

## تبیین نگاه اسلام به سازمان در پرتو استعاره امانت

حسین سوزنجی\*

مرتضی جوانعلی آذر\*\*

دریافت: ۱۳۹۲/۰۳/۲۰

پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۰۷

چکیده

بحث در مورد احکام و عوارض هر پدیده، فرع بر شناخت آن پدیده بوده و شناخت هر پدیده نیز مستلزم انتخاب روشی متناسب است. سازمان نیز به عنوان یک پدیده پیچیده و البته، قابل شناخت از این اصل مستثنی نبوده و در نتیجه شناخت آن نیازمند انتخاب روشی متناسب با آن است. می‌توان گفت استفاده از شیوه شناخت استعاره‌ای در فضای مطالعات سازمان و مدیریت، پاسخی به این نیاز روش‌شناختی است و از این رو، تاکنون استعاره‌های گوناگونی برای تبیین سازمان ارائه شده‌اند، استعاره‌هایی که هر یک نشانگر نوع نگاه فلسفی، فرهنگی، جامعه‌شناختی و ... ارائه‌کنندگان این استعاره‌ها به سازمان بوده‌اند. در این مقاله نیز تلاش شده است تا با بررسی متون دینی به این سؤال پاسخ داده شود که آیا می‌توان از تعالیم دین اسلام نیز استعاره‌ای خاص را برای شناخت و اداره سازمان برداشت و ارائه کرد؟ پاسخ ما به این پرسش استعاره امانت است؛ به همین سبب در این مقاله تلاش شده است تا این بحث با ارائه دلایل کافی تبیین شده و شرایط امانت‌داری و ویژگی‌های امین در پرتو آیات قرآن و روایات معصومان(ع) روشن گردد. شرایط و ویژگی‌هایی که می‌توان تمامی آن‌ها را در ذیل سه مفهوم کلیدی علم، رحمت و عدالت قرار داد.

واژگان کلیدی

مدیریت اسلامی، شناخت استعاره‌ای، استعاره سازمان، استعاره ریشه‌ای، امانت

\* دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم(ع)

javanalizar@yahoo.com

\*\* استادیار دانشکده معارف اسلامی و مدیریت دانشگاه امام صادق(ع)، نویسنده مسئول

## مقدمه

پرسش از چیستی پدیده‌ها را می‌توان در ردیف قدیمی‌ترین سؤالات بشر طبقه‌بندی کرد؛ چراکه انسان‌ها از دیرباز خود را با پدیده‌های گوناگون روبه‌رو دیده و در برخورد با هر یک نیز تلاش کرده‌اند تا به شناختی مناسب پیرامون آن پدیده دست یابند؛ در این مسیر با توجه به گوناگونی پدیده‌ها، انسان‌ها نیز برای شناخت هر پدیده‌ای ناگزیر از شیوه‌ای متناسب با ماهیت آن پدیده استفاده کرده و می‌کنند.

برای مثال امور عقلی را می‌توان با شیوه‌های عقلی - قیاسی مورد مطالعه قرار داد و پدیده‌های تجربی را نیز می‌توان با شیوه‌های تجربی - استقرائی بررسی کرد<sup>۱</sup> و ...

سازمان‌ها نیز به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و البته پیچیده‌ترین<sup>۲</sup> پدیده‌های دنیای معاصر از این قاعده مستثنا نبوده و در نتیجه محققان برای شناخت آن‌ها نیز نیازمند اتخاذ روشی مناسب در تحقیق و پژوهش هستند؛ ولی مشکل از آنجا آغاز می‌گردد که شناخت سازمان از دو طریق قیاسی و استقرائی چندان ممکن نبوده و این روش‌های کشف حقیقت در مطالعه و پژوهش پیرامون پدیده‌ای به نام سازمان چندان کارآمد نیستند<sup>۳</sup>. در نتیجه محققان حوزه مطالعات سازمان در شناخت این پدیده نیازمند روشی کارآمدتر هستند، روشی که بتواند به‌گونه‌ای بسیار گسترده‌تر شناختی مناسب نسبت به سازمان و احکام و عوارض آن ایجاد کند.

می‌توان گفت استفاده از استعاره‌ها<sup>۴</sup> در مطالعات سازمان در واقع پاسخی به این نیاز روش‌شناختی است. در این روش استعاره همانند چراغی که یکی از زوایای پنهان اتاقی تاریک را روشن می‌کند به روشن‌تر شدن مفهوم پدیده مورد مطالعه کمک می‌کند. استعاره اساساً بر پایه مشابهت میان دو پدیده ایجاد می‌شود و با رویکردی انتزاع‌زدایانه و مبتنی بر فروکاهیدن<sup>۵</sup> و ساده‌سازی مفهومی، فهم پدیده پیچیده را آسان و قابل دسترس می‌کند (پورعزت و هاشمیان، ۱۳۸۶، ص ۱۵۰)؛ از این‌روست که تاکنون دانشمندان مدیریت استعاره‌های گوناگونی را برای کمک به شناخت سازمان ارائه کرده‌اند. استعاره‌هایی که هر یک از منظری خاص به سازمان نگریسته و متناسب با آن منظر، جنبه‌ها و ابعاد خاصی از

سازمان را برای پژوهش‌گران حوزه مطالعات سازمان و مدیریت روشن ساخته‌اند. برای مثال آثار ارزشمند مورگان و هیچ از جمله پژوهش‌های مبتنی بر استعاره هستند که نسبت به نگرش‌های فن‌محور صرف به مدیریت، به‌طور ریشه‌ای‌تری با پدیده سازمان مواجه شده و آن را مورد بررسی قرار داده‌اند.

«گرث مورگان»<sup>۶</sup> در کتاب خود به طرح هشت استعاره پنهان در فضای تفکر و ذهن نظریه‌پردازان مدیریتی اشاره می‌کند که عبارت‌اند از: سازمان به‌مثابه ماشین<sup>۷</sup>، موجود زنده<sup>۸</sup>، مغز<sup>۹</sup>، فرهنگ<sup>۱۰</sup>، نظام سیاسی<sup>۱۱</sup>، زندان روح<sup>۱۲</sup>، جریان سیال<sup>۱۳</sup> و ابزار سلطه<sup>۱۴</sup> (مشبکی، ۱۳۸۷، صص ۱۲-۱۴). «ماری جو هیچ»<sup>۱۵</sup> نیز بر اساس نگاه پست‌مدرن دو استعاره سازمان به‌مثابه کولاژ<sup>۱۶</sup> و جاز<sup>۱۷</sup> را به مجموعه مذکور افزوده است (هیچ، ۱۳۸۷، ص ۹۲).

در مطالعات انجام‌شده در ایران نیز استعاره‌های جدیدی برای سازمان ارائه شده است. از جمله این استعاره‌ها می‌توان به استعاره‌های سازمان به‌مثابه موجودیت پلاستیکی (اسماعیلی گیوی، ۱۳۸۶)، هاله‌ای از تعهدات (اسماعیلی گیوی، ۱۳۸۷، ص ۳۲)، سلول (سلیمانی بشلی، ۱۳۸۸، ص ۳۹)، راه (هاشمیان، ۱۳۸۵)، کانون طیف‌های متقاطع (الوانی و رحمتی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۵) و... اشاره کرد.

هرچند هر یک از استعاره‌های فوق در ارتقاء دانش ما نسبت به سازمان‌ها نقشی مؤثر داشته‌اند، ولی با این وجود با توجه به لزوم وجود نگاهی متلائم با فرهنگ اسلامی به پدیده‌ای به نام سازمان، همچنان جای خالی استعاره‌ای برخاسته از متون دینی احساس می‌شود، استعاره‌ای که بتواند از منظری دینی به تبیین مفهوم سازمان و مدیریت پردازد.

از این‌رو در این مقاله تلاش خواهد شد تا با بررسی آیات و روایات، استعاره‌ای متناسب با متون دینی برای شناخت سازمان ارائه شده و از منظر این استعاره برخی از ابعاد و احکام سازمان روشن گردیده و شرایط مدیریت بر سازمان از نگاه اسلام تبیین گردد.

#### ۱. امانت، استعاره‌ای برآمده از آیات و روایات

در این بخش مستندات و ادله استعاره امانت را در دو قسمت مستندات قرآنی و مستندات روایی

ارائه خواهیم کرد. در قسمت آیات قرآن به بیان چند آیه که می‌توان از آن‌ها این برداشت را ارائه کرد که سازمان نیز امانت است، پرداخته و ضمن بیان روایات تفسیری وارد شده از معصومین(ع) و اقوال مفسرین به تبیین این موضوع خواهیم پرداخت. در بخش روایات معصومین(ع) نیز به همین ترتیب شواهد دیگری را برای استعارة امانت ارائه خواهیم کرد.<sup>۱۸</sup>

البته طبیعتاً قبل از ورود به بحث اصلی ارائه تعریفی منقح از امانت لازم به نظر می‌رسد. با توجه به آیات قرآن کریم و روایات معصومین(ع) معنای امانت عبارت از هر چیزی است که به انسان بسپارند تا از آن پاسداری و نگهداری کند و طبیعتاً نگهداری از هر چیزی با توجه به اقتضائات خاص آن خواهد بود. برای مثال حفظ سر، افشا نکردن آن خواهد بود و حفظ مال صیانت آن در برابر از بین رفتن و تلف شدن. تنها نکته‌ای که باقی می‌ماند عبارت است از اینکه اگر امانت قابل برگشت دادن باشد، شخص امین باید در هر زمانی که صاحبش آن امانت را طلب کند، آن را به او بازگرداند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۵۲۴ و مطهری، ۱۳۸۸، ص ۷۲۹):

#### ۱-۱. ارائه و بررسی شواهد قرآنی

در ۲۰ آیه از آیات قرآن کریم به صورت اسمی و حداقل در ۵ آیه نیز به صورت فعلی به موضوع امانت، امانت‌داری و افراد امین اشاره شده است. در بین این آیات از سه آیه می‌توان امانت بودن سازمان‌ها را برداشت کرد. این آیات عبارت‌اند از:

- آیه ۵۸ سوره نساء؛
- آیه ۵۴ سوره یوسف؛
- آیه ۲۷ سوره انفال؛

ارائه، تبیین و توضیح نحوه دلالت این آیات بر امانت بودن سازمان به شرح ذیل است:

۱-۱-۱. آیه ۵۸ سوره نساء

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا»

«خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بدهید! و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید! خداوند، اندرزهای خوبی به شما می‌دهد! خداوند، شنوا و بیناست».<sup>۱۹</sup>

این آیه از آیاتی است که مفسران بسیاری در تفاسیر خود، در هنگام ذکر وجوه مختلفی که می‌توان برای تفسیر این آیه ذکر کرد، به حکومتی بودن این آیه اشاره کرده‌اند<sup>۲۰</sup> و حتی برخی این آیه و آیه پس از آن<sup>۲۱</sup> را از غرر آیات سوره نساء دانسته و از این دو آیه با عنوان اساس حکومت اسلامی یاد کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۴)؛ چراکه در آیه اول تکالیف امراء و مسئولان اجتماع مشخص شده است و در آیه بعد نیز وظیفه مردم تبیین شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۳۷).<sup>۲۲</sup> البته باید به این نکته توجه داشت که مطلب فوق مستند روایی نیز دارد. مرحوم طبرسی (ره) در تفسیر مجمع‌البیان در این زمینه به روایت زیر اشاره می‌کنند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۹۸):

«از معصومین (ع) روایت شده است که فرمودند: دو آیه در قرآن هست که یکی مال ما و دیگری مال شماست. خداوند فرمود: «خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بدهید» و سپس فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید»».

