

An Explanation and Analysis of Good Governance and Evil Governance

Zolfaghar Naseri¹ 

Received: 2025/02/16 • Revised: 2025/03/01 • Accepted: 2025/03/16 • Published online: 2025/05/04



Abstract

Today, governance is a significant issue in global discourse, and it has recently gained widespread attention in our scientific community. This issue is explored and researched across various domains, including public administration, policymaking, economics, geography, political science, and planning. However, it appears that before conducting research in these fields, a fundamental approach should be taken, focusing on governance from a theological perspective. From the standpoint of theological governance, governance can be categorized into just governance and unjust governance or good governance and evil governance. Accordingly, the research question is: What are the components of good governance in contrast to evil governance, and what are the conditions for their realization in different eras? From this perspective, the present article employs conceptual analysis to define truth and falsehood and to explore the opposing forces of truth and ignorance in human history and the history of divine religions, particularly through a Quranic lens. The

1. Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
znsadr@gmail.com

* Naseri, Z. (2025). An Explanation and Analysis of Good Governance and Evil Governance. *Journal of Islamic Governance Studies*, 1(1), pp. 308-340.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71125.1013>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

© The Authors



study examines the characteristics and conditions of good governance (the forces of intellect) and, in contrast, the characteristics and conditions of evil governance (the forces of ignorance). It also illustrates the ways in which the forces of intellect function as agents of good governance and, conversely, how the forces of ignorance operate as agents of evil governance. The findings indicate that, according to divine tradition, the struggle between good governance and evil governance, mediated by the forces of intellect and the forces of ignorance, has been a continuous phenomenon throughout history. At times, good governance has prevailed, while at other times, evil governance has gained the upper hand. However, based on divine tradition and Quranic verses, the ultimate victory will belong to good governance on a universal scale.

Keywords

Governance, Truth and Falsehood, Forces of Intellect and Ignorance, Good Governance, Evil Governance.

توضيح و تحليل حوكمة الخير و حوكمة الشر

ذوالفقار ناصري^١



تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١٦ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٣/٠١ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ • تاريخ النشر الإلكتروني: ٢٠٢٥/٠٥/٠٤

الملخص

تُعَدُّ قضية الحوكمة اليوم من القضايا البارزة على الساحة العالمية، وقد حظيت مؤخرًا باهتمام واسع في مجتمعنا العلمي. يتم تناول هذه القضية والبحث فيها في مجالات متنوعة، تشمل الإدارة العامة، وصنع السياسات، والاقتصاد، والجغرافيا، والعلوم السياسية، والتخطيط، وغيرها. ومع ذلك، يبدو. ومع ذلك، يبدو أنه ينبغي تناول هذا الموضوع قبل أي بحث آخر بمنهج تأسيسی، وذلك من خلال دراسة الحوكمة من منظور لاهوتي. من منظور اللاهوت، يمكن تصنيف الحوكمة إلى حوكمة الحق وحوكمة الباطل أو حوكمة الخير وحوكمة الشر. وبناءً على ذلك، تتحدد إشكالية البحث في السؤال التالي: ما هي مكونات حوكمة الخير في مقابل حوكمة الشر؟ وما هي شروط تحقيق كل منهما في كل عصر؟ ومن هذا المنظور، تسعى هذه الدراسة بالاعتماد على منهج التحليل المفاهيمي، إلى تعريف مفهوم الحق والباطل، وتحديد جنود الحق وجنود الجهل، ودراسة المواجهة بين جبهة الحق وجبهة الباطل في تاريخ البشرية وتاريخ الأديان السماوية، لا سيما من خلال الرؤية القرآنية ومن منظور الحوكمة. كما تهدف إلى توضيح

٣١٠
مطامير
سكنى سلامی

سال اول، شماره اول (پیاپی ١) بهار و تابستان ١٤٠٤

١. أستاذ مساعد، في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.

znsadr@gmail.com

* ناصري، ذوالفقار. (٢٠٢٥). توضيح و تحليل حوكمة الخير و حوكمة الشر دراسات الحوكمة الإسلامية، ١(١)، صص ٣٠٨-٣٤٠.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71125.1013>

التصنيف: علمية محكمة، الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران. © الكتاب



خصائص وشروط حكمة الخير (جنود العقل) في مقابل خصائص وشروط حكمة الشرّ (جنود الجهل)، وإظهار أنواع أنشطة جنود العقل كعمال لحكمة الخير مقابل أنشطة جنود الجهل كعمال لحكمة الشر. وتتلخص الدراسة إلى أنّه، وفقاً للسنن الإلهية، فإنّ المواجهة بين حكمة الخير وحكمة الشرّ، المتمثلة في عمل جنود العقل وجنود الجهل، ظلّت مستمرة عبر التاريخ. وفي خضم ذلك، كانت الغلبة أحياناً لحكمة الخير وأحياناً أخرى لحكمة الشر. ولكن بالنظر إلى السنة الإلهية والآيات القرآنية، فإنّ الانتصار النهائي سيكون لحكمة الخير على العالم.

الكلمات المفتاحية

الحكمة، الحق والباطل، جنود العقل والجهل، حكمة الخير و حكمة الشرّ.

تبیین و تحلیل حکمرانی خیر و حکمرانی شر

ذوالفقار ناصری^۱ 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۱۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



چکیده

امروزه مسئله حکمرانی از مسائل مطرح در عرصه‌ی جهانی است و در جامعه‌ی علمی ما نیز به تازگی اقبال گسترده‌ای بدان شده است. این مسئله در حوزه‌های مختلفی پیگیری و تحقیق می‌شود که حوزه‌ی مدیریت دولتی، سیاست‌گذاری، اقتصاد، جغرافیا، علوم سیاسی، برنامه‌ریزی و... از جمله‌ی آنها است؛ ولی به نظر می‌رسد می‌بایست این موضوع را قبل از هر تحقیق دیگر با رویکردی بنیادین بررسی کرد و آن پرداختن به مسئله‌ی حکمرانی از منظر الهیاتی است. از منظر الهیات حکمرانی، مسئله‌ی حکمرانی را می‌توان به حکمرانی حق و حکمرانی باطل یا حکمرانی خیر و حکمرانی شر دسته‌بندی کرد؛ بنابراین، مسئله‌ی پژوهش این است که مؤلفه‌های حکمرانی خیر در تقابل با حکمرانی شر چیست و شرایط تحقق هر کدام در هر عصری چگونه است؟ از این منظر در این مقاله تلاش شده است به روش تحلیل مفهومی، با تعریف حق و باطل و تعریف جنود حق و جنود جهل، تقابل جبهه‌ی حق و جبهه‌ی باطل در تاریخ بشر و تاریخ ادیان الهی به‌ویژه با نگاه قرآنی و از منظر حکمرانی بررسی گردد و از این منظر ویژگی‌ها و شرایط حکمرانی خیر (جنود عقل) و در مقابل، ویژگی‌ها و شرایط حکمرانی شر (جنود

۱. استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

znsadr@gmail.com

* ناصری، ذوالفقار. (۱۴۰۴). تبیین و تحلیل حکمرانی خیر و حکمرانی شر، ۱(۱)، صص ۳۰۸-۳۴۰.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71125.1013>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. © نویسندگان



جهل) تبیین گردد و انحاء فعالیت جنود عقل به عنوان کارگزاران حکمرانی خیر و در مقابل انحاء فعالیت جنود جهل به عنوان کارگزاران حکمرانی شرّ نشان داده شود. نتیجه این که مطابق سنت الهی، تقابل حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ با کارگزاری جنود عقل و جنود جهل، همواره در طول تاریخ جریان داشته است و در این میان، گاهی برتری با حکمرانی خیر و گاهی نیز پیروزی با حکمرانی شرّ بوده است؛ ولی با توجه به سنت الهی و آیات قرآنی، پیروزی نهایی با حکمرانی خیر بر عالم خواهد بود.

کلیدواژه‌ها

حکمرانی، حق و باطل، جنود عقل و جهل، حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ.

مقدمه

امروزه مسئله‌ی حکمرانی در حوزه‌های مختلفی مانند حوزه‌ی مدیریت دولتی، سیاست‌گذاری، اقتصاد، جغرافیا، علوم سیاسی، برنامه‌ریزی و... بررسی و تحقیق می‌شود (بور، ۱۳۹۷، ص ۱۰)؛ ولی به نظر می‌رسد با توجه به مبنایی بودن مبحث می‌باید این موضوع را پیش‌تر با رویکردی بنیادین و از منظری الهیاتی بررسی کنیم. از منظر الهیات حکمرانی، مسئله‌ی حکمرانی را می‌توان به حکمرانی حق و حکمرانی باطل یا حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ دسته‌بندی کرد. وجود مباحث عمیق حکمی در باب خیر و شرّ در نصوص دینی اسلامی، در سطح کلان و سطح حاکمیتی به دو نوع حکمرانی عالی در عرصه‌ی اجتماعی و سیاسی و حاکمیتی اشاره دارد. کتاب‌های متعدد در منابع روایی همچون باب «خیر و شرّ» در کتاب التوحید اصول کافی و دیگر مجامع روایی و نیز وجود احادیث مستندی مانند «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الْخَيْرَ وَأَجْرِيَّةٌ عَلَى يَدَيَّ مِنْ أَجْبٍ، فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرِيَّةٌ عَلَى يَدَيْهِ، وَأَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الشَّرَّ وَأَجْرِيَّةٌ عَلَى يَدَيَّ مَنْ أُرِيدُهُ، فَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرِيَّةٌ عَلَى يَدَيْهِ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، صص ۲۱۴-۲۱۳) به دو نوع جریان حاکمیتی و دو نوع حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ یا حکمرانی الهی و طاغوتی اشاره دارد که در طول تاریخ بشر، به‌ویژه در تاریخ انبیای الهی بروز و ظهوری آشکار یافته است.

