



(Research Article)

**An analysis of Imam Ali's managerial behavior based on
"power distance"**

Seyyed Roohollah Tabatabaei Nodoushan¹, Yahya Mirhoseini^{2*},
Kamal Sahraei Ardakani³

Submit Date: 13 December 2022

Revise Date: 8 February 2023

Accept Date: 25 February 2023

Publication Date: 16 March 2023

(Page 47-71)

Abstract

Examining statements related to power in ancient texts is an approach to understanding the political and management discourses formed in the context of history. Discourse analysis based on power distance can provide a profile of the political and managerial culture dimensions of an organization or society. The symmetrical land of Hijaz, with the formation of Quraysh's commercial trips, witnessed the emergence of the wealth foundation discourse, which temporarily faded with the emergence of Islam and the establishment of the prophetic government in Medina and gave way to another discourse; The new discourse was expanded and promoted in an unprecedented way during the rule of Imam Ali (AS). In the present article, which was organized with the descriptive analytical method based on library sources, two competing discourses were analyzed based on the indicators of power distance, and at the end the following result was obtained: Imam Ali (AS), while challenging the authority of the wealthy elite, opposed hierarchical relationships and advocated for intellectual enlightenment within the political and administrative organization. Fundamentally, he did not believe in maintaining a power distance. Based on this research, the result of adopting these strategies was the creation of an open political space for freely expressing positions and criticisms, meritocracy, and also a serious fight against favoritism in the Alevi government, which was unprecedented in the previous and subsequent governments.

Keywords: power distance, wealth, pluralism, hierarchical relationships, favoritism, Imam Ali (AS).

1. PhD student of Nahj al-Balagha Science and Education, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran

2. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran

3. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran

*: Corresponding Author:

Email: mirhoseini@meybod.ac.ir

How to cite this article: Tabatabaei Nodoushan, S. R., Mirhoseini, Y., Sahraei Ardakani, K. (2023). An analysis of Imam Ali's managerial behavior based on "power distance", *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 10(40), 47-71. DOI: 10.22084/NAHJ.2023.27925.2936

Extended Abstract

1. Introduction

One of the most important and well-known theories in the analysis of management discourses is the theory of "cultural dimensions" proposed by "Gerard Hofstede". He was of the opinion that the difference between organizations can be found in several indicators; Indicators with which two or more societies can be compared. Power distance is one of these indices that shows how close or far societies are in terms of cultural values.

This article, in a historical effort and with an anthropological approach, seeks to explain the power gap in the society under the leadership of Imam Ali (AS).

2. Theoretical Framework

This research is a cultural analysis of the existence of objectified examples of a modern concept in religious texts. It benefited from various historical analyses due to its historical nature.

The supremacy of the wealth foundation, the promotion and eagerness of the power holders to be seen by the public, especially domestic and foreign competitors, and the prevalence of circular relationships and the role of the group of friends and family in power, are the most important concepts that play a role in the formation of the theoretical framework of this article.

3. Research Method

In this research, the issue of power distance was examined using library sources and analytical-descriptive methods and referring to various sources, especially historical reports and hadith books, and it has been shown that reading ancient texts based on new concepts is possible. It can lead to the discovery of hidden meanings from the words of the great people.

4. Conclusion

In social sciences and anthropology, the type of relationship between government officials and the public, especially the level of their relationship and interaction with each other, is referred to as power distance. This component is one of the dimensions that can be used to evaluate the policies of the Alevi government. In other words, from the perspective of power distance, it is possible to analyze many of Hazrat Ali's (AS) behaviors on the one hand, and on the other hand, a large

number of incidents happening in that era can be analyzed with the same criteria. A review of Nahj al-Balagha shows that Amir al-Momenin did not believe in power distance and in his political and management discourse, there is no sign of a large distance between the ruler and the people during his governance. Therefore, getting into the government body did not bring special benefits and privileges, and those in power were not allowed to show off their power. Also, seeking privileges was rejected and everyone was equal in the benefits and implementation of the rules. On the other hand, on the same basis, commitment and ability were the two main criteria for placing people in the body of power, and in this context, being in the circle of relatives and friends was not helpful in getting to power.

Imam's effort to expand this discourse practically led to freedom of action and an open political space, which provided the opportunity for expressing criticism and proposing views, and as a result, equality. Also, meritocracy and fighting against favoritism was emphasized during the rule of Imam Ali (AS) in a way that it is unprecedented in the previous and subsequent governments. What makes the small power distance in Alevi thought and behavior worthy of attention is that in the period before and after him, there was a ruling movement that believed in a large power distance, and from this point of view, the Alevi government was prominent and distinct.

References [In Persian]

- Bites, D., Plag, F. (2007). *Cultural anthropology*. Translation: Mohsen Thalasi. Tehran: Elmi Publications.
- Jalili, A. (1375). *Dourbash*. Tehran: Ketab Marjah Cultural and Art Institute.
- Makarem Shirazi, N. (1390). *The message of Imam Amir al-Mu'minin (AS) is a new and comprehensive commentary on Nahj al-Balagha*. Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib Publications.
- Mashkoo, M. J. (1357). *Comparative Arabic culture with Semitic and Iranian languages*, Tehran: Farhang Iran Foundation.
- Mehraban, M. (1397). *Power-oriented human psychology*. Tehran: Javane-ye-Roshd.
- Pejedo, Z. B. (1338). *Zartoshtname*. By: Mohammad Dabir Siyaghi. Tehran: Tahori Library.
- Robbins, S. (2016). *Fundamentals of organizational behavior*. Translation: Ali Parsaian and Mohammad Arabi. Tehran: Publications of the Cultural Research Office.
- Tabatabai Nodushan, S. R.; Mirhoseini, Y.; Sahrai Ardakani, K. (1402). Analysis of power distance based on Hofstede's theory of cultural dimensions and its application in Bani Hashem and Bani Umayya disputes. *Historical researches*. 15(59), 1-24.

- Zidan, G. (1379). *History of Islamic civilization*. Translator: Ali, Javaher Kalam, Tehran: Amir Kabir.

References [In Arabic]

- *Al Quran Alkarim*.
- *Nahj ol-Balagha*.
- Ibn-e- Hazm Andalusi, Ali Ibn-e- Ahmad (1418). *Jomhorata Ansab al-Arab*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Ibn-e- Abi al-Hadid, Abdul Hamid (1404). *Sharh-e- Nahj ol-Balagha*. Tas-hih: Mohammad Abolfazl Ibrahim. Qom: Maktaba Ayatollah Marashi Najafi.
- Ibn Athir, Mubarak ibn-e- Muhammad (1399). *Al-Nahaya fee Gharib-el-Hadith-e-va Al-Athar*. Tahgigh: Tahir Ahmad al-Zawi - Mahmoud Mohammad al-Tanahi. Beirut: Al-Maktaba Al-Elmiya.
- Ibn-e-Babouyeh, Muhammad ibn-e- Ali (1413). *Man la Yah zarahol-Faqih*. Qom: Islamic Publications Office.
- -----, (1362). *Al-Khesal*. Tahgigh va Tas-hih: Ali Akbar Ghaffari. Qom: Jame-eye- Modarresin.
- Ibn-e- Jowzi, Abdurrahman (1992). *Al-Muntazem fee Tarikh-el-Omam-e-val Molouk*. Tahgigh: Mohammad Abdulqader Atta and Mustafa Abdulqader Atta. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Ibn-e- Khaldoun, A. (1363). *Al-Ebar*. Tahgigh: Abdul Mohammad Ayati. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Ibn-e- Saad, Muhammad (1990). *Tabaghaat- ol-Kobra*. Tahgigh: Mohammad Abdul Qadir Atta. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Ibn-e- Shuba Harrani, Hasan ibn-e- Ali (1404). *Tohaf al-Oqool*. Tahgigh: Ali Akbar Ghafari. Qom. Jamea -tol- Modarresin.
- Ibn-e- Shahr Ashub, Muhammad (1379). *Manaqib Al-e- Abi Talib*. Qom: Allameh Publishing House.
- Ibn-e-Abdulbar, Y. (1992). *Al Estiaab fee Marefate Al As-hab*. Tahgigh: Ali Mohammad Al-Bajawi. Beirut: Dar al-Jil.
- Ibn-e- Kathir, Ismail (1986). *Al Bidaya Va al Nehaya*. Beirut: Dar al-Fakr.
- Ibn-e- Mozahim, Nasr ibn-e-Mozahim-e-Manqari (1404). *Waghaate Seffin*. Tahgigh: Abdulsalam Mohammad Haroun. Qom: Maktaba Ayatollah Marashi Najafi.
- Ibn Athir Jazri, A. (1417). *Osdol Ghaba*. Tahgigh: Adel Ahmad al-Rafa'i. Beirut: Dar ehya al Torath Al Arabi.
- Abul Faraj Esfahani, Ali ibn-e- Al-Hussein (Beta). *Muqatil Talibeen*. Tahgigh: Seyyed Ahmad Saqr. Beirut: Dar al-Marafa
- Balazri, A. (1957). *Fotouhol-Boldan*. Tahgigh: Abdullah Anis al-Tabaa. Beirut: Dar al-Nashr al-Jameyin.
- Al-Zarandi, M. (1958). *Nazm-o- Dorar al-Samtain fee al-Mustafa, val-Mortaza, val-Batul, val-Sebtain*. Najaf: Series I of the manuscripts of Imam Amir al-Mominin's library.
- Sahab, F. (1992). *Ilafe-Quraish Rihlata Shitaa va Saif*. Beirut: Cumbio Publishing; Eldar Al-Bayda: Al-Maqrez Al-Thaqafi Al-Arabi.
- Seyyed ibn-e-Tavus, Ali bin Musa (1348). *Al- Lohof Ala Ghatlai al-Tofuf*. Translation: Ahmad Fahri Zanjani. Tehran: Jahan.