ایشان همچنین در این زمینه به عبارات برخی مفسران اشاره کرده و می‌فرمایند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۹۸):

«زید بن اسلم، مکحول، شهر بن حوشب و جبایی می‌گویند که مراد از این آیه حاکمان هستند که خداوند به آن‌ها امر کرده است تا رعایت مردم را بکنند و آن‌ها را بر اساس دین و شریعت اداره نمایند».

از مفسران اهل سنت نیز، قرطبی در تفسیر خود با نام «الجامع لأحكام القرآن» در ذیل این آیه می‌گوید (قرطبی، ۱۳۶۴، ص ۲۵۶):

«این گفتار ... از آیاتی است که متضمن تمامی دین و شرع بوده و می‌توان احکام بسیاری را از آن استنتاج کرد ... علی بن ابی‌طالب (ع)، زید بن اسلم، شهر بن حوشب و ابن‌زید گفته‌اند که این آیه مخصوص به فرمانروایان مسلمین است، در نتیجه [می‌توان گفت این آیه] مربوط به نبی اکرم (ص) و فرمانروایان اوست و البته این جریان به امرای پس از وی نیز تسری خواهد یافت.»

سیوطی به‌عنوان یکی از چهره‌های برجسته علمای اهل سنت نیز تعبیر جالبی دارد که به نظر بسیار شبیه به مدعای اثر حاضر است. او در تفسیر این آیه می‌گوید (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۷۵):

«ابن ابی‌شبیبه در کتاب المصنف، ابن جریر و ابن‌منذر و ابن‌ابی‌حاتم در تفسیر آیه «خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بدهید» از زید بن اسلم نقل کرده‌اند که این آیه در مورد والیان امور و هرکس که انجام چیزی از امور مردم را بر عهده بگیرد، نازل شده است.»

و همان‌طور که به نظر می‌رسد با این تفسیر، سیوطی دایره امانت‌داری را به کارگزاران حکومت‌ها نیز گسترش داده است. البته توجه به این نکته ضروری است که گسترش مفهوم امانت به تمامی سمت‌های اجتماعی مخصوص این مفسر اهل سنت نیست، بلکه آیت‌الله جوادی نیز در تفسیر گران‌سنگ تسنیم صریحاً به این نکته اشاره کرده‌اند و ضمن نقل روایتی از امیر مؤمنان (ع) «سمت‌های اجتماعی» و «مسئولیت‌های اداری» را تعهدی می‌دانند که مشمول اطلاق لفظ امانت در این آیه می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، صص ۲۳۲-۲۳۳).

#### ۱-۲-۱. آیه ۵۴ سوره یوسف

«وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونَنِي بِهِ اسْتَخْلَصْتُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ»؛

«و پادشاه گفت: «او را نزد من آورید تا وی را خاص خود کنم.» پس چون با او

سخن راند، گفت: «تو امروز نزد ما با منزلت و امین هستی»<sup>۲۳</sup>.  
در این آیه فرمانروای مصر، حضرت یوسف(ع) را دارای منزلت خوانده و او را امین خود می‌داند. مرحوم علامه طباطبایی(ره) معتقدند این جمله وی در واقع حکم وزارت حضرت یوسف(ع) بوده است. ایشان در این مورد می‌فرمایند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۷۳):  
«و معنای آیه این است که [شاه به حضرت یوسف(ع) گفت]: تو امروز با آن کمالاتی که ما در تو دیدیم دارای مکانتی مطلق و امانتی بدون قید و شرط هستی و در آنچه بنخواهی آزاد و بر جمیع شئون مملکت امینی؛ و این در حقیقت حکم و فرمان وزارت و صدارت یوسف بود».  
با توجه به اینکه علامه طباطبایی(ره)، امین خواندن شخصی با منزلت را مساوی حکم وزارت او دانسته‌اند، دلالت آیه بر منظور مقاله روشن است.

#### ۱-۱-۳. آیه ۲۷ سوره انفال

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»  
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خیانت مکنید به خدا و رسول و زنهار از اینکه به امانت‌های خود خیانت کنید، با اینکه می‌دانید»<sup>۲۴</sup>.  
علامه طباطبایی(ره) پس از بحث و بررسی پیرامون این آیه می‌فرمایند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۶۹):

«پس یقیناً تقدیر جمله، «وان تخونوا اماناتکم» است؛ بنابراین، مجموع دو جمله «لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ» یک نهی واحدی می‌شود که به یک نوع خیانت تعلق گرفته ... و آن عبارت است از اموری که خداوند به آن‌ها امر می‌کند و رسول خدا امر آن جناب را اجرا می‌نماید و مردم از اجرای آن منتفع گشته و مجتمعاتشان نیرومند می‌گردد، مانند دستورات سیاسی و اوامر مربوط به جهاد و اسرار جنگی که اگر افشاء شود آرزوهای دینی عقیم گشته و مساعی حکومت

اسلامی بی نتیجه مانده و قهراً حق خدا و رسول هم پایمال می شود و ضررش دامن گیر خود مؤمنین هم می گردد».

با اندکی تأمل در بیانات علامه طباطبایی (ره) می توان به این نکته پی برد که اماناتی که در این آیه از خیانت به آنها نهی شده است، اموری هستند که وجهه اجتماعی داشته و در صورت رعایت آنها مجتمع اسلامی نیرومند می گردد. با توجه به آنچه گفته شد به راحتی می توان پی برد که سازمان های دولتی یک کشور اسلامی نیز جزئی از این امانات بوده و در این آیه مؤمنین از خیانت نسبت به آنها نهی شده اند.

#### ۲-۱. ارائه و بررسی شواهد روایی

روایات مختلفی را می توان به عنوان شاهی برای تأیید مدعای مذکور ارائه کرد تا جایی که برای مثال از ۱۸ موردی که لفظ امانت و مشتقات آن (به صورت اسمی) در نهج البلاغه به کار رفته اند، ۱۱ مورد ناظر به مسئولیتی اجتماعی است؛ باین همه، در این بخش ضمن یک دسته بندی موضوعی، صرفاً تعدادی از این روایات را، بدون اینکه توضیح مفصلی در شرح و تبیین آنها بیان نماییم، ارائه خواهیم کرد و در ذیل برخی از این روایات به اقوال شارحان این روایات نیز اشاره خواهیم کرد.

دسته بندی موضوعی روایات در این بخش به صورت زیر خواهد بود:

۱. روایاتی که خلافت را امانت می دانند (باید توجه داشت که در این روایات خلافت به عنوان مسئولیتی اجتماعی مورد توجه قرار گرفته، به همین خاطر این روایات از نظر مفهومی متفاوت با روایاتی هستند که ولایت را امانت می دانند).
۲. روایاتی که حکومت بر یک منطقه را امانت می دانند.
۳. روایاتی که امور و مسئولیت های حکومتی را امانت می دانند.

#### ۱-۲-۱. امانت دانستن خلافت در روایات

در این بخش تنها به ذکر سه روایت اکتفا می نماییم.



۱. هنگامی که طلحه و زبیر پس از مرگ عثمان به نزد حضرت علی(ع) آمده و از ایشان درخواست حکومت بر منطقه‌ای را می‌کنند، امام(ع) خلافت را امانت خوانده و در پاسخ آن‌ها می‌فرماید (حسینی، ۱۴۲۰، ص ۹۵):

«بدانید که من از میان اصحابم تنها کسانی را در امانت خویش شریک می‌کنم که از دین‌داری و امانت‌داری آن‌ها راضی هستم».<sup>۲۵</sup>

۲. ایشان(ع) در نامهٔ چهل و دوم نهج‌البلاغه در نکوهش یک کارگزار خیانت‌کار می‌فرماید (سید رضی، ۱۳۸۰، ص ۵۴۶):

«پس از یاد خدا و درود! همانا من تو را در امانت خود شریک داشتم و از هر کس به خویش نزدیک‌تر پنداشتم و هیچ‌یک از خاندانم برای یاری و مددکاری‌ام چون تو مورد اعتماد نبود و امانت‌دار من نمی‌نمود».

علامه مجلسی(ره) در شرح این عبارت می‌فرماید (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳۳، ص ۵۰۳):  
«این قول حضرت(ع) که می‌فرماید: تو را در امانت خود شریک کرده بودم به این معنی است که تو را در خلافتی که خداوند در آن به من اعتماد کرده بود و همچنین امانت مردمی که آن را به من سپرده بودند، شریک کردم».

ابن‌ابی‌الحدید، شارح مشهور نهج‌البلاغه نیز در این عبارت امانت را خلافت دانسته و معتقد است که همان‌گونه که خداوند در قرآن تکلیف را امانت نامیده است، در این عبارت حضرت علی(ع) نیز خلافت را امانت نامیده‌اند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۶، ص ۱۶۸).

۳. همچنین ایشان در نامهٔ دیگری به منذر بن جارود عبدی او را به واسطهٔ خیانت سرزنش کرده و می‌فرماید (سید رضی، ۱۳۸۰، صص ۶۱۳-۶۱۴):

«کسی چون تو، نه لیاقت پاسداری از مرزهای کشور را دارد و نه می‌تواند کاری را به انجام رساند، یا ارزش او بالا رود، یا شریک در امانت باشد یا از خیانتی دور ماند».

ابن‌میثم(ره) در شرح عبارت اخیر این نامه می‌فرماید (ابن‌میثم، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۲۲۸):  
«و همانا فرموده است: «یا اینکه در امانت شریک قرار داده شود»؛ چراکه خلفا

امینان خدا در سرزمین‌های او هستند و هر کس که از سوی آن‌ها به کار گمارده شود، او را در امانتشان شریک کرده‌اند».

#### ۱-۲-۲. امانت دانستن حکومت بر یک منطقه و یا مسئولیت آن در روایات

دسته دوم روایاتی هستند که حکومت بر یک منطقه و در واقع نیابت از خلیفه و مسئول حکومت (چیزی که می‌توان امروز آن را استانداری یا فرمانداری نامید) را امانت نامیده‌اند. برخی از این روایات عبارت‌اند از:

۴. حضرت علی(ع) در نامه‌ای خطاب به عمر بن ابی سلمه مخزومی، والی بحرین، می‌فرماید (سید رضی، ۱۳۸۰، صص ۵۴۸-۵۵۰):

«پس از یاد خدا و درود! ... به راستی تاکنون زمامداری را به نیکی انجام دادی و امانت را پرداختی...».