دوران حاکمیت برخی از انبیای بنی اسرائیل همچون داوود، سلیمان و یوسف، دوران حکومت نبی مکرم اسلام و نیز حکومت امیر مؤمنان و نیز عصر حاکمیت امام مهدی موعود علیه السلام بر عالم پس از ظهور، نمونه‌هایی از حکمرانی خیر است و همچنین دوران حکومت حاکمان جائری در طول تاریخ همچون نمرودها و فرعون‌ها و پادشاهان طاغوتی، نمونه‌های فراوانی از حکمرانی شرّ در حیات زیسته‌ی بشری هستند که هر کدام شیوه و سبک حکمرانی خاصی برای خود داشته‌اند. انبیای الهی و حاکمان دینی در جهت حاکمیت الهی و اعتلای کلمه‌الله و طاغوت‌های زمان نیز در جهت حاکمیت شیطانی کوشیده‌اند و جهت‌گیری تاریخ را به سمت حکمرانی خیر یا شرّ رهنمون شده‌اند. در آموزه‌های دینی آمده است که: «الْحُكْمُ حُكْمَانِ حُكْمُ اللَّهِ وَ حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ»

(طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۷)؛ حکم بر دو گونه است: یا حکم خداست و یا حکم جاهلیت؛ حکمرانی خدا در پی اكمال فضائل انسانی و رشد و تعالی انسانیت است و حکمرانی شیطان در پی سیطره‌ی قوای حیوانی و شیطانی و سلطه‌ی جاهلیت در جان و جهان آدمی است؛ از همین رو قرآن می‌فرماید: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره، ۲۵۶). از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) نقل است که فرموده‌اند: پیش از آنکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) جهان را روشن کند و جنود عقل و نور را بر عالم حاکم کند، جاهلیت، ظلمت‌کده‌ای بیش نبود و جنود جهل و جهالت بر عالم حکمفرما بود: «أَصَاءَتْ بِهِ الْبِلَادُ بَعْدَ الضَّلَالَةِ الْمُظْلِمَةِ وَالْجَهَالَةِ الْغَالِيَةِ» (نهج البلاغه، خطبه ۸۹ و ۱۵۱)؛ از این رو شناخت و شناسایی جنود عقل و جنود جهل برای تحقق حکمرانی خیر و نفی حکمرانی شر بسیار ضرورت دارد. البته صرف شناخت جنود عقل و جنود جهل نیز به تنهایی کافی نیست و در سطح بعدی باید مبارزه‌ی حکیمانه با مظاهر شیطانی در حیات انسانی در دستور کار باشد؛ زیرا تا طاغوت‌ها و فرهنگ جنود جهل و جهالت از جان و جهان انسانی محو نشوند، توحید و مظاهر آن در جان و جهان آدمی جلوه نمی‌کند؛ از همین رو اساساً اسلام با استکبار سر سازگاری ندارد. اسلام در پی استسلام و تسلیم کردن انسان در برابر حق و حقیقت است؛ ولی طاغوت در پی استکبار و نافرمانی و تمرد از امر و نهی‌های الهی است: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ» (بقره، ۲۵۶) (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۰۹).

مسئله‌ی اصلی این پژوهش آن است که از منظر الهیاتی، مؤلفه‌های حکمرانی خیر در تقابل با حکمرانی شر چیست و شرایط تحقق هر کدام در هر عصری چگونه است؟ مسئله‌های فرعی پژوهش نیز آن است که ویژگی‌های جنود عقل و جنود جهل برای تحقق هر نوع حکمرانی چیست؟ در این نوشتار، خواهیم کوشید ضمن تبیین و تحلیل حکمرانی خیر و حکمرانی شر، شرایط و لوازم تحقق هر نوع حکمرانی را در هر عصری واکاوی کنیم. از منظر روایات شیعی، نقش تأثیرگذار جنود عقل و جنود جهل در جهت حاکمیت نوع خاصی از حکمرانی انکارناپذیر است. لازمه‌ی پیروزی حکمرانی خیر، حضور فعال کارگزاران خیر و جنود عقل است و لازمه‌ی سیطره‌ی حکمرانی شر نیز در گرو فعال‌بودن جنود جهل و کارگزاران شر، یعنی عاملان فساد و

تباهی در سراسر عالم و نیز سکوت و بی تحرّکی جنود عقل بر تباهی و فساد جنود جهل است. وقتی سطح فساد و تباهی گسترش می‌یابد و کارگزاران شرّ، امور عالم و آدم را در سطوح مختلف عهده‌دار می‌شوند و سیطره‌ی خود را بر عالم و آدم می‌گسترانند، وظیفی عالمان و کارگزاران خیر آن است که ساکت نشینند و علیه حاکمیت شرّ قیام کنند: «قُلْ إِنَّمَا أُعْطِیْتُ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفَةٍ» (سبأ، ۴۶)؛ ازاین‌رو همواره در طول تاریخ نوعی تقابل و رویارویی میان منادیان حق و طالبان باطل برقرار بوده است و در این میان مطابق سنت الهی، حکمرانی حق یا باطل بر عالم و آدم، همواره به شیوه‌ی عمل کارگزاران حق و کارگزاران باطل بستگی تام داشته است؛ ازاین‌رو انجام چنین تحقیقی اهمیت و ضرورت دارد تا وظایف، الزامات و بایستگی‌های کارگزاران خیر در تحقق حکمرانی حق، در تقابل با حکمرانی باطل روشن گردد و تبعات ترک فعل‌ها و پیامدهای کوتاهی از انجام وظایف را به آنان گوشزد نماید.

درباره‌ی پیشینه‌ی پژوهش نیز باید گفت با جست‌وجویی که انجام شد، تاکنون چنین پژوهشی انجام نگرفته است و این مقاله در نوع خود جزو اولین‌ها می‌باشد. البته درباره‌ی جنود عقل و جهل و تقابل حق و باطل، مقالات و کتاب‌های متعددی وجود دارد؛ ولی هیچ‌کدام با رویکرد حکمرانی انجام نشده است.

در این مقاله تلاش خواهد شد نخست با روش تحلیل مفهومی، مؤلفه‌های حکمرانی خیر و شرّ را که در تقابل میان حق و باطل رخ می‌نماید، مفهوم‌شناسی کنیم و سپس با معرفی کارگزاران و جنود عقل و جنود جهل، ویژگی‌های حکمرانی خیر و شرّ را از منظر آیات و روایات اسلامی روشن نماییم.

۱. ادبیات موضوع

۱-۱. تعریف خیر و شرّ

خیر در اصطلاح، به امر مطلوب و مورد میل و علاقه‌ی همگان تعریف می‌شود و در مقابل، شرّ، به طور کلی چیزی است که نوع انسان‌ها رغبتی بدان ندارند. ابن‌سینا می‌نویسد: «خیر، فی‌الجمله چیزی است که هر شیئی به آن اشتیاق و علاقه دارد و آن

وجود یا کمال وجود است؛ اما شرّ امر عدمی است که ذاتی ندارد؛ بلکه عدم جوهر یا عدم کمال برای جوهر است» (ابن سینا، ۱۳۸۸، ص ۳۵۵). خیر و شرّ در لسان حکما بر طاعت و معصیت و علل و انگیزه‌های آن‌ها، مخلوقات و آفریده‌های نافع مانند دانه‌ها و میوه‌ها و حیوانات مأکول و نیز مخلوقات آسیب‌رسان همچون انواع سم‌ها و مار و عقرب و نعمت‌ها و بلا یا اطلاق می‌شود. اشاعره، تمام این موارد را فعل حق تعالی می‌دانند؛ ولی معتزله و امامیه در افعال بندگان با آنها هم‌نظر نیستند و معتقدند حق تعالی خالق خیر و شرّ است؛ بجز افعال بندگان. اما بیشتر حکما به آموزه‌ی «لا مؤثر فی الوجود الا الله» معتقدند؛ بدین معنا که اراده‌ی بندگان معدّ است برای اینکه حق تعالی افعال را به دست او ایجاد کند (مجلسی، ۱۳۶۳-۱۳۶۹، ج ۲، صص ۱۷۱-۱۷۲).

۱-۲. توجیه فلسفی دخول شرّ در قضای الهی

حکمای اسلامی، کمال و نقص در ذات و صفات یا در وجود و کمالات وجود را به «خیر و شرّ» اطلاق می‌کنند. همه‌ی خیرات، بالذات به حقیقت وجود بر می‌گردد و به اشیا و امور دیگر به ملاحظه‌ی نحوه‌ی وجود آنها اطلاق می‌شود؛ چنان‌که شرّ بالذات عدم وجود یا عدم کمال وجود است و اطلاق آن بر اشیای دیگر مانند موزیات و حیوانات ضارّه بالعرض است (امام خمینی، ۱۳۹۲ «الف»، ص ۷۰۹).

آنچه از سنخ کمال و جمال و خیریت است، از اصل حقیقت وجود خارج نیست؛ زیرا که جز آن برای هیچ چیز تحقق نیست و معلوم است مقابل حقیقت وجود، عدم یا ماهیت است که هیچ‌یک به حسب ذات چیزی نیستند و بطلان صرف یا اعتبار صرف‌اند...؛ پس کلیه کمالات از پرتو جمال جمیل علی‌الاطلاق است و تجلی نور مقدس کامل مطلق است و دیگر موجودات را از خود چیزی نیست و فقر محض و لاشیء مطلق‌اند؛ پس کلیه کمالات از اوست و به او راجع است (امام خمینی، ۱۳۹۲ «الف»، ص ۷۱۲).