- Siyuti, Jalal al-Din Abdur Rahman (1425). *Tarikh-ol Kholafa*. Tahgigh: Hamdi al-Damrdash. Cairo: Nizar Mustafa Elbaz Library.
- Tabarsi, Hassan bin Fazl (1365). *Makarem al-Akhlaq*. Translator: Ebrahim Mirbagheri. Tehran: Farahani.
- Tabari, Muhammad bin Jarir (1967). *Tarikh-ol-Omam-e-val Moluk*. Tahgigh: Mohammad Abolfazl Ibrahim. Beirut: Dar al-Trath.
- Fatal Nishabouri, Muhammad bin Ahmad (1375). *Rowzata Al-Waazin va Basirata Al-Mu'taezin*. Qom: Razi Publications.
- Faiz-e-Kashani, M. (1417). *Mahjal al-Bayda fi Tahdhib al-Ahya*, Tahgigh: Ali Akbar Ghaffari. Qom: Islamic Publications Office.
- Qazvini Esfahani, M. Y. (2019) *Ruzeye Sevvom-e- Khold-e-barin*. Tas-hih: Mirhashem Muhaddith. Tehran: Association of Cultural Artifacts and Honors.
- Kolaini, Muhammad Ibn-e-Yaqub (1407). *Al-Kaafi*. Tahgigh: Ali Akbar Ghafari, Mohammad Akhundi. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya.
- Kufi, Forat Ibn-e-Ibrahim (1410). *Tafsire al-Forat al-Kufi*. Tahgigh: Mohammad Al-Kazem. Tehran: Al-Tabb and Al-Nashar Foundation in the Ministry of Islamic Guidance.
- Gordizi, Abdul Hai (1363). *Zain al-Akhbar*, Tahgigh: Abdul Hai Habibi. Tehran: World of Books.
- Majlisi, M. B. (1403). *Bihar al-Anwar al-Jamea Le dorar-el- Akhbar al-Aemat-el-Athar*. Beirut: Al-Ofaa Institute.
- Masoudi, A. (1409). *Moruj al-Dhahab va Maaden Al-Jawhar*. Tahgigh: Asad Daagher. Qom: Dar al-Hajra.
- Mughniyeh, M. J. (1979). *Fee Zelale Nahj al-Balagha*. Beirut: Dar al-Alam Lamlayin.
- Mufid, Muhammad Ibn-e- M. (1413). *Al-Jamal va al-Nusra Le Sayyid al-Etrah fee Harbe Basra*. Tahgigh: Seyyed Ali Mirshrfi. Qom: Maktab al-Alam al-Islami.
- Waqidi, Muhammad Ibn-e-Omar. (1989). *Al-Maghazi*. Tahgigh: Marseden Jones, Beirut: Est. Al-Alami
- Yaqoubi, A. (Beta). *Tarikh-e-Yaqoubi*. Qom: Ahl al-Bayt Culture Publishing Institute.

References [In English]

- Gesenius, W. (1939). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, London: Oxford.
- Hofstede, G. (1991). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. London: McGraw-Hill Book Company.
- Jafri, S., & Husain, M. (1979). *Origins and Early Development Of Shia Islam*. London: Oxford
- Khairullah, D. H. Z., & Khairullah, Z. Y. (2013). *Cultural Values and Decision-Making in China, International Journal of Business, Humanities and Technology*, 3(2), 1-12
- Kim, T. Y., & Leung, K. (2007). *Forming and Reacting to Overall Fairness: A Cross Cultural Comparison, Organizational Behavior and Human Decision Processes*, Vol. 104(10), 83-95.
- Madelung, W. (2004). *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. London: Cambridge University Press.



(مقاله پژوهشی)

تحلیل رفتار مدیریتی امام علی (ع) بر پایه «فاصله قدرت»

سید روح‌اله طباطبائی ندوشن^۱، یحیی میرحسینی^{۲*}، کمال صحرایی اردکانی^۳

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۹

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۹/۲۲

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۸

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۶

(از ص ۵۲ تا ۷۱)

چکیده

بررسی گزاره‌های مرتبط با قدرت در متون متقدم، رهیافتی برای شناخت گفتمان‌های سیاسی و مدیریتی شکل گرفته در بستر تاریخ است. تحلیل گفتمان‌ها بر اساس فاصله قدرت، می‌تواند نمایه‌ای از ابعاد فرهنگ سیاسی و مدیریتی یک سازمان و یا جامعه را ارائه دهد. سرزمین حجاز متقارن با شکل‌گیری سفرهای تجاری قریش، شاهد بروز گفتمان ثروت‌بنیاد بود که با پیدایش اسلام و سپس استقرار دولت نبوی در مدینه، موقتاً رنگ باخت و جای خود را به گفتمانی دیگر داد؛ گفتمان جدید در دوران حکومت امام علی (ع)، به‌شکلی بی‌سابقه بسط و ترویج داده شد. در مقاله حاضر که با روش توصیفی تحلیلی مبتنی بر منابع کتابخانه‌ای سامان‌یافته، دو گفتمان رقیب بر اساس شاخصه‌های فاصله قدرت، تحلیل شد و در پایان چنین نتیجه‌ای به دست آمد: امام علی (ع) ضمن به چالش کشیدن سیادت ثروتمند بنیاد، با روابط حلقه‌وار و نیز فرهمندنمایی در سازمان سیاسی و مدیریتی مخالف بود و اساساً به فاصله قدرت، اعتقاد نداشت. بر پایه این پژوهش، حاصل اتخاذ این راهبردها، ایجاد یک فضای سیاسی باز برای بیان آزادانه مواضع و انتقادات، شایسته‌گزینی و نیز مبارزه جدی با ویژه‌خواهی در دولت علوی بود که در دولت‌های پیشین و پسین آن، نظیر نداشت.

کلید واژه‌ها: فاصله قدرت، ثروت، فرهمندگرایی، روابط حلقه‌وار، ویژه‌خواهی، امام علی (ع).

۱. دانشجوی دکتری، رشته علوم و معارف نهج‌البلاغه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران

۲. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران

۳. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران

۱. مقدمه

پژوهشگران در بررسی تطبیقی سازمان‌ها و دولت‌ها، شاخصه‌هایی را در نظر گرفته‌اند تا شباهت و تفاوت فرهنگ‌های سازمانی را مشخص کنند. البته کاربست این ابعاد توسط انسان‌شناسان، موجد نظریاتی برای مطالعات فرهنگی جوامع شده که گستره آن در نظریاتی همچون تطورگرایی و ساخت‌گرایی تا اکولوژی فرهنگی دامن دراز کرده است (ن.ک: عسکری خانقاه، کمالی، ۱۳۸۴: ۲۷۵-۲۵۳).

یکی از شناخته‌شده‌ترین نظریات در تحلیل گفتمان‌های مدیریتی، نظریه «ابعاد فرهنگی» مطرح‌شده توسط «جرارد هافستد»^۱ (د. ۲۰۲۰م) است. او بر این نظر بود که تفاوت سازمان‌ها را می‌توان در شش شاخصه فردگرایی/ جمع‌گرایی، اطمینان/عدم اطمینان به همکاران، مردسالاری/زن‌سالاری، جهت‌گیری کوتاه‌مدت/ بلندمدت، سهل‌گیری/ سخت‌گیری و فاصله قدرت جستجو کرد (ن.ک: رایبیز، ۱۳۸۶: ۴۶۰-۴۵۸).

۱-۱. بیان مسئله

به عقیده «هافستد» فاصله قدرت می‌تواند مبین تفاوت فرهنگی جوامع نیز باشد و نشان دهد که چند جامعه مورد مقایسه تا چه حد در ارزش‌های فرهنگی به هم نزدیک یا از هم دورند.

به باور او، فاصله قدرت به این موضوع که تا چه میزان جامعه‌ای - اعم از سازمان کاری یا زیستگاه اجتماعی افراد - این امر را قبول دارد که قدرت و مناصب به شکل نابرابر توزیع شود (Kim & Leung, 2007: 86) و تنها در اختیار اشخاص معدودی قرار گیرد، اشاره دارد (Hofstede, 1991: 37-43)؛ بنابراین، فاصله قدرت محک پذیرش توزیع نابرابر قدرت و امکانات توسط اعضای سازمان و جامعه است (Khairullah, 2013: 1-12). بر پایه این تعریف، سازمان‌ها - چه در تعریف امروزین و چه در هیبت دولت - در دو دسته کم‌فاصله و پرفاصله جای می‌گیرند. در سازمان با فاصله کم، عهده‌دارشدن مناصب، به دلیل فشار موجود در فضای کاری، نظارت همگانی پذیرفته‌شده توسط همه اعضا و قدرت ارباب‌رجوع برای نقد عملکرد مدیران و نیز محدودیت در زمان مسئولیت، چندان امتیازآور نیست؛ از این‌رو دموکراسی و برابری‌گرایی بیشتری به چشم می‌خورد. در دیگر سو در جوامع با فاصله زیاد، منصب‌داری اعم از کسب قدرت و یا پذیرش مسئولیت، منافع متعددی را در پی دارد که ممکن است به دیکتاتوری منجر شود (بییتس و پلاگ، ۱۳۸۷: ۳۲۳-۳۲۲).

امروزه برخی از مؤسسات بین‌المللی، کشورها را بر اساس برخی از ابعاد فرهنگی از جمله فاصله قدرت می‌سنجند و فهرست رده‌بندی کشورها در این زمینه را ارائه می‌کنند (برای نمونه ن.ک: <http://hofstede-insights.com>) اما تاکنون این معیار در بستر تاریخ و در مورد سلسله‌هایی که در گذشته حکم می‌راندند، به کار گرفته نشده است.

البته با توجه به این که اصطلاح فاصله قدرت از سده ۲۰ م در غرب پدیدار شده، این اصطلاح را باید در زمره مفاهیمی برشمرد که حاصل تحولات بنیادین رخ داده در شیوه اندیشه‌ورزی در عصر مدرن است.

چنین مفاهیمی در بافت همین دوره قابل درکند. از این‌رو برای کسانی که در اندیشه سیاسی اسلامی کاوش می‌کنند و در زمینه نسبت میان مفاهیم مدرن و نصوص دینی پژوهش می‌نمایند، فاصله قدرت یکی از این مفاهیم است که جز با تمهیداتی قابل مصداق‌یابی نیست. در این پژوهش، کوشش خواهد شد تا با تحلیل فاصله قدرت و تجزیه مفهوم آن به شاخص‌ها، امکان پی‌جویی در سخنان امام علی (ع) فراهم آید. لذا تحلیل دنبال‌شده، تحلیلی فرهنگی^۱ است و به اقتضای تاریخ‌مند بودن پژوهش، از تحلیل‌های مختلف تاریخی استفاده شده است.

مهم‌ترین مفاهیم شکل‌دهنده چهارچوب نظری فاصله قدرت عبارتند از: سیادت ثروت‌بنیاد، فرهنگ‌نمایی و شوق به دیده شدن صاحبان قدرت توسط عموم به‌ویژه رقبای داخلی و خارجی و میزان شیوع روابط حلقه‌وار و نقش‌آفرینی گروه دوستان و خانواده در امورات مهم. برآمده از مقایسه جوامع در این چهارچوب است که نسبت هر جامعه با ارزش‌هایی نظیر آزادی، کرامت انسانی، عدالت، برابری و ساده‌زیستی سنجیده و دیدگاه قدرت حاکمه درباره مفاهیم پیش‌گفته. واضح می‌شود.