۵. ایشان(ع) در نامه‌ای به مذمت یکی از فرماندارانشان پرداخته و می‌فرماید (سید رضی، ۱۳۸۰، صص ۵۴۶):

«پس از یاد خدا و درود! از تو خبری رسیده است که اگر چنان کرده باشی، پروردگار خود را به خشم آورده و امام خود را نافرمانی و در امانت خود خیانت کرده‌ای...».

۶. امیر مؤمنان(ع) در نامه‌ای که در آن حکم استانداری آذربایجان را به اشعث بن قیس داده‌اند، می‌فرماید (سید رضی، ۱۳۸۰، صص ۴۸۴):

«همانا پست فرمانداری برای تو وسیله آب و نان نبوده، بلکه امانتی در گردن تو است.».

#### ۱-۲-۳. امانت دانستن امور و مسئولیت‌های حکومتی در روایات

در این بخش به روایاتی اشاره خواهیم کرد که در آن‌ها مشاغل و مسئولیت‌های رده‌های پایین‌تر حکومت، (نظیر کارگزاری یا منصب قضاوت) امانت خوانده شده است.

۷. امام علی(ع) در پیمان نامه مالک اشتر در مورد کارکنان حکومت به او چنین توصیه می‌کنند (سید رضی، ۱۳۸۰، ص ۵۷۸):

«سپس روزی فراوان بر آنان ارزانی دار، که با گرفتن حقوق کافی در اصلاح خود بیشتر می‌کوشند و با بی‌نیازی، دست به اموال بیت‌المال نمی‌زنند و اتمام حجتی است بر آنان اگر فرمانت را نپذیرند یا در امانت تو خیانت کنند».

۸. ایشان(ع) خطاب به رفاعه (قاضی اهواز) می‌فرمایند (احمدی میانجی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۵۵):

«بدان ای رفاعه که این امارت امانت است، پس هر کس که نسبت به آن خیانت کند، پس تا روز قیامت از رحمت خدا دور باشد و هر کس که از آن خائنه بهره بگیرد، پس حضرت محمد(ص) از او در دنیا و آخرت برکنار خواهد بود».

### ۳-۱. جمع‌بندی ادله ارائه‌شده برای تبیین نگاه اسلام به سازمان

با شواهد قرآنی و روایی ارائه‌شده در این بخش مشخص شد که اموری نظیر خلافت، وزارت، فرمانداری، هرگونه مسئولیت اجتماعی حکومتی، همه و همه در لسان نقل امانت خوانده شده‌اند و حتی همان‌طور که گفته شد برخی از مفسرین نگاه موجود در آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نساء را از عناصر محوری تمدن اسلامی و اساس حکومت اسلامی معرفی کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۴).

در نتیجه می‌توان گفت گویا امانت پنداشتن مسئولیت‌های اجتماعی اصلی است که از کلان‌ترین مدیریت اجتماعی شروع شده و تا خردترین سطوح مسئولیت‌های اجتماعی گسترش می‌یابد و در نتیجه از این طریق است که سازمان‌های جامعه اسلامی نظام خواهند یافت و مدیریت جامعه اسلامی به سامان درآمده و مسیر صحیح خویش را طی خواهد کرد. حضرت علی(ع) ضمن بیان فلسفه تشریح بسیاری از احکام الهی می‌فرمایند (سید رضی، ۱۳۸۰، ص ۶۸۲):

«خدا ... امانت را برای سازمان یافتن امور امت و فرمان‌برداری از امام را برای

بزرگداشت مقام رهبری، واجب کرد».<sup>۲۶</sup>

از این رو، می توان گفت آیات و روایاتی که حکومت در هر مقیاسی را امانت می نامند، در صدد بیان اصلی هستند که مسئولان جامعه اسلامی، خود موظف به تفریع این اصل هستند و معصومین (ع) با همین یک اصل تکلیف آن ها را مشخص کرده اند.<sup>۲۷</sup>

ضمن بررسی خطاب های موجود در روایات و با تحلیل ادعای فوق که برآمده از همان روایات است می توان چنین نتیجه گیری کرد که والیان حضرات معصومین (ع) مفهوم امانت را می شناخته و با اعمالی که امانت داری و یا خیانت در امانت محسوب می شده، آشنا بوده اند و یا حداقل امکان کسب شناخت نسبت به مفهوم امانت و شاخص های امانت داری را داشته اند، چراکه در غیر این صورت امر کردن ایشان به رعایت امانت در قبال مسئولیت یا به عبارت دیگر سازمان تحت امرشان امری بیهوده محسوب می شود که قطعاً ساحت معصومین (ع) از آن منزّه است. حال سؤال اینجاست که اگر ما بخواهیم امروز به این اصل عمل نماییم چه باید بکنیم؟ این اصل چه دلالت هایی داشته و مسئولان مناصب اجتماعی را ملزم به انجام یا عدم انجام چه اموری در قبال سازمانشان می کند؟ و یا به عبارت بهتر شرایط امانت داری چیست و امین کیست؟ پاسخ به این سؤال هدفی است که در قسمت بعد ضمن بررسی آیات قرآن و روایات ائمه معصومین (ع) به دنبال پاسخ به آن خواهیم بود.

## ۲. شرایط امانت داری و ویژگی های امین

برای استخراج ابعاد مختلف شبکه مفهومی امانت و امانت داری در قرآن کریم و روایات ائمه معصومین (ع)، ابتدا تمامی آیاتی که در آن ها واژه امانت (به صورت فعلی یا اسمی) به کار رفته، استخراج شده، در پرتو این آیات شرایط امانت داری یا ویژگی های امین مشخص شده و در نتیجه شبکه مفاهیم مرتبط با امانت در پرتو آیات قرآن کریم مشخص خواهد شد. پس از این مرحله به سراغ روایات خواهیم رفت و ضمن بررسی تقریباً تمام روایاتی<sup>۲۸</sup> که در آن ها حداقل یکی از مشتقات مصدر امانت وجود داشته است، به تبیین تفصیلی مفاهیم استنباط شده از قرآن پرداخته و شاخص های روایی این مفاهیم را مشخص خواهیم کرد.

حسن این شیوه در این است که رابطه طولی<sup>۲۹</sup> قرآن و روایات حفظ می‌شود و هندسه اصلی شبکه مفهومی از قرآن گرفته شده و سپس روایات به تبیین، تکمیل و احیاناً تخصیص و تقیید مفاهیم این شبکه پرداخته و حول آن دسته‌بندی می‌شوند.

## ۲-۱. شبکه مفاهیم مرتبط با امانت در قرآن

با بررسی آیات قرآن کریم می‌توان به این نکته دست یافت که کلیدی‌ترین و شاخص‌ترین مفاهیم مرتبط با موضوع امانت‌داری و شاخص‌های شخص‌امین در آیات ۱۱، ۱۲، ۵۴، ۵۵، ۶۳ و ۶۴ سوره یوسف و آیه ۷۲ سوره احزاب مطرح شده‌اند. با توجه به عدم ارتباط موضوعی آیات ۱۱، ۱۲، ۶۳ و ۶۴ سوره یوسف با آیات ۵۴ و ۵۵ این سوره، این دو دسته از آیات را ذیل قسمت‌هایی جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

### ۲-۱-۱. بررسی آیات ۱۱، ۱۲، ۶۳ و ۶۴ سوره یوسف

در این آیات گفتگوی برادران حضرت یوسف (ع) با حضرت یعقوب (ع) ذکر شده است. برادران حضرت یوسف (ع) برای قانع کردن حضرت یعقوب (ع) می‌گویند:

« قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ \* أَرْسَلْنَا مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » (یوسف: ۱۱-۱۲)؛

«گفتند: «ای پدر، تو را چه شده است که ما را بر یوسف امین نمی‌دانی درحالی‌که ما خیرخواه او هستیم؟ \* فردا او را با ما بفرست تا [در چمن] بگردد و بازی کند، و ما به‌خوبی نگهبان او خواهیم بود.»».

تأمل در این آیات و آیات ۶۳ و ۶۴ این سوره می‌تواند دو شاخص فرعی امانت‌داری و یک شاخص اصلی امانت‌داری - که در واقع دو شاخص فرعی گفته‌شده نیز برآمده از آن هستند - را برای ما روشن گرداند. برای تبیین این موضوع به تفسیر المیزان رجوع می‌کنیم. علامه طباطبایی (ره) در تفسیر آیات ۱۱ و ۱۲ سوره یوسف می‌فرماید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۳۱):

«برادران یوسف برای اجرای نقشه خود به حضرت یعقوب عرضه داشتند» [ما لَكَ لَا تَأْمِنًا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ]؛ چرا ما را بر یوسف امین نمی‌دانی با اینکه ما جز خیر او نمی‌خواهیم و جز خشنودی و تفریح او را در نظر نداریم ... پس در کلام خود ترتیب طبیعی را رعایت کرده، اول گفتند که او از ناحیه ما تا هستیم و هست ایمن است ... و سپس گفتند تا زمانی که نزد ماست، از او محافظت می‌کنیم. پس معلوم می‌شود جمله «إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ»، تأمین جانی یوسف است از ناحیه آنان به‌طور دائم و جمله «إِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ»، تأمین جانی او است از ناحیه غیر ایشان به‌طور موقت».

در نتیجه تا اینجا می‌توان گفت امانت‌داری با دو مفهوم ناصح بودن (خیرخواهی) و حافظ بودن (پاسداری و نگهبانی) گره می‌خورد. یکی بایسته حفظ امانت از ناحیه خطراتی است که ممکن است از سوی کسی که امین پنداشته شده، برای امانت اتفاق بیفتد و دیگری لازمه امانت‌داری در برابر خطرات بیرونی‌ای است که امانت را تهدید می‌کنند. باین‌وجود هنوز برای نتیجه‌گیری اندکی زود است، چراکه باید به تفسیر آیات ۶۳ و ۶۴ این سوره نیز توجه کرد.

پس از خیانت برادران یوسف (ع)، انتقال ایشان به مصر و رسیدن ایشان به منصب وزارت، فراگیر شدن قحطی و شرط حضرت یوسف مبنی بر به همراه آوردن بنیامین در مراجعت بعدی برای دریافت آذوقه، مجدداً برادران ایشان با حضرت یعقوب گفتگو کرده و می‌گویند: «فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانَا نَكْتَلُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ \* قَالَ هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَالَلَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف: ۶۳-۶۴).