به باور حکیمان، در فیض باری به هیچ وجه تحدید و تقید تصور نخواهد شد؛ پس چنانچه ذات مقدس را تنزیه از نقص و امکان و محدودیت باید نمود، فیض مقدس او را نیز از کلیه‌ی حدودات امکانی و امکانات راجع به ماهیات و تقیدات راجع به حدود و

نقایص تنزیه و تقدیس باید نمود؛ پس فیض او که ظلّ جمیل مطلق است، جمیل مطلق و جمال تام و کمال تامّ است؛ فهو جمیل فی ذاته و صفاته و أفعاله» (امام خمینی، ۱۳۹۲ «الف»، ص ۷۱۲).

از سوی دیگر، جمیع شرور و هلاک و امراض و حوادث غریبه مهلکه و موزیات و... در عالم طبیعت، از تصادم‌ها و تضاد میان موجودات است... نه به جهات وجودی آنها؛ بلکه به واسطه‌ی نقص در نشئه‌ی آنها است؛ بنابراین در دیدگاه حکما، اصل حقیقت و نور وجود، از جمیع شرور و عیوب و نواقص بری است؛ اما نقایص و شرور به جهات نقص و ضرر بر می‌گردد که اساساً مورد جعل بالذات نیستند، ولی بالعرض مورد جعل‌اند؛ براین اساس آنچه بالذات متعلق خلقت و مورد جعل الهی است، خیرات و کمالات است و تخلّل شرور و مضارّ و... در قضای الهی به تبعیت است؛ ازاین‌رو در آموزه‌های اسلامی بسیار به این مضمون آیه‌ی شریف اشاره شده است که «ما أصابک من حسنة فمن الله و ما أصابک من سيئة فمن نفسك» (نساء، ۷۹) و در روایت پیش گفته هم بر این موضوع تأکید شد که «خیر و شرّ هر دو متعلق جعل و خلقت هستند» (امام خمینی، ۱۳۹۲ «الف»، صص ۷۱۲-۷۱۳).

۳-۱. تعریف حق و باطل

راغب اصفهانی در مفردات در تعریف حق می‌نویسد: اصل حق مطابقت و موافقت است؛ مانند چرخش کامل درب مطابق با پاشنه و محور آن. سپس وجوه متعدد کاربرد واژه‌ی حق را بیان می‌کند و می‌گوید: گاهی به اقتضای حکمت به موجد شیء، «حق» اطلاق می‌شود؛ ازاین‌رو قرآن کریم درباره‌ی خداوند متعال تعبیرهایی همچون «هو الحق» و «ربکم الحق» و... دارد. گاهی نیز به شیء موجد «حق» گفته می‌شود؛ لذا در قرآن به فعل الهی نیز حق گفته شده است: «ما خلق الله ذلك الا بالحق»؛ «الحق من ربك». گاهی درباره‌ی اعتقاد به چیزی مطابق با نفس آن شیء حق گفته می‌شود و مثلاً گفته می‌شود اعتقاد او درباره‌ی ثواب و عقاب یا بهشت و جهنم و... حق است؛ یعنی اعتقاد او مطابق با واقع و نفس‌الامر است. گاهی برای فعل و قول واقع، «حق» گفته

می شود: «حَقَّتْ کَلِمَةُ رَبِّكَ» یا اینکه گفته می شود: «فَلَانٌ لَّفَعَلَهُ حَقِيقَةٌ وَّلَقَوْلُهُ حَقِيقَةٌ». راغب در ادامه می گوید گاهی درباره ی ضدّ این واژه نیز به کار می رود؛ مثلاً «قِيلَ الدُّنْيَا بَاطِلٌ وَّالْآخِرَةُ حَقِيقَةٌ تَنْبِيْهَا عَلٰی زَوَالِ هَذِهِ وَّبَقَاءِ تِلْكَ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲۵).

از منظر قرآنی، حق یعنی واقعیّت و هرچیز مطابق با واقع را حق گویند و باطل نیز به معنای پندارها و خیال های خام و بی اساس است. مهم ترین بحث زندگی انسان، مسئله ی «حقّ و باطل» است.^۱ قرآن درباره ی داستان حضرت موسی و جادوگران فرعون می فرماید: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف، ۱۱۷ و ۱۱۸)؛ ما به موسی وحی کردیم که «عصای خود را بیفکن»، ناگهان وسایل دروغین آن ها را به سرعت برگرفت. حق آشکار شد و آنچه ساخته بودند، باطل گشت. در این آیات، از حق، به معجزه ی موسی و از باطل، به جادوی جادوگران فرعون تعبیر شده است. معجزه، یک حقیقت و واقعیّت است؛ اما جادوی ساحران فرعون خیال و پندار بود و درحقیقت مردم گمان می کردند که طناب های ساحران فرعون حرکت و جنبش دارد (طه، ۶۶).

حق و باطل در تمامی ساحت های حیات انسانی گسترده است و تمامی جنبه های وجودی انسان همچون ساحت های فردی و جمعی و سیاست و فرهنگ و اقتصاد و... را در بر می گیرد.

۴-۱. تقابل حق و باطل

مبارزه حقّ و باطل از روز اوّل خلقت، با مبارزه ی آدم و شیطان آغاز شده و با تقابل هابیل با قابیل، ابراهیم با نمrod، موسی با فرعون، محمد ﷺ با ابوجهل ها، امام علی علیه السلام با معاویه و امام حسین علیه السلام با یزید تداوم یافته است و همچنان تا قیام قیامت ادامه خواهد یافت و سرانجام مطابق سنت الهی، در کنار پیروزی های مقطعی جبهه ی حق، جبهه ی حق پیروز نهایی می گردد و باطل محو می شود. سنت الهی بر این تعلق گرفته است که اگر

۱. در قرآن کریم واژه «حق» ۲۴۴ بار و واژه «باطل» تنها ۲۶ مرتبه تکرار شده است.

طرفداران حق استقامت کنند و صبر پیشه گیرند و از مسیر حق منحرف نشوند، همواره پیروز خواهند شد؛ بنابراین مبارزه‌ی حق و باطل همچنان ادامه دارد تا زمانی که حکومت حق مهدوی علیه السلام سراسر جهان را در برگیرد و باطل نابود گردد: «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (اسراء، ۸۱). از منظر منطق قرآنی، باطل یک امر عدمی است و وجودش و خودنمایی‌اش وابسته به حق است و از خود ذاتی ندارد؛ ولی حق امری وجودی است و منبع برکات و آثار فراوانی برای انسان است؛ البته چه بسا باطل، خودنمایی‌هایی در دوره‌های خاصی داشته باشد و درواقع جولانی برای مدتی داشته باشد؛ ولی این جولان موقتی خواهد بود؛ ازاین‌رو در روایتی آمده است: «لِلْبَاطِلِ جَوْلَةٌ وَلِلْحَقِّ دَوْلَةٌ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۴۴، ح ۷۳۱۷؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۴۵)؛ یعنی چهره نفاق و فریب باطل پس از مدتی آشکار می‌گردد؛ اما این حق است که دولت پایدار دارد و جاودانه می‌ماند.

۵-۱. تعریف حکمرانی

امروزه اصطلاح و مفهوم «حکمرانی» گسترش روزافزونی در مجامع علمی و سیاسی دنیا یافته و به‌ویژه از دهه‌ی ۱۹۸۰م. در ادبیات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و... فراگیر شده است. با بررسی نظریه‌های علمی و تجربه‌های بشری در می‌یابیم که توجه سیاست‌مداران و حاکمان از نهادهای مرکزی حکومت^۱، به فعالیت‌های حکمرانی^۲ معطوف شده است.

به‌اختصار، حکمرانی را به «فرایند اداره‌ی امور» تعریف کرده‌اند (بور، ۱۳۹۷، ص ۱۶). برخی دیگر حکمرانی را فرایند قاعده‌گذاری، اجرای قواعد، بررسی، نظارت و کاربست بازخوردها با اعمال قدرت مشروع و به منظور دستیابی به هدف مشترکی برای همه‌ی کنش‌گران و ذی‌نفعان در چارچوب ارزش‌ها و هنجارها در محیط یک سازمان یا یک

1. state.

2. governance.

کشور تعریف کرده‌اند (وبگاه مدرسه عالی حکمرانی شهید بهشتی، تعاریف و مفاهیم حکمرانی)؛ بر اساس این تعریف، تنظیم قوانین و فرایندهایی که بر سبک سیاست‌گذاری و نحوه‌ی نقش‌آفرینی کنش‌گران و ذی‌نفعان در فرایند سیاست‌گذاری و اعمال قدرت تأثیر می‌گذارد، بخشی از وظایف حکمرانی است؛ همچنین موفقیت حکمرانی معمولاً با مشخصه‌هایی از جمله دستیابی به ارزش‌ها، رضایت‌مندی، عدالت‌گستری، مهار فساد، مشارکت، مسئولیت‌پذیری، اثربخشی، یکپارچگی، و امثال آن سنجیده می‌شود.

