازمان است، امام علی (علیه السلام) در نامه‌ی خود به مالک اشتر می‌فرماید: بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند تا شخصاً به امور آنان رسیدگی کنی و در مجلس عمومی با آنان بنشین و در برابر خدایی که تو را آفریده فروتن باش و سربازان و یاران و نگهبانان خود را از سر راهشان دور کن تا سخنگوی آنان بدون اضطراب در سخن گفتن با تو گفتگو کند. همچنین بخشی از کارها به‌گونه‌ای است که خود باید انجام دهی، مانند پاسخ دادن به کارگزاران دولتی، در آنجا که منشیان تو از پاسخ دادن به آن‌ها درمانده‌اند (دشتی، ۱۳۷۹، نامه ۵۳). درجای دیگر حضرت علی (علیه السلام) در رابطه با مفهوم سرعت می‌فرماید امیدوارترین مردم به اصلاح حال خود کسی است که هرگاه به بدی‌های

1. Sustainable Strategic Advantage

2. sharp

3. Griffith

خودآگاه شد، بشتابد به سوی تحوّل و برگشتن از آن‌ها (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۲، ۴۷۴). ملاک و معیار کار نیک و احسان، تعجیل و شتاب کردن آن است (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۷۷). در رابطه با مؤلفه شایستگی نیز، حضرت علی (علیه السلام) مدیریت جامعه و اداره آن را به قطب وسط آسیاب و محور آن تشبیه کرده‌اند. همچنان که سنگ آسیاب فقط حول محور خود به چرخش درمی‌آید و در صورت بزرگ‌تر و یا نامناسب بودن محور، سنگ نمی‌چرخد و یا در صورت ضعیف بودن می‌شکند، مدیران جامعه و نخبگان نیز محورهای چرخش جامعه هستند که باید هرکدام برای شغل و منصب خود مناسب بوده و از توان، خلاقیت و شایستگی لازم برخوردار باشند در غیر این صورت ضعف، نارسایی، بی‌عدالتی، بی‌قانونی جامعه و تشکیلات اداری را فراگرفته و آن را به انحطاط می‌کشاند (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱). درجایی دیگر امام علی (علیه السلام) در سخنی زیبا می‌فرمایند: ای مردم، همانا سزاوارترین مردم به امر خلافت و رهبری امت، تواناترین بر اداره آن و داناترین به فرمان خداوند در فهم مسائل است. (دشتی، ۱۳۷۹، خطبه ۱۷۳). به‌طور کلی پژوهش‌های بسیاری در حوزه چابکی سازمان تدوین شده که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره شده است: در پژوهشی که به بررسی تأثیر توانایی تغییر، توانایی یادگیری و رهبری مشارکتی بر چابکی سازمان پرداخته شده است، پژوهشگر پس از نظرسنجی از ۱۱۶ کارمند و مدیر در جنوب کالیفرنیا به این نتیجه دست‌یافت که توانایی تغییر و یادگیری و رهبری مشارکتی با چابکی سازمانی رابطه معناداری دارند (نجرانی^۱، ۲۰۱۶). در پژوهشی دیگر، تحت عنوان «طراحی الگوی مطلوب دستیابی به چابکی سازمانی در دانشگاه‌ها» یکسری محرک‌ها، قابلیت‌ها و توانمندسازها را برای چابکی در دانشگاه‌ها شناسایی شده است. محرک‌ها: تغییرات و دگرگونی‌های فناوری، تغییر مداوم در انتظارات و ترجیحات مشتری، تغییر مداوم در انتظارات و دگرگونی‌های فناوری، تغییر مداوم در انتظارات دانشجویان، نیاز به نیروی کار کیفیت بالا و نوآور، محدودیت‌های مالی، رقابت، تغییر و پیچیدگی محیط، اقتصاد دانش. قابلیت‌ها: هوشمندی و تسلط بر تغییر، سرعت و انعطاف پذیری، ارائه دهنده راه حل به مشتری، دانش بنیان و و یادگیرنده، نوآوری. توانمندسازها: ساختار، نیروی کار چابک، فرهنگ، فناوری اطلاعات، شراکت است که در نهایت پیامدهای کاربست این قابلیت‌ها و توانمندسازها تولید دانش آموختگان با صلاحیت و تولید دانش مورد نیاز بخش‌های مختلف جامعه است (عباس پور، آقازاده، باقری کراچی، ۱۳۹۱). در مقاله‌ای تحت عنوان «شناسایی ابعاد و مؤلفه‌های چابکی سازمانی در آموزش و پرورش مبتنی

1. Najrani

بر رویکرد فناوری اطلاعات در یک مدل فرایندی؛ نتایج این پژوهش نشان داده است که اطلاعات، پاسخگویی، شایستگی، یکپارچگی، کار تیمی، سرعت و مدیریت دانش بر چابکی کارکنان نقش دارند؛ که در این میان متغیرهای فناوری اطلاعات، پاسخگویی، سرعت و کار تیمی بیشترین نقش و متغیرهای مدیریت دانش، یکپارچگی، انعطاف‌پذیری و شایستگی کمترین نقش را در چابکی سازمانی کارکنان دارند (کیخا و دیگران، ۱۳۹۹). همچنین در حوزه چابکی سازمان با دیدگاه اسلامی می‌توان به پژوهشی، تحت عنوان «تبیین رویکرد چابکی سازمانی مبتنی بر آموزه‌های دینی» اشاره نمود که در این پژوهش مضامین فراگیر شناسایی شده، شامل جهاد کاری، برنامه ریزی هوشمندانه، کل گرایی، برخورد فعالانه با محیط، خلق موقعیت راهبردی، پویایی سازمانی، امید به آینده سازمان و وجدان کاری می‌باشد و در نهایت ارزش‌های شکل دهنده چابکی سازمانی شامل چهار مؤلفه سعه صدر، تلاش مجاهدانه، بلند همتی و استقامت شناسایی است (میری، مهتدی، حسوندمفرد، ۱۳۹۹). همچنین در پژوهشی، با عنوان «چابکی سازمانی با رویکرد اسلامی» نتایج نشان می‌دهد که در راستای انتخاب مدیران شایسته و جامعه‌ای رشد یافته و سازمانی چابک، باید اصول و ویژگی‌های اساسی رهبران و مدیران و سازمان جامعه انسانی را بر اساس اصول و شاخصه‌هایی که در قرآن کریم و همچنین سیره انبیا بیان شده است قرارداد (آقاسی، زرین تاج، حسینی خرمی، ۱۳۹۹). بنابر بررسی‌های صورت گرفته خلأ پژوهشی در حوزه شناسایی مؤلفه‌های چابکی در سازمان‌های آموزشی با رویکرد اسلامی مشهود است. چابکی سازمانی به مفهوم واکنش سازمان در مقابل تغییرات مداوم محیط است. این مفهوم ایجاب می‌کند که سازمان‌ها به ویژگی‌هایی مجهز شوند که بتوانند پاسخ مقتضی و درخوری به تحولات جامعه بدهند. در این میان مدارس نیز به واسطه ماهیت کارشان با خواسته‌ها و نیازهای متفاوت مراجعان (دانش آموزان)، با فشارها و تغییرات مداوم محیط روبرو هستند. از سوی دیگر، یکی از تفاوت‌های آموزش و پرورش در گذشته و حال، انعطاف‌پذیری و پویایی در سازگاری خدمات در مدارس امروزه است (بهرنگی، ۱۳۸۷). لذا، شناسایی مؤلفه‌های چابکی برای سازمان‌های آموزشی مقدمه اشاعه آن است و آموزه‌های اسلامی منبعی اصیل و راهگشا در بستر فرهنگی و ارزشی کشور است که نباید مغفول واقع شود. لذا، با انتخاب نهج‌البلاغه به عنوان یک منبع اسلامی دارای مفاهیم مرتبط با موضوع مذکور، این پژوهش درصدد پاسخ به این سؤال است که مؤلفه‌های چابکی سازمان‌های آموزشی بر اساس دیدگاه امام علی (علیه السلام) کدامند؟

روش پژوهش

روش پژوهش کیفی، از نوع تحلیل محتوا است و منبع داده‌ها، کتب نهج‌البلاغه و غررالحکم است.

باهدف شناسایی و تبیین مؤلفه‌های چابکی سازمان آموزشی، متن نهج البلاغه و غررالحکم مورد مطالعه قرار گرفت و تحلیل شد. بدین منظور محقق از روش استقرایی - قیاسی استفاده نموده است. جامعه آماری شامل دو بخش است، در مرحله نخست، نهج البلاغه و غررالحکم و مرحله دوم، متخصصان معارف اسلامی و مدیریت آموزشی. بدین منظور ابتدا، در کتاب نهج البلاغه، به عنوان منبع اصلی پژوهش به جستجوی عبارات مرتبط با مفهوم چابکی سازمان آموزشی پرداخته شد؛ پس از بررسی چندباره کتاب نهج البلاغه، داده‌های لازم از نهج البلاغه به شیوه کدگذاری، استخراج و مفاهیم (مؤلفه‌ها) معین شده است. لذا، در ابتدا به شیوه کدگذاری باز، مقولات اولیه یا کدهای اساسی استخراج گردید سپس در مرحله کدگذاری استنباطی که سطح انتزاع بالاتری است با کشف ارتباط میان کدهای اولیه، مقولات استخراج و دسته‌بندی گردید و در نهایت، جهت غنای بیشتر کار به کتاب غررالحکم مراجعه و مؤلفه‌های یافت شده، بررسی و اعتباریابی شد. شایان ذکر است، پس از بررسی منابع اسلامی موجود و عدم امکان بررسی کلیه منابع به علت محدودیت‌های پژوهشی با در نظر گرفتن مفاهیم کلی چابکی سازمان و بر اساس تعریف چابکی در سازمان آموزشی، دو کتاب گران قدر نهج البلاغه و غررالحکم که از مهم‌ترین تراث شیعی به شمار می‌روند و مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها، نامه‌ها (به ویژه نامه ۵۳، نامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر)، جملات نغز امام علی (علیه السلام) و سرشار از مضامین مدیریتی، فنون و روش‌های مدیریتی و رهبری جامعه است، به عنوان منابع جمع‌آوری اطلاعات در مرحله تحلیل متن پژوهش انتخاب شد و با توجه به اینکه سخنان، نامه‌ها و جملات نغز امام علی (علیه السلام) در فضای حکمرانی بیان شده است لکن از آنجایی که آن حضرت نقش آموزشی و تربیتی جامعه را نیز به عهده داشته‌اند اموری که قابلیت تعمیم به سازمان آموزشی را داشته‌اند احصاء شد. در نهایت جهت پایایی و روایی پژوهش از روش مثلث سازی و مصاحبه با ده نفر از متخصصان مدیریت آموزشی و معارف اسلامی بدست آمد.

یافته‌های پژوهش

در راستای پاسخگویی به پرسش پژوهش، این بخش به تحلیل محتوای داده‌های گردآوری شده از نهج البلاغه و غررالحکم و درر الکلم، در راستای استخراج مؤلفه‌های چابکی سازمان‌های آموزشی از دیدگاه امام علی (علیه السلام) اختصاص دارد. بدین منظور پژوهشگر به شناسایی مؤلفه‌های چابکی سازمان در سخنان و نامه‌ها و جملات نغز حضرت علی (علیه السلام) پرداخته است. بر این اساس (مطابق جدول ۱) ۲۷ زیر

مؤلفه شناسایی و در ذیل ۸ مؤلفه اصلی دسته‌بندی شد.^۱

جدول ۱، اسناد مربوط به تحلیل محتوای مؤلفه‌های چابکی سازمان‌های آموزشی با محوریت نهج‌البلاغه

مؤلفه	زیر مؤلفه	متن آیات و روایات
شیوه مدیریت و رهبری	محبت مداری	با آنان فروتن باش و نرم خو و هموار و گشاده‌رو و به یک چشم بنگر به همگان، خواه به گوشه چشم نگری و خواه خیره شوی به آنان تا بزرگان در تو طمع ستم بر ناتوانان نبندند و ناتوانان از عدالت مأیوس نگردند، که خدای تعالی می‌پرسد از شما بندگان، از خرد و درشت کارهایتان و از آشکار آن و نهان. پس اگر عذاب کند، شما ستمکارتر و اگر ببخشد، او بزرگوارتر (سید رضی، نامه ۲۷). نرم‌خویی و ملاطفت با مردم کلید پیروزی است (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۹).
	صداقت	پس پیشوای قوم باید با مردم خود به‌راستی سخن گوید و راه خرد پوید و از فرزندان آخرت بود، که از آنجا آمده است و هم بدان جا رود (سید رضی، خطبه ۱۵۴). بهترین گفتار آن است که راست و درست باشد (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۷۴).
	خطاپوشی	حضرت در نامه خود به مالک اشتر زمانی که فرماندار مصر شده است می‌فرماید: از رعیت، آنان را که عیب جوترند از خود دور کن، زیرا مردم عیوبی دارند که رهبر امت در پنهان داشتن آن از همه سزاوارتر است، پس مبدا آنچه بر تو پنهان است آشکار گردانی و آنچه هویداست بیوشانی که داوری در آنچه از تو پنهان است باخدای جهان هست، پس چندان که می‌توانی زشتی‌ها را بیوشان تا آن را که دوست داری بر رعیت پوشیده ماند خدا بر تو بیوشاند. (سید رضی، نامه ۵۳). کسی که بداند در خودش چیست (و عیب‌های

۱. به‌منظور رعایت اختصار، به منتخب روایات اشاره شده است. تفصیل روایات در پایان‌نامه کارشناسی ارشد پژوهشگر در دانشگاه امام صادق (علیه السلام) پردیس خاوران با عنوان، شناسایی مؤلفه‌های چابکی سازمان‌های آموزشی بر اساس دیدگاه امام علی (علیه السلام) آمده است.



	خود را بداند) عیب برادرش را بیوشاند (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۴۲).
حق‌گرایی	نامه به مالک اشتر: حق را به صاحب حق، هر کس که باشد، نزدیک یا دور، پرداز و در این کار شکبیا باش و این شکبیایی را به حساب خدا بگذار، گر چه اجرای حق مشکلاتی برای نزدیکانت فراهم آورد، تحمل سنگینی آن را به یاد قیامت بر خود هموارساز (سیدرضی، نامه ۵۳). هر که در راهپیمایی حق مجاهدت کند، توفیق یابد (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۳۹).
پرهیز از امتیازخواهی	نامه امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مالک اشتر فرماندار مصر: همانا زمامداران را خواص و نزدیکانی است که خودخواه و چپاولگرند و در معاملات انصاف ندارند، ریشه ستمکاری‌شان را با بریدن اسباب آن بخشکان و به هیچ کدام از اطرافیان و خویشاوندانت زمین را واگذار مکن و به‌گونه‌ای با آنان رفتار کن که قراردادی به سودشان منعقد نگردد که به مردم زیان رساند، مانند آبیاری مزارع، یا زراعت مشترک که هزینه‌های آن را بر دیگران تحمیل کنند، در آن صورت سودش برای آنان و عیب و ننگش در دنیا و آخرت برای تو خواهد ماند (سیدرضی، نامه ۵۳).
پرهیز از غرور و خودپسندی	امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نامه خود به مالک اشتر می‌فرماید: به مردم نگو، به من فرمان دادند و من نیز فرمان می‌دهم، پس باید اطاعت شود که این‌گونه خودبزرگ‌بینی دل را فاسد و دین را پژمرده و موجب زوال نعمت‌هاست. اگر با مقام و قدرتی که داری، دچار تکبر یا خودبزرگ‌بینی شدی به بزرگی حکومت پروردگار که برتر از تو است بنگر که تو را از آن سرکشی نجات می‌دهد و تندروی تو را فرومی‌نشاند و عقل و اندیشه‌ات را به جایگاه اصلی بازمی‌گرداند (سیدرضی، نامه ۵۳). بدترین برادران (دینی) تو، آنانی بند که با چرب‌زبانی و دورویی، با تو رفتار می‌کنند و عیب تو را از خودت، پوشیده می‌دارند (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۱۸).

	تطابق گفتار و عمل	ای مردم سوگند به خدا من شمارا به هیچ طاعتی وادار نمی‌کنم مگر آن‌که پیش از آن خود، عمل کرده‌ام و از معصیتی شمارا باز نمی‌دارم جز آن‌که پیش از آن، ترک گفته‌ام (سیدرضی، خطبه ۱۷۵). کسی که درون و آشکارش یکسان باشد و عمل او با گفتارش موافقت داشته باشد، او است کسی که امانت الهی را پرداخته (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۴۰).
	اطلاع از وضعیت مردم و رسیدگی به کار آنها	نامه حضرت به مالک فرماندار مصر: سپس خدا را خدا را در خصوص طبقات پایین و محروم جامعه که هیچ چاره‌ای ندارند، از زمین گیران، نیازمندان، گرفتاران، دردمندان. همانا در این طبقه محروم گروهی خویشتن‌داری کرده و گروهی به گدایی دست نیاز برمی‌دارند، پس برای خدا پاسدار حقّی باش که خداوند برای این طبقه معین فرموده است: بخشی از بیت‌المال و بخشی از غله‌های زمین‌های غنیمتی اسلام را در هر شهری به طبقات پایین اختصاص ده، زیرا برای دورترین مسلمانان همانند نزدیک‌ترین آنان سهمی مساوی وجود دارد و تو مسئول رعایت آن هستی. (سیدرضی، نامه ۵۳). دادورزی برترین خصلت‌هاست (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳۹).
مدیریت نیروی انسانی	شایسته‌سالاری	حضرت علی (علیه السلام) در نامه به یکی از فرماندهان نظامی می‌فرماید: ای مردم سزاوارترین اشخاص به خلافت، آن کسی است که در تحقّق حکومت نیرومندتر و در آگاهی از فرمان خدا داناتر باشد تا اگر آشوب‌گری به فتنه‌انگیزی برخیزد، به حق بازگردانده شود و اگر سرباز زد با او مبارزه شود. به جانم سوگند اگر شرط انتخاب رهبر، حضور تمامی مردم باشد هرگز راهی برای تحقّق آن وجود نخواهد داشت، بلکه آگاهان دارای صلاحیت و رأی و اهل حل و عقد (خبرگان ملت) رهبر و خلیفه را انتخاب می‌کنند که عمل آن‌ها نسبت به دیگر مسلمانان نافذ است، آنگاه نه حاضران بیعت‌کننده، حق تجدیدنظر دارند و نه آنان که در انتخابات

	حضور نداشتند حق انتخابی دیگر را خواهند داشت (سیدرضی، خطبه ۱۷۳). کارها را به دست افراد متخصص و خبره بسپارید (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۸).
مشورت با افراد شایسته	حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر زمانی که فرماندار مصر شده بود می‌فرمایند: بخیل را در مشورت کردن دخالت نده که تو را از نیکوکاری باز می‌دارد و از تنگدستی می‌ترساند. ترسو را در مشورت کردن دخالت نده که در انجام کارها روحیه تو را سست می‌کند. حریص را در مشورت کردن دخالت نده که حرص را با ستمکاری در نظرت زینت می‌دهد. همانا بخل و ترس و حرص، غرایز گوناگونی هستند که ریشه آن‌ها بدگمانی به خدای بزرگ است. بدترین وزیران تو، کسی است که پیش از تو وزیر بدکاران بوده و در گناهان آنان شرکت داشته، پس مبدا چنین افرادی محرم راز تو باشند، زیرا که آنان یاوران گناهکاران و یاری‌دهندگان ستمکارانند. تو باید جانشینانی بهتر از آنان داشته باشی که قدرت فکری امثال آن‌ها را داشته، اما گناهان و کردار زشت آن‌ها را نداشته باشند: کسانی که ستمکاری را بر ستمی یاری نکرده و گناه‌کاری را در گناهی کمک نرسانده باشند. هزینه این‌گونه از افراد بر تو سبک‌تر، و یاری‌شان بهتر و مهربانی‌شان بیشتر و دوستی آنان با غیر تو کمتر است. آنان را از خواص و دوستان نزدیک و رازداران خود قرار ده، سپس از میان آنان افرادی را که در حق‌گویی از همه صریح‌ترند و در آنچه را که خدا برای دوستانش نمی‌پسندد تو را مددکار نباشند، انتخاب کن، چه خوشایند تو باشد یا ناخوشایند (سیدرضی، نامه ۵۳). در رأی خویش انسان ضعیف را شریک مکن چرا که تو را در انجام امورت ناتوان می‌کند و مشکلات کوچک را بزرگ جلوه می‌دهد (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۴۸).
نظارت و ارزیابی	نامه به مالک اشتر: سپس رفتار کارگزاران را بررسی کن و جاسوسانی راست‌گو و وفایه بر آنان بگمار که مراقبت و بازرسی



		پنهانی تو از کار آنان، سبب امانت‌داری و مهربانی با رعیت خواهد بود و از همکاران نزدیکت سخت مراقبت کن و اگر یکی از آنان دست به خیانت زد و گزارش جاسوسان تو هم آن خیانت را تأیید کرد، به همین مقدار گواهی قناعت کرده او را با تازیانه کیفر کن و آنچه از اموال که در اختیار دارد از او باز پس گیر، سپس او را خوار دار و خیانت‌کار بشمار و طوق بدنامی به گردنش بیفکن (سیدرضی، نامه ۵۳).
انعطاف‌پذیری	مدارا و رفق ورزی	نامه به یکی از فرمانداران به نام عمر بن ابی سلمه ارحبی که در فارس ایران حکومت می‌کرد: بدان که بصره امروز جایگاه شیطان و کشتزار فتنه‌هاست. با مردم آن به نیکی رفتار کن و گره وحشت را از دل‌های آنان بگشای. بدرفتاری تو را با قبیله «بنی تمیم» و خشونت با آن‌ها را به من گزارش دادند، همانا «بنی تمیم» مردانی نیرومندند که هرگاه دلاوری از آن‌ها غروب کرد، سلحشور دیگری جای آن درخشید و درنبرد، در جاهلیت و اسلام، کسی از آن‌ها پیشی نگرفت و همانا آن‌ها با ما پیوند خویشاوندی و قرابت و نزدیکی دارند که صله‌رحم و پیوند با آنان پاداش و گسستن پیوند با آنان کیفر الهی دارد. پس مدارا کن ای ابوالعباس امید است آنچه از دست و زبان تو از خوب و یا بد، جاری می‌شود، خدا تو را بیامرزد، چراکه من و تو در این‌گونه از رفتارها شریکیم. سعی کن تا خوش‌بینی من نسبت به شما استوار باشد و نظرم دگرگون نشود، با درود (سیدرضی، نامه ۱۹). مدارا کردن ستوده‌ترین خصلت‌هاست (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۴۷).
	توجه به زمانه خود	مردم فرزند زمان خود هستند (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲۲). دوراندیش کسی است که بازمان خود مدارا کند (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۳۵). زمانه خیانت کند با صاحب خود (و اهل زمان) و خوشنود نگرداند کسی را که سرزنش و ملامت آن کند (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۳۵).



پاسخگویی	ایمان قلبی به حضور خدا و لزوم پاسخگویی در روز قیامت	نامه به فرماندار اصفهان مخنف بن سلیم تو: را به ترس از خدا در اسرار پنهان الهی و اعمال مخفی سفارش می‌کنم، آنجا که هیچ گواهی غیر از او و نماینده‌ای جز خدا نیست و سفارش می‌کنم مبادا ظاهر خدا را اطاعت و در خلوت نافرمانی کند (سیدرضی، نامه ۲۶).
	نگاه امانتی به مدیریت	نامه به اشعث ابن قیس فرماندار آذربایجان: همانا پست فرمانداری برای تو وسیله آب‌ونان نبوده، بلکه امانتی در گردن تو است، باید از فرمانده و امام خود اطاعت کنی. تو حق نداری نسبت به رعیت استبدادی ورزی و بدون دستور به کار مهمی اقدام نمایی. در دست تو اموالی از ثروت‌های خدای بزرگ و عزیز است و تو خزانه‌دار آنی تا به من بسپاری، امیدوارم برای تو بدترین زمامدار نباشم، با درود (سیدرضی، نامه ۵).
	عدم احتجاب مدیر	نامه حضرت به مالک اشتر: هیچ‌گاه خود را فراوان از مردم پنهان مدار که پنهان بودن رهبران، نمونه‌ای از تنگ‌خویی و کم اطلاعی در امور جامعه هست. نهان شدن از رعیت، زمامداران را از دانستن آنچه بر آنان پوشیده است باز می‌دارد، پس کار بزرگ، اندک و کار اندک بزرگ جلوه می‌کند، زیبا زشت و زشت زیبا می‌نماید و باطل به لباس حق درآید (سیدرضی، نامه ۵۳).
زمان انجام کار	لزوم تقدم شناخت و توانمندی بر عمل	در هیچ کاری شتاب نورزید تا این که آن را به‌خوبی روشن کنید، زیرا با هر کاری که شما آن را درست نمی‌دانید، ما را دگرگونی و تغییر موضوعی می‌تواند باشد (سیدرضی، خطبه ۱۷۳). از شتاب و عجله بپرهیزید که پشیمانی به بار آورد (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۷۲).
	انجام هر کار در وقت آن	نامه به مالک اشتر: مبادا هرگز، در کاری که وقت آن نرسیده شتاب کنی، یا کاری که وقت آن رسیده سستی ورزی و یا در چیزی که روشن نیست ستیزه‌جویی نمایی و یا در کارهای روشن کوتاهی کنی، تلاش کن تا هر کار را در جای خود و در زمان مخصوص به خود، انجام دهی (سیدرضی، نامه ۵۳). امروز و فردا کردن وعده،



		عذاب و شکنجه روح و جان است (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۷).
شتاب در کار خیر		نامه حضرت به فرزندش امام حسن (علیه السلام) وقتی از جنگ صفین باز می‌گشتند: پسرم هنگامی که دیدم سالیانی از من گذشت و توانایی رو به کاستی رفت، به نوشتن وصیت برای تو شتاب کردم و ارزش‌های اخلاقی را برای تو برشمردم. پیش از آن که اجل فرارسد و رازهای درونم را به تو منتقل نکرده باشم و در نظرم کاهشی پدید آید چنانکه در جسمم پدید آمد و پیش از آن که خواهش‌ها و دگرگونی‌های دنیا به تو هجوم‌آورند و پذیرش و اطاعت مشکل گردد، زیرا قلب نوجوان چنان زمین کاشته نشده، آماده پذیرش هر بذری است که در آن پاشیده شود. پس در تربیت تو شتاب کردم، پیش از آن که دل تو سخت شود و عقل تو به چیز دیگری مشغول گردد تا به استقبال کارهایی بروی که صاحبان تجربه، زحمت آزمون آن را کشیده‌اند و تو را از تلاش و یافتن بی‌نیاز ساخته‌اند و آنچه از تجربیات آن‌ها نصیب ما شد، به تو هم رسیده و برخی از تجربیاتی که بر ما پنهان مانده بود برای شما روشن گردد (سیدرضی، نامه ۳۱).
مدیریت دانش	شناخت علم راستین	نامه حضرت به فرزندش امام حسن (علیه السلام) وقتی از جنگ صفین باز می‌گشتند: وصیت مرا به‌درستی دریاب و به‌سادگی از آن نگذر، زیرا بهترین سخن آن است که سودمند باشد، بدان علمی که سودمند نباشد، فایده‌ای نخواهد داشت و دانشی که سزاوار یادگیری نیست سودی ندارد (سیدرضی، نامه ۳۱).
	تبادل دانش با افراد شایسته	نامه به مالک اشتر: با دانشمندان، فراوان گفتگو کن و با حکیمان فراوان بحث کن که مایه آبادانی و اصلاح شهرها و برقراری نظم و قانونی است که در گذشته نیز وجود داشت (سیدرضی، نامه ۵۳).
اصلاح امور و بهبود شرایط	اصلاح امور جامعه	حضرت امیر (علیه السلام) در نامه خود به مالک اشتر می‌فرماید: مالیات و بیت‌المال را به‌گونه‌ای واریسی کن که صلاح مالیات‌دهندگان باشد، زیرا بهبودی مالیات و مالیات‌دهندگان،



	عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه هست و تا امور مالیات‌دهندگان اصلاح نشود کار دیگران نیز سامان نخواهد گرفت زیرا همه مردم نان‌خور مالیات و مالیات‌دهندگانید. باید تلاش تو در آبادانی زمین بیشتر از جمع‌آوری خراج باشد که خراج جز با آبادانی فراهم نمی‌گردد و آن‌کس که بخواهد خراج را بدون آبادانی مزارع به دست آورد، شهرها را خراب و بندگان خدا را نابود و حکومتش جز اندک مدتی دوام نیاورد. همانا ویرانی زمین به جهت تنگدستی کشاورزان است و تنگدستی کشاورزان، به جهت غارت اموال از طرف زمامدارانی است که به آینده حکومتشان اعتماد ندارند و از تاریخ گذشتگان عبرت نمی‌گیرند (سیدرضی، نامه ۵۳).
شناخت ریشه‌های انحراف و عوامل آن	همانا ناکثین عهدشکن به جهت نارضایتی از حکومت من به یکدیگر پیوستند و من تا آنجا که برای وحدت اجتماعی شما احساس خطر نکنم صبر خواهم کرد، زیرا آنان اگر برای اجرای مقاصدشان فرصت پیدا کنند، نظام جامعه اسلامی متزلزل می‌شود. آن‌ها از روی حسادت بر کسی که خداوند حکومت را به او بخشیده است به طلب دنیا برخاسته‌اند. می‌خواهند کار را به گذشته بازگردانند (سیدرضی، خطبه ۱۶۹).
عبرت از گذشتگان	از کیف‌هایی که بر اثر کردار بد و کارهای ناپسند بر امت‌های پیشین فرود آمد خود را حفظ کنید و حالات گذشتگان را در خوبی‌ها و سختی‌ها به یاد آورید و بترسید که همانند آن‌ها باشید پس آنگاه که در زندگی گذشتگان مطالعه و اندیشه می‌کنید، عهده‌دار چیزی باشید که عامل عزت آنان بود و دشمنان را از سر راهشان برداشت و سلامت و عافیت زندگی آنان را فراهم کرد و نعمت‌های فراوان را در اختیارشان گذاشت و کرامت و شخصیت به آنان بخشید که از تفرقه و جدایی اجتناب کردند و بر وحدت و همدلی همت گماشتند و یکدیگر را به وحدت واداشته به آن سفارش کردند (سیدرضی، خطبه ۱۹۲).



توجه به تهدیدها مهر کردن آن‌ها	پس برای مقابله با دشمن، سپاه را بیرون بیاور و با آگاهی لازم به‌سوی دشمن حرکت کن و باکسی که با تو در جنگ است آماده پیکار باش. مردم را به راه پروردگارت بخوان و از خدا فراوان یاری‌خواه که تو را در مشکلات کفایت می‌کند و در سختی‌هایی که بر تو فرود می‌آید بر تو فرود می‌آید یاری‌ات می‌دهد. انشاء الله (سیدرضی، نامه ۳۴).
پیش‌بینی و تسخیر فرصت‌ها	همانا بعد از من روزگاری بر شما خواهد رسید که چیزی پنهان‌تر از حق و آشکارتر از باطل و فراوان‌تر از دروغ به خدا و پیامبرش نباشد (سیدرضی، خطبه ۱۴۷). بیاید بر مردم روزگاری که از قرآن جز نشان آن به‌جای نماند و از اسلام جز نامش، مسجدهایشان از نظر ساختمان آباد، ولی از هدایت و راهنمایی به‌حق خالی است (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۴۹۱).
غنیمت شمردن فرصت‌ها	ترس با ناامیدی و شرم با محرومیت همراه است و فرصت‌ها چون ابرها می‌گذرند، پس فرصت‌های نیک را غنیمت شمارید (سیدرضی، حکمت ۲۱) خوی پرهیزکاران غنیمت شمردن مهلت و توشه برگرفتن برای کوچ کردن و رحلت از این جهان است (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۸۶).

۱. شیوه مدیریت و رهبری

یکی از عوامل مؤثر در توانایی سازمان برای مدیریت تغییرات غیرقابل‌پیش‌بینی محیطی، شیوه مدیریت و رهبری است. جامع‌الشرایط بودن مدیران و کارگزاران جامعه می‌تواند راهگشا باشد. با تأکید بر دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) مدیر و رهبر جامعه اسلامی باید یکسری ویژگی‌ها را دارا باشد. لکن کلیه این صفات در حوزه چابکی سازمان‌های آموزشی مطرح نیست، لذا، تنها عوامل مؤثر شناسایی و تبیین گردید که در ادامه به شرح آن‌ها پرداخته شده است:

- محبت مداری: نرم‌خویی و ملاطفت با مردم کلید پیروزی است (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۹). محبت مداری مدیر از ویژگی‌های سازمان‌هایی با ساختارهای غیررسمی و منعطف است که در چابکی و انعطاف‌پذیری سازمان مؤثر است.

- صداقت: این اصل نه تنها در حوزه اندیشه و نظر منشا اثر است بلکه در حوزه عملکرد نیز باعث تأثیرهای قابل توجه و اساسی و تغییر و اصلاح جهت گیری هاست. می توان صداقت را یکی از عوامل مؤثر در پاسخگویی مدیران دانست که از مؤلفه های اساسی چابکی سازمان است.
- خطاپوشی: مدیریت در سیره علوی در سایه اصل آخرت گرایی تبیین می گردد. رهبر باید خطاپوش باشد تا کارکنان بتوانند به او اعتماد کنند و جو مشارکتی حاکم و خلاقیت و نوآوری در سازمان شکوفا گردد که هر سه از ویژگی های مؤثر در چابکی سازمان است.
- پرهیز از امتیازخواهی و پرهیز از غرور و خودپسندی: در تعالیم دینی همواره بر حفظ حرمت مسلمانان و کرامت انسان و تقدم آن در برابر منافع مادی اقتصادی تأکید شده است. رابطه صمیمی مدیران و کارکنان بر پایه کرامت انسانی ضروری است؛ سازمان هایی چابک اند که از ساختاری مسطح، نرمش پذیر، پرتحرک، همراه با تعامل، پشتیبانی و ارتباط دائمی بین بخش های تخصصی برخوردار و نیز دارای نظام مدیریتی غیرمتمرکز باشند.
- حق گرایی: حق گرایی چیزی نیست جز تلبس به ارزش های الهی دین حق که این همان صراط مستقیم و کوتاه ترین مسیر در رسیدن به هدف است. حق گرایی است که مدیر را قادر می سازد برخورد صحیح، سریع و مؤثری در برابر تغییرات داشته باشد و در جهت بهبود و پیشرفت سازمان و تأمین اهداف متعالی و نیازهای آینده سازمان حرکت کند.
- تطابق گفتار و عمل: می توان گفت تطابق گفتار و عمل از مصادیق اخلاق گرایی است. اخلاق گرایی در حقیقت تأکید و عمل به ارزش های دینی، انسانی و اسلامی، رعایت و ترویج آن ها در جامعه است. در هر جامعه یا سازمانی اخلاق گرایی موجب حرکت صحیح و سریع سازمان در مسیر اهداف متعالی سازمان می شود که از عوامل مؤثر در چابکی سازمان است.
- اطلاع از وضع مردم و رسیدگی به کار آن ها: این اصل با یکی از اصول بسیار مهم چابکی که آگاهی از شرایط و تغییرات محیطی است در ارتباط است. اطلاع از وضع کارکنان و رسیدگی به کار آن ها و اصلاح امور آنان می تواند سازمان را در دستیابی به چابکی و پاسخگویی صحیح و به موقع یاری دهد.

۲. مدیریت نیروی انسانی

سازمان آموزشی برای اصلاح و بهبود شرایط و فرایندهای خود در جهت افزایش سرعت سازمان



برای رسیدن به اهداف خود و پاسخگویی به نیاز جامعه که از عوامل مهم چابکی سازمان است؛ نیازمند سیستم نظارتی و ارزیابی قوی در سازمان است. در مدیریت اسلامی نظام مدیریتی غیرمتمرکز به معنای تمرکز بر حق و عدم تمرکز بر شخص است. آنچه در نگاه توحیدی مطرح است ارزش‌های دینی و انسانی است. این حق‌گرایی موجب می‌شود که در مدیریت نیروی انسانی به ارزش‌های والای انسانی توجه شود.

- گزینش افراد شایسته: فرد شایسته، کسی است که توانایی انجام مسئولیت محوله را داشته باشد. حضرت علی (در حدود چهار سال و نه ماه در رأس مدیریت جامعه اسلامی قرار گرفتند. در این مدت در گفتار و عملکرد خویش الگویی جامع و کامل برای شایسته‌سالاری ارائه داده‌اند. از نظر امام علی (رهبری و مدیریت از آن نوع کارهایی هستند که باید با توجه به تعهد، تقوا، خلاقیت، تخصص و شایستگی به اشخاص واگذار گردد. در یک سازمان، شخصی مستحق مدیر شدن است که بهترین و بیشترین کفایت را در انجام امور از خود نشان دهد.

- مشورت با افراد شایسته: ازجمله اساسی‌ترین کارها در اداره‌ی درست امور ریزی است. بدون شور و مشورت همه‌ی کارها ناقص است و تصمیم‌گیری بدون آن فاقد برکت است. یک فرد هر قدر هم از نظر فکر و اندیشه نیرومند و مجرب باشد، باز هم نسبت به مسائل مختلف تنها از یک یا چند وجه می‌نگرد و وجوه دیگر بر او مجهول می‌ماند، اما هنگامی که مسائل در شورا مطرح گردد و عقل‌ها و تجربه‌ها و دیدگاه‌های مختلف به کمک هم بشتابند، مسائل به‌طور کامل پخته و کم عیب و نقص می‌شود و از لغزش و اشتباه دور می‌گردد.

- نظارت و ارزیابی: سازمان آموزشی برای اصلاح و بهبود شرایط و فرایندهای خود در جهت افزایش سرعت سازمان برای رسیدن به اهداف خود و پاسخگویی به نیاز جامعه که از عوامل مهم چابکی سازمان است؛ نیازمند سیستم نظارتی و ارزیابی قوی در سازمان است. مسئله نظارت مدیر بر عملکرد کارکنان و اجرای برنامه‌ها در سازمان به دو صورت نظارت آشکار و پنهانی مطرح شده است؛ بنابراین، اسلام به‌عنوان یک منبع بزرگ و نیرومند از قدرت نرم، پاسخگوی نیازهای انسان به‌حسب مقتضیات زمان خویش همیشگی و همه‌جا است که با عنایت به منابع و آموزه‌های دینی می‌توان تقسیمات آن را این‌چنین برشمرد:

۱- نظارت خداوند متعال (نظارت الهی)

۲- نظارت فرد بر اعمال خود (خودکنترلی)

۳- نظارت عمومی (نظارت همگانی)

۴- نظارت درون گروهی (اعم از سازمان، انجمن، هیئت و...)

۳. انعطاف‌پذیری

انعطاف‌پذیری یکی از مفاهیم کلیدی در مبحث چابکی سازمان است. بر اساس دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) مفاهیمی در ذیل انعطاف‌پذیری شناسایی شده است که در ادامه به تبیین آن‌ها پرداخته شده است:

- رفق و مدارا: امام علی (علیه السلام) به زمامداران می‌فرماید با مردم مدارا کنید. با توجه به معنای مدارا و رفق این نکته به دست می‌آید که باید در مقابل عمل مدارا و رفق، فعل و حادثه‌ای با بار منفی و ناپسند وجود داشته باشد که مدارا کننده، آن عمل را زشت و ناپسند تلقی کند؛ باین حال باکرامت و بزرگواری چشم‌پوشی کرده و از موضع قدرت، آن را تحمل کند؛ بنابراین شخص مدارا کننده با حفظ موضع اعتقادی خود، تنها از برخورد خشن و مقابله با مثل چشم‌پوشی می‌کند. روشن است که رفق و مدارا نوعاً در رفتار نمود پیدا می‌کند و نمی‌تواند آن را به قلمرو اعتقادات و باورها سوق داد. سومین نکته آن است که رفق و مدارا در حقوق شخصی است نه در حقوق الهی، به عنوان مثال حاکم باید نسبت به رعیت عفو و بخشش داشته باشد، البته در حق شخصی خود نه در حق خدا، یعنی حق خدا و دستورات الهی باید به طور دقیق انجام گیرد، ولی در حقوق شخصی، حاکم نباید نسبت به مردم سخت‌گیری نماید.
- توجه به زمانه خود: به معنی شناخت و آگاهی از عصر خود و توجه به تغییرات آن. وقتی انسان جریان‌ات گوناگون را می‌شناسد، می‌تواند پدیده‌ها را استنتاج کند که این پدیده چیست، چه شد که این اتفاق افتاد، در تحلیل، دچار خطا و اشتباه نمی‌شود. لازم است مدیر، کارکنان، فراگیران و همه افراد با واقعیات و حقایق کشور و هم با حقایق جهان آشنا باشند؛ کسی که زمانه را می‌شناسد، یعنی وقتی اوضاع و احوال محیط خود و محیط پیرامونی‌اش و محیط جهان را می‌داند و می‌فهمد جریان‌های گوناگون جهانی چیست، دچار اشتباه نمی‌شود؛ در قضایای گوناگون، قضاوت اشتباه نمی‌کند. البته آنچه اهمیت دارد، آگاهی و شناخت زمانه است نه الزاماً همراهی و تطبیق با زمانه زیرا که در سیره علوی تنها زمانی همراهی با شرایط محیطی جایز است که در راستای اهداف و موازین توحیدی باشد در غیر این هم‌رنگ جماعت شدن در معارف علوی جایز نیست.