«پس چون به سوی پدر خود بازگشتند، گفتند: «ای پدر، پیمانۀ از ما منع شد. برادرمان را با ما بفرست تا پیمانۀ بگیریم، و ما نگهبان او خواهیم بود.» \* [یعقوب] گفت: «آیا همان‌گونه که شما را پیش از این بر برادرش امین گردانیدم، بر او امین سازم؟ پس خدا بهترین نگهبان است، و اوست مهربان‌ترین مهربانان».

علامه طباطبایی (ره) در تفسیر این آیات بیاناتی دارند که چکیده آن عبارت است از (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، صص ۲۹۱-۲۹۴):

«در این آیه حضرت یعقوب (ع) گفتاری دارد که [حاصلش این است که شما از من توقع دارید که به گفتارتان اعتماد کنم ... هم چنان که قبل از این در خصوص برادرش یوسف به شما اعتماد کردم ... و اینکه فرمود: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»] بر کلام سابقش تفریع است که گفته بود: «هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ...» که استنتاج را آماده می‌کند و می‌فهماند که ... اطمینان به حفظ خدای سبحان بهتر است از اطمینان به حفظ غیر او، برای اینکه او ارحم الراحمین است و به بنده خود، در آنچه که او را امین در آن دانسته خیانت نمی‌کند، به خلاف مردم که چه بسا رعایت عهد و امانت را نکرده به مؤتمنی که متوسل به ایشان شده ترحم نکنند و به وی خیانت بورزند».

از این رو، می‌توان گفت: از این آیات چنین برمی‌آید که مفهوم امانت با مفهوم رحمت ارتباطی تنگاتنگ دارد که این نگاه و گرایش رحمانی خود را به صورت دو صفت ناصح بودن و حافظ بودن نشان می‌دهد.

## ۲-۱-۲. بررسی آیات ۵۴ و ۵۵ سوره یوسف

این آیات مربوط به گفتگوی حضرت یوسف (ع) و فرمانروای مصر، پس از روشن شدن داستان حضرت یوسف در نزد اوست.

«وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي بِهِ اسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ آمِينَ \* قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ»؛

«و پادشاه گفت: «او را نزد من آورید تا وی را خاص خود کنم»؛ پس چون با او سخن راند، گفت: «تو امروز نزد ما با منزلت و امین هستی». \* [یوسف] گفت: «مرا بر خزانة‌های این سرزمین بگمار، که من نگهدارنده دانا هستم»».

همان‌طور که در گذشته نیز بیان شد، علامه طباطبایی (ره) در تفسیر این آیه، این عبارت فرمانروای مصر را حکم وزارت حضرت یوسف می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۷۳). سپس چنین به نظر می‌رسد که حضرت یوسف (ع) ضمن پذیرش این حکم عام وزارت، از فرمانروای مصر درخواست کرده‌اند تا ایشان را وزیر خزانه‌داری مصر گرداند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۷۳) و در این کار خود را حفیظ (نگاهبان) و علیم (دانا) خواندند، زیرا این دو صفت از صفاتی است که متصدی آن مقامی که وی درخواستش را کرده بود لازم داشته و بدون آن دو نمی‌تواند چنان مقامی را تصدی کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۷۴). با توجه به آنچه گفته شد می‌توان این نکته را برداشت کرد که کسی که نسبت به تصدی چنین مقامی امین شمرده می‌شود باید دو صفت حافظ<sup>۳۰</sup> بودن و عالم<sup>۳۱</sup> بودن را داشته باشد و به این طریق امانت با مفهوم جدیدی به نام علم گره می‌خورد.

### ۲-۱-۳. بررسی آیه ۷۲ سوره احزاب

این آیه همان آیه معروف عرضه امانت است. خداوند در این آیه می‌فرماید:

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»؛

«ما آن امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، پس آن‌ها از تحمل آن امتناع کردند و ترسیدند و انسان آن را حمل کرد، چون انسان ستم‌پیشه و جاهل بود»؛<sup>۳۲</sup>

با اندکی تأمل می‌توان به این نکته پی برد که در این آیه بین دو مفهوم ظلم و جهل و مفهوم امانت ارتباط برقرار شده است، باین‌حال تشخیص نحوه این ارتباط قدری دشوار به نظر می‌رسد، چراکه تلقی اولیه‌ای که در برخورد با این آیه در انسان ایجاد می‌شود این است که پذیرفتن امانتی سنگین ناشی از ظلم و جهل است و حتی شاید این نوع نگاه به این آیه به این نتیجه‌گیری ختم شود که تا جای ممکن باید از پذیرش امانت‌های سنگین خودداری کرد؛ اما حقیقت این است که مطلب عمیق‌تر و پیچیده‌تر از این تلقی اولیه از آیه است. علامه طباطبایی (ره) در تفسیر این آیه بیانی دارند که می‌تواند ما را به فهم صحیح آیه



راهنمایی کند. ایشان در این مورد می‌فرمایند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، صص ۵۲۵-۵۲۸):

«در پاسخ می‌گوییم: ظلوم و جهول بودن انسان، هر چند که به وجهی عیب و ملاک ملامت و عتاب و خرده‌گیری است ولیکن، عین همین ظلم و جهل انسان مصحح حمل امانت و ولایت الهی است<sup>۳۳</sup>، برای اینکه کسی متصف به ظلم و جهل می‌شود که شأنش این است که متصف به عدل و علم باشد وگرنه چرا به کوه ظالم و جاهل نمی‌گویند، چون متصف به عدالت و علم نمی‌شود، به خلاف انسان که به خاطر اینکه شأن و استعداد علم و عدالت را دارد، ظلوم و جهول نیز هست ... پس همین اتصاف ذاتی‌اش به ظلم و جهل، مجوز این شده که امانت الهی را حمل کند و در حقش گفته شود: انسان بار این امانت را به دوش کشید، چون ظلوم و جهول بود».

با توجه به آنچه علامه طباطبایی (ره) در تفسیر این آیه فرمودند می‌توان گفت در این آیه نیز دو مفهوم علم و عدل با مفهوم امانت گره می‌خورند.

## ۲-۲. جمع‌بندی نکات به‌دست‌آمده از آیات

به‌عنوان جمع‌بندی نکات به‌دست‌آمده از آیات مورد بررسی، می‌توان گفت مفهوم امانت در قرآن با سه مفهوم اساسی دیگر پیوندی وثیق دارد؛ این سه مفهوم عبارت‌اند از:

۱. رحمت؛

۲. علم؛

۳. عدل؛

و همان‌طور که ضمن بررسی آیات سوره یوسف مشخص گشت، مفهوم رحمت نیز خود به دو صفت حافظ بودن و ناصح بودن تقسیم می‌شود و شاید بتوان گفت ظهور صفت رحمت نسبت به امانت در شخص امین در قالب این دو وصف است.

بر همین اساس می‌توان گفت شبکه مفهومی امانت در قرآن کریم به شکل زیر است:

توجهی دوباره به این سه مفهوم ما را به نکاتی جدیدتر راهنمایی خواهد کرد. با قدری

تأمل می‌توان به این نکته پی برد که سه مفهوم یادشده در یک سطح نیستند، چراکه علم ناظر به بعد شناختی، رحمت ناظر به بعد گرایشی و عدل ناظر به بعد رفتاری شخص امین است؛ از این رو، نمی‌توان علم، رحمت و عدالت را در یک سطح و در عرض هم قرار داد بلکه می‌توان این سه مفهوم را بیان‌گر وظیفه شخص امین در سه سطح یادشده (دانش، گرایش، رفتار) دانست.

### ۳-۲. شبکه مفاهیم مرتبط با امانت در روایات

با مروری در روایات می‌توان شرایط و ویژگی‌های گوناگونی را برای امانت‌داری و اشخاص امین استخراج کرد. این موارد به تفکیک<sup>۳۴</sup> عبارت‌اند از:

#### ۱-۳-۲. شرایط امانت‌داری

۱. داشتن ورع، خیرخواهی و خلوص نیت نسبت به امانت<sup>۳۵</sup>
۲. استفاده شخصی از امانت نکردن<sup>۳۶</sup>
۳. کوچک نشمردن امانت<sup>۳۷</sup>
۴. نسپردن امانت به غیر امین<sup>۳۸</sup>

#### ۲-۳-۲. ویژگی‌های اشخاص امین<sup>۳۹</sup>

۱. تعهد<sup>۴۰</sup>
۲. تخصص<sup>۴۱</sup>
۳. توانمندی<sup>۴۲</sup>
۴. شهرت به امانت‌داری<sup>۴۳</sup>
۵. خیرخواهی نسبت به مؤمنین<sup>۴۴</sup>
۶. دقیق بودن در ارائه مشاوره<sup>۴۵</sup>
۷. راست‌گویی<sup>۴۶</sup>

۸. رازداری<sup>۴۷</sup>

۹. باحیایی<sup>۴۸</sup>

۱۰. عقیف بودن<sup>۴۹</sup>

۱۱. خوش رفتاری با خانواده<sup>۵۰</sup>

۱۲. دشمنی نداشتن<sup>۵۱</sup>

۱۳. خیرخواه و امانت دار نبودن نسبت به خائنین<sup>۵۲</sup>

۱۴. بدکار و تباه کار نبودن<sup>۵۳</sup>

۱۵. فریب کار و نیرنگ باز نبودن<sup>۵۴</sup>

۱۶. اهل افترا نبودن<sup>۵۵</sup>

۱۷. سفیه<sup>۵۶</sup> نبودن<sup>۵۷</sup>

### ۲-۳-۳. جمع بندی شرایط امانت داری و ویژگی های اشخاص امین

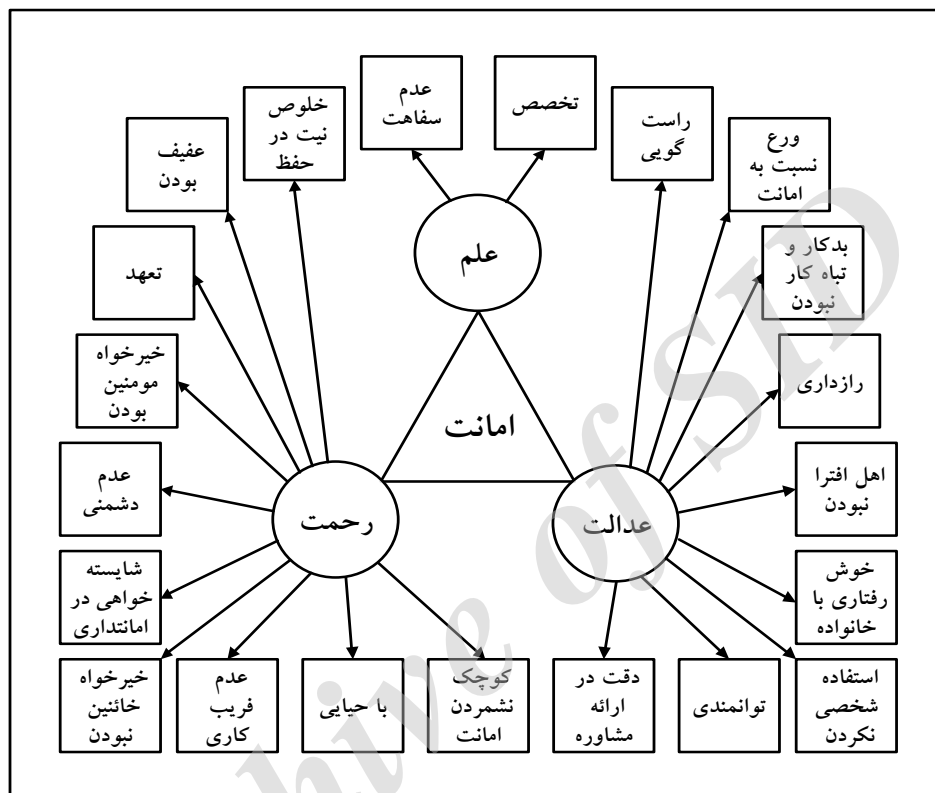
امانت داری شرایط خاصی دارد و شخص امین باید ویژگی های خاصی را داشته باشد؛ در پرتو آیات قرآن کریم می توان گفت این ویژگی ها عبارت اند از:

۱. داشتن علم متناسب با حفظ امانت؛

۲. بهره مندی از نگرشی رحمانی جهت ایجاد شدن حس خیرخواهی نسبت به شخصی که امانت را به ما سپرده و برانگیخته شدن روحیه مسئولیت پذیری نسبت به حفظ آن امانت از آفات بیرونی؛

۳. دارا بودن عدالت در مقام رفتار؛

با توجه به روایات نیز می توان گفت مفاهیم مرتبط با امانت داری و ویژگی های شخص امین همگی قابل تحویل به سه مفهوم کلیدی فوق هستند و در واقع می توان آن ها را شاخص هایی برای سه مفهوم فوق دانست. در نتیجه می توان مجموع شاخص های امانت داری و شخص امین را به صورت زیر در ذیل مفاهیم قرآنی تقسیم بندی کرد.



شکل شماره ۱. مفاهیم قرآنی مرتبط با امانت‌داری و شاخص‌های روایی آن‌ها

در پایان، برای تبیین این دسته‌بندی، ذکر چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

- در این دسته‌بندی، در ذیل مفهوم علم شاخصی با عنوان داشتن تخصص قرار گرفته است، در این مورد باید به این نکته توجه داشت که طبیعتاً نمی‌توان از روایات انتظار داشت که به تفصیل وارد این تخصص‌ها شده و آن‌ها را برشمردند بلکه در چنین مواردی با توجه به مصادیق مسئولیت است که مفاهیمی نظیر تخصص دچار تعدد شده و مثلاً به صورت تخصص الف، تخصص ب و... درمی‌آیند. از همین رو و با در نظر گرفتن امانت

سازمان می‌توان در هر سازمانی متناسب با تخصص موردنیاز برای اداره آن سازمان این شاخص را تفسیر کرد.

• از آنجاکه سفیه بودن به صورت (بهره‌مندی از قدرت تشخیص خیر و صلاح) تعریف شده است و هر تشخیصی نیز نیازمند بهره‌مندی از علم (هرچند غیرتخصصی) است، در نتیجه این مورد در ذیل مفهوم علم طبقه‌بندی گردید.

• از میان ویژگی‌های مختلف بیان‌شده برای شخص امینی که می‌تواند پذیرای امانت سازمان باشد، تنها ویژگی «شهرت به امانت‌داری» در دسته‌بندی فوق بیان نشده است. علت این مطلب نیز این است که شهرت به امانت‌داری برای یک شخص در ذیل هیچ‌یک از مفاهیم فوق نمی‌گنجد؛ بلکه این شهرت متناسب با زمینه‌ای که شخص در آن به امانت‌داری شهرت یافته است، می‌تواند بیان‌گر وجود هر سه مفهوم کلیدی علم، رحمت و عدالت در آن شخص باشد. برای مثال اگر امانت‌داری نسبت به چیزی نیازمند علم خاصی است، شهرت به امانت‌داری در آن مورد خاص بیان‌گر بهره‌مندی آن شخص از آن علم است و به همین ترتیب می‌توان در مورد سایر مفاهیم نظیر رحمت و عدالت نیز اظهارنظر کرد.

• امین بودن شاخصی کلی با عنوان مؤمنی<sup>۵۸</sup> دارای خوف<sup>۵۹</sup> و خشیت<sup>۶۰</sup> الهی بودن نیز دارد که در قسمت قبل به آن اشاره‌ای نشد، چراکه به نظر می‌رسد این شاخص مبنای سایر شاخص‌ها بوده و در عرض آن‌ها قابل طبقه‌بندی نیست. شهید مطهری (ره) در هنگام بحث پیرامون آثار و فواید ایمان عباراتی را ذکر می‌کند که به خوبی این نکته را تأیید می‌کند. ایشان در این مورد می‌فرمایند (مطهری، بی‌تا، ج ۲۳، صص ۷۶۱-۷۶۲):

«اولین اثر ایمان این است که پشتوانه اخلاق است ... کرامت، شرافت، تقوا، عفت، امانت، راستی، درستکاری، فداکاری، احسان، صلح و سلم بودن با خلق خدا، طرفداری از عدالت، از حقوق بشر و بالاخره همه اموری که فضیلت بشری نامیده می‌شود و همه افراد و ملت‌ها آن‌ها را تقدیس می‌کنند و آن‌هایی هم که ندارند تظاهر به داشتن آن‌ها می‌کنند، مبتنی بر اصل ایمان است، زیرا تمام آن‌ها

مغایر با اصل منفعت‌پرستی است و التزام به هر یک از این‌ها مستلزم تحمل یک نوع محرومیت مادی است. آدمی باید دلیلی داشته باشد که رضایت به یک محرومیت بدهد. آنگاه رضایت می‌دهد که محرومیت را محرومیت نداند. این جهت آنگاه میسر است که به ارزش معنویت پی برده و لذت آن را چشیده باشد. زیربنای هر اندیشه معنوی ایمان به خداست.<sup>۶۱</sup>

### جمع‌بندی

با توجه به آنچه تاکنون ارائه شده است، می‌توان گفت استعاره امانت، شرایط امانت‌داری و ویژگی‌های اشخاص امین به‌خوبی معرفی شده است و در این قسمت نیازی به مرور مجدد این موارد نیست. از همین رو در این قسمت صرفاً استعاره امانت را مجدداً مورد تأمل قرار خواهیم داد و با بررسی عمیق‌تر آن به دو سؤال زیر پاسخ خواهیم داد:

۱. آیا امانت استعاره سازمان است؟ توضیح بیشتر اینکه ممکن است بر اساس ادله ارائه‌شده بتوان ادعا کرد رابطه‌ای مفهوم امانت و مفهوم سازمان رابطه تطابق است و در نتیجه در این صورت دیگر نمی‌توان گفت امانت استعاره‌ای برای فهم سازمان است، بلکه در چنین شرایطی می‌توان گفت امانت از مرز استعاره گذر کرده و اشاره به حقیقت سازمان دارد. حال بر اساس مطالب بیان‌شده تکرار سؤال فوق معنادارتر خواهد بود که آیا حقیقتاً امانت استعاره سازمان است؟

۲. بر اساس ادله ارائه‌شده برای استعاره امانت، گستره تبیین این استعاره چقدر است؟ توضیح بیشتر اینکه هر دلیلی برای تأیید نتیجه‌ای خاص مناسب است و بدیهی است که با هر دلیلی هر مطلبی اثبات نمی‌گردد، حال سؤال اینجاست که بر اساس ادله ارائه‌شده برای استعاره امانت آیا می‌توان ادعا کرد که استعاره امانت استعاره‌ای برای تمام سازمان‌هاست و یا اینکه این استعاره صرفاً مربوط به دسته خاصی از سازمان‌هاست؟

### یک. امانت، استعاره یا حقیقت؟

در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت که به صورت کلی ادعای تطابق دو مفهوم نیازمند ارائه دلیل است؛ چراکه اصل بر این است که هر دو مفهومی از هم مجزا بوده و احکام خاص خود را دارند و در نتیجه به صرف ادعای تطابق چیزی ثابت نخواهد شد؛ از این رو، مادامی که تطابق دو مفهوم ثابت نشده باشد، بهره‌گیری از یکی از آن‌ها برای شناخت دیگری یک بهره‌گیری استعاره‌ای و نه حقیقی خواهد بود.

در مورد دو مفهوم سازمان و امانت نیز می‌توان به قاعده کلی فوق استناد کرد. در نتیجه اگر روزی بتوان با دلایل قاطع تطابق میان دو مفهوم امانت و سازمان را تبیین کرد، در این صورت می‌توان گفت که مفهوم امانت نسبت به سازمان از مرز استعاره عبور کرده و به حقیقت سازمان اشاره دارد.

اما از آنجاکه نویسندگان تاکنون به این نتیجه نرسیده‌اند<sup>۶۲</sup>، در نتیجه همچنان به امانت به عنوان استعاره‌ای برای سازمان نگریسته و احکام و عوارض آن را بر این اساس تحلیل می‌کنند.

### دو. تبیین گستره استعاره امانت

با تأملی دوباره بر ادله استعاره امانت می‌توان به این نکته پی برد که در تمامی مواردی که آیات قرآن کریم و یا روایات ائمه معصوم(ع) تشکیلات و یا مسئولیتی را امانت خوانده‌اند، آن مورد، تشکیلات و یا مسئولیتی دولتی بوده است. حال این سؤال مطرح است که آیا مطابق با حوزه نفوذ ادله استعاره امانت، این استعاره نیز صرفاً استعاره‌ای برای سازمان‌های دولتی است و یا اینکه می‌توان آن را به تمامی و یا حداقل برخی دیگر از انواع سازمان‌ها گسترش داد؟

در پاسخ می‌توان گفت: بررسی روایات بیان‌گر این است که علت امانت خوانده شدن تشکیلات و یا مسئولیتی خاص در روایات را می‌توان به یکی از دلایل زیر دانست:

۱. تعلق آن مسئولیت به غیر، حال این غیر می‌تواند خدا باشد یا بندگان خدا، مافوق

باشد یا مردم و...؟

۲. تعلق منابع پشتیبانی‌کننده از آن مسئولیت به بیت‌المال و یا به عبارت دقیق‌تر مال غیر...؟ در نتیجه با توجه به دو مبنای فوق می‌توان گفت که در هر سازمانی که مدیر خود مالک نباشد، استعاره امانت آن سازمان را در بر خواهد گرفت.

