

ارزیابی مؤلفه‌های اصلی نظریه «جامعه باز» کارل پوپر  
بر اساس آموزه‌های سیاسی - اجتماعی نهج البلاغه

محسن رفعت\* / منا خانی\*\* / احمد ربانی خواه\*\*\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۴

**چکیده**

این پژوهش به بررسی انتقادی مفهوم «جامعه باز» به‌عنوان یکی از نظریه‌های اثرگذار سیاسی - جامعه‌شناختی نیم‌قرن اخیر می‌پردازد؛ نظریه‌ای که با تأکید بر آزادی‌های گسترده و تقویت نهادهای مدنی در مهار حکومت، در بسیاری از کشورهای غربی مبنای سیاست‌گذاری قرار گرفته است. گرایش فزاینده به الگوهای سیاست‌ورزی غرب‌گرایانه، امکان جایگزینی ناآگاهانه این مفاهیم با آموزه‌های ریشه‌دار اسلامی را در جوامع اسلامی افزایش می‌دهد؛ در حالی که تجربه تاریخی جدایی دین از سیاست در غرب، پیامدهایی داشته است که تکرار بی‌تأمل آن می‌تواند برای جوامع دینی آسیب‌زا باشد. از این‌رو بازخوانی منابع اصیل اسلامی برای تبیین الگوی بومی حکومت ضرورتی دوچندان دارد. نهج‌البلاغه، به‌عنوان متنی سرشار از مضامین سیاسی - اجتماعی و توصیه‌های حکومتی، ظرفیت آن را دارد که مبنایی برای بازاندیشی در جامعه مطلوب اسلامی باشد. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد مقایسه‌ای، مؤلفه‌های نظریه جامعه باز در اندیشه پوپر را با آموزه‌های حکومتی نهج‌البلاغه تطبیق داده است. یافته‌ها نشان می‌دهد بخشی از مؤلفه‌های این نظریه با اصول اسلام و حدود الهی ناسازگار است و با وجود کارآمدی ظاهری در چارچوب جامعه‌شناسی غربی، در جوامع اسلامی فاقد قابلیت اجرا بوده و نمی‌تواند در مسیر شکل‌گیری حکمرانی و جامعه‌ای سعادتمند نقش‌آفرینی کند.

**واژگان کلیدی:**

جامعه باز، کارل پوپر، نهج‌البلاغه، آزادی، لیبرالیسم، دموکراسی، لیبرال دموکراسی.

\*. دانشیار و عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول).  
[mohsenrafaat@hmu.ac.ir](mailto:mohsenrafaat@hmu.ac.ir)

\*\* . دانشجوی کارشناسی ارشد علوم حدیث، گرایش نهج‌البلاغه، دانشگاه حضرت معصومه (ع)، قم، ایران.  
[Mona.khani2000@gmail.com](mailto:Mona.khani2000@gmail.com)

\*\*\* . استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.  
[Rabbani\\_kh@pnu.ac.ir](mailto:Rabbani_kh@pnu.ac.ir)

شناخت مبانی و اعتباربخشی به مفاهیم اجتماعی در گذشته بر عهده فلاسفه و حکما بوده و امروزه جامعه‌شناسان و محققان علوم اجتماعی با رویکرد علمی به این موضوعات می‌پردازند. جامعه انسانی ایستا نیست و همواره علوم جدید ایجاد می‌شود. انسان در جامعه قوانینی وضع می‌کند و همگان خود را مکلف به پیروی از آن قوانین می‌دانند. قوانین از آغاز زندگی اجتماعی بشر وجود داشته و تنها نوع آن تغییر و تکامل یافته و به شکل علمی امروزی درآمده است. قوانین بشری همواره تحت تاثیر دو عامل بوده‌اند: یکی حکومت‌ها و دیگری دین. نیاز انسان به وضع قوانین برای ترقی زندگی اجتماعی موجب شده تا به دنبال بیان تعاریف و مبانی برای موضوعات مختلف اجتماعی باشد. گرچه جوامع غربی در این زمینه پیشگام بوده‌اند، اما با ظهور اسلام، این مسئله از انحصار آن‌ها خارج شد. اسلام از ابتدای ظهور، اقدام به تبیین مبانی فردی در اجتماع و مبانی اجتماعی- مانند وجوب احکام مرتبط با نماز، روزه، خمس، زکات، معاملات، حج، جهاد، قضاوت، ارث، حجاب و ...؛ تبیین حقوق و وظایف والی و حاکم اسلامی نسبت به مردم و بالعکس، همسایه، کنیز، اسرای جنگی، والدین، همسر و فرزندان و ...؛ ممنوعیت برخی امور رایج در جامعه آن روز همچون شرب خمر و مسکرات، چند همسری، برقراری روابط نامشروع، تضییع حقوق ایتم و ... - برای افراد نمود و با وضع قوانین جدید، تحول عظیمی در سبک زندگی اعراب ایجاد کرد؛ اسلام با بیانی ساده به ارتقای فرهنگی جامعه غیرمتمدن آن روزگار پرداخت. یکی از پیشگامان این عرصه که همواره پیش و پس از ظهور اسلام همراه و هم‌صحبت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده‌است، امام علی علیه السلام است. ایشان در طول حیات خویش، به‌ویژه در دوره حکومت خود بر جامعه اسلامی، به اصلاح جامعه و آموزش اجتماعی مردم به روش کلامی و غیر کلامی پرداختند. بنابراین سیره ایشان در مسئله زمامداری جامعه اسلامی و وظایف افراد نسبت به حکومت‌ها همواره راهنما و الگوی کسانی بوده که بدون تعصب و با هدف رشد خود و جامعه از آن بهره برده‌اند.

پژوهش حاضر با هدف بهره‌گیری از آموزه‌های سیاسی - اجتماعی نهج البلاغه برای رسیدن به روش حکومت مطلوب اسلامی، مؤلفه‌های جامعه‌باز پوپری - به عنوان خط مشی علمی جدید حکمرانی - را در سیره حکومتی عملی و کلامی امام علی علیه السلام، رهیابی و تحلیل می‌کند تا دریابد کدام مؤلفه‌ها در نظریه جامعه‌باز پوپر با آموزه‌های اجتماعی و حکومتی امیرمؤمنان علیه السلام سازگار و قابل بهره‌برداری در جوامع و حکومت‌های اسلامی است؟



اندیشه جامعه باز نخستین بار توسط کارل پوپر در سال ۱۹۴۵ میلادی در کتاب «The Open Enemies Its Society and»: جامعه‌باز و دشمنان آن» مطرح شد. پیرامون نظریه پوپر در ویژگی‌ها و مؤلفه‌های جامعه‌باز و بسته و نقد آرای او تاکنون پژوهش‌های فراوانی شده است. پیشینه آنها در تحلیل و نقد نظریه پوپر یا بررسی روش سیاسی و فکری او انجام شده است. تنها تحقیق جامع در تحلیل عقاید پوپر رساله دکتری مهدی ایمانی‌مقدم با عنوان «نقد و بررسی «جامعه‌باز» پوپر و مبانی معرفتی آن» است که در آن بررسی کاملی از تحلیل جامعه‌باز و بسته، فلسفه سیاسی، مؤلفه‌های آنها و نظام سیاسی برخاسته از آن مؤلفه‌ها، نظام معرفت‌شناسی او مبتنی بر روش ابطال‌پذیری و فلسفه علم او مبتنی بر ابطال‌گرایی انجام شده است. ایمانی‌مقدم در قسمت پیشینه پژوهش خود به این مسئله اذعان دارد که حدود بیست کتاب در نقد و تحلیل نظریات پوپر به زبان فارسی، عموماً یا به‌اندیشه پوپر و نقش او در تحولات سیاسی دهه‌های اخیر در عرصه بین‌المللی و ایران پرداخته‌اند یا به‌کلی‌گویی و نقد اجتماعی آرای پوپر اختصاص دارند. (ایمانی‌مقدم، ۱۳۹۰، ص ۵) همچنین محمد صادق ادعانی در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود (۱۳۹۹) به بررسی تطبیقی جامعه‌باز از دیدگاه کارل پوپر و آموزه‌های دینی با محوریت دیدگاه شهید مطهری و پیامدهای آن پرداخته است. مقالات متعددی نیز در تایید یا رد آرای پوپر نوشته شده است که هر کدام تنها بخشی از اندیشه و فلسفه او را واکاویده یا نقد کرده است که برخی از آنها به‌قرار زیر است:

- ۱- «دموکراسی، عدالت و صلح در عقلانیت انتقادی پوپر» در تشریح رابطه مفاهیم دموکراسی، صلح و عدالت در اندیشه سیاسی با بهره‌گیری نگرش لیبرالیستی و انتقادی پوپر به دموکراسی (باقری ایلخچی و نازلیان، ۱۳۸۸، ش ۲، صص ۵۷-۷۴)
- ۲- «خاستگاه‌های هرمنوتیکی جامعه باز» در بررسی اشتراک هرمنوتیک به عنوان نحوه خاصی از «تفکر» و جامعه‌باز به‌مثابه شیوه خاصی از «بودن» (اسماعیل زاده، ۱۳۸۳، ش ۵۱، صص ۱۰۴-۱۱۳)

مقالاتی نیز با نگاهی انتقادی به برخی آرای این اندیشمند غربی به‌چاپ رسیده از جمله:

- ۱- «بررسی و نقد مبانی نظریه جامعه‌باز پوپر با نظر به مبانی جامعه معتدل الاهی» (پارسانیا و ایمانی‌مقدم، ۱۴۰۰، ش ۸۷، صص ۵۹۷-۶۲۴)





- ۲- «جامعه‌باز و بسته» (پایا، ۱۳۶۷، ش ۲۴، صص ۱۸-۲۲)
- ۳- «ملاحظات چند پیرامون جامعه‌باز و دشمنانش» (داوری، ۱۳۶۴، ش ۲۲، صص ۲۳-۲۶)
- ۴- «محدودیت‌های پژوهشی جامعه‌باز کارل پوپر» (رهبری، ۱۳۸۵، ش ۴، صص ۹۵-۱۱۰)
- ۵- «نقد مبانی جامعه‌باز پوپر» (کرباسی، زمستان ۱۳۸۹ و بهار ۱۳۹۰، ش ۳۱ و ۳۰، صص ۱۱۳-۱۳۰)
- ۶- «آیا یک جامعه‌باز یک جامعه عادلانه است؟» (پایا، ۱۳۸۷، ش ۱۳ و ۱۴، صص ۴۱-۵۴)
- چنانچه ملاحظه شد تاکنون هیچ پژوهشی به صورت مستقل برای بررسی آرای پوپر و یا تحلیل مؤلفه‌های جامعه‌باز پوپر و سنجش آن با سیره و سخن امام علی علیه السلام صورت نگرفته است. حال آنکه در خصوص سیره و کلام آن حضرت در موضوع جامعه شناسی و حکومت‌داری و سفارش‌های ایشان به زمامداران از منظر نهج البلاغه، کتب و مقالات فراوانی نگاشته شده است:
- ۱- «جامعه مطلوب از دیدگاه امام علی علیه السلام» (قادرزاده و ساروی، ۱۳۸۴، ش ۹۵، صص ۳۱-۴۱)
- ۲- «ویژگی‌های جامعه مطلوب از دیدگاه امام علی علیه السلام» (علیخانی، ۱۳۷۷، ش ۱، صص ۲۸-۴۴)
- ۳- «نظارت اجتماعی در نهج البلاغه: مبانی، مصادیق» (فولادی و معارفی، ۱۴۰۰، ش ۳۵، صص ۸۵-۱۰۷)
- ۴- «آسیب شناسی جامعه و حکومت اسلامی در نهج البلاغه» (امام جمعه زاده، ۱۳۸۱، ش ۱۷، صص ۱۷۹-۱۹۰)

و ....

از این رو پژوهش حاضر نخستین تحقیقی است که با در نظر گرفتن لزوم بررسی تطبیقی میان تعریف نوظهور غرب از جامعه و حکومت و مصادیق آن در نهج البلاغه به رهگیری مؤلفه‌های جامعه‌باز در آموزه‌های اجتماعی و حکومتی امام علی علیه السلام می‌پردازد و مؤلفه‌های نظریه جامعه‌باز پوپر را بر اساس نهج البلاغه نقد و تحلیل می‌کند.

۱. بررسی مبانی و مؤلفه‌های جامعه‌باز در کتاب «جامعه‌باز و دشمنان آن»

۱-۱. تعریف جامعه‌باز

تاریخچه اصطلاح



جامعه‌باز (Open Society) عبارتی است که نخستین بار در سال ۱۹۳۵ توسط هنری برگسن (۱۸۵۹-۱۹۴۱) در کتابی با عنوان Two Sources of Morality and Religious (1935) معرفی شد؛ پس از او اریک وگلین (۱۹۰۱-۱۹۸۵) این واژه را به مفهوم کلیدی فلسفه تاریخش تبدیل نمود. نخستین بار این عبارت توسط کارل پوپر (۱۹۰۲-۱۹۹۴) در کتاب The Open Society and Its Enemies (1945) به صورت گسترده در جهان معرفی گردید.