۴. پاسخگویی

مقوله پاسخگویی از عوامل بسیار مهم برای حرکت سازمان آموزشی به سوی چابکی است زیرا پاسخگویی موجب توجه سازمان به نیازهای کارکنان، فراگیران، والدین و جامعه است و تأمین این نیازها توسط مدارس از عوامل مؤثر در چابکی سازمان آموزشی است.

- ایمان قلبی به حضور خدا و لزوم پاسخگویی در روز قیامت: در سیره علوی و مدیریت اسلامی مدیر از سه جهت باید پاسخگو باشد: به خداوند، به مردم، به نفس خود. مدیر متقی باایمان به حضور خدا در همه حال و بندگی او را نمودن و درک این حضور و بندگی خالصانه مانع از ارتکاب خطا می شود و بدین ترتیب او خود را در هر مقامی که در این دنیا باشد، بنده ای از بندگان خدا می داند و این سبب می شود خود را موظف به خدمتگزاری به بندگان خدا ببیند و همین امر مانع از عدم پاسخگویی مدیر در مقام ریاست و مدیریت در قبال خدا و بندگان خدا می شود.
- نگاه امانتی به مدیریت: مدیر باتقوا که به بندگی در برابر خداوند باور و ایمان دارد با توجه به معاد و فرارسیدن مرگ به دوراز هرگونه دلبستگی به مقام و پست دنیوی به ایفای مسئولیت خود می پردازد. او مدیریت را امانتی الهی و از جانب خدا می داند.
- عدم احتجاب مدیر: از دیگر ویژگی های مدیر پاسخگو حضور در بین مردم است تا بتواند از مشکلات آن ها آگاه شود و اطلاعاتی واقعی کسب کند؛ بنابراین این مدیر در جامعه اسلامی می داند که آگاهی از چگونگی کارکرد گروه های غیررسمی و هدایت آن ها در جهت اهداف، تنها در صورت نزدیکی با آن ها امکان پذیر است.

۵. زمان انجام کار

در تعریف چابکی سازمان سرعت یکی از مؤلفه های اصلی و اساسی است؛ اما در سیره علوی زمان انجام کار مطرح است و شتاب در کارها در هر شرایطی جایز نیست.

- تقدم شناخت بر عمل: بر اساس دیدگاه امام علی (علیه السلام)، اولین مسئله شناخت عمل و اطمینان از درستی آن است یعنی قبل از اطمینان از صحت و حق بودن عملی نباید در انجام آن شتاب نمود زیرا که موجب گمراهی است و لازمه اقدام، توانمندی بر آن کار است؛ بنابراین باید اول از

توانایی انجام این عمل اطمینان حاصل شود سپس دست به اقدام زد و در انجام آن شتاب کرد.

- انجام هر کار در وقت آن: همچنین در دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) انجام هر کار در وقت آن شایسته و مغتنم است و گرنه کاری که در وقت آن انجام نشود ارزش اولیه خود را از دست می‌دهد پس نه شتاب و نه تأخیر جایز و شایسته نیست. تنها اقدامی که در وقت معین آن باشد سودمند است و راهگشاست و موجب پیشرفت است.
- شتاب در کار خیر: تنها جایی که آموزه‌های اسلامی شتاب در کار را توصیه نموده است انجام کار خیر و پسندیده است. پس در یک سازمان آموزشی با نگاه توحیدی که بر اساس آموزه‌های اسلامی عمل می‌کند در کارهایی شتاب جایز است که در راستای حق و اهداف توحیدی سازمان باشد و موجبات تعالی سازمان و کارکنانش را فراهم آورد؛ زیرا که سرعت برای انجام کارها، بدون شناخت، توانایی و اطمینان از درست بودن آن، نه تنها موجب چابکی سازمان نمی‌شود بلکه موجب منحرف شدن سازمان از مسیر صحیح خود می‌شود.

۶. مدیریت دانش

- یکی از عوامل بسیار مؤثر در چابکی مدارس کشور مدیریت دانش است. توسعه کیفیت با عرضه خدمات آموزشی با کیفیت؛ استفاده درست از تجارب پیشینیان؛ توان‌افزایی، آموزش و توسعه منابع انسانی؛ توجه به رشد همه‌جانبه فرد در سازمان (جسمانی، عاطفی، اجتماعی)، وجود زیرساخت اطلاعاتی در سازمان؛ ثبت و ضبط تجارب و دانسته‌های معلمان و کارکنان آموزشی؛ استفاده از افراد آموزش‌دیده و متخصص دارای انگیزه خوب؛ همگی مواردی هستند که در پیشبرد مدارس به سمت چابکی مؤثر است.
- شناخت علم راستین: در مکتب اسلام تنها علمی دارای اعتبار و سودمند است که در راستای وحدانیت خدا و در راه حق و راستین باشد علمی که انسان را به صراط مستقیم ببرد و انسان را به خدا برساند.
 - تبادل دانش با افراد شایسته: در یک سازمان آموزشی چابک با دیدگاه توحیدی افراد شایسته برای دریافت دانش باید شناسایی شوند تا مهارت‌ها، تجربه و دانش به آنان آموزش و انتقال داده شود. همچنین از افراد دارای دانش، تجربه و مهارت برای افزایش دانش سازمان

استفاده شود. همه این موارد در آماده‌سازی مدارس برای مقابله با تغییرات و فشارهای محیطی بسیار مؤثر است.

۷. اصلاح امور و بهبود شرایط

سازمان‌های آموزشی باید توانایی شناسایی تغییرات و تحولات محیطی را داشته باشند و با شناخت تهدیدهای محیطی به اصلاح امور در راستای مقابله با تهدیدها و مشکلات بپردازند. مقوله اصلاح امور در حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) بسیار بااهمیت بوده و حضرت در راستای آن اقدامات بسیاری انجام دادند و کارگزاران و فرمانروایان خود را به اصلاح امور جامعه و مردم توصیه نموده‌اند و اصلاح امور جامعه را موجب اصلاح حکومت دانسته‌اند.

- شناسایی ریشه‌های انحراف و عوامل آن: از طریق شناسایی ریشه‌های انحراف می‌توان جلوی نابسامانی‌های احتمالی را گرفت و با آگاه ساختن مردم از عوامل انحراف و فساد در جامعه به اصلاح امور جامعه پرداخت.
- عبرت از گذشتگان: امیرالمؤمنین (علیه السلام) در سخنان خود به کررات مردم و فرمانروایان را به عبرت از گذشتگان توصیه نموده‌اند زیرا که توجه به حوادث روزگار و عاقبت امور گذشتگان ما را از تکرار فرایندهای اشتباه بازمی‌دارد و خود این مسئله می‌تواند ما را در اصلاح امور کمک کند.
- اصلاح امور توجه به تهدیدها و مهار آن‌ها: یکی از راه‌های اصلاح و بهبود فرایندها را می‌توان مهار تهدیدها دانست زیرا که این تهدیدها هستند که موجب برهم زدن آرامش و خراب کردن شرایط جامعه می‌شوند.

۸. پیش‌بینی و استفاده از فرصت‌ها

سازمان باید به دنبال حداکثر سازی قابلیت‌های خود و اثرگذاری با کنترل عوامل محیطی باشد و هر عاملی که مانع تعالی سازمان گردد و آن را از اهداف والایش بازدارد را تهدید دانسته و جلوی آن بایستد و عاملی که موجب تعالی سازمان و پیشرفت سازمان می‌شود را فرصت تلقی کرده و با به‌کارگیری آن‌ها، موجبات رشد سازمان را فراهم آورد. همچنین با برنامه‌ریزی استراتژیک چشم‌انداز پیشروی سازمان را پیش‌بینی و تبیین کند.

- آینده‌نگری: حضرت علی (علیه السلام) شرایط پیش روی مردم را پیش‌بینی می‌نمودند؛ خبر از آینده اسلام و مسلمانان می‌دادند و آن‌ها را از عاقبت کارهایشان آگاه می‌کردند تا شاید متنبه شده و از فرصت‌های پیش روی خود در جهت اصلاح خود و بهبود شرایط استفاده کنند. پیش از آن‌که فرصت آن‌ها به پایان برسد و دیگر هیچ‌کس نتواند به داد آن‌ها برسد.
- غنیمت شمردن فرصت‌ها: امیر المؤمنین (علیه السلام) در سخنان‌شان به دفعات غنیمت شمردن فرصت‌ها را تذکر داده‌اند زیرا که فرصت‌ها از دست می‌روند و دیگر نمی‌توان آن‌ها را جبران کرد پس از هر فرصتی باید در زمان آن به بهترین نحو استفاده نمود تا در آینده پشیمانی به بار نیاورند.

بحث و نتیجه‌گیری

هدف پژوهش حاضر، شناسایی مؤلفه‌های چابکی در سازمان‌های آموزشی بر اساس دیدگاه امام علی (علیه السلام) بود. در نتیجه ۸ مؤلفه‌ی اصلی شناسایی شد که عبارت‌اند از: شیوه مدیریت و رهبری، مدیریت نیروی انسانی، انعطاف‌پذیری، پاسخگویی، زمان انجام کار، مدیریت دانش، اصلاح امور و بهبود شرایط، پیش‌بینی و استفاده از فرصت‌ها و ۲۷ زیر مؤلفه شناسایی شد که به ترتیب، عبارت‌اند از: محبت مداری، صداقت، خطاپوشی، حق‌گرایی، پرهیز از امتیازخواهی، پرهیز از غرور و خودپسندی، تطابق گفتار و عمل، اطلاع از وضعیت مردم و رسیدگی به کار آن‌ها، شایسته‌سالاری، مشورت با افراد شایسته، نظارت و ارزشیابی، مدارا و رفق ورزی، توجه به زمانه خود، ایمان قلبی به حضور خدا و لزوم پاسخگویی در روز قیامت، نگاه امانتی به مدیریت، عدم احتجاب مدیر، لزوم تقدم شناخت و توانمندی بر عمل، انجام هر کار در وقت آن، شتاب در کار خیر، شناخت علم راستین، تبادل دانش با افراد شایسته، اصلاح امور جامعه، شناخت ریشه‌های انحراف و عوامل آن، عبرت از گذشتگان، توجه به تهدیدها و مهار کردن آن‌ها، آینده‌نگری، غنیمت شمردن فرصت‌ها. در ادامه مقایسه‌ای میان یافته‌های پژوهش حاضر با یافته‌های پژوهش‌های دیگر در حوزه چابکی سازمان صورت گرفته است تا میزان همسویی نتایج پژوهش حاضر با نتایج پژوهش‌های پیشین بررسی گردد.

پژوهش کریم فر، کمالی و سالاری (۱۴۰۰)، به بررسی الگوی مؤلفه‌های مدل چابکی راهبردی با رویکرد مدیریت جهادی اسلامی در سازمان تأمین اجتماعی پرداخته است؛ در این مطالعه مؤلفه‌های مدل چابکی راهبردی در ابعاد ارزش‌گرایی، نوآوری و خلاقیت و جدیت و شوق به کار مورد شناسایی قرار

گرفت و در نتیجه یافته‌های پژوهش ضمن تأیید الگوی پیشنهادی پژوهش، نشان داد که مدیریت جهادی اسلامی (ارزش‌گرایی، نوآوری و خلاقیت و جدیت و شوق به کار) بر چابکی راهبردی سازمان تأمین اجتماعی تأثیر مثبت و معناداری دارد. با بررسی‌های انجام‌شده بر روی مطالعه مذکور، میان یافته‌ها با یافته‌های پژوهش حاضر مغایرتی یافت نشد. آقاسی، زرین تاج، حسینی خرمی (۱۳۹۹)، در پژوهشی به بررسی چابکی سازمانی با رویکرد اسلامی پرداخته‌اند، نتایج این پژوهش نشان می‌دهد، در راستای انتخاب مدیران شایسته و جامعه‌ای رشد یافته و سازمانی چابک، باید اصول و ویژگی‌های اساسی رهبران، مدیران و سازمان را بر اساس اصول و شاخصه‌هایی که در قرآن کریم و همچنین سیره انبیا بیان شده است، مبنای عمل قرارداد. یافته‌های این مطالعه با یافته‌های پژوهش حاضر همسو بود. همچنین کیخا و دیگران (۱۳۹۹)، در پژوهشی به شناسایی ابعاد و مؤلفه‌ها چابکی سازمانی در آموزش و پرورش مبتنی بر رویکرد فناوری اطلاعات در یک مدل فرایندی پرداخته اند، نتایج پژوهش نشان می‌دهد، فناوری اطلاعات، پاسخگویی، سرعت و کارایی بیشترین نقش و متغیرهای مدیریت دانش، یکپارچگی، انعطاف‌پذیری و شایستگی کمترین نقش را در چابکی سازمانی کارکنان دارند. میان یافته‌های این پژوهش با یافته‌های پژوهش حاضر نیز تعارضی مشاهده نشد. لذا، داده‌های این پژوهش با ساختار عاملی و زیربنای نظری پژوهش برازش مناسبی دارد و این بیانگر هم سو بودن سؤال‌های پژوهش با سازه‌های نظری است. همچنین با توجه به خلأ موجود در زمینه ی شناسایی مؤلفه‌های چابکی سازمان‌های آموزشی با محوریت نهج البلاغه، انجام این پژوهش می‌تواند مفید و سازنده باشد. همچنین، پژوهش‌های بسیاری در راستای شناسایی مؤلفه‌های چابکی سازمان در غرب انجام گرفته است، از جمله آن‌ها می‌توان به پژوهش لین و دیگران (۲۰۰۶) اشاره نمود که یک مدل مفهومی را برای سازمان چابک ارائه کرده‌اند و در این مدل، رابطه بر مبنای اعتماد با مشتریان و تأمین کنندگان، معرفی محصول جدید، نوآوری‌های مبتنی بر مشتری، رضایتمندی مشتری، واکنش به تغییرات نیازمندی‌های بازار، سازمان یادگیرنده، کارکنان چند مهارته و منعطف، بهبود مهارت‌های کارکنان، آموزش و توسعه مستمر، رضایتمندی کارکنان را به عنوان مؤلفه‌های چابکی سازمان معرفی کرده‌اند. همچنین، کتونن (۲۰۰۹)، در مدل خود برای چابکی سازمان، مدیریت شایستگی‌های کلیدی، سازمان مجازی، قابلیت نوسازی سازمان، سازمان دانش محور، فرایند استراتژی تولید، یکپارچگی فرایندهای تجاری، پاسخگویی، توانایی پیش‌بینی تغییرات پیش از وقوع آن‌ها، خلاقیت و ابتکار، سرعت، انعطاف‌پذیری، ساخت محصول و ارائه خدمت بر اساس سفارش‌ها، کیفیت، مدیریت زنجیره تأمین، مهندسی هم‌زمان، تولید بهنگام (تاب)، بهبود فرایندها،

نیروی کار، رهبری، تصمیم‌گیری، کیفیت زندگی کاری را به‌عنوان مؤلفه‌های چابکی سازمان معرفی کرده است. لذا، در راستای مقایسه‌ی یافته‌های پژوهش حاضر با مؤلفه‌های شناسایی شده در غرب، می‌توان نتیجه گرفت، اگرچه مؤلفه‌های مشترک میان این دو دیدگاه موجود است؛ لکن در تبیین و تعریف مؤلفه‌های شناسایی شده تفاوت معناداری وجود دارد که علت آن را می‌توان در تفاوت جهان‌بینی اسلامی با جهان‌بینی اومانیستی و تفاوت در حاکمیت ارزش‌ها و نگرش‌ها دانست. لذا، جهان‌بینی مادی منحصر به جهان ماده است و نظام اومانیستی حاکم است یعنی انسان خود را یگانه حقیقت هستی و خالق تمام ارزش‌های واقعی این جهانی و حاکم بر شئون هستی و سایر موجودات معرفی می‌کند. درحالی‌که در جهان‌بینی اسلامی، هم این جهان و هم آخرت موردتوجه است؛ هدف صرفاً تولید بیشتر نیست بلکه هدف نهایی تعالی انسان و رسیدن او به جایگاه خلیفه خدا بر روی زمین می‌باشد. هدف از مدیریت غربی کسب سود و منفعت فردی و سازمانی است؛ مدیر بر اساس حداکثر سود شغل مدیریت را انتخاب و برای حفظ و استمرار آن تلاش ویژه می‌کند. درحالی‌که در مدیریت اسلامی هدف قرب الهی است و منفعت انسانی دارای ابعاد وسیعی فراتر از نفع فردی و سازمانی است. مدیر در مدیریت اسلامی به شغل خویش به‌عنوان یک تکلیف و مسئولیت نگاه می‌کند و در درجه اول خود را در محضر حضرت حق، یافته و خود را پاسخگو می‌داند. این تکلیف توسط احکام شرعی معین می‌شود و حتی اگر به‌قدر اندکی نیز باشد موردحسابرسی قرار می‌گیرد. کسب سود در نظام ارزشی اسلام، هدف اول نخواهد بود، لذا به‌قدر کفایت و با رعایت اصل عدالت (سود متقابل و متعادل) تحصیل می‌گردد. رقابت در نظام مدیریت غرب، آزاد است، اصولاً اساس تعادل اقتصادی را رقابت آزاد تعیین می‌کند. درحالی‌که در مدیریت اسلامی با توجه به ارزش‌هایی مانند عدالت، نوع‌دوستی، رعایت انصاف و سایر ارزش‌ها مسئله رنگ و مفهومی دیگر پیدا می‌کند. رقابت در حد کفایت خواهد بود و رعایت حقوق مشتری و همکاران یک اصل انکارناپذیر است.

ازجمله محدودیت‌های پژوهش می‌توان به عدم امکان بررسی کلیه منابع اسلامی موجود به علت محدودیت زمانی در روش تحقیق کیفی اشاره کرد. لذا، پیشنهاد می‌شود در آینده جهت تکمیل یافته‌های پژوهش حاضر، مطالعاتی در راستای بررسی و شناسایی مؤلفه‌های به‌دست‌آمده به‌صورت مبسوط‌تر و کامل‌تر در منابع اسلامی دیگر صورت گیرد. همچنین، به‌منظور ارائه یک الگوی جامع برای چابکی سازمان‌های آموزشی با رویکرد اسلامی، پژوهش‌هایی در این حیطه، صورت گیرد.

نهج البلاغه، ۱۳۷۹، گردآورنده: سید رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی، ترجمه: محمد دشتی، چاپ ششم، قم: نشر مشرقین.

۱. آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۸۰ ش، *غررالحکم و درر الکلم*، ترجمه: محمدعلی انصاری، قم: نشر امام عصر علیه السلام.

۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۳۸۵ ش، *شرح نهج البلاغه*، جلد اول، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.

۳. ابوالمعالی، خدیجه، ۱۳۹۱ ش، *پژوهش کیفی از نظریه تا عمل*، تهران: نشر علم.

۴. بهرنگی، محمد رضا، ۱۳۸۷ ش، *مدیریت آموزشی و آموزشگاهی*، تهران: نشر کمال تربیت.

۵. جعفرنژاد، احمد؛ شهائی، بهنام، ۱۳۸۶ ش، *مقدمه‌ای بر چابکی سازمانی و تولید چابک*، چاپ اول، تهران: موسسه کتاب مهربان نشر.

مقالات

۶. آذر، عادل؛ پیشدار، مهسا، ۱۳۹۰ ش، شناسایی و اندازه‌گیری شاخص‌های چابکی سازمانی، *نشریه پژوهش‌های مدیریت*، شماره ۱۱، صص ۵-۲۰.

۷. آقاسی، سعید؛ زرین تاج، بهاره؛ حسینی خرمی؛ سید محمد، ۱۳۹۹ ش، چابکی سازمانی با رویکرد اسلامی، *نشریه رویکردهای پژوهشی نو در علوم مدیریت*، (۱۸)، صص ۷۷-۹۲.

۸. حمیدی، ناصر؛ حسن پور، اکبر؛ کیایی، مجتبی، موسوی، سید حمید، ۱۳۸۸ ش، نقش منابع انسانی در چابکی سازمانی، *مجله مدیریت صنعتی دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج*، ۴ (۸): ۱۱۱-۱۲۸.

۹. عباس پور، عباس؛ آقازاده، احمد؛ باقری کراچی، امین، ۱۳۹۱ ش، طراحی الگوی مطلوب دستیابی به چابکی سازمانی در دانشگاه‌ها، *فصل‌نامه علمی-پژوهشی مطالعات مدیریت (بهبود تحول)*، ۲۲ (۶۹)، صص ۱۷۱-۲۱۷.

۱۰. کریم فر، محمد رضا؛ کمالی، محمد جلال؛ سالاری، یاسر، ۱۴۰۰ ش، بررسی الگوی مؤلفه‌های مدل چابکی راهبردی با رویکرد مدیریت جهادی اسلامی در سازمان تامین اجتماعی. *فصلنامه رهیافت‌های نوین مدیریت جهادی و حکمرانی اسلامی*، شماره ۳، صص ۱۰۱-۱۲۲.



۱۱. کیخا، زهرا؛ زیرک، مهدی؛ اکبری، احمد؛ فلاح، تورج، ۱۳۹۹ش، شناسایی ابعاد و مؤلفه‌ها چابکی سازمانی در آموزش و پرورش مبتنی بر رویکرد فناوری اطلاعات در یک مدل فرایندی، *فصلنامه نوآوری‌های مدیریت آموزشی*، شماره ۶۰، صص ۱-۱۳.
۱۲. میری، محسن، مهتدی، محمد مهدی، حسنوند مفرد، مهدی، ۱۴۰۰ش، تبیین رویکرد چابکی سازمانی مبتنی بر آموزه‌های دینی. *دوفصلنامه اسلام و مدیریت*. doi: 10.30471/im.2021.7928.1264
13. Griffith, Richard L. Lori Foster Thompson & Brigitte K. Armon (2013). Internationalizing the Curriculum in Organizational Psychology. Springer Science & Business Media Publisher.
14. Hornby, A.S (2000). Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English, Sixth Edition, Oxford University Press.
15. Kettunen, P (2009). Adopting key lessons from agile manufacturing to agile software product development - A comparative study, *Technovation*, Vol.29, PP.408-422, 2009.
16. Kharabe, A (2012). Enterprise information systems and organizational agility : ERP as a dynamic source of change, complexity, and risk. Cleveland, OH: Case Western Reserve University.
17. Lin, Ch. Chiu, H. Tseng, Y (2006). Agility evaluation using fuzzy logic, *International Journal of Production Economics*, Vol.101, PP.353-368.
18. Najrani, M (2016). The endless opportunity for organizational agility. *Strategic Direction*, 32 (3), 37-38 Permanent link to this document: HTTP://dx. Doi. Org/ 10.1108/ SD-0026.
19. Sharifi, H, and Zhang, Z (2001). Agile manufacturing in practice : Applica3on of a methodology, *International Journal of Operations & Production Management*, Vol. 21, No.5/6, pp.772-794.

20. Sharp, R. (2012). Agile university : Building the innovation and improvement for a better student experience. higher education seminar. Retrieved September 10, 2013, from www.elementaleadership.co.uk.

مطالعه تطبیقی آموزه‌های اخلاق سیاسی در نظریه لیبرالیسم و سیره علوی

(با تأکید بر عهدنامه مالک اشتر علیه السلام) از منظر هستی‌شناسی

زین العابدین خدمتی بیدگلی* / رضا سیمبر** / ارسلان قربانی شیخ نشین*** / احمد جانسیز****

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۴

چکیده

رابطه اخلاق و سیاست یکی از مسائل همیشگی نظریه‌های غالب در روابط بین‌الملل بوده است. نظریه لیبرالیسم به عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌های روابط بین‌الملل، اصول و آموزه‌های مشخص و تعریف‌شده‌ای در زمینه اخلاق سیاسی دارد که ریشه در مبانی هستی‌شناسی آن دارد. در این مقاله تلاش می‌شود تا این آموزه‌ها با اخلاق سیاسی در سیره علوی مقایسه شود. در این مقاله، به افتراق‌ها و اشتراک‌های اخلاق سیاسی در سیره‌ی علوی بر اساس عهدنامه‌ی مالک اشتر علیه السلام و نظریه‌ی لیبرالیسم در روابط بین‌الملل از منظر هستی‌شناسی اشاره می‌شود و بیان می‌دارد که اخلاق سیاسی مدنظر سیره‌ی علوی که مبتنی بر هستی‌شناسی اسلامی و برپایه‌ی ارزش‌های اخلاقی است؛ به طور ماهوی با نگرش و قرین‌های غربی خود که فاقد هنجارهای اخلاقی‌اند، متفاوت است. یافته‌های این پژوهش، نشان می‌دهد که آموزه‌های اخلاق سیاسی نظریه لیبرالیسم نه تنها به بهبود وضعیت اخلاق سیاسی در میان ملت‌ها کمکی نکرده، بلکه به دلیل مبانی هستی‌شناسی آن سبب شده تا فضائل اخلاقی بیش از پیش در نتیجه پیگیری سیاست‌های منفعت‌طلبانه نادیده گرفته شوند. به نظر می‌رسد جهان امروز نیازمند بازنگری در هستی‌شناسی اخلاق سیاسی روابط بین‌الملل است و در این میان، بررسی آموزه‌های علوی به خوبی می‌تواند جامعه جهانی را به سمت فضائل انسانی و حاکم شدن محیط انسان‌دوستانه و اخلاقی در روابط بین‌الملل رهنمون سازد.

*. دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه گیلان.
z_khedmatibedgoli@yahoo.com

** . استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه گیلان.
rezasimbar@hotmail.com

*** . استاد گروه روابط بین‌الملل دانشگاه خوارزمی.
ghorbani@khu.ac.ir

**** . دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه گیلان.
jansiz@guilan.ac.ir

واژگان کلیدی

اخلاق سیاسی، هستی‌شناسی، لیبرالیسم، اسلام، نهج البلاغه، امام علی (علیه السلام).

۱. طرح مسئله:

اخلاق سیاسی و نقش آن در حوزه علم، فلسفه و اندیشه؛ یکی از کهن‌ترین و درعین حال مهم‌ترین موضوعات فلسفه سیاسی است. در یک جامعه انسانی، مسائل مختلفی اعم از قدرت، عدالت، آزادی، حقوق و غیره مطرح است که در تمامی این عرصه‌ها و برداشت‌های سیاسی به‌نوعی، رابطه با اخلاق نیز باید مدنظر قرار گیرد.

در مباحث مربوط به ارزش‌های اخلاقی از دیدگاه هستی‌شناختی، به طور طبیعی بحث‌های متافیزیکی در خصوص مفاهیم و حقایق اخلاقی مطرح گردیده است. دیدگاه‌های مربوط به نحوه و کیفیت صفات اخلاقی در عالم خارج و این که ضرورت اخلاقی به‌عنوان یک واقعیت خارجی چه نوع ضرورتی است، از مباحث مهم مطرح شده در هستی‌شناسی است.

براین اساس، نظریه‌های مختلف روابط بین‌الملل، به طور مستقیم و یا غیرمستقیم با موضوع اخلاق ارتباط داشته و بدان پرداخته‌اند. دلیل این عنایت آن است که در جامعه بین‌الملل که قواعد و نظریه‌های روابط بین‌الملل در آن جاری و جاری است؛ رعایت و یا عدم رعایت اخلاق یکی از محوری‌ترین موضوعات تأثیرگذار این عرصه می‌باشد. از برجسته‌ترین نظریه‌های روابط بین‌الملل، نظریه لیبرالیسم است. از منظر هستی‌شناسی و رابطه آن با اخلاق سیاسی می‌توان بیان داشت که این رویکرد در نظام بین‌الملل بر همبازی تأکید دارد و در مبانی هستی‌شناسی خود (سرشت نیک انسان) تفسیری خوش‌بینانه از ماهیت روابط بین‌الملل ارائه می‌دهد و اصل حاکم بر روابط بین‌الملل را، صلح محوری می‌داند. ولی واقعیت‌های نظام بین‌الملل، بعضی از اصول این مکتب را نقض می‌کند. به‌عنوان نمونه، یکی از اصول اساسی تئوری لیبرالیسم اعتقاد به این است که منافع مشترک اقتصادی مانع جنگ میان کشورها می‌شود، در صورتی که تاریخ روابط بین‌الملل در بسیاری از موارد، گویای نقض این اصل است.

ازسوی دیگر، مبانی اخلاقی اسلام، اعتقادات و باورهای بنیادینی هستند که به‌طور مشخص وجه تمایز اسلام و مسلمانان، با سایر دیدگاه‌های اخلاق‌سیاسی در عرصه سیاسی و به‌ویژه حوزه روابط بین‌الملل می‌باشند. اسلام با داشتن پارامترهای قدرتی مهم و تأثیرگذار در حوزه روابط بین‌الملل، مهم‌ترین دین مطرح در این مبحث فکری محسوب می‌شود. امروزه اسلام و به‌تبع آن اندیشه و نظریه‌های اسلامی مطرح‌شده در قرآن کریم و سیره نبوی و سیره علوی، به‌مثابه یک بازیگر مؤثر در سیاست بین‌الملل

نقش‌آفرینی می‌نماید (سیمبر، ۱۳۸۹: ۱۷). اخلاق و سیاست در نظر و عمل حضرت علی (علیه السلام) که یکی از مقوله‌های مورد تأکید این پژوهش در فلسفه سیاسی و اخلاقی اسلام است؛ پیوندی ناگسستنی با یکدیگر دارند و سیاست موردنظر امام علی (علیه السلام) دقیقاً منطبق بر اصول و مبانی اخلاقی است.

در زمینه پیشینه این پژوهش می‌توان بیان داشت که این پژوهش در مقایسه با سایر تلاش‌های صورت‌گرفته در این زمینه، دارای نوآوری قابل توجه و محسوسی است. ازجمله این پژوهش‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

مقاله «نسبت اخلاق سیاسی و امر سیاسی در منظومه فکری امام علی (علیه السلام) با رویکرد به کلام ۲۱۶ نهج‌البلاغه» (پروانه‌زاد و میراحمدی، ۱۳۹۱: ۵۲-۲۷) به‌طور مشخص تمامی تلاش خود را برای موشکافی رابطه میان اخلاق و امر سیاسی قرارداد است. همان‌طور که قابل تشخیص است، با توجه به این که پژوهش صورت گرفته قدم به عرصه مطالعات تطبیقی پیرامون اخلاق سیاسی نمی‌گذارد، نمی‌تواند بدیلی برای پژوهش ما باشد.

مقاله «جایگاه اخلاق در اندیشه سیاسی اسلام و غرب» (برزگر، ۱۳۸۴: ۵۹-۸۴) تنها به موضوع اخلاق می‌پردازد و نه اخلاق سیاسی. از سوی دیگر این مقاله بیشتر ناظر بر اصول کلی اندیشه سیاسی در اسلام و غرب است و اشاره مشخصی به سیره اهل بیت (علیهم السلام) نکرده است.

مقاله «اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی مکتب فرانکفورت» (رنجبر و غلامی، ۱۳۹۴: ۷۷-۴۹)، بر این نظر است که در اندیشه متفکران مکتب فرانکفورت، اخلاق و سیاست همانند سنت کلاسیک حول مفهومی اخلاقی به هم پیوند می‌خورند، با این تفاوت که حلقه اتصال اخلاق و سیاست در مکتب یادشده، نه مفهوم «سعادت» بلکه مفهوم «رهایی» است؛ همان‌طور که مشخص است، این مقاله نیز فقط اخلاق سیاسی را از منظر فلسفه سیاسی غرب مورد ارزیابی قرار می‌دهد و از این‌رو می‌توان گفت که مقاله حاضر با یک بررسی تطبیقی از نوآوری قابل ملاحظه‌ای نسبت به این مقاله برخوردار است.

«اخلاق به مثابه قدرت نرم با رویکرد اسلامی» (پوراحمدی و جعفری پناه، ۱۳۹۱: ۱۶۶-۱۳۷)، اثر علمی دیگری است که در این زمینه منتشر شده است. این مقاله نیز بیشتر متکی بر نظریه قدرت نرم از یک‌سو و همچنین با تمرکز بر رویکرد اسلامی نوشته شده است. هدف مقاله مذکور، واکاوی ابعاد قدرت نرم در نظریه اخلاقی دین اسلام است. به نظر می‌رسد مقاله حاضر در مقایسه با این پژوهش دارای نوآوری هم از نظر جامعیت، هم به لحاظ بررسی اخلاق سیاسی به‌طور خاص از دیدگاه امام علی (علیه السلام) نسبت به این مقاله است.

مقاله «بررسی نسبت اخلاق و سیاست در رویکرد تطبیقی دانشمندان غربی و مسلمان (افلاطون و مک اینتایر- فارابی و غزالی)» (رهبر و کیانی شاهوندی، ۱۳۹۶: ۲۲۲-۱۹۵)، بیشتر یک مطالعه موردی میان چند اندیشمند اسلامی و غربی است. به نوعی این مقاله بیشتر تلاش می‌کند تا اخلاق را از منظر این متفکران به طور خاص بررسی کند. این در حالی است که در مقاله ما اخلاق سیاسی از منظر هستی‌شناسی و باتکیه بر نظریه لیبرالیسم و سیره علوی مورد بررسی قرار می‌گیرد. با توجه به بررسی‌های صورت گرفته می‌توان ادعا کرد که مقاله حاضر، به لحاظ علمی و تحلیلی دارای نوآوری منحصر به فردی در مقایسه با سایر آثار علمی است. پژوهش حاضر از این حیث دارای اهمیت است که می‌تواند ریشه‌های بداخلاقی در جامعه جهانی و به ویژه از سوی کشورهای غربی را تبیین کند. این مقاله می‌کوشد تا نشان دهد اخلاق لیبرالی اساساً در بنیان و اساس خود دچار تناقض است و نمی‌تواند الگوی جامعی برای سعادت بشر باشد.

از سوی دیگر، همان‌طور که در پیشینه پژوهش ملاحظه شد، تاکنون هیچ اثر علمی در رابطه با مقایسه اخلاق سیاسی از منظر امام علی (علیه السلام) و اخلاق لیبرالی صورت نگرفته است. در دوران معاصر، عدم شناخت کافی از اخلاق سیاسی در یک حکومت ایده‌آل اسلامی که نمود آن در دوره خلافت حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) بروز نمود، سبب شده تا جامعه جهانی، به سوی اخلاق لیبرالی روی آورده و از ماهیت ناب و بی‌بدیل اخلاق سیاسی از منظر اسلام به درستی آگاه نشوند. لذا پژوهش ذیل نشان می‌دهد که تا چه اندازه میان اخلاق سیاسی لیبرالی و اخلاق اسلامی تفاوت وجود داشته و کدام یک می‌تواند ضامن هدایت بشر باشد.

سوال اصلی مقاله پیش‌رو این است که اخلاق سیاسی در سیره علوی براساس عهدنامه مالک‌اشتر (رحمه الله علیه)، در مقام مقایسه با اخلاق سیاسی در لیبرالیسم در روابط بین‌الملل، چه افتراق‌ها و اشتراک‌هایی بایکدیگر دارند؟ در پاسخ به این سوال، فرضیه مقاله این است که اخلاق سیاسی در عهدنامه مالک‌اشتر (رحمه الله علیه) مبتنی بر هستی‌شناسی اسلامی است که به طور ماهوی با قرین‌های غربی خود متفاوت است. این هستی‌شناسی که بر پایه‌ی ارزش‌های اخلاقی است؛ اخلاق سیاسی را با نگرش‌های غربی که فاقد هنجارهای اخلاقی‌اند، متفاوت می‌سازد.

۲. ادبیات نظری:

۲-۱. رابطه اخلاق و سیاست:

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های متفکران سیاسی تبیین، تشریح و یا تجویز چگونگی رابطه‌ی میان اخلاق و سیاست بوده است. این امر موجب ایجاد دیدگاه‌های متفاوت و در برخی از موارد حتی متعارض در این زمینه نیز شده است. برخی بر پیوستگی و هم‌بستگی میان این دو، گروهی بر تبعیت یکی از دیگری و عده‌ای نیز دیدگاه بینابینی را مطرح می‌نمایند.

الف. نظریه جدایی اخلاق از سیاست: گوهر اصلی این نظریه آن است که باید میان مبانی اخلاق و قواعد سیاست تفاوت قائل شد و براساس واقعیت‌ها و با در نظر گرفتن منافع و مصالح، به اقدام سیاسی دست زد. براساس این رویکرد که گاه واقع‌گرایی سیاسی نیز نامیده می‌شود، توجه به اخلاق در سیاست، به شکست در عرصه‌ی سیاست می‌انجامد، زیرا مدار اخلاق، حق و حقیقت است، حال آن‌که غرض سیاست، منفعت و مصلحت می‌باشد. آموزه جدایی اخلاق از سیاست، نزد ماکیاولی به صراحت بیان شده و بر آن تاکید می‌گردد. ماکیاولی اخلاقی رفتار کردن را به صلاح دولت نمی‌داند، اما تظاهر به پابندی به اخلاق را ضرورت حکومت کردن بر مردم تلقی می‌کند (پولانی، ۱۳۸۹: ۲۱۵).

ب. نظریه تبعیت اخلاق از سیاست: دیدگاه تبعیت اخلاق از سیاست عمدتاً نتیجه رویکرد مارکسیستی - لنینیستی به جامعه و تاریخ است. از دیدگاه مارکسیستی، تاریخ چیزی جز عرصه منازعات طبقاتی نیست، طبقاتی که بر اثر شیوه تولید، زاده می‌شوند و پس از مدتی در دل خود، ضد خود را می‌پرورند و سپس نابود می‌شوند و جای خود را به طبقه بالنده‌ای می‌دهند که ضد خود را می‌پرورد. هر طبقه مناسبات خاص خود را تولید می‌کند که روبنای جامعه و بازتاب وضعیت تولید اقتصادی است. از این منظر هیچ چیز مطلق نمی‌باشد و همه چیز، از جمله مفاهیم اخلاقی، هنر و حتی علم، طبقاتی است (پونتارا، ۱۳۷۰: ۱۰۰).

ج. نظریه اخلاق دوسطحی: این رویکرد، که اخلاق دوآلیستی نیز نامیده می‌شود؛ کوششی برای حفظ ارزش‌های اخلاقی و پذیرش پاره‌ای از اصول اخلاقی در سیاست است. براساس این دیدگاه، اخلاق را باید در دو سطح فردی و اجتماعی بررسی کرد. از این منظر، اخلاق فردی براساس معیارهای مطلق اخلاقی سنجیده می‌شود، در صورتی که اخلاق اجتماعی تابع مصالح و منافع ملی است. به بیان دیگر، حیطه اخلاق فردی، اخلاق مهرورزانه است، اما حیطه اخلاق اجتماعی، اخلاق هدف‌دار و نتیجه‌گرا می‌باشد. نتیجه چنین نظریه‌ای، پذیرش دو نظام اخلاقی مجزا است. از اندیشمندانی که به این رویکرد معتقدند، می‌توان به برتراند راسل، مارتین لوتر، پل تیلیخ، راینهولد نیبور، ماکس وبر و هانس مورگنتا اشاره نمود (پونتارا، ۱۳۷۰: ۱۰۱).

د. نظریه یگانگی اخلاق و سیاست: براساس این رویکرد، اخلاق و سیاست هر دو از شاخه‌های حکمت عملی و در پی تأمین سعادت انسان هستند. تا آن‌جا که طبق نظر خواجه نصیرالدین طوسی، سیاست فنی معرفی می‌شود که برای تحقق زندگی اخلاقی پرداخته شده است (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۹: ۸۷). بنابراین، نمی‌توان مرز قاطعی میان اخلاق و سیاست قائل شد و هر یک را به حوزه‌ای خاص منحصر ساخت. ازسوی دیگر و طبق این دیدگاه، اخلاق و سیاست به هیچ وجه ناقض یکدیگر نیستند (هانری و کور، ۱۳۷۷: ۶۱۳).

۲-۲. هستی‌شناسی:

واژه هستی‌شناسی^۱ از ریشه‌ی یونانی «آنتو^۲»، به معنای «بودن، آن‌چه که هست» و پسوند «لوژی^۳» به معنای «شرح، مطالعه یا شناخت» است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۵: ۱۴۳). هستی‌شناسی بر ماهیت وجود و هستی متمرکز است سؤال‌های اصلی در این حوزه عبارتند از: چه چیز هست و چه چیزی می‌تواند باشد؟ برای بودن به چه چیز نیاز است؟ شرایط لازم برای بودن چیست؟ روابط وابستگی چیزها برای ماندن چیست؟ (عبودیت، ۱۳۷۹: ۶۷).

