



آسیب‌های اخلاقی قدرت سیاسی در نهج‌البلاغه

حمیدرضا ورکشی^{۱*}

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۹/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۷/۱۰

چکیده

پژوهش حاضر پیرامون یکی از مسائل حوزه‌ی علوم سیاسی؛ به نام آسیب‌های اخلاقی قدرت سیاسی است که مانع تداوم و حرکت بالنده حاکمیت سیاسی می‌باشد. برآنیم که این مسأله را از نگاه امام علی(ع) در نهج‌البلاغه؛ شخصی که خود در رأس قدرت سیاسی حضور داشته و از نزدیک آسیب‌ها را شناسایی نموده است مورد بررسی قرار دهیم. نتیجه این که از نگاه اسلام بین «سیاست» و «اخلاق» ارتباطی تنگاتنگی وجود دارد تا جایی که اصلاح اخلاقی را غایت سیاست دانسته‌اند. و آسیب‌های اخلاقی موجب «کاهش کارایی و تزلزل قدرت سیاسی»، «عدم مشروعیت حاکمیت» و «زمینه‌ی تغییر سریع در وفاداری مردم به حکومت» می‌باشد.

کلید واژه‌ها: قدرت، سیاست، آسیب‌ها، اخلاقی، امام علی(ع) و نهج‌البلاغه.

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری فلسفه هنر دانشگاه بوعلی سینا

* نویسنده مسئول

مقدمه

مفهوم «قدرت» به‌عنوان یکی از محوری‌ترین مفاهیم در زندگی جمعی انسان اشکال مختلفی دارد و با عناوینی نظیر سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، مذهبی، اقتصادی و... تعین می‌یابد و همواره مورد تبیین و تحلیل‌های متفاوتی قرار گرفته است. آنچه که در این پژوهش مورد توجه می‌باشد، پرداختن به نوعی از قدرت می‌باشد که به آن «قدرت سیاسی» اطلاق می‌شود. مفهوم «قدرت سیاسی» از مهم‌ترین مفاهیم سیاسی است، به‌طوری‌که از آن به‌عنوان «جوهر سیاست» یاد می‌شود.

هر قدرت سیاسی پس از شکل‌گیری با آسیب‌های مختلفی از جمله آسیب‌های اخلاقی مواجه می‌باشد؛ که محصول این آسیب‌ها کاهش کارایی و تزلزل قدرت سیاسی، عدم مشروعیت حاکمیت و زمینه‌ی تغییر سریع در وفاداری مردم به حکومت می‌باشد. از این روی ضروری است که آسیب‌های اخلاقی مورد شناسایی و بررسی قرار گیرند.

البته آسیب‌های اخلاقی در نظام‌های سیاسی مختلف، گوناگون می‌باشد، اما در این نوشتار (که در نوع خود جدید بوده و پژوهشگر پیشینه‌ای برای آن نیافته است) برآنیم تا ضمن پرداختن به رابطه‌ی اخلاق و سیاست از نگاه اسلام عزیز، آسیب‌های اخلاقی را از دیدگاه بزرگ حاکم اسلامی؛ یعنی امیرالمؤمنین علی(ع) در نهج‌البلاغه مورد بررسی قرار دهیم. شخصیتی که خود روزگاری بر بالاترین مرتبه قدرت سیاسی حضور داشته است و از نزدیک آسیب‌های اخلاقی قدرت سیاسی را شناسایی نموده است و در خطبه‌ها و نامه‌هایی به صاحبان قدرت سیاسی خود متذکر شده است.

۱. واژه‌شناسی

آسیب: در کاربردهای سیاسی آسیب به «هر عاملی که سبب کندی آهنگ حکومت و یا تحقق اهداف آن را به تأخیر افکند اطلاق می‌گردد» (حقیقت، ۱۳۸۷، ج ۶: ۷۶).

قدرت: «به معنای توانایی اجرای کاری خاص» (آقابخشی، ۱۳۸۷: ۳۳۴ و ۳۳۵).

سیاست: سیاست در لغت واژه‌ای است عربی و در لغت عربی از ماده «ساس، یسوس و سیاسه» می‌باشد که به معنای اداره کشور، حکومت کردن، حکم راندن، اصلاح امور خلق و تدبیر جامعه و ملت آمده است (علی‌اکبر دهخدا، لغت نامه تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲، ج ۸: ۱۲۲۵). ابن‌منظور سیاست را به معنای تلاش برای اصلاح چیزی می‌داند (ابن‌منظور، لسان‌العرب، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۴، ج ۶: ۴۲۹).

سیاست در اصطلاح: تعریف این واژه پیچیده و دشوار است تا جایی که هر کس براساس فرهنگ پذیرفته خود این واژه را معنا می‌کند، تا آن جا که صاحب‌نظران می‌گویند: تاکنون حدود ۲۰۰ معنا برای این واژه ارائه شده است. اما معانی ذیل را به‌عنوان مهم‌ترین معانی مورد استفاده می‌توان نام برد:

الف: سیاست به معنای «علم قدرت»: عده‌ای از نظریه‌پردازان غربی مانند: فرانکل، ماکیاوول، فرانکلین لووان بومرور، نیچه و... علم سیاست را «علم قدرت» دانسته‌اند (دوورژه، ۱۳۸۶: ۱۷-۱۸).

ب: سیاست به معنای «علم دولت»: عده‌ای دیگر از نظریه‌پردازان غربی، نظریه‌ی فوق را تعدیل کرده و بیان داشته‌اند که سیاست یعنی «علم دولت» و منظور علمی است که رفتار دولت را مورد بررسی و مطالعه قرار می‌دهد (وینسنت، ۱۳۷۱: ۲۰).

ج: سیاست به معنای اعمال قدرت: ماکس وبر، جامعه‌شناس معروف آلمانی معتقد است سیاست یعنی حرفه؛ سیاست، تلاشی است برای مشارکت در کسب قدرت و سعی در اعمال نفوذ برای اختصاص دادن قدرت در هر رده‌ای از تشکیلات، اعم از گروه‌ها و یا دولت‌ها. بنابراین هر کس با هر انگیزه، چه اهداف آرمانی و چه اهداف مادی و چه اهداف جاه‌طلبانه و چه لذتی که از کسب قدرت به دست می‌آید، دست به هر اقدامی برای مشارکت در قدرت بزند، عمل سیاسی انجام داده است (رجایی، ۱۳۶۸: ۱۸۶).