#### تعریف اصطلاح

جامعه‌باز به جامعه‌ای اطلاق می‌شود که اعضای آن از آزادی قابل توجهی برخوردارند؛ (vocabulary.com) علاوه بر آزادی، شفافیت نیز یکی از مؤلفه‌های بنیادین جامعه‌باز و مترادف دموکراسی است. (encyclopedia.com) در کنار آزادی و شفافیت در جامعه‌باز، فضای رقابتی یکسانی نیز برای اعضا وجود دارد و امکان رشد منحصر به طبقه یا گروه خاصی نیست، لذا رتبه‌ای که فرد در جامعه‌باز کسب می‌کند مهمتر از رتبه گروه اجتماعی اوست. (britannica.com)

#### تعریف اصطلاح بر اساس نظریه پوپر

از دیدگاه پوپر در جامعه‌باز هیچ ایدئولوژی یا دینی انحصار تک‌قطبی ندارد، و گرایش‌هایی همچون عقل‌گرایی، پذیرش آرای دیگران، خطاپذیری، نقدپذیری، شفافیت (پوپر، ۱۳۸۴، صص ۱۵-۲۶)، ابطال‌گرایی بر اساس خردورزی انتقادی، عبرت‌گیری از خطاهای گذشته و واقع‌گرایی غیرجزمی (پوپر، ۱۳۶۴، صص ۱۰۵۲-۱۰۵۷) از ویژگی‌های اصلی این جامعه است. جامعه‌باز پوپری، از نظر واژگانی قابل تعریف نیست، لذا باید آن را بر اساس مؤلفه‌هایش و در تقابل با ضد آن یعنی جامعه بسته شناخت. از این رو مؤلفه‌های جامعه‌باز در کتاب «جامعه‌باز و دشمنان آن» مورد بررسی قرار گرفت و شش مؤلفه مهم و ضروری شناسی شد. این مؤلفه‌ها با مؤلفه‌های بیان شده در رساله دکتری آقای مهدی ایمانی‌مقدم که در حال حاضر جامع‌ترین منبع تحقیقی در دسترس پیرامون این موضوع است، تطبیق داده شد و یافته‌ها نشان داد، موارد شش‌گانه پژوهش حاضر که از کتاب اصلی با ترجمه فولادوند (۱۳۶۴) گرفته شده است با دوازده مؤلفه مذکور در رساله ایمانی‌مقدم (ایمانی‌مقدم ۱۳۹۰ ش، صص ۲۲-۳۲) تطبیق کامل دارد؛ از این رو، می‌توان اطمینان داشت که در این پژوهش به همه مؤلفه‌های ضروری جامعه‌باز پوپر اشاره شده است.

## ۲-۱. مؤلفه‌های جامعه باز

بررسی دیدگاه پوپر به‌رهبایی شش مؤلفه برای جامعه باز منتج گردید. گرچه این مؤلفه‌های شش‌گانه از نظر وجودی، اموری بدیع در حوزه اجتماع و سیاست به‌شمار نمی‌روند، اما از نظر ماهوی دارای تفاوت‌های عمده با سایر نظریه‌های موجود بوده، و با تحلیل و نظریه‌پردازی خاص پوپر نسبت به آنها ویژه شده و ابتکار او هستند؛ این مؤلفه‌ها شامل: ۱- عقل‌گرایی<sup>۱</sup> ۲- انسان‌گرایی<sup>۲</sup> و فردگرایی<sup>۳</sup> ۳- تساوی طلبی<sup>۴</sup> و عدالت‌گرایی<sup>۵</sup> (دموکراسی) ۴- تساهل‌گرایی ۵- ترقی‌گرایی و اصلاح‌گرایی اجتماعی ۶- نظارت‌گرایی بر حکومت‌ها است. نویسندگان با هدف نقد آرای پوپر بر اساس مبانی اسلامی، اقدام به‌رهگیری مؤلفه‌های فوق در آموزه‌های اجتماعی - سیاسی نهج البلاغه نمودند. لذا تمامی مؤلفه‌های مذکور ابتدا بر اساس نظریات پوپر بیان‌شده و سپس با بهره‌گیری از مصادیق آن در نهج البلاغه تحلیل شده است.

## ۲-۱-۱. انسان‌گرایی و فردگرایی

انسان‌گرایی (اومانیزم) مکتب فلسفی ادبی است که براساس آن انسان و سرشت او محور و میزان کلیه ارزش‌ها و فضایل از جمله حق و حق‌گرایی است؛ به‌عبارتی در این نوع جهان بینی بر ارزش و عاملیت انسان‌ها به‌صورت فردی یا جمعی تأکید می‌گردد و عموماً تفکر نقادانه و شواهد عقلی و تجربی را بر پذیرش جزم‌گرایانه و خرافی ترجیح می‌دهد. (چیلدرز و هنتزی ادز، ۱۹۹۵، ص ۱-۱۴۰)

فردگرایی یا گرایش به‌اصالت فردی و تأکید بر افراد، وجود گروه‌ها و نظام‌های اجتماعی را منکر می‌شود و آنها را در ارتباط با افراد و کنش‌هایشان معتبر می‌داند. فردگرایان اجتماع را امری غیرواقعی می‌پندارند و قوانین پدیده‌های اجتماعی را چیزی جز قوانین رفتارهای متقابل افراد و انسان‌های اجتماع نمی‌دانند (بانگ و بختیاری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۵-۱۰۶).

## ۲-۱-۱-۲. انسان‌گرایی و فردگرایی در جامعه باز

به باور پوپر، کل‌های اجتماعی وجود ندارند و تنها افراد قابل بررسی هستند. (ر.ک: بانگ و بختیاری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۶) در جامعه‌باز پوپر هرگونه جزم‌گرایی یا تمامیت‌خواهی مطرود است و هیچ

۱. نقدپذیری و آزمون و خطا.

۲. Humanism (اومانیزم): «آزادی انسان به‌معنای تأکید بر ارزش ذاتی و محوری انسان» (ر.ک: شی‌یرمو، ۱۳۹۶، ص ۱۴۲)

3. Individualism.

4. Liberalism.

5. Socialism.



وجه جامعی که ضامن یکسان‌اندیشی و عملکرد یکسان افراد در اجتماع باشد، قابل تصور نیست. وی همچنین با ارائه روش انتقادی بر آزادی بیان و سنت‌های برخاسته از نهادهای اومانیستی و لیبرالیستی تأکید می‌ورزد. (ر.ک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷۹؛ ر.ک: ایمانی‌مقدم، ۱۳۹۰، ص ۲۷-۳۰) از طرفی پیدایش روابط شخصی بر اساس پیوندهای خویشاوندی و نسبی نیست و «پیوندهای روحی هنگامی می‌توانند نقش عمده ایفا کنند که پیوندهای زیستی یا جسمانی ضعیف شده باشند. جوامع باز امروزی بیشتر از راه مناسبات انتزاعی مانند مبادله و همکاری، به‌کار ادامه می‌دهند». (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۸۲-۳۸۳) به باور پوپر نباید اصل اخلاقی «خیر عمومی جامعه» یا «به سود شهر» را هدف اخلاقیات و پایه و اصل اخلاق در نظر گرفت. (ر.ک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۶۰۹) زیرا حکومت‌ها را به‌دروغ‌گویی مصلحت‌آمیز یا موافقت با خشونت‌گری سوق می‌دهد. در چنین جامعه‌ای بر اصالت، آزادی، برابری فردی و محو نظام طبقاتی تأکید می‌گردد و مردم نه‌تنها برای مصلحت حکومت‌ها قربانی نمی‌شوند، بلکه قادرند حکومت‌های ناشایسته خود را از میان ببرند و تغییر دهند؛ تغییر مد نظر پوپر، براندازی با انقلاب‌های خونین مردمی نیست بلکه شیوه خردورزی انتقادی و مهندسی اجتماعی تدریجی با برقراری هماهنگی و تعامل میان سنت‌های اجتماعی با نهادهای لیبرال رفاه‌گستر مردمی است؛ (ر.ک: پوپر، ۱۳۶۳ ش، ص ۴۴۸) لازمه این امر نیز رویکرد ذره‌نگرانه<sup>۱</sup> و برتری‌بخشی به‌فرد نسبت به جامعه و اصالت‌بخشی به رفتارهای فردی نسبت به اصالت ذات، اصالت تاریخ و اصالت روان‌شناختی و اصالت جامعه‌شناختی است. (ر.ک: همان، ص ۴۶۴-۴۶۹) (ایمانی‌مقدم، ۱۳۹۰، ص ۵۵) به‌عبارتی دیگر در روش انتقادی پوپر بین عقل‌گرایی فردگرایانه و اقتدارگرایی سنت‌گرایانه جمع شده است. (همان، ص ۳۳)

#### ۲-۱-۱-۲. فردگرایی در نهج البلاغه

در نگرش امام علی علیه السلام هر فرد فی نفسه ارزشمند و دارای اصالت است و باید نسبت به تمامی ابعاد وجودی خود آگاه باشد (خطبه ۸۶ و ۱۰۳) و غفلت از این امر به‌هلاکت وی می‌انجامد (حکمت ۱۴۹) اما این امر مانع توجه به اصالت جمع و سعادت کل نمی‌شود (برای مطالعه بیشتر ر.ک: محقق و صحابت انور، ۱۳۹۶؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ ش، ص ۵۳-۷۶). لذا هر فرد در جایگاه خود علاوه بر آنکه باید نسبت به حال خود و سایرین هوشیار و مسئول باشد (خطبه ۲۳)، نباید

1. Atomism.



نسبت به اجتماع غفلت نماید (خطبه ۱۲۷ و ۱۹۲). آن حضرت ضمن سفارش به همیاری اجتماعی (حکمت ۴۲۵)، پرهیز از تفرقه (خطبه ۱۵۱)، تأکید بر تعاون در کارهای نیک (خطبه ۱۶۷) و برقراری تعامل مؤثر اجتماعی (ر.ک: نامه ۶۹) گاهی جایز و حتی واجب می‌دانند که افراد قربانی سعادت عموم جامعه گردند؛ چنان که در توصیه‌های فراوانی مسلمانان را به داشتن روحیه شهادت‌طلبی سفارش کرده‌اند (خطبه ۲۷ و ۱۲۳). بنابراین از نظر ایشان اصالت هم با فرداست و هم جمع (ر.ک: محققى و صحابت‌انور، ۱۳۹۶، ص ۲۰-۲۱).

ایشان در کنار توجه به روابط بین فردی در جامعه، بر گسترش رابطه خویشاوندی یا نسبی تأکید دارند. رویکرد امیرمؤمنان علیه السلام به روابط خویشاوندی رویکردی دو سویه است؛ از یک سو توجه به روابط خویشاوندی در بستر تعاملات اجتماعی را موجب ازدیاد محبت می‌داند (نامه ۳۱) و از سوی دیگر در جایگاه حکمرانی مسئله خویشاوندسالاری را امری ممنوع می‌داند و هیچ نوع امکانات برای افراد خاص نسبی و سببی را برای حاکمان اجازه نمی‌دهد. (نامه ۵۳) در سیره حکومتی ایشان، انتخاب افراد به‌عنوان زمامدار باید بر اساس شایسته‌سالاری و ملاک‌های اسلامی همچون ایمان، تقوا، تعهد، صداقت، عدالت، علم، شجاعت و ... باشد. (خطبه ۳ و ۱۷۳؛ نامه ۵۳) زیرا مسئولیت در دیدگاه ایشان، طعمه‌ای برای رسیدن به مطامع دنیوی نیست، بلکه امانتی بر گردن اوست (نامه ۵) که از جانب خداوند به فرد مسئول سپرده شده است (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۳۱، ح ۱۸۹۰) و او باید به مدیران بالادستی خود پاسخگو باشد. (نامه ۵) از اینرو، هرگونه روی گردانی از مردم، خیانت در امانت است که به‌خواری زمامدار می‌انجامد (نامه ۲۶)؛ زیرا خیانت در امانتی چون مسئولیت و حکمرانی، نشان از باورنداشتن به روز رستاخیز و ناشی از کم‌خردی است (نامه ۴۱). ایشان برخی کارگزاران خود را که به اموال بیت‌المال دست‌درازی کرده‌اند توبیخ می‌کند و آنها را نسبت به محاکمه الهی هشدار می‌دهد: (نامه ۴۰ و ۴۱). لذا آنچه که پوپر با عنوان «دموکراسی مردم‌نهادی همراه با دولت رفاه‌گستر غیردیکتاتوری» معرفی می‌نماید در سیره حکومتی امام‌علی علیه السلام به‌شکل «رهبری دینی اخلاق‌مدارانه و مورد تأیید جامعه اسلامی» مطرح می‌گردد. نوعی از رهبری که در آن گرچه حاکم مسئولیت نظارت و هدایت جامعه را بر عهده دارد، ولی در انجام این وظیفه که از سوی مردم به او واگذار شده آزادی بی قید و شرط ندارد و موظف به پیروی از اصولی است که در قرآن و سنت اسلامی بیان شده و مورد تأکید است.