از این رو، می‌توان گفت استعاره امانت، استعاره‌ای است که در درجه اول مربوط به سازمان‌های دولتی بوده و در درجه دوم و با تنقیح مناط موجود در آیات و روایات، سازمان‌هایی را که در آن‌ها مدیر مالک سازمان نیست را نیز در برمی‌گیرد. سازمان‌هایی نظیر سازمان‌های سهامی عام، سهامی خاص و ...

البته ممکن است این نکته، این سؤال یا اشکال را در ذهن ایجاد کند که مگر استعاره می‌تواند صرفاً مربوط به سازمان‌هایی خاص باشد و مثلاً یک استعاره سازمان‌های خصوصی را تبیین کند و استعاره‌ای دیگر سازمان‌های دولتی را و ...؟

در پاسخ باید گفت با توجه به تفاوت‌های جدی موجود در میان گونه‌های مختلف سازمان‌ها، وجود چنین استعاره‌هایی نه تنها ممکن بلکه لازم نیز هست<sup>۳</sup>، علاوه بر اینکه با مرور ادبیات فعلی مدیریت نیز می‌توان استعاره‌هایی را یافت که ناظر به توصیف اموری مربوط به سازمان‌های صرفاً دولتی یا خصوصی هستند.

برای مثال استعاره کبوتران حرم، استعاره‌ای است که برای تبیین شیوه جابه‌جایی مدیران دولتی در برخی کشورهای جهان سوم و یا برخی کشورهای که مدیریت‌هایی مشابه این کشورها دارند، ارائه شده است (دانایی‌فرد و الوانی، ۱۳۸۶).

همچنین اگر استعاره ابزار سلطه را استعاره‌ای مارکسیستی برای سازمان بدانیم، در این صورت این استعاره به دنبال توصیف سازمان‌های خصوصی و دولتی موجود در جوامع غیر مارکسیستی خواهد بود و بعید به نظر می‌رسد که سازمان‌های دولتی موجود در حکومت‌های مارکسیستی را نیز در بر بگیرد.



## یادداشت‌ها

۱. البته لازم به ذکر است که این نکته به معنای عدم نیازمندی علوم تجربی به مبانی عقلی نیست.
۲. چراکه سازمان‌ها صرفاً در بعد انسانی خود، از مجموعه‌ای از انسان‌ها تشکیل شده‌اند و این انسان‌ها نیز هر یک حداقل یک نقش رسمی داشته و گاهی چندین نقش غیررسمی نیز دارند که در قالب این نقش‌ها در تعامل با یکدیگر بوده و در گروه‌های مختلف با هم ترکیب شده‌اند (مشبکی، ۱۳۸۷، ص ۳۷۰). تصور ترکیب متغیرهای انسانی فوق برای تصدیق پیچیدگی مضاعف سازمان کافی است و باین‌همه در صورتی که متغیرهای محیطی مؤثر بر سازمان، متغیرهای فیزیکی و ... را به مجموعه فوق بیفزاییم، تصدیق این پیچیدگی بسیار راحت‌تر خواهد بود.
۳. در شیوه قیاسی، با وجود اینکه این ابزار شناخت از نظر صوری مفید یقین است، صحت استنتاجات به صحت مواد استدلال بستگی دارد و در صورت عدم وجود مواد مناسب برای استدلال اصلاً امکان بهره‌گیری از این شیوه وجود نخواهد داشت (خندان، ۱۳۸۲، ص ۱۲۲). حال اگر این مقدمه را به این نکته اضافه نماییم که میزان دانش موجود در مورد حقیقت سازمان بسیار اندک است و جریان‌های مختلف فکری اظهارات گوناگون و گاه متضادی در مورد حقیقت سازمان دارند (نظیر نگاه سازمان به‌عنوان پدیده‌ای عقلایی در برابر نگاه سازمان به‌عنوان پدیده‌ای غیر عقلایی و سیاسی) به‌خوبی به ضعف این شیوه از شناخت برای شناخت سازمان پی خواهیم برد. در مورد شیوه استقرائی نیز باید گفت که این شیوه بیشتر مناسب تحقیق پیرامون امور عینی و تجربی است (سبحانی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۷) و حال آنکه وقتی به‌دقت در مدیریت [و سازمان] غور کنیم، عینیت بسیار اندکی در آن خواهیم یافت (هچ، ۱۳۸۷، ص ۲۵)؛ به همین خاطر استقراء نمی‌تواند ما را در شناخت حقیقت سازمان که امری اعتباری و از نوع حقایق بین‌الذهانی (InterSubjective) (دانایی فرد و الوانی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۹) است، یاری کند.

4. Metaphor
5. Reduction
6. Morgan, Gareth
7. Machine
8. Organism

9. Brain
10. Culture
11. Political system
12. Psychic prison
13. Flux & transformation
14. Instrument of domination
15. Hatch, Mary Jo
16. Collage
17. Jazz

۱۸. البته تذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که لازمه برقراری ارتباط بین این کتاب و ادبیات موجود مدیریت این است که مفهوم مشترکی از سازمان بین این دو وجود داشته باشد و در نتیجه در این مقاله منظور ما از سازمان همان مفهوم متداولی باشد که در ادبیات مدیریت وجود دارد و این یعنی سازمان باید به‌عنوان سیستمی اجتماعی که مرزهای نسبتاً مشخصی دارد و با اجزایی هماهنگ، به‌طور آگاهانه و مستمر جهت تحقق اهداف خاص خود فعالیت می‌کند (قلی‌پور، ۱۳۸۴، ص ۲۳)، تعریف شود؛ با این‌همه، همان‌گونه که در گذشته نیز بیان شد، ارائه این تعریف و التزام به آن، به معنای فراموش کردن ماهیت اصلی سازمان و یا به عبارت بهتر عدم توجه به کنه مفهوم سازمان نیست؛ چراکه با اندکی تأمل در تعریف فوق و بررسی دلالات آن نیز می‌توان به این نکته پی برد که می‌توان با وجود اوصاف ذکرشده در تعریف، سازمان را ساختار روابط معمول ناشی از اختیارات در یک سیستم اداری تعریف کرد (دانایی‌فرد و الوانی، ۱۳۸۸، ص ۵۰)؛ همین نکته در تعریف سازمان است که می‌توان ادعا کرد سپردن اختیار یا به عبارت بهتر مسئولیت مدیریت بر یک مجموعه و سپردن یک سازمان به یک شخص را به دو روی یک سکه تبدیل می‌کند؛ از این‌رو، عده‌ای معتقدند مدیریت و سازمان دو روش برای در نظر گرفتن یک پدیده هستند (دانایی‌فرد و الوانی، ۱۳۸۸، ص ۵۰). بر اساس آنچه بیان شد هر آیه یا روایتی که خلافت (به‌عنوان مدیریت بر گسترده‌ترین سازمان دولتی)، حکومت بر یک منطقه خاص، امور و مسئولیت‌های حکومتی و اموری مشابه این امور را به‌عنوان امانت معرفی نمایند، به‌عنوان شهادی بر نگاه امانت‌گونه اسلام به سازمان ارائه خواهد شد.

۱۹. ترجمه این آیه از ترجمه آیه الله مکارم شیرازی نقل شده است.

۲۰. برای مثال:

- تبیان (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۳۴)؛
  - التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۲۴)؛
  - الکشاف عن حقائق غوامض التمثیل (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۲۳)؛
  - من وحی القرآن (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۳۱۶)؛
  - زیده التفاسیر (کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۸۷)؛
  - البحر المحیط فی التفسیر (اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۶۸۴)؛
  - تفسیر الواضح (حجازی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۸۹)؛
  - جامع البیان فی تفسیر القرآن (طبری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۹۲)؛
  - زاد المسیر فی علم التفسیر (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۲۳)؛
  - المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب الله العزیز (ابن عطیه اندلسی ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۷۰)؛
۲۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹).
۲۲. البته باید توجه داشت که به علت کثرت مستندات این تفسیر از دو آیه فوق و با توجه به جایگاه رفیع تفاسیر المیزان و تسنیم، معمولاً به نقل از این دو تفسیر گرانسنگ اکتفا کرده و مستنداتی از سایر تفاسیر ارائه نخواهیم کرد، مگر در جاهایی که این کثرت نقل بیانگر شیوع این تفسیر در طول دوران تمدن اسلامی باشد که در این صورت نیز صرفاً فهرستی از مفسرینی که در تفاسیر خود مطلب مورد نظر را بیان کرده‌اند، ارائه خواهیم کرد و به ذکر عبارات تک تک آن‌ها نخواهیم پرداخت.
۲۳. تمامی ترجمه‌های ارائه شده برای آیات قرآن کریم برگرفته از ترجمه استاد فولادوند هستند و تنها در برخی موارد از سایر ترجمه‌ها استفاده شده که در این موارد نیز در پاورقی ترجمه مورد استفاده ذکر شده است.
۲۴. ترجمه با اندکی تغییر به نقل از ترجمه فارسی المیزان نقل شده است.
۲۵. اغلب از ترجمه‌های نقل شده برگرفته از ترجمه‌های ذکر شده برای روایات در نرم‌افزار گنجینه روایات نور هستند.

۲۶. فَرَضَ اللَّهُ ... الْأَمَانَةَ نِظَامًا لِلْأُمَّةِ وَالطَّاعَةَ تَعْظِيمًا لِلْإِمَامَةِ؛

البته لازم به ذکر است که عبارت «الْأَمَانَةُ نِظَامًا لِلْأُمَّةِ» در کتاب جامع الاخبار (شعیری، بی تا، ص ۱۲۳) از رسول اکرم (ص) و در برخی کتب نظیر المناقب (ابن شهر آشوب ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۷۸) و وافی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۱۰۶۵) از امیرالمؤمنین (ع) به همین صورت نقل شده است، منتها در برخی نسخ «نهج البلاغه» یا شرح های آن و یا کتب دیگری نظیر «غرر الحکم و درر الکلم» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۷۷) به نقل از ایشان به صورت «الْأَمَامَةُ نِظَامًا لِلْأُمَّةِ» روایت شده است. در هر حال به نظر می رسد با در نظر گرفتن مضمون آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نساء و با توجه به اینکه امامت خود از مصادیق اتم امانت الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۸) در هر دو صورت خلل چندانی به بیان مذکور وارد نشود.

۲۷. اشاره به روایت «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ» (عاملی، ۱۳۹۱، ج ۲۷، ص ۶۱).

۲۸. لازم به ذکر است که گستره بررسی انجام شده برای نگارش این اثر، کلیه روایاتی بوده که در هنگام تحقیق برای نگارش متن اولیه این کتاب در قالب نسخه های الکترونیکی کتاب های حدیثی قابل دسترسی بوده است، گستره ای که با اندکی تسامح می توان آن را تمامی روایات شیعه خواند، باین همه به واسطه لزوم دقت در هنگام بررسی روایات و حجم زیاد روایات صادره از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصوم (ع) واژه بررسی با قید «تقریباً» ذکر شده است.