برخی متخصصان با در نظر گرفتن ویژگی‌های بسیار متنوع و مبنایی این واژه، در تعریفی اصطلاحی آن را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «حکمرانی به تمام فرایندهای اداره‌ی اموری اطلاق می‌شود که از سوی دولت، بازار و شبکه یا از طریق خانواده، قبیله، سازمان‌های رسمی و غیررسمی، قوانین، هنجارها، قدرت یا زبان اعمال می‌شوند» (بور، ۱۳۹۷، ص ۱۰). حکمرانی اصطلاح جدیدی در ادبیات علمی دنیا نیست و از روزگاران گذشته این مفهوم در فرایندهای حاکمیتی در تاریخ جهانی هر چند در صورت‌بندی‌هایی نانوشته رواج داشته است؛ به گفته‌ی مارک بور «واژه‌ی حکمرانی قدمتی طولانی دارد»؛ به گونه‌ای که شاعر قرون وسطایی، جفری چاوسر^۱ درباره‌ی حکمرانی خانه‌ها و زمین مطالبی نوشته دارد؛ ولی به دلایلی از جمله اعتقاد جازم به ضرورت حکومت‌های مقتدر^۲ و لزوم تأسیس دولت‌هایی با ویژگی‌های مدرن، در نظریه‌های سیاسی فیلسوفان و نظریه‌پردازان عصر جدید این واژه رو به زوال نهاد و به فراموشی سپرده شد؛ ولی با توجه به گرفتاری‌ها و مشکلات انسان مدرن در فرجام عصر جدید، به مفهوم حکمرانی توجه ویژه‌ای شد و امروزه به یکی از پرکاربردترین اصطلاح‌ها در ادبیات علمی و اجتماعی تبدیل شده است. در حکمرانی جدید، فضای گسترده‌تری در اختیار بازارها و شبکه‌ها و سلسله‌مراتب‌ها قرار می‌گیرد و از طریق قراردادهایی، فرایندهای اداره‌ی امور افزون بر نهادهای رسمی، حتی به نهادهای غیررسمی و بخش‌های خصوصی واگذار

1. Geoffrey Chaucer.

2. sovereign state.

می‌شود. حکمرانی در مقام مفهومی انتزاعی-نظری، به تمام فرایندهای سازماندهی اجتماعی و همکاری اجتماعی دلالت دارد. کاربردهای تجربی تر و عینی تر حکمرانی به رویه‌های سازمانی در حال تغییر در شرکت‌ها، بخش عمومی و نظم جهانی دلالت دارد. سیاست‌گذاران در سال‌های اخیر با این باور که شبکه‌ها می‌توانند طرح‌های نهادی منحصر به فرد و مناسبی ارائه کنند، فعالانه تقویت شبکه‌ها را شروع کرده‌اند. امروزه، رویکردهای حکمرانی الحاقی و دولت به مثابه‌ی یک کل واحد در حوزه‌های مختلف گسترش یافته‌اند (بور، ۱۳۹۷، صص ۱۸-۱۹، ۲۶).

در حکمرانی جدید، نقش آفرینان غیردولتی برجسته می‌شوند و این امر نشان می‌دهد چگونه حکمرانی می‌تواند بدون حضور پررنگ دولت‌ها روی دهد؛ برای نمونه در موضوع آبروی پروری در اروپا، حکمرانی همچنان به صورت مجموعه‌ای در حال تکامل و سیال از رویه‌هایی هستند که در عین هم‌پوشانی، متضاد با یکدیگر عمل می‌کنند. در این فضای حکمرانی جدید، اغلب دولت غایب است و به جای آن، نقش آفرینان کلیدی دیگر شامل گروه‌های زیست‌محیطی داوطلب، پرورش‌دهندگان ماهی، سوپرمارکت‌های بخش خصوصی و عمومی و سازمان‌های چندملیتی حضور دارند. در حکمرانی جدید در واقع، این ذی‌نفعان چندگانه‌اند که در قالب شبکه‌ها همکاری دارند و بین بخش‌های مختلف و سطوح دولت از طریق ترکیب قوانین، مقررات و بازارها عمل می‌کنند (بور، ۱۳۹۷، ص ۳۶).

با توجه به پیشرفت‌های خیره‌کننده در عرصه‌ی ارتباطات یا پیشرفت‌های الکترونیک و انقلاب ارتباطات در عصر اطلاعات، امکان ظهور حکمرانی نوین فراهم آمده است. پیش از دوران مدرن، حکومت، ماهیت سلسله‌مراتبی متسلّب داشت و صرفاً نزولی و از بالا به پایین بود، اما در دوران مدرن، با ظهور صنعت چاپ و رسانه‌ها و افزایش اطلاعات علمی و عمومیت دانش (قدرت)، نقش مردم (جمعیت) در سیاست روزافزون شد و حکمرانی جنبه‌ی صعودی (از پایین به بالا) هم یافت. امروزه، حکمرانی شیوه‌ی استفاده از قدرت در مدیریت منابع اقتصادی و اجتماعی برای دستیابی به توسعه‌ی پایدار

تعریف می‌شود و در حکمرانی خوب (شایسته)، میان سه رکن اصلی دولت، جامعه‌ی مدنی و بخش خصوصی، ارتباط نزدیکی برقرار می‌گردد تا فرایندهای اداره‌ی امور به بهترین شکل صورت گیرد؛ همچنین امروزه با حکمرانی مؤثر سروکار داریم که بیشتر به توانایی اداره کردن مربوط می‌شود تا شکل حکومت کردن (رزمی و صدیقی، ۱۳۹۱، ص ۲). حکمرانی خوب روایتی نو از مفاهیمی همچون دموکراسی، حقوق بشر، پاسخ‌گویی، مشارکت و حاکمیت قانون است و در عین حال چارچوبی به دست می‌دهد که همه‌ی این اهداف و ارزش‌ها در یک‌جا جمع شوند و با ایجاد حداکثر هم‌گرایی و هم‌سویی، اهداف توسعه‌ی انسانی اعم از توسعه‌ی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی با محوریت مردم دنبال شود (رزمی و صدیقی، ۱۳۹۱، ص ۲۰). در دوران متأخر، این جنبه‌ی صعودی، در فضای افقی شبکه‌های اجتماعی هم تشدید شد و امروزه اگر از حکمرانی سخن می‌رود، محصول چنین تقدیر تاریخی است. درواقع حکمرانی امروزه فرم نرم قدرت را برجسته‌تر کرده است؛ بنابراین روشن شد که مفهوم حکمرانی بیش از آنکه به نهادهای دولتی مربوط باشد، به فرایندهای حاکمیتی مربوط است و بیشتر نگاه‌های اخلاقی و تجربی مبتنی بر تکثر در اداره‌ی امور را تداعی می‌کند (بور، ۱۳۹۷، ص ۳۷).

براین اساس به نظر می‌رسد پیش از پرداختن به مفاهیم حکمرانی که مفاهیمی برون‌انسانی هستند، شایسته است به فضائل انسانی و اخلاقی نفسانی انسان پرداخته شود و بر این ادعا تأکید گردد که تا درون جان انسان اصلاح نگردد، اصلاح امور بیرونی و جهان آدمی امکان‌پذیر نخواهد بود؛ ازاین‌رو باید گفت مبحثی با عنوان ترجیح «حکمرانی خوب» بر «حاکم خوب» در گفتمان‌های امروزی جامعه‌ی ما غلط مشهوری است و چون نیک بنگریم همچنان حکمرانی خوب از رهگذر حاکم خوب می‌گذرد. امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَدِّأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ سَبِيلَ تَهْذِيبِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۷۳)؛ هر که خود را در مقام پیشوایی مردم قرار دهد، باید پیش از تعلیم دیگران، به تعلیم خود پردازد و پیش از آنکه با زبانش تربیت کند، با رفتار خود تربیت نماید. برای این منظور در این نوشتار تلاش شده است با پرداختن به فضائل اخلاقی که در آموزه‌های دینی از آنها به جنود

عقل تعبیر شده است و رفع رذائل اخلاقی که از آنها به جنود جهل تعبیر شده است، می‌توان حکمرانی متعالی را تحقق بخشید که در اینجا آن را با عنوان حکمرانی خیر در مقابل حکمرانی شرّ به بحث گذاشته‌ایم. حکمرانی متعالی به شیوه‌ای از حکمرانی گفته می‌شود که مبتنی بر یک نظام ارزشی الهی همچون اسلام برای نیل به سعادت دنیوی و اخروی مردم در یک حوزه‌ی جغرافیایی یا حوزه‌های گسترده‌تر طرح می‌شود؛ بر اساس نظریه‌ی حکمرانی متعالی، حکومت از آن خدا است و تنها او است که می‌تواند بر انسان حکم براند؛ به این دلیل، حکمرانان تا زمانی دارای مشروعیت‌اند که از ترکیه‌ی نفس و مقبولیت برخوردار بوده و تنها مجری احکام الهی باشند. در حکمرانی متعالی، تنظیم روابط، تبعیت و شیوه‌ی فعال‌سازی ظرفیت‌های کنش‌گران و ذی‌نفعان، بر اساس هدایت الهی و اراده‌ی مردمی شکل می‌گیرد (وبگاه مدرسه عالی حکمرانی شهید بهشتی، تعاریف و مفاهیم حکمرانی).

۲. حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ

حکیمان مسلمان، فضائل اخلاقی را در چهار فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدالت می‌دانند (ابن مسکویه رازی، ۱۴۳۷ق، ص ۳۷؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳ق، صص ۱۰۸-۱۰۹). نفس آدمی دارای دو قوه‌ی اصلی «ادراک» و «قوه‌ی تحریک» است. قوای ادراکی شامل عقل نظری و عقل عملی می‌شود و قوای تحریکی هم شامل قوی دفع (غضب) و قوه‌ی جذب (شهوت) می‌گردد و تعدیل این قوای چهارگانه، یعنی خارج کردن آنها از حد افراط و تفریط، فضیلت به شمار می‌آید. در اندیشه‌ی حکیمان مسلمان، حکمت، تعدیل و تهذیب قوه‌ی نظریه است و عدالت، تعدیل قوه‌ی عملی و تهذیب آن می‌باشد. شجاعت نیز تعدیل و تهذیب قوه‌ی غضبیه است و عفت، تعدیل و تهذیب قوه‌ی شهویه در انسان است. در این میان، حکما از تعدیل جمیع قوای باطنی و ظاهری و روحی و نفسی انسان به‌طور کلی اطلاق عدالت می‌کنند و شاید از همین روست که ارسطو عدالت را همه‌ی فضیلت می‌داند (امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۱۵۷-۱۵۸).