آموزه‌های امام علی علیه السلام و گزاره‌های نهج البلاغه در این موضوع نشان می‌دهد: برخلاف نگاه تک‌بعدی سایر ایدئولوژی‌های فلسفی سیاسی اجتماعی که یا به فرد اصالت می‌دهد (کشورهای دموکراتیک غربی) و یا به اجتماع (کشورهای کمونیست شرقی) دین اسلام هر دو نظر را افراط و تفریط می‌شمارد و به نظریه تعاملی دوسویه فرد و اجتماع تأکید می‌ورزد. بدین معنا که اصلاح تک‌تک افراد را زمینه اصلاح جامعه و یکایک افراد را موظف به هوشیاری و اصلاح اجتماعی می‌داند. تاکید امام بر این موضوع را در این عبارت می‌توان دید: «مردم همه بر سفره‌ای نشسته‌اند که اندکی سیر کند و گرسنگی دراز در پی دارد. ای مردم، خشنودی نمودن از کاری و ناخشنودی نمودن از کاری پاداش و کیفر را فراگیر کند. ماده شتر قوم ثمود را يك تن کشت ولی عذاب همه را در برگرفت، زیرا همه از کشتن آن خشنود بودند.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱) در نگاه دینی، اصالت فرد در عین اصالت جامعه و اصالت جامعه در عین اصالت فرد مد نظر است. (مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۶) لذا امام افزون بر اهمیت به جنبه فردی اشخاص جامعه بر توان اجتماعی آنان، به نقش‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و تربیتی افراد جامعه نیز توجه ویژه دارد و راه موفقیت جامعه و پیشرفت و تقویت حکمرانی مطلوب را اهتمام مردم به نقش‌های مثبت اجتماعی می‌داند.

#### ۲-۱-۲. تساوی طلبی و عدالت‌گرایی

عدالت و مساوات واژگانی هستند که از جوهی دارای ابعاد معنایی مشابهند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۴۶) به همین دلیل گاهی به اشتباه به جای یکدیگر قرار می‌گیرند. تساوی به معنای برابری دو چیز است. این رابطه می‌تواند اعم از رابطه عددی، کیفی، نوعی و... باشد؛ (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۱۲) اما عدالت در ریشه خود از استواری شیء حکایت دارد و معنای تساوی از این ریشه گرفته شده است. (همان) گرچه عدالت در این معنا حاکی از برابری است اما در معنای اصطلاحی، لازمه برقراری عدالت هرگز تساوی بین دو شیء نیست؛ زیرا خداوند هر چیزی را با ویژگی‌های خاص خودش آفریده و با نظر به همان ویژگی‌ها او را به مسیر پیشرفت و ترقی رهنمون شده است (طه/۵۰) پس عدالت یعنی هر چیزی در جای خودش قرار بگیرد. (حکمت ۴۳۷) در نگاه پیامبر صلی الله علیه و آله نیز «هر آنچه در آسمان و زمین است بر نظام عدل استوار است.» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۳)



رابطه میان مساوات و عدالت، رابطه عموم و خصوص من وجه است؛ به این معنا که تساوی بین افراد جامعه و برقراری عدالت اجتماعی در برخی مصادیق همپوشانی و اشتراک دارند و در برخی وجوه ممکن است نقیض یکدیگر باشند؛ چنانچه گاهی تساوی مصادق ظلم خواهد بود نه عدالت. شرط تحقق این تساوی آن است که افراد دارای شرایط یکسانی باشند که مستلزم رفتار برابر گردند. در غیر این صورت رفتار برابر اجتماعی، نادرست خواهد بود. در دیدگاه‌های جامعه‌شناسی امروزی به برقراری تساوی اجتماعی تأکید شده است، اما در تعالیم دیرین اسلامی اصل بر عدالت است و همه چیز حتی مساوات نیز بر مبنای عادلانه بودن آن مورد تأیید است.

#### ۲-۱-۲-۱. تساوی و عدالت در جامعه باز

نظریه جامعه باز پوپر بر اصالت فردی استوار است و محور نظام طبقاتی بدین معناست که ارزش‌های جدید، همراه با موازین تساوی طلبانه برای زندگی اجتماعی بشر پرورش یابد (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۹۴) در نگاه او ایمان نوپای جامعه باز یعنی ایمان به «انسان، عدالت برابر و عقل بشر» (ر.ک: همان، ص ۴۵۳) زیرا داشتن نگاه عقلانی<sup>۱</sup> و پذیرش امکان لغزش در افکار و اعمال خود و دیگران، باعث تسهیل در پذیرش انتقاد از سوی دیگران و پرهیز از دشمن انگاری دیگران می‌شود. (ایمانی مقدم، ۱۳۹۰، ص ۳۰) به عقیده وی اثبات‌گرایی منتهی به جزم‌گرایی، مرجعیت‌طلبی و عدم نقدپذیری می‌گردد لذا بر صداقت فکری و لزوم انتقاد از خویش تأکید می‌ورزد؛ این اندیشه پوپر ریشه در دو نظریه سقراط دارد: ۱- نظریه خردورزی سقراط که «آدمیان همه از جهت بهره‌مندی از عقل<sup>۲</sup> برابرند و عقل وسیله‌ای است عام برای تبادل معانی یا تفهیم و تفهم»، ۲- نظریه تساوی طلبانه وی درباره عدالت که «بی‌عدالتی دیدن و ستم بردن بهتر از بی‌عدالتی کردن و ستم راندن است»، (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۴۰۴) پوپر لازمه اعمال روش انتقادی را حذف و رد فلسفه‌های مخالف اصلاحگری و دموکراتیک و حامی توتالیتریسم می‌داند و بر وجود نهادهای اجتماعی برخاسته از سنت‌های اومانیستی و لیبرالیستی که حافظ آزادی بیان باشند تأکید می‌ورزد.<sup>۳</sup> (ر.ک: ایمانی مقدم، ۱۳۹۰، ص ۳۰) به اعتقاد پوپر تخصص‌گرایی به معنای هر نوع برترانگاری اعم از ملیتی،

۱. بر پایه نظریه ابطال‌گرایی انتقادی و انکار هر نوع اثبات‌گرایی اعم از عقل، حس، تجربه و شهود و... است.

۲. این عقل به معنای دانایی است و منظور قوه فکری بشر است.

۳. برای مطالعه بیشتر ر.ک: «انقلاب یا اصلاح»؛ نیز «درس این قرن همراه با دو گفتار درباره آزادی و حکومت دموکراتیک».



نژادی، زبانی و علمی با اینکه مانع اصل انتقادپذیری است، به تمامیت‌خواهی<sup>۱</sup> و انکار تساوی در برابر قانون و خرد می‌انجامد و مستلزم تضييع حقوق اقلیت‌ها و محو عدالت اجتماعی می‌شود. (ایمانی‌مقدم، ۱۳۹۰، ص ۲۸) پوپر عدالت را نوعی سلوک مساوی با افراد و فراهم نمودن زمینه آزادی بیان، ارتقا و تکثر علمی و معرفتی، توجه به نقدگرایی و خردگرایی همگان در جهان<sup>۲</sup> می‌داند. در نگاه او، افلاطون در کتاب جمهوریت امتیازات ویژه طبقاتی (نخبگان دینی، علمی یا سیاسی) را «عادلان» دانسته و عدالت اجتماعی را بر پایه اصالت کل (حکومت) و تساوی‌ستیزی معرفی کرده است. او می‌گوید افلاطون عدالت را نه رابطه‌ای میان افراد، بلکه خاصیت تمام دولت می‌شمارد که باید بر رابطه بین طبقات استوار باشد. (ر.ک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۶۱) بنابراین افلاطون را در اساس خواستار یک حکومت توتالیتر طبقاتی (نخبگانی) می‌داند. پوپر به تعریف ارسطو از عدالت باور دارد و این تعریف را برگرفته از مفهوم عدالت در عرف دیرین و عام و استعمال واژه عدالت، به معنی برابری، اصالت فرد و تساوی‌طلبی، در میان مردم می‌داند. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۶۱-۲۶۷) بنابراین در جامعه باز پوپری تساوی اجتماعی برابر با عدالت اجتماعی معرفی شده است. البته تساوی و عدالت مورد نظر پوپر از نوع کمی نیست بلکه ماهیتی کیفی دارد. نظریه تساوی‌طلبانه-عدالت‌خواهانه وی بر سه پیشنهاد عمده استوار است: ۱- پیروی از اصل مساوات (حذف امتیازات طبیعی)؛ ۲- پیروی از اصل کلی اصالت فرد؛ ۳- پیروی از این اصل که تکلیف و مقصود دولت باید حراست و پاسداری از آزادی شهروندان باشد. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۶۱-۲۶۷)

الف) اصل اول به تساوی‌طلبی به معنای اخص آن اشاره دارد و خواستار سلوک بی‌طرفانه حکومت با شهروندان کشور است. (ر.ک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۶۱-۲۶۷)

ب) اصل دوم به اهمیت اصالت فرد در تقابل با اصالت جمع یا اصالت کل افلاطونی اشاره دارد؛ از نظر افلاطون فرد باید تابع و در خدمت کل باشد؛ خواه این کل کائنات باشد، خواه شهر، قبیله، نژاد و هر کل دیگر. (ر.ک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۷۸-۲۷۷)

ج) اصل سوم از نظر پوپر اصل «حمایتگری» نام دارد. نظریه‌ای آزادی‌خواهانه یا لیبرال که با سیاست عدم مداخله اکید (آزادی عمل یا آزادگذاری محض) کاملاً نامرتبط است. از نظر وی لیبرالیسم

1. Totalitarianism.

۲. نظریه «جهان وطنی» پوپر.



و مداخله دولت با یکدیگر تضاد ندارند و برعکس هیچ قسم آزادی امکان‌پذیر نیست مگر آنکه به‌وسیله دولت تضمین شود. (ر.ک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۹۰) و فقط دولتی که تحت نظارت شهروندان آزاد باشد می‌تواند ایشان را از امنیت معقول برخوردار سازد. (همان)

#### ۲-۱-۲-۲. تساوی و عدالت در نهج البلاغه

برخلاف نظریه پوپر در خصوص تساوی همگانی به‌دلیل باور وی بر اصالت فردی، تاکید فراوان قرآن کریم بر کرامت ذاتی همه افراد بشر (اسراء/۷۰) و تساوی آنها در اینکه اشرف مخلوقاتند (حجر/۲۹؛ ص/۷۲؛ مومنون/۱۴) موجب برابری آنها در برخورداری از موقعیت اجتماعی ایشان نمی‌شود (حجرات/۱۳). در نهج البلاغه نیز به این موضوع توجه شده است. چنانچه در بحث اصالت فردی در نهج البلاغه نیز اشاره شد، در سیره حکومتی امام علی علیه السلام گرچه به امتیازات خاص و ویژه برای افراد به جهت رابطه‌های حسبی، نسبی و ... توجهی نمی‌شود، ولی این به معنای محو کامل نظام طبقاتی و برقراری تساوی همه جانبه بین افراد جامعه نیست. از نظر ایشان گرچه انسان‌ها با هم برابرند و هر فرد به نوبه خود دارای جایگاه اصالت‌مندی است؛ آن گونه که امام به مالک اشرم می‌فرمایند: «مردمان دو دسته‌اند یا در دین با تو برادرند و یا در آفرینش با تو برابر.» (نامه ۵۳) اما این نگاه به برابری حقوق و جایگاه همگان منجر نمی‌شود. بلکه لازمه آن اهلیت داشتن در امر حکومت است که در تعبیراتی از امام علی علیه السلام با استعانت از آیات قرآن کریم (نساء/۵۸)، کسی اهلیت حکمرانی دارد که برخوردار از عدالت و امانت‌دار باشد. (نامه ۲۶؛ ر.ک: دلشادتهرانی، ۱۳۹۶، ص ۲۵۸-۲۶۵) سیره حکومتی ایشان رعایت عدالت بود (خطبه ۱۵) نه اصل مساوات و برابری همگان. (فاضلی کبریا، ۱۳۹۱، ص ۱۱۵-۱۲۵) عدالت به تعبیر امام علی علیه السلام یعنی هر چیزی در جایگاه خودش قرار بگیرد؛ (حکمت ۴۳۷) لذا در مسئله انتخاب حاکمان به شایسته‌سالاری باور داشتند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۲) آن حضرت به مردم توصیه می‌کردند حکومت را از اهلش بخواهند. (خطبه ۱۴۷) برای نمونه، پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله با ذکر دلایل منطقی بر شایستگی خویش در امر رهبری تاکید و پافشاری کردند و با انتخاب ابوبکر از سوی مهاجرین و انصار به دلیل عدم شایستگی او و عدم تایید خدا و رسولش صلی الله علیه و آله مخالفت نمودند. در موضوع انتخاب خلیفه دوم و سوم نیز بر عدم صلاحیت آنها تاکید می‌کردند. (خطبه ۳) این مسئله در دوران حکومت ایشان با انتخاب‌های گزینشی حضرت در خصوص حاکمان و توصیه‌های فراوان حضرت



به کارگزارانشان از جمله مالک اشتر (نامه ۶۲ و ۵۳) و هشدارهای ایشان به برخی حاکمان ستمگر (نامه ۳۰) یا کارگزاران خطاکار (نامه ۲۶) کاملاً نمایان است. چنانچه با وجود مخالفت‌های فراوان برخی از اطرافیان و نیز پدید آمدن مشکلات گوناگون در حکومت از انتخاب افرادی همچون معاویه، طلحه و زبیر و ... پرهیز نمودند، زیرا گرچه این افراد به جهت طبقه و موقعیت اجتماعی بالایی که داشتند<sup>۱</sup> خود را شایسته به دست گرفتن مدیریت می‌دانستند، ولی فاقد توانایی‌های فکری و عملی هم در حوزه مدیریت دنیوی همانند رعایت اصل تساوی حقوق افراد، برقراری عدالت اجتماعی، توسعه رفاه عمومی، پرهیز از ویژه‌خواری و ... و هم در زمینه اندیشه‌های دینی و انسانی در راستای تعالی فرد و جامعه اسلامی همچون؛ خداگرایی، اخلاق‌مداری، نفی خودبرتربینی، دوری از دنیاپرستی و توجه به آخرت‌گرایی، پرهیز از فریب‌کاری و ... بودند. گزارش‌های تاریخی گواه آن است که روی کار آمدن برخی از این افراد مفاسدی را در جامعه به وجود آورد که تا به امروز تبعات آن دامنگیر جامعه اسلامی است. (خطبه ۱۵۰)