چ: سیاست به معنای «فعالیتی که در آن اراده‌ی افراد در ارتباط با امور عمومی بیان می‌شود» (اشرف، ۱۳۸۶: ۱۲۹) تعریف شده است.

د: سیاست در فرهنگ سیاسی اسلامی پیوند ناگسستنی با اخلاق دارد تا جایی که اصلاح اخلاقی را غایت سیاست دانسته‌اند؛ امام خمینی(ره) به عنوان سیاست‌مدار برجسته‌ی نظری و عملی می‌فرماید: «سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه و تمامی ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را به طرف چیزی که صلاحشان هست هدایت کند به طرف چیزی که صلاحشان است صلاح ملت است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۴۳۲). غزالی نیز در تعریف خاص خود از سیاست می‌گوید: السیاسة استصلاح الخلق ارشادهم الى الطريق المنجر في العاجل و الآجل في الدنيا و الآخرة (قادر، ۱۳۷۸: ۹۱). سیاست، اصلاح و نیکو کردن مردم و ارشاد ایشان به راه راست است که در دنیا و آخرت نجات‌بخش است.

براساس آن چرا که ارائه شده است؛ در نظام سیاسی اسلام اخلاق از سیاست جدا نیست.

۲. منشأ قدرت سیاسی در نظام اسلامی

در این‌که مقصود از منشأ قدرت سیاسی چیست؟ دو معنا متبادر به ذهن است؛

الف) اینکه صاحب و مالک قدرت یا همان منشأ حقانیت قدرت سیاسی کیست؟

ب) و معنای دیگر این که منشأ تحقق قدرت سیاسی چیست؟ آیا برای محقق شدن قدرت سیاسی نیاز ذاتی به حضور و رضایت مردم وجود دارد؟ و آیا منشأ تحقق عینی قدرت سیاسی، اراده مردم است؟ اگر در مباحث سیاسی معنای دوم موردنظر باشد. منشأ تحقق عینی قدرت سیاسی، در نظام سیاسی اسلام، اراده‌ی مردم هست. روایات و حقایق تاریخی نیز بر صحت آن حکم می‌دهند. از جمله می‌توان به دو متن حدیث ذیل از امام علی(ع) اشاره نمود:

الف) در روایتی از امام علی(ع) آن حضرت می‌فرماید: پیامبر(ص) به من فرمود: ای پسر ابیطالب! ولایت بر امت من برای تو است؛ پس اگر در سلامتی (و آرامش) به ولایت تو راضی شدند و بر تو اجماع کردند به امور آنان قیام کن؛ و اگر بر تو اختلاف کردند، پس آنان را به خودشان واگذار کن تا خداوند برای تو راه

خروجی قرار دهد: «يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لَكَ وَلَاءُ أُمَّتِي فَإِنْ وَلَوْتَ فِي عَافِيَةٍ وَاجْتَمَعُوا عَلَيْكَ بِالرُّضَا فَقُمْ بِأَمْرِهِمْ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا عَلَيْكَ فَدَعْهُمْ وَمَا هُمْ فِيهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَيَجْعَلُ لَكَ مَخْرَجًا» (سید بن طاووس، ۱۳۷۵: ۲۳۵).

ب) امام علی(ع) در شرح چگونگی و چرایی پذیرش خلافت بر مسلمانان پس از قتل "عثمان" فرمود: آگاه باشید به خدایی که دانه را شکافته و انسان را آفریده سوگند اگر به‌خاطر حضور حاضران و توده‌های مشتاق بیعت‌کننده و اتمام حجت بر من به‌واسطه وجود یار و یاور، نبود و نیز اگر نبود عهد و پیمانی که خداوند از دانشمندان و علمای (هر امت) گرفته که در برابر پرخوری ستمگر و گرسنگی ستم‌دیده و مظلوم سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر پشتش می‌افکنم (و رهاش می‌نمودم) و آخرینش را به همان جام اولینش سیراب می‌کردم و در آن هنگام در می‌یافتید که ارزش این دنیای شما (با همه زرق و برقش که برای آن سر و دست می‌شکنید) در نظر من از آب بینی یک بز کمتر است: «أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يَقَارُوا عَلَى كِطَّةٍ ظَالِمٍ وَلَا سَعَبٍ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا...» (نهج البلاغه، خطبه ۳: ۵۳).

بنابراین انسان، تکویناً آزاد آفریده شده است و هرگز بر پذیرش هیچ حاکمیتی (اعم از الهی یا غیر آن) مجبور نیست. از این رو، نه در اصل دین، رواست؛ لا‌اکراه فی الدین (بقره/۲۵۶) و نه حکومت دینی می‌تواند اجباری باشد؛ هر چند که انسان، تشریعاً باید دین و حاکمیت الهی را بپذیرد» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۱: ۲۳).

اما اگر در مباحث سیاسی معنای اول؛ یعنی منشأ حقانیت قدرت سیاسی موردنظر باشد (که از آن با عنوان «مشروعیت» نیز تعبیر می‌شود) سؤال این است که حاکمان حق حکومت کردن را از کجا به‌دست می‌آورند؟

باید گفت: در هر نظام سیاسی بر اساس مبانی حاکم بر آن نظام به این سؤال پاسخ داده می‌شود. در نظام‌های سیاسی غیردینی که بر پایه سکولاریزم و اومانیسم استوار است، پایه مشروعیت و حقانیت حکومت رای مردم است و این خواست و نظر مردم است که از قانون گرفته تا مجریان را مشخص می‌کند. بر این اساس اگر قانونی را مردم خواستند آن قانون مشروع خواهد بود و اگر نخواستند غیرمشروع می‌باشد همچنین در انتخاب کارگزاران نظام و حاکمان سیاسی.