۲-۱. پیشینه پژوهش

با بررسی به‌عمل‌آمده مشخص شد که قدرت در کلام امام علی (ع)، از برخی جنبه‌ها مورد پژوهش قرار گرفته، موارد ذیل از این دسته است:

- «علی (ع) و نحوه نگرش به قدرت» (۱۳۸۱) (نوشته علی کریمی، مجله تاریخ اسلام، ش ۱۲)، این پژوهش، با رویکردی آرمان‌گرایانه، دیدگاه امام علی درباره قدرت را مورد تحلیل قرار داده است.
- «جریان قدرت در نظام سیاسی مبتنی بر نهج‌البلاغه» (۱۴۰۰) (نوشته عظیم‌اله نبی‌لو و نجف لک‌زایی، فصلنامه سیاست‌پژوهی جهان اسلام، ش ۲۱-۲۰)، این پژوهش با توصیف ظرفیتی بودن مدل قدرت در حکومت علوی، به تبیین رابطه متقابل حکومت و شهروندان پرداخته و حقوق و وظایف متقابلی را برای هریک برشمرده است.
- «رهنمودهای حاصل از عهدنامه مالک اشتر برای تنظیم خط‌مشی ارتباطی حکومت‌ها با شهروندان» (۱۳۸۴) (نوشته بهرام جبارلوی شبستری و حسین علی افخمی، پژوهشنامه علوی، ش ۲)، در این پژوهش، محتوای عهدنامه مالک اشتر با محوریت روابط شهروند - حاکم، تحلیل و رهیافت‌هایی مردم‌مدارانه برای حکومت‌ها احصا شده است.
- «تحلیل فاصله قدرت مبتنی بر نظریه ابعاد فرهنگی هافستد و کاربست آن در اختلافات بنی‌هاشم و بنی‌امیه» (۱۴۰۲) (نوشته سید روح‌اله طباطبائی ندوشن، یحیی میرحسینی و کمال صحرائی اردکانی، پژوهش‌های تاریخی، ش ۵۹)، در این مقاله، فاصله قدرت در تحلیل اختلافات بنی‌هاشم و بنی‌امیه به بحث گذاشته شده است.

با توجه به پیشینه ذکر شده و بررسی‌های صورت گرفته، می‌توان گفت تاکنون پژوهشی که مشخصاً فاصله قدرت و نشانه‌های آن در رفتار حاکمان اسلامی را کاویده و یا مواضع حکومت‌های تاریخی بر اساس شاخصه‌های فاصله قدرت را سنجیده باشد، منتشر نشده است. البته باید به مقاله «فاصله قدرت از دیدگاه فرهنگ جامعه مهدوی» (۱۳۹۰) (نوشته وحید عوقی، فصل‌نامه اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، ش ۱، ۹۵-۱۲۶) نیز اشاره کرد که مباحث نظری فاصله قدرت را با نگاهی آینده‌پژوهانه، در مورد عصر ظهور امام زمان (عج) بررسی کرده است؛ مقاله یادشده به آینده نظر دارد؛ نگاهی که مبنای کار پژوهش حاضر نیست؛ از این رو مقاله پیش رو، کاری نو، بدون سابقه بوده و از نوآوری کافی برخوردار است.

۳-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

در نظر داشتن فاصله قدرت در مطالعات مدیریتی، آن‌هم درباره جامعه‌ای که دسترسی میدانی بدان امکان‌پذیر نیست، می‌تواند به روشن‌تر شدن زوایای بیشتری از مناسبات قدرت از جمله نابرابری در حقوق و بهره‌مندی از مزایا، میزان پذیرش تبعیض از سوی مردم و چگونگی رفتار کارگزار در برابر مافوق بیانجامد. از این رو می‌توان از فاصله قدرت به‌عنوان معیاری در واکاوی فرهنگ‌سازمانی حکومت‌های گذشته سود جست؛ به‌ویژه آنکه دو الگوی مدیریتی هم‌عصر را با هم مقایسه نمود. از سوی دیگر، بررسی تفاوت میان گفتمان رسمی حاکم با گفتمان‌های غیررسمی اما رایج میان مردم، می‌تواند زمینه تحلیل و نقد هر سیستم مدیریتی به‌ویژه حکومت‌های دینی معاصر در زمینه فاصله قدرت را فراهم کند و آسیب‌شناسی و اصلاح ساختاری آنها را میسر نماید.

۲. بحث

بر پایه مستندات این پژوهش، فاصله قدرت در حجاز آنگاه به‌صورت جدی معنا پیدا کرد که ریاست و سیادت با امتیازات قابل‌توجهی، همزاد می‌شد. در این شرایط برای همگان پذیرفته‌شده بود که هر کس به‌قدر قدرتش، حق دارد از امکانات و مواهب بهره‌مند شود؛ بزرگان قبیله این حق را برای خود محفوظ و مسلم می‌دانستند که سهم بیشتری از درآمدها، غنائم و شکار داشته باشند و بتوانند برای سرنوشت دیگران تصمیم بگیرند؛ موضوعی که هیچ‌گاه اعتراض دیگر افراد قبیله را بر نمی‌انگیخت (جواد علی، ۳۴۳/۴-۳۴۴). این گفتمان اگرچه با بعثت پیامبر(ص) تقریباً متروک شد، اما رحلت رسول‌الله فرصتی را فراهم آورد تا صاحبان قدرت و مشخصاً برخی از خلفا، آن‌را معتبر بدانند؛ گفتمانی که امام علی(ع) بدان نقدهایی اساسی داشت. آنچه در پی می‌آید گزارشی از وضعیت فاصله قدرت در حجاز عصر نزول و نیز دیدگاه امام علی(ع) درباره گفتمان یاد شده است.

۱-۲. فاصله قدرت در حجاز عصر نزول قرآن

بر اساس شواهد تاریخی، مکه در عصر نزول قرآن، تحت سیطره قریش بود؛ قبیله‌ای ثروتمند که با یکه‌تازی خود، مدیریت شهر را در اختیار داشت. گفتمان غالب قریش با دعوت حضرت محمد(ص) به دین

جدید و پاگیری دولت اسلامی، در موجودیت خود دچار چالشی جدی شد و جای خود را به گفتمان جدید داد.

بر اساس آموزه‌های اسلامی، میان پروردگار عالمیان به‌عنوان منشأ اصیل قدرت^۱ و بندگانش، فاصله‌ای وجود ندارد. بر این پایه خداوند از رگ گردن به مخلوقاتش نزدیک‌تر است: ﴿تَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق/۱۶) و پیامبر مأمور است که این قرابت را به بندگان خدا ابلاغ کند: ﴿وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (بقره/۱۸۶). بر این مبنا، قرآن بین بندگان و رسول‌الله-که از میان مردم برانگیخته شد^۲- فاصله‌ای قائل نیست، لذا پیامبر را به «صاحب» و همنشین مردم، توصیف کرد^۳. از این رو رفتار رسول خدا با مردم را دربردارنده، مؤیداتی از پندارشکنی اسلام در باب فاصله قدرت می‌یابیم. برای نمونه پیامبر(ص) هنگام عبور از کنار کودکان، به آنان سلام می‌کرد (بخاری، ۱۴۰۷ق: ۲۳۰۶/۵). همچنین می‌فرمود: پنج‌کار را تا زمان مرگ، ترک نخواهم کرد: غذا خوردن با بندگان روی زمین، سوار شدن بر الاغ برهنه، دوشیدن بزها با دستان، پشمینه‌پوشی و سلام به کودکان^۴. تلاش برای کاستن از فاصله قدرت را می‌توان در روایتی از ابن مسعود مشاهده کرد؛ جایی که در آن فردی در گفتگو با پیامبر (ص) به لکت افتاد، آن حضرت با اشاره به اینکه پادشاه نبوده و فرزند زنی از قریش است، مخاطب را به دوری از تکلف فراخواند(ابن‌ماجه، ۱۴۲۵ق: ۱۱۰/۲). نشانه‌ای دیگر از این در دسترس بودن، گستردگی مراجعات به رسول‌الله بود که نزول آیه نجوا را در پی داشت (مجادله/۱۲؛ برای مشاهده تفاسیر، ن.ک: طبرسی، ۱۴۰۸ق: ۳۷۷/۹؛ طباطبائی، ۱۳۸۹: ۱۹۱/۱۹-۱۸۹).

در سیره نبوی نشانه‌های متعدد دیگری از بی‌رغبتی رسول خدا به فاصله گرفتن از مردم و در نتیجه تأکید بر برابری با دیگران، به چشم می‌خورد. برای نمونه از تکیه‌دادن هنگام تناول غذا که منش شاهان بوده، پرهیز می‌کرد (خرگوشی، ۱۴۲۴ق: ۳۴۵/۴؛ حر عاملی، ۱۴۱۴ق: ۹۳/۸). نشستن در انتهای مجلس (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ۳۵۰/۳) و مشخص نکردن جایی برای خود و نهی دیگران از این کار (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق: ۱۶۱/۴) و نیز خوش نداشتن اینکه کسی به پای او برخیزد (طبرسی، ۱۳۶۵ش: ۳۰/۱) از دیگر نمونه‌هاست. بر اساس دیگر گزاره‌ها، پیامبر(ص) به‌دور از هرگونه مفاخره‌ای، دعوت فرودستان را حتی به خوردن نان جوین اجابت می‌کرد (صالحی‌شامی، ۱۹۹۳: ۵۳/۹).

برخی روایات، گویای این است که تازیان عصر نزول بر فاصله قدرت میان پیامبر با مردم باور داشتند؛ از جمله آنکه زنی از هم‌سفره‌گی رسول خدا با جمعی از بردگان تعجب نمود که حضرت با جمله «وَجَلَّكَ أَيُّ عَبْدٍ أَعْبَدُ مِنِّي» هرگونه فاصله‌ای میان خود و بندگان خدا را منتفی دانست(مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۴۲۰/۶۳)؛

۱. ﴿وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ (آل عمران/۸۲؛ مانده/۱۷، ۱۸، ۱۲۰؛ نور/۴۲؛ شوری/۴۹؛ جاثیه/۲۷؛ فتح/۱۴)؛ ﴿إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الانعام/۵۷؛ یوسف/۴۰ و ۶۷)

۲. ﴿أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ (بقره/۱۵۱)

۳. ﴿مَا يَصَاحِبِكُمْ مِنْ حِنَّةٍ﴾ (سبأ/۴۶)؛ ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبِكُمْ وَ مَا غَوَى﴾ (نجم/۲)؛ ﴿وَ مَا صَاحِبِكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ (تکویر/۲۲)

۴. ﴿حَسِّنْ لَّا أَدْعُهُنَّ حَتَّى الْمَمَاتِ الْأَحْلَى عَلَى الْحَضِيضِ مَعَ الْعَبِيدِ وَ تُكْوِي الْحَمَارَ مُؤْتَمَةً وَ حَلْبِي الْعَنْزُ يَدِي وَ لُبْسُ الصُّوفِ وَ التَّسْلِيمُ عَلَى الصَّبَّانِ لِيَكُونَ سُنَّةً مِّنْ نَّعْدِي﴾ (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش: ۷۲)

نوری، ۱۴۰۸ق: ۲۲۷/۱۶). بر این اساس، پیامبر به‌عنوان رئیس جامعه، خود به کارهایی همچون وصله زدن کفشش و دوختن پارگی پیراهنش (خطبه/۱۶۰) مبادرت می‌ورزید و از اتخاذ رویه‌ای که به زیست او، رنگی متفاوت از زندگی پیروانش می‌بخشید، دوری می‌کرد^۱. همچنین شواهدی از سیره پیامبر(ص) در دست است که با خواندن مردم به اطاعت از حاکم - حتی اگر غلامی حبشی باشد^۲ - محدودیت‌های نژادی در مسئولیت‌سپاری‌ها را فاقد وجهت معرفی می‌کند (ن.ک: پاکتچی، ۱۳۸۸ش: ۳۵۵).