۲۹. برای مطالعه پیرامون انواع نسبت های مطرح بین قرآن و روایات، رک. مهریزی، ۱۳۸۲، صص ۲-۲۲.

۳۰. شاید این سؤال مطرح شود که چرا حضرت یوسف (ع) در پاسخ به صفت ناصح بودن خود- آن گونه که برادرانشان در نزد حضرت یعقوب (ع) تصریح کردند- تصریح نکردند. در پاسخ می توان گفت علت این امر این بوده است که ناصح بودن ایشان (خیرخواهی ایشان نسبت به مردم و عدم وجود خطری از ناحیه ایشان) در نزد فرمانروای مصر امری مسلم بوده و به همین خاطر ایشان نیازی به تصریح بر این نکته نداشتند، این در حالی است که برادران ایشان از این نظر مورد اعتماد حضرت یعقوب نبودند. در مورد دو صفت دیگر نیز اگر ایشان به حافظ بودن و عالم بودنشان تصریح کردند، به این خاطر است که خوبی و نیک ذاتی شخص، دلالتی بر توان او نسبت به حفظ امانت نسبت به خطرات خارجی (حافظ بودن) و آگاهی از شیوه

نگهداری از آن (عالم بودن) ندارد.

۳۱. سؤال دیگری که ممکن است مطرح شود این است که چرا برادران حضرت یوسف (ع) در هنگام جلب رضایت پدر صرفاً به بیان دو وصف ناصح بودن و حافظ بودن اکتفا کردند و خود را عالم نخواندند؟ در پاسخ به این سؤال نیز باید گفت که نگهداری از یک کودک نیاز به علم خاص و ویژه‌ای ندارد و در نتیجه آن‌ها برای جلب اعتماد حضرت یعقوب (ع) نیازی به ذکر این صفت درباره خود نداشتند.

۳۲. به نقل از ترجمه المیزان.

۳۳. تأکید از نویسنده است.

۳۴. البته باید به این نکته توجه داشت که دلیل تفکیک این دو دسته سبک بیان روایات بوده که در برخی ویژگی‌های افراد امین بیان شده و در برخی دیگر شرایط امانت‌داری ذکر شده است. با توجه به اینکه یکی از شرایط امانت‌داری نسپردن امانت به شخص غیر امین است، در نتیجه می‌توان این دو دسته از شاخص‌ها را با هم ترکیب کرد. اقدامی که در بخش جمع‌بندی انجام شده است.

۳۵. قال علی (ع): «لِيَصْدُقَ وَرَعَكَ وَيَسْتَدَّ تَحْرِيكَ وَ تَخْلُصَ نَيْتُكَ فِي الْأَمَانَةِ وَالْيَمِينِ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۱).

۳۶. قال علی (ع): «أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ رَبَّكَ وَعَصَيْتَ إِمَامَكَ وَأَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ بَلَغَنِي أَنَّكَ جَرَدْتَ الْأَرْضَ فَأَخَذْتَ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَأَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ» (سید رضی، ۱۳۸۰، ص ۵۴۶).

۳۷. قال رَسُولُ اللَّهِ (ص): «أَنَّهُ قَالَ لَيْسَ مِنَّا مَنْ يُحَقِّرُ الْأَمَانَةَ حَتَّى يَسْتَهْلِكَهَا إِذَا اسْتَوَدَعَهَا» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۱۲).

۳۸. قال الباقر (ع): «مَنْ عَرَفَ مِنْ عَبْدٍ مِنْ عِبِيدِ اللَّهِ كَذِبًا إِذَا حَدَّثَ وَخُلْفًا إِذَا وَعَدَ وَخِيَانَةً إِذَا أَوْثَمَنَ ثُمَّ اتَّمَنَّهُ عَلَى أَمَانَةٍ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَبْتَلِيَهُ فِيهَا ثُمَّ لَا يُخْلِفَ عَلَيْهِ وَلَا يَأْجُرَهُ» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۲۵).

۳۹. حضرات معصومین (ع) در این حوزه از دو منظر سلبی و ایجابی به ارائه شاخص در مورد شخص امین پرداخته‌اند. توضیح بیشتر اینکه در برخی موارد روایات به تبیین ویژگی‌هایی که شخص امین باید داشته باشد، پرداخته‌اند و در برخی موارد ویژگی‌هایی که افراد خائن دارند را

- بیان کرده‌اند. در این بخش با توجه به هر دو دسته از روایات فوق شاخص‌هایی دقیق‌تر را برای تسهیل امر شناخت افراد امین ارائه خواهیم کرد.
۴۰. قال علی(ع): «أَفْضَلُ الْأَمَانَةِ الْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۱).
۴۱. قال الصادق(ع): «مَا أَبَالِي إِلَيَّ مَنْ أْتَمَمْتُ خَائِنًا أَوْ مُضَيِّعًا» (کلینی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۰۱).
۴۲. در این مورد می‌توان به روایتی از رسول اکرم(ص) اشاره کرد. ایشان در این روایت خطاب به یکی از اصحاب جلیل‌القدر خود که از پیامبر(ص) درخواست خدمت به اسلام با پذیرش حکومت منطقه‌ای را می‌نماید، می‌فرماید (قشیری، ۱۳۴۷، ص ۲۱۰): «إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَتَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا».
۴۳. قال علی(ع): [فی عهده الی مالک الاشر النخعی] «اخْتَبِرْهُمْ بِمَا وُلُوا لِلصَّالِحِينَ قَبْلَكَ فَاعْمِدْ لِأَحْسَنِهِمْ كَانَ فِي الْعَامَةِ أَثْرًا وَأَعْرِفِهِمْ بِالْأَمَانَةِ وَجْهًا» (سید رضی، ۱۳۸۰، ص ۵۸۰).
۴۴. قال الصادق(ع): «مَنْ رَأَى أَخَاهُ عَلَى أَمْرٍ يَكْرَهُهُ فَلَمْ يَرُدَّهُ عَنْهُ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ فَقَدْ خَانَ» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲).
۴۵. قال الصادق(ع): «أَلَا تَكُونَنَّ أَوَّلَ مُشِيرٍ وَإِيَّاكَ وَالرَّأْيَ الْفَطِيرَ وَتَجَنَّبِ ارْتِبَجَالَ الْكَلَامِ وَلَا تُشِيرْ عَلَى مُسْتَبِدِّ بَرَأِيهِ وَلَا عَلَى وَعْدٍ وَلَا عَلَى مُتَلَوِّنٍ وَلَا عَلَى لَجُوجٍ وَخَفِ اللَّهَ فِي مُوَافَقَةِ هَوَى الْمُسْتَشِيرِ فَإِنَّ التَّمَّاسَ مُوَافَقَتَهُ لَوْمٌ وَسُوءَ السَّمْعِ مِنْهُ خِيَانَةٌ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۲، ص ۱۰۴).
۴۶. قال علی(ع): «إِذَا قَوَّيْتَ الْأَمَانَةَ كَثُرَ الصِّدْقُ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۱).
۴۷. قال علی(ع): «كَاتِمُ السِّرِّ وَفِيَّ أَمِينٌ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۲۰).
۴۸. قال رسول الله(ص): «أَوَّلُ مَا يُنْزَعُ مِنَ الْعَبْدِ الْحَيَاءِ فَيَصِيرُ مَاقِنًا مَمَقَّتًا ثُمَّ يَنْزَعُ اللَّهُ مِنْهُ الْأَمَانَةَ فَيَصِيرُ خَائِنًا مَخُونًا» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۱۷۲).
۴۹. قال الرضا(ع): «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» قَالَ لَهَا شُعَيْبُ يَا بُنَيَّةُ هَذَا قَوِيٌّ بَرَفَعَ الصَّخْرَةَ الْأَمِينُ مِنْ أَيْنَ عَرَفْتِيهِ قَالَتْ يَا أَبَتِ إِنِّي مَشَيْتُ قُدَّامَهُ فَقَالَ امْشِي مِنْ خَلْفِي فَإِنَّ ضَلَلْتُ فَأَرْشِدِينِي إِلَى الطَّرِيقِ فَإِنَّا قَوْمٌ لَا نَنْظُرُ إِلَى أَدْبَارِ النِّسَاءِ» (عاملی، ۱۳۹۱، ج ۲۰، صص ۱۹۹-۲۰۰).

۵۰. قال علی (ع): «إِنَّ النِّسَاءَ عِنْدَ الرَّجَالِ لَا يَمْلِكْنَ لِأَنْفُسِهِنَّ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَإِنَّ أَمَانَةَ اللَّهِ عِنْدَكُمْ فَلَا تُضَارُّوهُنَّ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۵۱).
۵۱. قال علی (ع): «لَا تَأْمَنُ عَدُوًّا وَإِنْ شَكَرَ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۸۳).
۵۲. قال الجواد (ع): «كَفَى بِالْمَرْءِ خِيَانَةً أَنْ يَكُونَ أَمِينًا لِلْخَوْتَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۲، ص ۳۸۰).
۵۳. قال الصادق (ع) «كَانَ أَبِي (ع) يَقُولُ لَا تَصْحَبِ الْفَاجِرَ وَلَا تُطْلِعْهُ عَلَى سِرِّكَ وَلَا تَأْمَنْهُ عَلَى أَمَانَتِكَ» (عاملی، ۱۳۹۱، ج ۱۲، ص ۳۲).
۵۴. قال علی (ع): «لَا أَمَانَةَ لِمَكُورٍ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۹۱).
۵۵. قال علی (ع): «الْأَمَانَةُ وَالْوَفَاءُ صِدْقُ الْأَفْعَالِ وَالْكَذِبُ وَالْإِفْتِرَاءُ خِيَانَةُ الْأَقْوَالِ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۱).
۵۶. ممکن است این سؤال مطرح شود که معنای دقیق سفاقت و شخص سفيه چیست؟  
با رجوع به معاجم گوناگون زبان عربی می توان گفت سفاقت به معنای اختلال و ضعف عقلی (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۵، ص ۱۴۶) نقصان عقل (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۷۷ و فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۸۰) و جهالت (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۴۹۸ و طریحی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۳۴۷ و ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۷۶) است. چیزی که نتیجه آن عبارت است از عدم توانایی تشخیص خیر و صلاح (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۵، ص ۱۴۷) در موقعیت های گوناگون.
۵۷. قال الصادق (ع): «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ «وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» فَأَيُّ سَفِيهِ أَسْفَهُ مِنْ شَارِبِ الْخَمْرِ إِنْ شَارِبَ الْخَمْرِ لَا يَزُوجُ إِذَا خَطَبَ وَلَا يُشْفَعُ إِذَا شَفَعَ وَلَا يُؤْتَمَنُ عَلَى أَمَانَةٍ» (عاملی، ۱۳۹۱، ج ۱۹، صص ۸۲-۸۳).
۵۸. قال رسول الله (ص) «يُطْبِعُ الْمُؤْمِنُ عَلَى كُلِّ خِصْلَةٍ وَلَا يُطْبِعُ عَلَى الْكُذِبِ وَلَا عَلَى الْخِيَانَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۴، ص ۱۶۰).
۵۹. قال رسول الله (ص): «لَا تَأْمَنُ إِلَّا مَنْ خَشِيَ اللَّهَ» (دیلمی، ۱۴۰۸، ص ۲۸۲).
۶۰. قال رسول الله (ص) «لَا تَأْمَنُ إِلَّا مَنْ خَافَ اللَّهَ» (طبرسی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷).
۶۱. تأکیدها از نویسنده است.
۶۲. با بررسی روایات به نظر می رسد می توان روایاتی را یافت که مفاد آنها قطعاً با احکام سازمان در تعارض قرار دارد. این تعارض نیز عبارت است از: جواز بهره مندی شخصی از امانت، به شرطی که