مناقشات هستی‌شناسی در علوم اجتماعی به دو بُعد از رفتار انسانی می‌پردازد: ساختارگرایی-بیرون^۴ و عاملیت‌گرایی-درون^۵ (فلت‌وود، ۲۰۰۵: ۱۹۷)^۶. قضیه اصلی در ساختارگرایی این است که ساختارهای اجتماعی، تعیین‌کننده ماهیت رفتار انسان‌هاست. درمقابل، موضوع اصلی در عاملیت‌گرایی این است که افراد بر اعمال خود کنترل دارند و آن‌ها را می‌توان عامل تلقی نمود. عاملیت‌گرایی معتقد است که کنش اجتماعی، برآمده از قصد و نیت افراد است و معلول جبر جامعه و یا ساختار نیست. براساس این رویکرد، کنش افراد، تفسیرکننده واقعیت پیرامون ایشان است. این درحالی است که در ساختارگرایی، تأکید می‌شود که کنش اجتماعی، برآمده از ساختارهای اجتماعی است. در این نگاه، واحد تحلیل اساساً جامعه و ساختارها هستند و نه افراد. یعنی اگر فرد هم مورد توجه قرارگیرد، کنش وی در جامعه، قابل تفسیر و

1. ontology

2. onto

3. logos

4. external – structuralism

5. internal – agency

6. Fleetwood

معلول ساختار خواهد بود (رویکرد پایین به بالا و رویکرد بالا به پایین). از این رو تمایز اساسی در هستی‌شناسی ساختارگرا و جامعه، بر مقوله علیت است (دایژن، ۲۰۰۳: ۴۵۸).^۱ به نظری‌رسد هیچ‌یک از دو رویکرد ساختارگرا و عامل‌گرا، توانایی تبیین جامعه پیچیده انسانی را ندارند (گیدنز، ۱۹۷۹: ۹۵).^۲

از نظر هستی‌شناسی، مراتب عالی هستی نسبت به عالم طبیعت و نظام حقیقی و اعتباری آن، دارای تَرْتُّبِ عَلَیّ و معلولی هستند. این مراتب عالی از جنبه هستی‌شناختی، واقعیتی عینی هستند و علت ایجادکننده و افاضه‌کننده واقعیت حقایق طبیعی می‌باشند که تمام نظام‌های عالم آفرینش قائم به آن هستند. ازسوی دیگر و از آن‌جا که نظام اخلاقی و اخلاق نیز در نهایت قائم به حقایق این عالم است و حقایق عالم، معلول مراتب عالی هستی است، پس نظام اخلاقی عالم نیز مانند دین، معلول عالم برتر از خود است و دین و اخلاق در مراتب عالی هستی، به صورت عینیّت و وحدت تحقّق دارند. به تعبیر دیگر، دین عین اخلاق و اخلاق عین دین است و هر دو، موجود به یک وجود واحد می‌باشند. پس می‌توان نتیجه گرفت که از جهت هستی‌شناختی بین دین و اخلاق، عینیّت و وحدت حاکم است (امید، ۱۳۸۱: ۱۰).

۲-۳. مبانی هستی‌شناسی اخلاقی در اسلام:

اخلاق اسلامی، اخلاقی توحیدی تلقی می‌شود. در اندیشه اسلامی، اصل توحید در جایگاه مهم‌ترین اصل در هستی‌شناسی اسلامی بر تمام عرصه‌های فکری و عملی حاکم است. طبق این اصل، جهان، همه آفریده خداوند متعال بوده و همه چیز از اوست و به سوی او برمی‌گردد. در نگرش اسلامی، جهان مخلوق و تحت تدبیر خدای واحدی قرار دارد. قانون‌مندی و سنّت‌محور بودن جهان نیز پذیرفته شده است. همچنین در جایگاه اصلی و اساسی که در اندیشه و نگرش اخلاقی نمود می‌یابد، جهان حکیمانه و براساس عدل و هماهنگی آفریده شده است. خداوند از ظلم و ستم بری بوده و مثقال ذره‌ای را نیز بی‌پاداش نمی‌گذارد. همچنین در هستی‌شناسی اسلامی رابطه وجودی بین صفات و خصلت‌های اخلاقی انسان با ماهیت و شرایط وجودی وی برقرار شده است. به عنوان نمونه، در قرآن کریم از ماهیت وجودی عمل غیبت، به عنوان یک رذیله اخلاقی، به صورت خوردن گوشت مرده یاد شده است.

«وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا يُحِبُّ أَخَذَ كُرْآنَ يَأْكُلُ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ:

1. Dixon

2. Giddens

و غیبت یکدیگر روا مدارید، هیچ یک از شما آیا دوست می‌دارد که گوشت برادر مرده خود را خورد؟ البته کراهت و نفرت از آن دارید» (حجرات (۴۹)، (۲۱).

چنین مواردی بیانگر آن است که در فلسفه اسلامی لازم است تا رابطه بین نگرش هستی‌شناختی و اخلاق مورد توجه قرارگیرد. به لحاظ هستی‌شناسی، در فلسفه سیاسی اسلامی اصول بسیار مهمی مطرح است. این اصول؛ که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌گردد؛ به طور ویژه در اخلاق زمامداری تاثیرگذارند. الف) اصل توحید: طبق این اصل، جهان فقط در قلمرو حاکمیت و اراده و تجلی ذات الهی است. این امر سبب می‌شود تا انسان به سوی خالق خویش جهت‌یافته و رضای الهی مدنظر وی قرارگیرد. صفت برجسته انسان مُتَخَلِّق و خاشع از این دید، آن است که:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَهْلَهُمْ مَلَأُوا قُورُبَهُمْ وَأَهْلَهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ:

همان کسانی که می‌دانند با پروردگار خود دیدار خواهند کرد و به سوی او باز خواهند گشت.» (بقره (۲)، (۴۶).

در آیه‌ای دیگر، قرآن کریم، غایت انسان متخلّق را، بازگشت به خالق خویش معرفی کرده است:

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي:

ای نفس مطمئنه، خشنود و خدایسند به سوی پروردگارت بازگرد، و در میان بندگان من درآی، و در بهشت من داخل شو. (فجر (۸۹)، (۲۷-۳۰).

محوریت توحید در رفتار اخلاقی - سیاسی نیز به طور کامل تجلی می‌یابد. طبق این اصل مهم‌ترین خصلت اخلاقی و رفتاری مؤمنان صالح در صورت رسیدن به قدرت سیاسی، اقامه ذکر و یاد الهی است. براین اساس، رفتار سیاسی و اجتماعی مؤمنان اخلاق مدار، با توحید و ذکر خداوند پیوندخورده است. مؤمنان همواره خداوند را ناظر بر رفتار خویش یافته و رفتار خود را به سوبش جهت می‌دهند.

ب) اصل قانون‌مندی و مسؤولیت‌پذیری: در منطق اخلاقی اسلام، جهان‌گایتی نیک دارد و لازم است تا انسان‌ها متناسب با چنین غایتی عمل کرده و مسؤول اعمال و رفتار خویش باشند. از این جهت در رفتار اخلاقی نیز غایت‌مندی سبب می‌شود تا انسان‌ها در عرصه عمل سیاسی نیز رفتارهای خاصی را محور قرار داده و از رفتارهای نامناسب پرهیز کنند. خداوند این قانون‌مندی‌ها را در طول تاریخ بیان، و انسان‌ها را به رعایت آن‌ها متوجه کرده است:

«سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا:

درباره‌ی کسانی که پیش‌تر بوده‌اند [همین] سنت خدا [جاری بوده] است و در سنت خدا هرگز تغییری نخواهی یافت» (احزاب (۳۳)، ۶۲).

براساس چنین سنتی است که مؤمنان باید رفتار جمعی خویش را نیز تنظیم کنند و در جامعه اسلامی رعایت اخلاق فردی و اخلاق جمعی را داشته باشند.

ج) اصل امتحان و ابتلا: در منطق اسلامی، انسان‌ها همواره در معرض امتحان و آزمون قرار دارند. در آیه‌های گوناگونی از قرآن کریم بر این اصل تصریح شده است. انسان اخلاقی با آگاهی از چنین سنتی، باید همواره خویشتن را برای مواجهه با آزمون الهی آماده کند.

«أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ»

آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم رهامی شوند و مورد آزمایش قرار نمی گیرند» (عنکبوت (۲۹)، ۲).

قرآن کریم تصریح می‌کند که انسان‌ها همواره در معرض آزمون هستند. بدیهی است که این آزمون‌ها، شامل انسان اخلاقی توحیدمدار نیز می‌شود و لازم است این انسان، همیشه با تمسک به آیات الهی و فرامین ائمه معصومین (علیهم‌السلام) آمادگی امتحان و ابتلاء را داشته باشد.

د) اصل معاد و حسابرسی روز جزا: حسابرسی و برگزاری میزان در روز قیامت، نوعی از هستی‌شناسی است که سرانجام جهان را با بازگشت انسان‌ها در روز معاد پیوند زده است. ایمان به معاد و بازگشت روز جزا، مکتب اخلاقی اسلام را از مکتب‌های دیگر متمایز می‌سازد. غایت فعل اخلاقی در اندیشه اسلامی، رسیدن به رستگاری در جهان آخرت و این دنیا است. قرآن کریم بارها بر اصل بازگشت به سوی خداوند تصریح کرده است:

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًّا فَلَمَّا قِيَهْ:

ای انسان حقاً که تو به‌سوی پروردگار خود به‌سختی در تلاشی و او را ملاقات خواهی کرد.» (انشقاق (۸۴)، ۶).

از این جهت دغدغه اصلی انسان معتقد به معاد، آن است که در آن روز، جزو زیان‌کاران نبوده و توشه‌راه مناسبی برای آخرت در این دنیا فراهم کرده باشد. تعبیر معروف نبوی (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در تشبیه دنیا به مزرعه آخرت به‌طور کامل گویای چنین فرایندی است. هر عملی هرچند کوچک در روز حساب رسیدگی شده و به حساب خواهد آمد و انسان نتیجه عمل خویش را خواهد دید.

«وَنَصْعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ»

و ترازوهای داد را در روز رستاخیز می‌نهمیم پس هیچ‌کس [در] چیزی ستم نمی‌بیند و اگر [عمل] هم‌وزن دانه‌ی خردلی باشد آن را می‌آوریم و کافی است که ما حساب‌رس باشیم.» (انبیاء (۲۱)، (۴۷).)

هـ) اصل حاکمیت حق و زوال باطل: یکی از اصول مهم هستی‌شناختی در جهان خلقت را باید نزاع بین حق و باطل در جهان هستی عنوان نمود. طبق آیات قرآن کریم خداوند حق و باطل را در مقابل و تضاد با یکدیگر بیان داشته‌است. در سوره‌ی مبارکه‌ی رعد پس از تشبیه حق و باطل به ماء و زبد چنین آمده‌است: «...كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ...» (رعد (۱۳)، (۱۷)).

به‌طور کلی نزد مفسران قرآن مجید، حق به‌معنای امری ثابت و استوار و باطل به‌معنای امری زایل و زوال‌یافتنی عنوان شده‌است. از این جهت است که در قرآن کریم از باطل با تعبیر زهوق یاد شده‌است. «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»

و بگو حق آمد و باطل نابود شد آری باطل همواره نابودشدنی است» (اسراء (۱۷)، (۸۱)). زهوق در این آیه به‌معنای هلاکت، زوال و بطلان آمده‌است (قرشی، ۱۳۷۱: ۳، ۱۸۴). به‌استناد آیات قرآن و روایات ائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام) تأکید دین اسلام بر حق و زوال باطل، در راستای حمایت از عدالت و گسترش آن در جامعه می‌باشد. سرچشمه باطل در جهان هستی شیطان و طغیان اوست. براساس آموزه‌های قرآن کریم، ریشه طغیان شیطان نیز صفات‌های رذیله خودبزرگ‌بینی، نخوت و غرور بوده است. از دید اندیشه‌ی اسلامی نزاع مستمر بین حق و باطل وجود دارد تا هنگامی که حق به‌طور کامل بر باطل پیروز شده و باطل از بین برود. نکته مهم آن‌است که، باطل همواره تلاش دارد تا به‌هر شکل ممکن، جای حق را بگیرد. بر این اساس، باطل با گرفتن ظاهری حق‌نما، خود را مُحق جلوه می‌دهد، اما باطل، به فرموده قرآن کریم، زاهق است، چون ثباتی از خود ندارد.

و) اصل انسان‌مداری: در فلسفه و نگرش اسلامی، انسان به‌عنوان جانشین خداوند متعال بر روی زمین، دارای جایگاهی متعالی و مبتنی بر اکرام و تعظیم است. اسلام نسبت به انسان رویکرد جامعی دارد. از نظر اسلام، انسان علاوه بر جنبه مادی و طبیعی، دارای جنبه‌های ملکوتی و روحانی نیز می‌باشد. براساس این دیدگاه، برای شناخت انسان بایستی همه جنبه‌های او را در نظر گرفت. چنانچه انسان از

سرشت اولیه خود یعنی فطرت، فاصله بگیرد و پیرو غریزه و نیروهای نفسانی گردد، گمراه می‌شود، اما اگر درمدار فطرت الهی خود قرارگیرد، سعادت‌مند خواهد شد. هدف غایی دین‌مبین اسلام، تربیت انسان کامل و قرب الهی است.

۲-۴. هستی‌شناسی از منظر لیبرالیسم:

آر بلاستر^۱ لیبرالیسم را مجموعه‌ای از روش‌ها، نگرش‌ها و سیاست‌ها می‌داند. انگیزه اساسی لیبرالیسم، پدیدآوری آزادی هرچه بیشتر برای انسان است، یعنی تأکید بر فردگرایی (جهانبگلو، ۱۳۷۴: ۶۸). اندیشمندان، لیبرالیسم را به رویکردهای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و فلسفی تقسیم می‌نمایند، اما رویکرد مورد تأکید و اصلی لیبرالیسم، فلسفی است و سه نوع دیگر به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم با آن پیوند دارند. در لیبرالیسم فلسفی بحث از آزادی فرد به‌عنوان فرد و همچنین درحالت انتزاعی‌تر، انسان به‌عنوان انسان و در ارتباط با مقولاتی همچون عدالت و قدرت و ... است. عمده‌ترین بحث در این مقوله، دفاع از آزادی درمقابل جبر است (قادری، ۱۳۸۱: ۲۱). نقطه آغازین هر باور لیبرالی به‌لحاظ فلسفی، پذیرش و اذعان به اهمیت فرد و نه الزاماً به انسان است (دوبنوا، ۱۳۸۰: ۵۹). وقتی در فلسفه‌سیاسی از انسان، به‌لحاظ انسان‌بودن، سخن به‌میان می‌آید، تصویر انتزاعی و کلی، نسبت به‌سایر رویکردهای انسانی اولویت می‌یابد. همه افراد، با توجه به تفاوت‌های کمی و کیفی، مصداق‌های این انسان کلی‌اند. براساس این اعتبار، پیوند لیبرالیسم با فردگرایی در هستی‌شناسی لیبرالیسم آشکار می‌شود (قادری، ۱۳۸۱: ۲۰).

لیبرال‌ها از سرشت انسان تصویری ثابت دارند، درحالی‌که نهاد آدمی را همواره سلسله‌ای از روابط اجتماعی، متغییر و تاریخی تعیین می‌کند و نمی‌توان سرشت و هویت اجتماعی پایداری را برای انسان قایل شد. براین‌اساس لیبرال‌ها به‌نام کلیت و عمومیت، چشم‌انداز اخلاقی و سیاسی خاصی را مبداء قرار می‌دهند (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۶۵). لیبرال‌ها با فرض برخی خواست‌های اصلی و جهان‌شمول، که از طبع انسان برمی‌خیزد و در آن نشانی از اشکال زندگی تاریخی نیست، لیبرالیسم را با درک تاریخی خاصی از انسان پیوند می‌زنند و سعادت و بهروزی انسان‌ها را از همین هویت برمی‌شمرند. به اعتقاد ایشان، سعادت هرکس در تحقق آن چیزی است که مقتضای سرشت اوست و طبیعت فرد، منشاء همه ارزش‌های زندگی اوست و هرکس درقبال طبیعت خود وظیفه‌ای دارد که باید بدان عمل کند (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۶۵-۱۶۶).

1. Anthony Arblaster.

۵-۲. اخلاق سیاسی:

اخلاق در لغت جمع «خُلُق» است. «خُلُق» با «خَلَق» قابل مقایسه است. در زبان عربی «خَلَق» به معنای هئیت و شکل و صورتی است که انسان با چشم می بیند، و «خُلُق» به معنای قوای سجایا و صفات‌های درونی است که با چشم دل دیده می شود (راغب، بی تا: ماده خلق). برخی دیگر، آن را به معنای صفات نفسانی راسخ و پایدار می دانند، که انسان افعال متناسب با آن‌ها را بی درنگ و بدون تأمل انجام می دهد. مانند شجاعت، کسی که دارای خُلُق شجاعت است، در رویارویی با دشمن تردیدی به خود راه نمی دهد. در اصطلاح از نظر مشهور عالمان اخلاق، همان معنای دوم یعنی صفات نفسانی راسخ و پایدار می باشد (فیض کاشانی، بی تا: ۵ / ۹۵).

در تعریفی دیگر بیان شده است: اخلاق، جمع خُلُق است. در لغت، حالت راسخ در نفس را گویند که به موجب آن، افعال متناسب با آن صفت اعم از این که فاضله باشد یا رذیله، بدون احتیاج به فکر و سنجش از انسان صادر می شود، ولی در اصطلاح گاهی صفت برای نفس و گاهی صفت برای فعل به کار می رود (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۹ و ۱۰).

اخلاق عبارت از ملکات و هیئت‌های نفسانی است که اگر نفس به آن مُتَصَف شود، به سهولت کاری را انجام می دهد. همان گونه که صاحبان صنعت‌ها و حرفه‌ها به سهولت کاری را انجام می دهند، صاحبان ملکات فاضله و رذیله هم به سهولت کار خوب یا بد می کنند. پس اخلاق عبارت از ملکات نفسانی و هیئات روحی است که باعث می شود کارها، زشت یا زیبا به آسانی از نفس متخلق به اخلاق خاص صادر شود (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۷۳). بر این اساس، اخلاق معنای عامی دارد که فاضله و رذیله، هر دو را شامل می شود. با این حال، هنگامی که اخلاق، به عنوان صفت فعل یا شخص واقع می شود، منظور، صفات فاضله است. از این رو، فعل اخلاقی، یعنی فعل پسندیده و آدم اخلاقی، یعنی کسی که دارای صفات اخلاقی حسنه است.

از آنجایی که هم اخلاق و هم سیاست، پیوند تنگاتنگی با زندگی انسان‌ها دارند، امکان حذف کامل آن‌ها تقریباً ناممکن است. بر این اساس، اگر اخلاق، محور و سیاست، ابزار باشد، سیاست اخلاقی شکل خواهد گرفت و در غیر این صورت، اخلاق سیاسی پدید خواهد آمد. اخلاق سیاسی، عبارت است از: بایدها و نبایدهایی که در رفتار سیاسی انسان تأثیرگذار است، که گاهی بیانگر وظایف متقابل دولتمردان و مردم می باشد؛ و می توان آن را «اخلاق سیاست» یا «اخلاق زمامداری» نامید و گاهی بیانگر وظایف اخلاقی مسلمانان نسبت به غیرمسلمانان و کافران می باشد، که آن را «اخلاق بین المللی» گویند.

۲-۶. اخلاق سیاسی در روابط بین الملل از منظر لیبرالیسم:

لیبرالیسم یکی از پرآوازه‌ترین ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی در حوزه روابط بین الملل است. این رویکرد تا حدود زیادی نمایان‌گر چهره‌ی غرب و بنیاد فکری و ارزشی غرب مدرن است. از بدو پیدایش و مطرح شدن، این نحله فکری داعیه‌های اخلاقی فراوانی داشته‌است. حمایت از آزادی‌های فردی، تساهل و تسامح در برابر مخالفان، دموکراسی خواهی و دفاع از حقوق بشر و نفی استبداد، از مهم‌ترین ادعاهای اخلاقی لیبرالیسم در سطح جامعه بین‌الملل بوده است. نکته‌ی دیگر آن‌که، رویکرد اخلاقی این نظریه در روابط بین‌الملل، تا حدود زیادی در مقابله با واقع‌گرایی مطرح گردیده‌است. براین اساس، احساس می‌شود که این نظریه توجه بیشتری به مباحث اخلاقی دارد. البته این بدان معنا نیست که این نظریه، نظریه‌ای صرفاً اخلاق محور در روابط بین‌الملل است، بلکه می‌توان عنوان نمود فضای اخلاقی مطرح شده در این نظریه، نسبت به رئالیسم، برجسته‌تر است. درخصوص جایگاه این نظریه در مباحث اخلاق سیاسی در حوزه روابط بین‌الملل باید بیان داشت که:

۱- تاکید لیبرالیسم بر صلح از امر و تفکری اخلاقی نشأت می‌گیرد که نه فقط در آن بحث ضدیت با جنگ مطرح می‌گردد، بلکه فراتر از آن موضوع جلوگیری از جنگ و بوجود آمدن شرایط بهتر نیز به تبع آن، مطرح می‌شود.

۲- در لیبرالیسم برخلاف رئالیسم، انگیزه انسانی صرفاً منفی و شرورانه قلمداد نمی‌شود و به انتخاب انسانی و گزینش صحیح فرد توجه می‌گردد.

۳- همکاری مورد تاکید در لیبرالیسم، جنبه ارزشی و هنجاری به خود می‌گیرد.

همان‌گونه که بیان شد، این نظریه برخلاف ظاهر حق به جانب خود در عرصه اخلاق سیاسی، بواسطه برخی از دیدگاه‌های غیر اخلاقی مطرح شده در آن، همواره مورد نقد نیز قرار گرفته‌است. از زاویه‌ای دیگر، می‌توان بیان داشت، رویکرد اخلاقی برای این نظریه، زمانی بروز بیشتری یافته که در کنار نظریه رئالیسم، که به جدایی اخلاق در عرصه سیاست تاکید فراوان دارد، مطرح گردیده‌است. درحالی که در بررسی صرف این نظریه، مشاهده می‌شود که موارد متعددی از رویکردهای غیر اخلاقی در آن وجود دارد. با مطالعه‌ی آثار متفکران و اندیشمندان این نظریه درخصوص سیاست خارجی که با حوزه روابط بین‌الملل مرتبط است، این نتیجه حاصل می‌شود که سیاست خارجی لیبرالی دارای چهار عنصر قابل توجه در عرصه روابط بین‌الملل است، که عبارتند از: نژاد پرستی، فریب، سودگرایی و خشونت.

الف) نژادپرستی: «خود برترینی»، یکی از خصلت‌هایی است که از دوران باستان در فکر و اندیشه ساکنان مغرب زمین وجود داشته‌است. این خصلت که طبعاً با کم‌بینی دیگر جوامع و نژادها همراه است، در جهت‌دهی به سیاست خارجی جوامع غربی نقش بارزی داشته‌است. از سوی لیبرال‌ها و رهبران فکری این اندیشه، برده‌داری، عملی درست و شایسته پنداشته می‌شود، بدون آن که تضادی با شعارهای حقوق‌بشری برای آن متصور گردد. لیبرال‌ها زمانی از برده‌داری دست برداشتند که دیگر این تجارت برای ایشان سودآور نبود. استدلال آدام اسمیت^۱ در «کتاب ثروت ملل» علیه بردگی این نیست که برده‌داری و استعمار، خلاف اخلاق و تضییع‌کننده حقوق انسان‌هاست، بلکه دقیقاً به همین نکته استدلال می‌کند که برده‌داری دیگر سودی ندارد و عقل اقتصادی نمی‌پذیرد کاری که در آن سودی وجود ندارد، ادامه پیدا کند (حائری، ۱۳۹۴: ۱۰۳-۱۰۰) و یا جان لاک به خود حق می‌دهد همزمان با نظریه‌پردازی درباره آزادی و دموکراسی، از طریق خرید و فروش برده امرارمعاش کند (گلاس، ۱۳۷۶: ۱۱۹). آلکسی دوتوکویل در گزارش جامع سال ۱۸۳۵ خود، از وحشی‌گری، غصب اراضی و قتل‌وعام فجیع بومیان آمریکایی از سوی مهاجران اروپایی گزارش می‌دهد، بدون آن که ذره‌ای اعتراض به این اقدامات ظالمانه و غیراخلاقی داشته باشد (دوتوکویل، ۱۳۸۳: ۶۴۹). هیوم نیز همچون لاک، جان استوارت میل و دوتوکویل، بر متمدن بودن صرف جامعه خویش و وحشی بودن بومیان آمریکایی صحنه‌گذارده و از لزوم کنار گذاشتن رفتار عادلانه با ایشان سخن به میان می‌آورد (هیوم، ۱۳۹۲: ۴۲). اگرچه شاید امروزه گمان‌رود که لیبرالیسم از تفکرات تبعیض‌آمیز خود دست برداشته‌است اما برخی همچون روزه گارودی همچنان بر این باورند که، تبعیضات لیبرالی بدون آن که برطرف شده باشند، به شکل نه‌آدینه و بسیار پیچیده‌ای همچنان پابرجا هستند (گارودی، ۱۳۹۲: ۲۷).

ب) فریب: یکی دیگر از محورهای اساسی و مؤثری که لیبرال‌ها از آغاز تاکنون به آن متوسل شده و آرمان‌ها و اهدافشان را به وسیله‌ی آن دنبال کرده‌اند، اصل «فریب» است. آن‌ها در انجام این کار بسیار هوشمندانه عمل کرده‌اند به گونه‌ای که، در لوای آن توانسته‌اند قساوت‌ها و خشونت‌هایشان را به خوبی بپوشانند و از خود چهره‌ای مثبت، مدافع حقوق بشر و طالب آزادی به جهانیان بنمایانند و در مقابل، از دولت‌های غیروابسته و مستقل چهره‌های خشن، غیردموکراتیک، مخالف حقوق بشر، مستبد و غیراخلاقی بسازند. استفاده‌ی ابزار از دین، ارزش‌های اخلاقی و آرمان‌های انسانی، وارونه نشان دادن

1. Adam smith.

واقعیت‌ها، تحریف و مخفی کردن واقعیت‌ها، بزرگ‌نمایی و کوچک‌نمایی واقعیت‌ها؛ شیوه‌های مؤثری هستند که لیبرال‌ها برای نیل به اهدافشان از جمله: برای فریب، تنبیه و مطیع‌ساختن دولت‌های مستقل، آن‌ها را به‌کار می‌گیرند.

ج) سودگرایی: درخصوص سودگرایی در اندیشه لیبرالیسم باید عنوان نمود که این مقوله به‌عنوان شاه‌کلید موجه‌کننده و مشروعیت‌بخش عملکرد دولت‌های لیبرالی، برای منافع طبقه‌ی حاکم و منافع ملی آن‌ها در عرصه روابط بین‌الملل می‌باشد. طبیعی است که برای رسیدن به این هدف، در زمینه‌های اقتصادی، امنیتی و سیاسی، توجه به رویکرد اخلاقی جایگاهی ندارد. در این دیدگاه، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی در مصاف با منافع ملی، به‌طور کلی ارزش و اهمیت خود را از دست می‌دهند. به‌عنوان نمونه، دیوید هیوم ملاحظات اخلاقی در حوزه روابط بین‌الملل را تا آن‌جا می‌پذیرد که اخلاقی در منافع ملی بوجدنی‌آورد (بوچر، ۲۰۰۹: ۲) و برخی دیگر به‌طور کلی، عرصه حضور اخلاق را صرفاً به امور فردی و یا نهایتاً به موارد ملی محدود می‌سازند و هیچ جایگاهی را برای این مهم در حوزه روابط بین‌الملل قائل نیستند (دی. جیسماندی، ۲۰۰۸: ۲).

د) خشونت: در زمینه خشونت نیز باید اذعان نمود که اخلاق لیبرالی در این مقوله، در امتداد اخلاق مدنظر ماکیاوولی قرار دارد. ماکیاوولی فضیلت را شامل صفاتی می‌داند که انسان را در تحصیل قدرت، شهرت و منافع، تحت‌هرشرایطی، یاری‌رساند. لیبرالیسم نیز همچون ماکیاوولی، غایت انسان را در آزادی‌های فردی و رسیدن به خیرهای مادی، تحت‌هرشرایطی می‌داند. آن‌ها همچون ماکیاوولی، در عرصه روابط بین‌الملل، حق را مولود قدرت می‌دانند و بر این اساس معتقدند که کشورهای پیروز جنگ‌های جهانی اول و دوم، بدون توجه به اقدامات غیر اخلاقی‌شان و آراء سایر کشورها، حق مدیریت جهان را دارند. کُنه سیاست لیبرالی در این جمله روزولت نهفته است که می‌گوید: «سیاست خارجی‌ام را با گفتاری آرام و چماقی در دست پیش می‌برم» (وب، ۱۳۹۳: ۳۵).

جنگ‌افروزی یکی از مهم‌ترین شیوه‌هایی است که لیبرال‌ها در عرصه سیاست خارجی از طریق آن منافعشان را دنبال می‌کنند. به جرأت می‌توان گفت هیچ ایدئولوژی و مکتبی در طول تاریخ به اندازه‌ی لیبرالیسم در کشتن انسان‌ها و تخریب آبادی‌ها، برای رسیدن به مال و منال و پیشبرد منافعش حریص نبوده است. (کینزر، ۱۳۵: ۱۳۹۰). لیبرال‌ها بر اساس توصیه‌های ماکیاوولی، زمانی که از روش‌های

1. Boucher

2. D. Gismondi

فریب کارانه‌ی خود نتیجه‌ی مطلوب نگیرند، بی‌درنگ به خشونت متوسل می‌شوند. هیوم که از دریچه‌ی سودمندی به عالم می‌نگرد و حتی تفسیر عدالت را از سودمندی جویا می‌شود، در اظهارنظری صریح، عدالت را در جنگ، به حالت تعلیق درمی‌آورد و راه را به روی هرگونه قساوت و بی‌رحمی باز می‌کند. (هیوم، ۱۳۹۲: ۳۸). اساساً لیبرالیسم جنگ و خشونت را ابزاری سودآور و صنعتی برای رونق بخشیدن به اقتصاد و بازار خود می‌داند و بدون توجه به ملاحظات اخلاقی، همیشه در هر نقطه‌ای از جهان تلاش بر این دارد که شعله‌های نزاع و جنگ را برافروخته‌تر کند. روزه‌گاردی از قول یکی از صاحب‌نظران آمریکایی نقل می‌کند که گفته‌است: تعداد جنگ‌های ما با فعالیت‌های اقتصادی ما مرتبط است. به محض این که صنعت ما با مشکل بازار فروش مواجه‌شود، با جنگی که آغاز می‌کنیم، این مشکل را برطرف می‌کنیم. (گارودی، ۱۳۹۲: ۲۴۲).

۷-۲. اخلاق سیاسی در روابط بین‌الملل اسلامی با تأکید بر سیره علوی:

رویکرد اسلامی روابط بین‌الملل، رویکردی هنجاری است و برای روابط مطلوب و اخلاقی در عرصه روابط بین‌الملل اهمیت ویژه‌ای قائل است، به گونه‌ای که در چارچوب این نظریه، امکان شکل‌گیری یک جامعه اخلاقی جهانی و واحد بر اساس ارزش‌ها، منافع و نهادهای مشترک بشری، تحت حاکمیت واحد اسلامی را ممکن می‌داند. نظم بین‌المللی مطلوب و مورد نظر اسلام، اخلاقی و عادلانه است، و بر اساس آن، تعالی و سعادت کل بشریت را تأمین می‌کند. ارزش‌های زیربنایی نظم و نظام بین‌الملل اسلامی نیز، اعتباری و قراردادی نیستند، بلکه از آن‌جا که از فطرت انسانی نشات می‌گیرند، واقعی و قابل کشف و تبیین می‌باشند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۱۶۲). همچنین اسلام در راستای اخلاق سیاسی، در روابط خارجی نیز، صلح را به عنوان قاعده و اصلی همیشگی تعریف و تبیین می‌نماید و در نقطه مقابل، جنگ را به عنوان استثنایی محدود، به حالات ضروری و خاص معرفی می‌کند. اسلام برای صلح و آرامش، به سه حوزه فرد، خانواده و اجتماع توجه کرده و می‌کوشد تا برای استقرار آن، راهکارهایی عینی و منطبق با نیازهای انسانی عرضه کند.

۷-۲-۱. وظایف اخلاقی جامعه اسلامی، در مواجهه با سایر جوامع:

دوستی و مهربانی با هم‌نوعان از ویژگی‌هایی است که در وجود انسان به ودیعت نهاده شده‌است؛ چرا که انسان، اجتماعی آفریده شده و به تنهایی قادر به برآوردن نیازمندی‌های خویش نیست. بنابراین، نیازهای مادی و معنوی انسان، وی را به ایجاد رابطه با افراد و محبت به آنان برمی‌انگیزد. گرچه میل به دوست‌یابی، فطری انسان است، ولی این میل باید با هدف آفرینش انسان همسو باشد و در این قالب

جریان یابد. به دلیل آن که دوست می‌تواند تأثیرات قابل‌توجهی در روحیه فرد بگذارد، دین مبین اسلام سفارش فراوانی بردقت در انتخاب دوست و پرهیز از دوستی‌هایی که ممکن است در انسان اثر منفی بگذارد، می‌نماید. از این رو، خداوند سبحان در آیات بسیاری به عدم دوستی مسلمانان با کافران و مشرکان سفارش می‌فرماید:

«لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ؛

مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان به دوستی بگیرند» (آل عمران (۳): ۲۸).

آنچه که در این مقوله، حائز اهمیت است، وظایف اخلاقی جامعه‌ی اسلامی در قبال جوامع غیرمسلمان می‌باشد. بر این اساس، وظایف اخلاقی مسلمانان در اخلاق بین‌المللی اسلامی نیز، در قالب این دوگونه، یعنی جوامع مسلمان و غیرمسلمان، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. نحوه برخورد اخلاقی مسلمانان، بر اساس فرامین الهی در قرآن کریم و در سیره‌ی علوی، به‌ویژه در نامه ۵۳ حضرت علی (علیه السلام) به‌خوبی تبیین گردیده است. به‌طور طبیعی، برخورد با دو گروه مورد اشاره، کاملاً متفاوت است. نکته مهم در این مقوله، دیدگاه متفاوتی است که در فلسفه‌ی سیاسی اسلامی؛ که تبلور آن در سیره علوی می‌باشد؛ با دیدگاه‌های اخلاقی فلسفه‌سیاسی غرب است.

۲-۷-۲. وظایف اخلاقی مسلمانان در برابر جوامع غیرمسلمان و کفار غیرمُحارب:

ارتباط گسترده بین کشورها و ملت‌ها از ویژه‌گی‌های برجسته دنیای امروز است، و به‌همین دلیل، کشورهای اسلامی و مسلمان نیز از داشتن رابطه با کشورهای بیگانه و ملت‌های غیرمسلمان گریزی ندارند. در عین حال، در این ارتباط علاوه بر حفظ منافع ملی، پای‌بندی به اصول ارزشی و دستورات دینی، که قرآن کریم و روایات بیان می‌کنند، بسیار ضروری است. همان‌گونه که عنوان شد، برخورد با جوامع غیرمسلمان غیرمُحارب، با غیرمسلمانان مُحارب بسیار متفاوت است. از اصول اولیه‌ی اخلاقی در اسلام، برقراری ارتباط با ملل غیراسلامی براساس صلح و زندگی مسالمت‌آمیز با ایشان است. اسلام، برای تحقق بخشیدن و گسترش صلح در میان ملت‌ها و جلوگیری از بروز روابط خصمانه، ملت‌ها و دولت‌های دیگر را به انعقاد پیمان‌های صلح دعوت می‌نماید. آیات متعددی بر این نکته تأکید دارند. برای نمونه، در آیه‌ای می‌فرماید:

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ؛

اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح درآی؛ و بر خدا توکل کن، که او شنوا و

داناست» (انفال (۸): ۶۱).

در آیه‌ای دیگر بیان می‌فرماید:

«ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً؛ همگی در صلح و آشتی درآیید» (بقره (۲): ۲۰۸).

براین اساس از دیدگاه قرآن، برای تحقق این هدف، لازم است تا جوامع انسانی، بر اشتراک‌های بین خود تأکید نمایند. در ادامه، به مهم‌ترین وظایف اخلاقی مسلمانان در مقابل جوامع غیرمسلمان و کفار غیرمُحارب اشاره می‌گردد.

الف) دعوت به اسلام: باید بدانیم آن‌چه دل‌ها و قلب‌های حق‌جو را به‌سوی اسلام کشانده و می‌کشاند، در وهله اول اخلاق، رفتار و منش نیکوی پیامبرگونه است، که باعث می‌شود غیرمسلمانان، خود را در برابر دینی معقول و عقلانی ببینند، رفتاری که خداوند، پیامبر اکرم ﷺ را بدان خاطر، «اسوه‌ی حسنه» نامیده‌است و هر مسلمانی نیز باید چون او باشد. براین اساس، اولین و مهم‌ترین وظیفه دولت اسلامی در برابر کافران غیرمُحارب، دعوت به اسلام براساس موعظه، حکمت و مجادله‌ی احسن می‌باشد. قرآن کریم می‌فرماید:

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ؛

با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت‌نما، و با آن‌ها، به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره‌کن، پروردگارت از هر کسی، به‌تر می‌داند که چه کسی از راه او گمراه‌شده‌است، و او به هدایت یافتگان داناتر است» (نحل (۱۶): ۱۲۵).

بدین ترتیب، بهترین راه برای دعوت دیگران به اسلام، دعوت عملی است، یعنی فرد مسلمان باید با عمل کردن به دستورات اخلاقی اسلام، نشان دهد که اسلام دین برتر بوده و موجب سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها می‌شود، ازسوی دیگر غیرمسلمین باید احساس کنند که اخلاق و محبت فرد مسلمان نسبت به آن‌ها، پس از مسلمان شدن بهتر و بیشتر خواهد شد. قرآن در این رابطه به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید:

«وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ؛

اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو، پراکنده‌می‌شدند» (آل عمران (۳): ۱۵۹).

دعوت عملی به اسلام، مؤثرترین شیوه‌ی دعوت نزد ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام) است.

حضرت علی (علیه‌السلام) در عرصه‌ی تبلیغ عملی و اخلاقی برای دین اسلام در حکمت ۷۳ نهج‌البلاغه

می‌فرماید:



«مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا، فَلْيَنْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ، وَلْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ لِنَفْسِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ لِبَنِيَانِهِ؛ وَمُعَلِّمٌ نَفْسِهِ وَمُؤَدِّبُهَا، أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَمُؤَدِّبِهِمْ»

کسی که خود را رهبر مردم قرار داد، باید پیش از آن که به تعلیم دیگران پردازد، خود را بسازد، و پیش از آن که به گفتار تربیت کند، با کردار تعلیم دهد، زیرا آن کس که خود را تعلیم دهد و ادب کند سزاوارتر به تعظیم است از آن که دیگری را تعلیم دهد و ادب بیاموزد» (دشتی، ۱۳۸۹: ۴۵۴).

در روایتی از حضرت امام صادق (علیه السلام) رسیده است: «که مردم را با عمل خود به نیکی‌ها دعوت کنید نه با زبان خود» (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۱۹۸). تأثیر عمیق دعوت عملی از این‌جا سرچشمه‌می‌گیرد که هرگاه شنونده بداند گوینده از صمیم جان سخن می‌گوید و به گفته خود صددرصد ایمان داشته و به راستی بدان عمل می‌کند؛ گوش جان خود را به روی سخنانش می‌گشاید و با آغوش باز پذیرای آن می‌شود، چرا که، سخنی کز دل برآید لاجرم بر دل می‌نشیند.