اما براساس نظام سیاسی اسلامی مشروعیت حکومت برخاسته از خداوند و از ناحیه اوست زیرا بر اساس بینش اسلامی حاکمیت مطلق منحصر به خداوند است و کسی بدون اذن و اجازه او حق تصرف در امور انسان‌ها را ندارد و از آنجا که حکومت مستلزم تصرف در امور انسان‌ها است نیازمند اذن و اجازه اوست و براساس آموزه‌های دینی خداوند این حق را به پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام واگذار نموده است و فقها در عصر غیبت نیز ماذون از طرف امام معصوم در اداره‌ی امور جامعه هستند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۰).

بنابراین هیچ‌گونه حکومتی جز با انتساب به نصب و اذن الهی، مشروعیت نمی‌یابد هر چند همراه با مقبولیت باشد. و هر گونه مشروع دانستن حکومتی جز از این طریق نوعی شرک در ربوبیت تشریعی الهی به‌شمار می‌رود» (جوادی‌آملی، ۱۳۷۵: ۶۸).

۳. ستایش یا مذمت قدرت سیاسی

یکی از مسائل مهم در حوزه قدرت سیاسی نگرش‌هایی است که به‌صورت مدح و ستایش یا ذم و نکوهش در این حوزه وجود دارد. از این‌رو شیخ مرتضی انصاری در تفسیر خود از اهمیت است. در نگاه مسیحیت کاتولیک قدرت سیاسی امر مذموم و مورد نکوهش است. آگوستین این کشیش و متکلم مسیحی کاتولیک، سیاست را چیزی جز «گناه» و «شر» نمی‌داند. در نظر وی، قدرت سیاسی یعنی زور و اجبار، به‌عنوان مقصود سیاست امری مذموم است (نویمان، ۱۳۶۸: ۴۰۱-۴۰۲).

اما در نگاه اسلامی قدرت چه از نوع مادی و چه از نوع معنوی، امری ارزشی است؛ خداوند متعال این معنا را در آیه ۷۵ سوره نحل مورد تأیید قرار می‌دهد. «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» این آیه فرد ناتوانی (عبد مملوک) را با انسان توانگری (که توانایی انفاق در راه خدا را دارد) مقایسه می‌کند و پس از فرض این دو نفر، می‌پرسد آیا این دو با هم برابرند؟ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۴۲۶). بنابراین توانگری و اگرچه مادی از دیدگاه قرآن امری پسندیده است.

البته از نگاه قرآن، قدرت وقتی ارزش می‌یابد که در مسیر تعالی و کمال آدمی و جامعه باشد. اگر قدرت به این قصد و هدف مورد توجه قرار گیرد نه تنها ارزش می‌شود بلکه شایسته آن است که مطلوب آدمی قرار گیرد؛ زیرا خود بهترین ابزار رشد و تعالی شخص و جامعه می‌شود که در آیاتی از جمله ۷۶ تا ۸۰ سوره قصص، ۵۲ سوره هود و ۲۴۷ سوره بقره و ۶۹ سوره اعراف مورد توجه و تأکید خداوند قرار گرفته است.

۴. آسیب‌های اخلاقی

در اهمیت اخلاق باید گفت: بدون اخلاق نه دین برای مردم مفهومی دارد، و نه دنیای آن‌ها سامان می‌یابد؛ همان‌گونه که گفته‌اند: اقوام روزگار به اخلاق زنده‌اند قومی که گشت فاقد اخلاق مردنی است! و به تعبیر امام علی(ع): «اگر ما امید و ایمانی به بهشت و ترس و وحشتی از دوزخ، و انتظار ثواب و عقابی نمی‌داشتیم، شایسته بود به سراغ فضائل اخلاقی برویم، چرا که آنها راهنمای نجات و پیروزی و موفقیت هستند» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۱۹۳).

زمانی انسان شایسته نام انسان است که دارای اخلاق انسانی باشد و در غیر این صورت حیوان خطرناکی است که با استفاده از هوش سرشار انسانی همه چیز را ویران می‌کند و به آتش می‌کشد؛ برای

رسیدن به منافع نامشروع مادی جنگ به پا می‌کند، و برای فروش جنگ‌افزارهای ویرانگر تخم تفرقه و نفاق می‌پاشد، و بی‌گناهان را به خاک و خون می‌کشد!

آری! او ممکن است به ظاهر متمدن باشد ولی در این حال حیوان خوش علفی است، که نه حلال را می‌شناسد و نه حرام را! نه فرقی میان ظلم و عدالت قائل است و نه تفاوتی در میان ظالم و مظلوم!

رعایت اخلاق چه در شکل شخصی و چه در شکل اجتماعی به‌عنوان یک اصل اساسی در نظام مدیریت اسلامی مطرح می‌باشد. بنابراین امام علی(ع) در توصیه‌های فراوانی هنجارها و ناهنجاری‌های اخلاقی را به تفکیک مسؤولیت‌های کارگزاران، به آنها سفارش و گوشزد می‌کردند و ناهنجاری‌های اخلاقی را به‌عنوان آسیب‌های قدرت سیاسی ذکر می‌کنند. که در این پژوهش با استفاده از نهج‌البلاغه به مواردی ذیل اشاره می‌گردد:

۱-۴ تکبر و خودپسندی

درباره‌ی مذمت تکبر و حوزه‌های فردی و اجتماعی آن مباحث پراکنده‌ای ارائه شده و بیش از همه عالمان اخلاق و برخی از محدثان به این موضوع پرداخته‌اند. دانشمندان اخلاق افراد برای متکبر علایمی را ذکر کرده‌اند از جمله آن‌که:

- به خطاها و اشتباهات خود علی‌رغم آنکه تذکر داده شود اعتنا نمی‌کنند؛
 - تاب تحمل دیگران را در صدر محافل و مجالس ندارند؛
 - تقدم دیگران در راه رفتن برایشان سخت است؛
 - خودشان ابتدا سلام نمی‌کنند و دوست دارند دیگران به آنان سلام کنند؛
 - دعوت فقرا و بیچارگان را اجابت نمی‌کنند؛
 - مایحتاج خانه را با دست خود نمی‌آورند؛
 - در پوشیدن لباس‌های فاخر، حریصند و آن را شرف و بزرگی خود می‌دانند؛
 - با خادمان و زیردستان، در یک سفره غذا نمی‌خورد (نراقی، ۱۳۷۱: ۲۹۰-۲۹۵).
- با توجه به نشانه‌های تکبر، می‌توان گفت: این رذیله‌ی اخلاقی می‌تواند زندگی انسان را در بخش فردی و سازمانی تحت تأثیر قرار دهد و او و سازمان تحت نظارتش را به‌سوی سقوط بکشانند.
- بر این اساس امام علی(ع) مالک‌اشتر(ره) را از این صفت رذیله برحذر داشته و می‌فرماید: «و فریاد مزین که من بر شما گمارده‌ام، فرمان می‌دهم باید اطاعت شوم، که این وضع موجب فساد دل، و کاهش و ضعف دین، و باعث نزدیک شدن زوال قدرت است» (همان، نامه ۵۳: ۴۲۸). امام(ع) همچنین در نامه‌ی پیش گفته مجدداً به مالک، گوشزد می‌کند که از هرگونه خود بزرگ‌بینی و استکبار بپرهیزد: «زنهار که با خود بزرگ‌بینی، به رقابت با خدای بزرگ برخیزی، در جبروت بدو تشبه‌جویی که خداوند هر جبار و مستکبری را خوار و ذلیل خواهد ساخت» (همان).

امام علی(ع) در بیان دیگری به آسیب‌شناسی این صفت رذیله در حوزه قدرت و مدیریت می‌پردازد و یکی از نشانه‌های افراد متکبر را پیگیر نبودن در امر یادگیری می‌داند «لَا يَتَعَلَّمُ مَنْ يَتَكَبَّرُ» (تمیمی، ۱۳۶۶: ۳۰۹)؛ متکبر در پی یادگیری نیست.

و دلیل یاد نگرفتن متکبر این است که او خود را بالاتر و داناتر از دیگران می‌داند. روشن است مدیری با چنین پنداری، هیچ‌گاه به دنبال یادگیری و کسب دانش نخواهد بود و در سازمانی که دانش و اطلاعات وجود نداشته باشد موقعیت‌های «اطمینان»، «مخاطره»، «وضعیت موجود» و «وضعیت مطلوب» به درستی درک نمی‌شود و تصمیم‌گیران سازمان در ابهام و تحیر گرفتار می‌شوند.

همچنین امام(ع) در بیان دیگری در راستای آسیب‌شناسی تکبر می‌فرماید: «کسی که به رأی و نظر خود بسنده کند، زمینه‌ی هلاکت خود را فراهم آورده است» (همان، کلمه ۱۶۱: ۵۰۰).

حقیقت این است آن کسی که دچار بیماری خودپسندی می‌گردد ذائقه او چنان مختلف می‌شود که طعم هیچ حقیقتی را نچشد، بینایی او چنان مبدل به ناپیایی گردد که هیچ حقیقتی را نمی‌بیند و گوش او هیچ حقیقتی را نشنود و لامسه او اطلاع از هیچ حقیقتی ندهد، مشام او هیچ حقیقت را نبوید و در هیچ حقیقتی نیاندیشد و حقیقتی را اراده نکند. چون برای چنین شخصی، حقیقتی ماورای خویشتن مطرح نیست. او حتی خدا را در رابطه با خویش درک می‌کند و می‌خواهد و می‌پذیرد (جعفری، ۱۳۸۹: ۲۱۱).

۲-۴ جاه‌طلبی

علمای اخلاق، «جاه‌طلبی» را در اصطلاح چنین معنا کرده‌اند: حقیقت جاه، تسخیر و مالک‌شدن دل‌های مردم به هدف تعظیم و پیروی آن‌هاست؛ چنان که ثروتمند مالک طلا و نقره است و برای تأمین اهداف و اغراض نفسانی از آن‌ها بهره‌برداری می‌کند، مقام خواه و جاه‌طلب هم کسی است که در فکر تسخیر دل‌های مردم، برای کسب موقعیت اجتماعی و قدرت است تا از این طریق، به اهداف و اغراض دنیوی خود دست یابد (فیض‌کاشانی، بی‌تا: ج ۶: ۱۱۳).

با توجه به نکوهش جاه‌طلبی، بسیار شایسته است که نگاه امام علی(ع) در مورد جاه‌طلبی به‌عنوان آسیب قدرت سیاسی، به‌طور فشرده بیان گردد.

محور نظام ارزشی اسلام، خدا و قرب به اوست. تمامی موجودات جهان برای رسیدن به کمال ویژه خویش آفریده شده‌اند و در بین آن‌ها، انسان، که از استعداد بیشتری بهره‌مند است، آفریده شده تا به انتخاب دست بزند و از طریق رفتارهای اختیاری، خود را به مرحله‌ی کمال برساند. زندگی دنیا همه حرکت به سوی همان هدف است، نه اینکه خود هدف باشد. بنابراین، نگاه انسان مسلمان به دنیا و مناصب آن، نگاه ابزاری و وسیله‌ای برای نیل به هدف واقعی است. از سوی دیگر، اراده خداوند به این تعلّق گرفته است که انسان‌ها در پیمودن راه کمال به یکدیگر نیاز داشته باشند و با همکاری، این راه را طی کنند و تحقق این همکاری بدون برنامه و برنامه‌ریزان میسر نیست. از این رو، در نظام اجتماعی، وجود مدیر و مدیران، که وظیفه برنامه‌ریزی و اجرای آن را عهده‌دار شوند، ضروری است. تعاون و همکاری بین مدیران و ارباب‌رجوع در این نظام، جز برای رضای خدا و قرب به او نیست. به همین دلیل، بین این مدیران تراحم