۲-۲. فاصله قدرت در الگوی حکمرانی علوی

گفته آمد که فاصله قدرت از شاخصه‌های مقایسه جوامع است که می‌تواند بین چند کشور، شهر، روستا و قوم صورت گیرد. در گذر از این بحث نظری به موضوع حاضر باید به این نکته اشاره داشت که در سخنان حضرت علی(ع)، با تلاش گسترده‌ای برای کاستن از فاصله قدرت مواجهیم؛ در شیوه مدیریت و حکمرانی نیز بی‌اعتباری شاخصه‌های فاصله قدرت به‌وفور یافت می‌شود. در ادامه، این کوشش‌ها در سه شاخصه مهم فاصله قدرت خواهد آمد.

۱-۲-۲. سیادت ثروت‌بنیاد

بر پایه نظریه ابعاد فرهنگی، هرگاه عموم جامعه بر این باور باشد که مؤلفه‌های قدرت، ثروت و منزلت باید با یکدیگر بوده و الزاماً فردی می‌تواند به قدرت دست یابد که دارای جایگاه اجتماعی، ثروت و سطحی از مهارت‌ها باشد، با فاصله زیاد قدرت مواجهیم؛ دیدگاه مقابل، به چنین جمعی باور ندارد و معتقد نیست که قدرت، لزوماً با موارد پیش‌گفته جمع می‌شود (Hofstede, 1991: 40). تقابل گفتمان فاصله کم و زیاد، به‌وضوح در داستان طالوت قرآنی به ثبت آمده است. در آیه ۲۴۷ سوره بقره، به‌خوبی می‌توان مشاهده کرد که چگونه بنی‌اسرائیل میان ثروت و قدرت، رابطه مستقیم می‌دیدند: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾^۳ بر پایه روایتی از علی(ع)، این گفتمان در میان فراعنه نیز وجود داشت؛ فرعون در اشاره به موسی(ع) و هارون، به مردم چنین گفت: «از این دو تعجب نمی‌کنید که پایداری و عزت و بقای حکومت را با من شرط می‌کنند، درحالی‌که آنان خود گرفتار تنگ‌دستی و خواری‌اند که می‌بینید، پس چرا دست‌بندهای طلا به آنان داده نشده است؟» (خطبه/۱۹۲). این جمله گویای این نکته است که نزد همگان پذیرفته شده بود که تنها کسانی می‌توانند مدیریت جامعه و حکمرانی را به دست گیرند که مکتبی داشته باشند.

در مکه پیشاایلاف (قبل از ۵۳۰ میلادی) به دلیل فقر اقتصادی قبایل، جایگیری در مقام سیادت، امتیاز چندانی برای فرد به ارمغان نمی‌آورد؛ به‌عبارت‌دیگر، سیادت در آن برهه از زمان، چند وظیفه معین را شامل می‌شد که مهم‌ترینش سخنگویی قوم بود (ن.ک: مونتگمری، ۱۳۷۹ش، ۲۷). التفات به ریشه

۱. ن.ک: احمد، ۱۳۱۳ق: ۱۶۸/۳، ۶۳/۵ بیهقی، ۱۴۰۵ق، ۳۳۴/۳، ۳۷۴ و ۳۷۶.

۲. بخاری، ۱۹۸۷: ۲۶۲۱/۶، مسلم، ۱۹۵۵: ۱۴۶۷/۳-۱۴۶۸؛ ابوداود، ۱۳۶۹ق: ۲۰۰/۴، ترمذی، بی‌تا: ۲۰۹/۴، ۴۴/۵.

۳. پیغمبرشان به آن‌ها گفت: خدا طالوت را پادشاه شما کرد. گفتند: چگونه او را بر ما پادشاهی باشد؟ ما سزاوارتر از او به پادشاهی هستیم و او را دارایی چندانی ندادند.

واژگان نیز این دیدگاه را تقویت می‌کند؛ چه آنکه سید در زبان‌های سامی به معنای سخن گفتن و سخن‌گو بودن است (مشکور، ۱۳۵۷: ۱/ ۴۱۷-۴۱۶؛ Gesenius, 1939: 691) و با تحول معنایی^۱، زمینه ساخت معنای ریاست پدید آمده است (پاکتچی و همکاران، ۱۳۹۷ش: ۷۱).

شواهد فوق بر این مهم دلالت دارد که فاصله قدرت بین رئیس و افراد قبیله، چندان زیاد نبوده است؛ اما با برقراری سفرهای تجاری و فراهم شدن مجال تبادلات خارجی و در نتیجه، سرازیر شدن تاجران و مسافران به این منطقه، شئون اجتماعی جدیدی در شبه‌جزیره شکل گرفت (سحاب، ۱۹۹۲م: ۲۹۹-۲۸۶). این تحولات اقتصادی - اجتماعی به شکل غیرمستقیم، موجد قدرت سیاسی هم شد. نکته شایان توجه این‌که ایفای نقش در این شئون، نیازمند تمکن مالی بود؛ بنابراین کسانی می‌توانستند اثرگذار باشند که بتوانند از پس هزینه‌های مربوط برآیند؛ از این رو گفتمان سیادت ثروت‌بنیاد بر شبه‌جزیره غلبه یافت.

گفت‌وگوی برخی از قریشیان با پیامبر(ص) در آیه ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا، أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ (قرآن ۸/۷) دربردارنده این واقعیت است که در عصر نزول، داشتن ثروت و امکاناتی نظیر باغ، لازمه حرکت‌های اجتماعی و یا طرح دعوی سیاسی دانسته می‌شد. بر این مبنا اگر کسی بدون پشتوانه اقتصادی، قصد در انداختن طرحی نو را در سر می‌پروراند، استهزا می‌شد. بسیاری از مفسران ذیل آیه ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (زخرف/۳۱) ضمن تفسیر «رجل عظیم» به انسان ثروتمند، وجود گفتمان موصوف در میان مردم عصر نزول را تأیید کرده‌اند.^۲

توصیف گفتمان سیادت ثروت‌بنیاد در روایات برجای‌مانده از امام علی (ع) نیز هویداست؛ از جمله آنکه کثرت مال، به ریاست می‌انجامد^۳ و یا آنکه توانگری مالی، غیر بزرگ را به مهتری می‌رساند^۴. در نقطه مقابل، انسان فقیر به خاطر شنیده نشدن صدایش، با چالش تحقیر مواجه است^۵. در نقطه مقابل این گفتمان غالب، رویکرد دیگری وجود داشت که چنین تأثیری را در این حد و اندازه، برای عنصر ثروت قائل نبود. نماینده این گفتمان، ابوطالب؛ سید بنی‌هاشم بود که به‌رغم فقر مالی، بر بنی‌هاشم سیادت می‌کرد. شاهد این نکته در سخنی از امام علی(ع) بازتاب یافته است: «أَبِي سَادٌ فَقِيرٌ وَ مَا سَادَ فَقِيرٌ قَبْلَهُ» (یعقوبی، بی‌تا، ۱/ ۳۶۸). فقری که بر اساس تاریخ، کار ابوطالب را به‌جایی رساند که برای از سر گذراندن فشار

1. Semantic change

۲. و گفتند: این چه پیامبری است که غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود. چرا فرشته‌ای به سوی او نازل نشده که همراه او بیم دهنده باشد؟ یا چرا بر این رسول گنجی فرو نیفتد یا چرا باغی ندارد که از میوه‌هایش تناول کند؟
۳. و گفتند: چرا این قرآن بر مردی بزرگ از آن دو شهر (مکه و طائف) فروفرستاده نشده است؟
۴. برای نمونه ن.ک: قمی، ۱۴۰۴ق: ۳۱۰/۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۳۰/۱؛ ابن‌طاووس، بی‌تا: ۷۶؛ طیب، ۱۳۷۸ش: ۲۵/۱۶؛ طباطبائی، ۱۳۸۹ش: ۱۴۵/۱۸؛ نقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق: ۶۰۲/۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷ش: ۶۱/۲۱.
۵. وَ مَنْ كَثُرَ مَالُهُ رَأْسٌ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۱/۸).
۶. الغنی يُسَوِّدُ غَيْرَ السَّيِّدِ (آمدی، ۱۳۶۶ش: ۳۶۹).
۷. الْفَقِيرُ حَقِيرٌ لَا يُسْمَعُ كَلَامُهُ (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۴۸/۶۹).

اقتصادی، با قرار گرفتن برخی از فرزندانش تحت کفالت برادران و برادرزاده‌اش محمد(ص)، موافقت نمود (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ۱۸۰/۲؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق: ۲۵/۳).

التفات اندک ابوطالب به ثروت، در متون تاریخی قابل پی‌جویی است؛ از جمله آنکه ابوطالب در عقد خدیجه و برادرزاده‌اش، از خالی بودن دست محمد(ص) از ثروت سخن گفت و رفعت و جلالت مقام را در گرو داشتن مال دنیا ندانست: «این برادرزاده من محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب با هیچ‌یک از مردان قریش سنجیده نشود، جز آن‌که برتری یابد و با هیچ‌کس از آنان قیاس نگردد، جز آن‌که بزرگ‌تر آید، اگرچه دستش از مال، تهی است، مال نصیبی ناپایدار و سایه‌ای زودگذر است» (یعقوبی، بی‌تا: ۲۰/۲).

این نوع نگاه به دارایی و ثروت، در رفتار و گفتار فرزند ابوطالب نیز به‌خوبی نمایان بود. در سیره امام علی، اموال‌داری و تمکن، امتیازی برای انتصاب افراد به‌شمار نمی‌آمد. برای نمونه، ابتدا باید به دلایل برشمرده برای حقانیت خلافت اشاره کرد؛ جایی که امام (ع) به مواردی نظیر وصایت و وراثت (خطبه/۲) و به‌ویژه علم (خطبه/۳) و سوابق جهاد (خطبه/۲۷) اشاره نمود. این در حالی است که امام از توانگری مالی برخوردار بود و در عطف توجه به گزاره‌ای تاریخی که خلیفه اول، خود را «خالِفَه» به‌معنای کسی که تمکن مالی ندارد، خوانده بود (ن.ک: ابن‌اثیر، ۱۳۹۹ق: ۶۹/۲ و ۱۶۲) می‌توانست بدان اشاره نماید. در همین رابطه، گفت‌وگوی امام علی (ع) با برخی از صحابه درباره سقیفه که در آن هیچ اشاره‌ای به موضوع ثروت نشده (ن.ک: الامامة و السياسة: ۱۹۹۰: ۲۹/۱) درخور توجه و گویای باور نداشتن امام به اثرگذاری ثروت در میان مؤلفه‌های قدرت است که این مهم در تحلیل پژوهشگران، کمتر مورد توجه بوده است. در نقطه مقابل، باید به اندیشه حکم‌فرما بر معاویه اشاره کرد که تفوق گفتمان سیادت ثروت‌بنیاد در آن نمایان است؛ معاویه به‌روشنی و با صراحت بر برتری اقتصادی بنی‌امیه بر تیم و عدی استناد جست (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۶۲/۳۳) تا بدین‌وسیله، خلافت شیخین را به حاشیه راند.