تجلی فضیلت‌های اخلاقی در انسان، مملکتی و ملتی را نورانی می‌کند و حاکمیت

فضیلت‌ها و درواقع حکمرانی خیر را در جان آدمی و سپس در جهان انسانی متجلی می‌سازد. در مقابل، سیطره‌ی رذیلت‌ها و شقاوت‌ها در وجود انسان‌های رذل، شریر و شقی و سپس در قامت حاکمان جائز و در قالب حکومت‌ها و دولت‌های جور و درنهایت با تسلط حکمرانی شر در عالم، بذر شرور و شقاوت‌ها در جهان کاشته می‌شود که خسران ملت‌ها و مملکت‌ها را در پی می‌آورد.

همان‌طور که هر کدام از فضیلت‌های اخلاقی، همچون عدل، رضا، توکل، رأفت و رحمت، علم و عفت و... خیر هستند و منتهی به خیرهای برتر می‌شوند، هر کدام از رذیلت‌هایی همچون ظلم، سخط، حرص، قساوت، جهل، هتک و... نیز شرّند و از لوازم شرّ هستند و منتهی به شرّ می‌شوند. حاکمیت هر کدام از این فضیلت‌ها و رذیلت‌ها بر جان و نفس آدمی، حاکمیت خیر و شرّ را در وجود انسان تدارک می‌بیند و سپس به حکمرانی خیر یا شرّ در انسان می‌انجامد؛ برای مثال، رحمت و عطفوت، رشته‌ی حیات فردی و اجتماعی است. با حاکمیت رحمت و رأفت در وجود انسان‌ها و حتی حیوانات، حصانت و حضانت اولاد و هم‌نوعان و خانواده حاصل می‌گردد و در ساحت اجتماع، حاکمان عادل و بافضیلت به حفظ و حراست از مملکت و جامعه همت می‌کنند. اگر رحمت و شفقت نباشد، هیچ مادری تحمل مشقّت‌ها و زحمت‌های اولاد را نمی‌کند و هیچ حاکمی بر مردم و رعیت خود خدمت و مهربانی نمی‌کند و در پی رفاه و آسایش آنان نمی‌رود و سختی‌ها را به جان نمی‌خرد. درواقع، این جذبه‌ی رحمت و رأفت الهی است که بالفطره و درنهایت، نظام عالم را حفظ می‌کند (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۲۴۰-۲۴۱)؛ همچنین دفاع از عائله و سدّ ثغور و حدود مملکت و حفظ نظام ملت و بقای قومیت و نگهبانی از تهاجم اشرار به مدینه‌ی فاضله و جهاد با دشمنان انسانیت و دیانت و نیز اجرای حدود و تعزیرات و سیاست‌های الهی برای حفظ نظام عالم در پرتو قوه‌ی غضبیه است؛ حتی جهاد با نفس و مقابله با جنود ابلیس و جهل با حمایت این قوه انجام می‌پذیرد و همچنین این قوه، تجلّی انتقام و غضب الهی است؛ از سوی دیگر، در هر کسی این قوه به تفریط گراید، به ملکات خبیثه و اخلاق مذموم کشیده می‌شود؛ بنابراین، به حکم قرآن، باید در حکمرانی الهی به حالت اعتدال این قوه عمل شود؛ یعنی

رحمت و شفقت به‌هنگام با اولیای الهی و شدت و غضب به‌هنگام با دشمنان دین؛ زیرا اگر این قوه بر خلاف مقاصد الهی و علیه نظام عائله و مدینه‌ی فاضله‌ی انسانی به کار رود، همین قوه که می‌باید از جنود عقل و علیه جنود جهل باشد، مخالف جنود الهی می‌گردد و مملکت غضب به‌تدریج تحت سیطره‌ی جنود جهل و شیطان در می‌آید و نظام عالم و عائله‌ی بشری را منهدم می‌کند؛ همچنین افراط و زیاده‌روی در قوه‌ی غضبیه، انسان و انسانیت را به هلاکت می‌کشاند و مایه‌ی شقاوت دنیا و آخرت انسان می‌گردد. این قوه در حال افراط، اختیار از انسان می‌ستاند و انسان، سرکشی می‌کند و او را به هتک نوامیس و قتل نفوس وامی‌دارد (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۲۵۰-۲۵۴، ۳۸۴، ۳۸۵). در مقابل، طمأنینه و ثبات قدم، انسان را بر انحرافات قوه‌ی غضبیه چیره می‌کند و اجازه نمی‌دهد رذیلت‌ها در انسان رخنه کنند. این فضیلت اخلاقی سبب می‌شود انسان در مقابل پندارهای جاهلانیه‌ی یک جهان قیام کند و از تنهایی خود و زیادی مخالفانش خوف و هراسی به دل راه ندهد. طمأنینه و ثبات قدم، جمعیت‌های اندک را در مقابل گروه‌های انبوه حفظ می‌کند و با عده و عده‌ی معدود بر ممالک بزرگ پیروز می‌کند (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۳۷۶).

به‌طور کلی، «مبدأ تمام تهذیبات، تعدیل قوای ثلاثه و اهمه (شیطانیه) و شهویه (بهیمیه) و غضبیه (سبعیه) است و حرص به دنیا این قوا را از حال اعتدال خارج می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۲۶۴)؛ بنابراین، همه‌ی خیرها، چه خیرهای باطنی و چه خیرهای ظاهری که با عمل به فضیلت‌های اخلاقی در جان و جهان آدمی تحقق می‌پذیرد، همگی از جنود عقل هستند؛ همان‌گونه که همه‌ی شرور، چه شرور ظاهری و چه شرور باطنی که با عمل به رذائل اخلاقی حاصل می‌گردد، همگی از جنود جهل می‌باشند (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۳۷۲).

۳. بررسی جنود عقل و جنود جهل

حدیث معروف «جنود عقل و جهل» از امام صادق علیه السلام در بر دارنده‌ی اساس فضیلت‌ها و رذیلت‌هایی است که به‌مثابه‌ی دو لشکر در برابر هم صف‌آرایی کرده‌اند. در این حدیث

شریف، هفتاد و پنج لشکر از جنود عقل و جهل در مقابل یکدیگر تبیین شده‌اند و هدف آن است که انسان با شناختی که از این دو لشکر الهی و شیطانی حاصل می‌کند بکوشد جنود عقل و رحمان را در باطن قلب خویش بر جنود جهل و شیطان غلبه دهد و دست تصرف شیطان و کارگزاران او را از مملکت باطن انسان قطع کند تا بتوان با استکمال وجود انسانی خویش به سعادت و خیر اعلی و تقرب به ساحت ربوبی بار یابد تا بدین ترتیب بتواند مملکت ظاهر و کشور برون خویش را نیز از دست شیاطین انسانی نجات دهد. در ابتدای این حدیث شریف آمده است که امام صادق علیه السلام روی به اصحابشان فرمود: «أَعْرِضُوا الْعَقْلَ وَ الْمُجْنَدَةَ وَالْجَهْلَ وَ الْمُجْنَدَةَ تَهْتَدُوا»؛ عقل و جنود آن را و جهل و جنود آن را بشناسید تا هدایت شوید.

اگر دایره‌ی هدایت را افزون بر جنبه‌های شخصی و فردی به عرصه‌های جمعی و اجتماعی و به‌ویژه به حوزه‌ی حکمرانی و نظامات سیاسی و اقتصادی توسعه دهیم، می‌توانیم دریابیم که انسان چه در جنبه‌های فردی و چه در جنبه‌های اجتماعی می‌باید با شناخت فضیلت‌ها و رذیلت‌های اخلاقی و عمل به مفاد و مضامین آنها، نخست جان و درون خویش و سپس جهان بیرونش را در مسیر حق و حقیقت قرار دهد. این حدیث شریف با معرفی هفتاد و پنج فضیلت الهی و انسانی در قالب جنود الهی و هفتاد و پنج رذیلت شیطانی و طاغوتی در قالب جنود شیطانی، چشم‌اندازی در این راستا دارد و می‌کوشد با اصلاح رفتار انسان‌ها، آنها را به لشکریان حق ملحق کند و به جنگ لشکریان باطل گسیل دارد تا در فرجام این لشکرکشی‌های باطنی و ظاهری، جان و جهان انسانی پاک گردد و به رنگ الهی درآید؛ برای مثال انسان می‌تواند رذایلی مانند جبن و بخل و حرص و طمع را به شجاعت و کرم و قناعت و عزت نفس مبدل کند.

در این روایت شریف، عقل به عنوان اول مخلوق الهی معرفی می‌شود که به دلیل تبعیت کامل از امر تکوینی الهی، بر جمیع مخلوقات کرامت یافت و جهل به دلیل آن که پس از آفرینش از امر الهی سرپیچید، از رحمت الهی مطرود و مهجور گردید و البته تکریم عقل، عداوت و کینه‌ی آن را در نهاد جهل نهاد. سپس خیر به عنوان وزیر عقل، و شر به عنوان وزیر جهل معرفی گردید.

منظور از عقل در این روایت، قوه‌ی عاقله و قوه‌ی روحانی در انسان است که دارای ذاتی مجرد است و به حسب فطرت، به خیرات و کمالات و به عدل و احسان گرایش دارد و در مقابل، جهل، قوه‌ی واهمه‌ای است که به حسب فطرت، اگر تحت نظام عقلی نیاید و مسخر ظلّ کبریایی نفس انسانی نگردد، مایل به دنیایی خواهد بود که شجره‌ی خبیثه و خاستگاه شرور است؛ اما مرتبه‌ی بالاتر عقل که جوهری است نورانی و مجرد از علایق جسمانی، همان است که اول مخلوق از روحانین است و عقل کلی عالم کبیر است که باطن و سرّ و حقیقت عقول جزئی است. از این عقل مجردی که عقل عالم کبیر است، برخی عارفان به «آدم اوّل» تعبیر کرده‌اند که غیر آدم ابوالبشر است؛ بلکه روحانیت آدم علیه السلام ظهور آن است؛ در مقابل، حقیقت دیگری است که همان «وهم کلّ» در انسان کبیر است که به حسب فطرت و جبلّت، مایل به شرور و فساد است و همان ابلیس الأبالسه و شیطان بزرگ است که سایر شیاطین از بروزات و مظاهر آن هستند. البته این حقیقت نیز تجرّد برزخی ظلمانی و نه تجرّد عقلانی نورانی دارد (امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۲۱-۲۳).