ب) حفظ عزت نفس و برتری مسلمانان بر کفار: در اخلاق بین المللی، میان مسلمان و غیرمسلمان، باید سیادت اسلام و مسلمانان حفظ و برتری غیرمسلمان و کفار بر مسلمانان نفی شود. قرآن کریم می‌فرماید:

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»

و خداوند هرگز بر [زبان] مؤمنان برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است» (نساء (۴): ۱۴۱). از دیدگاه قرآن نیز، اصلِ مُسَلَّم در رابطه مسلمانان با غیرمسلمانان، اصل برقراری ارتباط براساس برتری و عزت اسلام است؛ یعنی هرگونه رابطه بین مسلمانان و کفار، که موجب نفوذ و گسترش سلطه کافران بر مسلمانان شود، حرام است و قرآن آن را جایز نمی‌داند. دلیل آن نیز قاعده «نفی سبیل» است که درآیه فوق بدان اشاره گردید. دراین آیه شریفه، به صراحت از عزت و سربلندی مسلمانان، سخن به میان آمده است و مفهوم آن این است که قرآن، مقررات و روابطی را که موجب ذلت مسلمانان شود را امضا نخواهد کرد. این آیات حاکی از اهمیت عزت مسلمانان می‌باشد؛ مسئله‌ای که به هیچ عنوان با منافع ملی و مانند آن، قابل معاوضه و معامله نیست. در سیره‌ی ائمه اطهار (علیهم السلام) و به‌ویژه حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، به واسطه پاسداشت دین مبین اسلام و فرامین الهی آن، همواره بر عزت و سربلندی جامعه مسلمانان در برابر غیرمسلمانان تأکید شده است.

ج) خوش‌رفتاری و پرهیز از بدرفتاری: به‌طور کلی اسلام، دین فطرت پاک انسانی و آیین مهرورزی است و برای هدایت و سعادت همه بشریت آمده‌است. براین اساس دستور اسلام رعایت حقوق، خوش‌رفتاری و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با همه انسان‌ها مخصوصاً پیروان سایر ادیان است، چه آنان که در جامعه اسلامی و تحت حکومت اسلام زندگی می‌کنند (اهل ذمه) و چه کسانی که در جوامع غیراسلامی هستند. حضرت علی (علیه السلام) در حدیثی درخصوص رفتار نیکو با اهل ذمه می‌فرماید:

«من آذی ذمياً فقد آذانی، هرکس اهل ذمه را آزار رساند، گویا به من آزار رسانده است» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲۰: ۲۵۳).

آن حضرت (علیه السلام) در نامه ۵۳ نهج البلاغه خطاب به مالک اشتر (رضی الله عنه) می‌فرماید: «ای مالک، مهربان باش و رعیت را با چشمی پرعاطفه و سینه‌ای لبریز از محبت بنگر؛ و چون درنده‌ای به غارت جان و مال آنان نپرداز. ای مالک، فرمان‌برداران تو از دو صنف بیرون نیستند: یا مسلمان و برادر دینی تو هستند، و یا پیروان مذهب بیگانه‌اند، که در این صورت همانند تو انسان‌اند» (دشتی، ۱۳۸۹: ۴۰۲).

۲-۷-۳. وظایف اخلاقی مسلمین در برابر جوامع غیرمسلمانان و کافران مُحارب:

در سیره‌ی پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و امام علی (علیه السلام) موارد متعددی وجود دارد که نشان‌دهنده رفتار آن بزرگواران نسبت به افراد منافق و مخالف حکومت می‌باشد. تا آن‌جا که این افراد به امنیت و وحدت جامعه‌ی اسلامی آسیب نمی‌رساندند و دست به قیام مسلحانه نمی‌زدند؛ با کمال مدارا و سعه صدر با آنان برخورد می‌نمودند و درغیراین صورت، به مقابله با ایشان می‌پرداختند. به‌طور کلی، حضرت علی (علیه السلام) در برخورد با مخالفان خویش سه راهبرد اساسی داشتند: گفت‌وگو، مدارا و برخورد قاطع (رشاد، ج ۶: ص ۲۳۸). تلاش اولیه امیرالمؤمنین (علیه السلام) پاسخ‌گویی به شبهه‌های مخالفان بود و می‌کوشید راهی برای پایان بخشیدن مسالمت‌آمیز نزاع و دشمنی بیابد. اگر از این راه نتیجه دلخواه به‌دست نمی‌آمد، با مخالفان خود، تا جایی که به امنیت و وحدت جامعه‌ی اسلامی آسیبی نمی‌رسید، مدارا، و از شدت و خشونت پرهیز می‌کردند. سرانجام اگر مخالفان دست به قیام مسلحانه می‌زدند و امنیت شهرها و راه‌ها را به‌خطر می‌انداختند، نوبت به برخورد قاطعانه می‌رسید. البته امام (علیه السلام) در این مرحله نیز هیچ‌گاه از ارشاد و راهنمایی دشمنان غفلت نمی‌کردند. در ادامه، به برخی از وظایف مسلمانان در برابر جوامع غیرمسلمان و کافران مُحارب براساس اخلاق سیاسی مدنظر فلسفه‌ی سیاسی اسلامی و سیره علوی اشاره می‌گردد.

الف) عدم تعرّض به افراد بی‌طرف (سالخوردگان، زنان و کودکان و ...): از آداب و ارزش‌های درحال جنگ این است که مسلمانان نباید متعرّض کسانی باشند که در جنگ بی‌طرفی خود را اعلام کرده‌اند و یا توانایی جنگیدن ندارند. پیرمردان و پیرزنان و کودکان را باید از عوارض جنگی مصون بدارند و مورد حمله و هجوم خویش قرار ندهند. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «رسول مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) از قتل زنان و کودکان و افراد سالخورده در میدان جنگ، منع می‌فرمودند، مگر در صورتی که این افراد، اقدام به مبارزه کنند، که در این حالت هم حتی می‌فرمودند تا جایی که امکان دارد، از مبارزه با ایشان بپرهیزید (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۱۹: ۳۳۵). حضرت علی (علیه السلام) در روایتی می‌فرماید: «بچه‌ها را به اسیری نگیرید، به زخمی حمله نکنید و دنبال کسی که درحال فرار است، نروید. هرکس درب خانه اش را بست و سلاح بر زمین نهاد، ایمن است» (نوری، ۱۳۶۸، ج ۱۱: ۵۴).

ب) پذیرش پیشنهاد صلح: سنت رفتاری پیامبر عظیم‌الشان اسلام (صلی الله علیه و آله) گواه بر این است که آن حضرت (صلی الله علیه و آله) و پیروانشان، حتی یک جنگ تجاوزگرانه نیز نداشته‌اند، بلکه همه جنگ‌های پیامبر رحمت (صلی الله علیه و آله) دفاعی محض و در پاسخ به تجاوزات و پیمان شکنی‌های دشمنان دین بوده است. پیامبر (صلی الله علیه و آله) با هرکس که به ایشان پیشنهاد صلح می‌داد، پیمان صلح برقرار می‌کرد و هرکس با آن حضرت (صلی الله علیه و آله) پیمانی می‌بست با او نمی‌جنگید، مگر آن که آنان عهدشان را می‌شکستند، و علیه مسلمین به نبرد پرداخته و یا با دشمنان حربی مسلمین همکاری می‌کردند. حضرت علی (علیه السلام) نیز به تاسی از رسول مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) همواره بر صلح تأکید داشته‌اند. ایشان در نامه‌ی ۵۳، خطاب به مالک اشتر (رضی الله عنه) می‌فرمایند:

«وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلَاحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ وَلِلَّهِ فِيهِ رِضًى فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَةً لِّجُودِكَ، وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ، وَأَمْنًا لِّإِلَادِكَ؛

هرگز پیشنهاد صلح از طرف دشمن را که خشنودی خدا در آن است رد مکن، که آسایش رزمندگان، و آرامش فکری تو، و امنیت کشور در صلح تأمین می‌گردد» (دشتی، ۱۳۸۹: ۴۰۲).
ج) احترام متقابل: در آیات متعدد قرآن کریم و موارد مکرر سیره‌ی نبوی و علوی بیان گردیده است که انسان، قابل احترام است و انسان‌ها در ابتدایی‌ترین تعاملات خود باید به یکدیگر احترام گذارده و حرمت همدیگر را پاس بدارند. خداوند متعال اساساً موجود با کرامتی به نام انسان آفریده است^۱، که فارغ از نژاد، مذهب، اعتقادات و... این کرامت ذاتی اوست و تحت هیچ شرایطی ضایع شدنی نیست. (علیخانی،

۱ - سوره اسراء، آیه: ۷۰.

۱۳۷۵: ۱۰۶-۱۰۰). این مورد در نامه‌ی حضرت علی (علیه السلام) به مالک اشتر رضی الله عنه در حد اعلا مورد توجه و عنایت قرار گرفته است. در این نامه، حضرت امیر (علیه السلام) در ۳۰ مورد عباراتی را عنوان می‌فرماید که تمام انسان‌ها از هر ملیت، نژاد و مذهب را در بر می‌گیرد. کلمه «ناس» به معنی مردم در ۹ مورد، «رعیت» به معنی شهروند در ۱۳ مورد، «عامه» به معنی همگان در ۳ مورد، «کل امری» به معنی هر انسان در ۲ مورد، «عباد الله» به معنی بندگان خدا ۱ مورد و صریح‌تر از همه «نظیر لک فی الخلق» به معنی «هم‌نوع تو در خلقت» در ۱ مورد، در عهدنامه‌ی حضرت علی (علیه السلام) آمده است. (جعفری، ۱۳۷۹: ۳۱۹).

د) مذاکره برای انصراف از درگیری مسلحانه: همان‌گونه که ذکر گردید خداوند متعال در مصحف شریف، مسلمانان را توصیه به صلح و جلوگیری از درگیری و نزاع می‌کند. بر این اساس، می‌توان عنوان نمود که یکی از مهم‌ترین وظایف افراد و سازمان‌های ذی‌نفوذ و به‌ویژه بازیگران عرصه سیاست در جامعه اسلامی، توسل به شیوه‌هایی جهت ایجاد صلح و جلوگیری از تنش و جنگ است. امام علی (علیه السلام) برای پیشگیری از جنگ، مهم‌ترین اقدامی که انجام می‌دادند، استفاده از شیوه‌ی گفتگو و استدلال بود تا بتوانند با روش اقناعی، طرف مقابل را متقاعد سازند تا از نزاع و درگیری بپرهیزد. سیره‌ی امام علی (علیه السلام) - که به اجماع، بیانگر دیدگاه اسلام است - بر آن استوار بود، که هیچ‌گاه آغازکننده جنگ و خشونت نباشد. اگر پس از مذاکرات و گفتگوهای فراوان، طرف مقابل قانع نمی‌شد، آن حضرت (علیه السلام) به لشکریان خود می‌فرمود: شما بنشینید و آغازکننده جنگ نباشید. (مجلسی، ۱۴۰۸: ج ۳۲، ۲۱۳). حتی در طول جنگ و زمان درگیری ایشان مدام سفیران و میانجی‌گرانی را به لشکر طرف مقابل گسیل می‌داشت تا ایشان بتوانند راه‌هایی برای خاتمه و جلوگیری از ادامه جنگ ارائه‌دهند. (حسنی، ۱۳۷۲: ۴۱۶).

۳. نتیجه‌گیری:

رویکرد لیبرالیستی، تفسیر یک جانبه‌ای از روابط بین‌الملل؛ جنگ یا صلح محور بودن مناسبات روابط بین‌الملل؛ ارائه می‌دهد. اما اسلام با رویکردی جامع، نسبت به سرشت بشر؛ یعنی جمع وجود خیر و شر باهم؛ سیاست‌شناسی؛ یعنی ماهیت ترکیبی مثبت و منفی؛ و روابط بین‌الملل؛ یعنی ترکیب صلح و جنگ؛ توانسته تا حدود زیادی، تفسیر دقیقی از ماهیت روابط بین‌الملل ارائه‌دهد. در رویکرد اخلاقی اسلامی روابط بین‌الملل، مبانی اسلامی به‌عنوان محور نظریه قرار گرفته و سرشت انسان و مبانی اخلاقی مترتب بر آن، به لحاظ فردی، ملی و در نهایت نقش آن، در جامعه‌ی بین‌الملل مدنظر قرار می‌گیرد. برخلاف لیبرالیسم، در گفتمان اسلامی روابط بین‌الملل، رابطه امت اسلامی با دیگر واحدهای سیاسی برپایه‌ی اصل صلح تبیین و تفسیر می‌شود. اسلام، دین صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز است و از این رو،



امّت اسلامی امّتی صلح‌جو هستند که خواهان زندگی مسالمت‌آمیز در صحنه ملی و بین‌المللی می‌باشند. براساس اصل عدالت، تمامی رفتارهای امّت اسلامی در تعامل با امّت‌های دیگر باید بر اساس معیار عدالت تنظیم شود. از دیدگاه اسلام، جهاد، برخوردار از ماهیّتی اصلاحی است و در زمینه دعوت اسلامی قابل تفسیر است. از این رو در فلسفه سیاسی اسلام، جهاد با مفهوم دعوت پیوند تنگاتنگی برقرار می‌سازد. اخلاق اسلامی، موجب تعالی همه افعال و رفتارهای انسان، در تمامی جنبه‌های زندگی او، اعم از فردی، خانوادگی و اجتماعی گردیده است. براساس مبانی والای اخلاق اسلامی و با گذر از پوسته و ظاهر کارها و اصالت دادن به نیت و انگیزه در ارزش‌گذاری اعمال، زمینه رشد و ترقی انسان‌ها و پیمودن مدارج کمال و معنویت فراهم می‌گردد و سراسر حیات بشر در بستر قرب و رضای الهی قرار می‌گیرد. در فرامین حضرت علی (علیه السلام) این نکته‌ی مهم وجود دارد که سیاست و اخلاق علوی چنان درهم‌تنیده‌اند، که به هیچ وجه نمی‌توان آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کرد. آن حضرت (علیه السلام) علاوه بر این که خود در زندگی فردی و اجتماعی، بهترین الگوی اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی بودند، توانستند در فرصت کوتاه دوران زمامداری‌شان؛ که از پُرغدغه‌ترین دوران زندگی شریفشان نیز بود و جنگ‌های تحمیلی ناکثان و قاسطان و مارقان، اوقات شریفش را تقریباً پرکرده بود؛ عالی‌ترین و کامل‌ترین رهنمودهای اخلاقی را ارائه دهند. به‌طور کلی و در مقام مقایسه این دو رهیافت می‌توان بیان داشت که، اصولاً فلسفه سیاسی غربی و مکتب لیبرالیسم، مادی‌گرا بوده و عینیّات را بیشتر مورد توجه قرار می‌دهند. اما فلسفه سیاسی اسلام و به تبع آن سیره علوی، درکنار توجه به مسائل مادی؛ همچون منفعت و قدرت؛ به مسائل ارزشی و اخلاقیات نیز توجه ویژه‌ای دارد. اصول مکاتب مادی‌گرا، مانع از این شده که روابط بین‌الملل، قلمرو ظهور اخلاقیات باشد و اصولاً از شکل‌گیری روابط بین‌الملل مبتنی بر اخلاق، جلوگیری کرده‌است. درحالی که اسلام، در درجه‌ی اول، رویکردی اخلاقی است و تأسیس حکومت نه برای رسیدن به قدرت سیاسی بلکه برای تشکیل جامعه‌ای مبتنی بر ضوابط اخلاقی می‌باشد. در روابط بین‌الملل کنونی باتوجه‌نمودن به دیدگاه‌های اخلاقی و دینی، اجرای استراتژی‌های مناسب از طرف کشورهای اسلامی و به‌ویژه محافل فکری و برقراری ارتباط شایسته بین کشورهای اسلامی و ارتقای جایگاه آن‌ها در سیاست بین‌الملل، می‌توان به تدریج، بدل مناسبی در برابر دیدگاه‌های مادی‌گرای غربی در صحنه روابط بین‌الملل ارائه نمود و هژمونی آن‌ها را به چالش کشید و در نهایت ایشان را به باز تفسیر نمودن عقاید خود به‌ویژه در مباحث اخلاقی، رهنمون ساخت.

منابع

قرآن کریم

۱. نهج البلاغه، ۱۳۸۹ ش، ترجمه: محمد دشتی، قم: انتشارات طلیعه سبز.
صحیفه سجّادیه.
۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید ابن هبّه الله، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲. امید، مسعود، ۱۳۸۱ ش، درآمدی بر فلسفه‌ی اخلاق از دیدگاه متفکران مسلمان معاصر ایران، تبریز: مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز.
۳. بشیریه، حسین، ۱۳۷۸ ش، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، تهران: نشر نی.
۴. پولانی، مایکل، ۱۳۸۹ ش، فراسوی نیهیلیسم، مجموعه مقالات خرد و سیاست، گزیده، نوشته و ترجمه: عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو.
۵. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۹ ش، حکمت اصول سیاسی اسلام، ترجمه و تفسیر فرمان مبارک امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مالک اشتر (رضی الله عنه)، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۷ ش، مبادی اخلاق در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.
۷. جهاننگلو، رامین، ۱۳۷۴ ش، مدرنیته، دموکراسی و روشنفکران، تهران: نشر مرکز.
۸. حائری، عبدالهادی، ۱۳۹۴ ش، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه‌ی تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر.
۹. حسنی، علی اکبر، ۱۳۷۲ ش، تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. دوتوکویل، آلکسی، ۱۳۸۳ ش، تحلیل دموکراسی در آمریکا، ترجمه: رحمت الله مقدم مراغه‌ای، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.



۱۱. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷ش، *لغت نامه*، تهران: موسسه لغت‌نامه دهخدا و مرکز بین‌المللی آموزش زبان فارسی دانشگاه تهران.
۱۲. رشاد، علی اکبر و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰ش، *دانشنامه امام علی (علیه السلام)*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۳. سیمبر، رضا، ۱۳۸۹ش، *گذر از دوگانه اخلاقی-غیر اخلاقی در پارادایم معاصر نظام بین‌الملل: روزه‌ها و محدودیت‌ها*، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۱۴. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۹ش، *اخلاق ناصری*، تصحیح و تنظیم: سیاوش خوشدل، تهران: نشر فراهانی.
۱۵. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۷۹ش، *هستی‌شناسی*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۶. علیخانی، علی اکبر و همکاران، ۱۳۸۷ش، *سیاست نبوی، تعامل دولت نبوی با یهودیان*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم تحقیقات و فناوری.
۱۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۷۷ش، *علم‌الیقین*، تعلیق: محسن بیدارفر، قم: نشر بیدار.
۱۸. قادری، حاتم، ۱۳۸۱ش، *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، تهران: انتشارات سمت.
۱۹. قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۱ش، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. کینزر، استیفن، ۱۳۹۰ش، *براندازی روایت یک قرن عملیات تغییر رژیم توسط آمریکا از هاوایی تا عراق*، ترجمه: محمدحسین آهویی، تهران: نشر ثالث.
۲۱. گارودی، روزبه، ۱۳۹۲ش، *آمریکاستیزی چرا؟*، ترجمه: جعفر یاره، تهران: کانون اندیشه جوان.
۲۲. گلاسز، وین، ۱۳۷۶ش، *اندیشه‌های لیبرالیستی لاک و مشارکت وی در برده‌داری*، ترجمه عبدالکریم گواهی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۲۳. مارکوس وب، ۱۳۹۳ش، *ایالات متحده آمریکا*، ترجمه: فاطمه شاداب، تهران: ابتکار نو.



۲۴. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۸ق، *بحار الأنوار*، تحقیق و تعلیق: محمد باقر محمودی، طهران: وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.

۲۵. مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، جلد ۱۶، بیروت: موسسه الوفاء.

۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۳ش، *فلسفه اخلاق*، تهران: انتشارات اطلاعات.

۲۷. منتسکیو، شارل-لوئی دو سکوندا، *روح القوانين*، ۱۳۹۶ش، ترجمه و نگارش: علی اکبر مهتدی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۲۸. نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۳۶۸ش، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: موسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.

۲۹. هانری، شارل و کور، دوفوشه، ۱۳۷۷ش، *اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری*، ترجمه محمد علی امیر معزی و عبدالمحمد روحبخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۳۰. هیوم، دیوید، ۱۳۹۲ش، *جستاری در باب اصول اخلاق*، ترجمه: مجید داودی، تهران: نشر مرکز.

مقالات

۳۱. برزگر، محمدعلی، ۱۳۸۴ش، جایگاه اخلاق در اندیشه سیاسی اسلام و غرب، قم: *فصلنامه انسان پژوهی دینی*، دوره ۲ شماره ۵.

۳۲. پروانه‌زاد، الناز و میراحمدی، منصور، ۱۳۹۱ش، نسبت اخلاق سیاسی و امر سیاسی در منظومه فکری امام علی (علیه السلام) با رویکرد به کلام ۲۱۶ نهج البلاغه، تهران: *جستارهای سیاسی معاصر*، سال سوم بهار و تابستان ۱۳۹۱ شماره ۱.

۳۳. پوراحمدی، حسین، جعفری‌پناه، مهدی، ۱۳۹۱ش، اخلاق به مثابه قدرت نرم با رویکرد اسلامی، تهران: *فصلنامه علوم سیاسی*، سال پانزدهم، شماره پنجاه و هفتم.

۳۴. پونتارا، جولیان، ۱۳۷۰ش، اخلاق، سیاست، انقلاب، مترجم: حمید غفاری، تهران: *فصلنامه فرهنگ*، سال دوم، شماره ۱ و ۲، پاییز و زمستان.



۳۵. دوبنوا، آلن، ۱۳۸۰ش، اصول دهگانه دموکراسی، ترجمه: بزرگ نادرزاده، *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره ۷۸-۷۷.

۳۶. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال، ۱۳۸۹ش، مبانی فرانظری نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، تهران: *فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی*، سال دوم، شماره ۶، تابستان.

۳۷. رنجبر، ایرج، غلامی، سمیرا، ۱۳۹۴ش، اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی مکتب فرانکفورت، تهران: *پژوهش سیاست نظری*، دوره جدید، شماره ۱۸.

۳۸. رهبر، عباسعلی، کیانی شاهوندی، بیژن، ۱۳۹۶ش، بررسی نسبت اخلاق و سیاست در رویکرد تطبیقی دانشمندان غربی و مسلمان، افلاطون و مک اینتایر - فارابی و غزالی، *پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، دوره ۷، شماره ۱.

39. Boucher, David, 2009, The Limits of Ethics in International Relations, Oxford: Oxford s University Press.

40. DGismondi, Mark, 2008, Ethics, Liberalism and Realism in International Relation, London: Rutledge.

41. Dixon J. and Rhys D, (۲۰۰۳) A philosophical analysis of management improving praxis, Journal of Management Development.

42. Fleetwood, Steve, (۲۰۰۵), Ontology in Organization and Management Studies: A Critical Realist Perspective Organization.

43. Giddens, Anthony, (۱۹۷۹) Central problems in social theory, London: Macmillan press .

مطالعه تطبیقی حقوق اقلیت‌ها در اسلام با تکیه بر عهدنامه مالک‌اشتر و اسناد بین‌المللی

حمیدرضا طالقانی (ورکشی) * / بیژن حاجی عزیزی **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۵

چکیده

آغاز توجه به حقوق گروه‌های اقلیت به عنوان بخشی از حقوق بشر و به عنوان یکی از مباحث بین‌المللی به قرن نوزدهم میلادی بر می‌گردد که در قرن بیستم به اوج خود رسید. از آنجائی که نظام‌های حقوقی بر پایه رای اکثریت شکل می‌گیرد و رعایت حقوق اقلیت‌ها در این نظام‌ها از دغدغه‌های مهم حقوق بشر است، جایگاه گروه‌های اقلیت در نظام‌های متأثر از اسناد بین‌المللی و نظام الهی انعکاس یافته در عهدنامه مالک‌اشتر (نامه ۵۳ نهج البلاغه) چگونه است؟ بر این اساس پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای؛ توصیفی - تحلیلی به مطالعه تطبیقی و وجوه تمایز دو نظام مذکور پرداخته و حاصل اینکه در حکومت امام علی (علیه السلام) یعنی؛ هزار سال پیش‌تر از سایر جوامع به حقوق اقلیت‌ها توجه شده است و در نظام علوی سعی بر کاهش فاصله‌های میان اقلیت‌ها شده است. بر اساس سیره حکومتی و فرمایشات امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه بویژه عهدنامه مالک‌اشتر تعهدات حقوقی نسبت به اقلیت‌ها ایجابی و الزامی است و در وضع حقوق اقلیت‌ها به جوانب (مادی و معنوی) انسان توجه شده است اما در اسناد بین‌المللی ضمن پررنگ جلوه‌دادن مرزهای بین گروه‌های اقلیت، حقوق اقلیت‌ها بر اساس اصالت فردی است و تعهدات دولت‌ها در معاهدات سلبی است.

واژگان کلیدی

حقوق اقلیت‌ها، مطالعه تطبیقی، امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، عهدنامه مالک‌اشتر، اسناد بین‌المللی.

*. دانش آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری فلسفه هنر، دانشگاه بوعلی سینا، (نویسنده مسئول).

h.taleghani@art.basu.ac.ir

haji598@basu.ac.ir

**. استاد گروه حقوق، دانشگاه بوعلی سینا،

۱. مقدمه

از ابتدای شکل‌گیری جوامع بشری و پیدایش امتیازات اجتماعی، قوانینی تنظیم گردید تا در سایه این قوانین افراد جامعه از امتیازات خود بهره‌مند گردند، که در همه موارد (به غیر از مواردی که قوانین برخاسته از اراده الهی بود)، به علت طمع ورزی و یا کم اطلاعی قانون گذاران از ابعاد مختلف وجودی انسان، قوانین و مقرارت به گونه‌ای بودند که همیشه طبقه خاصی از بیشترین امتیازات برخوردار بودند و در مقابل طبقات زیادی کم بهره و یا بهتر بگوئیم حتی از اولین حقوق و امتیازات انسانی خویش محروم بودند، یکی از طبقاتی که در جوامع بشری در طول تاریخ همواره دست‌خوش ناملایمات و ستم حکومت‌ها بودند طبقه یا گروه‌های اقلیتی است، که هیچ‌گاه در جوامع به عنوان طبقات دسته برتر به آنها توجه نمی کردند بلکه چون بردگان جزء طبقات فرودست محسوب می شدند تا این که حکومت نبوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در آغازین سال‌های ظهور اسلام در مدینه منوره ندای حمایت از اقلیت‌ها را سر داد «ای مردم ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید این‌ها ملاک امتیاز نیست، گرمی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست خداوند دانا و آگاه است». (حجرات/۱۳)، و ادامه این نهضت را در حکومت پنج ساله علوی شاهد هستیم، امام علی علیه السلام در فرازی از عهدنامه مالک اشتر در این خصوص می‌فرماید: «(ای مالک) مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش. مبادا هرگز، چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو، و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند» (نامه ۵۳). (البته هرگاه حکومت اسلامی توسط ناهالان غصب می‌شد ناگزیر احکام عالیه اسلامی من جمله قانون حمایت از اقلیت‌ها نیز نادیده گرفته می‌شد). و حال آن‌که جوامع غیر اسلامی قریب به هزار سال بعد از توجه اسلام به مساله حمایت از حقوق اقلیت‌ها، در سال ۱۵۵۵م اولین پیمان را در راستای حمایت از حقوق اقلیت‌ها را به امضاء رساندند (پانوش، ۱۳۹۳: ص ۴۴). و سپس به آن تکمله‌های متعددی اضافه نمودند که تا به امروز به چندین معاهده رسیده است.

۱-۱. بیان مسأله

پژوهش حاضر به مطالعه تطبیقی این مسئله یعنی حقوق اقلیت‌ها در اسناد بین‌المللی و نهج البلاغه و سیره امام علی علیه السلام می‌پردازد و مهم‌ترین امتیاز هر یک را می‌سنجد؛ با این هدف که برترین تمایز نظام

حقوقی الهی - علوی در احقاق حقوق اقلیتها با نظامی که در اسناد بین المللی انعکاس یافته و برگرفته از اراده جمعی افراد بشر است چیست؟!

۱-۲. پیشینه پژوهش

در خصوص حقوق اقلیتها کتابها و مقالات ارزشمندی توسط محققین محترم به چاپ رسیده است که به برخی از موارد اشاره می کنیم:

مقاله « امام علی (علیه السلام) و حقوق اقلیتها » تألیف مرحوم آیه الله عباسعلی عمید زنجانی، فصلنامه کتاب نقد ۱۳۸۰ شماره ۱۸.

مقاله « بررسی حقوق اقلیت های دینی و جزیه در قرآن » نویسندگان آقای دکتر حسین خاکپور و خانم الهام السادات سادات حسینی، پژوهشنامه معارف قرآنی، زمستان ۱۳۹۲، شماره ۱۵.

کتاب « حمایت از اقلیتها در حقوق بین الملل » تألیف آقای دکتر ستار عزیزی.

در مقالات و کتاب فوق به بخشی از اقلیتها مانند اقلیت دینی اشاره شده است آن هم بدون مطالعه تطبیقی؛ اما در پژوهش حاضر ضمن پرداختن به تمامی انواع اقلیتها، مطالعه تطبیقی بین نظام الهی - علوی و نظامی که در اسناد بین المللی انعکاس یافته با هدف تبیین برترین تمایز این دو نظام صورت گرفته است.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

پژوهش حاضر از دو جهت دارای ضرورت است: ۱- پیشتازی نظام الهی - علوی یعنی؛ هزار سال پیش تر از سایر جوامع به حقوق اقلیتها توجه شده است

۲- نقاط نقوت حقوق اقلیتهای نظام الهی - علوی نظیر اینکه تعهدات حقوقی نسبت به اقلیتها اجباری و الزامی است.

۲. بحث

۲-۱. واژه شناسی

۲-۱-۱. حقوق

حقوق جمع حق در لغت به معنای راست کردن سخن، ثابت شدن، غلبه پیدا کردن به حق، موجود ثابت و نامی از اسامی خداوند متعال (دهخدا، ۱۳۳۸: ج ۱۷/۲، ص ۷۴۷). ضد باطل، عدل، مال و ملک،

حظ و نصیب، موجود ثابت (معلوف، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۳۰۸). معانی متعددی که برای حق در لغت آورده شده همگی معنای ثبوت را در خود نهفته دارند. معادل واژه حق در زبان انگلیسی واژه "right" می‌باشد. واژه حق در حوزه‌های مختلف از جمله در علوم حقوق، فقه، اخلاق و سیاست کاربرد وسیعی دارد. اما درباره معنای اصطلاحی حق در علم حقوق باید گفت: تعریف اصطلاحی و حد گذاری و تحدید ماهوی آن ممکن نیست چون واژه حق در این اصطلاح از مفاهیم اعتباری است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ص ۷۴-۷۵).

بنابراین تعریفی که مورد نظر اتفاق همه‌ی محققین باشد وجود ندارد. از آنجا که دیدگاه اسلام، منشأ حق اراده تشریعی خداوند متعال است در این نوشتار تعریف ذیل پیشنهاد می‌گردد:

«امتیازی که برخاسته از قوانین اجتماعی الهی یا برگرفته از حقوق موضوعه باشد، برای فردی یا جامعه‌ای، بر دیگری یا شی‌ای، و قوانین اجتماعی الهی یا حقوق موضوعه آن را از طرق گوناگون تضمین کرده باشد».

همان‌طور که پیداست در این تعریف به پنج عنصر در مورد حق اشاره شده است:

۱. صاحب حق (اعم از فرد و جامعه)، ۲. متعلق حق (امتیاز)، ۳. کسی یا شی‌ای که حق بر اوست، ۴. منشأ حق ۵. طرق تضمین برای وصول به حق.

۲-۱-۲. اقلیت

اقلیت مصدر جعلی است، از ماده قل به معنی کمتر (سیاح، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۱۳۴۷). در مورد معنای اصطلاحی برخی معتقدند در مورد اقلیت، تعریف واحد و عموماً پذیرفته شده‌ای وجود ندارد و همین امر برخی از دولت‌ها را بر آن داشته تا پیشنهاد کنند واژه اقلیت حذف و به جای آن گروه های ملی، قومی، مذهبی، فرهنگی و زبانی استفاده شود (Irener, 1991: pp8&10). با این وجود نگارندگان تعریف ذیل را از میان تعاریف پیشنهاد می‌کند:

بر مبنای مطالعه دبیر کل سازمان ملل تحت عنوان تعریف و طبقه بندی اقلیت‌ها در ۱۹۴۹م، کمیسیون فرعی جلوگیری از تبعیض و حمایت از اقلیت‌ها در سال ۱۹۵۴م مفهوم اقلیت را بدین شرح توصیف نموده: «واژه اقلیت فقط شامل آن دسته گروه‌های غیر حاکمی می‌شود که دارای ویژگی‌ها و خصائص کاملاً متفاوت و پایدار، قومی، مذهبی یا زبانی نسبت به بقیه جمعیت بوده و اراده‌شان بر حفظ این ویژگی‌ها قرار گرفته است» (زمانی، ۱۳۸۴: ص ۱۵۲). بر این اساس عناصر سازنده اقلیت‌ها سه چیز است:

۱- کمیت غیر حاکم، بنابراین اکثریت خارج می شود گرچه اکثریت غیر حاکم باشد. چرا که اعضای اکثریت حمایتی خاص را برای برخورداری از فرهنگ خود لازم ندارند آنچه که آن ها واقعاً بدان نیاز دارند تضمین حقوق دمکراتیکشان است و به محض اینکه اصل یک انسان یک رای محقق و حاکم شود با موفقیت خصائص خود را عینیت خواهد بخشید؛

۲- ویژگی های و خصائص متفاوت از اکثریت؛

۳- اصرار بر حفظ این ویژگی ها خصائص.

بنابراین مقصود از حقوق اقلیتها عبارت است از: امتیازات حقوقی، سیاسی و اجتماعی برای گروه های غیر حاکمی که ویژگی های متمایز نسبت به بقیه جمعیت داشته و سعی بر حفظ آنها دارند.

۲-۲. حقوق اقلیتها بر اساس اسناد بین المللی

۲-۲-۱. انواع اقلیتها

در اسناد بین المللی از چهار نوع اقلیت بحث شده است که عبارتند از:

۱- اقلیت دینی که مشهورترین و پرسابقه ترین و پر چالش ترین نوع از اقلیتها است؛

۲- اقلیت ملی؛

۳- اقلیت نژادی؛

۴- اقلیت زبانی (مهرپور، ۱۳۷۷: صص ۳۸-۴۹).

اقلیت دینی یعنی؛ گروه هایی که مذهب آنها در یک کشور به عنوان مذهب رسمی شناخته نشده یا اکثریت مردم بدان نپیوسته اند (ermacora, 1983: p280). نکته قابل توجه اینکه واژه دین در این اصطلاح در غرب معنای عامی دارد و هم شامل ادیان الهی نظیر یهود و اسلام می شود و هم شامل ادیان غیر الهی نظیر هندوئیسم، بودیزم و حتی بت پرستی است.

اقلیت ملی: یعنی افرادی که در عین اینکه تابعیت کشور محل سکونت خود را دارا هستند دارای ریشه های ملی مشترکی با کشور دیگری می باشند نظیر اقلیت لیتوانی در روسیه، اقلیت اتریشی تبار تایرل جنوبی ساکن ایتالیا و اقلیت ایرانی ساکن ایالات متحده امریکا و کانادا و نمونه های از این اقلیت های ملی هستند که اطلاق مهاجر بر این افراد صحیح نیست چون یا خود یا پدران شان تابعیت کشور محل سکونت را کسب کرده اند (لسانی، ۱۳۸۲: ص ۱۸۲).

اما راجع به تعریف اقلیت نژادی در کنوانسیون بین المللی رفع هر نوع تبعیض نژادی مصوب ۲۱ دسامبر ۱۹۶۵ میلادی تعریفی از نژاد ارائه نمی دهد اما در ماده یک تبعیض نژادی را چنین تعریف

می‌کند: «در قرارداد حاضر اصطلاح "تبعیض نژادی" اطلاق می‌شود به هر نوع تمایز و ممنوعیت یا محدودیت و یا رجحانی که براساس نژاد و رنگ یا نسب و یا منشأ ملی و یا قومی مبتنی بوده و هدف یا اثر آن از بین بردن و یا در معرض تهدید و مخاطره قراردادن شناسایی یا تمتع و یا استیفاء در شرایط متساوی از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در زمینه سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و یا در هر زمینه دیگری از حیات عمومی باشد» (www.unic-ir.org/hr/convenant-elimination.htm)

اقلیت زبانی: در بیانیه جهانی حقوق زبانی که توسط مؤسسات و تشکیلات غیر دولتی به امضاء رسیده در ماده یک این بیانیه اقلیت زبانی را این‌طور تعریف می‌کند: «هر جامعه انسانی که به لحاظ تاریخی در محیط سرزمینی معینی^۱ فارغ از به رسمیت شناخته شدن و یا نشدن آن سکنی گزیده و خود را به عنوان یک توده با هویت واحد دانسته و زبان مشترکی را به عنوان وسیله‌ای طبیعی برای ارتباط و هم‌بندی فرهنگی بین اعضای آن توسعه داده است. تعبیر "زبان خاص یک سرزمین" (زبان نیاخاکی) به زبان جمعیتی که به شرح فوق در همچو محیطی سکنی گزیده باشد اطلاق می‌شود» (www.humanrights-iran.ir/news-16758.aspx)

اما چگونگی پیدایش اقلیت‌ها مهم‌ترین عامل در پیدایش گروه یا گروه‌هایی به نام اقلیت در کشورها مرزهای سیاسی (تجزیه و انضمام سرزمین‌ها) و مهاجرت‌ها و همچنین گرایش افراد به دین و مذهب جدید یا پیدایش دین‌های جدید است.

اقلیت‌های زبانی، تا قبل از قرن بیستم اقلیت محسوب نمی‌شدند از قرن نوزدهم به بعد زبان‌های که بوسیله دولت‌ها حمایت می‌شدند کم‌کم رو به گسترش گذاشته و غیر از حمایت‌های دولتی حمایت‌های فکری در قالب ناسیونالیسم و لیبرالیسم نیز راه را بر این گسترش هموارتر نمود و همچنین اجباری شدن تحصیلات در برخی کشورها نیز مزید بر علت شد (vievez, 2001 : p6).

۲-۲-۲. ماهیت حقوق اقلیت‌ها در سند بین‌المللی بر اساس اصالت فردیست

در ماده ۲۷ میثاق حقوق مدنی و سیاسی مقرر شده است در کشورهایی که اقلیت‌های قومی مذهبی یا زبانی وجود دارند اشخاص متعلق به اقلیت‌های مذکور را نمی‌توان از این حق محروم کرد... به این لحاظ منطوق ماده فوق مبین آن است که حمایت مذکور نه به گروه‌های اقلیت بلکه به اشخاص متعلق به اقلیت‌ها اعطاء شده است.

برمطلب فوق سه موید وجود دارد که به صراحت اصالت فردی را در حمایت از حقوق اقلیت‌ها بیان می‌کند:

۱- در مذاکرات مربوط به ماده ۲۷ نماینده شوروی (سابق) پیشنهاد نمود که تعهد دولت‌ها در این مورد معطوف به حمایت از جوامع اقلیت شود که این پیشنهاد از طرف اکثریت رد شد (14 p : 1985 , tomuschat).

۲- موید دیگر بر هویت فردگرایی حقوق اقلیت‌ها در اسناد بین المللی این که کمیته حقوق بشر تاکنون شکایات مطروحه زیادی را در مورد نقض ماده ۲۷ میثاق مدنی و سیاسی رد کرده است اما نه بر مبنای فقدان صلاحیت موضوعی و مادی بلکه به علت صلاحیت شخصی، در واقع اجازه نیافته ادعایی را تحت نام گروهی از اشخاص بدون داشتن نمایندگی از جانب آن‌ها طرح کند (ermacora, 1983 : p 284).
۳- در فرم تنظیم شکایت برای کمیته حقوق بشر آمده: «نماینده یا مشاور حقوقی او یا عنوان دیگر که باید توضیح داده شود چه صلاحیتی برای طرح شکایت دارد و چرا خود شاکی نمی‌تواند طرح شکایت کند؟» (مهرپور، ۱۳۷۷: ص ۷۴).

۲-۲-۳. تعهد دولت‌ها در حمایت از اقلیت‌ها در غرب سلبی است

در ماده ۲۷ مذکور در میثاق ابراز نمی‌دارد که اشخاص متعلق به اقلیت‌ها حقوق معین را خواهند داشت بلکه می‌گوید: که آن‌ها از این حق محروم نخواهند شد. منطوق ماده ۲۷ مبین آن است که تعهد دولت‌ها در این مورد تعهد سلبی است یعنی: الزام به خودداری از انجام کارهای خلاف این حقوق است و دولت‌ها به هیچ وجه تعهدی اثباتی برای اتخاذ اعمال معین و مثبت در این مورد را ندارند. سیاق سلبی این ماده آگاهانه انتخاب شده است در طرح پیش‌نویس پیشنهادی شوروی (سابق) این عبارت آمده بود که: دولت‌ها برای اقلیت‌های ملی حق استفاده از زبان بومی حفظ مدارس ملی کتابخانه‌ها موزه‌ها و دیگر نهادهای فرهنگی و آموزشی‌شان را تضمین کنند، شوروی (سابق) و هم پیمانانش از موضع فوق دفاع می‌کردند سایر نمایندگان از پذیرش تحمیل هزینه ای به این سنگینی بر دولت‌ها یشان ابااء داشتند. (tomuschat, 1985 : pp 48- 49).