در منافع مادی در انجام وظایف مدیریت رخ نمی‌دهد، بر خلاف افرادی که اهداف دنیوی دارند و همیشه دیگران را متزاحم خود می‌پندارند؛ زیرا با رسیدن یک نفر به مقام، شهرت و موقعیت اجتماعی، دیگر زمینه وصول به آن‌ها را برای خود فراهم نمی‌بینند، اما انسان خداجو، نه تنها دیگران را در خدمت به خلق برای قرب خدا، مزاحم نمی‌داند، بلکه آن‌ها را کمکی در جهت نیل سریع‌تر به هدف می‌داند. «رقابت» در این نگرش، کسب صلاحیت بیشتر برای ارائه خدمت بهتر به بندگان خداست، نه پس‌راندن دیگران. بدین‌سان، بین این رویکرد و نگرش ربودن دل‌های مردم برای حکومت‌کردن بر آن‌ها و بهره‌کشی به منظور اشباع غرایز حیوانی، که در تخیل جاه‌طلبان بی‌درد پرورنده می‌شود، مانند تفاوت آب زمزم و سمی کشنده است.

لذا امیرالمؤمنین (ع) در خطبه شقشقیه جاه‌طلبی را نیز یکی دیگر از آسیب‌های اخلاقی قدرت معرفی می‌نماید.

در یک بیان اعتراضی نسبت به خلیفه اول و دوم می‌فرماید: «چه سخت هر کدام (منظور خلیفه‌ی اول و دوم می‌باشد) به یکی از دو پستان حکومت چسبیدند!» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳: ۴۸).

امام علی (ع) قدرت سیاسی را به پستان شتر و افراد جاه‌طلب را دوشندگان این پستان تشبیه می‌کند این تشبیه جالبی است؛ چون شخصی که مشغول به دوشیدن پستان شتر است تا مادامی که شیر در پستان شتر باشد، دوشیدن را رها نمی‌کند. همچنین افراد جاه‌طلب نیز به کرسی قدرت می‌چسبند و قدرت را رها نمی‌کنند تا مادامی که برایشان سودی وجود دارد.

امام (ع) در نامه‌ی ۳۷ خطاب به معاویه به آسیب‌شناسی این صفت می‌پردازد؛ و آسیب‌های ذیل را بر می‌شمرد:

هوس رانی، بدعت گذاری، پایمال شدن حقائق، پیمان شکنی؛ «فَسُبْحَانَ اللَّهِ مَا أَشَدُّ لُزُومَكَ لِلْأَهْوَاءِ الْمُبْتَدَعَةِ وَالْحَيْرَةِ الْمُتَّبَعَةِ مَعَ تَضْيِيعِ الْحَقَائِقِ وَاطِّرَاحِ الْوَعَائِقِ الَّتِي هِيَ لِلَّهِ [تَعَالَى] طَلِبَةٌ وَعَلَى عِبَادِهِ حُجَّةٌ فَأَمَّا إِكْثَارُكَ الْحِجَاجَ عَلَى عُثْمَانَ وَ قَتْلَتِهِ فَإِنَّكَ إِنَّمَا نَصَرْتَ عُثْمَانَ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَكَ وَ خَذَلْتَهُ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَهُ وَ السَّلَامَ (همان، نامه‌ی ۳۷: ۴۱۰)؛ خدای را سپاس! معاویه چه سخت به هوس‌های بدعت‌زاه و سرگردانی پایدار، وابسته‌ای! حقیقت‌ها را تباه کرده، و پیمان‌ها را شکسته‌ای، پیمان‌هایی که خواسته خدا و حجت خدا بر بندگان او بود. اما جواب پرگویی تو نسبت به عثمان و کشندگان او آن است که: تو عثمان را هنگامی یاری دادی که انتظار پیروزی او را داشتی، و آنگاه که یاری تو به سود او بود او را خوار گذاشتی».

۳-۴ خشونت، گفتارهای ناروا، نقد ناپذیری، لغزش‌های پی‌درپی

خشونت در حقیقت، نوعی از اعمال زور می‌باشد و به همین دلیل با «قدرت» و «اقتدار»، دارای مرزهای آشکاری است. به‌زعم آنتونی آربلاستر، «خشونت»، عبارت است از «هرگونه تهاجم فیزیکی بر هستی انسان که با انگیزه‌ی وارد آوردن آسیب، رنج و یا لطمه زدن همراه می‌باشد» (افتخاری، ۱۳۷۸: ۲۷).

در نظام سیاسی علوی، قوهی قاهره‌ی دولت، از نوع «قدرت» و «اقتدار» بوده و با زور صرف و خشونت عربیان، بیگانه است و با کاربرد قهر و غلبه نامشروع و خشونت صرف مخالف است. امام علی(ع) در بسیاری از بیاناتشان خشونت بی‌جای کارگزاران نظام سیاسی را با مردم به شدت مورد نهی قرار داده و مراوده‌ی ملاطفت‌آمیز و عادلانه را با آنها توصیه فرموده‌اند: «و هنگامی که زمامدار با ملت خود از سر زورگویی و اجحاف درآید، اختلاف کلمه رخ می‌دهد، نشانه‌های جور آشکار می‌شود، دغل‌کاری در دین فزونی می‌یابد و راه‌های اصلی سنت، متروک می‌ماند. هوا و هوس مبنای عمل قرار می‌گیرد، و قانون به تعطیل کشیده می‌شود. بیماری‌های نفسانی فزونی می‌گیرد، چنان‌که از به تعطیل کشیده شدن حق، هر چند بزرگ باشد، و عملی شدن باطل، گرچه چشمگیر، کسی احساس نگرانی نمی‌کند. پس نیکان به ذلت می‌افتند و اشرار عزت می‌یابند و کیفرهای الهی در نزد بندگان بس گران می‌نماید» (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۷: ۶۸۱).

همچنین امام علی(ع) به مأموران مالاتی توصیه می‌کنند که پرهیز از هرگونه خشونت برای گرفتن هر گونه مالیات بپرهیزند: «و لا تضرَبَنَّ أحدًا سوطاً لمكان درهم»؛ (نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۱) برای گرفتن درهمی (مالیات) کسی را با شلاق (از باب مثال) نزنید. در این فراز، هر چند کلمه "درهم" و "سوط" آمده، ولی روشن است که "شلاق"، خصوصیتی ندارد.