سرچشمه‌ی جمیع کمالات و سرلوحه‌ی همه‌ی مقامات و خاستگاه تمام انوار معنوی در عالم ملک و ملکوت و... نور مقدس حق تعالی است: «الله نور السّموات والأرض» (نور، ۳۵) و همچنین تمام نقایص و قصورات و جمیع ظلمات و کدورات و همه‌ی اعدامات و فقدانات و... به نقص امکانی و بحر أجاج هیولانی برگشت می‌کند و این شجره‌ی خبیثه، ام الفساد و مادّة‌المواد همه‌ی این امور است؛ از این رو جنود عقل، جنود الهی است و جنود جهل، جنود ابلیس. آنچه نقص و قصور است، به ابلیس منسوب است و آنچه کمال و تمام است، به حق مربوط است؛ گرچه در نظر توحید تامّ «کلّ من عندالله» (نساء، ۷۸) است (امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۳۶-۳۸).

انسان تمام خواست‌ها و اعمال و افعال خویش را مطابق نقشه‌ی فطرت به پیش می‌برد. در انسان، دو فطرت به ودیعه نهاده شده است: فطرت عشق به کمال و فطرت تنفّر از نقص (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۸۱). عمل به مقتضای این دو فطرت، یا اجتناب از آن است که انسان را حیات انسانی و الهی یا حیات حیوانی و شیطانی می‌بخشد. اگر

به اقتضای فطرت الهی خویش، قوای حیوانی را از بسط جانش دور کند، جان و جهانی آکنده از عدالت خواهد ساخت و اگر اسیر قوای حیوانی و رذایل اخلاق شیطانی گردد، درون و بیرون و جان و جهانش را در اختیار شیاطین ظاهر و باطن خواهد سپرد و دنیایی آکنده از ظلم را رقم خواهد زد؛ بنابراین مطابق حکمت الهی، جمیع شرور از احتجاب فطرت، بلکه از «فطرت محجوبه» است که به دلیل اکتناف به حجابها، شریعت بالعرض یافته و شریع می گردد (نک: امام خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، ص ۸۴)؛ اما اگر فطرت عشق به کمال مطلق بدون حجابهای ظلمانی، یعنی همان «فطرت مخموره» در انسان و جامعه‌ی انسانی شکوفا گردد، انسان و جامعه‌ی انسانی به خیر مطلق و جمال جمیل مطلق می‌رسد.

مطابق این حدیث نورانی و تفسیر عارفان بزرگی مانند امام خمینی علیه السلام درباره‌ی این حدیث شریف، حقیقت عقل همان آدم اول و حقیقت جهل همان ابلیس اعظم است که البته هر کدام مظاهری در این دنیای دون دارند که بر اساس موازین قرآنی که میزان اکبر است و موازین حدیثی که میزان اصغر است، می‌توان این دو طایفه و حزب را و نیز تعلق هر انسانی به هر طیف و حزب را تشخیص داد و خود را بر این دو معیار عرضه کرد و تطبیق داد تا تعلق به هر دسته و گروه روشن گردد که آیا از حزب الرحمن و جندالعقل است یا حزب الشیطان و جندالجهل؟

در این نوشتار مجال آن نیست که همه‌ی فضائل اخلاقی و تمامی جنود عقل و همه‌ی رذائل اخلاقی و جنود جهل ذکر گردد و توضیح تفصیلی داده شود؛ ولی به اجمال بر مبنای حدیث شریف جنود عقل و جهل به برخی از این فضیلت‌ها و رذیلت‌ها و میزان تأثیرگذاری آنها بر حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ در جامعه‌ی انسانی اشاره می‌گردد.

در این حدیث نورانی، فضیلت‌ها و رذیلت‌ها در مقابل هم و به مثابه‌ی دو لشکر ایمان و کفر توضیح داده می‌شود؛ مانند ایمان در مقابل کفر، تصدیق (حق) در مقابل جحود (انکار)، رجاء در مقابل قنوط، عدل در مقابل جور، رضا در مقابل سخط، شکر در مقابل کفران، طمع در مقابل یأس، توکل در مقابل حرص، رأفت در مقابل غضب، علم در مقابل جهل، فهم در مقابل حمق، عفت در مقابل هتک، زهد در مقابل رغبت، رفق در

مقابل خُرق، رَهبت در مقابل جرئت، تواضع در مقابل کبر، توؤده (طمأنینه) در مقابل تسرّع (شتاب زدگی)، حلم و بردباری در مقابل سفه و سبک مغزی، صمت (سکوت) در مقابل هُذر (پراگویی)، استسلام در مقابل استکبار، تسلیم در مقابل شک، صبر در مقابل جزع، و صفح (عفو) در مقابل انتقام. سپس نشان داده می‌شود که در مدیریت درون آدمی که واجد قوای سه‌گانه‌ی اصلی وهمیه، شهویه و غضبیه است، حاکمیت هر کدام از این فضائل یا رذائل در درون و جان آدمی، به حاکمیت آنها در بیرون و جهان آدمی می‌انجامد. تنها انسان‌های با فضیلت می‌توانند حکمرانی خیر را در جهان تحقق بخشند و در مقابل، انسان‌های رذل و شریر هستند که حکمرانی شر را در جهان رقم می‌زنند؛ برای مثال اگر کسی بتواند در حاکمیت قوای ثلاثه‌ی شهویه، غضبیه و وهمیه در جان خویش رعایت اعتدال کند، می‌تواند عدالت اجتماعی را نیز در جهان بیرون خویش اجرا کند. اساساً از منظر اخلاق اسلامی انسان عادل کسی است که ملکه‌ی عدالت در وجود او متحقق شده باشد. رعایت نشدن اعتدال در این قوای سه‌گانه در انسان به ظهور مفسوخات ملکوتیه در انسان می‌انجامد و صورت ملکوتی انسان به صورت‌های مختلف بهیمی، سبعی و شیطانی و گاه ترکیبی از آنها در می‌آید و انسان تحت سیطره و حکمرانی این صورت‌های باطنی که ترکیبی از اخلاق بهیمی و سبعی و شیطانی است، در می‌آید که البته در این حالت بسیار خطرناک‌تر از حیوان‌های درنده می‌شود و کارهایی می‌کند که هرگز از حیوانات سر نمی‌زند (خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۱۵۵-۱۵۶).

انسان همواره باید بکوشد مملکت باطن خود را از جنود جهل پاک کند و حکم عقل و جنود آن را در باطن جان خویش محکم و نافذ کند تا بتواند با ریاضت‌های علمی و عملی خود را کامل کند و مزرع جانش را از جنود شیطانی جهل منزه کند و به جنود ایمانی عقل مزین و محلی گرداند و به درجه‌ی علیای کامل در جوار انبیا و اولیا بار یابد. اگر انسان در جنبه‌های فردی و نیز در جنبه‌های اجتماعی و عمومی بتواند از سیطره‌ی سه‌قوه‌ی واهمه، غضب و شهوت رهایی یابد، یعنی ساحت حیوانی را از وجود خویش دور کند و خود را از حضيض «اسفل سافلین» به اوج «احسن تقویم» رهنمون شود، به نور اصلی فطرت نورانی می‌گردد و به کمال مطلق و جمال و جلال مطلق بار

می‌یابد (خمینی، ۱۳۹۲ «ب»، صص ۵۱-۵۷، ۸۰-۸۱)؛ اما اگر این سه قوه یعنی قوه‌ی شیطنت (واهمه) و فروع آن، عجب و کبر و ریاست‌طلبی و خدعه و مکر و نفاق و کذب و... و قوه‌ی غضب و فروع آن، خودسری و تجبر و افتخار و سرکشی و قتل و فحش و آزار خلق و... و قوه‌ی شهوت و فروع آن، یعنی شره، حرص و طمع و بخل و... در جان آدمی ریشه کنند و انسان افسار قوه‌ی شیطنت و رذایل و صفات شیطانی را رها کند، افسارگسیختگی این قوای شیطانی در هیچ حدی متوقف نشود و به هیچ مرتبه‌ای قانع نگردد و برای کسب مطامع خویش حاضر است با تمام نوامیس و شریعت‌های الهی مخالفت و دشمنی کند و حتی تمام انبیا و اولیای الهی و بندگان صالح و کودکان و زنان و... را قتل و غارت کند.

۴. ویژگی‌های حکمرانی خیر

در مباحث مربوط به حکمرانی، به اقسام حکمرانی همچون حکمرانی سازمانی، شرکتی، عمومی، جهانی و حکمرانی خوب (شایسته یا مطلوب) پرداخته می‌شود و بیان می‌گردد که حکمرانی خوب، شاخصه‌هایی دارد که مشارکت‌جویی، اجماع‌گرایی، شفافیت، قانون‌گرایی، عدالت‌جویی، انعطاف‌پذیری، فسادستیزی، اثربخشی و کارآمدی، عدالت‌ورزی، مردمی‌بودن، رعایت حق‌الناس و نیز توجه به خواسته‌های مردم و عنایت به اقشار آسیب‌پذیر از جمله‌ی آن‌ها است. اهدافی را نیز برای حکمرانی خوب بر شمرده‌اند که توسعه‌ی پایدار انسانی، ایجاد آزادی‌های مدنی، کمک به اقشار آسیب‌پذیر از طریق فرصت‌های برابر و تقویت سرمایه‌ی اجتماعی از مهم‌ترین آن‌ها است (قلی‌پور، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵).