۲-۳. انواع حقوق اقلیت‌ها

در اسناد بین المللی دو نوع حقوق برای اقلیت‌ها برشمرده اند دسته اول حقوق عام یعنی: حقوقی که شامل تمام انواع اقلیت‌ها می‌شود و دسته دوم حقوق انحصاری که هر نوع از اقلیت‌ها از حقوق خاصی برخوردارند گرچه در بعضی از این حقوق انحصاری تداخل هم وجود دارد اما چون بحث تحلیلی است مانعی ندارد.

۱-۳-۲. اهم مصادیق حقوق عام اقلیت‌ها

۱- حق برابری با اکثریت: در ماده ۲۷ میثاق حقوق مدنی و سیاسی ضمن اشاره صریح به واژه اقلیت می‌گوید: «در کشورهایی که اقلیت‌های نژادی زبانی و مذهبی وجود دارند اشخاصی که متعلق به این اقلیت‌ها هستند، نباید حقوقشان در برابر سایر افراد جامعه انکار شود» (ibid). سخن از برابری حقوق اقلیت‌ها با اکثریت جامعه است و اینکه نمی‌توان حقوق اقلیت‌ها را نادیده گرفت.

۲- حق بر خورده‌اری از تحصیلات بر اساس ویژگی اقلیتی: تحصیل حق تمامی مردم و همه اتباع یک کشور است، با این تفاوت که تحصیل در مورد اقلیت‌ها باید دارای ویژگی‌های خود باشد از جمله استفاده از زبان اقلیت‌ها، آموزش تاریخ و فرهنگ اقلیت‌ها، آموزش مذهبی آنان و... به هر حال واضح است که تحصیلات یک عنصر بی‌نهایت مهم برای حمایت و عمیق کردن ویژگی‌های شخصیتی اقلیت هاست. این حق طبق بند ۲ ماده ۱۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است (www.unic-ir.org/hr/convenant-cp.htm)

۳- حق ارتباط با سایر اقلیت‌ها: طبق بنده ماده ۲ بیانیه حقوق افراد متعلق به اقلیت‌ها که می‌گوید: "افراد متعلق به اقلیت‌ها حق دارند که بدون هیچ تبعیض و اجحافی تماس‌های آزادانه و صالح آمیز خود را با اعضاء دیگر گروه خود و با افراد دیگری که به اقلیت آنان تعلق دارند برقرار نموده و ادامه دهند و هم چنین با اتباع ملل هم‌مرز که با آنان قرابت ملی قومی و یا مذهبی و زبانی دارند تماس داشته باشند" (ibid) حق اقلیت‌هاست که بتوانند به راحتی به ورود و خروج از کشور باهم در ارتباط بوده و مثلاً در مراسم یکدیگر شرکت کنند.

۴- حق مشارکت در اداره منطقه محل زندگی؛ اقلیت‌ها زمانی احساس آرامش خواهند کرد که در منطقه محل زندگی‌شان مشارکت داشته باشند و تصمیم‌گیری‌های منطقه‌ای براساس ویژگی‌های آنان باشد، این مسئله در بند ۳ ماده ۲ بیانیه حقوق افراد متعلق به اقلیت‌ها آمده است (ibid).

۵- آزادی عقیده، بیان و آزادی‌های مرتبط با آن؛ همچون آزادی مطبوعات و... در واقع یکی از مرزهای روشن بین نظام‌های مردم‌سالار و نظام‌های خودکامه تلقی می‌شوند، این حق در ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر در مورد آزادی عقیده و بیان اشعار می‌دارد: "هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد" (ibid).

۲-۳-۲. اهم مصادیق حقوق انحصاری اقلیتها

۲-۳-۲-۱. اقلیت‌های دینی:

- ۱- حق حیات (علت ذکر حق حیات به خصوص در مورد اقلیت‌های دینی بجهت دلیل تاریخی است نظیر قتل عام یهودیان در جنگ جهانی اول)؛
- ۲- حق اشتغال و استخدام؛
- ۳- حق سکونت؛
- ۴- حق انجام مراسم دینی؛
- ۵- اعلان مذهب؛
- ۶- آزادی تغییر مذهب (به ترتیب، بند ۱ ماده ۶، بند ۳ ماده ۲۵، بند ۱ ماده ۱۲ و بند ۱ ماده ۱۸ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی (ibid) .

۲-۳-۲-۲. حقوق انحصاری اقلیت‌های ملی:

- ۱- آزادی اجتماعات و سندیکائی؛
- ۲- حق تاسیس موسسات فرهنگی؛
- ۳- دولت‌ها حق تغییر نسبت جمعیت در مناطق اقلیت نشین را ندارند (به ترتیب بند ۴ ماده ۲، بند ۲ ماده ۲، بند ۱ ماده ۱، بیانیه حقوق افراد متعلق به اقلیت‌های ملی نژادی مذهبی و زبانی (ibid) .

۲-۳-۲-۳. حقوق انحصاری اقلیت‌های نژادی:

در کنوانسیون بین‌المللی رفع هر نوع تبعیض نژادی در ماده ۵ حقوقی برای اقلیت نژادی بر می‌شمرد «دول عضو طبق تعهدات اساسی مندرج در ماده ۲ متعهد می‌شوند که تبعیضات نژادی را به هر شکل و صورتی که باشد ممنوع و ریشه کن سازند و حق هر فرد را به مساوات در برابر قانون و به ویژه در تمتع از حقوق زیر بدون تمایز از لحاظ نژاد یا رنگ یا ملیت یا قومیت تضمین نمایند.

الف — حق برخورداری از رفتار مساوی در برابر محاکم و سایر مراجعی که اجرای عدالت را به عهده دارند؛

ب — حق برخورداری از امنیت شخصی و حمایت دولت در برابر تجاوز و صدمه جسمی از ناحیه مأمورین دولت و یا هر فرد یا دسته یا تشکیلات؛

ج - حقوق سیاسی و به خصوص حق شرکت در انتخابات و رأی دادن و نامزد شدن براساس سیستم اخذ رأی همگانی و یکسان و حق مشارکت در حکومت و اداره امور عمومی و حق نیل به مشاغل عمومی دولتی به هر رتبه و مقام در شرایط مساوی؛

د - حقوق مدنی؛

ه - حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی - www.unic-ir.org/hr/convention-elimination.htm

۴-۲-۳. حقوق انحصاری اقلیت‌های زبانی:

۱- تحصیل به زبان مادری (زبان مادری نخستین زبانی است که شخص توسط آن با جهان اطراف خود آشنا می‌شود به جهت حمایت از زبان مادری یونسکو و سازمان ملل به پیشنهاد بنگلادش در سال ۱۹۹۹م روز ۲۱ فوریه را روز زبان مادری نامیده است)؛

۲ - امکان تاسیس موسسات آموزشی زبان اقلیتی؛

۳- دریافت قوانین و مقررات به زبان مادری (به ترتیب، بند ۴ ماده ۴، بند ۲ ماده ۲، بند ۳ ماده ۴، بیانیه حقوق افراد متعلق به اقلیت‌های ملی نژادی مذهبی و زبانی - www.humanrights-iran.ir/news.aspx?id=16741).

۴- حق کاربرد زبان اقلیتی در محافل عمومی،

۵- حق کاربرد زبان مادری در برابر مقامات اداری و قضائی (به ترتیب، بند ۲ ماده ۱۹، بند «و»

ماده ۱۴، میثاق حقوق مدنی و سیاسی) www.unic-ir.org/hr/convention-cp.htm

۳-۲-۳. اهرم‌ها و راهکارهای حمایتی از اقلیت‌ها در اسناد جهانی

در اسناد دو راهکار وجود دارد: الف- راهکار مستقیم ب- راهکار غیر مستقیم
راهکار مستقیم

۱- نظام گزارش که کشورهای عضو میثاق از سال ۱۹۷۷م (زمان لازم الاجراء شدن میثاق) ملزم به ارائه گزارش به کمیته حقوق بشر شده اند.

۲- نظام اختیاری حل اختلافاتی که کشورها در خصوص تعهدات ناشی از میثاق‌ها به وجود می‌آیند (میانجیگری - سازش - ارجاع اختلاف به کمیته).

۳- نظام بررسی شکایات ارجاعی افراد به کمیته در مورد این امر که حقوق اعطاء شده بدان‌ها در چارچوب میثاق حقوقی مدنی و سیاسی نقض شده است.

و راهکار غیر مستقیم عبارت از فعالیت‌های تقنینی و وضع استانداردها، آموزش و ارائه خدمات مشاوره‌ای و انتشار اسناد و کتب (ermacora, 1983, p 301).

۴-۳-۲. وظائف اقلیت‌ها در برابر حکومت‌ها

مهم‌ترین وظیفه‌ی اقلیت‌ها در برابر دولت‌ها وفاداری است، و از موقعیت ممتاز خود به عنوان مجوزی برای نقض مقررات داخلی دولت ذی ربط سوء استفاده نکند. در قطنامه ی ۲۱ سپتامبر ۱۹۲۲م ضمن حمایت، وظیفه‌ی اشخاص متعلق به اقلیت‌های قومی، مذهبی، یا زبانی را نیز جهت همکاری به عنوان یک شهروند وفادار در کنار ملتی که بدان تعلق دارند مورد تاکید قرار می‌دهد. نکته بسیار مهم شرط وفادرای باید نتیجه رفتار دولت‌ها باشد نه پیش شرط آن (tomuschat, 1985 : p 60).

۴-۴. حقوق اقلیت‌ها در نظام الهی - علوی

۴-۴-۱. تاریخچه حمایت از حقوق اقلیت‌ها

سابقه حمایت و تعامل با اقلیت‌ها در نظام الهی - علوی انعکاس یافته در نهج البلاغه به سال‌های اول حکومت پیامبر اکرم اسلام ﷺ یعنی به چهارده قرن پیش می‌رسد، پیامبر اسلام ﷺ در همان ابتدا ورود با یهودیان بنی قینقاع پیمان قرار نامه یا آنچه که صحیفه نامیده شده می‌بندد (جعفریان، ۱۳۸۵: ص ۵۰۳) و بعد از کار شکنی‌های فراوان یهودیان، ایشان بنا بر دستورات الهی قانون جدیدی را به نام قرارداد ذمه برای نحوی تعامل و حمایت از اقلیت‌های دینی وضع می‌کنند که آیات و روایات فراوانی هم در این زمینه در قرآن کریم و نهج البلاغه وجود داد:

۱- «جزیه را به دست خود بپردازند» (توبه/۲۹) که اشاره است به همین قرار داد ذمه با اقلیت‌های دینی در مقابل دریافت جزیه. جزیه از ماده "جزاء" به معنی مالی است که از غیر مسلمانان که در پناه حکومت اسلامی قرار می‌گیرند گرفته می‌شود و این نامگذاری به خاطر آن است که آن را به عنوان "جزاء در برابر حفظ مال و جان‌شان" به حکومت اسلامی می‌پردازند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۷، ص ۳۷۴).

۲- امام علی علیه السلام در فرمایشی پیرامون تامین مالی اقلیت‌ها دینی می‌فرماید: «برای وی (شخص مسیحی) از بیت المال مستمری قرار دهید» (شیخ حر عاملی، ۱۹۰۴: ج ۱۵، ص ۶۶) و بر این اساس باب وسیعی در فقه اسلام به نام احکام اقلیت‌ها دینی (حقوق اقلیت‌ها) گشوده شد (۱). اقلیت‌های دینی در

۱. ر. ک: وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۵ ص ۱۲۸، ج ۱۹ ص ۳۱۲، ج ۲۰ ص ۵۴۵، ج ۲۴ ص ۲۰۳، ج ۲۷ ص ۲۹۷، ج ۲۸ ص ۲۰۰، ج ۲۹ ص ۲۱۸ و.....

کنار مسلمانان همواره بطور مسالمت آمیز و آزاد زندگی داشته اند. در حالی که در سال ۱۶۸۸م پارلمان انگلستان مذهب رسمی کشور را پروتستان اعلام نمود و مقرر داشت که هیچ مسیحی کاتولیک حق ندارد در قلمرو انگلستان به مراسم مذهبی خود عمل کند (عمیدزنجانی، ۱۳۷۰: ص ۱۰).

۳- حضرت علیؓ در عهدنامه خویش با مالک اشتر آنجا که طبقات هفتگانه اجتماعی را برمی شمرد یکی از طبقات را اهل جزیه (اقلیت‌های دینی) نام می‌برد و می‌فرماید: «(ای مالک) بدان مردم یک کشور از گروه‌های متعددی تشکیل یافته اند... و قشری دیگر اهل جزیه و خراج از غیر مسلمانان هستند که در پناه حکومت اسلامی زندگی می‌کنند» (نامه/۵۳).

۲-۴-۲. زدودن مرزهای بین اقلیت‌ها

آیا در نظام الهی - علوی چنین طبقه بندی راجع به اقلیت‌ها وجود دارد؟ در این نظام ضمن احترام به انواع اقلیت‌ها چنین طبقه بندی مشاهده نمی‌شود؛ چون اسلام در پی ایجاد جامعه یگانه (امت واحده) ایست که فارغ از تمایزات ملیتی، مرزهای جغرافیای، نژادی و قومی می‌باشد. و الغای این دسته از خصوصیات، امتیازات زبانی، قومی و ملی که باعث برتری جوئی و تفاخر می‌باشد از اهداف اساسی اسلام در جهت زدودن بی عدالتی و تبعیض‌های ناروا می‌باشد که در این زمینه به آیاتی از قرآن کریم و روایاتی منقول از رسول اکرمؐ اشاره می‌کنیم:

۱- كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً (بقره/۲۱۳) بر اساس آیه اصل در زندگی بشری اتحاد و نادیده گرفتن هر گونه اختلاف است و اختلاف در امور زندگی بعد از وحدت و اتحاد ناشی شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۱۸۶).

۲- «ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید (اینها ملاک امتیاز نیست،) گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست خداوند دانا و آگاه است» (حجرات/۱۳)

از این آیه شریفه نفی و ردّ تفاخر به انساب و نژادها و طبقات را استفاده می‌کنند و آیه می‌گوید این اختلاف در شعوب و قبائل صرفاً برای اینکه یکدیگر را بشناسید و امر اجتماعتان و مواصلاتتان و معاملاتتان بهتر انجام گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸، ص ۴۸۸).

۳- رسول خداﷺ در روز فتح مکه مکرمه فرمودند: خداوند کبر و نخوت جاهلی و تکبر به پدران را از بین برده همه شما فرزندان آدم هستید و آدم از خاک بود و برترین شما، با تقواترین شماست، و همه افتخارات گذشته را زیر پایم گذاشتم (محدث نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۲، ص ۸۹).

۴- جابر می گوید نبی مکرم اسلام ﷺ در آخرین سفر حج خطاب به مردم فرمودند: ای مردم بدانید که خداوند شما واحد است و پدر شما واحد است و هر گونه نژادپرستی نفی می کنند و همه را تحت یک پرچم واحد دعوت می کنند و تنها ملاک فضیلت را تقوی بیان می کنند (کراچی، ۱۴۰۸: ص ۲۱) حتی قرآن اقلیت دینی اهل کتاب را (تنها اقلیتی که پذیرفته است) نیز دعوت به مشترکات (توحید و یکتا پرستی) می کنند و از آنها می خواهد به مشترکات بین اسلام و خودشان توجه کنند (آل عمران/ ۶۴ - عنکبوت/ ۴۶).

ادیان الهی

بر اساس آنچه که تاکنون گفته شده روشن است، در میان انواع اقلیتها، اسلام فقط به اقلیت دینی قائل است، البته آن هم با بیانی متفاوت از آنچه را که در اسناد بین المللی وجود دارد، که آن هم بر می گردد به تفسیری که اسلام از دین یا بهتر بگوئیم دین حق دارد، دین را فقط منحصر در ادیان الهی می داند. بر این اساس اقلیت دینی در اسلام شامل ادیان یهود، مسیحیت، زردشت و صابئی می شود که در اصطلاح به این گروه اقلیت دینی، اهل کتاب گفته می شود و قرارداد ذمه فقط با اهل کتاب منعقد می شود (عمیدزنجانی، ۱۳۷۰: ص ۷۵-۷۶).

ادیان غیر الهی

البته این به این معنا نیست که در اسلام پیروان سایر مذاهب و فرق موجود هیچ حق و حقوق ندارند؛ بلکه آنها هم در کشور اسلامی می توانند زندگی کنند و از حقوق انسانی و شهروندی خود بر خوردار باشند، اما از حقوق خاصی که اسلام برای اقلیتها بر شمرده نمی تواند استفاده کنند، در قرآن خداوند راجع به کفار مکه در سوره ممتحنه می فرماید:

وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (ممتحنه/ ۸).

پس اسلام به هیچ گونه طبقه بندی اقلیتی قائل نیست و تنها اقلیت دینی را برسمیت می شناسد و حتی این نوع اقلیت را هم بیگانه از امت اسلام نمی داند. بر مبنای این آزاد اندیشی اسلامی است که اعلامیه اسلامی حقوق بشر (قاهره ۱۴۱۱ق) در ماده ۱ مقرر می دارد: «بشر به طور کلی، یک خانواده است که بندگی خداوند و فرزند آدم آنها را گرد آورده و همه مردم در اصل شرافت انسانی تکلیف و مسؤولیت برابرند، بدون هیچگونه تبعیض از لحاظ نژاد، رنگ، زبان، جنس، اعتقاد دینی، وابستگی سیاسی، وضع اجتماعی، و غیره» (عمیدزنجانی، ۱۳۷۰: ص ۱۸۷)

در دوران معاصر، جوامع اسلامی در یک مقطع زمانی به طور نسبی و در حد یک ضرورت، انواع اقلیت‌ها را به رسمیت می‌شناسد و برخی از اسناد بین‌المللی را که به نحوی به حقوق اقلیت‌ها و عدم تبعیض در مورد آنها پرداخته‌اند، مورد تصویب قرار داده است و به اجرای آنها متعهد است از جمله می‌توان اسناد زیر را برشمرد: ۱- منشور ملل متحد؛ ۲- میثاق بین‌المللی حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی؛ ۳- کنوانسیون بین‌المللی منع مجازات ژنوساید؛ ۴- کنوانسیون بین‌المللی رفع تبعیض نژادی؛ ۵- کنوانسیون حقوق کودک؛ ۶- مقاله نامه شماره ۱۱۱ سازمان بین‌المللی؛ ۷- کنوانسیون رفع تبعیض در امر تعلیمات (یونسکو) (مهرپور، ۱۳۷۷: ص ۴۰۹-۴۱۰).

۳-۴-۲. ماهیت حقوق اقلیت‌ها

ماهیت حقوق اقلیت‌ها در نظام الهی - علوی نه بر اساس اصالت فردیست و نه بر اساس اصالت جمعی است بلکه براساس آیات شریفه ۷ / سجده، ۲۹ / حجر، ۳۵ / بقره، ۳ / دهر و فرمایش امام علی (علیه السلام) «مهربانی به رعیت و دوست داشتن آنها و لطف در حق ایشان را شعار دل خود ساز. چونان حیوانی درنده مباش که خوردنشان را غنیمت شماری، زیرا آنان دو گروهند یا همکیشان تو هستند یا همانندان تو در آفرینش.» (نامه ۵۳) این نتیجه به دست می‌آید که در وضع قوانین در اسلام به تمام ابعاد انسان؛ چه بعد فردی، جمعی و چه بعد جسمانی و معنوی توجه شده است.

۴-۴-۲. تعهد نظام الهی - علوی در حمایت از اقلیت‌ها ایجابی است

بر اساس فرمایش امام علی (علیه السلام) «ای مالک) بدان مردم یک کشور از گروه‌های متعددی تشکیل یافته اند... و قشری دیگر اهل جزیه و خراج از غیر مسلمانان هستند که در پناه حکومت اسلامی زندگی می‌کنند هر یک را خداوند سهمی معین کرده و میزان آن را در کتاب خود و سنت پیامبرش (صلی الله علیه و آله) بیان فرموده و دستوری داده که در نزد ما نگهداری می‌شود» (نامه ۵۳) و مصادیقی که به عنوان حقوق برای اقلیت‌ها شمرده می‌شود، روشن می‌گردد که تعهد اسلام در حمایت از حقوق اقلیت‌ها ایجابی و الزام آور است یعنی؛ حکومت اسلامی موظف است شرایط لازم را جهت ایصال اقلیت‌ها به حقوقشان را فراهم کند.

۵-۴-۲. در قرارداد ذمه پیش شرطی وجود ندارد

همانطور که اشاره شد به جهت تحکیم وحدت در جامعه اسلامی، اسلام فقط اقلیت دینی را به رسمیت می‌شمارد، بنابراین منظور از حقوق اقلیت‌ها در اینجا فقط شامل حقوق اقلیت‌های دینی می‌شود، که براساس انعقاد قراردادی بین حکومت اسلامی و اقلیت‌های دینی به نام «ذمه»، حکومت

اسلامی در مقابل دریافت مالیات (جزیه) و تعهد به دیگر مفاد پیمان ذمه از طرف اقلیت‌های دینی، ملزم به رعایت این حقوق می‌باشد (شیخ طوسی، ۱۴۱۲: ص ۴۴).

البته این تعهدات از طرف اقلیت‌های دینی به عنوان پیش شرط نیست؛ بلکه این قرارداد کاملاً دو طرفه می‌باشد و حتی قرارداد «ذمه» از طرف مسلمین الزامی است و مسلمانان تا وقتی که ذمیان به قرارداد خود احترام می‌نهند هیچگاه نمی‌توانند آن را فسخ و یا از تن دادن به شرایط آن سرباز زنند مرحوم علامه حلی در تذکره الفقهاء این مطلب را در یک عبارت کوتاهی چنین بیان می‌کند: «... عقد ذمه از طرف افراد غیرمسلمان به طور دائمی الزام آوار نیست زیرا آنان می‌توانند هرگاه بخواهند به سرزمین خودبپیوندند» (علامه حلی، بی تا: ج ۱، ص ۴۳۸) (۱) و این مطلب در سیره پیامبر اسلام ﷺ کاملاً مشهود و حقوق سایر اقلیت‌ها در عصر حاضر در کشور جمهوری اسلامی ایران بواسطه پذیرش اسناد بین‌المللی مربوط به حمایت از حقوق اقلیت‌ها توسط دولت جمهوری اسلامی ایران تعهد شده است.

۶-۴-۲. اهم مصادیق حقوق اقلیت‌های دینی در نظام الهی - علوی

۱- حق موجودیت، اولین حقی که اسلام برای اقلیت‌ها بر می‌شمرد حق موجودیت است که در واقع اساس سایر حقوق است، امیر المؤمنین علی (علیه السلام) در نامه پیش گفته به مالک اشتر (رضی الله عنه) می‌فرماید: «جامعه از گروه‌های گوناگونی می‌باشند... و از آن قشرها اهل کتاب هستند» (نامه/ ۵۳) که حضرت اقلیت‌های دینی را در ردیف سایر افراد جامعه اسلامی قرار می‌دهد و موجودیت آنها در جامعه اسلامی به رسمیت می‌شناسند.

۲- حق حیات، برخورداری از حیات و زندگی حقی است که قرآن به آن پرداخته است (انعام/ ۱۵۱) احترام خون انسان‌ها و حرمت قتل نفس از مسائلی است که همه شرایع آسمانی و قوانین بشری در آن متفقند و آن را یکی از بزرگ‌ترین گناهان می‌شمردند، ولی اسلام اهمیت بیشتری به این مسأله داده است تا آنجا که قتل یک انسان را در آیه ۳۲ مائده همانند کشتن همه انسان‌ها شمرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۲، ص ۱۰۵).

امیر المؤمنین علی (علیه السلام) در حدیثی که منسوب به ایشان است می‌فرماید: «دماؤهم کدمائنا» (ابن ابی الحدید ۱۴۰۴: ج ۱۷، ص ۱۴۸) خون ذمی مانند خون مسلمان محترم است و کسی نمی‌تواند بدون دلیل آن را بریزد.

۱. ر. ک. سیره ابن هشام ج ۱، ص ۵۰۳.

۳- برخورداری از حمایت‌های عاطفی حکومت، امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر (رضی الله عنه) توصیه به مهرورزی و نفی خشونت و تند خوئی نسبت به تمام افراد جامعه چه مسلمان و چه غیر مسلمان می‌کنند و، می‌فرماید چرا که اینها «یا برادران دینی تو هستند و یا چون تو انسانند» (نامه ۵۳/). و همچنین می‌فرماید: «هیچ نوع عواطف و الطافی را که در خلال تعهدات خود نسبت به اقلیت‌ها پذیرفته‌اید اندک شمارید و هرچند این عواطف ناچیز باشد، مهم است، هرگز ذمه خود را معذور ندارید و به تعهدات خویش خیانت نورزید» (همان).

۴- احترام گذاردن به عقاید اقلیت‌های دینی، امام علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «خدای سبحان اراده فرمود پیروی از پیامبران و تصدیق کتب آسمانی را» (خطبه ۱۹۲/). که این فرمایش امام (علیه السلام) در راستای این آیات ۳ و ۴ آل عمران می‌باشد که مبین احترام به عقاید اقلیت‌های دینی است و بالاتر از این حتی به علمای اقلیت‌های دینی اجازه داده شده تا درباره اعتقاداتشان با علمای اسلام به بحث و مناظره بپردازند و در این رابطه در قرآن آمده است «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت / ۴۶).

۵- احترام و صیانت معابد، در قرآن کریم یکی از اهداف جهاد اسلامی را صیانت از عبادتگاه‌های اهل ذمه بیان می‌کند «و اگر خداوند بعضی از مردم را بوسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و صومعه‌ها، و معابد یهود و نصارا، و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می‌شود، ویران می‌گردد!» (حج / ۴۰) و علاوه بر این که اقلیت‌های دینی می‌توانند در کشور اسلامی طبق ضوابطی به تاسیس معابد جدید بپردازند (شیخ طوسی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۴۵-۴۶).

۶- انجام مراسم و مناسک عبادی، از مطالب ارائه شده در دو بند گذشته به خوبی می‌توان به آزادی اقلیت‌ها در انجام مراسم و مناسک عبادی شان در اسلام پی برد.

۷- آزادی عقیده یا آزادی ترویج عقیده؟ از نظر اسلام آزادی در امر عقیده ثابت است اما در قوانین (اجتماعی) اسلامی نه نفیاً و نه اثباتاً قانونی در مورد عقیده وجود ندارد، چون موضوع حقوق (اجتماعی) رفتارهای اجتماعی است و قوانین برای تنظیم روابط اجتماعی وضع می‌شوند اموری که صرفاً جنبه فردی و شخصی دارند و صدر صد در قلمرو خصوصی زندگی افراد واقع می‌شود ارتباطی به حقوق ندارند، این گونه امور در حوزه اخلاق قرار می‌گیرد و آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره / ۲۵۶) به همین مطلب است که دین چون یک امر قلبی و نفسانی است اصولاً اجبار بردار و اکراه بردار نیست، بلکه آن هنگام که عقیده اظهار گردد تبلیغ و ترویج شود و تلاش به عمل آید تا دیگران را جذب آن عقیده کنند این جا وارد حیطه



رفتار اجتماعی می‌شود، اگر این عقیده، عقیده باطل باشد و موجب انحراف فکری افراد و تضعیف مصالح انسانی آنها گردد قانون گذار می‌تواند جلوی ترویج آن را بگیرد اگر کسی خودش عقیده ای در دل داشته باشد یا فقط همین مقدار بگوید که من عقیده ه ام این است و هیچ در مقام ترویج و تبلیغ آن بر نیاید کسی با آن کار ندارد، برخورد و منع و تعقیب، زمانی است که شخص در مقام ترویج عقیده باطل و در پی اضلال و اغوای دیگران بر آمده باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۳۳۵-۳۳۷) امام علی (علیه السلام) در جمله ای کوتاه به تمامی مطالب گفته شده اشاره می‌کند: «الناس کلهم احرار» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۴۳). آری همه انسان‌ها آزادند. نتیجه اینکه اصلاً آزادی عقیده جزء موضوعات حقوق اجتماعی قرار نمی‌گیرد و اساساً اسلام کاری به عقاید افراد ندارد، اما آزادی تبلیغ و یا ترویج عقاید در صورتی که آن عقیده باطل نباشد و موجب انحراف فکری افراد و تضعیف مصالح انسانی نگردد مانعی ندارد.

۸- امنیت عرضی، نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) در حدیثی می‌فرماید: هر کس پیروان مذاهب دیگر را که در ذمه اسلام قرار دارند، تهمت بزنند، در روز قیامت با تازیانه‌های آتشین مجازات خواهد شد (بلاغی، ۱۳۷۰: ص ۵۷) بر این اساس کسی حق ندارد به حریم آبرو اقلیت‌های دینی تجاوز کند و حتی در فقه برای کسی که به یک اقلیت دینی تهمت بزند تنبیه و تعزیر در نظر گرفته شده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ص ۷۹۲).

۹- امنیت اقتصادی و مالی، نظام کلی اقتصاد اسلامی بر اساس احترام به مالکیت فردی استوار شده و انواع فعالیت‌های اقتصادی و روابط بازرگانی بر این مبنا تنظیم گردیده است. اسلام بر اساس اصل مزبور مالکیت اقلیت‌های دینی را محترم می‌شمرد و کسی حق ندارد بدون مجوز قانونی در این زمینه دخالت کند، امام علی (علیه السلام) در این رابطه می‌فرماید: «اینان (اهل کتاب) که با ما پیمان بسته اند، بدان سبب به ما جزیه می‌پردازند که تحت حمایت ما، اموالشان مانند اموال ما، و خونهاشان مانند خون ما محترم و مصون باشد» (ابن ابی الحدید ۱۴۰۴: ج ۱۷، ص ۱۴۸)

حتی در صورت خیانت هم مصونیت مالی دارند به این معنا که کسی حق ندارد تمام اموالش را مصادره کند بلکه فقط آن قسمت از اموال مصادره می‌شود که در جهت خیانت و ضربه زدن به کشور اسلامی استفاده شده است، امام علی (علیه السلام) در نامه ای به کارگزاران بیت المال در عهدنامه مالک اشتر می‌فرماید: «به مال کسی نماز گذار باشد یا غیر مسلمانی که در پناه اسلام است دست اندازی نکنید، جز اسب یا اسلحه ای که برای تجاوز به مسلمانان به کار گرفته است» (نامه ۵۳/۵) نکته جالب توجه درباره

اقلیت‌های دینی این است که مسلمانان حتی مسئول امنیت چیزهایی مثل خوک و مشروبات الکلی متعلق به آنان که در ذمه اسلام حرام است نیز بوده اند البته این در صورت عدم اظهار از سوی آنان می‌باشد، و اگر کسی اینها از بین ببرد قیمت آنها را باید بپردازد و اگر این موارد را غصب کند باید باز گرداند (علامه حلی، ۱۴۱۰: ص ۲۶۲).

۱۰- امنیت قضائی، از جمله حقوق اقلیت‌های دینی این است که به راحتی بتوانند به طرح شکایات بپردازند و از طرف حکومت نیز حمایت شوند. که این رویه را ما در حکومت امام علی (علیه السلام) مشاهده می‌کنیم که وقتی دهقانان غیر مسلمان فارس از خشونت و تحقیر نمودن‌های حاکم فارس نزد حضرت (علیه السلام) شکایت کردند امام (علیه السلام) طی نامه‌ای به حاکم فارس او را به خوش رفتاری با آنها امر نمود (نامه / ۱۹) دو نکته مهم در این مطلب وجود دارد یکی اینکه فضای جامعه اسلامی چقدر آزاد است که یک اقلیت دینی به طرح شکایت آن هم نزد اول شخص حکومت اسلامی آن هم از یک مقام عالی رتبه مسلمان می‌پردازد و دیگر اینکه حضرت (علیه السلام) نیز به این شکایت ترتیب اثر می‌دهند.

۱۱- استقلال قضائی، مرافعات و دعوای قضائی؛

دعای قضایی یک اقلیت دینی از سه صورت خارج نیست:

الف) یا خواهان مسلمان است و خوانده اقلیت دینی است؛

ب) و یا بالعکس خواهان اقلیت دینی است و خوانده مسلمان است؛

ج) یا اینکه هر دو هم خواهان و هم خوانده اقلیت دینی هستند، در دو صورت اول که یک طرف دعوی مسلمان باشد طبق عدل اسلامی بدون در نظر گرفتن هیچ امتیازی به دعوای آنها رسیدگی می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۰: ص ۲۶۲). که نمونه بارز آن را در طرح ادعای امیر المؤمنین علی (علیه السلام) با آن مرد مسیحی پیرامون آن زره گمشده می‌توان مشاهده نمود.

در جریان گم شدن زره امام (علیه السلام) و شیوه دادخواهی آن حضرت از یک مسیحی که حامل آن زره بوده و چگونگی دادرسی در حضور محکمه و قاضی دو نکته مهم وجود دارد:

الف- قاضی به هنگام رسیدگی نام امام را با تجلیل بر زبان آورد و خصم را به طور عادی نام برد و این تبعیض مورد اعتراض امام قرار گرفت که مسیحی بودن متهم نمی‌تواند دلیل مشروعیت تبعیض در نگاه و کلام قاضی باشد.

ب- با آنکه حضرت (علیه السلام) در مقام خلافت بود قاضی از ایشان بی‌تنه درخواست نمود، و قاضی هم با بی‌تنه نداشتن امام علی (علیه السلام)، به نفع آن مرد مسیحی حکم نمود، رعایت اینگونه عدالت توسط شخصیتی

که می توانست بدون مراجعه به محکمه، زره خویش را از متهم بستاند آن مسیحی را بر آن داشت که به پیداکردن زره اعتراف نموده و آن را به امام علی (علیه السلام) بازگرداند و به اسلام بگردد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۲، ج ۳۴، ص ۳۱۶).

در کدام مکتب چنین مکانیزمی برای احقاق حق وجود دارد.

و اگر هر دو طرف دعوا اقلیت دینی باشند مخیرند که به دستگاه قضاء حکومت اسلامی رجوع کنند و یا اینکه طبق شریعت خود عمل کنند (علامه حلی، ۱۴۱۰: ص ۲۶۲).

۱۲- برخورداری از حقوق شخصی و مدنی، اهل ذمه از کلیه حقوق مدنی برخوردارند. این حقوق شامل تکریم همه انسان ها، ممنوعیت به کارگیری دروغ، نیرنگ، غش و تدلیس، ممنوعیت ورود به خانه آنها بدون اجازه، ضرورت پای بندی به تعهدات، حق ازدواج و طلاق، جواز وقف اموال برای ساختن معبد، حق توکیل شدن و مانند آن می باشد (امام خمینی ۱۳۶۵: ج ۲، ص ۵۰۷، ۳۶۴، ۹۱، ۷۱، ۵۶) ائمه (علیهم السلام) در حسن معاشرت با غیر مسلمانان، به رفتار امام علی (علیه السلام) استشهد می کردند. نمونه این نوع رفتار، همراهی حضرت علی (علیه السلام) با مرد شامی است زمانی که حضرت علی (علیه السلام) حاکم جامعه اسلامی بودند، در راه خود به سوی کوفه با مردمی از اقلیت های مذهبی برخورد نمودند و چون بخشی از مسیر هر دو مشترک بود، توافق کردند که این مسافت را با هم بپیمایند. آن گاه به دو راهی رسیدند، مرد با کمال تعجب دید که رفیق مسلمانش از راه کوفه نرفت و به مصاحبت خویش ادامه داد. با شگفتی تمام پرسید: مگر نگفتی به قصد کوفه می روی؟ مصاحبش با کمال مهربانی پاسخ داد: بلی. مرد که قانع نشده بود، پرسید: پس چرا از این سو می آیی؟ حضرت در پاسخ فرمود: می خواهم قدری تو را مشایعت کنم؛ پیامبر (صلی الله علیه و آله) ما فرموده است که هر گاه دو نفر در راهی با یکدیگر مصاحبت کنند حقی بر یکدیگر پیدا می کنند. اکنون تو حقی بر من پیدا کردی. من به سبب این حق، چند قدمی تو را مشایعت می کنم، سپس به راه خود می روم. تعجب آن مرد زمانی بیشتر شد که متوجه شد رفیق مسلمان او حاکم کوفه است (کلینی، ۱۳۸۵: ج ۴، ص ۶۸۶).

۱۳- کمک های مالی در صورت نیاز، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در آخرین ساعات عمر شریفشان می فرمایند: به شما تاکید می کنم اهل بیت مرا نگهداری کنید و از آنان حمایت نمائید، و از اهل ذمه (اقلیت های دینی) دستگیری کنید، و از فقراء و مساکین و بردگان دلجوئی نمائید (عزیزی، ۱۳۸۵: ص ۲۰۴).

امام علی (علیه السلام) در دوران حاکمیت خود هنگامی که پیرمرد از کار افتاده نابینایی را می بیند که از مردم تقاضای کمک می کرد مشاهده نمود حضرت بی درنگ از وضعیت او جويا می شود و یک نفر را مأمور

رسیدگی به حال و وضعیت وی نمود. او پس از تحقیق گزارش داد: وی مسیحی است و از مردم درخواست کمک می‌نماید، امام از شنیدن این سخن ناراحت شدند و فرمودند: این شخص تا جوان بود او را به کار کشیدید و از نیروی او بهره گرفتید و اکنون که پیر و ناتوان گشته وی را به حال خود رها نموده و از احسان و کمک خویش محرومش می‌نمایید؟ آنگاه این فرمان همیشه ماندگار را صادر نمود:

أَنْفَقُوا لِيَهِيَ بَيْتَ الْمَالِ

برای وی از بیت المال مستمری قرار دهید (شیخ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۱، ص ۴۹).

۱۴- حق مسکن، اقلیت‌های دینی حق دارند در کشور اسلامی هر کجا که بخواهند خانه بسازند مگر دو شهر مکه و مدینه، البته فقها فرموده اند: مسکن اهل ذمه نباید از نظر ارتفاع (غیر متعارف) بلندتر از خانه مسلمان باشد، این حکم راجع به خانه ایست که بخواهند از نو بنا کنند (نجفی، ۱۹۸۱: ج ۲، ص ۲۸۵) این توصیه را راجع به مسلمانان هم داریم الا اینکه نسبت به اهل ذمه الزامی است.

۱۵ و ۱۶- تامین امنیت، و ابراز همدردی، امام علی (علیه السلام) در حادثه ای که طی آن به یک زن غیر مسلمان تحت حمایت حکومت اسلامی ظلمی صورت گرفته بود فرمودند: «به من خبر رسیده که مردی از لشکر شام به خانه زنی مسلمان و زنی غیر مسلمان که در پناه حکومت اسلام بوده وارد شده، و خلخال و دست بند و گردن بند و گوشواره‌های آنها را به غارت برده در حالی که هیچ وسیله ای برای دفاع، جز گریه و التماس نداشته اند اگر برای این حادثه تلخ، مسلمانی از روی تاسف بمیرد، ملامت نخواهد شد، و از نظر من سزاوار است» (خطبه / ۲۷).

همچنین حضرت در نامه ای به مأموران دریافت مالیات در عهدنامه مالک اشتر می‌فرمایند: «برای گرفتن خراج از بدهکار، لباس تابستانی یا زمستانی و ابزاری را که با آن به کارهایش می‌رسد و نیز برده اش را به فروش نرسانیده و نیز برای درهمی، کسی را تازیانه نزنید. همچنین برای جمع آوری خراج، به مال احدی، چه مسلم و چه ذمی، دست نزنید، مگر اسب یا سلاحی باشد که برای تجاوز به مسلمان‌ها به کار گرفته می‌شود» (نامه ۵۳).

۱۷ - بیگانه ندانستن، بر اساس آنچه تا کنون مطرح گردید موضوع اقلیت‌های دینی در ایدئولوژی اسلامی هیچ گاه مترادف با مفهوم بیگانه نبوده است افراد غیر مسلمان در جامعه اسلامی می‌توانند با شرایطی خاص و طی یک معاهده دو جانبه جایگاه خود را از بیگانه به یک متحد واقعی تبدیل سازد و به عضویت جامعه و حتی امت بزرگ اسلامی در آیند.

۳. نتایج

۱- سابقه حمایت از حقوق اقلیت‌ها در نظام الهی - علوی انعکاس یافته در نهج البلاغه به چهارده قرن پیش می‌رسد، در حالی که در نظام‌های متأثر از اسناد بین المللی حداکثر به پنج قرن بیشتر نمی‌رسد اقلیت‌های در کشور اسلامی آزادانه در سایه حکومت اسلامی در کنار مسلمانان زندگی مسالمت آمیزی داشتند و گواه بر این مطلب آتشکده‌های روشن چند هزار ساله زردشتیان در قلمرو کشور اسلامی ایران است.