این رویکرد، تنها در بحث انتخاب جانشینی پیامبر و مواضع کلامی بروز نیافت؛ بلکه در مقام عمل و مسئولیت‌سپاری دوران حکومت ایشان نیز تبلور داشت. برای نمونه در نامه‌ای به مالک اشتر، مهمترین مؤلفه‌های انتخاب کارگزاران را خیرخواهی و قابل‌اعتماد بودن منصوبان دانست (ن.ک: ثقفی، ۱۴۱۰ق: ۱۶۵/۱). در فرمانی دیگر، بر این ویژگی‌ها تأکید کردند: سوابق روشن، تجربه و حیا، سبقت در اسلام، ژرف‌اندیشی و طمع اندک (ن.ک: نامه/۵۳؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۵ق: ۳۶۱/۱). در اینجا نیز سخنی از ثروت به میان نمی‌آید. حتی اگر در جایی از سوابق خانوادگی به‌عنوان شاخصه‌ای برای مسئولیت‌سپاری یاد می‌شود، آنچه بر آن تأکید می‌شود صلاحیت و سوابق اجتماعی است و موقعیت مالی قبیله اصلاً جایگاهی ندارد (همان‌ها).

متأثر از همین رویکرد، امام کوشید تا مفاهیم اقتصادی همچون «کنز»، «غنا»، «ثروت»، «ملک» و «مال» که در بافت جامعه، مؤلفه‌هایی صرفاً عینی و مادی بودند را به فضایی اخلاقی همچون ادب، علم، رضا، قناعت گره زده و یک شبکه متناظر معنایی ایجاد کنند (ن.ک: حکمت/ ۵، ۳۴، ۵۷، ۲۲۹، ۳۴۲، ۳۷۱، ۴۷۵). با این تلاش، فضایل برشمرده به‌عنوان دارایی‌های ارزشمند، اصیل و ماندگار به همگان

معرفی شد تا تعریفی نوین از ثروت، ارائه شود. این تلاش در پی آنست که بفهماند دارندگی فضایل فرهنگی، برتر از ثروت است و داشتن سکه‌های زرد طلا، شتران سرخ‌مو و خانه‌های وسیع، الزاماً نشانه شایستگی در عرصه قدرت نیست.

۲-۲-۲. روابط حلقه‌وار

به عقیده هافستد، پدیداری کانون قدرت حول گروه‌های دوستی و خانوادگی و به شکل حلقه‌وار، نشانه‌ای از فاصله زیاد قدرت است (Hofstede, 1991: 40)، درحالی‌که در جوامع با فاصله کم، کانون قدرت بنا بر موقعیت رسمی و تخصص افراد، پی‌ریزی می‌شود.

در مدیریت و مسئولیت‌سپاری امام علی (ع)، افزون بر ثروت، وابستگی‌هایی از قبیل قومیت، خویشاوندی و روابط دوستانه جایگاهی نداشت. بدین سبب علی (ع)، همچنان که قرآن، حکومت را «امانت» توصیف کرده (نسا/۵۸)، منصب را ودیعه‌ای بزرگ می‌دانست که باید پاس داشته شود (ن.ک: نامه/۵ و ۴۲)؛ بنابراین از نظر ایشان، کسی شایسته قرار گرفتن در هرم مدیریت بود که توانایی حفظ این امانت را داشته باشد؛ خواه انسان شایسته و توانمند، از خویشان و حلقه نخست یاران و خواه از قبیله‌ای کمتر شناخته‌شده از جنوب شبه‌جزیره باشد. در نخستین چالش، آن هنگام که طلحه و زبیر خواهان منصبی از ولایات شدند، حضرت مخالفت کرده (ن.ک: خطبه/۲۰۶؛ حکمت/۲۰۲) و در پاسخ فرمودند: «وَاعْلَمُوا أَنِّي لَا أُشْرِكُ فِي أَمَانَتِي إِلَّا مَنْ أَرْضَىٰ بَدِينِهِ وَآمَنَ مِنْ أَصْحَابِي وَ مَنْ قَدْ عَرَفْتُ ذَخِيلَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۲/۶)؛ بدانید که من در امانت خود از اصحابم کسی را شریک نمی‌کنم مگر این‌که از دین و امانت او راضی باشم و به کسی مقامی واگذار می‌کنم که بدانم این مقام را برای چه می‌خواهد؟

این جمله به‌وضوح، مؤید این مطلب است که امام تعهد و توانایی را ملاک مسئولیت‌سپاری قرار داد و بنا نداشت تا صرفاً بر اساس خویشاوندی و رفاقت، کسی را به منصبی بگمارد و هرگاه از نزدیکان، بنا به ضرورت و بر مبنای تعهد در چرخه مدیریت و قدرت قرار می‌گرفت، چنانچه خطایی از او سر می‌زد، از نکوهش و یا عقوبت مصون نمی‌ماند. مشهورترین نمونه، واکنش شدید امام به ماجرای حضور «عثمان بن حنیف» در مهمانی ثروتمندی بصری است (نامه/۴۵). در شاهد مثالی دیگر باید به توبیخ کتبی «کمیل بن زیاد»، عامل منطقه «هیت» اشاره کرد که در برابر غارات معاویه، تدبیری نیاندیشیده بود (نامه/۶۱). این نمونه‌ها به‌عنوان مثنی از خروار، نشان می‌دهد امیرمؤمنان در صورت خطا و لغزش نزدیکان، مناسبات غیررسمی را نادیده انگاشته و به‌فراخور آنچه رخ داده، واکنش نشان می‌دادند.

نکته قابل توجه دیگر، تفضل به واژه «امانت» در اشاره به حکومت است که بسامد فراوانی دارد (ن.ک: نامه/۵، ۴۱، ۴۲؛ حسینی جلالی، ۱۳۹۳ش: ۸۸). این مهم، تأکیدی است بر این اندیشه که قدرت باید در دستان شایستگان باشد و در این میان، تعلق داشتن به یک دودمان اهمیتی ندارد. چنان‌که عملاً در دوران حکومت امام (ع) چنین شد؛ امام پس از انتخاب کوفه به‌عنوان مرکز خلافت، ترکیب هفت‌گانه قبیله‌ای موجود در این شهر را به‌گونه‌ای تغییر داد که در مقابله با معاویه، به‌جای دوقطبی عراق - شام، تقابل اسلام اصیل و نفاق مطرح شود. از این‌رو گروه‌های یمنی جایگزین اعراب شمالی یا نزاری شدند و در

نتیجه «رهبری اسلامی» به جای «رهبری قبیله‌ای» که در زمان حکومت عثمان تبلور داشت، مستقر شد (see: Jafri. 1979: 117-123).

در منظومه فکری امام، توده مردم «ستون دین» و «مایه قدرت مسلمین» اند؛ از این رو توجه مسئول دولت اسلامی باید معطوف به عموم مسلمین باشد و از برگزیدن خشنودی آشنایان و خواص، بدون در نظر گرفتن منافع و مصالح توده مردم، حذر کند (نامه/۵۳). اندیشه امام، دقیقاً بازتاب افکار پیامبر است؛ چه آنکه در روایتی از رسول‌الله (ص) آمده که هر کس از میان گروهی، مردی را به کار گمارد و در میان آن گروه، شخص خداسندتر از او وجود داشته باشد، به خدا، پیامبرش و مؤمنان، خیانت کرده است» (حاکم نیشابوری، ۱۳۴۲ق: ۹۲/۴؛ کراچکی، ۱۴۱۰ق: ۲۸۳/۲). به همین منوال، امام از «استثثار» کارگزاران و قرار دادن بدون دلیل امکاناتی همچون زمین در اختیار نزدیکان و خواص، نهی می‌کرد: «وَلَا تُقْطِعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ خَاشِئَتِكَ وَ حَاقَتِكَ قَطِيعَةً» (نامه/۵۳). ذکر این نکته خالی از لطف نخواهد بود که عبارت «قَامَ مَعَهُ بَنُو أُبَيِّهِ» (خطبه/۳) اگرچه به نقد بهره‌برداری بنی‌امیه از بیت‌المال اشاره دارد، اما همزمان گزاره‌ای مهم در به چالش کشیدن گفتمان روابط حلقه‌وار است؛ به‌ویژه با التفات به اینکه می‌دانیم بنی‌امیه با خلافت عثمان، در این آرزو بودند که همیشه قدرت در تیره آن‌ها باقی بماند. از جمله آن‌که ابوسفیان در آغاز خلافت عثمان، بنی‌امیه را از خارج شدن زمام امور از دستان خود بر حذر داشت و خواهان انتقال قدرت به اعضای دودمان بود (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۳۷۷/۶؛ بلاذری، ۱۹۵۹: ۱۳/۵). با توجه به نکته فوق، تحریض مردم از سوی حضرت علی (ع) به نبرد با معاویه با این ادبیات که «به خدا سوگند! اگر ایشان بر شما ولایت یابد، همانند کسری و هرقل میان شما رفتار خواهند کرد» (طبری، بی‌تا: ۷۸/۵) معنادارتر می‌شود.

۲-۲-۳. فرهنگ‌نمایی

در فرهنگ اشراف حجاز عصر نزول، به‌ویژه قریشیان به‌عنوان اعضای گروهی قدرت‌گرا، علاقه به بزرگ‌نمایی و فره‌مندی بسیار دیده می‌شود (ن.ک: مهربان، ۱۳۹۷ش: ۵۵-۵۴)؛ همان خصیصه‌ای که «هافستد» برای قدرتمندان جوامع با فاصله قدرت زیاد برمی‌شمرد (Hofstede, 1991: 40). نشانه‌های متعددی از این موضوع که در رابطه با برخی از امویان، با تعبیر «خوی بی‌زاندی» نام برده شده است (Madelung, 2004: 346) را می‌توان در رفتار مردم آن زمان یافت.

در مقابل، امام علی (ع) هرگز به دنبال فره‌مندی و مهم جلوه دادن خود نبود. او درس‌آموخته ممتاز مکتبی بود که پیامبرش نسبت به فره‌مندی، بی‌رغبت بود و همواره خود را با دیگران برابر می‌شمرد (ن.ک: ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ۳۵۰/۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق: ۱۶۱/۴؛ طبرسی، ۱۳۶۵ش: ۳۰/۱). برای نمونه از تکیه‌دادن هنگام تناول غذا که منش شاهان بوده، پرهیز می‌کرد: «مَا أَكَلْنَا نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ هُوَ مُتَكَبِّرٌ مُنْذُ بَعَثَهُ اللَّهُ، وَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَتَشَبَّهَ بِالْمُلُوكِ» (ابولحیه، ۱۴۴۱ق: ۲۲۳/۱).