در موضوع شایسته‌سالاری در خلافت، امام علیه السلام همواره بر شایستگی و صلاحیت خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله برای قرار گرفتن در منصب رهبری جامعه به دلیل تأیید الهی و شایستگی‌های ذاتی موروثی تأکید کرده‌اند (خطبه ۲) اما این تأکید هیچگاه موجب امتیاز طبقاتی و برتری آنها به جهت قدرت، امکانات و ... نسبت به دیگر مسلمانان و پرهیز از سلوک مردم دارانه (نامه ۴۶؛ ۵۳، ۵۰) نبوده است. امام، همواره ایشان را به زندگی زاهدانه توصیه می‌نمودند و حتی زمامداران خود را نیز به ساده‌زیستی و قناعت و همراهی با عموم مردم و توجه به پایین‌ترین طبقات جامعه و پرهیز از ظلم به آنها توصیه می‌فرمودند. (حکمت ۱۰۴) و خود نیز در جایگاه حاکم به همین شکل زندگی می‌کردند. (خطبه ۲۰۹) دلیل اینکه در نگاه امیرمؤمنان علیه السلام حق رهبری ویژه اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله شمرده شده و ایشان از عموم مردم متمایز شده‌اند (خطبه ۱۴۴، ص ۲۰۱؛ خطبه ۱۴۷، ص ۲۰۶؛ خطبه ۱۵۲، ص ۲۱۲) چند موضوع است:

نخست: شواهد تاریخی نشان داده این توانایی ذاتی در وجود ایشان از سلسله پیامبری به میراث رسیده و تأیید الهی را در پی دارد و با علم و صلاحیت‌های دست‌یافتنی بشری متفاوت است و به همه

۱. طبق برخی گزارش‌ها بنی امیه از نسل قریش و عرب نبوده بلکه امیه برده رومی بوده و از نظر طبقات اجتماعی عرب، محسوب نمی‌شدند (علیان‌سب، ۱۳۹۶)



خاندان نبوت تعلق نمی‌گیرد و تنها برخی از آنها این شایستگی ذاتی و الهی را داشتند. (انعام/۱۲۴)

دوم: گرچه آن حضرت شایستگی هدایت بشر را به‌جعل الهی منتسب دانسته و این توانایی را بی‌قید و شرط و به‌صورت بالقوه در وجود ائمه علیهم‌السلام مفروض دانسته‌اند، اما به‌فعلیت رسیدن و عملیاتی شدن آن در جایگاه یک رهبر سیاسی و حاکم جامعه اسلامی را مشروط به‌اقبال عمومی دانسته و تنها با احراز غیرجبری و پذیرش ارادی جامعه، آن را مورد تایید الهی می‌شمارند. (ر.ک: خطبه ۱۳۷؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۸-۱۷۹)

سوم: سخنان آن حضرت در بیان صلاحیت‌ها و برتری‌های خاص خاندان نبوت در جهت رهبری جامعه اسلامی به‌نوعی بیان الگو و معرفی ملاک‌های رهبر شایسته بوده و در کنار بیان توصیفی دارای رویکرد آموزشی و تعلیمی برای دیگران است.

طبق آموزه‌های پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرمؤمنان علیه‌السلام «هر که کارگزاری از مسلمانان را به‌کار گمارد و بداند در میان ایشان شایسته‌تر و توانمندتر از او هست، به‌خدا و پیامبرش صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و به‌همه مسلمانان خیانت کرده است» (بیهقی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۱۸؛ سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۴۵۵، ج ۲۹۴۹؛ و شبیه این مضمون نیز ر.ک: کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۴۷؛ حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۵۱) و باید منتظر نابسامانی امور باشد. (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۶) در قرآن کریم، برگزیده شدن طلوت از سوی خداوند برای مدیریت و رهبری جامعه به‌دلیل توانایی و دانایی‌اش اعلام شده است. (بقره/۲۴۷) امام نیز شایسته‌ترین اشخاص برای حکومت را «تواناترین آنها: أَقْوَاهُمْ» می‌داند. (خطبه ۱۷۳) رهبر، هم خود باید توانمند باشد و هم از مدیران کسانی که انتخاب می‌کند، توانمندی وی باید چنان باشد که امام تبیین کرده است: «و بر سر هر يك از کارهایت مهتری از آنان بگمار که نه‌بزرگی کار او را ناتوان سازد، و نه‌بسیاری آن وی را پریشان» (نامه ۵۳) این ویژگی‌های مطرح در بیان امیرمؤمنان علیه‌السلام نیازمند صفات دیگری است که در نامه‌ای خطاب به‌مالک اشتر به‌برخی از آنها اشاره فرموده‌است؛ صفاتی از جمله «ایمان، حق‌گرایی، عدل، پرهیزگاری، قوت جسمی، اقتدار مدیریتی، شجاعت، انصاف، صبر، خویش‌تن‌داری، مهربانی و دلسوزی بر رعیت، روشن‌بینی، موعظه‌پذیری و...»: «أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ وَأَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ مِنَ الشَّهَوَاتِ؛ أَحَبَّ الدَّخَائِرِ إِلَيْكَ ذَخِيرَةُ الْعَمَلِ الصَّالِحِ؛ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْ سَطَطَهَا فِي الْحَقِّ وَأَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ؛ فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ؛ أَنْصِفِ اللَّهَ وَ أَنْصِفِ النَّاسَ وَ ...» (نامه ۵۳)

بررسی لغوی: کلمه عقل با متضاد آن یعنی «جهل» معرفی می‌گردد. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۹؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۹۳۸) جهل نیز به دو معنا، یکی متضاد علم و دیگری سبکی و سکون آمده است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸۹). جاهل بودن یعنی از علم و دانش تهی بودن لذا به فرد جاهل سبک مغز نیز می‌گویند. در نتیجه می‌توان کلمه عقل را به معنای آنچه در خود علم و دانش محفوظ دارد و عقل‌گرایی را از نظر لغوی گرایش به آنچه با معیارهای علمی مطابقت دارد، معنا نمود.

بررسی اصطلاحی: کاربرد اصطلاحی عبارت عقل‌گرایی فراتر از معنای لغوی آن می‌باشد؛ زیرا در معناشناسی علوم انسانی از قبیل علوم دینی، معرفتی و ... برای برخی کلمات یا عبارات علاوه بر معنای منطوقی، معنای مفهومی نیز لحاظ می‌گردد. عقل‌گرایی را نمی‌توان تنها گرایشی ذهنی در نظر گرفت و وابسته به قوه فکری بشر دانست. گرایش‌های علوم طبیعی یا معرفت‌شناسانه نظیر گرایش تجربی که در نظریه ابطال‌گرایی پوپر مطرح شده یا استدلال‌ات غیرعلمی و ماوراء طبیعی که برخاسته از علم الهی در نهج‌البلاغه امام علی علیه‌السلام می‌باشند نیز از دیگر موضوعاتی هستند که با قوه عقل بشر درک شده و لذا از نظر کاربردی عقل‌گرایی محسوب می‌شوند. عقل‌گرایی که امری منحصر به انسان و وجه تمایز او با سایر موجودات شناخته می‌شود (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۶۰) از نظر مفهومی به عقل غیر علمی نیز اشاره دارد.

## ۲-۱-۳-۱. عقل‌گرایی در جامعه باز

به عقیده پوپر کلیه اموری همچون قبیله‌پرستی، خرافه‌گرایی، تبعیت از رسوم اجتماعی و سنت‌ها، اعتقاد به امور فوق طبیعی و ماورایی و روحانی، گرایش به رفتار دین‌مدارانه یا ممنوعیت (تابو)های دینی و فرهنگی، گرایش به اصالت تاریخ و ... در جامعه باز جایگاهی ندارد؛ لذا «اصل پاسخگویی معقول و منصفانه» اساس تفکرات اجتماعی قرار گرفته و افراد موظفند با تصمیمات شخصی روبرو باشند. تفاوت اصلی و عمده چنین جامعه‌ای با جامعه بسته قبیله‌ای، در امکان تفکر و تأمل عقلانی کامل و بی‌قید و شرط درباره امور مذکور است لازمه آن نیز علاوه بر طرد تمامی امور غیرعقلانی، پذیرش ممکن الخطا بودن آدمی است (عقل تجربی)؛ زیرا با نقدپذیری و لغزش‌پذیری در همه امور بشری، دیگر جایی برای ممنوعیت‌های خرافی یا دینی باقی نمی‌ماند و نشانه‌های جامعه بسته شامل: القای یگانگی دستورات و ارزش‌های تحمیلی با روند ثابت و جبری





دین، فرهنگ، طبیعت و تاریخ و ... از میان خواهد رفت؛ در نتیجه باور و گرایش محض به عقل موجب می‌شود همه چیز و همه کس در معرض نقد عمومی قرار گیرد و تمامی امور غیرعقلانی (تجربی یا غیر قابل ابطال) و غیرعلمی همچون جزم‌گرایی به‌طور کامل از جامعه حذف شوند. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۷۸-۳۷۹؛ ۱۰۶-۱۰۷؛ ایمانی‌مقدم، ۱۳۹۰، ص ۲۶-۲۷)

#### ۲-۱-۳. عقل‌گرایی در نهج البلاغه

امام علی علیه السلام در عین حال که به‌بهره بردن از نیروی تفکر و تعقل (قصار ۳۷۲) و معاشرت با دانشمندان و حکیمان (نامه ۵۳) تأکید و به‌تفاوت انسان‌ها (خطبه ۲۳۴)، مسئله ممکن الخطا بودن عقل بشری (خطبه ۲۱۶) و ضرورت نقدپذیری (حکمت ۵۹) باور دارد، به‌استفاده از تجربه نیز نظر دارد (حکمت ۸۱؛ نامه ۳۱) چنانکه فرموده است: «عقل همان نگه‌داری تجربه‌هاست» (نامه ۳۱)؛ در تعبیر معنای «تجربه» که در این کلام آمده دو احتمال وجود دارد: نخست درس گرفتن از اشتباهات خود و دیگران و پرهیز از تکرار آنها: «بَصَّرُهُ فَجَائِعَ الدُّنْيَا» (همان)، دوم توجه به عملکرد سایرین همچون تاریخ‌زدگانی پیشینیان و بهره بردن از فرهنگ‌های صحیح و شایسته آن‌ها و عبرت گرفتن و پرهیز از تکرار خطاهای آنان (حکمت ۳۱) است: «مَا قَدْ كَفَاكَ أَهْلُ التَّجَارِبِ بُغْيَتَهُ وَ تَجْرِبَتَهُ» (نامه ۳۱). افزون بر آن، گرایش‌های دینی و ممنوعیت‌های مذهبی برگرفته از آموزه‌های وحیانی را سرلوحه زندگی اجتماعی می‌داند (حکمت ۱۰۵) و معنویت را پایه و اساس آفرینش و نیاز ذاتی بشر تلقی می‌کند؛ از این رو به‌فرزند خود سفارش می‌کند: «خوش نداشتیم قبل از تفسیر آیات قرآن و احکام شریعت اسلام به‌تو چیزی بیاموزم» (نامه ۳۱) همچنین اذعان می‌نماید که «طالب دین نه اشتباه می‌کند و نه در تردید و سرگردانی است» (همان). در سیره ایشان توجه به کوتاه بودن زندگی دنیا و سیر آدمی به‌سوی آخرت (خطبه ۲۰ و ۲۱) راهی برای تربیت نفس و رشد اخلاقی در سطوح فردی، اجتماعی و سیاسی معرفی شده است (حکمت ۱۵۰). ایشان هرگز مردم را به عقل‌گرایی محض یا برعکس به جزم‌گرایی مطلق رهنمون نکرده و توجه به حقایقی از جمله اراده الهی و قضا و قدر (خطبه ۹۱ و ۹۲؛ حکمت ۲۸۷) را در کنار قوه عقل، دانش و اراده بشر (حکمت ۲۸۱ و ۲۸۸ و ۳۸۶) واجب دانسته‌اند؛ زیرا پذیرش یکی مانع قبول و موجب انکار دیگری نیست. (حکمت ۷۸) از این رو، راه رسیدن به یقین را در برخورداری از شاخصه «عقل و تدبیر» - اعم از بینش زیرکانه و دریافت حکیمانه حقایق - در کنار «تجربه» - اعم از عبرت‌آموزی از حوادث روزگار و زندگانی پیشینیان - معرفی می‌نماید. (حکمت ۳۱)



امام علی علیه السلام در کنار استمداد از عقل، تجربه و آموزه‌های فرهنگی - مذهبی صحیح، مردم را از پیروی خرافات و فرهنگ جاهلی برحذر داشته (خطبه ۸۹؛ حکمت ۳۷) و هدف بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله را نیز رهایی مردم از پرستش دروغین بت‌ها و پیروی شیطان معرفی می‌نماید (خطبه ۱۴۷). با این همه، هرگز امور فوق طبیعی را انکار نکرده و مردم را نسبت به برخی امور ماورائی حقیقی آگاهی می‌دهد؛ (حکمت ۴۰۰) اموری که تنها با عقل شهودی یا تبیین انبیا و اولیای الهی دست‌یافتنی است. عقل‌گرایی در جامعه باز پوپر بر خلاف آموزه‌های امام علی علیه السلام تنها یک بعد دارد و با پذیرش عقل ممکن‌الخطای بشری، بر دیگر آموزه‌های حقیقی و غیرحقیقی بشر خط بطلان کشیده می‌شود؛ و تنها ملاک رشد اجتماعی جامعه، توجه به عقلانیت انتقادی بدون در نظر گرفتن تبعات ناشی از حذف سنت‌ها - اعم از اجتماعی، فرهنگی، تاریخی، مذهبی و... معرفی شده است.