البته روشن است که این شاخصه‌ها و اهداف متناسب با حکمرانی‌های شایسته برای جوامع غیردینی است و در جوامع ایمانی و توحیدی باید در پی شاخص‌های توحیدی و ایمانی برای حکمرانی دینی برآمد؛ از این رو هر کشوری که بخواهد در مسیر توسعه و پیشرفت گام بردارد، باید مسیر دستیابی به حکمرانی مطلوب را مطابق با فرهنگ، ارزش‌ها و هنجارهای خود ترسیم کند و به بومی‌سازی شاخص‌های آن بپردازد؛ از این رو

برخی محققان، حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی را دارای این شاخص‌ها دانسته‌اند: ۱. عدالت‌طلبی؛ ۲. مبارزه با فساد؛ ۳. سلامت اعتقادی و اخلاقی (ساده‌زیستی مسئولان و مردم‌گرایی؛ تواضع؛ پرهیز از اسراف؛ خردگرایی، تدبیر و حکمت در تصمیم‌گیری و عمل؛ سعه‌ی صدر و تحمل مخالف؛ پرهیز از منافع شخصی و گروهی (هوای نفس)؛ شجاعت و قاطعیت در بیان و عمل حق؛ انس با خدا و قرآن و استمداد دایمی از خدا؛ تلاش بی‌وقفه برای ارائه‌ی خدمات عمومی)؛ ۴. شایسته‌سالاری در انتصاب کارگزاران حکومتی؛ ۵. نظارت بر عملکرد و اطمینان از درستی عمل دستگاه‌ها؛ ۶. قانون‌گرایی؛ ۷. بهبود مستمر نظام و ساختار دولتی (پرهیز از تصدی‌گری؛ تمرکززدایی؛ اطلاع‌رسانی و شفافیت اطلاعات؛ حفظ سرمایه‌های ملی (محیط زیست)؛ توجه به فرهنگ به عنوان محیط زیست انسانی در جامعه)؛ ۸. مشارکت مردم در تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری‌ها در عرصه‌ی ملی و جهانی (ناظمی اردکانی، ۱۳۸۷، صص ۱۱۴-۱۱۵).

از منظر آموزه‌های اسلامی، حکمرانی خیر و ویژگی‌ها و شاخص‌هایی دارد که در ادامه بر اساس حدیث جنود عقل و جهل، به تبیین برخی از آن‌ها می‌پردازیم. برخی از این شاخص‌ها همان شاخص‌های حکمرانی شایسته است که البته با لحاظ جنبه‌های مادی و معنوی و ویژگی‌های دنیایی و آخرتی به صورت توأمان مد نظر است و البته نخستین شاخص حکمرانی خیر در جامعه‌ی دینی، شاخص «ایمان» باید باشد. در این میان، شاخص‌های دیگری مانند مشارکت‌جویی، اجماع‌گرایی، شفافیت، قانون‌گرایی، عدالت‌جویی، انعطاف‌پذیری، فسادستیزی، اثربخشی و کارآمدی، عدالت‌ورزی، مردمی‌بودن، رعایت حق‌الناس و توجه به اقشار آسیب‌پذیر نیز در آموزه‌های دین مبین اسلام مورد توجه بسیار است؛ از این رو در ادامه از منظر حکمرانی دینی به تبیین برخی از این شاخص‌ها خواهیم پرداخت.

۱. ایمان در مقابل کفر: نخستین شاخصه در حکمرانی خیر، رویکرد ایمانی فردی و اجتماعی به وحدانیت و فاعلیت الهی است. ایمان، چراغ یگانه‌راه حقیقت و «نور» هدایت به سوی حق تعالی است و جهت‌گیری ایمانی مردمان و حاکمان جامعه، اصل اساسی در حکمرانی دینی است که انسان را به بهشت قرب الهی می‌رساند

و در مقابل، کفر و الحاد، فرد و جامعه را در جهت طاغوتی و شیطانی به «ظلمات» و گمراهی‌های بی‌شمار و فرجام جهنم می‌کشاند: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» (بقره، ۲۵۷).

۲. عدل در مقابل جور: مفهوم «عدل» محور و اساس حکمرانی خیر و حکمرانی حق است. حکمرانی که بر محور عدل نباشد، بی‌گمان حکمرانی شرّ و حاکمیتی ظالمانه و مبتنی بر باطل خواهد بود و به یقین بر مبنای منطق قرآنی دوام چندانی نخواهد یافت.

۳. رأفت در مقابل غضب: از آنجا که حاکمان، پیش از کسب مقام خدمت‌گذاری، به واسطه‌ی عمل به فضیلت‌های اخلاقی، قلب و جان خویش را آماده و شایسته‌ی حکمرانی بر جامعه‌ی دینی کرده‌اند و انسان‌هایی رئوف و مهرورز هستند، همواره بر قوای درونی خویش از جمله غضب مسلط‌اند و خود را در خدمت مردم و خدمت‌گذاران‌ها می‌دانند. حاکمان در حکمرانی دینی باید با انعطاف‌پذیری و حسن خلق با مردم رفتار کنند و از سخت‌گیری و غضب بر مردم بپرهیزند و همواره مردم را ولی نعمت خود بدانند.

۴. علم در مقابل جهل: علم، اساس حیات فردی و اجتماعی است. پویایی و سرزندگی هر جامعه‌ای به علم و دانایی آن جامعه بستگی دارد و به دلیل ویژگی‌هایی که در علم هست، بزرگان دین هم بدان اهتمام ویژه کرده‌اند؛ امیر مؤمنان در مقام حاکم منحصر به فرد حکمرانی دینی، درباره‌ی جایگاه و اهمیت علم می‌فرماید: «العلم سلطانٌ من وجده صال و من لم یجده صیل علیه»؛ علم اقتدار و قدرت است. هر کس این قدرت را به چنگ آورد، می‌تواند تحکم و غلبه پیدا کند و هر که این اقتدار را به دست نیاورد، دیگران بر او قهر و غلبه و تحکم پیدا می‌کنند» (ابن ابی الحدید، ۱۳۹۴، ج ۲۰، ص ۳۱۹). در مقابل، جهل، مایه‌ی خمودگی و سستی و کسلان فردی و اجتماعی است و جامعه‌ی جاهل، جاهلیت را در سطوح مختلف به ارمغان می‌آورد.

۵. عفت در مقابل هتک: عفت به معنای خودنگهداری است و در اصطلاح به معنای خویشتن‌داری در برابر تمایلات افراط‌گونه به لذت‌های مادی و نفسانی است. در آموزه‌های اسلامی، عفت شامل منزّه‌بودن و پاکی دست و زبان و شکم و دامن از هرگونه عیب و بدی است و بی‌گمان عقیف‌بودن در جنبه‌های فردی به حیا و عفاف در سطوح اجتماعی سرایت می‌کند. فرد و جامعه‌ی عقیف می‌تواند به حکمرانی عفت و حیا در جامعه بینجامد و حکمرانی خیر باید در پی عفاف و پاکی اعضای جامعه باشد. توجه به عفت و حیا در حکمرانی دینی نتایج پرباری نیز در پی دارد که به سلامت فرد و اجتماع انسانی می‌افزاید. شرم، پرهیز، شکیبایی، بخشندگی، قناعت، نرم‌خویی، نظم، پندپذیری، خوش‌رفتاری و وقار در نتیجه‌ی عفت‌ورزی به وجود می‌آیند (حاج سید جوادی و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۱۱، ص ۳۱۱).

۶. استسلام در مقابل استکبار: استسلام به معنای اطاعت و تسلیم‌شدن در برابر حق است و در مقابل، استکبار به معنای تکبرورزیدن، نافرمانی و تمرد است. اگر در ساحت فردی و سپس در ساحت‌های اجتماعی، دل‌های افراد از آفات و عیوب پاک باشند و به فطرت سالم، حق و حقیقت را دریابند و تسلیم آن باشند، از این قلب سلیم، تسلیم حاصل می‌شود و تسلیم قلبی به انقیاد صوری و ظاهری می‌انجامد که همان استسلام است؛ چنانچه اگر قلب‌ها، معیوب آفت خودبینی‌ها و خودخواهی‌ها باشد، کبر حاصل می‌شود و این تکبرها و خودبزرگ‌بینی‌های فردی به استکبار در سطح اجتماع انسانی بروز می‌کند و این استکبار به جنگ‌ها و شرارت‌های بسیار منجر می‌شود که تاریخ انسان در زمین، نمونه‌های بسیار از آن دیده است (نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶، صص ۳۴۵ و ۴۱۶؛ ج ۱۲، ص ۱۳).

۷. صفح (عفو) در مقابل انتقام: صفح به معنای گذشت از بدی‌های دیگران و عفو و تجاوز از سیئات اعمال دیگران است که خود صفتی از صفات جمالیه‌ی حق تعالی است و در مقابل، انتقام به معنای غضب بی‌مورد و خشم گرفتن بر دیگران است. این ویژگی نیز چه در ساحت فردی و چه در ساحت‌ها و ابعاد

اجتماعی می‌تواند عامل سازندگی روحی و مادی باشد. گذشت از دیگران و مهربانی با مردم و روحیه‌ی انعطاف‌پذیری داشتن و پرهیز از غضب کردن بر مردم می‌تواند روحیه‌ی ایثار و گذشت را در میان مردم رواج دهد و جامعه‌ای سرشار از رحمت و توأم با فداکاری را به ارمغان آورد.