۲- در نظام الهی - علوی انعکاس یافته در نهج البلاغه به جهت تشکیل امت واحده، هر گونه امتیاز و برتری جوئی نادیده گرفته می‌شود، و همه انسان‌ها با هر رنگ و نژاد، و ملیتی برابرند و تنها ملاک برتری در اسلام (آن هم نزد خدای متعال) تقوا و پرهیزکاری است، لذا در فرمایشات و سیره امام علی (علیه السلام) طبقه بندی اقلیتی نداریم و فقط اقلیت دینی را به رسمیت می‌شمرد مضاف بر اینکه اقلیت دینی را جزء پیکره اسلام می‌داند و او را بیگانه از امت اسلامی نمی‌داند، در حالی که در اسناد بین المللی اصل پذیرش انواع اقلیت‌ها، تبعیض نژادی ... می‌باشد و پررنگ نمودن مرزهای بین اقلیت‌ها است.

۳- در نظام الهی - علوی انعکاس یافته در نهج البلاغه حقوق اقلیت‌های غیر دینی نادیده گرفته نشده است؛ بلکه آن گونه که در اسلام به اقلیت‌ها غیر دینی اهمیت داده شده است در اسناد بین المللی این اهتمام مشاهده نمی‌شود، زیرا در نظام الهی - علوی از ابتداء سایر اقلیت‌ها را در ردیف اکثریت قرار داده است بدون هیچ تبعیضی، در حالی که در اسناد بین المللی با در نظر گرفتن حقوقی متمایز برای اقلیت‌ها، آنها را از اکثریت جدا نموده و سپس می‌خواهند با جعل حقوقی برای اقلیت‌ها، آنها را به پیکره اکثریت ملحق کنند یعنی دوباره کاری و چقدر در این الحاق موفق بودند، قضاوت را بر عهد وجدان‌های بیدار و منصف قرار می‌دهیم.

۴- ماهیت حقوق اقلیت‌ها در اسناد بین المللی سلبی است یعنی هیچ گونه الزام و تعهدی برای دولت‌ها ایجاد نمی‌کنند، اما در نظام الهی - علوی حقوقی که برای اقلیت‌ها ذکر شده است طبق پیمان ذمه ایجابی است و دولت اسلامی موظف به فراهم نمودن این حقوق است.

۵- در اسناد بین المللی حقوق اقلیت‌ها براساس اصالت فردی تعیین شده است اما در فرمایشات امام علی (علیه السلام) به فرد و جامعه همپای هم نظر شده است



- ۶- حقوق اقلیت‌ها در نظام الهی - علوی از جامعیت کامل برخوردار است به نحوی که هم به حقوق مادی و هم روحی - عاطفی پرداخته است آن هم به علت نگاه جامعی است که اسلام به (بعد مادی و مجرد) انسان دارد بر خلاف اسناد بین المللی که نگاهش به انسان مادی است.
- ۷- و در آخر اینکه در نهج البلاغه حقوق اقلیت‌ها فقط بطور کلی بیان نشده بلکه به صورت معین و مصداقی بحث شده است بر خلاف اسناد بین المللی.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: آیه الله ناصر مکارم شیرازی.
۲. نهج البلاغه، امام علی (علیه السلام)، ۱۳۷۹ ش، محمد دشتی، قم: پارسایان.
۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، حسین صادقی، ۱۳۸۵ ش، تهران: حقوق اسلامی.
۴. ابی الحدید، عبدالحمید هبة الله، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (رحمته الله علیه).
۵. بلاغی، صدرالدین، ۱۳۷۰ ش، عدالت و قضا در اسلام، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۶. جعفریان، رسول، ۱۳۸۵ ش، تاریخ سیاسی اسلام سیره رسول خدا (ص)، قم: دلیل ما.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵ ش، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۹. حرانی، حسن بن شعبه، ۱۴۰۴ ق، تحفة العقول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۰. حلی، حسن بن یوسف، (بی تا)، تذکرة الفقهاء، قم: مکتبه الرضویه لاحیاء الآثار الجعفریة _____، ۱۴۱۰ ق، قواعد الاحکام، بیروت: فقد المستعد.
۱۱. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۳۸ ش، لغت نامه، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. سیاح، احمد، ۱۳۷۴ ش، فرهنگ بزرگ جامع نوین، تهران: اسلام.
۱۳. سیموندر، پانوش، ۱۹۹۳ م، "چارچوبی برای حمایت از اقلیت ها"، مجله یونسکو، نسخه فارسی.
۱۴. طباطبائی (رحمته الله علیه)، سید محمد حسین، ۱۳۷۴ ش، المیزان، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۹۰ ق، زندگانی چهارده معصوم (علیهم السلام)، ترجمه: عزیز الله عطاردی، تهران: اسلامیه.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۲ ق، المبسوط فی فقه الامامیه، محشی: محمدتقی کشفی، بیروت: دارالمرتضی.
۱۷. عزیزی، ستار، ۱۳۸۵ ش، حمایت از اقلیت ها در حقوق بین الملل، چاپ اول، نشر نور علم.
۱۸. علومی، رضا، ۱۳۴۸ ش، کلیات حقوق، تهران: میهن.
۱۹. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۷۰ ش، اسلام و حقوق اقلیت ها، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۰. فرج الصده. عبدالمنعم، (بی تا). اصول القانون، بیروت: دار النهضة.
۲۱. کراچکی، محمد بن علی، ۱۴۰۸ ق، معدن الجواهر، تهران: انتشارات کتابخانه مرتضویه.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۵ ش، اصول کافی، ترجمه: صادق حسن زاده، قم: قائم آل محمد (علیهم السلام).
۲۳. کوئن، بروس، ۱۳۸۷ ش، مبانی جامعه شناسی، ترجمه: غلامعباس توسلی و رضا توسلی، تهران: انتشارات سمت.
۲۴. مجلسی (رحمته الله علیه)، محمد باقر، ۱۴۰۴ ق، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.



۲۲. مصباح یزدی. محمد تقی، ۱۳۸۲ ش، *نظریه سیاسی اسلام*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
 ۲۳. معلوف. لوئیس، ۱۳۸۰ ش، *المنجد فی اللغة*، ترجمه: محمد بندریگی، تهران: ایران.
 ۲۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *المقننه*، قم: کنگره شیخ مفید.
 ۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ ش، *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۲۶. مهرپور. حسین، ۱۳۷۷ ش، *نظام بین المللی حقوق بشر*، تهران: انتشارات اطلاعات.
 ۲۷. موسوی خمینی رحمته الله علیه، روح الله بن مصطفی، ۱۳۶۵ ش، *تحریر الوسیله*. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۲۸. نجفی، محمد بن حسن، ۱۹۸۱ م، *جواهر الکلام*، بیروت: دارالحیاء التراث العربی.
 ۲۹. نوری رحمته الله علیه، حسین بن محمد تقی، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- مقالات
۳۰. زمانی، سید قاسم. زمستان، ۱۳۸۴ ش، "حمایت اقلیت‌ها در اسناد جهانی"، *دوفصلنامه پژوهش حقوق و سیاست*، پانزدهم و شانزدهم، ۱۴۵-۱۸۶.
 ۳۱. لسانی. حسام الدین، بهار و تابستان ۱۳۸۲ ش، "جایگاه حقوق اقلیت‌ها در حقوق بین المللی بشر (آخرین دستاوردها)"، *فصلنامه اندیشه‌های حقوقی*، سوم، ۱۲۹-۱۵۳.
۳۳. Tomuschat , Christian . (1985) . Status of Minorities under Article 27. of the UN Covenant on Civil and Political Rights; in satish chandra, (Ed), Minorities in National and International Law, pp 31-68.
 34. Ermacora, Felix(1983). the Protection of Minorities before the United Nations, Recueil des cours , Acadenie de Droit International (RCADI).
 35. Janis, Mark .w. (2001) .W; Religion and International Law; American Society of International Law; November.
 36. Lerener, Natan (1991). Group Rights and Discrimination in International Law ; Martinus, Nijhoff.
 37. Vieytez , Ruiz - Eduardo, Javier .(2001). the protection of Linguistic Minorities : A Historical Apprch, Most.
- سایت‌ها
38. www.humanrights-iran.ir
 39. www.unic-ir.org .

مطالعه تطبیقی "حکمرانی خوب" از منظر نامه ۵۳ نهج البلاغه و آرای اسکاپی

حبیب الله حلیمی جلودار* / مرتضی علویان** / ابوذر نیک جهان***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۳

چکیده

"حکمرانی خوب" که اخیراً توسط اندیشمندان غربی مطرح شده است، به واقع مدلی برای ارزشیابی پیشرفت است که کشورهای غربی به دنبال القاء آن به دیگر کشورها هستند و آنرا کلید پیشرفت جوامع در حال توسعه می‌شمارند. "حکمرانی خوب" از وجود سه بخش: دولت، جامعه مدنی و بخش خصوصی توأم با ارتباطات متقابل آنها و ویژگی‌های هشت‌گانه: پاسخگویی، شفافیت، مسئولیت‌پذیری، حاکمیت و برابری، رضایت و توافق جمعی، مشارکت، تبعیت از قوانین و مقررات و کارایی و اثربخشی، تشکیل گردید. این نوشتار با استواری بر روش توصیفی-تحلیلی، تفاوت ماهوی و مبنایی "حکمرانی خوب" براساس تطبیق نامه ۵۳ نهج البلاغه با آرای اسکاپی را بررسی نموده. لذا ابتدا "حکمرانی خوب" و شاخص‌های آن بررسی و سپس "حکمرانی خوب" و شاخص‌های آن براساس فرمان امام علی (علیه السلام) با "حکمرانی خوب" از دیدگاه نهادهای بین‌المللی مقایسه گردید. نتیجه اینکه "حکمرانی خوب" از دیدگاه نهادهای بین‌المللی یا منطقه‌ای آن (اسکاپ) بر محوریت انسان استوار است؛ در حالیکه "حکمرانی خوب و شایسته" براساس شاخص‌های نامه ۵۳ نهج البلاغه بر محوریت خدا قرار گرفته که تمام ابعاد زندگی انسان را به شیوه‌ای کاملتر دیده است. تفاوت اساسی حکمرانی براساس نامه ۵۳ نهج البلاغه با "حکمرانی خوب" (اسکاپی)، در مبانی قانون‌گذاری است، زیرا امام (علیه السلام)، قانون و قانون‌گذاری را منحصر به خداوند یا کسانی می‌دانند که از طرف خداوند باشند در حالیکه در نوع اسکاپی، قانون و قانون‌گذار، مردمند.

واژگان کلیدی

حکمرانی خوب، نامه ۵۳ نهج البلاغه، اسکاپ، شاخص‌ها، شایسته.

* jloudar@umz.ac.ir

** m.alavian@umz.ac.ir

*** a.tabrizi12@yahoo.com

*. دانشیار دانشگاه مازندران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، (نویسنده مسؤول).

**. دانشیار دانشگاه مازندران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.

***. دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه مازندران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.

۱. مقدمه

از دیرباز و از زمانی که آدمی پا به عرصه جهان نهاد و زندگی جمعی و گروهی را آغاز کرد فکر حکمرانی و مدیریت در اذهان پرورش یافت، تا جایی که امروزه تحقق اهداف هر سازمانی وابسته به مدیریت آن سازمان و چگونگی حکمرانی آن حکومت و دولت، به وسیله افراد شایسته و مجرب می‌باشد. البته حکمرانی، منحصر به امور مادی و دنیوی نمی‌شود، بلکه در امور معنوی و اخروی هم ضرورت دارد. خداوند هدایت‌گرانی چون انبیاء (علیهم‌السلام) را برای هدایت مردم فرستاد که آنان با اینکه بیشتر داعیه معنوی داشتند، در حکومت‌داری هم سرلوحه بودند و جوامع خود را به سوی رشد، تکامل و پویایی سوق می‌دادند. مدیران حکومت و دولت‌مردان جامعه اسلامی مجریان قانون الهی می‌باشند به لحاظ تقدیس این مقام، یک عمل ناشایست آنان می‌تواند ضایعه‌ای جبران ناپذیر بر روند اجرای احکام در جامعه وارد آورد و از سوی دیگر هرگاه مدیران جامعه، تقوا، عدالت، صداقت و امانت را مشاهده کنند به اساس حکومت معتقد خواهند شد و با جان و دل، خود را موظف به همکاری با دولت و دولت‌مردان خواهند داشت. (دهقانی و همکاران، ۱۳۹۴: ۲) لذا غایت سیاست را سامان‌دهی امور اجتماع می‌دانند به گونه‌ای که در آن اجتماع، انسان‌ها بتوانند در نظم، امنیت، آزادی، آسایش و آرامش، زندگی کنند و هر یک به فراخور خود بهره مادی و معنوی خویش را از فرصتی که خداوند برای زندگی در این جهان به آنها عرضه داشته است ببرند. (سروری و محمودآبادی، ۱۳۹۳: ۲۸) از آنجا که یکی از مسایل مهم جهان امروز تغییرات سریع دولت و فرایندهای حکمرانی و مدیریت است نقش سنتی و تاریخی دولت‌ها تغییر یافته و به تبع آن، ماهیت فرایندهای حکمرانی، دگرگون شده است و نظریه‌پردازان در این باره دیدگاه‌های گوناگونی را مطرح نموده‌اند اما با وجود همه این دیدگاه‌ها، خلاء حکمرانی جامعه احساس می‌شود و در واقع موضوع حکمرانی باید به منزله جایگزینی برای "حکمرانی خوب" باشد. (خاشعی و مرندي، ۱۳۹۳: ۸۵) یکی از مباحث بسیار مهم و در عین حال جدید که از دهه ۱۹۸۰ به بعد در ادبیات توسعه مطرح شد، موضوع حکمرانی خوب است. این مسأله به ویژه در کشورهای در حال توسعه در راستای استقرار و نهادینه‌سازی جامعه مدنی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. (شاه‌آبادی و جامه‌بزرگی، ۱۳۹۲: ۲) حکمرانی در لغت در معنای اداره و تنظیم امور است و به رابطه میان شهروندان و حکومت‌کنندگان اطلاق می‌شود. (میدری، ۱۳۸۳: ۲۵۸)

موضوع محوری "حکمرانی خوب"، چگونگی دست یافتن به حکومتی است که بتواند زمینه‌ساز توسعه‌ای عادلانه و مردم‌سالار باشد. به عبارتی ماهیت حکمرانی با تسلط و اعمال قدرت تفاوت دارد و از

نوعی تنظیم‌گری نشأت می‌گیرد. در فرهنگ اسلامی بارها به پدیده "حکمرانی خوب و شایسته" اشاره شده است. دستورات صریح دین اسلام در سال‌های قبل از طرح ایده "حکمرانی خوب"، در قرآن، روایات و سیره پیامبران و امامان (علیهم‌السلام)، مبانی "حکمرانی خوب" بیان شده است و بعد از گذشت قرن‌ها فلسفه غرب آن را به عنوان دستاورد بشری و پیش‌نیاز توسعه همه جانبه ارائه نموده است. این در حالی است که اصول "حکمرانی خوب" کاملاً با ارزش‌های دینی تطابق دارد لذا توجه به منابعی که "حکمرانی خوب" را تبیین نموده است بیش از پیش مشهود می‌باشد. یکی از منابع جامع درباره "حکمرانی خوب"، نهج البلاغه، به خصوص فرمان حضرت علی (علیه‌السلام) به مالک اشتر (نهج البلاغه، نامه ۵۳) می‌باشد. (شاه‌آبادی و جامه بزرگی، ۱۳۹۲: ۲) این نامه که به نوعی قانون اساسی حکومت اسلامی علوی (علیه‌السلام) است ویژگی‌های حکومت اسلامی، حاکم اسلامی، حقوق شهروندان، رابطه دولت با شهروند و... بیان شده است. این فرمان بی‌تردید از مهمترین اسناد سیاسی اسلامی و خصوصاً شیعی است. بنابراین استخراج الگوی حکمرانی متناسب با منابع اسلامی باید در برنامه‌ریزی‌های کشور ما که نظام اسلامی است قرار گیرد لذا این پژوهش به دنبال بررسی "حکمرانی خوب و شایسته" بر اساس فرمان مالک اشتر و آرای اسکاپی می‌باشد.

۱-۱. پیشینه و ضرورت

در موضوع حکمرانی و حکمرانی خوب و نامه ۵۳ امام علی (علیه‌السلام) نوشته‌های فراوانی وجود دارد که ذیلاً به برخی از آنها اشاره می‌شود اما در باره این عنوان خاص که حکمرانی خوب و شایسته را با نگاه تطبیقی براساس نامه ۵۳ امام (علیه‌السلام) و آرای اسکاپی بررسی نماید مورد احصاء نگارندگان قرار نگرفت:

- میدری و خیرخواهان، (۱۳۸۳)، «حکمرانی خوب بنیان توسعه»، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی؛

- مبارک و آذریبوند، (۱۳۸۸)، «نگاهی به شاخص‌های حکمرانی خوب از منظر اسلام و تأثیر آن بر رشد اقتصادی»، فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، سال ۹، شماره ۳۶؛

- صباغ و باسحا، (۱۳۸۸)، «نقش حکمرانی خوب در بهبود کارکرد هزینه‌های دولت: مطالعه موردی بخش بهداشت و آموزش کشورهای اسلامی»، فصلنامه تحقیقات اقتصادی، دوره ۴۴، شماره ۸۶؛

- شاه‌آبادی و جامه‌بزرگی، (۱۳۹۲)، «نظریه حکمرانی خوب از دیدگاه نهج البلاغه»، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، سال ۱، شماره ۲؛

- دهقانی و همکاران، (۱۳۹۴)، «مقایسه تحلیلی حکمرانی خوب از دیدگاه نهادهای بین المللی با حکمرانی اسلامی از دیدگاه امام علی (علیه السلام)»، کنفرانس بین المللی پژوهش در علوم رفتاری و اجتماعی؛
- درخشه و شجاعی، (۱۳۹۴)، «شاخص های حکمرانی خوب در اندیشه و عمل امام علی (علیه السلام)»، پژوهش های علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۶، شماره ۱؛
- دباغ و نفری، (۱۳۸۸)، «تبیین مفهوم خوبی در حکمرانی خوب»، نشریه مدیریت دولتی، دوره ۱، شماره ۳؛
- خنیفر، (۱۳۸۵)، «اصول مدیریت کارآمد از دیدگاه امام علی (علیه السلام)»، دوماهنامه تدبیر، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، سال ۲، شماره ۳؛
- خواجه سروری و زارعی محمودآبادی، (۱۳۹۳)، «فرهنگ سیاسی مطلوب در فرمان امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر»، فصلنامه پژوهش های راهبردی سیاست، سال ۳، شماره ۹؛
- خاشعی و هرنیدی، (۱۳۹۳)، «تبیین ابعاد حکمرانی متعالی مبتنی بر سیره حکومتی امام علی (علیه السلام): تلفیق رویکرد اجتهادی و تحلیل محتوا»، فصلنامه علمی پژوهشی: پژوهش های علم و دین، سال ۵، شماره ۱۰؛
- حسینی تاش و واثق، (۱۳۹۳)، «حکمرانی خوب و ارائه حکمرانی شایسته بررسی و شاخص های این دو از دیدگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)»، فصلنامه اسلام و پژوهش های مدیریتی، سال ۳، شماره ۲؛
- حقیقت، (۱۳۸۰)، «امام علی (علیه السلام) و آسیب شناسی حکومت اسلامی»، مجله کتاب نقد، شماره ۱۸.

۲. نظریه "حکمرانی خوب" و پیشینه آن

"حکمرانی خوب" از جمله مباحثی است که در دو دهه اخیر توجه محافل علمی و بین المللی جهان را به خود جلب نموده است. محققان، "حکمرانی خوب" را با رویکردهای "فرایندی، لیبرالیستی و سوسیالیستی"، و در ابعاد "سیاسی، اقتصادی و انسانی" و با اهداف "توسعه اقتصادی، توسعه سیاسی و توسعه پایدار انسانی" تعریف نموده اند. (دباغ و نفری، ۱۳۸۸: ۱) "حکمرانی خوب" از اواخر دهه ۱۹۸۰ توسط بانک جهانی طرح شد؛ در گزارش بانک جهانی برای اولین بار در سال ۱۹۹۱ میلادی، برای کشورهای صحرای آفریقا مطرح و اصطلاح، "Good Governance" در آنجا استفاده گردید و به عنوان ارائه خدمات عمومی کارآمد، نظام قضایی قابل اعتماد و نظام اداری پاسخگو تعریف شد. برای "حکمرانی خوب"، تعاریف گوناگونی ارائه شده است البته روح حاکم بر همه آنها، تفاوت چندانی با هم ندارد. تعریفی که به مهمترین و کلی ترین خصلت نظریه "حکمرانی خوب" می پردازد این است که؛

"حکمرانی خوب" بر مبنای همکاری، مشارکت و تعامل سه بخش اصلی جامعه یعنی دولت، بخش خصوصی اقتصاد و جامعه مدنی (NGO) در تصمیم‌گیری‌ها و اجرا، تأکید دارد. در واقع در "حکمرانی خوب" این سه رکن به عنوان عناصر اصلی، محسوب می‌شوند. "حکمرانی خوب" هیچگاه در مورد فرد، اطلاق نمی‌شود بلکه نظام و سازمان، بستر اصلی "حکمرانی خوب" است و در ویژگی‌های فوق، معیار اساسی و انضمام و حکومت و سازمان قرار گرفته است نه افراد و مدیران لایق و یا نالایق. (دهقانی و همکاران، ۱۳۹۰: ۳) بانک جهانی (۱۹۸۹) در گزارشات خود به بررسی اثرات حاکمیت نامطلوب بر تأخیر رشد اقتصادی کشورهای در حال توسعه پرداخت. دیوف و دیگران، در این گزارش، که ناشی از نگرانی‌های مربوط به رابطه توسعه، دموکراسی و موضوعات متنوع اجتماعی بود، مفهوم "حکمرانی خوب" را مطرح کردند. آن‌ها بر این باور بودند که ضعف در به کارگیری و عملی کردن اصول "حکمرانی خوب"، یکی از مهم‌ترین موانع رشد و توسعه در کشورهای آفریقایی است. آن‌ها مهم‌ترین وظایف دولت در قبال جامعه را بر سه دسته تقسیم می‌کنند:

- روابط توسعه‌ای؛ به این معنی که دولت‌ها با مدیریت اقتصاد به منظور نیل به حداکثر رشد اقتصادی، قادر به ایجاد تغییرات بنیادین در زمینه‌های مختلف هستند.
- حقوق اجتماعی و فراهم کردن زمینه مشارکت در امور مربوط به اداره کشور؛
- روابط دموکراتیک و حقوق شهروندی

بر طبق جدیدترین تعریف بانک جهانی، "حکمرانی خوب"، در اتخاذ سیاست‌های پیش‌بینی شده، آشکار و صریح دولت - که نشان دهنده شفافیت فعالیت‌های دولت است - بوروکراسی شفاف؛ پاسخ‌گویی دستگاه‌های اجرایی در قبال فعالیت‌های خود؛ مشارکت فعال مردم در امور اجتماعی و سیاسی و نیز برابری همه افراد در برابر قانون، تبلور می‌یابد. (صباغ کرمانی و باسزا، ۱۳۸: ۱۱۰) تعریف دیگر از "حکمرانی خوب"، عبارت است از اعمال قدرت اقتصادی، سیاسی و اداری برای مدیریت امور عمومی یک کشور در همه سطوح. حکمرانی مشتمل بر سازوکارها، فرایندها و نهادهایی است که به واسطه آنها، شهروندان و تشکل‌ها منافع خود را ابراز کرده، حقوق قانونی خود را استفاده نموده، تعهدات و تکالیف خود را ایفا و اختلافات خود را با میانجیگری حل می‌نمایند. (میدری، ۱۳۸۳: ۳۵۲) بر طبق تعریف انستیتو فناوری توکیو؛ مفهوم حکمرانی به مجموعه پیچیده‌ای از ارزش‌ها، هنجارها، فرایندها و نهادهایی اطلاق می‌شود که به وسیله آنها، جامعه به طور رسمی و غیر رسمی، به اداره فرایند توسعه و رفع تعارض‌ها می‌پردازد. (دثرن باس، ۲۰۰۳: ۳-۱۵) با توجه به مطالب فوق تعاریفی که از "حکمرانی خوب"

شده است، موضوع محوری "حکمرانی خوب" چگونگی دست یافتن به حکومتی است که بتواند زمینه‌ساز توسعه اقتصادی مردم‌سالار و برابرخواهانه باشد. اگر چه در برخی از متون، "حکمرانی خوب"، به معنی دولت خوب نیز تعریف شده است، اما نمی‌توان این دو مفهوم را مترادف دانست، زیرا همه نهادهای جامعه در قوه مجریه خلاصه نشده و سایر نهادها نیز در روند اداره يك کشور به اندازه خود سهم می‌باشند. اما در میان بسیاری از اندیشمندان این اتفاق نظر وجود دارد که وجود دولت خوب، شرط لازم برای "حکمرانی خوب" است.

۲-۱. اسکاپ^۱

کمیسیون اقتصادی آسیا و خاور دور (اکافه) در مارس ۱۹۴۷ و با حضور ده کشور آمریکا، شوروی (سابق)، فرانسه، هلند، هند، فیلیپین، استرالیا و تایلند در شهر شانگهای چین تأسیس شد. هدف اصلی این کمیسیون بازسازی ویرانه‌های ناشی از جنگ جهانی دوم در کشورهای آسیایی و خاور دور تحت نظارت شورای اقتصادی - اجتماعی سازمان ملل (اکوسوک) بوده است. اکافه در نظر داشت تا به نوعی از کمک‌های طرح مارشال که از سوی آمریکا برای بازسازی اروپا اختصاص یافته بود بهره‌مند شود که این هدف عملی نشد. پس از پیروزی انقلاب چین، مقر (اکافه) بنا به دعوت دولت تایلند به بانکوک منتقل شد و در سال ۱۹۸۲ به کمیسیون اقتصادی - اجتماعی آسیا و اقیانوسیه (اسکاپ) تغییر نام یافت. گسترش دامنه فعالیت اسکاپ از ایران تا جزایر کوک، آن را به بزرگترین کمیسیون منطقه‌ای تبدیل کرده که بیش از نیمی از جمعیت جهان دوم و دوسوم جمعیت کشاورزی جهان را تحت پوشش قرار داده است و از جمله اهداف این سازمان، توسعه و رشد اقتصادی و بهبود شرایط اجتماعی کشورهای عضو، عمده‌ترین هدف اسکاپ بوده که از طریق بهره‌گیری از تجربیات کشورهای پیشرفته عضو و غیرعضو و افزایش همکاری‌های منطقه‌ای دنبال می‌شود. (محمدي پرفکر، ۱۳۶۹: ۵۶) شاخص‌های "حکمرانی خوب" طبق برنامه توسعه ملل متحد و بانک جهانی شامل؛

- مشارکت جویی
- حاکمیت قانون
- شفافیت
- پاسخگویی

1. ESCAP

- شکل گیری وفاق عمومی

- حقوق مساوی (عدالت)

- اثربخشی و کارایی

- مسئولیت پذیری،

دو شاخص آخر، براساس کمیسیون توسعه ملل متحد برای آسیا و اقیانوسیه (ESCAP) اضافه شده است حکومت‌ها با احترام گذاشتن به این اصول و اجرایی کردن آن‌ها، می‌توانند گام‌های مؤثری در روند توسعه پایدار بردارند. (دهقانی و همکاران، ۱۳۹۴: ۳) از این رو، "حکمرانی خوب" از نگاه اسکاف مورد مطالعه و تطبیق با شاخصه‌های امام علی (علیه السلام) در فرمان مالک اشتر قرار می‌گیرد.

۳. شاخصه‌های "حکمرانی خوب" از دیدگاه نهادهای بین‌المللی

نهادهای بین‌المللی برای "حکمرانی خوب" شاخص‌هایی قائلند که با شرح مختصر برای هر کدام ذکر می‌شوند:

۳-۱. مشارکت

میزان مشارکت مردم در امور جامعه یکی از کلیدی‌ترین پایه‌های "حکمرانی خوب" به شمار می‌رود. مشارکت می‌تواند به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم - از طریق نهادهای قانونی - انجام گیرد. البته نمی‌توان انتظار داشت که در نظام تصمیم‌گیری یک کشور، تمامی نظرات موجود مد نظر قرار گیرد، بلکه مشارکت در اینجا، به مفهوم آزادی بیان و تنوع دیدگاه‌ها و سازماندهی یک جامعه مدنی است.

۳-۲. حاکمیت قانون

"حکمرانی خوب"، نیازمند چارچوب عادلانه‌ای از قوانین است که در برگیرنده حمایت کامل از حقوق افراد به ویژه اقلیت‌ها در جامعه باشد و به صورت شایسته‌ای اجرا شود. لازم به ذکر است که اجرای عادلانه قوانین، مستلزم وجود نظام قضایی مستقل و یک بازوی اجرایی (پلیس) فساد ناپذیر برای این نظام است.

۳-۳. شفافیت

شفافیت، به معنی جریان آزاد اطلاعات و قابلیت دسترسی سهل و آسان به آن، برای همه است. هم چنین شفافیت را می‌توان آگاهی افراد جامعه از چگونگی اتخاذ و اجرای تصمیمات نیز، دانست. در

چنین شرایطی، رسانه‌های گروهی به راحتی قادر به تجزیه و تحلیل و نقد سیاست‌های اتخاذ شده در نظام تصمیم‌گیری و اجرایی کشور خواهند بود.

۴-۳. پاسخ‌گویی

پاسخ‌گویی نهادها، سازمانها و مؤسسات در چارچوب قانونی و زمانی مشخص، در برابر اعضای خود و ارباب رجوع، از جمله عواملی است که به استوار شدن پایه‌های حکمرانی خوب در يك جامعه منجر می‌شود.

۵-۳. شکل‌گیری وفاق عمومی

همانگونه که بیان شد، فراهم کردن زمینه ظهور نظرات متفاوت در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، از جمله اصول "حکمرانی خوب" به شمار می‌رود. حکمران خوب، باید نظرات مختلف را در قالب وفاق ملی عمومی به سمتی رهنمون سازد که بیشترین همگرایی را با اهداف کل جامعه داشته باشد. ایفای این نقش حیاتی نیازمند شناخت دقیق نیازهای بلندمدت جامعه در مسیر حرکت به سمت توسعه پایدار می‌باشد.

۶-۳. حقوق مساوی (عدالت)

رفاه و آرامش پایدار در جامعه، با به رسمیت شناختن حقوق مساوی برای تمامی افراد، ممکن خواهد بود. در جامعه باید این اطمینان وجود داشته باشد که افراد، به تناسب فعالیت خود، در منافع جامعه سهیم‌اند. به عبارت دیگر، در "حکمرانی خوب"، همه افراد باید از فرصت‌های برابر برخوردار باشند.

۷-۳. اثربخشی و کارایی

از "حکمرانی خوب" به عنوان ابزاری برای تنظیم فعالیت نهادها در راستای استفاده کارا از منابع طبیعی و حفاظت از محیط زیست نیز یاد می‌شود. کارایی و اثربخشی در مقوله حکمرانی، از جمله مباحثی است که با گذشت زمان، اهمیت بیشتری پیدا است.

۸-۳. مسئولیت‌پذیری

مسئولیت‌پذیری را می‌توان یکی از کلیدی‌ترین مؤلفه‌های "حکمرانی خوب" به شمار آورد. در کنار مؤسسات و نهادهای حکومتی، سازمانهای خصوصی و نهادهای مدنی فعال در جامعه نیز باید در قبال سیاست‌ها و اقدامات خود پاسخگو باشند. لازم به یادآوری است که اصول "حکمرانی خوب" به صورت

زنجیری متصل به هم بوده و اجرایی شدن هرکدام از آنها، مستلزم اجرای سایر اصول است. برای مثال، نمی‌توان انتظار داشت که مسؤولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی بدون وجود شفافیت و حاکمیت قانون، جنبه اجرایی چندانی در جامعه داشته باشد. (صباغ کرمانی و باسحا، ۱۳۸۸: ۴ و ۵)

۴. شاخصه‌های "حکمرانی خوب و شایسته" در فرمان مالک اشتر

امام علی (علیه السلام) در فرمان مالک اشتر از حاکم اسلامی، با عنوان امیر، مَلِک یا سلطان که به معنای تَمَلُک یا سلطه‌گری است یاد نکرده است، بلکه با کلماتی مانند امام و والی نام برده است. رهبر و امام کسی است که جمعیت و امتی را مدیریت می‌کند و خود طلایه‌دار حرکت است. والی و ولایت، به معنای پیوستگی است. والی امت کسی است که امور مردم را برعهده دارد و با آنها پیوسته است. از نگاه نهج‌البلاغه کسی که در رأس حکومت است ولیّ امر و متصدی کارهای مردم است و مکلف به تکلیف الهی می‌باشد. او انسانی است که بیشترین و سنگین‌ترین بار مسؤولیت بر دوش اوست زیرا سمت دیگر این امر، مردم قرار دارند که باید با همه ارزش‌های مادی و معنوی و آرمان‌هایشان مورد احترام قرار گیرند و دین و دنیای آنها با هم و در تعامل، ملاحظه شود. (شاه‌آبادی و جامه‌بزرگی، ۱۳۹۲: ۴) از نظر امام علی (علیه السلام) حکمرانی نقش مستقیم و مؤثری در وحدت و یکپارچگی امت دارد، زیرا امتی که با داشتن هدف الهی، در مسیر تکامل گام برمی‌دارد، به ناچار باید به رهبری تمسک جوید که تبلوری از آرمان الهی و مورد قبول و دلیل تحرک و پویایی باشد. (دهقانی و همکاران، ۱۳۹۴: ۳) امام (علیه السلام) در نامه مالک، تقریباً تمام اصول و مؤلفه‌هایی را که برای "حکمرانی خوب" لازم است، بیان کرده است. جامعیت این نامه در واقع مانند یک منشور حکومتی است که تمام اصول "حکمرانی خوب" در آن مشهود می‌باشد. مواردی نظیر: مردم‌گرایی، خودپسندی، منت‌گذاری، شتابزدگی، امتیازخواهی، عفو و صلح مردم، شادی نکردن برای مجازات و شتاب نداشتن در خشم، وادار نکردن اطرافیان به ستایش و تملق‌گویی، یکسان قرار ندادن نیکوکار و بدکار، خشکاندن ریشه هر گونه خودخواهی، اجتناب از چپاولگری و بی‌انصافی خواص و خویشتن، اجتناب از خون‌ریزی و...، که به خوبی نمایانگر شیوه حکمرانی و اهداف حکومت در اندیشه و سیره عملی آن حضرت می‌باشد. بنابراین، در اندیشه سیاسی امام علی (علیه السلام) هیچ نشانه‌ای از تسلط و خودکامگی حکومت و حکمران وجود ندارد و اگر زمامداران خود را مسلط بر مردمان ببینند و احساس کنند که بر هر تصمیم و عملی مجازند، بی‌گمان به خودکامگی و سلطه‌گری کشیده می‌شوند، بلکه مفاهیمی چون مدیریت، امانت‌داری، خدمت‌گزاری، مهرورزی، هدایت و پاسداری از حقوق مردم، نشانه‌های حکمران و حکمرانی است. (شاه‌آبادی و جامه‌بزرگی، ۱۳۹۲: ۵)

در اینجا شاخص‌های مورد نظر امام (علیه السلام) را برمی‌شماریم:

۴-۱. اطاعت خدا و تقوا

تقوا از مصدر وقایه به معنای حفظ و نگهداری و خویشتن بانی می‌باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۱۲) در فرمایشات امام علی (علیه السلام) مردم و زمامداران همواره به تقوای الهی سفارش شده‌اند امیرمومنان (علیه السلام) در حکمرانی خویش، و از جمله در نامه ۵۳ اطاعت از خدا و تقوا را اساس و اصول سازندگی دانسته است و همه چیز را با معیار تقوا ارزیابی می‌کرده‌اند. امام علی (علیه السلام) شیوه برخورد و اصول حکومت‌داری را در نامه خود به مالک اشتر از تقوا و خداگرایی آغاز می‌کند و سفارش می‌نماید که اداره صحیح جامعه اسلامی را با رعایت تقوا، عبادت و بندگی، خودسازی و توجه به امدادهای غیبی، سامان دهید. علی (علیه السلام)، مالک را به ترس از خدا فرمان می‌دهد، و اینکه اطاعت خدا را بر دیگر کارها مقدم دارد. خدا را با دل و دست و زبان یاری کند، زیرا خداوند کسی را تضمین کند که او را یاری دهد، و بزرگ دارد. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

۴-۲. عدل و برابری

عدالت، یکی از با ارزش‌ترین و پیچیده‌ترین مفاهیم در اندیشه بشری است که در محدوده خواسته‌های فردی و اجتماعی انسان قرار دارد. این موضوع، محور اصلی رویکردها و نظریه‌های مکاتب مختلف دینی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است. از راه‌های اثر بخشی و نفوذ حکمرانان، عملکرد عادلانه آنان در رفتار و گفتار می‌باشد چنانچه امام (علیه السلام) فرمودند: "تو از گسترش عدالت میان مردم خشنود خواهی شد، و به افزایش قدرت آنان تکیه خواهی کرد، بدان به خاطر آنچه در نزدشان اندوختی و به آنان بخشیدی، و با گسترش عدالت و مهربانی با رعیت، به آنان اطمینان نمودی، اگر در آینده کاری پیش آید و به عهده‌شان بگذاری، با شادمانی خواهند پذیرفت. (نهج البلاغه، نامه ۵۳) و در جای دیگر می‌فرماید "همانا برترین روشنی چشم زمامداران، بر قراری عدل در شهرها و آشکار شدن محبت مردم نسبت به رهبر است. (نهج البلاغه، نامه ۵۳) در "حکمرانی خوب" همه افراد بایستی از فرصت‌ها بهره‌مند شوند و همه آنها به ویژه قشر آسیب‌پذیر بایستی از فرصت رشد و توسعه برخوردار باشند. (شریف‌زاده و قلی‌پور، ۱۳۸۲: ۱۰۲)

۴-۳. گردش نخبگان یا چرخش نخبگان و تفویض اختیار

از دیدگاه اسلام، سلسله مراتب اختیار به ترتیب از خداوند که خالق متعال است، آغاز می‌شود و به پیامبران بزرگوار و ائمه اطهار (علیهم السلام) می‌رسد و سپس به دست جانشینان خاص و عام آنان می‌افتد که در عصر غیبت، فقیهان جامع‌الشرایط هستند. بنابراین، در نظام حکمرانی و قانونگذاری اسلام، نوعی

تمرکزگرایی به نظر می‌آید و تمام فرمانها به خالق عالم می‌انجامد «إِنِ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» این تمرکزگرایی از نظر قدرت سیاسی و فرمانروایی است ولی از نظر اداری، نظام اسلامی، نظامی بر چرخش نخبگان است و در بسیاری از موارد، تفویض اختیار در چارچوب قانون الهی صورت گرفته است. در حکمرانی امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز این چرخش نخبگان و تفویض اختیار وجود داشت. امام (علیه السلام) افزون بر اینکه برای هریک از مراکز حکومتی خویش، یک والی و فرمانروا برمی‌گزید، تمامی اختیارات آن منطقه را نیز به او واگذار و خود بر کار آنها به دقت نظارت می‌کرد. همچنین به امیران و حکمرانانی که برای سرزمینهای اسلامی بر می‌گزید، اختیارات تام و کاملی می‌داد و خود بر کار آنان نظارت می‌کرد. (دهقانی و همکاران، ۱۳۹۴: ۷) و در این مورد به مالک می‌فرماید: "خیرخواهی آنان زمانی است که با رغبت و شوق پیرامون رهبر را گرفته، و حکومت بار سنگین را بر دوش رعیت نگذاشته باشد، و طولانی شدن مدت زمامداران بر ملت ناگوار نباشد. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

چنانکه در فرمان خویش خطاب به مالک اشتر، این اختیارات را به وی تفویض کرد: «گزینش و انتخاب وزیران، تشکیل اتاق‌های فکر، مدرن کردن ارتش، شکل‌دهی سیاست خارجی در هنگام جنگ و صلح، حفظ ثبات داخلی، تأسیس قوه قضائیه اختیارات قابل تفویض امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر می‌باشد. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

مثلاً ارتش یکی از ارکان رکن حکومت اسلامی است. امام علی (علیه السلام) با توجه به اهمیت این رکن، نکاتی چند را متذکر شده‌اند، که در نظر نگرفتن آنها به نوبه خود نوعی آسیب به شمار می‌رود: آموزش آداب جنگ از جمله آن که تنها با پیکارکنندگان بجنگید، آرایش لشکر، دور نشدن سربازان از سلاح، استفاده از فرصت‌ها، عقب‌نشینی تاکتیکی به هنگام لزوم. (حقیقت، ۱۳۸۰: ۲۴۰) و یا در اهمیت امنیت می‌فرماید: «خدایا تو می‌دانی که آنچه از ما سرزند به خاطر خلافت نبود، بلکه این بود که بندگان مظلومت به امنیت برسند.» (ساروی و قادر زاده، ۱۳۸۴: ۳۷)