در توضیح «عقلانیت انتقادی» پوپری باید گفت عقلانیت در نگاه وی امری صرفاً علمی و وابسته به عقل زیستی نیست بلکه منظور عقلانیت برگرفته از نظریه ابطال‌گرایی و لغزش‌پذیری علم و تجربه است که از اعتقاد وی به اصالت فردی و انسانی در مقابل اصالت اجتماعی و تاریخی سرچشمه می‌گیرد؛ لازمه آن نیز پرهیز از پذیرش هرگونه قانون ثابت و جبری، پیشگویی و قیاس علمی، تجربی و تاریخی است. حال آنکه پوپر در بیان نظریاتش از این استدلالات و قیاسات تهی نیست و در سراسر کتاب خود برای اثبات گفته‌هایش اقدام به بیان تاریخی و تمثیلی و قیاسی و استدلالات استقرایی می‌نماید. (ر.ک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۱۰۸۰-۱۰۹۱)

این تناقض گواه ناکارآمد بودن نظریه اوست و تنها راه‌هایی از این دور مسلسل فلسفی، بهره‌گیری از عقل تجربی و شهودی در کنار عقل زیستی و نیز عقل انتقادی است که امام علی علیه السلام معرفی نموده است؛ زیرا هم بعد اثباتی را داراست و هم بعد انکاری؛ یعنی امکان پذیرش برخی حقایق ثابت و لایتغیر در آن وجود دارد، بر خلاف نظر پوپر که معتقد است حقیقتی وجود ندارد و هر نظریه امری است صحیح مادامی که هنوز خطا یا خلاف آن ثابت نشده است.<sup>۱</sup>

لذا در خصوص سنت‌های اجتماعی نیز باید رویه‌ای گزینشی اختیار نمود؛ این رویه چندوجهی در نهج البلاغه آنجا مشاهده می‌شود که در کنار نگاه مطلقاً علمی به برخی قضایا، امری صرفاً فلسفی یا

۱. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به رساله دکتری مهدی ایمانی مقدم «نقد و بررسی جامعه باز پوپر و مبانی معرفتی آن» ص: ۱۵۲ بخش «نقد فلسفه علم پوپر»



مسائلی کاملاً شهودی، مافوق بشری و بر اساس علم الهی و یا آموزه‌هایی برگرفته از تحلیل روابط انسانی، تجربی، تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و ... نیز بیان می‌شود که هیچ یک ناقض دیگری نیست. بنابراین بر مبنای تعامل مؤثر اجتماعی در سیره امام علی علیه السلام پذیرش کامل سنت‌ها موجب ادامه جریان اشتباهات و خطاها می‌شود و طرد یک‌باره آنها نیز، سبب می‌شود فرد بیرون از روابط اجتماعی قرار گیرد که این امری غیر ممکن است. (باقری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۰۵) لذا امام علی علیه السلام در کنار سفارش به پیروی از آیین و سنت‌های صحیح اجتماعی و تاریخ بشری (نامه ۵۳) که وظیفه برترین بندگان خدا و پیشوایان دادگستر است (خطبه ۱۶۴) به پرهیز از تفرقه و اتصاف به وحدت اسلامی تأکید و توصیه فراوان نموده و دست خدا را بر سر جماعت می‌دانستند نه فردیت و انسان‌محوری. (ر.ک: خطبه ۱۲۷)

#### ۲-۱-۴. تساهل‌گرایی

بررسی لغوی: تساهل از ریشه «سهل» به معنای «نرمی» و متضاد واژه «جیل» به معنی «سختی» است. تساهل مترادف تسامح است و از تسهیل به معنای تیسیر (آسان‌گیری) (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۷۳۲) یاد شده است. تسامح به معنی با یکدیگر آسان گرفتن و مسامحت کردن (زمخشری، ۱۳۸۶، ص ۲۶۴) است.

بررسی اصطلاحی: در ایدئولوژی اجتماعی نوین جوامع غربی، تساهل و مدارا از آثار فردگرایی و آزادی است؛ چون افراد آزاد نظرات متفاوتی خواهند داشت. این نوع تفکر از فروعات آزادی است که آن نیز از فروعات اومانیسیم است؛ در اومانیسیم هیچ وظیفه‌ای برای فرد وجود ندارد جز بر اساس قراردادهای اجتماعی و با رضایت خودش. لذا معنای اصطلاحی تساهل یعنی انسان مطلقاً آزاد است و هیچ کسی حق ندارد به او تذکر دهد یا ایراد بگیرد و کار او را خطا تلقی کند.

#### ۲-۱-۴-۱. تساهل‌گرایی (متاثر از اندیشه خردورزی انتقادی و اصالت فردی) در جامعه باز

شالوده فکری نظریه جامعه‌باز باور به خردورزی انتقادی<sup>۱</sup> و پذیرش عقلانیت ابزاری و تجربی به عنوان امری همگانی است - بدین معنا که انسان اساساً موجودی لغزش پذیر است و باید همواره در معرض نقد دیگران قرار گیرد -؛ لازمه این امر نیز روحیه تساهل و مدارا نسبت به آرای مخالف است. (ایمانی مقدم، ۱۳۹۰، ص ۲۴-۲۵) یکی از لوازم تساهل و مدارا در جامعه باز پوپر دموکراسی منفی مردم نسبت به حکومت‌ها و امکان حذف حکومت‌ها بدون انقلاب و خونریزی توسط نهادهای

۱. اساس تفکر لیبرال دموکراسی در نظام سیاسی مورد نظر پوپر



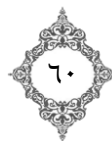
مردمی است. وی پذیرش این آزادی همگانی را تا آنجا که به آزادی عقیده دیگران و اصول بنیادی و مبانی اصلی جامعه باز آسیبی نرساند می‌پذیرد و در صورت به‌خطر افتادن مبانی آزادیخواهانه جامعه باز، حتی اعمال خشونت نسبت به مردم را نیز جایز می‌شمارد (پوپر، ۱۳۷۶ ش، ص ۳۲ و ص ۱۶۶) لذا پوپر در مورد آزادی افراد جامعه و نیز حکومت‌ها مقید به آزادی مشروط یعنی آزادی منفی حداکثری است و معتقد است آزادی مطلق وجود ندارد و آزادی هر فرد باید با آزادی دیگران سازگار باشد (همان، ص ۱۹) برای حفظ آزادی شهروندان نیز، دولت موظف است در برابر آنها نقش حمایتگری ایفا کند. دولت موظف است بدون به‌خطر انداختن آزادی‌هایی که مکلف به حفظ و حمایت آنهاست، برای شهروندان آزادی باقی نگذارد. برخی وظایفی که پوپر در این راستا برای حکومت تعریف می‌کند عبارت است از: ۱- دولت باید انجمنی برای جلوگیری از بزهکاری و تجاوز باشد ۲- دولت باید آزادی شهروندان را با روش حمایتگرانه تضمین کند<sup>۱</sup> (ر.ک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۸۸-۲۹۰) ۳- دولت باید رفاه آور باشد یعنی در پی به‌حداقل رساندن رنج و آلام مردم باشد، نرسیدن به سعادت اجتماعی حداکثری (ر.ک: پوپر، ۱۳۶۳ ش، ص ۵۰-۸۵؛ ۴۴۸؛ ۴۵۹-۴۶۰) (ر.ک: همو، ۱۳۷۶ ش، ص ۳۶).

در جامعه باز پوپری اولاً تساهل در مورد آرای افراد به معنای اعطای آزادی صد در صدی به همگان نیست؛ ثانیاً پوپر برای رسیدن به آزادی برخواسته از تساهل و مدارا، معتقد به مهندسی اجتماعی تدریجی و مخالف آرمانگرایی یوتوپیایی جوامع و حکومت هاست؛ زیرا به عقیده وی آرمان‌گرایی ناگزیر انسان را به ترک عقل سوق می‌دهد و امید به معجزات سیاسی را جانشین عقل می‌کند؛ گرچه الهام (رمانتیسیم) را مادامی که قابل بازسنجی به وسیله تجربه باشد بسیار گران‌بها می‌داند ولی به سبب اعتقاد نداشتن به ماهیت کلی وجود تجربه و اصالت تاریخ، رخداد بسیاری از اشتباهات را محتمل شمرده و باور دارد «در هر امری، ما فقط می‌توانیم از راه آزمایش و خطا و اصلاح، چیزی یاد بگیریم»، لذا فرض آنکه بازسازی کامل جهان اجتماعی بی‌درنگ به نظامی عملی و قابل اجرا بینجامد را عقلانی ندانسته<sup>۲</sup> و به سبب فقدان تجربه، انتظار رویداد بسیاری از اشتباهات را، که فقط با جریان پر زحمت تعدیل و تنظیم‌های کوچک قابل از میان برداشتن هستند، قابل تصور می‌داند.<sup>۳</sup> (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۶۹-۳۷۵) همچنین به سبب داشتن نگاه انتقادی ثنویت

۱. یعنی عدم مداخله گری اکید دولت در عملکرد نهادها و نیز عدم آزادی گذاری صد در صدی آنها.

۲. رویکرد حزب کمونیست (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۱۰۱۰)

۳. نظریه مهندسی اجتماعی تدریجی پوپر.



محور، استنتاج دستورها، تصمیم‌ها یا پیشنهادهای را از امور واقع محال می‌داند. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۱۱۱-۱۱۲). این نوع نگرش وی نیز از دیدگاه انسان‌محور و آزادی‌گرایی او سرچشمه می‌گیرد. بدین معنا که انسان آزاد و قادر است نظام‌های قانونی را بهبود بخشد. به اعتقاد وی «دستورها ساخته بشرند به این مفهوم که نباید هیچ چیز یا هیچ کس را اعم از طبیعت یا خدا به غیر از خودمان به خاطرشان سرزنش کنیم» (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷).

#### ۲-۴-۱-۲. تساهل‌گرایی (متأثر از خردورزی، تجربه‌گرایی و خدامحوری) در نهج البلاغه

رویکرد امام علی علیه السلام در نهج البلاغه پیرامون موضوع «آزادی افکار، گفتار و رفتار آدمی»، با مسئله «جبر و اختیار» در ارتباط است. در نگاه دینی انسان موجودی آزاد آفریده شده است و بر خلاف سایر موجودات از قوه عقل و قدرت انتخاب مطلق برخوردار است و به جز برخی امور مادی و نیازهای جسمانی که بعد حیوانی وجود اوست، در سایر امور دارای حق انتخاب است؛ اما در کنار توجه به این ویژگی منحصر به سرشت آدمی، در نظر گرفتن مسئله سرنوشت او نیز مورد تأکید و از ضروریات است. اگرچه انسان موجودی مختار است، اما همه امور تحت اراده الهی رقم می‌خورد و قدرت انسان نیز در طول قدرت الهی و خواست و اراده اوست؛ لذا در سرنوشت انسان اموری وجود دارد که تحت اراده او نبوده و متأثر از سنت الهی در این جهان است و مستقیماً بر اراده انسان اثر می‌گذارد. یکی از این امور نقص علم و آگاهی بشر از وقایع در بستر زمان است که به موجب جبر عالم مادی، امکان پیش‌بینی مطلق نسبت به تأثیر تصمیماتش در آینده را ندارد. این موضوع یکی از نقاط مشترک اما اختلافی مورد پذیرش اغلب فلاسفه قدیم و جدید است. رویکرد امام علی علیه السلام نیز نسبت به آن با نظر پوپر متفاوت است. پوپر در جامعه باز آدمیان را به خطا کردن و درس گرفتن از اشتباهات تشویق می‌کند و آزمون و خطا را به دلیل نقص ذاتی تجربه، حق مسلم اشخاص می‌داند. او محقق یا اندیشمند حقیقی را کسی می‌داند که به دنبال یافتن اشتباهات و خطاها باشد، نه اثبات حقایق. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۱۳۰-۱۳۰۱) اما برعکس، در نگاه امام علی علیه السلام، حفظ و به‌کارگیری تجربه رمز پیروزی است؛ (حکمت ۲۱۱) از این رو، انسان باید همواره از تجربه دیگران استفاده کند و نواقص خویش را با بهره‌گیری از سخنان اندیشمندان یا مشاهده تاریخ گذشتگان رفع نماید. (خطبه ۱۷۶) توصیه‌های دائمی و بیان مواضع مختلف ایشان در زمینه‌های گوناگون علمی، تجربی،

۱. نظریه ثنویت انتقادی یا دوگانگی امور واقع و تصمیم‌ها (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۱۰۹)