اگر صاحبان قدرت سیاسی به جای مهربانی و خوش‌رفتاری با مردم خشونت و بداخلاقی نمایند. موجب پراکنده شدن مردم، دل سردی و قانون‌گریزی و... می‌شوند.

امام(ع) در خطبه شقشقیه در یک بیان اعتراضی نسبت به خلیفه‌ی دوم علاوه بر اینکه او را خشن معرفی می‌نماید؛ «فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةِ خُسَاءٍ»؛ (نهج‌البلاغه، خطبه ۳: ۴۸) به سه آسیب دیگر اخلاقی وی اشاره می‌کند:

گفتارهای ناروا «يَغْلُظُ كَلْمَهَا» (همان)

امام علی(ع) در بیانی دیگر به آسیب شناسی این صفت زشت اخلاقی در حوزه‌ی مدیریت می‌پردازد؛ «إِيَّاكَ وَمَا يُسْتَهْجَنُ مِنَ الْكَلَامِ فَإِنَّهُ يَخْسُ عَلَيْكَ اللَّئَامُ وَيَنْفَرُ عَنْكَ الْكَرَامُ» (تمیمی، ۱۳۶۶: ۲۱۳)؛ زنهار، از به زبان آوردن سخنان زشت؛ زیرا که فرومایگان را گرد تو جمع می‌کند و گران‌مایگان را از تو می‌رماند.

نقدناپذیری «وَيَخْشَنُ مَسْئَهَا»؛ (نهج‌البلاغه، خطبه ۳: ۴۸)

ظرفیت تحمل افراد در زمان قدرت به شدت کاهش می‌یابد و از هرگونه نقد و انتقاد ناخشنود می‌شوند و واکنش‌های تند و عصبی از خود بروز می‌دهند. از این‌رو اگر از انتقاد و انتقادپذیری سخن به میان می‌آید مهم‌ترین مصادیق خود را در حوزه‌ی رفتارشناسی قدرت و مناسبات میان حاکمیت و ملت نشان می‌دهد. میان انتقاد و نظارت ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. از آنجایی که در نقد و انتقاد تلاش می‌شود تا کارهای

خوب از بد جداسازی و مشخص شود نیازمند نظارت دائمی است. حاکم انتقادپذیر ضمن اینکه خود را از نظارت مردم محروم ساخته است از ضعف‌های مدیریتی خود هم بی‌خبر می‌ماند.

لغزش‌های پی‌درپی «وَ يَكْثُرُ الْعَثَارُ فِيهَا وَ الْإِعْتِدَارُ مِنْهُ» (همان)

لغزش‌های پی‌درپی موجب سلب اعتماد و دلسردی مردم از حاکمیت می‌شود. لذا شایسته است صاحبان قدرت برای از مصون ماندن از اشتباهات زیاد ضمن مشورت با دقت و فراست زیاد به امور بپردازند.

در پایان این بخش تذکر این نکته ضروری است که خشم مطلقاً بد و مذموم نیست بلکه وابسته به این است؛ کجا، چه وقتی و با چه انگیزه‌ای انسان خشمگین شود. خشم، گاه بر مدار نفس اماره و طبع بهیمی می‌چرخد. و گاه خیزشگاه و محور آن حکم الهی و ندای وجدان است؛ و این دو (به دلیل تفاوت بلکه تضاد در مبدأ و مقصد) مستحق یک نوع قضاوت و داوری واحد نیستند.

به‌عنوان نمونه امام علی(ع) ضمن مدح امام عادل و دادگستر، بر فضیلت و ضرورت مقابله با حکام جائر، تأکید می‌کند و عدم مبارزه را مایه‌ی محرومیت مردم از عدل و داد و گرفتار شدن ایشان به خود کم‌بینی و بلاهت و کم‌اندیشی می‌داند: «این را بدان که با فضیلت‌ترین بندگان خدا، در پیشگاهش، رهبری دادگستر است که هدایت یابد و هدایت کند، پس سستی روشن و شناخته را بر پا دارد و بدعتی گم‌چهره را بمیراند...» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۳: ۵۲۶).

۴-۴ هوس‌رانی و حیف و میل بیت‌المال

دو آسیب دیگر از آسیب‌های جدی و مهلک برای قدرت سیاسی «هوس‌رانی» و «حیف و میل بیت‌المال» است. آسیب‌هایی که امام(ع) همواره در نهج‌البلاغه خطرش را به مسئولین و کارگزارانش گوشزد می‌نمود؛ خطر هوس‌رانی و رفاه‌طلبی به حدی است که امام(ع) از آن به مستی تعبیر می‌کند چرا که کشنده است (همان، خطبه ۱۵۱: ۱۱۱).

امام(ع) در اعتراض به یکی از سیاست‌مداران آسیب‌های اخلاقی وی را هوس‌ران و بی‌مبالاتی نسبت به بیت‌المال بیان می‌کند: «تا وی به حکومت رسید که برنامه‌ای جز انباشتن شکم و تخلیه آن نداشت، و دودمان پدری او (بنی‌امیه) به همراهی او برخاستند و چون شتری که گیاه تازه بهار را با ولع می‌خورد به غارت بیت‌المال دست زدند، در نتیجه این اوضاع رشته‌اش پنبه شد، اعمالش کار او را تمام ساخت و شکمبارگی سرنگونش نمود» (همان، خطبه ۳: ۶۰).

نخستین پیامد هوس‌رانی دوری از حق و حقانیت است. چون هواپرستی موجب توجه به خواسته‌های دنیوی است و چنین امری حجابی در برابر دیدگان عقل است و انسان را از مشاهده حق محروم می‌سازد. امام علی(ع) در این خصوص می‌فرماید: «ای مردم! همانا بر شما از دو چیز می‌ترسم؛ هواپرستی و آرزوهای طولانی. اما پیروی از خواهش نفس، انسان را از حق باز می‌دارد و آرزوهای طولانی، آخرت را از یاد می‌برد» (همان، خطبه ۴۲: ۸۳).