۴-۴. قدرشناسی و برخورد با خطاکاران

امام علی (علیه السلام) به مالک سفارش می‌کند، با قدرشناسی، خود را با افراد درستکار مرتبط کن؛ خدمات صادقانه آنها را به زبان بیاور و به صراحت قدردانی کن؛ زیرا تحسین و حق‌شناسی، افراد شجاع را در نیکوکاری برمی‌انگیزد و افراد تنبل را به خواست خداوند به تلاش وامیدارد. (نهج البلاغه، نامه ۵۳) اگر یکی از کارگزارانت، دست به خیانت آلود و گزارش بازرسان و جاسوسان تو نیز آن را تأیید کرد، بدان بسنده کن و بیدرنگ خیانتکار را کیفر ده و از کارش بازخواست کن. سپس او را به خواری کشان و داغ خیانت را بر

پیشانی او زن و حلقه ننگ و بدنامی بر گردنش آویز. (نهج البلاغه، نامه ۵۳) بنابراین امام علی (علیه السلام) همانگونه که به قدرشناسی کارگزاران پرتلاش توجه داشتند، بر توبیخ و تنبیه عوامل خطاکار و خائن نیز به شدت تأکید می‌کرد: «خطاکار را متناسب با جرمی که انجام داده است، مجازات کن، هرگز نیکوکار و بدکردار در پیش تو مساوی نباشند، زیرا در این صورت، نیکوکاران در کار نیک خود، سرد می‌شوند و بدکاران، به بدی کردن تشویق می‌شوند. هر یک از ایشان را به آنچه گزیده است، جزا ده. (نهج البلاغه، نامه ۵۳) قرآن می‌فرماید: «هر کس به اندازه ذره‌ای نیکی یا بدی کند، به نتیجه آن می‌رسد» (زلزال / ۸ و ۷)؛ بنابراین، قدرشناسی و تشویق یکی از راه حل‌ها و زمینه‌ها برای بازدهی بیشتر و بهتر است. قدر دانستن بسان انرژی و سوخت حرکت است. اگر بین کار و قدرشناسی، رابطه‌ای نباشد، سعی و تلاش از بین می‌رود. (خنیف، ۱۳۸۵: ۶)

۴-۵. لیاقت سالاری

شناسایی، جذب و بکارگیری افراد با لیاقت برای هر پست و مقامی، امری لازم است. چنانکه اداره هر مقامی، از بالاترین امور که منصب امامت و رهبری مردم است تا پایین‌ترین امور، براساس لیاقت سالاری نباشد و اگر این اصل مهم زیر پا گذاشته شود، چارچوب جامعه از هم می‌پاشد و هیچ کاری به مقصد نمی‌رسد. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «در امور کارمندان بیندیش، و پس از آزمایش به کارشان بگمار.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) و نیز می‌فرماید: «در امور نویسندگان و منشیان به درستی بیندیش، و کارهایت را به بهترین آنان واگذار کن.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) یکی از برنامه‌های اصلاحی امیرمؤمنان (علیه السلام) برکناری والیان فاسد و گماشتن نیروهای شایسته، مطمئن و با تقوا به جای آنها قرار داد و کارگزاران خود را در مسؤولیت‌های مختلف سیاسی، نظامی، مالی، اداری، قضایی و غیره بر اساس شاخصه‌هایی متناسب با سمت آنان انتخاب می‌کرد. (شاه‌آبادی و جامه‌بزرگی، ۱۳۹۲: ۱۴)

۴-۶. بردباری و تاب‌آوری در اداره امور

زندگی انسان در دنیا، آمیخته با مشکلات عجیبی است که اگر در مقابل آن بردباری و مقاومت به خرج دهد، به یقین پیروز خواهد شد و اگر صبر پیشه نکند هیچگاه به مقصد نخواهد رسید. بردباری و ثبات قدم در اداره و رهبری انسان‌ها یاریگر حکمران، در برخورد با مشکلات و حل آنها می‌باشد، زیرا حکمرانان در پرتو این وزانت، فرصت فکری برای مقابله با مشکل را پیدا کرده به حل آن اقدام خواهند نمود. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: برای فرماندهی سپاه کسی را برگزین، که خیرخواهی او برای خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام تو بیشتر، و دامن او پاک‌تر، شکیبایی او برتر باشد، از کسانی که دیر به خشم آید، و عذر پذیرتر باشد. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

مهمترین نکته در مسأله مسؤولیت و مسؤولیت‌پذیری، امین بودن یا امانتداری است، وظیفه امانتداری از دستور مؤکد دین اسلام و از وظایف عقلی و انسانی می‌باشد و بهترین فرد برای سپردن کار و مسؤولیت، کسی است که در کار توانا و امین باشد. مسؤولیت‌های دولتی و حکومتی امانتی است که اگر به دست مدیران سپرده شود باید جز مقداری که شرع و قانون اجازه می‌دهد از آن امکانات بهره‌برداری نکنند بنابراین باید در انتخاب مدیران دقت لازم به عمل آید تا از افرادی مطمئن و امانتدار باشند، در ضمن مسؤول در حوزه مسؤولیتش باید اختیارات کافی داشته باشد تا بتواند به وظایفی که بر عهده دارد به خوبی عمل کند. هیچ کس حق دخالت در حوزه مسؤولیت دیگری را ندارد و در عین حال باید به مشاوره، همکاری و همیاری دیگران توجه کند. چنانچه حضرت علی (علیه السلام) در فرمانش به مالک ضمن تأکید بر تقوا و حُسن سابقه میفرماید: «فردی را به همکاری بپذیر که در امانتداری، چهره موجه و شناخته شده باشد.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) از این رو، ما شاهد ویژگی‌های حکومتی مردم‌سالار و مبتنی بر مردم‌سالاری دینی در حکومت حضرت علی (علیه السلام) در ۱۴ قرن پیش هستیم. در واقع، امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مسؤولیت جمعی در حوزه مدیریت جامعه معتقد بودند. (درخشه و شجاعی، ۱۳۹۴: ۲۹)

۸-۴. حق مدار و مردم محور بودن

«دوست داشتنی‌ترین چیزها در نزد تو، در حق، میانه‌ترین، و در عدل، فراگیرترین، و در جلب خشنودی مردم گسترده‌ترین باشد، که همانا خشم عمومی مردم خشنودی خواص را از بین می‌برد، اما خشم خواص را خشنودی همگان بی‌اثر می‌کند. خواص جامعه همواره بار سنگینی را بر حکومت تحمیل می‌کنند زیرا در روزگار سختی یاریشان کمتر، و در اجرای عدالت از همه ناراضی‌تر، و در خواسته‌هایشان پافشارتر، و در عطا و بخشش‌ها کم‌سپاس‌تر، و به هنگام منع خواسته‌ها دیر عذر پذیرتر، و در برابر مشکلات کم‌استقامت‌تر می‌باشند. در صورتی که ستون‌های استوار دین، و اجتماعات پرشور مسلمین، و نیروی ذخیره دفاعی، عموم مردم می‌باشند، پس به آنها گرایش داشته و اشتیاق تو با آنان باشد.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) لذا هرگاه حکومت مردم‌محور نباشد و رابطه حاکمان با آنان رابطه حاکم و محکوم باشد، تبعات جبران‌ناپذیری را در پی خواهد داشت که امام (علیه السلام) به آن اشاره نمودند: «هرگز به مردم نگو، به من فرمان دادند و من فرمان می‌دهم (مأمورم و معذور)؛ که این گونه خود بزرگ‌بینی، دل را فاسد، و دین را پژمرده، و موجب زوال دولت‌ها است.» (همان)

۴-۹. شجاع و قاطع بودن در اجرای امور

قاطعیت، به معنای اجرای مناسب و به موقع، مدیر و حکمران شجاع و قاطع کسی است که در اداره افراد و جامعه، کمتر دچار حیرت و تردید و ضعف در تصمیم‌گیری می‌شود. حتی با قاطعیت تمام، موانع پیشرفت کار را شناسایی و بر طرف می‌کند. نقش و تأثیر جدی بودن مدیران در تمام لحظات بر کسی پوشیده نیست دودلی و عدم قاطعیت حکمران باعث می‌شود که شک و ابهام و سردرگمی در همه بدنه حکومت منتقل شده و کارها در زمان مناسب به انجام نرسد و حکومت به اهداف مورد نظر دست پیدا نکند؛ زمامداران جامعه اسلامی باید در شرایط حساس و نفس‌گیر از قبیل جنگ، اداره جامعه، برخورد با دشمنان و اجرای عدالت، قاطعیت و شجاعت لازم را داشته باشند. امام علی (علیه السلام) در نامه ۵۳ به مالک می‌فرماید که برای قضاوت، افرادی را برگزیند که ویژگی‌های لازم از جمله برندگی و قاطعیت را داشته باشند. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

۴-۱۰. مشاوره و نظرخواهی

از روش‌های صحیح حکومت‌های قدرتمند و منطقی به ویژه در جامعه اسلامی، مشورت کردن با دانشمندان و افراد آگاه است. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «بخیل را در مشورت کردن دخالت مده، که تو را از نیکوکاری باز می‌دارد، و از تنگدستی می‌ترساند. ترسو را در مشورت کردن دخالت مده که در انجام کارها، روحیه تو را سست می‌کند. حریص را در مشورت کردن دخالت مده که حرص را با ستمکاری در نظرت زینت می‌دهد. همانا بخل و ترس و حرص، غرایز گوناگونی هستند که ریشه آنها بدگمانی به خدای بزرگ است. (نهج البلاغه، نامه ۵۳) اگر حاکمان بتوانند افراد و گروه‌های مختلف را در امور، شرکت داده از نظرات آنان در تصمیمات استفاده کنند و از بخیل‌ها، ترسو‌ها و حریص‌ها دوری جویند مطمئن می‌توانند موافقت آنها را در تصمیمات بهتر جلب کنند و از مقاومت آنها در برابر تغییرات و تصمیم‌گیری‌های جدید کاسته و آبادانی و پیشرفت کشور را به ارمغان آورند. «ای مالک، جلسات خود را با دانشمندان و حکیمان بیشتر کن و از آنها زیاد نظرخواهی کن، در آنچه که صلاح کار و صلاح مملکت تو در آن است و در آنچه که زندگی مردم در گذشته بدان استوار بود. (همان)

۴-۱۱. سابقه خوب و نداشتن سوء پیشینه

یکی از اساسی‌ترین و اصولی‌ترین کارهای حضرت علی (علیه السلام) در حاکمیت، گزینش حکمران‌های بود که سابقه نیکو داشتند به طوری که آن حضرت (علیه السلام)، امیران و فرماندارانی را که دارای سابقه سوء بودند و نسبت به مردم ظلم و ستم نموده بودند را عزل نمودند. لذا می‌فرماید: «کارگزاران دولتی را از میان

مردمی با تجربه و باحیا، از خاندانی پاکیزه و باتقوا، که در مسلمانی سابقه درخشانی دارند، انتخاب کن زیرا آینده‌نگری آنان بیشتر است. (نهج البلاغه، نامه ۵۳) «بدترین وزیران تو کسی است که پیش از تو، وزیر بدکاران بوده و درگناهان آنان شرکت داشته باشد. پس مبدا چنین افرادی محرم راز تو باشند زیرا که آنان یاوران گناهکاران، و یاری‌دهندگان ستمکارانند. پس خوش سابقه‌ترین افراد را برای امور مردم تعیین و منصوب کن تا در توده مردم اثر مثبت داشته باشد. (همان)

۴-۱۲. برنامه‌ریزی و مدیریت زمان

زمان، با ارزش‌ترین و گرانبهاترین سرمایه و حیاتی‌ترین منبعی است که در اختیار هر فرد و حکمرانی قرار دارد، آینده یک ملت از آن ساخته می‌شود و تلف شدن آن ضایعات جبران‌ناپذیری را به بار می‌آورد. اگر حکمران به نظم و مدیریت زمان سفارش می‌کند، خود عملاً باید واجد آن باشد، و در عمل خود بر دیگران سبقت داشته باشد. برنامه‌ریزی و زمان‌بندی در امور از نظر آن حضرت تا آن حد اهمیت داشت که در بستر شهادت، که هنگام مهم‌ترین و ضروری‌ترین و کارآمدترین سفارش‌هاست، به این موضوع توصیه نمودند. (نهج البلاغه، نامه ۳۱) امام علی (علیه السلام) در فرمان خود به مالک می‌فرماید: کار هر روز را در همان روز انجام ده، زیرا هر روزی، کاری مخصوص به خود دارد. نیکوترین وقت‌ها و بهترین ساعات شب و روزت را برای خود و خدا انتخاب کن، اگر چه همه وقت‌ها برای خدا است، البته اگر در اوقات دیگر نیز نیت پاک کنی و توده مردم از آن نیت پاک در آرامش و آسایش باشند، همه آن اوقات در راه خدا به کار رفته است. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

۴-۱۳. ارج نهادن به مردم و مبارزه با غرور و خودپسندی

حضرت علی (علیه السلام) خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش. برای آنها همانند جانور درنده و وحشی نباش، زیرا مردم آنجا دو دسته‌اند، یا مسلمان و برادر دینی تواند یا اگر مسلمان نباشند انسان بوده در خلقت همانند تو هستند.» (همان) و نیز می‌فرماید: «هیچگاه خود را فراوان از مردم پنهان مدار، که پنهان بودن رهبران، نمونه‌ای از تنگ‌نظری و کم‌اطلاعی در امور جامعه می‌باشد. نهان شدن از رعیت، زمامداران را از دانستن آنچه بر آنان پوشیده است باز می‌دارد، پس کار بزرگ، اندک، و کار اندک، بزرگ جلوه می‌کند، زیبا، زشت و زشت، زیبا می‌نماید و باطل به لباس حق درآید.» (همان) همچنین غرور، استبداد و برخورد‌های مستبدانه و تحکم‌آمیز را ناپسند می‌شمارد. (همان) لذا حاکمیت باید شرایط آزادی بیان و نقد در قدرت را فراهم سازد و موانع آن را برطرف نماید. در همین راستا امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «بخشی، از وقت خود را به کسانی

اختصاص ده که به تو نیاز دارند، تا شخصاً به امور آنان رسیدگی کنی، و در مجلس عمومی با آنان بنشین و در برابر خدایی که تو را آفریده فروتن باش، و سربازان و یاران و نگهبانان خود را از سر راهشان دور کن تا سخنگوی آنان بدون اضطراب در سخن گفتن با تو گفتگو کند، من بارها از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: ملتی که حق ناتوانان را از زورمندان، بی اضطراب و بهانه‌ای باز نستانند، رستگار نخواهد شد.» (همان)

۴-۱۴. احترام به آداب و عادات پسندیده

برای حفظ افکار عمومی و جریحه‌دار نکردن احساسات مردم امام علیؑ از مالک اشتر می‌خواهد که نسبت به آداب و عادات جامعه اسلامی که ضرری متوجه مردم نمی‌کند احترام قائل باشد و بدون جهت در صدد تغییر سنت‌های مردم برنیاید. احترام به رسم‌های نیک یک ملت، احترام به شخصیت آن ملت است. بر همین اساس حکمران خوب باید در چارچوب کار تشکیلاتی خود رعایت این اصل اخلاقی را بنماید. (همان)

۴-۱۵. تأثی و عدم شتابزدگی در حکمرانی

یکی از آسیب‌های بزرگ مدیریت و مدیران در جریان حاکمیت و حکومت دینی، بلای شتابزدگی و اقدام‌های غیرکارشناسانه است، حکمران مدبّر کسی است که پشت صحنه‌های تصمیم‌گیری را شفاف ببیند و بشناسد و از اظهار و اعلام برنامه‌ها و پروژه‌های خام به شدت پرهیز نماید، خطر شتابزدگی در مدیران ارشد نظام به مراتب از مدیران میانی آسیب‌آفرین‌تر است از این رو باید در تصمیم‌گیری‌های کلان اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، نظامی کمال احتیاط و تأثی و تأمل را داشت و هیچگاه احساساتی و شتابزده عمل نکنیم. لذا امام علیؑ در عهدنامه مالک می‌فرماید: «مبادا هرگز درکاری که وقت آن نرسیده شتاب کنی، یا کاری که وقت آن رسیده سستی ورزی و یا در چیزی که (حقیقت آن) روشن نیست ستیزه‌جویی نمایی و یا در کارهای واضح و آشکار کوتاهی کنی تلاش کن تا هر کاری را در جای خود و در جای مخصوص به خود انجام دهی.» (همان)

۴-۱۶. تفکیک کارها و مسؤولیت‌ها

در جهان مدرن، متخصصینی به تئوری‌پردازی درباره تقسیم کار مشغولند زیرا یک نفر نمی‌تواند در یک زمان همه کارها را انجام دهد. تفکیک و تقسیم کار از دیدگاه حضرت عاملی در جهت انجام آسان‌تر و بهتر امور تلقی گردید و در این رابطه حضرت به مالک می‌فرمایند: «برای هر یک از کارهای سرپرستی برگزین که بزرگی کار بر او چیرگی نیابد، و فراوانی کار او را درمانده نسازد، و بدان که هرگاه در کار نویسندگان

و منشیان تو کمبودی وجود داشته باشد که تو بی خبر باشی، خطرات آن دامن گیر تو خواهد بود(پاسخ گویی). (همان) در مکتب امیر (علیه السلام) تفکیک کار و مسؤولیت‌ها براساس شایستگی‌ها انجام می‌پذیرد.

۴-۱۷. عبرت‌آموزی و آینده‌پژوهی

وقتی امام علی (علیه السلام)، مالک را به فرمانروایی سرزمین مصر گماشت فرمودند: «ای مالک بدان! من تو را به سوی شهرهایی فرستادم که پیش از تو دولت‌های عادل یا ستمگری بر آن حکم راندند، و مردم در کارهای تو چنان می‌نگرند که تو در کارهای حاکمان پیش از خود می‌نگری.» (همان) و از سوی دیگر، هدف اصلی از مطالعه تاریخ، عبرت‌آموزی برای آینده است. بنابراین، مدیر و حکمران موفق کسی است که از تجربه‌های گذشتگان برای حرکت آینده خویش بهره گیرد. آینده‌پژوهی، علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به دنیای مطلوب فرداست. از ویژگی‌های مهم این دانش، بهره‌گیری از تاریخ و ابزارهای علمی به منظور ترسیم چشم انداز متناسب با ارزش‌های حاکم می‌باشد از خصلت‌های مدیران مؤمن آینده‌نگری و آینده‌پژوهی جهت جلوگیری از آینده‌نگرانی است امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: یکی از خصلت‌های مؤمنان آینده‌نگری است، مؤمنان کسانی هستند که آینده خویش را می‌شناسند. (خنیفر، ۱۳۸۵: ۸)

۴-۱۸. بهره‌وری:

یکی از شاخص‌های حکمرانی، بهره‌وری و تأثیر گذاردن است. بهره‌وری به معنای انجام کارهای درست در کمترین زمان یا انرژی مصرفی برای بیشترین کاری که انجام شده است. حضرت علی (علیه السلام) در این رابطه به مالک می‌فرماید: «مالیات و بیت‌المال را به گونه‌های واریسی کن که صلاح مالیات دهندگان باشد، زیرا بهبودی مالیات و مالیات دهندگان، عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه می‌باشد، و تا امور مالیات دهندگان اصلاح نشود کار دیگران نیز سامان نخواهد گرفت، زیرا همه مردم نان خور مالیات و مالیات دهندگانند. باید تلاش تو در آبادانی زمین بیشتر از جمع آوری خراج باشد که، خراج جز با آبادانی فراهم نمی‌گردد، و آن کس که بخواهد خراج را بدون آبادانی مزارع به دست آورد، شهرها را خراب، و بندگان خدا را نابود، و حکومتش جز اندک مدتی دوام نیاورد.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) بهره‌وری دولت با سیاست‌گذاری و اجرا به وسیله دولت برای حمایت نظام بازار مورد توجه واقع شده، همچنین به توانایی دولت در قانونگذاری، دآوری دادگاه‌ها، تصمیم‌های مدیریتی درباره حاکمیت قانون، عدالت مدیریتی و قضایی مانند پاسخ‌گویی و شفافیت اشاره می‌کند. افزون بر آن کیفیت تهیه و تدارک خدمات عمومی و استقلال خدمات همگانی از فشارهای سیاسی و صلاحیت و شایستگی کارگزاران را بیان می‌کند. (مبارک و آذریوند، ۱۳۸۸: ۱۹۱)

۵. نقد بحث و ارایه نظریه مختار با نگاه تطبیقی

"حکمرانی خوب" رویکردی است که در نتیجه ناکامی سیاست‌های دولت رفاه و اقتصاد لیبرالی، شکل گرفت و نظریه و الگویی است که پس از اجرای سیاست‌های تعدیل ساختاری مورد نظر بانک جهانی و تشویق کشورهای در حال توسعه به خصوصی‌سازی، مقررات‌زدایی و سایر اصلاحاتی که عمدتاً رویکرد اقتصادی داشتند شکل گرفت. از این رو فلسفه کاپیتالیسم در پشت پرده این نظریه کاملاً هویداست و به روشنی می‌توان دید که دغدغه اصلی، حل مشکل چرخه اقتصاد جهانی و دنیای سرمایه‌داری است. با یک نگاه کلی نگر می‌توان گفت که "حکمرانی خوب" از نوع اسکاپی با شاخص‌های - مشارکت‌جویی، حاکمیت قانون، شفافیت، پاسخ‌گویی، شکل‌گیری وفاق عمومی، حقوق مساوی (عدالت)، اثربخشی و کارایی، مسئولیت‌پذیری - از دیدگاه سازمان ملل و بانک جهانی مبتنی بر ماده گرایی، دنیاگرایی و اومانیزم است. این نوع حکمرانی اساساً به بُعد مادی امور جامعه با محوریت انسان و با رویکرد این جهانی، توجه می‌کند. "حکمرانی خوب" عمدتاً از نظر شکلی، از عناصر و مؤلفه‌هایی مانند دولت، بخش خصوصی و جامعه مدنی تشکیل شده است. این مجموعه با هماهنگی یکدیگر، تصمیم می‌گیرند که قدرت در دست چه کسی باشد و چگونه اعمال شود. در حالیکه "حکمرانی خوب و شایسته" بر اساس نامه ۵۳ نهج البلاغه که در واقع، مصداق بارز و عینیت خارجی آن حکومت نبوی و علوی است مبتنی بر خدا محوری - نه انسان محوری - است و بُعد روحانی و مادی انسان مکمل هم می‌باشد لذا فقط به موضوعات این جهانی (ماده‌گرایی و دنیاگرایی) توجه ندارد، بلکه به رفاه مشروع دنیایی و سعادت اخروی به صورت همزمان و توأمان توجه می‌کند.

تذکر این نکته لازم است که پژوهشگران معتقدند گرچه در "حکمرانی خوب" یک سلسله قواعد و ویژگی‌های اساسی مربوط به "حکمرانی خوب" به صورت جهانی و بین‌المللی و برای تمام کشورها و دولتها طرح می‌شود، اما باید توجه داشت که عملیاتی و اجرایی کردن آنها از کشوری به کشور دیگر متفاوت است و اینکه در یک کشور خاص باید چه کارهای خاصی انجام شود و در اولویت قرار گیرد، امری است که به زمان و مطالعه نیاز دارد. از این رو، کشورها باید خودساخته بوده و گزینه‌های ملی و بومی خود را در زمینه "حکمرانی خوب" شناسایی و مشخص کنند، و برای این کار شناسایی تجربه تاریخی یک کشور و فرهنگ و ارزشهای بومی آن، امری مهم و ضروری است. (دهقانی و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۶)

نظر به اینکه در فرمان امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر تمام مسایل ریز "حکمرانی خوب" از رابطه حاکمان با مردم و مردم با حاکمان تا دشمن شناسی، صلح، احترام به سنت‌ها و مسایل اقتصادی، امنیت، حقوقی و

دینی... توجه ویژه‌ای شده است که در رابطه با "حکمرانی خوب" از دیدگاه اسکایی آن که در تضاد با بُعد عرفانی، دینی و حتی "حکمرانی خوب" مد نظر ما یکی نمی‌باشد. به جرأت می‌توان گفت نامه ۵۳، فراتر از هر اصول و قانونی است که برای کشورداری ارائه شده است؛ زیرا امام علیه السلام شاخصه‌های حکمرانی شایسته و حکمرانی مطلوب را که به واقع حکمرانی اسلامی است ارائه نموده است.

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب فوق می‌توان جمع‌بندی کرد که روح "حکمرانی خوب" بر اساس فرمان امام علی علیه السلام به مالک اشتر با "حکمرانی خوب" از دیدگاه بانک جهانی و یا اسکایی، از بنیاد فرق اساسی دارد لذا درست است که شاخص‌های این سازمان‌ها از لحاظ دنیوی تقریباً قابل قبول، ولی از جهت مبانی ارزشی و دینی کامل نیست. البته تقریباً ۱۴۰۰ سال پیش در سیره حکمرانی امیر مؤمنان علی علیه السلام شاخص‌هایی برای حکمرانی وجود دارد که هم در بُعد نظری و هم در بُعد عملی کامل‌تر از "حکمرانی خوب" بر اساس اومانستی آن است. براین اساس، "حکمرانی خوب" آن است که به بسط و گسترش و تثبیت باورها و ارزش‌های اسلامی و انسانی بیانجامد و در آن مسیر حرکت کند. لذا "حکمرانی خوب" و شاخص‌های آن، که توسط نهادهای بین‌المللی تعریف و تبیین شده است نمی‌تواند الگو و برنامه‌ای متعالی برای پیشرفت و توسعه جامعه بشری، به ویژه کشورهای در حال توسعه و همچنین کشورهای اسلامی باشد زیرا اولاً؛ "حکمرانی خوب" و شاخص‌های آن مبتنی بر جهان‌بینی مادی است، ثانیاً؛ شاخص‌های آن در مقاطع مختلف تاریخی، عامل بحران‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی در غرب و جهان پیرامون بوده است. ثالثاً؛ در ارزیابی وضعیت حکمرانی و رتبه‌بندی کشورها هیچ توجهی نسبت به دین و ارزش‌های دینی نشده است. لذا شاخص‌های "حکمرانی خوب" با آنچه در حکمرانی در نامه ۵۳ آمده، بسیار فاصله دارد. رابعاً؛ تفاوت اساسی حکمرانی بر اساس فرمان امام علی علیه السلام به مالک اشتر با "حکمرانی خوب"، در مبانی قانون‌گذاری است، در حالیکه امام علی علیه السلام، قانون و قانون‌گذاری را منحصر به خداوند یا کسانی می‌دانند که از طرف خداوند باشند (پیامبران و امامان علیهم السلام و ولی فقیه)، و حکمرانان را تنها مجری آنها می‌شمارند.

از بحثی که مطرح شد، باید روشن شده باشد که "حکمرانی خوب و شایسته" یک آرمان است که البته دشوار است کاملاً بدان دست یافت. تعداد خیلی کمی از کشورها و جوامع می‌توانند به صورت کامل به "حکمرانی خوب و شایسته" دست یابند. به هر حال برای تأمین توسعه پایدار جامعه انسانی، کارها باید به سوی این آرمان و با توجه به واقعیت انجام شوند.

۷. منابع

- * قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ ش، قم: دارالقرآن الکریم.
- * نهج البلاغه، ۱۳۹۰ ش، مترجم: محمد دشتی، مؤسسه فرهنگی تحقیقی امیرالمومنین (علیه السلام).
۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، معجم مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالعلم.
۲. میدری، احمد و جعفر خیرخواهان، ۱۳۸۳ ش، حکمرانی خوب بنیان توسعه. تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی

مقالات

۳. حسینخانی، هادی، ۱۳۸۶ ش، «آسیب‌شناسی تربیت اخلاق (تربیت تحصیلی)، فصلنامه علمی ترویجی معرفت، سال ۱۶، شماره ۱۱۲، ۱۷-۲۸
۴. حسینی‌تاش، سیدعلی و قادرعلی واثق، ۱۳۹۳ ش، «حکمرانی خوب و ارائه حکمرانی شایسته بررسی و شاخص‌های این دو از دیدگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، فصلنامه اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، سال ۳، شماره ۲، ۱۷-۲۸
۵. حقیقت، سیدصادق، ۱۳۸۰ ش، «امام علی (علیه السلام) و آسیب‌شناسی حکومت اسلامی»، مجله کتاب نقد، شماره ۱۸، ۲۲۶-۲۵۵
۶. خاشعی، وحید و عطاءاله هرنندی، ۱۳۹۳ ش، «تبیین ابعاد حکمرانی متعالی مبتنی بر سیره حکومتی امام علی (علیه السلام): تلفیق رویکرد اجتهادی و تحلیل محتوا»، فصلنامه علمی پژوهشی: پژوهش‌های علم و دین، سال ۵، شماره ۱۰، ۸۵-۱۱۰
۷. خنیفر، حسین، ۱۳۸۵ ش، «اصول مدیریت کارآمد از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، دوماهنامه تدبیر، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، سال ۲، شماره ۳.
۸. خواجه‌سروری، غلامرضا و حسن زارعی محمودآبادی، ۱۳۹۳ ش، «فرهنگ سیاسی مطلوب در فرمان امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر»، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست، سال ۳، شماره ۹، ۶۳-۲۷
۹. دباغ، سروش و ندا نفری، ۱۳۸۸ ش، «تبیین مفهوم خوبی در حکمرانی خوب»، نشریه مدیریت دولتی، دوره ۱، شماره ۳، ۱۸-۳
۱۰. درخشه، جلال و جبار شجاعی، ۱۳۹۴ ش، «شاخص‌های حکمرانی خوب در اندیشه و عمل امام علی (علیه السلام)، پژوهش‌های علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۶، شماره ۱، ۱۷-۳۶

۱۱. دهقانی، فریبا و همکاران، ۱۳۹۴ش، «مقایسه تحلیلی حکمرانی خوب از دیدگاه نهادهای بین المللی با حکمرانی اسلامی از دیدگاه امام علی (علیه السلام)»، *کنفرانس بین المللی پژوهش در علوم رفتاری و اجتماعی*، ۲۰-۱.
۱۲. ساروی، پریچه و مزگان قادرزاده، ۱۳۸۴ش، «جامعه مطلوب از دیدگاه امام علی (علیه السلام)»، *فصلنامه علمی ترویجی معرفت*، سال ۴، شماره ۸، ۳۱-۴۱.
۱۳. شاه آبادی ابوالفضل و آمنه جامه بزرگی، ۱۳۹۲ش، «نظریه حکمرانی خوب از دیدگاه نهج البلاغه»، *فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال ۱، شماره ۲، ۱۷-۱.
۱۴. صباغ کرمانی، مجید و مهدی باسقا، ۱۳۸۸ش، «نقش حکمرانی خوب در بهبود کارکرد هزینه های دولت: مطالعه موردی بخش بهداشت و آموزش کشورهای اسلامی»، *فصلنامه تحقیقات اقتصادی*، دوره ۴۴، شماره ۸۶، ۱۳۰-۱۰۹.
۱۵. عظیمزاده اردبیلی، فائزه، ۱۳۷۹ش، «تئوری و مبانی مدیریت از دیدگاه امام علی (علیه السلام)»، *فصلنامه ندای صادق*، شماره ۲۰، ۳۸-۱۸.
۱۶. مبارک، اصغر و زیبا آذریبوند، ۱۳۸۸ش، «نگاهی به شاخص های حکمرانی خوب از منظر اسلام و تأثیر آن بر رشد اقتصادی»، *فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی*، سال ۹، شماره ۳۶، ۲۰۸-۱۷۹.
۱۷. محمدی پرفکر، رقیه، ۱۳۶۹ش، «آشنایی با سازمان های بین المللی و اقتصادی (۱۰): اسکاپ - کمیسیون اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل متحد برای آسیا و اقیانوس»، *فصلنامه جهاد*، سال ۱۱، شماره ۱۳۶، ۶۱-۵۶.

18. Doornbos, Martin. "‘Good Governance’: The Metamorphosis of a Policy Metaphor." *Journal of International Affairs*, vol. ۵۷, no. ۱, ۲۰۰۳, pp. ۳-۱۷.



فصلیه محکمه

دراسات فی نهج البلاغه

السنة الحادية والعشرون / خريف عام ١٤٤٤ / العدد ٧٤

شایا : ١٧٣٥ - ٨٠٥١

صاحب الامتیاز : مؤسسه النهج البلاغه الدولی

المدير المسؤول : سید جمال الدین دین پرور

رئيس التحرير : محمدجواد ارسطا

هیئہ التحریر، حسب ترتیب الحروفش:

استاذ مشارک فی جامعه طهران	محمدجواد ارسطا
استاذ فی جامعه طهران	احمد بهشتی
استاذ فی جامعه طهران	منصور پهلوان
استاذ فی جامعه طهران	جلیل تجلیل
استاذ فی جامعه شیراز	سید محمد مهدی جعفری
استاذ فی جامعه شهید بهشتی	احمد خاتمی
استاذ فی جامعه فردوسی	محمد مهدی رکنی
استاذ فی جامعه شهید بهشتی	سید مصطفی محقق داماد
استاذ فی جامعه طهران	مجید معارف
استاذ فی جامعه کاشان	عبدالله موحدی محب

التقویم العلمی: حجت الله شیرمحمدی

مترجم اللغة العربیة: علی رضا محمدرضایی / مترجم اللغة الانجلیزیة: ماندانا محمدی کلاهدوز

مدیر التحریر: محمدحسین محامد

العنوان: قم، ساحه الشهداء، شارع الحجتیه، مؤسسه النهج البلاغه الدولی

هاتف: ۳۷۷۳۶۴۴۰ - ۰۲۵ - ۹۸ +

الموقع الکترونی: www.nahjmagz.ir

البرید الکترونی: nahjmagz@gmail.com

تأثر رسالة الامام علي (عليه السلام) الى مالك الأشتر النخعي بأجواء مصر الثقافية
من منظور تحليل الخطاب لنورمن فركلاف

سارا حيدري* / مهدي اسماعيلي صدرآبادي** / روح الله محمدعلي نژاد عمران***
تأريخ الاستلام: ٢٠٢١/٠٧/١١ تأريخ القبول: ٢٠٢٢/٠١/١٩

الملخص

بادر الإمام علي (عليه السلام) كحاكم فصيح، عند كتابة رسالته الى مالك الأشتر النخعي بطريقة منطقية وحكيمة، الى تشريع وتشريح مضامين هذه الرسالة. من ناحية أخرى، اهتم أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) بتاريخ حضارة مصر وثقافتها عند تدوين الرسالة، كما أخذ بعين الاعتبار متطلبات المجتمع المصري وأجوائها وضرورياتها.

فنظرا الى هذه الامور، ارسل الامام علي (عليه السلام) مالك الأشتر النخعي الى تلك البلاد. ففي هذا البحث، وبالتأكيد على هذا المنوال ومن خلال المنهج الوصفي التحليلي ومنهج تحليل الخطاب لدى فركلاف، تم تحديد أنّ عليا (عليه السلام) كتب ميثاق الحكومة بأقصى قدر من الفصاحة والبلاغة، مع الأخذ في الاعتبار المشاكل القائمة في المجتمعات الإسلامية، ولا سيما بلاد المسلمين مصر. من خلال معرفة الأبعاد اللغوية والأدبية لهذه الرسالة، يمكن لنا أن نبلغ إلى الأيديولوجية التي تحكم عليها، كما يمكن تحديد التعابير التي تناسب ظروف المجتمع المصري فيها. كما أن للأيديولوجية الدينية فيها تواتر وتكرار مرموق. ما لعب دوراً رئيساً في تشكيل الأيديولوجية والبنية المعرفية الفكرية الحاكمة على الرسالة هو معرفة الامام (عليه السلام) للبيئة المصرية والشعب المصري، أي فهمه الشامل لنسيج مصر الاجتماعي كي تستخدم نظراً إلى مشاكل المجتمع المصري، الرؤية الدينية للحكم الإسلامي في مواقف مختلفة. مع أن الرسالة صدرت آنذاك لها كفاءة وصلاحية للاستخدام في جميع الاعصار و الامصار.

الكلمات المفتاحية:

الرسالة ٥٣، مالك الأشتر النخعي، تحليل الخطاب، نورمن فركلاف.

* sara.sh.heydari@gmail.com

** من طلبة مرحلة الدكتوراه علوم القرآن و الحديث جامعة العلامة الطباطبائي.

*** استاذ مساعد في علوم القرآن و الحديث، قسم الالهيات و المعارف الاسلامية، كلية حضرت نرجس (س) في العلوم الانسانية جامعة وليعصر (عج) رفسنجان، رفسنجان، ايران، (الكاتب المستنول).

esmaeli.sadr@gmail.com

*** استاذ مشارك قسم علوم القرآن و الحديث جامعة العلامة الطباطبائي.

alinejad@atu.ac.ir

الملخص

تحتوي رسالة الامام علي عليه السلام الى مالك الأشتر النخعي او ما يسمى بالرسالة ٥٣ من نهج البلاغة، على قضايا مهمة في المعايير السياسية الأخلاقية والإلهيات السياسية. وتذكر فيها الأجزاء المهمة من واجبات ومسؤوليات الحكام الذين تربوا على تعاليم القرآن الكريم، كما تندرج فيها ما يتعلق بالجوانب الفردية والاجتماعية، من القضايا التي تعزز تنمية الإنسان الاجتماعية. الهدف في هذا المقال هو استخدام المنهج القائم على الوثائق بتحليل تعاليم نهج البلاغة وتفسيرها الواردة في الرسالة ٥٣ - لإثارة التساؤل: ما هي العلاقة بين مبادئ التربية التوحيدية والدور التربوي للقائد او المدير الملتزم بالكمال والامور السياسية المجتمعات الدينية؟ عند مواجهة هذا السؤال، وبالرجوع إلى أمثلة من نهج البلاغة، يبدو أنه يمكن اختبار هذه الفرضية: أن "الايمان القلبي والعقل السياسي للإمام علي يعرض لنا جوانب مهمة من الأخلاق الشخصية والسلوك الاجتماعي للحكام في المجتمعات الدينية ويقدم البنى المستحكمة لتربية الانسان السياسي وتشكيل مجتمعات نشيطة ذات حركية متجهة نحو الكمال" فيتضح أثناء دراسة الافتراضات الأساسية لنهج البلاغة، أن الامام علي عليه السلام يعتبر من منظار الحكومة الدينية، القدوة الصادقة، في تركيب التربية الدينية ومعايير السياسية للحكومة، التي جسّد الارتباط العملي لهاتين المسألتين في بناء الإنسان الاجتماعي وتحقيق سيادة الحق الإلهي موضوعيًا.

الكلمات المفتاحية

نهج البلاغة، الرسالة ٥٣، التربية الانسانية، الاخلاق الفردية والاجتماعية، معايير الحكومة الدينية.

*. استاذ مساعد قسم العلوم السياسية، كلية العلوم الانسانية، جامعة بجنورد، بجنورد، ايران. parvanehzad.elnaz@gmail.com

الملخص

يكون نهج البلاغة كتاب سياسة وبرهان وبصيرة ورمز خالص للفكر الإسلامي ودليل الى الشؤون الأخلاقية والدينية والاجتماعية للمسلمين. تمت دراسة هذا العمل العظيم في العصر الحديث، شكلاً ومضموناً في ضوء نظريات عدة، تدل الدراسة على اتساع رؤية نهج البلاغة في العالم ومشيتها مع أحدث المدارس والاتجاهات الفكرية، بما في ذلك البراغمية أو مدرسة تعتقد بالأصالة في العمل. هذا الاتجاه موقف فلسفي قائم على التجربة والانطلاق نحو العمل، ويتجه حيناً نحو النفعية والذرائعية. لا شك أن نهج البلاغة قد يتقارب عملاً سياسياً في نواح كثيرة؛ لأن الإمام في كثير من الخطب والرسائل، يتمثل دور الحاكم والقائد الأمر الذي ينقل أفكاره السياسية إلى الناس والأمراء، التي يمكن دراستها في ضوء المكونات السياسية لمدرسة البراغمية. ومن تلك الرسائل رسالته عليه السلام الى مالك الأشتر النخعي. يهدف هذا المقال بالمنهج الوصفي التحليلي إلى البحث عن النموذج الفكري للبراغمية السياسية في رسالة الإمام إلى مالك الأشتر في نهج البلاغة، وإلى قياس درجة التوافق بينهما والتماسك وإلى التحليل الخاص للبراغمية السياسية ومكوناتها. تدل نتائج البحث على أن الإمام عليه السلام قد استخدم التعابير القيمية للبراغمية السياسية مثل الواقعية والنزعة إلى العمل والنتائج بأشكال مختلفة باعتبارها المحاور الثلاثة الهامة للبراغمية، التي تتناسب الأسس النظرية و التعاليم الإسلامية والعدالة الإلهية.