چنین رفتاری در سیره علی (ع) نیز دیده می‌شود؛ برای نمونه در بازگشت از صفین، حضرت سواره بر تیره‌ای از قبیله‌ای می‌گذشتند که «شُرْحَبِيلُ شَبَامِي» پیاده در رکابش راه می‌رفت. امام که چنین رفتاری را خوش نمی‌داشت، فرمود: «بازگرد که چنین راه‌سپردنی برای حکمران، فتنه‌انگیز و برای مؤمنان،

خواری‌آمیز است» (ابن مزاحم، ۱۳۷۰ ش: ۷۳۶). فتنه‌انگیز بودن چنین راه رفتن در این گزاره، ناظر به حرکات یزله‌وار رعایا در مقابل زعیم یک قوم با هدف تکریم وی ارزیابی شده^۱ (ن.ک: ابن مسکویه، ۱۴۰۷ ق: ۲۸۷/۶) چه اینکه اسب و سواره بودن، نماد قدرت، شوکت و غلبه است (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸ ش: ۱۶۶/۱)؛ چنان‌که از کیخسرو نقل شده که «هیچ چیز در پادشاهی، بر من گرمی‌تر از اسب نیست» (ماحوزی، ۱۳۷۷ ش: ۲۳۳) و در متون زرتشتی نیز از نقش آفرینی اسب در قدرت جنگ‌آوران سخن به میان آمده است (پژدو، ۱۳۳۸ ش: ۶۵-۶۲)؛ از این‌رو، پیاده‌شدن از مرکب در مقابل کسی و همراهی با او درحالی‌که وی سواره و دیگران پیاده‌اند، اذعان به سیادت او تلقی می‌شده است. این مطلب به‌وضوح در گفت‌وگو میان فرزند ابوطالب و عده‌ای از مردم «انبار» آمده که امام در برابر چنین رفتاری، جویای علت شد و پاسخ شنید: رسمی است که با آن، امیرانمان را گرمی می‌داریم (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق: ۱۴۸/۱). امام نیز درستی این کار را زیر سؤال بردند (ن.ک: حکمت/۳۷).

یکی از مهم‌ترین فقره‌های نهج‌البلاغه که دوری امام از خودبزرگ‌نمایی به‌عنوان یکی از شاخصه‌های فاصله قدرت را نشان می‌دهد، جمله «و لَا التَّمَّاسَ إِعْظَامَ لِتَفْسِي» است (خطبه/۲۱۶)، از این‌رو، امام از مردم می‌خواهد او را مدح نکنند: «فَلَا تُشْتَوُوا عَلَيَّ بِجَمِيلِ ثَنَاءٍ» (همان) و به سبکی که با شاهان ظالم سخن می‌گویند، با ایشان به سخن نیایند: «فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُ بِهِ الْجَبَّارَةَ» (همان). شارحان، مراد امیرمؤمنان از سبک شاه‌پسندی که از آن سخن گفته را تعریف و تمجید دانسته‌اند (نواب لاهیجانی، بی‌تا، ۱۹۴؛ مغنیه، ۱۹۷۹، ۲۷۶/۳). چه‌این‌که امام ستایش و ثنای غیرواقعی را کار منافقان می‌دانست و در این رابطه فرمود: «يَتَقَارَضُونَ الثَّنَاءَ وَ يَتَرَاقِبُونَ الْجَوَاءَ» (خطبه/۱۹۴)؛ منافقان به یکدیگر ستایش و ثنا قرض می‌دهند و پاداش آن‌را انتظار می‌کشند.

به‌همین مناسبت، پرهیز دادن امام (ع) از «غلو» و مذمت افراطیان (ن.ک: حکمت/۱۱۷ و ۴۶۹) و پرداختن به مقوله «حُبُّ الإِطْرَاءِ» (نامه/۵۳) از دیدگاه فاصله قدرت قابل‌تحلیل است. این رفتار حضرت نیز برگرفته از سنت نبوی بود؛ آنجا که پیامبر از ثنا گفتن نهی و بر خاک پاشیدن به‌صورت مدح‌کنندگان امر می‌فرمود (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق: ۱۱/۴؛ ورام، ۱۴۱۰ ق: ۲۵۹/۲). گرچه برخی شارحان، خاک‌پاشی را مجاز دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰ ش: ۴۹۹/۱۲) اما برخی در صدر اول تاریخ اسلام، برداشتی کاملاً حقیقی از آن داشتند. برای نمونه مقداد، مشتی خاک به‌صورت مدح‌کننده خلیفه سوم پاشید؛ وقتی علت را جویا شدند، در پاسخ به حدیث فوق اشاره نمود (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷ ش: ۱۸۴/۱).

در منظومه فکری امام، میان رئیس جامعه با مردم، چه آنان‌که به‌عنوان فرودست در بدنه دولت، اشتغال دارند و چه آنان‌که افراد عادی جامعه‌اند، نباید فاصله‌ای باشد. در این راستا امام بین مردم، کارکنان دولتی و رئیس، قائل به یک نگاه پدر و فرزندی بود؛ از یک‌سو توصیه می‌کرد که رفتار رئیس با کارکنان خود، همچون تفقد پدر از فرزندش باشد: «تَفَقَّدُ مِنْ أُمُورِهِمْ مَا يَتَفَقَّدُهُ الْوَالِدُ مِنْ وُلْدِهِ» (قاضی نعمان، ۱۳۸۵ ق:

۱. همچنین روایتی از جابر که وقتی پیغمبر (ص) بیرون می‌آمدند، اصحاب جلوی ایشان راه می‌رفتند و پشت سر را برای فرشتگان خالی می‌گذاردند (طبرسی، ۱۳۶۵ ش: ۴۴/۱).

۲. لذت زیاد مدح شدن (ن.ک: صبحی صالح، ۱۳۹۰ ش: ۲۰۵؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰ ق: ۱۵۴/۱۴).

۳۵۸/۱) و از دیگر سو، کارگزاران خود را به فروتنی در برابر رعیت فراخواند و تعبیر «وَ اخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ» (نامه/۴۶) را به کار برد؛ تعبیری که شناخته شده ترین کاربست آن در قرآن، درباره والدین بوده است (ن.ک: اسراء/۲۴). این نکته را باید اضافه کرد که پیش تر از توصیه امام، خداوند در قرآن، پیامبرش را با چنین عبارتی به فروتنی در برابر مؤمنان دستور داده بود (ن.ک: حجر/۸۸؛ شعراء/۲۱۵) تا همه بدانند در مناسبات قدرت از نوع اسلامی آن، حد فاصلی بین مسئول و مردم وجود ندارد.

۲-۳. برونداد فاصله کم قدرت در دولت علوی

نگرش متفاوت امام علی (ع) به مناسبات قدرت به ویژه فاصله کم قدرت، شرایط اجتماعی متفاوتی پدید آورد؛ خصوصاً در عطف توجه به آنچه در زمان خلفای پیش و پس از وی غلبه داشت. از جمله مهمترین نتایج، باید به این موارد اشاره کرد:

۱-۲-۳. فضای باز سیاسی و تقویت مساوات و برابری

متأثر از تفکر غالب بر دولت علوی در زمینه فاصله قدرت، فضای سیاسی آن روز، کاملاً متفاوت با دوران خلافت پیشینیان به ویژه عثمان و نیز حکومت معاویه بود. در حکومت علی (ع)، بسیاری بی محابا نسبت به مسائل مختلف از قبیل نحوه تقسیم غنائم و بیت المال، تخلف کارگزاران، حتی لباس، غذا و رنگ محاسن قدرتمندترین فرد جامعه انتقاد، ابراز نظر و طرح سؤال می کردند و در مواقعی در خود جرأت مخالفت می دیدند (ن.ک: حکمت/۳۲۰، ۳۲۱، ۴۷۳؛ خطبه/۱۹، ۷۱، ۱۱۹، ۲۰۹؛ ثقفی، ۱۴۱۰: ۴۶/۱). تکرار و تداوم این شرایط به قدری بود که امام، تعبیر «عَبِيدٌ كَأَرْبَابٍ» را برای توصیف آن به کار بردند (خطبه/۹۷). این در حالی است که در گزارش هایی از دوران خلفای سه گانه و به ویژه دوره معاویه، با گزاره هایی مواجهیم که از سکوت مردم در برابر سخن تهدیدآمیز، امان گرفتن هنگام ابراز عقیده، تهدید شدن در صورت رعایت نکردن ضوابط درباری، اخراج از دربار و ضرب و شتم به خاطر انتقاد، ممانعت از خروج از شهر و تبعید حکایت می کند. در این رابطه سرنوشت صحابی بزرگی چون ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود و ابوذر در مواجهه نقادانه با خلفا در خور اعتناست (ن.ک: بلاذری، ۱۹۵۹: ۵۲۴/۵-۵۱۷؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۴۴/۱۲) همچنین گزارش ذهبی شایان توجه است؛ معاویه پس از شنیدن خبر لشکرکشی کوفیان، از شامیان نظرخواهی می کند؛ آنان همگی سکوت کرده، گردن های خود را به سینه چسباندند و منتظر فرمان معاویه ماندند. معاویه تهدید کرد هر کس خود را به لشکرگاه نرساند، خونس مباح است؛ اما وقتی شبیه به همین خبر به امام رسید، موضوع را با مردم مطرح کرد و هر کسی نظری داد. وضع چنان شد که امام از کثرت گویندگان، متوجه کلام آنان نشد و از منبر پایین آمد، در حالی که آیه استرجاع را می خواند (ذهبی، ۱۴۱۳: ۵۴۰/۳). به این ماجرا باید نمونه هایی از بهانه جویی کوفیان در پاسخ به فراخوان جهاد را افزود که در اثر بازبودن فضای سیاسی، بی محابا به خود جرأت نافرمانی می دادند (ن.ک: خطبه/۲۵، ۲۷ و ۳۴) تا جائی که امام فرمود: امت ها همواره از ستم کاری حاکمان خود می ترسند و من از ستم مردمم بیمناکم (خطبه/۹۷) و در موقعیت مشابهی فرمود: «شما می خواهید زنده بمانید و من حق ندارم شما را به کاری که میل ندارید، وادار سازم» (خطبه/۱۰۸)؛ بنابراین جامعه تحت ریاست امام (ع)، یک جامعه سیاسی باز و

برابرگرا بود. چه این که در حکومت وی، عهده‌دار شدن سمت‌ها، به دلیل نظارت همگانی که با عنوان «مربه‌معروف» و «نهی‌ازمنکر» شناخته می‌شد و به‌عنوان واجب شرعی مورد مطالبه قرار می‌گرفت؛ همچنین رواج تفکر انتقادی در جامعه، موجد منافع و امتیاز نمی‌شد (فتحی، ۱۴۰۰: ۸۷)؛ بنابراین فاصله قدرت، کم بود، در چنین جوامعی، دموکراسی و برابری‌گرایی بیشتری به چشم می‌خورد (بیتس و پلاگ، ۱۳۸۷: ۳۲۳-۳۲۲) و مخالفت با حکومت تا به مرحله درگیری مسلحانه نرسد، جرم‌انگاری نمی‌شود؛ چنان که درباره ناکثین و مارقین چنین شد (ن.ک: بلاذری، ۱۹۵۹: ۳۹۵/۲؛ مفید، ۱۴۱۳: ۴۵۰-۱۱۶) و امام در برابر کودتاگران و خوارج تا جایی که از سوی آنان به جان مردم تعرض نشد، از خود سعه‌صدر نشان دادند و بیان نظرات مخالف را برتابیدند (قاضی‌نعمان، ۱۳۸۵: ۳۹۳/۱؛ حاجی‌خانی و جلیلیان، ۱۳۹۶: ۷۹-۸۴).