از جمله روش‌های امام علی(ع) نسبت به بیت‌المال، برگرداندن چیزهایی است که از بیت‌المال، به غارت رفته است: وَاللّٰهُ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النِّسَاءَ وَ مَلِكَ بِهِ الْإِمَاءُ لَرَدَدْتُهُ فَإِنْ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ؛ به خدا سوگند! بیت‌المال تاراج شده را هر کجا که بیابم، به صاحبان اصلی آن باز می‌گردانم، گرچه با آن، ازدواج کرده و یا کنیزانی خریده باشند؛ زیرا، در عدالت، برای عموم گشایش است و آن کسی که عدالت، بر او گران آید، تحمل ستم برای او سخت‌تر است (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵: ۵۷).

ابن‌ابی‌الحدید، در شرح این خطبه می‌نویسد: خلیفه دوم و سوم، قطایع (قطیعه، عبارت است از زمین‌هایی که حاکم، از بیت‌المال به برخی از افراد می‌بخشد و او را، از خراج دادن، معاف می‌دارد و در برابر، مقداری کمی مالیات، تحت عنوان ضریب، می‌پردازد) فراوانی را از زمین‌های بیت‌المال، به اقوام و خویشان بخشیده بودند. علی، این خطبه را بر اساس گزارش کلبی، از ابی‌صالح، از ابن‌عباس، در روز دوم خلافتش، ایراد کرد و در آغاز خطبه گفت: "أَلَا! إِنَّ كُلَّ قِطْعَةٍ أَقْطَعَهَا عِثْمَانُ وَ كُلُّ مَالٍ أُعْطَاهُ مِنْ مَالِ اللَّهِ، فَهُوَ مُرَدُّهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ، فَإِنَّ الْحَقَّ الْقَدِيمَ لَا يَبْطُلُهُ شَيْءٌ" (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۶۹).

۵-۴ منت‌گذاری، بزرگ‌نمایی و خلف وعده

یکی از ویژگی‌های مهم و برجسته مدیران از نگاه اسلام، خدمت‌گزاری بدون منت‌گذاری، بزرگ‌نمایی کارها و خدمات صورت گرفته و تخلف در وعده‌ها است.

خداوند متعال در قرآن کریم، اهل ایمان را از منت‌گذاری بر حذر داشته، می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْإِذْيِ كَالَّذِي يَتْنَفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَ لَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صدقه‌های خود را با منت و آزار باطل نکنید، همانند کسی که مالش را برای نشان دادن به مردم انفاق می‌کند و به خدا و روز رستاخیز ایمان ندارد» (بقره/۲۶۴).

در روایات نیز، منت‌گذاری به شدت مذمت شده است. از امام علی(ع) روایت شده: يَا أَهْلَ الْمَعْرُوفِ وَالْإِحْسَانِ لَا تَمْنُوا بِإِحْسَانِكُمْ فَإِنَّ الْإِحْسَانَ وَالْمَعْرُوفَ يُبْطِلُهُ قُبْحُ الْإِمْتِنَانِ؛ ای نیکوکاران و احسان‌کنندگان، به سبب احسانی که کرده‌اید منت نگذارید، زیرا منت‌گذاران احسان و نیکی شما را از بین می‌برد» (تمیمی، ۱۳۶۶: ۳۹۰).

همچنین در چند جای قرآن مجید خداوند متعال وفای به عهد را واجب و روی آن تأکید فرموده می‌فرماید: «به پیمان (پیمانی که خدا با شما بسته است از تکالیف شرعی و عهدی که با یکدیگر می‌بندید و عهدی که با خدا می‌بندید) وفا کنید به درستی که پیمان مورد بازخواست خواهد بود» (سوره اسراء، آیه ۳۶).

بر این اساس امیرمؤمنان علی(ع) در عهدنامه مالک‌اشتر؛ او را از «منت‌گذاران» بر مردم به جهت خدمات انجام شده، «بزرگ‌نمایی» کارهای صورت گرفته و یا «به‌جا نیاوردن وعده‌های» داده شده

برحذر می‌دارد؛ «پرهیز از اینکه احسانت را بر رعیت منت گذاری، یا کرده خود را بیش از آنچه هست بزرگ شماری، یا به رعیت وعده‌ای دهی و خلاف آن را به‌جا آوری، چرا که منت موجب بطلان احسان، و کار را بیش از آنچه هست پنداشتن باعث از بین بردن نور حق در قلب، و خلف وعده سبب خشم خدا و مردم است، خداوند بزرگ فرموده: «این باعث خشم بزرگ خداست که بگویند و انجام ندهید» (همان، نامه‌ی ۵۳: ۴۴۴).

پیمان‌شکنی، خلف وعده و وعده‌های دروغین به مردم دادن از آسیب‌های جدی و خطرناک اخلاقی قدرت سیاسی برای حکومت به‌شمار می‌آید چرا که این گونه کارها ویرانی زندگی جمعی، از هم گسیختگی و پراکندگی، هرج و مرج، بی‌اعتمادی، دلسردی و بدبینی مردم نسبت به مسئولان را در پی خواهد داشت (جعفری، ۱۳۸۹: ۵۳۲).

به رخ کشیدن خدمتی که در حق مردم صورت گرفته، موجب تحقیر افراد و خجل و شرم‌منده شدن آنها می‌شود و از این رهگذر، آنها را آزرده خاطر می‌سازد و موجب اذیت روحی‌شان می‌شود. بزرگ‌نمایی خدمات انجام گرفته به جای انعکاس واقعیات موجب دلسردی و بی‌اعتمادی و منت‌گذاری به جای فرهنگ خدمت‌گذاری موجب نارضایتی مردم و ایجاد نخوت و تکبر در مسئولین می‌گردد.