الكلمات المفتاحية:

نهج البلاغة، البراغمية السياسية، رسالة مالك اشتر، النزوع الى العمل، الواقعية.



دراسة مقارنة للفجوات المعجمية في ترجمتي الفارسية و الإنكليزية لطاهرة صفارزاده من رسالة

الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر النخعي في ضوء نظرية بيتر نيومارك

محمد حسن تقيه * / الهام خجسته ** فرانك ناجي ***

تأريخ الاستلام: ٢٠٢١/١١/٢٢ تأريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٨/٢٧

الملخص

من أهم تحديات ترجمة النصوص الدينية والأدبية سد الفجوات المعجمية في اللغة الهدف. فيكون نهج البلاغة مثالا واضحا لهذا النوع من النصوص. مما لا شك فيه أن مسألة الثغرات المعجمية ظهرت إثر العناصر الثقافية، وهما متلازمان. فدراستنا هذه باعتبارها أحد الأبحاث العلمية الفريدة الثنائية اللغة، تعالج ما نرى في ترجمة الأستاذة طاهرة صفارزاده، من مواطن الضعف والقوة، التي قامت بترجمة الرسالة ٥٣ إلى الفارسية والإنكليزية في ضوء نظرية بيتر نيومارك. كما تحاول دراستنا مساعدة مترجمي النصوص الدينية والأدبية للقضاء على نقاط الضعف وتقويتهم لسد الفجوات المعجمية. على الرغم من أن ترجمة كتاب نهج البلاغة إلى الفارسية لها تاريخ طويل، لكنه يبدو أن النقاد لم يهتموا بالنقد الآني لترجمتين إلى اللغتين من هذا العمل القيم وموازنتهما. لهذا السبب، يحاول هذه الدراسة بالمنهج الوصفي التحليلي تحديد الاختلاف في منهج المترجمة في ترجمة نهج البلاغة لغتين بثقافتين مختلفتين. تدل نتائج هذا البحث على أن الطريقة الأكثر شيوعاً للترجمة الفارسية هي استخدام تقنية إعادة الكتابة بتكرار ١٥٪، وأقلها تكراراً هي تقنية الشرح بمعدل تكرار ٣٥٪. كما أن الطريقة الأكثر شيوعاً للترجمة إلى اللغة الإنكليزية هي تقنية إعادة الكتابة بمعدل تكرار ٤٤،٣٢٪ وأقلها تكراراً هي تقنية الشرح بمعدل تكرار ٣٨،٠٪.

الكلمات المفتاحية

نهج البلاغة، الترجمة الفارسية، الترجمة الإنكليزية، الرسالة إلى مالك الأشتر، الفجوات المعجمية، استراتيجيات الترجمة لنيومارك.

*. استاذ مساعد قسم اللغة العربية وآدابها جامعة پیام نور ايران، طهران (الكاتب المسؤول). mhtaqiyeh@gmail.com

**. الماجستير في اللغة الإنكليزية وآدابها بجامعة پیام نور، طهران، ايران. elhamkhojaste65@gmail.com

***. الماجستير في اللغة العربية وآدابها، طهران، ايران، mhtaqiyeh@yahoo.com

الملخص

الغرض من هذه الدراسة هو تحديد أبعاد الإدارة الاستراتيجية في الرسالة ٥٣ ومقارنة هذا النموذج الإسلامي بالنماذج الموجودة وتقديم منشور على مستوى الحكومة. اتخذنا لجمع البيانات منهج التحليل المضموني. وأخيراً، لتأكيد على صحة الرموز والموضوعات المستخرجة، تمت الموافقة عليها من قبل ١٠ من الخبراء في نهج البلاغة، مما نتج عنه إستخراج ٢٧٣ مؤشراً و ٥٧ مكوناً و ١٤ فئة تحت اشراف الخبراء وتم الحصول عليها المحاور الثلاثة: التدوين والتنفيذ والتقييم. واستناداً إلى الاستقصاءات، فإن هذه الرسالة، إضافة إلى جميع الأبعاد المذكورة في النماذج الموجودة، قد اهتمت بأبعاد تم إهمالها في النماذج الأخرى. فتهتم الرسالة في بعد التدوين الإستراتيجي، بالمبادئ الأخلاقية والثقافية والتوطنية، وفي بُعد التنفيذ وتخصيص الموارد وإدارة الوقت، تهتم بالمؤشرات الروحية والتخطيط على المستوى الفردي. ومن حيث بنية القيادة، و يعتبر الله فيها مصدر الأمر. لكن في النماذج الموجودة، يكون مصدر القيادة هو الإنسان. كما تؤكد الرسالة على القضايا النفسية والأخلاقية في انتخاب المدراء والموظفين عزلهم عن المناصب، كما تؤكد في جانب التقييم، على اللقاءات وجهاً لوجه مع الناس وعلى عدم السيطرة المفرطة على المرؤوسين. وأخيراً، متكناً على الرسالة ٥٣، نبلغ الى نموذج للإدارة الاستراتيجية الإسلامية يجمع بين التفكير والتخطيط وله توافق أعلى مع ثقافتنا الأصلية والإسلامية بالنسبة الى النماذج الموجودة.

الكلمات المفتاحية:

الرسالة ٥٣ نهج البلاغة، الإدارة الاستراتيجية، الفكرة الاستراتيجية، التخطيط الاستراتيجي، الحكومة.

*. البروفسور وعضو الهيئة التعليمية قسم الادارة، مجمع الفارابي/جامعة طهران قم. anamiri@ut.ac.ir

** . استاذ مساعد، وعضو الهيئة التعليمية قسم الادارة مركز الدراسات للحوزة العلمية وجامعة قم، (الكاتب المسئول). aghaini@rihu.ac.ir

***. من طلبة مرحلة الدكتوراه في الادارة الحكومية بمركز الدراسات للحوزة العلمية وجامعة قم. fatemehalemi@rihu.ac.ir

تدبير رواتب المدراء و آثاره نظرا الى السيرة الحكومية لأئمة المؤمنين علي (عليه السلام)
(على ما ورد في الرسالة ٥٣ نهج البلاغة)

فائزة قدردان جوان * / نعمت الله فيروزي **

تأريخ القبول: ٢٠٢٢/١٠/٠٢

تأريخ الاستلام: ٢٠٢٢/٠٢/٢٧

الملخص

رسالة ٥٣ من نهج البلاغة ميثاق وقدوة شاملة للنظام الإداري، يمكن على أساسه تحديد مقياس وميزان لكل قضية حكومية. من القضايا المهمة تحديد المبلغ المحدد لرواتب المدراء وقد ذكر مقاديرها وأسباب ذلك بصورة الكاملة. وقد توصل المقال، باستخدام وصف وتحليل الرسالة ٥٣ من نهج البلاغة، من الروايات والمذكرات المكتوبة، إلى أن معنى "أصبغ عليهم الأرزاق" في دفع رواتب المدراء هو الحقوق التي يمكن للمدير أن يعيش بشكل مريح ولا يشعر بهموم في المعيشة. ويصرح الإمام علي (عليه السلام) أن الأهداف الثلاثة: إصلاح المدير والحيلولة دون الخيانة والاطاعة من الأوامر هي من أسباب دفع الرواتب المكفية، وتأكيد على أن يعيش المدراء عيشة بسيطة حذرهم من بناء حياة أرستقراطية، واعتبر المساواة مع الموظفين الرؤوسيين من أفضل خصائص المدراء. فنتيجة هذا التعاطف والمساواة هي خلق علاقة ودية بين الموظفين والمدراء، والتي بدورها تؤدي إلى علاقة ودية مع السيد الرئيس والمرشد. وستكون هذه من أهم أداة لاستقرار الحكومة ودوامها واستمراريتها.

الكلمات المفتاحية:

الامام علي عليه السلام، استغلال الفرص، استمرارية الحكومة، المكافأة، الرواتب.

*. الماجستير في علوم نهج البلاغة، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة الامام رضا (عليه السلام) الدولية، مشهد، ايران.

f.gh.javan@gmail.com

(الكاتب مسئول).

**. استاذ مساعد قسم العلوم و المعارف الاسلامية، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة الامام رضا (عليه السلام) الدولية، مشهد، ايران.

firoozi@imamreza.ac.ir

دراسة مكونات تنشيط المنظمات التعليمية من منظور الامام علي (عليه السلام) نظرا الى ما ورد في رسالة
الامام علي (عليه السلام) الى مالك الأشتر النخعي

مريم خداوردیان* / نیکو دیالمه** / طیه عباسی***

تأريخ القبول: ۲۰۲۳/۰۱/۰۸

تأريخ الاستلام: ۲۰۲۲/۰۴/۲۴

الملخص

الهدف من هذه الدراسة هو التعرف على مكونات تنشيط المؤسسات التربوية من وجهة نظر الإمام علي (عليه السلام). منهج البحث هو النوعي وهو نوع من تحليل النص بطريقة استقرائية-استنتاجية. انتقينا النماذج من كتب نهج البلاغة وقرر الحكم ودرر الكلام. تم جمع البيانات بطريقتين: تحليل النص المضموني والمقابلات. ولهذا الغرض تم جمع البيانات اللازمة من نهج البلاغة وقرر الحكم باستخدام الترميز المفتوح والمحوري والانتقائي ومن ثم تم استخدام طريقة التثليث لتكون المقولات موثوقة وروائية. وأخيراً، قام ۱۰ خبراء في الإدارة التعليمية والمعارف الإسلامية بفحص المفاهيم المستخرجة. كانت طريقة أخذ العينات الهادفة، وفقاً لثراء المعلومات وتوافرها، إلى درجة التشبع الفئوي. تشير النتائج إلى ۸ مكونات و ۲۷ مكوناً فرعياً، والمكونات هي: أسلوب الإدارة والقيادة، وإدارة الموارد البشرية، والمرونة، والمساءلة، وإدارة المعرفة، ووقت العمل، وتصحيح الشؤون وتحسين الظروف، والتنبؤ واستخدام الفرص. واما من المكونات الفرعية فهي: التشاور مع الأشخاص الأكفاء، والرصد والتقييم، والتسامح والمودة، والاهتمام بالعصرية، والاهتمام بالتهديدات وكبحها، والتنبؤ بالمستقبل، واغتنام الفرص. بناءً على ذلك، يمكن استنتاج أن المنظمات التعليمية في المجتمعات الإسلامية يجب أن تؤسس نظاماً مناسباً قائماً على مبادئها القيمية حتى تتمكن من نقل مبادئها وأسايبها ووظائفها من حالة جامدة والحفاظ على مطالبها حية وحيوية وفقاً للتغيرات في البيئات.

الكلمات المفتاحية:

تنشيط المنظمات، المنظمات التعليمية، أسلوب الإدارة والقيادة، نهج البلاغة، غررالحكم و دررالحكم.

دراسات في نهج البلاغة، خريف عام ۱۴۴۴ / العدد ۷۴

۲۷۰

*. من طلبة مرحلة الدكتوراه في الادارة التعليمية جامعة الامام الصادق (عليه السلام)، طهران، ايران. (الكاتب مسئول)

Maryam.khodaverdian@yahoo.com

** . عضو الهيئة التعليمية و استاذ مشارك قسم المعارف الاسلامية و العلوم التربوية جامعة الامام الصادق (عليه السلام)، طهران، ايران.

dialameh@isu.ac.ir

t.abbasi@ut.ac.ir

***. عضو الهيئة التعليمية و استاذ مساعد بكلية ادارة الاعمال جامعة طهران، طهران، ايران.

حميدرضا طالقاني (وركشي)*/بيژن حاجي عزيزي**

تأريخ الاستلام: ۲۰۲۱/۰۲/۲۸ تأريخ القبول: ۲۰۲۲/۰۷/۰۶

الملخص

تعود بداية الاهتمام بحقوق الأقليات كجزء من حقوق الإنسان وإحدى القضايا الدولية إلى القرن التاسع عشر و بلغ ذروته في القرن العشرين. بما أن الأنظمة القانونية تتشكل على أساس تصويت الأغلبية، فإن احترام حقوق الأقليات في هذه الأنظمة هو أحد الاهتمامات الهامة لحقوق الإنسان، فمahi مكانة الأقليات في الأنظمة المتأثرة بالوثائق الدولية والنظام الإلهي الذي انعكس في رسالة الامام علي عليه السلام الى مالك الأشتر النخعي (الرسالة ۵۳ نهج البلاغة). وبناءً على ذلك، فإن المقال درس الموضوع بالمراجعة الى المكتبات؛ دراسة وصفية تحليلية مقارنة وقام ببيان الاختلافات بين النظامين المذكورين وتوصل الى أنه في عهد الإمام علي عليه السلام تم الاهتمام بحقوق الأقليات، قبل أن تهتم به المجتمعات الأخرى أي قبل أكثر من ألف وأربع مئة عام. يكون القيام بإجراء الالتزامات القانونية تجاه الأقليات وفقاً لسياسة الحكومة وتصريحات الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة، وخاصة في رسالة الامام علي عليه السلام الى مالك الأشتر النخعي، إيجابياً وإلزامياً، كما اعيير اهتماماً بوضع القوانين والحقوق (مادية ومعنوية) المتعلقة بالأقليات، كما حاول النظام العلوي بتقليل الفوارق بين الأقليات في حقوقهم. وأما في الوثائق الدولية، فنرى ضمن تجسيد الحدود بين مجموعات الأقليات، أن حقوق الأقليات تستند إلى الأصالة الفردية، وتكون التزامات الحكومات في المعاهدات سلبية.

الكلمات المفتاحية:

حقوق اقليةها، مطالعه تطبيقى، امام على عليه السلام، نهج البلاغه، عهدنامه مالک اشتر، اسناد بين المللى.

*. من طلبة الحوزة العلمية بقم و من طلبة مرحلة الدكتوراه في فلسفة الفن، جامعة بوعلى سينا (الكاتب مسئول)

h.taleghani@art.basu.ac.ir

haji598@basu.ac.ir

** البروفسور في قسم القانون، جامعة بوعلى سينا.

زين العابدين خدمتي بيدك علي / رضا سيمبر**

ارسلان قرباني شيخ نشين*** / احمد جانسيز****

تأريخ الاستلام: ٢٠٢١/١٠/١٦ تأريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٣/٢٤

الملخص

كانت العلاقة بين الأخلاق والسياسة واحدة من القضايا المستمرة للنظريات السائدة في العلاقات الدولية. إن نظرية الليبرالية، باعتبارها واحدة من أهم النظريات في العلاقات الدولية، لها مبادئ ومذاهب محددة في مجال الأخلاق السياسية، وهي متجذرة في أسسها الوجودية. في هذا المقال، جرت محاولة لمقارنة هذه التعاليم بالأخلاق السياسية في السيرة العلوية. كما تم ذكر الاختلافات والقواسم المشتركة في الأخلاق السياسية في السيرة العلوية الواردة في رسالة الامام علي عليه السلام الى مالك الأشتر النخعي ونظرية الليبرالية في العلاقات الدولية من منظور الوجودية. وينص على أن الأخلاق السياسية من منظور السيرة العلوية والقائمة على الأنطولوجيا الإسلامية والقيم الأخلاقية؛ تختلف جوهرياً عن نظرائه الغربيين الذين لا يتمتعون بالمعايير الأخلاقية. تدل نتائج البحث على أن المذاهب الأخلاقية والسياسية لنظرية الليبرالية فضلاً عن عدم النجاح في تحسين الوضع الأخلاقي السياسي بين الأمم، بل بسبب أسسها الوجودية، تم تجاهل الفضائل الأخلاقية أكثر فأكثر نتيجة اتباع سياسات تلتزم المنافع. يبدو أن عالم اليوم يحتاج إلى إعادة النظر في أنطولوجيا الأخلاق السياسية للعلاقات الدولية، وفي غضون ذلك، يمكن بدراسة التعاليم العلوية أن يرشد المجتمع العالمي نحو الفضائل الإنسانية وتحكيم البيئة الإنسانية والأخلاقية على العلاقات الدولية.

الكلمات المفتاحية:

الاخلاق السياسية، المعرفة الكونية، الليبرالية، الاسلام، نهج البلاغة، الامام

علي عليه السلام.

*. الدكتوراه في العلاقات الدولية جامعة كيلان. z_khedmatibedgoli@yahoo.com

** . البروفسور في العلوم السياسية جامعة كيلان. rezasimbar@hotmail.com

*** . البروفسور في العلاقات الدولية جامعة خوارزمي. ghorbani@khu.ac.ir

**** . استاذ مشارك في العلوم السياسية جامعة كيلان. jansiz@guilan.ac.ir

*. الدكتوراه في العلاقات الدولية جامعة كيلان.

** . البروفسور في العلوم السياسية جامعة كيلان.

*** . البروفسور في العلاقات الدولية جامعة خوارزمي.

**** . استاذ مشارك في العلوم السياسية جامعة كيلان.

حبيب الله حليمي جلودار * / مرتضى علويان ** / ابوذر نيك جهان ***

تأريخ الاستلام: ٢٠٢١/٠٢/١٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٤/٠٣

الملخص

"الإدارة العالية المستوى" الذي اقترحه المفكرون الغربيون حالياً هو في الواقع نموذج لتقييم التطور الذي تسعى الدول الغربية إلى تقديمه إلى البلدان الأخرى وتعتبره مفتاحاً لتقدم المجتمعات التي تتجه نحو التطور و التوسع. تتألف "الإدارة العالية المستوى" من ثلاثة قطاعات: الحكومة والمجتمع المدني والقطاع الخاص، إلى جانب العلاقات المتبادلة بينهم ومن الخصائص الثمانية: المساواة والشفافية وتحمل المسؤولية والحوكمة والمساواة والرضا والانفاق الجماعي والمشاركة والامتثال بالقوانين الاحكام والأنظمة، والفعالية والتأثير. استناداً إلى المنهج الوصفي التحليلي، تدرس هذه المقالة الاختلاف الأساسي لـ "الإدارة العالية المستوى" الواردة في الرسالة ٥٣ لنهج البلاغة دراسة وما ورد في آراء الاسكوب دراسة مقارنة: لذلك تمت أولاً دراسة "الإدارة العالية المستوى" ومؤثراته، الواردة في الرسالة ثم مقارنة "الإدارة العالية المستوى" المطروحة من قبل المؤسسات الدولية. والنتيجة هي أن "الإدارة العالية المستوى" من وجهة نظر المؤسسات الدولية أو الإقليمية (سكوب) يقوم على محور الإنسان، في حين أن "الإدارة العالية المستوى الصالحة" تتمحور نظراً إلى مؤشرات الرسالة ٥٣ من نهج البلاغة حول الله، التذي رأيت جميع جوانب الحياة البشرية بطريقة أكثر اكتمالاً.

يكن الاختلاف الأساسي، بين الحكم الوارد في الرسالة ٥٣ و "الحكم الصالح" من منظور السكوبي، في الأسس التشريعية. لأن الإمام (عليه السلام) يعتبر القانون والتشريع حصراً لله أو لمن عنده، بينما في شكل السكوبي، فإن القانون والمشرع هم بشر.

الكلمات المفتاحية:

"الإدارة العالية المستوى"، الرسالة ٥٣ نهج البلاغة، اسكوب، المؤشرات، الصلاحية.

Impact of Egypt's Cultural Context on Malik Ashtar's Treaty based on Fairclough's Discourse Analysis

Sara Heydari Mehdi */ Esmaili Sadrabadi **

Ruhollah Mohammad Alinejad Omran ***

Received date: 11/07/2021

Accepted date: 19/01/2022

Abstract

As an eloquent ruler, Amir al-Mu'minin Ali (AS) put effort into codifying and regulating Malik Ashtar's treaty logically and wisely. On the other hand, he paid attention to the history of civilization and education of Egypt while preparing and drafting the treaty. He considered Egyptian society's situation, requirements, and needs in drafting the treaty. Considering these features, the Imam sent Malik Ashtar to that terrestrial. Based on the descriptive-analytical method and Fairclough's discourse analysis, this research indicated that Amir al-Mu'minin Ali (AS) wrote the government charter with the utmost eloquence, considering the existing problems of Islamic societies, especially in Egypt. By understanding the linguistic and literary dimensions of Malik Ashtar's treaty, one can understand the treaty's ideology. In this way, the proposition according to the conditions of the Egyptian society can be identified; on the other hand, the religious ideology in Malik Ashtar's treaty has multiple frequencies and repetition. What played a significant role in the formation of the ideology and cognitive-intellectual foundation of the treaty was Imam Ali's comprehensive knowledge of the Egyptian people and his knowledge of the Egyptian social context. According to the problems of Egyptian society, he always had his religious concept in different conditions for Islamic governance. Even though this treaty is historical, it can also be used for other nations and ages.

Keywords:

Treaty, Malik Ashtar, discourse analysis, Norman Fairclough.

* . Ph.D. student of Quran and Hadith Sciences, Allameh Tabatabai University .

sara.sh.heydari@gmail.com

** . Assistant Professor of Qur'an and Hadith Sciences, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Humanities Hazrat Narjis (S), Valiasr University (AJ), Rafsanjan, Iran. (Corresponding Author).

esmaeili.sadr@gmail.com

***. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Allameh Tabatabai University.

alinejad@atu.ac.ir

Reflection of Human Education and Political Norms in Malik Ashtar's Treaty

Elnaz Parvanezad *

Received date: 08/10/2021 Accepted date : 11/12/20212

Abstract

Malik Ashtar's treaty in the form of letter 53 of Nahj al-Balaghah contains essential issues about the norms of moral policy and political theology, in which significant parts of the duties and responsibilities of governors trained in the context of the Holy Quran are mentioned in both individual and social aspects. It also includes subjects that promote the growth of sociable human beings among citizens. The present article, through researching documents, merely based on the analysis and interpretation of the teachings of Nahj al-Balaghah - letter 53 - raises this question "what is the relationship between the principles of monotheistic education and the educational role of the leader who is committed to perfection and political issue in religious societies?" Based on this question and the examples from the Nahj al-Balaghah, we can propose this hypothesis that "the heart's faith and political intellect of Imam Ali (AS) have reflected important aspects of personal ethics and social behavior of rulers in religious societies. These aspects ultimately provide solid foundations for the education of a political individual and the formation of a dynamic and perfect society." In this way, while examining the fundamental propositions of Nahj al-Balaghah, it becomes clear that from the perspective of religious government, Imam Ali (AS) is the actual model in combining the religious education of individuals and the norms of the political affairs of the government, which is the practical correlation of these two. The practical correlation between these two issues can objectify the manifestation of sociable human beings and the realization of divine rights.

Keywords:

Nahj al-Balaghah, letter 53, human education, individual and social ethics, norms of religious government.

*. Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Humanities, Bojnord University, Bojnord, Iran.
parvanehzad.elnaz@gmail.com

Reflection of Pragmatism in Nahj al-Balaghah's Letters
Letter of Imam (AS) to Malik Ashtar

Fatemeh Feiz *

Received date: 24/05/2021

Accepted date: 16/10/2022

Abstract

Nahj al-Balaghah is a book of policies, proofs, and insights. It is the pure symbol of Islamic thinking and a guide to the moral, religious, and social affairs of all Muslims. In the contemporary era, in the light of several theories, the form and content of this extraordinary work have been examined, which indicates the breadth of Nahj al-Balaghah's worldview and its convergence with the latest schools and intellectual approaches, such as pragmatism or the school of action's authenticity. This approach is a philosophical attitude based on experience and pragmatism, and in some cases, it moves towards expediency and instrumentalism. In many ways, undoubtedly, Nahj al-Balaghah is similar to political manuscripts, because in many sermons and letters, the Imam, in the role of a ruler and commander, communicates his political thoughts to the people and emirs, which can be examined in the light of the political components of the school of pragmatism, and the letter of Imam Ali to Malik Ashtar is one of them. This research, through a descriptive-analytical method and scientific approach, aims to investigate the intellectual paradigm of political pragmatism in the Imam's letter to Malik Ashtar, analyze its components, and measure its compatibility. The results of the research show that Imam (AS) has used the value propositions of political pragmatism such as realism, pragmatism, and consequentialism in this treaty as the three essential axes of pragmatism, which are in accordance with the theoretical foundations and teachings of Islam and divine justice.

Keywords:

Nahj al-Balaghah, political pragmatism, Malik Ashtar's letter, pragmatism, realism.

*. 1 Assistant Professor, Arabic Literature, Varamin-Pishva Azad University, Pishva, Iran.

fh.feyz@gmail.com

Comparative Study of Lexical Gaps in Persian and English Translations of Malik Ashtar's treaty based on Newmark's model; Safarzadeh's Translation

Mohammad Hassan Taqiyeh * / Elham Khajasteh ** / Franak Naji ***

Received date: 22/11/2021 Accepted date: 28/08/2022

Abstract

One of the most critical challenges in translating religious and literary texts is filling the lexical gaps in the target language. The Nahj al-Balaghah of Hazrat Ali (AS) is a clear example of this type of text. Undoubtedly, the issue of lexical gaps arose after cultural elements, and they are necessary for each other. As a bilingual scientific study, this research deals with the weaknesses and strengths of Safarzadeh, the Persian and English translator of Malik Ashtar's treaty based on Newmark's theoretical model. Also, it seeks to reduce the weaknesses of translation and strengthen the translators of religious and literary texts to fill vocabulary gaps. Although the translation of the Nahj al-Balaghah into Persian has a long history, it seems that the simultaneous multilingual criticism of the translations of this valuable work has received less attention from translation critics. Therefore, this research with a descriptive-analytical method tries to show the difference in the translator's approach while translating two languages with different cultures. The results show that the most frequent technique of Persian translation is rewriting, with a frequency of 15%, and the least frequent is explanation (0.35%). Also, the most frequent technique of translation into English is rewriting (32.44%), and the least frequent is explanation (0.38%).

Keywords:

Nahj al-Balaghah, Persian translation, English translation, Malik Ashtar's treaty, lexical gap, Newmark's translation strategies.

*. Assistant Professor of the Department of Arabic Language and Literature, Payam Noor University of Iran, Tehran (Corresponding Author).

mhtaqiyeh@gmail.com

**. Master's degree in English language and literature, Payam Noor University, Tehran.

elhamkhojaste65@gmail.com

***. Master's degree in Arabic language and literature, Iran.

mhtaqiyeh@yahoo.com

Explaining the Dimensions of Strategic Management in Nahj al-Balaghah based on Letter 53

Ali Naghi Amiri^{*} / Abolfazl Gaini^{**} / Fateme Alami Tameh^{***}

Received date: 19/01/2022

Accepted date: 26/03/2023

Abstract

The current research aims to identify the dimensions of strategic management in letter 53 through a strategic approach. Then seeks to compare the Islamic model with existing models and present a model at the governance level. The data collection method is content analysis. To confirm the validity of the extracted codes and themes, 10 people familiar with Nahj al-Balaghah checked these codes. In total, 273 indicators, 57 components, and 14 categories were obtained and approved by the experts. The model included 3 axes of formulation, implementation, and evaluation. The findings indicated that letter 53, in addition to all the dimensions mentioned in present models, has paid attention to the dimensions neglected by other models. For example, this model considers ethical, cultural, and localization principles in the development strategy. Also, in the implementation, allocation of resources, and time management, the model pays attention to spiritual characteristics and planning at the individual level. Yet, regarding command structure, this model considers God as the source, but other models consider humans as the source of the command. This model also emphasizes psychological and moral issues in the dismissal and employment of people. In the assessment aspect, it considers meeting people in person and not controlling subordinates. In conclusion, using letter 53, the authors achieve an Islamic strategic management model that combines thinking and

^{*}. Professor and faculty member of Farabi Qom Campus Management Department. anamiri@ut.ac.ir

^{**}. Assistant professor and member of Management Department of Hozah Research Institute and Qom University (corresponding author). aghaini@rihu.ac.ir

^{***}. Ph.D. student of public administration, majoring in organizational behavior, Hoza Research Center and Qom University. fatemehalemi@rihu.ac.ir

planning and is more compatible with our native and Islamic culture than the existing models.

Keywords:

Nahj al-Balagheh's letter 53, strategic management, strategic thinking, strategic planning, governance.

Studying the Salary of Managers, Its Dimensions and Effects based on the Governing Policy of Amir al-Mu'minin with an Emphasis on Letter 53 of Nahj al-Balaghah

Faezeh Ghardan Javan^{*} / Nematullah Firozi^{**}

Received date: 27/02/2022 Accepted date: 02/10/2022

Abstract

Letter 53 of Nahj al-Balaghah is a charter and a comprehensive model for the organizational and administrative system, based on which a measure can be determined for each governmental issue. One of the crucial issues is managers' salaries, and in this letter, the amount and reasons for paying these salaries have been mentioned in detail. This article, through the description and analysis of letter 53 of Nahj al-Balaghah, as well as narrations and library notes, has concluded that the meaning of "asbeḡh alaihim al-arzaq" in the payment of managers' salaries is the salary by which managers can live comfortably without worrying about their livelihood. Imam Ali (AS) states that reforming the manager, preventing betrayal, and obeying orders are among the main reasons for paying sufficient salaries. By emphasizing simplicity, he warned managers about living an aristocratic life and mentioned equality as one of the best qualities of a manager. The result of this empathy and equality with subordinates is the creation of a cordial relationship between the employees and the manager, which gradually reaches a cordial relationship with the leader of the government, and this will be the most important tool for the stability of a government.

Keywords:

Imam Ali (AS), productivity, stability of government, rewards, managers' salaries.

^{*}. Master's student of Nahj al-Balaghah, Faculty of Literature and Humanities, Imam Reza

International University, Mashhad, Iran. (Corresponding Author).

f.gh.javan@gmail.com

^{**}. Assistant Professor, Department of Islamic Sciences and Education, Faculty of Literature and Humanities, Imam Reza International University, Mashhad, Iran.

firoozi@imamreza.ac.ir

Components of Agility in Educational Organizations based on Imam Ali's Standpoint with an Emphasis on Malik Ashtar's Treaty

Maryam Khodavardian^{*} / Niko Dayalmeh^{**} / Tayebbeh Abbasi^{***}

Received date: 0824/04/2022

Accepted date: 08/01/2023

Abstract

The present research aims to identify agility components in educational organizations based on Imam Ali's (AS) standpoint. The authors used a qualitative research method and an inductive-deductive type of text analysis. The data source is Nahj al-Balaghah, Ghurar al-Hikam, and Durar al-Kalim. Data collection has been done in two ways: text content analysis and interviews. For this purpose, using open, axial, selective coding, necessary data was collected from Nahj al-Balaghah and Gharral al-Hakm. Then a triangulation was used for the reliability and validity of the categories. Finally, 10 experts in educational management and Islamic education have examined the extracted concepts. According to the richness of information and availability, the purposive sampling method has been done to the extent of categorical saturation. The findings indicate 8 components and 27 sub-components. The components were management and leadership style, human resource management, flexibility, accountability, knowledge management, work time, correcting affairs and improving conditions, forecasting, and using opportunities. Some sub-components included consultation with competent people, monitoring and evaluation, tolerance and friendliness, paying attention to your time, paying attention to threats and curbing them, foresight, and seizing opportunities. It can be concluded that educational organizations in Islamic societies should make an appropriate military foundation based on their value principles to move their principles, methods, and functions out of a static state and keep their demands fresh and alive in accordance with the changes in the environment.

^{*}. Ph.D. student of educational management, Imam Sadegh University, Tehran, Iran. (Corresponding Author). Maryam.khodavardian@yahoo.com

^{**}. Associate professor, Department of Islamic Education and Educational Sciences, Imam Sadiq University (AS), Tehran, Iran. dialameh@isu.ac.ir

^{***}. Assistant professor, Faculty of Management, University of Tehran, Iran. t.abbasi@ut.ac.ir

Keywords:

organizational agility, educational organizations, management and leadership style, Nahj al-Balaghah, Ghurar al-Hikam, Durar al-Kalim.

Comparative Study of Minorities' Rights in Islam Based on Malik Ashtar's Treaty and International Documents

Hamidreza Taleghani (varkeshi)* / Bijan Haji Azizi **

Received date: 29/02/2021

Accepted date: 06/07/2022

Abstract

Paying attention to the rights of minority groups as a part of human rights and as one of the topics of international debate dates back to the 19th century. This topic reached its peak in the 20th century. Since legal systems are formed based on the majority vote, respecting the rights of minorities in these systems is one of the essential concerns of human rights. The present study aims to answer the question of what is the status of minority groups in the systems affected by international documents and the divine system reflected in Malik Ashtar's treaty (letter 53 of Nahj al-Balaghah). Based on this, the present research with the library and descriptive-analytical method aims to study the differences between the two systems comparatively. According to the results of the rule of Imam Ali (AS), that is; a thousand years ago, attention was paid to the rights of minorities, and the Alavi seerah tried to reduce the differences between minorities. According to the governmental policy and Imam Ali's (AS) statements in Nahj al-Balaghah, particularly the Malik Ashtar's treaty, legal obligations towards minorities are positive and mandatory, and in establishing the rights of minorities, attention has been paid to the (material and spiritual) aspects of human beings. But in international documents, the borders between minority groups are highlighted; the rights of minorities are based on individual originality, and the obligations of governments in treaties are privative.

Keywords:

minorities' rights, comparative study, Imam Ali (AS), Nahj al-Balaghah, Malik Ashtar treaty, international documents.

*. A graduate of Qom Seminary and Ph.D. student in Philosophy of Art, Bo Ali Sina University
(Corresponding Author).

h.taleghani@art.basu.ac.ir

**. Full Professor of Law Department, Bu Ali Sina University.

haji598@basu.ac.ir

A Comparative Study of Political Ethics' Doctrines in Liberalism Theory and Alavi Seerah based on Ontological Perspective with an Emphasis on Malik Ashtar's Treaty

Zayn al-Abedin Khedmati Bidgoli^{*} / Reza Simbar^{}****Arslan Ghorbani Sheikhneshin^{***} / Ahmed Jansiz^{****}**

Received date: 06/10/2021

Accepted date : 24/03/2022

Abstract

One of the constant issues in the prevailing theories of international relations is the relationship between ethics and politics. The theory of liberalism, as one of the most influential theories of international relations, has specific political ethics doctrines rooted in its ontological foundations. In this article, an attempt is made to compare these teachings with political ethics in the Alavi seerah. So, the differences and commonalities of political ethics in the Alavi seerah based on Malik Ashtar's treaty and liberalism theory in international relations are pointed out according to ontology to display that the political ethics considered by the Alavi seerah, which is based on Islamic ontology and based on moral values, is essentially different from its Western counterparts, which lack moral norms. The findings of this research indicated that the moral and political doctrines of the theory of liberalism have not only not helped to improve the moral and political situation among the nations, but due to its ontological foundations, moral virtues have been ignored more and more as a result of pursuing self-interested policies. It seems that today's world needs a review of the ethical and political ontology of international relations. In the meantime, studying Alavi seerah can guide the world community toward human virtues and the governance of a humanitarian and ethical environment in international relations.

Keywords:

political ethics, ontology, liberalism, Islam, Nahj al-Balaghah Imam Ali (AS).

^{*}. PhD in International Relations, Gilan University.

z_khedmatibedgoli@yahoo.com

^{**}. Professor of Political Science, Department of Gilan University.

rezasimbar@hotmail.com

^{***}. Professor of International Relations, Department of Kharazmi University.

ghorbani@khu.ac.ir

^{****}. Associate Professor, Department of Political Science, Gilan University.

jansiz@guilan.ac.ir

Comparative Study of "Good Governance" based on Nahj al-Balagheh's Letter 53 and ESCAP's Opinions

Habibullah Halimi Jelodar * / Morteza Alavian ** / Abuzar Nik Jahan ***

Received date: 13/02/2021 Accepted date :03/04/2023

Abstract

"Good governance", recently proposed by Western thinkers, is a model for evaluating progress. Western countries seek to introduce it to other countries and consider it the key to the improvement of developing societies. Good governance includes the three sectors of the government, civil society, and the private sector, along with their mutual relations. It also embraces eight characteristics of accountability, responsibility, transparency, sovereignty and equality, satisfaction and collective agreement, participation, compliance with laws and regulations, efficiency, and effectiveness. Using the descriptive-analytical method, this article examines the substantive and fundamental differences of "good governance" by comparing letter 53 of Nahj-ul-Balagha with ESCAP opinions. Therefore, in the first step, "good governance" and its indicators were examined, and then "good governance" and its indicators based on the decree of Imam Ali (A.S) were compared with "good governance" of international institutions. The result is that "good governance" from international or regional institutions' (ESCAP) point of view is human-centered. In contrast, "good and decent governance" based on the indicators of letter 53 of Nahj al-Balaghah is God-centered and has considered all aspects of human life. The fundamental difference between governance based on letter 53 of Nahj al-Balaghah and "good governance" (ESCAP) is in the bases of legislation because the Imam (A.S) considers law and legislation exclusively to God or those who are sent by God, while in ESCAP, the law, and the legislator are people.

Keywords:

good governance, Nahj al-Balaghah's letter 53, ESCAP, indicators, competent.

*. Associate professor of Mazandaran University, Faculty of Theology and Islamic Studies.

(Corresponding Author).

jloudar@umz.ac.ir

**. Associate Professor, Mazandaran University, Faculty of Law and Political Sciences.

m.alavian@umz.ac.ir

***. MA student of Mazandaran University, Faculty of Law and Political Sciences.

a.tabrizi12@yahoo.com

ABSTRACTS

CONTENTS

Impact of Egypt's Cultural Context on Malik Ashtar's Treaty based on Fairclough's Discourse Analysis

Sara Heydari Mehdi / Esmaili Sadrabadi/ Ruhollah Mohammad Alinejad
Omran

Reflection of Human Education and Political Norms in Malik Ashtar's Treaty

Elnaz Parvanezad

Reflection of Pragmatism in Nahj al-Balagheh's Letters Letter of Imam (AS) to Malik Ashtar

Fatemeh Feiz

Comparative Study of Lexical Gaps in Persian and English Translations of Malik Ashtar's treaty based on Newmark's model; Safarzadeh's Translation

Mohammad Hassan Taqieh / Elham Khajasteh

Explaining the Dimensions of Strategic Management in Nahj al-Balaghah based on Letter 53

Ali Naghi Amiri /Abolfazl Gaini / Fateme Alami Tameh

Studying the Salary of Managers, Its Dimensions and Effects based on the Governing Policy of Amir al-Mu'minin with an Emphasis on Letter 53 of Nahj al-Balaghah

Faezeh Ghardan Javan / Nematullah Firozi

Components of Agility in Educational Organizations based on Imam Ali's Standpoint with an Emphasis on Malik Ashtar's Treaty

Maryam Khodavardian / Niko Dayalmeh / Tayebbeh Abbasi

Comparative Study of Minorities' Rights in Islam Based on Malik Ashtar's Treaty and International Documents

Hamidreza Taleghani (Verkshi) / Bijan Haji Azizi

A Comparative Study of Political Ethics' Doctrines in Liberalism Theory and Alavi Seerah based on Ontological Perspective with an Emphasis on Malik Ashtar's Treaty

Zayn al-Abedin Khedmati Bidgoli / Reza Simbar

Arslan Ghorbani Sheikhneshin / Ahmed Jansiz

Comparative Study of "Good Governance" based on Nahj al-Balagheh's Letter 53 and ESCAP's Opinions

Habibullah Halimi Jolodar1/Morteza Alavian / Abuzar Nik Jahan

In The Name of God



Quarterly Journal of
Nahjolbalagheh Research

Vol. 21, Autumn 2022, No 74

ISBN: 1735-8051

Publication license holder:

Bonyad-e Nahjolbalagheh

Director-in-Charge:

Sayyed Jamal-e-din Dinparvar

Editor-in-chief:

Mohamad Javad Arasta

Editorial Board:

Mohamad Javad Arasta:	Associate Prof. University of Tehran
Ahmad Beheshti:	Prof. University of Tehran
Mansour Pahlavan:	Prof. University of Tehran
Jalil Tajlil:	Prof. University of Tehran
Sayyed Mohammad Mehdi Jafari:	Prof. University of Shiraz
Ahmad Khatami:	Prof. University of Shahid Beheshti
Mohammad Medhi Rokni:	Prof. University of Ferdosi Mashhad
Sayyed Mostafa Mohaghegh Damad:	Prof. University of Shahid Beheshti
Majid Maaref:	Prof. University of Tehran
Abdollah Movahhedi Muheb:	Associate prof. University of Kashan

Scientific Editor:

Hojatollah Shirmohammadi

Arabic Translator:

Ali Reza Mohammad Rezaei

English Translator:

Mandana Kolahdouz Mohammadi

Executive Director:

Mohammad Husain Mahamed

Address:

Hojjatiyeh Street, Shohada Square, Qom, Iran

Tel: +9825 37736440 ش

Site: www.nahjmagz.ir \ E-mail: nahjmgz@gmail.com