تاریخی، سیاسی، فرهنگی، دینی و... گویای آن است که انسان نباید راه خطا را امتحان کند و تا جایی که ممکن است باید از اشتباه بپرهیزد. ایشان راه سعادت را در بهره‌مندی از تجربیات گذشتگان می‌داند و به‌فرزند خود توصیه می‌کند که از آموخته‌های اهل تجربه استفاده نماید. (نامه ۳۱) همچنین یکی از ملاک‌های گزینش والیان را داشتن تجربه و پاکدامنی معرفی می‌نماید. (نامه ۵۳) امام علی علیه السلام کسب تجربه را برابر عقل و دانایی معرفی نموده و فرموده‌اند: «العقل حِفْظُ التَّجَارِبِ» (خطبه ۳۱) یا آنجا که فرمودند: «العقلُ غَرِيْرَةٌ تَرِيْدُ بِالْعِلْمِ بِالتَّجَارِبِ» (تمیمی، ۱۴۱۰، قصار ۱۷۴۶). امیرمؤمنان علیه السلام ضمن تاکید بر لغزش‌پذیر بودن عقل و نفس آدمی، او را مجاز به تکرار اشتباهات نمی‌داند و بهره‌مندی از تجربیات دیگران را شرط عقل می‌دانند. سفارش ویژه آن حضرت این است که پیش از انجام هر کاری در نتیجه آن تأمل شود. ایشان هرگز انسان را به‌صورت مطلق آزاد ندانسته و برای رسیدن به کمال الهی چه در بعد فردی و چه ابعاد اجتماعی، قیود و شروط زیادی برای او مفروض دانسته‌است. به‌عنوان مثال در نظر گرفتن رضایت الهی و امور معنوی در کنار پرداختن به مادیات و امور دنیوی، توجه به حقوق دیگران از جمله فقرا، بیوه زنان و یتیمان، خودشناسی و توجه به تأثیرات و نتیجه‌گفتار و رفتار خود پیش از سخن گفتن یا اقدام، توجه به حقوق کارگزاران نسبت به رعیت و بالعکس آدمی را و می‌دارد پیش از هر کاری به‌عواقب آن توجه نموده و برای گفتار و کردار خود در تمامی حالات فردی و شرایط اجتماعی محدودیت‌ها و قیودی در نظر بگیرد. از نظر ایشان گرچه انسان موجودی آزاد آفریده شده‌است و باید از قدرت عقل و اختیار خود در همه امور من جمله امور مربوط به اجتماع بهره‌بردار، ولی هرگز او را مجاز به انجام هر عملی نمی‌داند.

#### ۲-۱-۵. ترقی و اصلاح‌گرایی اجتماعی

وجه تمایز انسان با سایر موجودات بهره‌مندی او از قوه عقل و اراده‌است و همین امر موجب می‌شود انسان در یک مرتبه و جایگاه نماند و همواره در قوس صعود و نزول حرکت کند. قرآن کریم با اشاره ضمنی و تمثیلی به این مطلب تاکید دارد که انسان ظلوم و جهول، حامل امانتی‌است که آسمانها و زمین با همه عظمت خود قادر به‌پذیرش آن نبودند. (احزاب/۷۲) به باور علامه طباطبایی انسان به‌دلیل برخوردار بودن از قوه عقل، می‌تواند به‌نقیض آن یعنی جهل، متصف باشد و به‌خاطر داشتن قدرت اراده، می‌تواند عادل یا ظالم باشد؛ از این رو، انسان با پذیرش امانت الهی بدون شناخت



پیامدها و آثار آن، به‌خوبستن ظلم کرده‌است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۳۴۹-۳۵۳) در آیه بعد نیز با اشاره به این مطلب انسان را به خاطر پذیرش امانت الهی و قابلیت تغییر و تبدیل، به‌سه‌گروه مومن، مشرک و منافق تقسیم نموده است (احزاب، ۷۳). این تقسیم‌بندی قرآنی نشان می‌دهد انسان در دوسویه رشد و انحطاط قرار دارد و باید برای تعیین سرنوشت و ارتقای جایگاه انسانی و اجتماعی خود تلاش کند و مجبور به‌پذیرش شرایط نیست. بنابراین مسئله ترقی و رشد اجتماعی همانند آزادی و اختیار، ویژه انسان و محصول قوه اراده و عقل اوست. از طرفی چون وجود مشکلات در جامعه امری اجتناب‌ناپذیر است، جوامع انسانی از ابتدای پیدایش خود همواره در جهت اصلاح و بهبود اوضاع و شرایط زندگی کوشیده‌اند و تمامی دیدگاه‌های اصلاح طلبانه و آرمان‌گرایانه از همین مسئله سرچشمه می‌گیرد.

#### ۲-۱-۵-۱. ترقی و اصلاح‌گرایی در جامعه باز

جامعه‌باز با از هم پاشیدن زندگی قبیله‌ای در جامعه بسته و از دست دادن خصلت اندام‌وارگی در حکومت و جامعه به‌جامعه انتزاعی تبدیل می‌شود. جامعه انتزاعی مورد نظر پوپر «تا حد زیادی فاقد خصلت‌های یک گروه مشخص یا واقعی یا منظومه‌ای از گروه‌های واقعی است.» (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۸۱) در این جامعه تک‌تک افراد برای رشد و ترقی و تغییر تلاش می‌کنند و در این پیشرفت از گرفتن جای یکدیگر ابایی ندارند. بر خلاف آن، در جامعه بسته اگر چه هر یک از اعضا برای ادامه حیات و ترقی خود تلاش می‌کنند، اما تنها در گروه یا طبقه اجتماعی خود رشد می‌کنند و تمایلی ندارند جای سایر اعضا در طبقات اجتماعی بالاتر را بگیرند. مثال شهودی آن، اندام زیستی آدمی است که پا هیچ‌گاه جای دست یا قلب جای مغز را نخواهد گرفت. اما لازمه جامعه‌باز، متغیّر و متحوّل بودن جایگاهها بر اساس قابلیت‌ها و تلاش افراد است و اساس ارتباطات در نظام اداری و حزبی حاصل می‌گردد. (ایمانی‌مقدم، ۱۳۹۰، ص ۲۷) پوپر با اشاره نظریه اتوپای افلاطون یا اندیشه آرمان‌شهری (Utopia)) که پنداره‌ای است مبنی بر تلاش همیشگی و تمرکز حداکثری بر غایت جامعه و رسیدن به آرمان‌شهر، جامعه باز ابداعی خود را روشی «برای جستجو و مبارزه در راه بزرگ‌ترین و عاجل‌ترین بدی‌های گریبانگیر جامعه، نه جستجو و مبارزه در راه بزرگ‌ترین خیر نهایی برای آن» معرفی می‌کند. در این روش به‌دلیل تأکید بر اصلاح اجزاء و عدم تمرکز بر نتیجه و هدف، وابستگی به تاریخ (تاریخی‌گری)، اعمال خشونت و تبعات مخرب ناشی از اشتباهات و کج‌روی‌ها، حداقلی است؛ یعنی جامعه به‌سازشی معقول دست می‌یابد و به‌جای خشونت‌گری و پیروی از هیجانات به‌عقل



متوسل می‌شود و از شیوه حکومت‌گری دیکتاتوری یا اقتدارگرا اجتناب می‌کند. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۵۶-۳۵۸) به‌باور پوپر، این نوع اصلاح جامعه فاقد انگیزه‌های زیبایی پرستی و کمال‌جویی است؛ زیرا «احلام زیباپرستانه باید تسلیم ضرورت یاری رساندن به کسانی شود که رنج می‌کشند و به‌ستم و بی‌عدالتی گرفتارند» و با سیاست مبتنی بر اصل مساوات و اصالت فرد منافات دارد. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۶۶) از این رو، برخلاف تفکر تمامیت‌خواه و توتالیتر جامعه‌بسته، در جامعه‌باز تلاش شده است ضمن عبرت‌آموزی از خطاهای گذشته، رنج و آلام توده مردم با انجام اصلاحات تدریجی و گام به‌گام به‌حداقل میزان ممکن برسد (ایمانی‌مقدم، ۱۳۹۰، ص ۲۹) و همین امر به‌مرور زمان رشد و ترقی اجتماعی را نیز در پی خواهد داشت.

#### ۲-۵-۱-۲. مبانی اصلاح و رشد اجتماعی در نهج‌البلاغه

در سیره اجتماعی و سیاسی امام‌علی علیه‌السلام افراد بنابر جایگاه و طبقه اجتماعی ایشان ارزشمند و مسئول نمی‌شوند و همگان موظفند در جهت اصلاح جامعه و بهبود شرایط زندگی اجتماعی خود و دیگران بکوشند، هر چند به استناد گزاره‌های نهج‌البلاغه اندیشه‌وران روشن ضمیر در این زمینه وظیفه دوچندان دارند. (حکمت ۴۷۸) این کوشش همگانی شروطی دارد که نخستین و مهم‌ترین آن وحدت امت اسلامی است. آن حضرت با هرگونه حزب‌گرایی و عدم انسجام اجتماعی مخالف بودند و همواره مردم را به حرکت در مسیر اتحاد سوق داده‌اند (خطبه ۱۱۹، ۱۴۶، ۱۹۲). با این همه، ایشان لازمه انسجام اجتماعی را وجود طبقات اجتماعی دانسته‌اند که به‌سان اجزای یک خانه کلیت آن را شکل می‌دهند. در اعتقاد امیرمؤمنان علیه‌السلام جایگاه‌ها و طبقات اجتماعی وجود دارد و عملکرد صحیح هر یک در کنار دیگری موجب استواری جامعه است؛ لذا در عین وجود طبقه اجتماعی، رشد هر یک از اجزاء به‌رشد کل یا مجموعه اجتماع نیز می‌انجامد. (خطبه ۱۶۶، ۲۱۶؛ نامه ۵۳؛ حکمت ۳۷۲) در کلام امام‌علی علیه‌السلام نیز برخی عوامل رشد اجتماعی از قبیل ایمان دینی، (خطبه ۳۹، ۱۸۰، ۱۹۲، ۱۹۸) اخلاقیات، (نامه ۵۳؛ حکمت ۷۳، ۳۷۲) جهاد، (خطبه ۲۷، ۳۹، ۱۱۹، ۱۲۴، ۲۱۲، ۲۴۱) امر به‌معروف و نهی از منکر، (خطبه ۱۹۲؛ نامه ۴۷؛ حکمت ۳۱، ۳۷۴) رهبری، (حکمت ۷۳، ۳۳۲، ۴۶۷) و وحدت و انسجام اجتماعی (خطبه ۲۵، ۱۴۶، ۱۹۲) بیان شده است. بر پایه گزاره‌های نهج‌البلاغه اگر همگان در حسن اجرای عوامل مذکور اهتمام ورزند و نقش خود را به‌درستی ایفا کنند، کل اجتماع



ترقی و رشد خواهد نمود؛ ولی اگر مردم و حکومت به این موارد بی تفاوت باشند جامعه با مشکلات و موانعی روبه‌رو خواهد شد که روند رشد آن را کند می‌کند و با جامعه را به انحطاط می‌کشاند. (خطبه ۳۴؛ خطبه ۲۱۶) آن حضرت، با وجود نگاه ساختارگرایانه و طبقاتی، حق امتیازی برای کسی قائل نبودند و امکان رشد و قرار گرفتن در جایگاهی دیگر را برای همگان امکان‌پذیر می‌دانستند. از نظر ایشان به‌همان میزانی که یک حاکم محترم است، یک پیشه‌ور یا سرباز در جایگاه خود محترم است و حاکم اسلامی باید به‌جایگاه دقیق هر یک از مشاغل و طبقات عنایت ویژه داشته باشد (نامه ۵۳). آن حضرت به‌گروه‌های مختلف اجتماعی می‌آموزند که علاوه بر مفید بودن در جایگاه اجتماعی خود، امکان رشد به‌مراتب و مسئولیت‌های اجتماعی بالاتر یا سقوط به‌مراتب پایین‌تر را دارند. گواه این واقعیت، آنکه ایشان از بکارگیری برخی اصحاب دیرسال پیامبر ﷺ با سوابق مبارزاتی بالا، پس از رحلت پیامبر ﷺ پروا نمودند زیرا آنها نسبت به ملاک‌ها و مبانی اسلامی که موجب ارزش‌گذاری افراد در جامعه نوپای اسلامی بود سست شده و این گمراهی را در جامعه علنی نمودند؛ همین امر نیز موجب تنزل مرتبه اخلاقی و ایمانی ایشان و نیز فقدان صلاحیت اجتماعی لازم برای مسئولیت سپاری به آنها گردید. در نگاه امام علی علیه السلام امتیازات انسانی بالذات و فی نفسه وجود ندارد و همه از نظر خداوند رحمان با هم برابرند و مورد عنایت عام خداوند قرار دارند. در این میان، انبیا و اولیا به اراده الهی و ویژگی درونی خودشان، به‌طور خاص مورد عنایت خداوند بوده‌اند، ولی امتیازات فردی نظیر ایمان، تقوا، عمل صالح و مراتب اجتماعی نظیر نقش‌های حاکم، عالم، داور، حسابرس و ... وجود دارد و قابل اکتساب است. از نگاه ایشان زن و مرد از نظر "جنسیتی" جایگاه و مرتبه متفاوتی ندارند و تنها از نظر ایمان و تقوا، علم و جهاد ارزش‌گذاری می‌شوند؛ (ر.ک: جناتی، ۱۳۸۰، ص ۳۸-۴۴) اما با در نظر گرفتن ویژگی‌های "خلقی و خلقی" در نقش‌های متفاوت اجتماعی قرار می‌گیرند؛ چنان که مرد به دلیل قوای جسمی بیشتر و روحیه سخت‌تر نسبت به جنس لطیف زن، در پذیرش مسئولیت‌های سنگین اجتماعی اولویت دارد. برای نمونه جهاد با سلاح یا کار کردن برای تامین معاش در خارج از منزل یا پذیرش مسئولیت‌هایی با خوی سخت و غیرعاطفی از زنان ساقط شده است. هرچند در زمان نیاز، حضور پر رنگ زنان در عرصه‌های سخت اجتماعی مشاهده می‌شود ولی این امور با طبیعت زن در تضاد است: «فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرَمَانَةٍ» (نامه ۳۱)



در دین اسلام رشد اجتماعی به اندازه رشد فردی اهمیت دارد، زیرا سعادت یکایک افراد جامعه، در گرو سعادت کل جامعه است و این مهم با وجود جامعه‌ای اسلامی محقق می‌گردد. (خطبه ۱۶۷)

یعنی برای رشد اخلاقیات، معنویات و مادیات باید مسئولان جامعه سالم و صالح باشند. گاهی لازم است فرد برای رسیدن به اهداف عالی اجتماعی از جان و مال خود بگذرد و گرچه به ظاهر از نظر فردی خود و خانواده خویش را دچار خسران می‌کند اما زمینه سعادت آیندگان را فراهم می‌نماید.