۲-۳-۲. مبارزه با ویژه‌خواهی

از دیگر نتایجی که می‌توان برای جای نداشتن فاصله قدرت در راهبردهای دولت علوی برشمرد، تنگ شدن عرصه بر ویژه‌خواهان است که همبستگی مستقیم و مثبتی با برابرگرایی دارد. توضیح آنکه پیش از استقرار دولت علوی، بنا به سیاست دولت‌های مستقر، برخی افراد و دودمان‌ها در برخورداری از درآمدهای دولتی، مناصب و امکانات، از موقعیت ویژه‌ای برخوردار بودند. این خاص‌نگری که به طیف گسترده‌ای از دلایل، همچون سوابق مبارزاتی تا تعلق به برخی از قبایل مستند می‌شد، با استقرار حکومت علوی از میان رفت.

امام که میان خود و دیگران، فاصله‌ای در نظر نمی‌گرفت، اساساً به فاصله میان نزدیکان خود با دیگران نیز قائل نبود. بر همین مبنا، آن که پیوند خویشاوندی داشت با آن که از تیره و نژاد دیگری بود، در بهره‌مندی از مقرری‌ها یکسان بود. در ارائه نمونه‌ای از این رفتار، باید به درخواست عقیل اشاره کرد که یک من گندم از بیت‌المال، اضافه طلب کرده بود؛ جایی که حضرت، این چنین از آن یاد کرده: «در اینجا بود که پاره‌آهنی برای او گذاختم و به تنش نزدیک کردم تا متنبه گردد. در آن حال چنان که بیمار از درد، فریاد می‌کشد، نعره برآورد و نزدیک بود از داغی آن، بسوزد. گفتم: مادران داغ‌دار بر تو بگریند، از آهنی می‌نالی که انسانی به بازیچه، آن را گرم ساخته است و مرا به آتشی می‌کشانی که خدای جبار، آن را به خشم گذاخته است؟!» (خطبه/۲۲۴).

با این نگرش، امام (ع) در پاسخ به نقد برخی که چرا بیت‌المال را مساوی تقسیم می‌کند و موقعیت افراد را مدنظر قرار نمی‌دهد، فرمود: «اگر مال خودم بود آن را به‌طور مساوی تقسیم می‌کردم تا چه رسد به این اموال که از آن خداست. بدانید که پرداخت مال به کسی که استحقاق ندارد، تپذیر و اسراف است» (خطبه/۱۲۶).

البته این یکسان‌نگری نه فقط در حوزه مالی که طبیعتاً می‌بایست در حوزه تقنینی و اجرای احکام اسلامی نیز رخ نشان می‌داد. ماجرای عاریه مضمونه، روایت جالب دیگری از توجه و حساسیت امام در این باره است؛ ماجرا از زبان خزانه‌دار حکومت علوی؛ علی‌بن‌ابی‌رافع چنین نقل شده که دختر امام،

گردن‌بندی در عید قربان به امانت تضمین‌شده از او گرفت که پس از سه روز، آن را بازگرداند. علی(ع) وقتی آن را بر گردن دختر خود دید، خزانه‌دار را مورد بازخواست قرار داد (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱۵۲/۱۰). حضرت علی(ع) خود را نیز مستثنی از این قاعده نمی‌دانست، مؤید این سخن، گزارشی است که از ماجرای محکمه قاضی و خوانده شدن امام در پی طرح دعوی، خبر می‌دهد؛ از خلال این ماجرا روشن می‌شود که امام در صورتی که فردی عادی از او شکایتی خصوصی داشته باشد، باید پیشاپیش قاضی در جایگاهی برابر با شاکی بنشیند و نباید برای او امتیازی در میان باشد.^۱

امام در جریان یکسان‌نگری و مبارزه با ویژه‌خواهی، به هیچ‌وجه تحت تأثیر مناسبات اجتماعی و یا ملاحظات سیاسی قرار نمی‌گرفت. آن‌سان که وقتی شاعر اردوگاهش، مستحق اجرای حد شد، خاندان شاعر با تمسک به برخی از مناسبات، تقاضای بخشش کردند؛ اما حضرت در برابر درخواست خاص‌نگری، سر تسلیم فرو نیاورد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۶/۷). همچنین در واکنش به اختلاس یکی از کارگزاران که از اقوام امام نیز بود، مرقوم داشت: «پس، از خدا بترس و اموال قوم و ملت را به خودشان بازگردان و اگر چنین نکنی و خداوند مرا یاری رساند و بر تو دست یابم، با همان شمشیری که به هر کس زده‌ام، راه جهنم را پیش گرفته است، ضربتی بر فرق تو خواهم زد» (نامه/۴۱). نکته اینکه مخاطب این عبارات، علاوه بر این که از اقوام امام بود، موقعیت علمی هم داشت. چه اینکه امام برایش نوشت: ما تو را از خردمندان می‌شمردیم؛ «أَيُّهَا الْمَعْدُودُ كَانَ عِنْدَنَا مِنْ أَوْلَى الْأَلْبَابِ» (همان). با وجود این، امام چنین تهدیدش کرد و در معذوریت جایگاه اجتماعی یا رابطه نسبی و امثال آن، قرار نگرفت.

۳-۳-۲. شایسته‌گزینی

کم بودن فاصله قدرت در حکومت امام(ع)، فایده و اثر دیگری داشت که باید از آن به شایسته‌گزینی یاد کرد. به بیان دقیق‌تر، مسئولیت‌سپاری در حکومت علوی، یک فراگرد مبتنی بر اصول شایسته‌سالاری بود؛ فراگردی که هرگز تابعی از روابط حلقه‌وار نشد و از ملاحظات سیاسی، مناسبات قومی و سفارش بزرگان اثر نپذیرفت. برای نمونه امام در مواجهه با درخواست طلحه و زبیر مبنی بر مشارکت در حکومت، دست رد به سینه آنان زد (حکمت/۲۰۲؛ خطبه/۲۰۵)؛ درحالی که از نقش آن دو در شورش‌های مدینه خبر داشت (ن.ک: خطبه/۱۷۴) و از رویکرد زبیر در ماجرای شورای شش نفره مطلع بود و یقین داشت که در صورت کم‌توجهی به درخواست ایشان، مشکلاتی رقم خواهد خورد (ن.ک: مفید، ۱۳۷۲ش: ۱۵؛ همو، ۱۴۱۳ق: ۴۳۷)، اما بی‌اعتنا به خویشاوندی زبیر، ثروت و پایگاه اجتماعی این دو و فارغ از مصلحت‌اندیشی‌ها، آنان را شایسته کاری که برای آن گردن کشیدند، ندانست (خطبه/۲۱۹) و شفاف موضع خود را اعلام فرمود: «من در امانت خود از یارانم، کسی را شریک نمی‌کنم مگر این که از دین و امانت او راضی باشم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۲/۶).

در این رابطه، توجه به سخنان زبیر در جمع قریشیان، خالی از لطف نیست؛ جایی که می‌گوید: این پادشاه ماست از سوی علی! ما در کار عثمان به نفع او قیام کردیم و گناهکاری او (عثمان) را ثابت نموده

۱. هادی الی الحق، ۱۴۱۰ق: ۴۴۹/۲؛ بیهقی، ۱۴۱۴ق: ۱۳۶/۱۰؛ ابن‌جوزی، ۱۴۰۳ق: ۸۷۱/۲؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق: ۲۳/۲۳، ۴۸۷/۴۲.

و عوامل قتل او را فراهم ساختیم درحالی که علی در خانه خود نشسته بود و ما مشکل را حل کردیم؛ اما هنگامی که به وسیله ما به مقصودش رسید، دیگران را بر ما مقدم داشت (الامامة و السياسة، ۱۹۹۰: ۷۱/۱). این جملات بر این حقیقت صحنه می‌گذارد که امام، در انتصاب افراد، مقهور روابط و مناسبات نمی‌شد. نمونه دیگر واکنش امام به پیشنهاد مغیره و ابن عباس مبنی بر ابقای موقت معاویه با توجه به نفوذ سیاسی وی در شام و عموزادگی با عثمان است که نشان داد امام در انتصاب و ابقای افراد اهل مماشات نبود و حضور افراد فاقد صلاحیت در مناصب را عرصه مصلحت‌اندیشی و محاسبات سیاسی قرار نمی‌داد (ن.ک: طبری، بی تا: ۴۶۱-۴۵۹).

از نظر امام علی (ع)، قبل از سپردن هرگونه مسئولیتی، می‌بایست از شایستگی افراد برای انتصاب، اطمینان حاصل کرد. در این منظومه فکری عظیم، از واژه «اهل» برای بیان شایستگی افراد استفاده می‌شود (برای نمونه ن.ک: خطبه/۱۷۳). امام همواره برای گماردن افراد در مناصب مهم، حساسیت به خرج می‌داد و بر رعایت ملاک‌های شایستگی در مسئولیت‌سپاری از جمله تجربه کاری، حیا و سابقه دین‌داری تأکید می‌کرد (ن.ک: نامه/۵۳)؛ بنابراین آنچه امروزه تحت عنوان «تعهد» و «تخصص» در واسپاری مسئولیت‌ها بدان توجه می‌شود، مورد التفات حضرت علی (ع) بود. اشاره همزمان به تعهد و تخصص در واگذاری مسئولیت، در این جمله حضرت نمایان است: «در استفاده از کارگزاران، واسطه و شفاعتی جز کفایت و امانت را پذیرا نباش» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ۲۷۶/۲۰). در این جمله کفایت را می‌توان معادل «تخصص» و امانت را هم مفهوم «تعهد» در نظر گرفت.

۳. نتیجه‌گیری

در علوم اجتماعی و انسان‌شناسی، از نوع رابطه کارگزاران حکومتی و توده مردم، به‌ویژه آنکه مناسبات و تعامل آن دو با یکدیگر در چه سطحی قرار دارد، به فاصله قدرت یاد می‌شود. همین مؤلفه، یکی از ابعادی است که می‌توان بر پایه آن، سیاست‌های دولت علوی را مورد مذاقه قرار داد. به‌عبارت دیگر از زاویه دید فاصله قدرت، می‌توان از یک‌سو بسیاری از رفتارهای حضرت علی (ع) را تحلیل کرد و از دیگر سو، تعداد پرشماری از حوادث آن دوران را با همین سنجه، واکاوی نمود. مروری بر نهج‌البلاغه نشان می‌دهد امیرالمؤمنین، باوری به فاصله قدرت نداشت و در گفتمان سیاسی و مدیریتی ایشان، اثری از فاصله زیاد زمامدار و مردم مشاهده نمی‌شود. از این‌رو راه یافتن به بدنه دولت، موجد منفعت و امتیاز خاصی نمی‌شد و صاحبان قدرت، مجاز به نمایش قدرت و فره‌مندنمایی نبودند. همچنین امتیازطلبی مردود بود و همگان در عطایا و اجرای احکام برابر بودند. از سوی دیگر و بر همین پایه، تعهد و توانایی، دو ملاک اصلی جای‌گیری افراد در بدنه قدرت بود و در این زمینه، قرار گرفتن در حلقه خویشاوندان و دوستان، فایده‌بخش نبود.