۶-۴ خونریزی

زندگی و حیات انسانی یکی از ارزش‌ترین موضوعات در عالم هستی است و همه انسان‌ها با وجود اختلافاتشان پیرامون اهمیت و ارزش حیات اتفاق نظر دارند، اسلام نیز بیش از دیگران به این مهم ارزش و اهمیت قائل است؛ اسلام حیات و حق زندگی را طبیعی‌ترین و اولین حقی می‌داند که انسان از آن برخوردار بوده و بسترین تلاش را برای حفظ آن در مقابل آسیب و تجاوز انجام می‌دهد و با ارزش قائل شدن به آن، قتل نفس را بدون مجوز قانونی، گناهی بزرگ می‌داند و کشتن حتی یک نفر را بدون مجوز قانونی، برابر با کشتن همه مردم به شمار می‌آورد و می‌فرماید: «من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جميعا؛ هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل، یا فسادی در زمین بکشد چنان است که گویی همه‌ی انسان‌ها را کشته است (مائده/۳۲). بنابراین امام علی(ع) مالک‌اشتر را نهی می‌کند از این‌که پایه‌های حکومت خود را بر خون‌های به ناحق ریخته استوار کند؛ «از ریختن خون به ناحق بر حذر باش، زیرا چیزی در نزدیک ساختن انتقام حق، و عظمت مجازات، و از بین رفتن نعمت و پایان گرفتن زمان حکومت به مانند خون به ناحق ریختن نیست. خداوند در قیامت اول چیزی که بین مردم حکم می‌کند در رابطه با خون‌هایی است که به ناحق ریخته‌اند. پس حکومت را به ریختن خون حرام تقویت مکن، که ریختن خون حرام قدرت را به سستی کشاند، بلکه حکومت را ساقط نموده و به دیگری انتقال دهد. برای تو در قتل عمد نزد خدا و نزد من عذری نیست، چرا که کیفر قتل عمد کشتن قاتل است» (نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳: ۴۴۳).

چرا که ریختن خون بی‌گناه علاوه بر قهر الهی موجب نارضایتی و خون‌خواهی (انتقام) مردم از صاحبان قدرت می‌شود.

نتیجه گیری

هر قدرت سیاسی پس از شکل گیری با آسیب‌های مختلفی از جمله آسیب‌های اخلاقی مواجه می‌باشد؛ از آنجایی که رعایت اخلاق چه در شکل شخصی و چه اجتماعی، به‌عنوان یک اصل اساسی در نظام مدیریت اسلامی مطرح می‌باشد. و از نگاه اسلام بین «سیاست» و «اخلاق» ارتباطی تنگاتنگی وجود دارد؛ اصلاح اخلاقی به‌عنوان غایت سیاست شمرده شده است و از آنجایی که امیرالمؤمنین علی(ع) در نهج‌البلاغه شخصیتی است که خود روزگاری بر بالاترین مرتبه‌ی قدرت سیاسی حضور داشته است و از نزدیک آسیب‌های اخلاقی قدرت سیاسی را شناسایی و آسیب‌شناسی نموده است و در خطبه‌ها و نامه‌هایی به صاحبان قدرت سیاسی حکومت خود متذکر شده است که اساسی‌ترین پی‌آمد آسیب‌های اخلاقی قدرت سیاسی «کاهش کارایی و تزلزل قدرت سیاسی»، «عدم مشروعیت حاکمیت» و «زمینه‌ی تغییر سریع در وفاداری مردم به حکومت» می‌باشد.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه (بر اساس نسخه صبحی صالح).
- آقا تهرانی، مرتضی (۱۳۸۲)، مقاله: اهمال کاری (تعلل ورزیدن)؛ بررسی علل، راه کارها و درمان، معرفت، شماره ۴۶.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۴۰۴)، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی (۱۳۸۹)، مناقب آل طالب (ع)، قم: علامه.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۶)، تحف العقول، مصحح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
- اشرف، علی (۱۳۸۶)، نگرش مدرن به مفهوم قدرت سیاسی، پژوهشنامه حقوق و علوم سیاسی، شماره ۴: ۱۲۳ تا ۱۴۱.
- افتخاری، اصغر (۱۳۷۸)، «ظرفیت طبیعی امنیت (مورد مطالعاتی: قومیت و خشونت در ایران)» فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۵ پنجم و ششم.
- بخشی، علی آقا و مینوی افشاری راد (۱۳۸۷)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: چاپار.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، مصحح مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹)، حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری.
- جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، نسبت دین و دنیا، قم: اسراء، چاپ اول.
- همو (۱۳۷۵)، مقاله: سیری در مبانی ولایت فقیه، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۷)، آسیب شناسی حکومت، درج شده در دانشنامه امام علی (ع)، زیر نظر علی اکبر رشاد تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- (امام) خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره).
- (امام) خمینی، روح الله (۱۳۷۱)، چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره).
- دوورژه، موریس (۱۳۸۶)، اصول علم سیاست، ترجمه دکتر ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، تهران: میزان.
- رجایی، فرهنگ، ۱۳۶۸، فصلنامه سیاست خارجی، سال سوم، شماره ۱۰، سیاست چیست و چگونه تعریف می شود.
- سیدبن طاووس (۱۳۷۵)، کشف المحجۃ لثمرۃ المہجۃ، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات جامعه ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۳۸۶)، احیاء العلوم، مترجم حسین خدیو جم، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۶۶)، آیین کشورداری از دیدگاه امام علی (ع)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- فیض کاشانی، محسن، بی تا، المحجۃ البیضاء، چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- قادری، حاتم (۱۳۷۸)، اندیشه های سیاسی غزالی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، نظریه سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- نبوی، محمدحسن (۱۳۸۸)، مدیریت اسلامی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۷۱)، معراج السعاده، قم: هجرت.
- نوری (محدث توری) (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل، قم: آل البيت ع.
- نویمان، فرانتس (۱۳۶۸)، شیوه های تحقیق در قدرت سیاسی، ترجمه عزت الله فولادوند، مجله فرهنگ، شماره ۴ و ۵: ۳۹۹ تا ۴۲۴.
- وینسنت، اندرو (۱۳۷۱)، نظریه های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.
- هدایتی، ابوالفضل (۱۳۸۶)، تملق و چاپلوسی، تهران: عروج.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب المعروف (بی تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت: دارصار.