به همین دلیل پیروان نبی اکرم صلی الله علیه و آله در صدر اسلام از دفاع با اهداف مقدسی همچون گسترش یگانه پرستی، عدالت اجتماعی و... در مبارزه با کفار، مشرکان، دشمنان اسلام و خائنان و منافقان ابایی نداشتند. امام علی علیه السلام نیز برای اصلاح جامعه و تضمین سعادت آیندگان تلاش می‌کردند و هدف وی تنها مردم و اقلیت جامعه زمانه خود نبود. (کلام ۱۳۱) ایشان در عین توجه به کاستن آلام توده مردم و رفاه اجتماعی و اهمیت دادن به امنیت و معاش افراد جامعه، برای رسیدن همگان به یک غایت مطلوب اجتماعی نیز اهتمام داشتند (خطبه ۳۴). وی با وجود غصب حق خلافت توسط خلفا، هرگز نسبت مشکلات حاکمان بی تفاوت نبودند و از حمایت فکری و عملی به آنها برای حفظ جامعه اسلامی دریغ نمی‌کردند. از همین رو برای دستیابی به حکومت، اقدام خلاف مصالح عمومی انجام ندادند و سالیان طولانی خار در چشم و استخوان در گلو (خطبه ۳) صبرکردند.

این رویکرد در واقع روشی الهی است که در طول تاریخ بشریت وجود داشته و تمام انبیای الهی با این نگاه به خودسازی و جامعه‌سازی در راستای اصلاح فرد و جامعه کوشیده‌اند. در آموزه‌های اسلامی نیز، اصالت اجتماعی هم‌تراز اصالت فردی است؛ زیرا بنیادی‌ترین حقیقت انسان و نیاز ذاتی او زیست اجتماعی است که توجه صرف به اصالت فرد آن را کم‌رنگ خواهد کرد و تمامی مفاهیم اجتماعی مانند حقوق اجتماعی، قوانین اجتماعی، رضایت اجتماعی و... با از بین رفتن مفهوم سعادت یا غایت اجتماعی از بین خواهند رفت (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: فریدی و دیگران، ۱۳۹۹).

در سیره امیرمؤمنان علیه السلام به میزانی که به مفاهیم خودسازی برای رسیدن به زندگی سعادت‌مند ابدی فردی و دیگرخواهی برای رفع نیازها و مشکلات سایر انسان‌ها توجه شده (نامه ۳۱)، به از خودگذشتگی و تلاش برای رسیدن به جامعه آرمانی الهی نیز توصیه شده است. حضرت در سخنان فراوانی مردم را به جنگ علیه دشمنان اسلام و تلاش برای نجات جامعه از دست حکام ظالم امر



کرده و بارها آنها را به شهادت‌طلبی و شجاعت در میدان جنگ بر علیه دشمن توصیه می‌نمودند. (خطبه ۲۷) این باور، نگاه فرصت‌طلبانه از نوع هوسرانی یک حاکم نسبت به مقام و جایگاه خود نیست (کلام ۱۳۱) زیرا آن حضرت حتی از آنکه فرزندان خود را نیز در این مسیر هدایت نمایند یا جان خویش را در این راه فدا کنند ابایی نداشته‌اند. معرفی حاکم ظالم به عنوان «شر الناس» (خطبه ۱۶۱) و والاتر دانستن حق خواهی و نصیحت حاکمان ظالم از امر به معروف و نهی از منکر با تعبیر «وَ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ» (حکمت ۳۷۴) گویای عمق نگاه امیرمؤمنان علیه السلام به اصلاح جامعه و اصلاح هرم حاکمیت و ساختار مدیریت برای اصلاح اجتماعی است.

#### ۲-۱-۶. نظارت‌گرایی بر حکومت‌ها

نظارت از ریشه عربی نَظَرَ به معنی نگرستن گرفته شده (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳۰) و در فارسی به معنای پاییدن و مراقبت کردن از چیزی است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۲۲۵۶). یکی از اصلی‌ترین معیارهای جوامع امروزی نظارت بر عملکرد دولت است. زیرا حکومت به دلیل در اختیار داشتن قدرت و منابع مالی عمومی همواره ممکن است مورد سودجویی حاکمان قرارگیرد؛ از این رو باید همواره نظارت شود تا با سوء تدبیر یا سوء استفاده زمامداران، جامعه و مردم به تباهی کشیده نشوند. به راستی چه کسی یا کسانی امکان و جواز نظارت بر حکومت را دارند؟ چگونه می‌توان بر عملکرد قدرتی که خود در رأس همه امور است نظارت و کنترل داشت؟ مردم به واسطه چه قدرتی این امکان را می‌یابند که نسبت به عملکرد حاکمان نظارت داشته باشند؟

#### ۲-۱-۶-۱. نظارت‌گرایی در جامعه باز

پوپر برای کنترل حکومت‌ها و پرهیز از رفتار جابرانه و یکطرفه دولت‌ها نظریه نظارت و توازن را پیشنهاد می‌نماید که از یک سوال بنیادی سرچشمه می‌گیرد: «آیا ما نباید بکوشیم تا فرمانروایان را از طریق نهادها و با ایجاد توازن بین قدرت ایشان و دیگر قدرتها تحت نظارت درآوریم؟» پوپر در حکومت و رهبری به ساختن نهادهای غیرفردی و خالی از خصوصیات شخصی اعتقاد دارد. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۵-۳۱۰) به باور او، این نظارت در ابتدا باید از سوی نهادهای آموزشی اعمال شود. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۲۶) در نگاه پوپر آموزش و پرورش مردم از وظایف «حمایت‌گرانه» دولت است؛ از این رو، دولت در این موضوع، هم وظیفه زمینه‌سازی و تسهیل‌گری دارد و هم باید از سیاست اقتدارگرایانه که به مأموران دولت برای شکل



بخشیدن به اذهان مردم و نظارت بر تعلیم اختیار تام می‌دهد پرهیز نماید. از سوی دیگر، او مخالف آزاد گذاشتن آموزگاران و مدرسان است. پوپر به همان میزان که با نفوذ کامل دولت در این نهاد مخالف است با رهاسازی و آزادی بخشی بی‌حد و حصر آموزگاران در آموزش مخالفت می‌نماید. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۱۸) به اعتقاد او، در آموزش مانند سایر امور باید از راه‌حل‌های مبتنی بر شخصیت‌گرایی پرهیز نمود و بر پایه نهادگرایی اقدام کرد. (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۲۰) با این همه، در نگاه پوپر، نهادگرایی محض محال است. او نهاد را مانند دژ نظامی می‌داند که هم باید درست طرح‌ریزی شده باشد و هم افراد صحیح در آن کار کنند. نهادگرایی به این معنی نیست که نهادی شکل گیرد تا از عهده‌گزینش افراد برجسته و ممتاز برآیند، بلکه همیشه باید در همان حال که برای بدست آوردن بهترین رهبران می‌کوشیم، برای بدترین نیز آماده باشیم. پوپر همواره بر اهمیت تساوی طلبی و اتحاد نوع بشر اهتمام و تأکید می‌ورزد؛ (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۲۹) از این رو، تحمیل‌گزینش بهترین افراد به نهادها، به‌ویژه نهادهای آموزشی را امری ناممکن می‌داند. (ر.ک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۲۳-۳۲۴)

به عقیده وی، نقش و عملکرد مستقیم مردم در حکومت‌ها، نه امکان‌پذیر است و نه لازم و ضروری؛ بلکه نشانه سیاسی جامعه‌باز در این است که مردم بدون خشونت و خونریزی بتوانند حاکمان را سرنگون کنند. (ایمانی‌مقدم، ۱۳۹۰، ص ۲۶) این مهم تنها با «نظارت و توازن» از طریق نهادهای اجتماعی به دست می‌آید که لازمه آن تحقق مبادی و اصول اخلاق بشردوستانه و تساوی طلبانه در جامعه است. مهم‌ترین مبادی و اصول اخلاق بشردوستانه از نظر پوپر عبارت‌اند از:

۱. بردباری و تسامح نسبت به بردباران: «این امر مستلزم برخورد محترمانه با تصمیمات اخلاقی دیگران است؛ البته تا زمانی که آن تصمیمات با اصل بردباری در تعارض قرار نگیرند.» (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۲۶)
۲. تأکید بر اصالت سودمندی: در این اصل باید «هدف‌تان بالاترین مقدار خوشی یا خوشبختی برای بیشترین عده باشد» که این مهم تنها با معیار «رنج و درد را به حداقل برسانید» به دست می‌آید نه معیار «خوشی و خوشبختی را به حداکثر برسانید.» (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۲۶)
۳. تأکید بر اصل پیکار با جبر و زور: این مهم نیز از طریق سعی در پاسداری از اصول دیگر با نهاد قانونگذاری به جای تکیه بر خیرخواهی و خیراندیشی مصادر قدرت حاصل می‌شود. (همان)

#### ۲-۱-۶-۲. نظارت بر حکومت در نهج البلاغه

در سیره امام علی علیه السلام هرگز به دخالت مستقیم مردم در سیاست و حکومت توصیه نشده و اتفاقاً



به‌وجود نخبگان سیاسی تاکید شده‌است. از نظر ایشان اصل برابری و عدالت سیاسی-اجتماعی تنها از طریق تربیت و انتخاب افراد شایسته برای قرار گرفتن در رأس کار حکومت امکان‌پذیر است؛ لذا از یک سو آموزه‌های فراوانی برای حکمرانی مطلوب در نهج البلاغه وجود دارد و از سویی دیگر شاهد توصیه‌های ایشان به مردم در تبعیت از رهبران و هشیاری نسبت به عملکرد زمامداران هستیم که در حقوق متقابل زمامدار و مردم تبیین شده‌است. (خطبه ۳۴ و ۲۱۶) حکومت باید وجود داشته باشد اما نباید بی‌قید و شرط و به دلخواه حاکمان رفتار نماید؛ حکومت الهی و در عین حال مردمی، حکومتی است که رهبری شایسته داشته باشد و بر اساس موازین اسلامی اداره شود. آنجا که حکومت از مسیر صلاح خارج شود یکایک مردم وظیفه دارند وارد عمل شده و برای اصلاح و تغییر آن اقدام کنند (خوبی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۲)، نه‌آنکه تنها چند حزب خاص وجود داشته باشد و مردم لزوماً مجبور به هم‌رأیی و حمایت از آن احزاب باشند. برای حصول این وظیفه همگانی ابتدا باید روشنگری شود تا هنگام مشاهده مشکلات اجتماعی و ضعف عملکرد نهادهای حکومتی بتوانند دولت را نقد، با مفاسد اجتماعی مبارزه و حقوق فردی و اجتماعی را مطالبه نمایند. لازمه رسیدن به چنین هشیاری عمومی، تربیت صحیح افراد از کودکی و نهادینه شدن معیارهای خوبی و بدی بر اساس آموزه‌های دینی در قلب و جان آنهاست. نخست خانواده و سپس نهاد آموزش و پرورش، مهمترین پایگاه‌های آموزشی جهت کسب این دستاورد هستند.