تلاش امام برای بسط این گفتمان، عملاً به آزادی عمل و فضای سیاسی باز انجامید که فراهم شدن فرصت ابراز انتقاد و طرح دیدگاه‌ها و در نتیجه برابری را در پی داشت. همچنین شایسته‌گزینی و

مبارزه با ویژه‌خواهی در دوران امام‌علی(ع) به‌شکلی به‌منصه‌ظهور رسید که در دولت‌های پیشین و پسین، نظیری را برای آن نمی‌توان یافت. آنچه فاصله اندک قدرت در اندیشه و رفتار علوی را درخور توجه و شایان دقت می‌کند آنکه در دوره پیش و پس از ایشان، جریانی حکم‌فرما بود که به فاصله زیاد باور داشت و از این منظر، حکومت علوی برجسته و متمایز بود.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیة الله مرعشی نجفی.
- ابن اثیر جزری، علی بن محمد (۱۴۱۷). اسد الغابة فی معرفة الصحابة. تحقیق: عادل أحمد الرفاعی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۹۹ق). النهایة فی غریب الحدیث والأثر. تحقیق: طاهر أحمد الزاوی؛ محمود محمد الطناحی. بیروت: المکتبه العلمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- (۱۳۷۶ش). الأملی. تهران: کتابچی.
- ابن جوزی، عبدالرحمان (۱۴۰۳ق). العلل المتنامیه. تحقیق: خلیل المیس. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب. قم: علامه.
- ابن طاووس، علی بن موسی (بی تا). سعد السعود للنفوس منضود. قم: دارالذخائر.
- ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق). تاریخ مدینه دمشق. تحقیق: علی شیری. بیروت: دارالفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ق / ۱۹۸۶). البدایة و النهایة. بیروت: دارالفکر.
- ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۴۲۵ق). سنن. تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۴۰۷ق). تجارب الامم. تحقیق: ابوالقاسم امامی. تهران: سروش.
- ابوداود، سلیمان (۱۳۶۹ق). سنن. تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید. قاهره: دار احیاء السنة النبویه.
- ابولحیه، نورالدین (۱۴۴۱ق). شمائل النبوة و مکارمها. دمشق: دارالانوار للنشر و التوزیع.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین (بی تا). مقاتل الطالبیین. تحقیق: سید احمد صقر. بیروت: دارالمعرفة.
- احمد بن حنبل (۱۳۱۳ق). المسند. قاهره: المیمنیة.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۹۸۷). الصحیح. تحقیق: مصطفی دیب البغا. بیروت: دار ابن کثیر.
- (۱۴۰۷ق). الجامع الصحیح المختصر. تحقیق: مصطفی دیب البغا. بیروت: دار ابن کثیر.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۹). انساب الأشراف. تحقیق: محمد حمیدالله. قاهره: دارالمعارف.
- بیتس، دانیل؛ پلاگ، فرد (۱۳۸۷ش). انسان شناسی فرهنگی. ترجمه: محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
- بیهقی، احمد (۱۴۰۵ق). دلائل النبوة. تحقیق: عبدالمعطی قلجعی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- (۱۴۱۴ق). السنن الکبری. تحقیق: محمد عبدالقادر عطا. مکه: دارالباز.
- ترمذی، محمد (بی تا). السنن. تحقیق: احمد محمد شاکر و دیگران. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۸ش). بیجویی مؤلفه های عدالت سیاسی در نصوص اسلامی، در مجموعه مقالات درآمدی بر نظریه سیاسی عدالت در اسلام. به کوشش علی اکبر علیخانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی. ج ۲، ۳۷۶-۳۱۹.

- پاكتنجی، احمد و پاكتنجی، محمدحسن و شیرزاد، محمدحسین (۱۳۹۷ش). بازخوانی انگاره ربا در قرآن کریم با تکیه بر الگوهای انسان‌شناسی اقتصادی. *دوفصلنامه مطالعات قرآن و حدیث*، ش ۲۲، ۹۲-۶۱. DOI: 10.30497/quran.2018.2253
- پژدو، زرتشت بهرام (۱۳۳۸ش). *زرتشت‌نامه*. به کوشش: محمد دبیر سیاقی. تهران: کتابخانه طهوری.
- تمیمی‌آمدی، عبدالواحدبن محمد (۱۳۶۶ش). *تصنیف غررالحکم و دررالکلم*. تحقیق: مصطفی درایتی. قم: دفتر تبلیغات.
- ثقفی، ابراهیم بن محمد (۱۴۱۰ق). *الغارات*. تحقیق: عبدالزهراء حسینی. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- جواد علی (۱۳۹۱ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*. بیروت: دار العلم.
- حاجی‌خانی، علی، و جلیلیان، سعید (۱۳۹۶). روش مقابله با کودتا در نهج‌البلاغه با محوریت حرکت اصحاب جمل. *فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه*، ۵(۲۰)، ۷۱-۸۷. DOI: 10.22084/nahj.2018.11916.1705
- حاکم نیشابوری، محمدبن عبدالله (۱۳۴۲ق). *من‌المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث*. تلخیص: محمد بن احمد الذهبی. حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف النظامیه.
- حسینی جلالی، سید محمدرضا (۱۳۹۳). *کتاب سیدالوصیین و امیرالمؤمنین الی قاضی‌الاهواز*. قم: دانشگاه مفید.
- حرّ عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*. قم: آل‌البیته.
- خرگوشی، ابوسعید (۱۴۲۴ق). *شرف المصطفی*. مکه: دارالبشائر الاسلامیه.
- دینوری، ابن قتیبه (۱۹۹۰). *الإمامة و السیاسة المعروف بتاریخ الخلفاء*. منسوب به ابن قتیبه دینوری. تحقیق: علی شیری. بیروت: دارالأضواء.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۳ق). *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*. تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دارالکتاب العربی.
- رایبیز، استیفن (۱۳۸۶ش). *مبانی رفتار سازمانی*. ترجمه: علی پارسائیان و محمد اعرابی. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- سحاب، فکتور (۱۹۹۲). *ایلاف قریش رحلة الشتاء و الصيف*. بیروت: کومپو نشر؛ الدار البيضاء: المركز الثقافی العربی.
- شوالیه، ژان، و گریبان، آلن (۱۳۷۸ش). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون.
- صالحی شامی، محمد (۱۹۹۳). *سبل‌الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد*. تحقیق: عادل أحمد عبدالموجود و علی محمد معوض. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
- صبحی صالح، ابراهیم (۱۳۹۰ش). *فرهنگ لغات نهج‌البلاغه*. ترجمه: مصطفی رحیمی‌نیا. تهران: اندیشه اسلامی.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۹ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی ندوشن، سید روح‌اله؛ میرحسینی، یحیی؛ صحرائی اردکانی، کمال (۱۴۰۲). تحلیل فاصله قدرت مبتنی بر نظریه ابعاد فرهنگی هافستد و کاربست آن در اختلافات بنی‌هاشم و بنی‌امیه. *فصل‌نامه علمی و پژوهشی پژوهش‌های تاریخی*، ۱۵(۵۹)، ۱-۲۴. DOI: 10.22108/JHR.2023.135454.2432
- طبرسی، احمدبن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی اهل‌اللعاج*. تحقیق: محمدباقر خراسان. مشهد: مرتضی.

- طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۶۵ش). مکارم الاخلاق. ترجمه: ابراهیم میرباقری. تهران: فراهانی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق). مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن. تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، سید فضل‌الله طباطبائی یزدی. بیروت: دارالمعرفة.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا). تاریخ الطبری. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: دارالمعارف.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تحذیب الاحکام. تحقیق: حسن موسوی خراسان. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸ش). اطیب‌البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات اسلامی.
- عسقلانی، احمد بن علی بن حجر (۱۴۱۵ق/۱۹۹۵). الإصابة فی تمییز الصحابة. تحقیق: عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فتاحی، یوسف (۱۴۰۰ش). سیاست اخلاقی یا اخلاق سیاست در نهج‌البلاغه: امکان یا امتناع. فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، ۹(۳۵)، ۷۳-۹۲. DOI: 10.22084/nahj.2021.23623.2614
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۷ق). محجة‌البیضاء فی تحذیب الاحیاء. تحقیق: علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- قاضی نعمان مغربی (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر. تحقیق: طیب موسوی جزائری. قم: دارالکتاب.
- کراچکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق). کنز الفوائد. قم: دارالذخائر.
- کلینی، محمد ابن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تحقیق: علی اکبر غفاری؛ قرآن: دارالکتب الاسلامیه.
- ماجوزی، مهدی (۱۳۷۷). اسب در ادبیات فارسی و فرهنگ ایرانی. مجله ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. ش ۱۴۷-۱۴۶ (۹۹۶)، ۲۰۹-۲۳۵.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. بیروت: موسسه الوفاء.
- مسعودی، علی (۱۴۰۹ق). مروج الذهب و معادن الجوهر. تحقیق: اسعد داغر. قم: دارالهجرة.
- مسلم بن حجاج (۱۹۵۵). الصحیح. تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی. قاهره: مکتبه عیسی البابی الحلبی.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۵۷ش). فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۰ش). پیام امام امیرالمؤمنین (ع) شرح تازه و جامع بر نهج‌البلاغه. قم: انتشارات امام علی بن ابی‌طالب.
- مغنیه، محمدجواد (۱۹۷۹). فی ظلال نهج‌البلاغه. بیروت: دارالعلم للملایین.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الجمل و النصره لسید العتره فی حرب البصره. تحقیق: سید علی میرشریفی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- (۱۳۷۲ش). الکافه فی ابطال تویه الخاطفه. تحقیق: علی اکبر زمانی نژاد. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- مهربان، مجتبی (۱۳۹۷ش). روان‌شناسی انسان قدرت‌گرا. تهران: جوانه رشد.
- نواب لاهیجانی، محمدباقر (بی تا). شرح نهج‌البلاغه. تهران: اخوان کتابچی.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. بیروت: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.

- مونتگمری، وات (۱۳۷۹ش). عربستان پیش از اسلام. ترجمه: علی ناظمیان فرد. تاریخ اسلام. ش ۴، ۳۱-۲۱.
- ورام، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق). مجموعه ورام. قم: مکتبه فقیه.
- هادی الی الحق، یحیی (۱۴۱۰ق). الاحکام. تحقیق: علی بن احمد بن ابی حریصه. بی جا: بی نا.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۰ق). منهاج البراعة غی شرح نصح البلاغه. تحقیق: ابراهیم میانجی. تهران: مکتبه الاسلامیه.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا). تاریخ یعقوبی. قم: موسسه نشر فرهنگ اهل بیت.
- Gesenius, W. (1939). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, London: Oxford.
- Hofstede, G. (1991). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. London: McGraw-Hill Book Company.
- [Http://hofstede-insights.com](http://hofstede-insights.com)
- Jafri, S., & Husain, M. (1979). *Origins and Early Development of Shia Islam*. London: Oxford
- Khairullah, D. H. Z., & Khairullah, Z. Y. (2013). Cultural Values and Decision-Making in China, *International Journal of Business, Humanities and Technology*, 3(2), 1-12
- Kim, T. Y., & Leung, K. (2007). Forming and Reacting to Overall Fairness: A Cross Cultural Comparison, *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, Vol. 104 (10), 83-95.
- Madelung, W. (2004). *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. London: Cambridge University Press.