۵. ویژگی‌های حکمرانی شرّ

با در نظر گرفتن ویژگی‌هایی که برای حکمرانی خیر برشمردیم، حکمرانی شرّ نیز روشن می‌شود؛ بر خلاف حکمرانی خیر، در حکمرانی شرّ، نخستین شاخص حکمرانی، شاخص «کفر» است و شاخص‌های دیگری مانند عدم مشارکت‌های مردمی، خودرأیی و تکبر، پنهان‌کاری و عملکردهای غیرشفاف، قانون‌ستیزی و قانون‌گریزی، ستم‌پیشگی، خشم کردن و غضب کردن بر مردم، فسادگری و ناکارآمدی، استبدادگری و استکبارگری، رعایت نکردن حق‌الناس و بی‌توجهی به مردم به‌طور کلی و به اқشار آسیب‌پذیر به‌طور خاص و... از مهم‌ترین ویژگی‌های حکمرانی شرّ است که افرادی شریر و جامعه‌ای شرور را در پی دارد و به هلاکت جان و جهان انسانی منجر می‌شود.

نتیجه‌گیری

مسئله‌ی حکمرانی در حوزه‌های مختلفی همچون مدیریت دولتی، سیاست‌گذاری، اقتصاد، جغرافیا، علوم سیاسی، برنامه‌ریزی و... تحقیق می‌شود؛ ولی به نظر می‌رسد پیش‌تر باید این موضوع را با رویکردی مبنایی بررسی کرد و آن پرداختن به مسئله‌ی حکمرانی از منظر الهیاتی است. از منظر الهیات حکمرانی، حکمرانی را می‌توان به حکمرانی حق و حکمرانی باطل یا حکمرانی خیر و حکمرانی شرّ دسته‌بندی کرد. از این منظر در این نوشتار پس از تعریف حق و باطل و تعریف جنود حق و جنود جهل، تقابل جبهه‌ی حق و جبهه‌ی باطل از منظر الهیاتی به‌ویژه با نگاه قرآنی و از منظر حکمرانی بررسی گردید و ویژگی‌ها و شرایط حکمرانی خیر (جنود عقل) و در مقابل، ویژگی‌ها و شرایط حکمرانی شرّ (جنود جهل) تبیین شد و انحاء فعالیت جنود عقل به‌عنوان

کارگزاران حکمرانی خیر و انحاء فعالیت جنود جهل به عنوان کارگزاران حکمرانی شرّ نشان داده شد. توضیح این که فطرت اصلی انسان، فطرت عشق به کمال و خیر و سعادت مطلق است و در مقابل، همه‌ی انسان‌ها از نقص و شرّ و شقاوت تنفّر دارند. این دو فطرت ذاتی انسان است و هرگز مقهور احکام طبیعت نمی‌شود و همواره وجهه‌ی روحانیت و نورانیت آن باقی است و این دو امر فطری در انسان، به واسطه‌ی برخی فضائل و رذایل همواره در کشاکش درونی هستند؛ بنابراین هرگاه جنود عقل و کارگزاران توحید ربوبی بر جنود جهل و کارگزاران شیطانی غلبه یابند و این پیروزی حق بر باطل نخست در جان آدمیان و سپس در جهان انسانی فراگیر شود، حکمرانی عقل بر مدار الوهیت و وحدت گام بر می‌دارد و همه‌ی جان‌ها و جهان‌ها صبغی الهی می‌یابند: «ومن احسن من الله صبغه» (بقره، ۱۳۸)؛ ولی اگر جنود جهل بر جان و جهان آدمیان سلطه یابد، حکمرانی جهل بر مدار باطل و طاغوت قرار می‌گیرد و جان و جهان آدمی را به هلاکت و نابودی می‌کشاند.

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده درباره‌ی ویژگی‌های حکمرانی خیر و شرّ در این مقاله روشن شد که شش عنصر مشارکت و اجماع، حاکمیت قانون، عدالت و انصاف، شفافیت، کارایی و اثربخشی و پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری که مهم‌ترین عناصر حکمرانی خوب (شایسته) هستند، منافاتی با ارزش‌ها و اخلاق اسلامی، یعنی حکمرانی جنود عقل بر جان و جهان انسانی ندارند و این فضیلت‌های اخلاقی به شرط اجرای درست و مؤثر می‌توانند تضمین‌کننده‌ی سلامت روحی انسان‌ها و نیز نظامات سیاسی و مدیریتی جوامع انسانی باشند و سرانجام به حکمرانی مطلق خیر بینجامند.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه.

ابن ابی الحديد، عبد الحميد بن هبه الله. (۱۳۹۴). شرح نهج البلاغه (ج ۲۰). تهران: کتاب نیستان.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۸). الهیات شفا (مترجم: دادجو). تهران: انتشارات امیرکبیر.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۶ و ۱۲). بیروت: دار صادر.

بور، مارک. (۱۳۹۷). حکمرانی: مقدمه‌ای بسیار کوتاه (مترجم: عرفان مصلح و زهره کریمیان).

تهران: نشر کرگدن.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غررالحکم و دررالکلم (محقق: سیدمهدی

رجایی). قم: دار الکتب الاسلامی.

حاج سیدجواد احمد و همکاران. (۱۳۸۴). دایرة المعارف تشیع (ج ۱۱). تهران: انتشارات

حکمت.

خمینی، روح‌الله. (۱۳۹۲«الف»). شرح چهل حدیث: اربعین حدیث (چاپ پنجاه و هفتم). تهران:

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح‌الله. (۱۳۹۲«ب»). شرح حدیث جنود عقل و جهل (چاپ پانزدهم). تهران: مؤسسه

تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

رازی، ابن مسکویه. (۱۴۳۷ق). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق (محقق: سید حسین مؤمنی). قم:

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.

رزمی، محمدجواد و سمیه صدیقی. (۱۳۹۱). «الزامات تحقق حکمرانی خوب برای دستیابی به

توسعه انسانی»، در: چهارمین همایش ملی اقتصاد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خمینی شهر.

طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرين (ج ۵، محقق: احمد حسینی اشکوری). قم: مرتضوی.

طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۶۵). تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة للشيخ مفید (ج ۶). تهران: دار الكتب الإسلامية.

قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). تفسیر نور (ج ۱، چاپ یازدهم). تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

قلی‌پور، رحمت‌الله. (۱۳۸۳). نقش دولت در حکمرانی خوب. رساله دکتری. دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده مدیریت و حسابداری.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی (ج ۱). تهران: دار الكتب الإسلامية.
مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۳-۱۳۶۹). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول (ج ۲، مصحح: سید هاشم رسولی). تهران: دار الكتب الإسلامية.

ناظمی اردکانی، محمد. (۱۳۸۷). حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی. علوم انسانی، ۱۸ (۳)، صص ۱۰۷-۱۲۸.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). اخلاق ناصری. تهران: علمیه اسلامیة.
وبگاه مدرسه عالی حکمرانی شهید بهشتی، تعاریف و مفاهیم حکمرانی، به آدرس:

<https://governanceschool.ir/fa/page/576>.

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

Avicenna, H. ibn A. (2009). *Theology of al-Shifa* (Dadjoo, Trans.). Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]

Bour, M. (2018). *Governance: A very short introduction* (E. Mosleh., & Z. Karimian, Trans.). Tehran: Kargadan Publishing. [In Persian]

Global cross-country panel data. Technol. Forecast. Soc. Change 194, 122667.

Hajj Seyed Javadi, A., et al. (2005). *Encyclopedia of Shi'ism* (Vol. 11). Tehran: Hikmat Publications. [In Persian]

Ibn Abi al-Hadid, A. H. (2015). *Sharh Nahj al-Balagha*. Tehran: Ketab Neyestan. [In Arabic]

Ibn Manzur, M. (1993). *Lisan al-Arab* (Vols. 6, 12). Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]

Khomeini, R. (2013a). *Sharh Arba'een Hadith* (57th ed.). Tehran: Institute for the Publication and Distribution of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Khomeini, R. (2013b). *Sharh Hadith Junood Aql wa Jahl* (15th ed.). Tehran: Institute for the Publication and Distribution of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Kulayni, M. (1984). *Al-Kafi* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Majlesi, M. B. (1984-1990). *Mir'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Aal al-Rasul* (Vol. 1) (S. H. Rasouli, Ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Nasir al-Din Tusi, M. (1993). *Akhlaq Nasiri*. Tehran: Ilmiya Islamiya. [In Arabic]

Nazemi Ardakani, Mohammad. (2008). Good Governance with an Islamic Approach. *Humanities*, 18(3), pp. 107-128.

Qara'ati, M. (2004). *Tafseer Noor* (10th ed., Vol. 1). Tehran: Center for Cultural Quran Lessons. [In Persian]

- Qolipour, R. (2004). *The role of government in good governance* (Doctoral dissertation). Department of Management and Accounting, Allameh Tabatabai University. [In Persian]
- Raghib Isfahani, H. (1991). *Mufradat Alfaz al-Quran*. Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic]
- Razi, I. ibn M. (2016). *Tahdhib al-Akhlaq wa Tathir al-A'raaq* (S. H. Momeni, Ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Arabic]
- Razmi, M. J., & Sediqi, S. (2012). *The requirements for achieving good governance for human development*. In *Proceedings of the 4th National Conference on Economics*, Islamic Azad University, Khomeini Shahr Branch. [In Persian]
- Shahid Beheshti School of Governance Website. (n.d.). *Definitions and concepts of governance*. Retrieved from <https://governanceschool.ir/fa/page/576>
- Tamimi Amadi, A. ibn M. (1991). *Ghorar al-Hikam wa Durar al-Kalim* (S. M. Rajei, Ed.). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Tarihi, F. (1996). *Majma' al-Bahrayn* (Vol. 5) (A. H. Eshkavari, Ed.). Qom: Mortazavi. [In Arabic]
- Tusi, M. (1986). *Tahdhib al-Ahkam fi Sharh al-Muqni'a al-Shaykh al-Mufid* (Vol. 6) (H. Khersan, Ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]