در نهج البلاغه آموزه‌های متعددی از وجوه فردی، اجتماعی، خانوادگی، فرهنگی، سیاسی، حکومتی و ... در موضوع آموزش و تربیت بیان شده‌است. امیر بیان، یکی از حقوق مردم بر گردن حاکم را آموزش‌دهی و ادب‌آموزی می‌دانند که راهی برای رهایی از نادانی و رسیدن به دانایی است: «تَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَ تَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا» (خطبه ۳۴) بر خلاف پوپر که به دخالت مستقیم دولت در امر آموزش و تزریق خوراک فکری همسو با عقاید دولت به مردم اعتقادی ندارد. امام علی علیه السلام به‌طور کامل به امر آموزش مستقیم مردم توسط حاکمان و کارگزاران اهتمام دارد و بدان افتخار می‌کند و با نکوهش قدرناشناسی برخی اصحاب می‌فرماید: «قَدْ دَارَتْكُمْ الْكِتَابَ وَ فَاتَحْتُكُمْ الْحِجَابَ وَ عَرَّفْتُكُمْ مَا أَنْكَرْتُمْ وَ سَوَّغْتُكُمْ مَا مَجَّحْتُمْ» (کلام ۱۸۰). تا آنجا که در همه شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، اعم سفر و حضر، شادی و غم و جنگ و صلح مردم را با ابزار موعظه و نصیحت آموزش می‌دادند. هرگز حکام و فرمانداران خود را بدون دستورالعمل و آموزش رها نکرده و

قبل از ارسال آنها به سرزمین حکمرانی ایشان و یا پس از آگاهی نسبت به عملکرد ایشان با رعیت، اقدام به ابلاغ توصیه نامه‌ها و دستورالعمل‌های اجرایی حکومتی می‌نمودند که نمونه جهان‌شمول آن نامه ۵۳ نهج البلاغه معروف به عهد مالک اشتر نخعی است. امیرالمؤمنین علیه السلام در مقوله تربیت و آموزش به موضوع و محتوای آموزش، روش‌های آموزش، آداب آموختن و سن فراگیران توجه داده‌اند. آن حضرت آموزش قرآن برای ساختن زیربنای فکری و عقیدتی را مهم و از وظایف پدر خانواده برشمرده‌اند (حکمت ۳۹۹) و خود نیز در تربیت فرزندان بدان پای‌بند بوده‌اند. (نامه ۳۱) امام عارفان علیهم السلام در گسترش مرزهای دانش و بالابردن سطح بینش جامعه به کارگزاران خویش روش‌های درست و اثرگذار آموزش را نیز گوشزد می‌کنند؛ برای نمونه در نامه ۶۷ به حاکم مکه بر آموزش نادانان، گفتگو با اهل علم و پاسخ به پرسش‌ها تأکید کرده‌اند و خود نیز از تمامی پرسش‌ها استقبال کرده و پاسخ‌های مناسب و مبسوطی داده‌اند که نمونه آشکار آن خطبه‌متقین (خطبه ۱۹۳) در پاسخ به درخواست همام و توضیح در برابر پرسش مردی در مقوله ایمان (حکمت ۲۶۶) است. در گزاره‌های نهج البلاغه برخی از آداب آموختن همچون شناخت آرای گوناگون (حکمت ۱۷۳) پرسیدن (حکمت ۶) خوب گوش فرادادن (خطبه ۷۶) و حق‌پذیری (حکمت ۸۰) بیان شده است. به باور امام، بهترین سن آموزش در نوجوانی است زیرا نوجوان همچون زمینی خالی است و هرآنچه در قلب و روح او کاشته شود در آینده درو خواهد شد. (نامه ۳۱)

### نتیجه‌گیری

با بررسی تطبیقی میان مؤلفه‌های جامعه باز کارل پوپر و نهج البلاغه و سیره حکومتی امیرمؤمنان علیه السلام نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. گرچه مؤلفه‌های سیاسی - اجتماعی مطرح در نهج البلاغه و جامعه باز پوپر در این پژوهش، به ظاهر مشترک است؛ اما جزئیات دیدگاهها کاملاً متفاوت است و تفاوت‌های ایدئولوژیکی فراوانی میان آموزه‌های امیرمؤمنان علیه السلام و دیدگاه پوپر وجود دارد. در بررسی نهج البلاغه به مواردی برمی‌خوریم که اساساً اندیشه پوپر به آن نرسیده و از پرداختن به آنها عاجز بوده است. رویکرد امیرمؤمنان علیه السلام درباره جامعه آن است که آدمیان به تعالی و کمال برسند و همت حاکمان و مردم باید در این راستا باشد. گرچه نگاه ایشان به رشد و ترقی اجتماعی، نگاهی تعادلی و نظام‌مند است و هرگز برای رسیدن اهداف متعالی،





نمی‌توان خطا و اشتباه کرد بلکه باید از روش‌های جایگزین استفاده کرد چه سریع الوصول باشند و یا در دراز مدت به نتیجه برسند. به طور کلی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام تلاش برای اصلاح و پیشروی به سوی اهداف در بستر اخلاق مهم است نه دستیابی به هرآنچه مورد نظر است و نه به هر قیمتی. امام در انتخاب حاکمان شایسته ملاک و معیار معرفی می‌کند و در خصوص اصلاح اجتماعی و آموزش عمومی دستورات و توصیه‌هایی دارد که با اشخاص رابطه مستقیم دارد نه فقط احزاب. آن حضرت اصالت اجتماع را هم پایه اصالت فردی دانسته و برخلاف پوپر که به آرمان شهر معتقد نیست و تنها به مهندسی اجتماعی همراه با پذیرش خطاهای بشری باور دارد، تمام تلاش خود را در اصلاحات فردی، اجتماعی و حاکمیتی به کار می‌گیرد تا جامعه اسلامی به غایت اصلی خود برسد و در این مسیر بر استفاده از تجربه در کنار عقل به جهت پرهیز از خطا و اشتباه تاکید فراوان دارد.

۲. با اینکه مبانی نظری پوپر از جهت علوم سیاسی و منطق فلسفی غرب مورد تایید و پذیرش بسیاری از نخبگان سیاسی و جامعه‌شناسان غربی است، اما در جوامع دینی با حکومت‌های اسلامی، کاربرد ندارد و امکان الگوگیری از آن نیست. تنها می‌توان در برخی ابعاد و موضوعات جدید علوم سیاسی، به‌منظور نوآوری در حکمرانی اسلامی و هماهنگی نسبی با تفکرات سیاسی حاکم بر دولت‌ها و جوامع غربی به‌هدف برقراری ارتباط مثبت و مؤثر میان دولت‌های اسلامی و غیراسلامی، از آن بهره برد.

۳. نگاه پوپر به جامعه، نگاهی مکانیکی بر مبنای تحلیل‌های عقلانی است و به‌عواطف و امور درونی بشر توجهی ندارد و حتی آن را انکار می‌کند؛ از این رو، مؤلفه‌های جامعه باز در بیان او، نه‌تنها در جوامع اسلامی که در کشورهای لیبرال دموکرات و توسعه‌یافته نیز زمینه نارضایتی افراد جامعه را فراهم می‌آورد و نوعی دیکتاتوری پنهان ضد بشری است. در دیدگاه جامعه باز پوپر، تنها کسانی حق زندگی دارند که با کنار گذاشتن همه باورهای خود، در جهت جریان جدید جامعه نوظهور شنا کنند و این خود یکی از عوامل نسل‌کشی و استعمار در غرب است.

۴. تفاوت‌های اصلی دیدگاه پوپر با آموزه‌های نهج‌البلاغه در مؤلفه‌های تعریف‌شده در جامعه باز وی عبارت‌اند از: ۱- عقل‌گرایی محض و بدون هر نوع سنت‌گرایی و تاریخی‌گری؛ ۲- توجه صرف به اصالت فردی و ردّ اصالت نظام‌های اجتماعی؛ ۳- تساوی‌طلبی بر اساس اصالت‌بخشی به‌فرد بدون توجه به سعادت کل اجتماع؛ ۴- تساهل‌گرایی بر پایه طرد و انکار تجربه و بر اساس خطامحوری در مسیر رشد اجتماعی؛ ۵- رشد و ترقی اجتماعی بدون نگاه کل‌گرایانه و تنها بر اساس نظریه اصالت فردی و انجام

اصلاحات اجتماعی با نگاه جزء‌گرایانه فردی که به نابودی حقوق طبقه ضعیف جامعه منجر می‌شود؛ ۶- نظارت بر حکومت‌ها با کمک نهادها و تأکید بر برون‌سپاری امور به نهادهای مردمی که به عملکرد سلیقه‌ای، هرج و مرج و حذف مردم عادی در تصمیم‌گیری‌های کلان کشور و ظلم به اقلیت‌ها می‌انجامد.

ارزیابی مؤلفه‌های اصلی نظریه «جامعه‌باز» کارل پوپر  
بر اساس آموزه‌های سیاسی - اجتماعی نهج البلاغه





## منابع

- قرآن کریم، ۱۳۸۳ ش، ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی، قم: دارالذکر.
- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، گردآوری: محمدبن حسین شریف‌رضی، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت.
۱. ابن ابی جمهور، محمدبن زین الدین، ۱۴۰۵ ق، *عوالي اللئالی*، قم: دار سیدالشهداء.
۲. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۸۵ ق، *دعائم الاسلام*، قم: موسسه آل البيت علیهم‌السلام.
۳. ابن درید، محمدبن حسن، ۱۹۸۸ م، *جمهرة اللغة*، بیروت: دارالعلم.
۴. ابن فارس، احمدبن فارس، ۱۴۰۴ ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ازهری، محمدبن احمد، ۱۴۲۱ ق، *تهذیب اللغة*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۶. آوتویت، ویلیام. باتامور، تام، ۱۳۹۲ ش، *فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم*، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
۷. باقری، خسرو، ۱۳۸۴ ش، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران: انتشارات مدرسه.
۸. بخاری، محمدبن اسماعیل، ۱۴۱۰ ق، *صحیح البخاری*، قاهره: وزارة الاوقاف.
۹. بیهقی، احمدبن حسین، بی تا، *السنن الکبری*، بی جا: دار الفکر.
۱۰. پوپر، کارل، ۱۳۸۰ ش، *جامعه‌باز و دشمنان آن*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
۱۱. پوپر، کارل، ۱۳۶۳ ش، *حدس‌ها و ابطال‌ها؛ رشد شناخت علمی*، ترجمه: احمد آرام، تهران: انتشار.
۱۲. پوپر، کارل، ۱۳۷۶ ش، *درس این قرن همراه با دو گفتار درباره آزادی و حکومت دموکراتیک*، مصاحبه جیان کارلو بوزتی با کارل پوپر، ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.
۱۳. تمیمی آمدی، عبد الواحدبن محمد، ۱۴۱۰ ق، *غررالحکم و درر الکلم*، قم: دارالکتاب الاسلامی.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ ق، *تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت: دارالعلم.
۱۵. حرانی، ابن شعبه، ۱۴۰۴ ق، *تحف العقول عن آل الرسول علیهم‌السلام*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. خوبی، سید ابوالقاسم، ۱۳۸۲ ش، *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*، مترجمان: نجمی و هاشم‌زاده هریسی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۷. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۹۶ ش، *حکومت و مدیریت در نهج البلاغه*، قم: دارالحدیث.
۱۸. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷ ش، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران با همکاری انتشارات روزنه.
۱۹. زمخشری، محمودبن عمر، ۱۳۸۶ ش، *مقدمة الادب*، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.



۲۰. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۱ق، *الجامع الصغير*، بیروت: دارالفکر.
۲۱. شی‌یرمو، جرمی، ۱۳۸۶ش، *اندیشه سیاسی کارل پوپر*، مترجم: عزت‌الله فولادوند، تهران: نشر ماهی.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: موسسه الاعلمی.
۲۳. فاضلی کبریا، حامد، ۱۳۹۱، *سرمایه اجتماعی در نهج البلاغه رویکردی مدیریتی*، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۴. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
۲۵. کلینی، محمدبن‌یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. مطهری، مرتضی، بی‌تا، *فلسفه تاریخ*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۷. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱ش، *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
۲۸. مفید، محمدبن‌محمدبن‌نعمان، ۱۴۱۳ق، *الإختصاص*، قم: کنگره‌ی جهانی شیخ مفید.
۲۹. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح، بی‌تا، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دارصادر.
- رساله و مقالات**
۳۰. ایمانی‌مقدم، مهدی، ۱۳۹۰ش، نقد و بررسی «جامعه‌باز پوپر» و مبانی معرفتی آن، رساله دکتری تخصصی، دانشگاه باقرالعلوم.
۳۱. بانگ، ماریو؛ بختیاری، محمدعزیز، ۱۳۹۰ش، «کل‌گرایی و فردگرایی»، *نشریه معرفت*، شماره ۴۶، صص ۱۰۴-۱۱۱.
۳۲. جناتی، محمدابراهیم، ۱۳۸۰، «بررسی جایگاه و نقش زنان از نگاه امام‌علی علیه السلام در مسائل اجتماعی»، *نشریه مجموعه مقالات علامه طباطبایی*، شماره ۱۶۰، صص ۳۸-۴۴.
۳۳. فریدی، حمیدرضا، بهزادوکیل‌آباد، فرج و عبداللهی‌عابد، صمد، بررسی تحلیلی دیدگاه علامه طباطبائی در باره اصالت فرد یا جامعه، *فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، فروردین ۱۳۹۹، شماره ۱۸، صص ۲۷۱-۲۹۲.
۳۴. محقق، حسین؛ صحابت‌انور، سعید، ۱۳۹۶ش، «روابط اجتماعی و اخلاق از دیدگاه حضرت‌علی علیه السلام در نهج البلاغه»، *پژوهشنامه نهج البلاغه*، شماره ۱۸، صص ۱۶-۳۱.

۳۵. هاشمی، سیدضیاء، ۱۳۸۷، «عوامل تغییرات اجتماعی در نهج البلاغه»، فصلنامه معرفت، شماره ۲۱، صص ۲۱-۲۷.

36. Childers, G Hentzieds, 1995, The Colombia dictionary of modern literary and cultural criticism.

37. encyclopedia.com.

38. vocabulary.com.

39. britannica.com.