شخص قصد برگرداندن آن را داشته باشد و این در حالی است که مدیران دولتی حق استفاده شخصی از اموال سازمان های دولتی را ندارند. در کتاب «وسائل الشیعه و مستدرک وسائل»، بابی با عنوان «بَابُ حُكْمِ الْاِقْتِرَاضِ مِنْ مَالِ الْوَدِيْعَةِ وَ مِنْ مَالِ الْيَتِيْمِ» وجود دارد که در آن چندین روایت به این موضوع پرداخته شده است؛ روایت زیر نمونه‌ای از این روایات است.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) «قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَكُونُ عِنْدَهُ الْمَالُ وَدِيْعَةً يَأْخُذُ مِنْهُ بَعِيْرَ اِذْنٍ فَقَالَ لَا يَأْخُذُ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ لَهُ وِفَاءٌ قَالَ قُلْتُ اَمْ رَأَيْتَ اِنْ وَجَدَ مَنْ يَضْمَنُهُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِفَاءٌ وَاَشْهَدَ عَلَي نَفْسِهِ الَّذِي يَضْمَنُهُ يَأْخُذُ مِنْهُ قَالَ نَعَمْ» (عاملی، ۱۳۹۱، ج ۱۹، ص ۸۶).

«حبیب خثعمی گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: کسی که مالی نزد او به ودیعت نهاده‌اند آیا می‌تواند بدون اجازه صاحبش از آن برگیرد؟ فرمود: در صورتی که قدرت أداء آن را داشته باشد، به فرض می‌تواند و نیز گوید: عرض کردم: اگر قدرت بازگرداندن آن را نداشت ولی کسی ضامن شد و ضامن شاهد نیز گرفت که به عهده اوست آیا در این صورت می‌تواند چیزی از آن برگیرد؟ فرمود: آری.»

به نظر می‌رسد با توجه به این روایت می‌توان نتیجه‌گیری کرد که امین می‌تواند از امانت استفاده شخصی کند و این در حالی است که در مورد سازمان‌های دولتی و عرف موجود در فضای مطالعات مدیریت و به‌ویژه مدیریت دولتی چنین چیزی پذیرفتنی نیست.

البته برخی از فقهاء این روایات را حمل بر دارا بودن اذن ضمنی و یا به عبارت دقیق‌تر اذن فحوا از سوی امین کرده (نجفی (صاحب جواهر)، بی‌تا، ج ۲۷، ۱۴۳) و برخی نیز به‌رغم صحت سندی، این روایت را مخالف اصول مذهب دانسته (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۸، ص ۲۹۰ و خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۳۹) و طرح و رد کرده‌اند (نجفی (صاحب جواهر)، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۱۴۳)؛ در این صورت دیگر نمی‌توان این روایات را دال بر تعارضی بین احکام استعارة امانت و سازمان دانست؛ اما از آنجاکه اطلاق روایات ارائه‌شده حتی حالت نبود اذن را نیز در بر می‌گیرد، از همین رو حکم برآمده از این روایات در این قسمت به‌عنوان تعارضی بین احکام استعارة امانت و سازمان ارائه گردید.

۶۳. برای مثال، وجود گرایش‌هایی نظیر مدیریت منابع انسانی، رفتار سازمانی و ... در دو رشته مدیریت دولتی و مدیریت بازرگانی را می‌توان پاسخی به نیازهای متفاوت دو نوع سازمان



دولتی و خصوصی دانست.

### کتابنامه

- قرآن کریم (با ترجمه تفسیر المیزان، آیت الله مکارم شیرازی، استاد فولادوند).  
نهج البلاغه (مجموعه خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصار امام علی(ع)) سید رضی، محمد (۱۳۸۰)، ترجمه محمد دشتی، انتشارات پارسایان.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن ابی الحدید، عزالدین ابو حامد (۱۳۳۷)، شرح نهج البلاغه، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، النهاية فی غریب الحدیث والأثر، تحقیق / تصحیح: محمود محمد طناحی، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲)، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتاب العربی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹)، مناقب آل ابی طالب(ع)، قم: علامه.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، تحقیق: محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب (۱۴۱۴)، تحقیق / تصحیح: جمال الدین میردامادی، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ سوم.
- ابن میثم بحرانی، میثم ابن علی (۱۳۶۲)، شرح نهج البلاغه، دفتر نشر کتاب.
- احمدی میانجی، علی (۱۴۲۶)، مکاتیب الأئمة(ع)، تحقیق / تصحیح: مجتبی فرجی، قم: دار الحدیث.
- اسماعیلی گیوی، محمدرضا (۱۳۸۶)، «طراحی و تبیین استعاره سازمان به مثابه موجودیتی پلاستیکی»، پایان نامه دانشکده معارف اسلامی و مدیریت، دانشگاه امام صادق(ع).
- همو (۱۳۸۷)، «سازمان؛ هاله‌ای از تعهدات»، تدبیر، شماره ۱۹۵، صص ۳۲-۳۸.

- همو (۱۳۸۶)، «طراحی و تبیین استعاره سازمان به مثابه موجودیتی پلاستیکی»، دانشکده معارف اسلامی و مدیریت، دانشگاه امام صادق(ع).
- الوانی، سید مهدی و رحمتی، محمدحسین (۱۳۸۶)، «شناخت سازمان با رویکرد استعاری»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۳، صص ۱۱۵-۱۳۲.
- اندلسی، ابوحيان محمد بن يوسف (۱۴۲۰)، البحر المحيط فی التفسیر، تحقیق: محمد جمیل صدقی، بیروت: دار الفکر.
- پورعزت، علی اصغر و هاشمیان، سید محمدحسین (۱۳۸۶)، «استعاره راه: معرفت‌شناسی صدرایی و تبیین هستی‌شناختی سازمان»، نامه حکمت، ش ۱۰، صص ۱۴۹-۱۶۸.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، تسنیم، ج ۱۹، قم: مرکز نشر اسراء.
- حجازی، محمد محمود (۱۴۱۳)، التفسیر الواضح، بیروت: دار الجیل الجديد.
- حسینی، سید ضامن (۱۴۲۰)، وقعة الجمل، قم: نشر محمد.
- خندان، علی اصغر (۱۳۸۲)، منطق کاربردی، تهران: سمت و مؤسسه فرهنگی طه.
- خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵)، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، تحقیق / تصحیح: علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
- دانایی‌فرد، حسن و الوانی، سید مهدی (۱۳۸۶)، «استراتژی استدلال استعاره‌ای در نظریه‌پردازی: شکل‌گیری تئوری جابه‌جایی مدیران دولتی»، مدرس علوم انسانی، ش ۱۱، صص ۳۵-۱۰۷.
- همو (۱۳۸۸)، مقدمه‌ای بر فلسفه نظریه‌های مدیریت دولتی، تهران: انتشارات صفار - اشراقی.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۰۸)، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، تحقیق / تصحیح: مؤسسه آل‌البیت(ع)، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع).
- زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۱۸)، التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، بیروت و دمشق: دار الفکر المعاصر.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۲)، شناخت در فلسفه اسلامی، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
- سبزواری، سید عبد‌الاعلی (۱۴۱۳)، مهذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام، تحقیق / تصحیح: مؤسسه المنار، قم: دفتر آیت‌الله سبزواری، چاپ چهارم.

- سلیمانی بشلی، علی (۱۳۸۸)، «سلول؛ استعاره‌ای از سازمان»، تدبیر، ش ۲۰۶، صص ۳۹-۴۴.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴)، *الدر المثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شعیری، محمد بن محمد (بی تا)، *جامع الأخبار*، نجف: مطبعة حیدریة.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، ابوالفضل علی بن حسن (۱۳۸۵)، *مشکاة الأنوار*، کتابخانه حیدریه نجف اشرف.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، با مقدمه محمدجواد بلاغی، تهران: ناصرخسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه.
- طریحی، شیخ فریدالدین (۱۳۷۸)، *مجمع البحرین*، ج ۳، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، محمد بن حسن (۱۳۹۱)، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵)، *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم: انتشارات رضی.
- فضل‌الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت: دار الملائک للطباعة والنشر.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶)، *الوافی*، به تحقیق / تصحیح: ضیاء‌الدین حسینی اصفهانی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع).
- فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم: مؤسسه دار الهجرة، چاپ دوم.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ ششم.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- قشیری، مسلم بن حجاج (۱۳۴۷)، *صحیح مسلم بشرح نووی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.

- قلی پور، آرین (۱۳۸۴)، *جامعه‌شناسی سازمان‌ها*، تهران: سمت.
- کاشانی، ملا فتح‌الله (۱۴۲۳)، *زبدة التفاسیر*، قم: بنیاد معارف اسلامی.
- کلینی الرازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۹۰)، *کافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مشبکی، اصغر (۱۳۸۷)، *سیمای سازمان*، تهران: انتشارات دانشکده مدیریت دانشگاه تهران.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: مرکز کتاب لترجمة و النشر.
- مطهری، مرتضی (بی تا)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، ج ۲۳، تهران: انتشارات صدرا.
- همو (۱۳۸۸)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، ج ۲۷، تهران: انتشارات صدرا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، *الإنختصاص*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
- مهریزی، مهدی (۱۳۸۲)، «رابطه قرآن و حدیث»، *مجله علوم حدیث*، ش ۲۹، ۲-۲۲.
- نجفی (صاحب الجواهر)، محمدحسن (بی تا)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، تحقیق و تصحیح: آیت‌الله شیخ عباس قوچانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم.
- نوری، حسین (۱۴۰۸)، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
- هاشمیان، سید محمدحسین (۱۳۸۵)، «ارزیابی کارایی استعاره راه در تبیین و فهم حقیقت سازمان»، پایان‌نامه دانشکده معارف اسلامی و مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع).
- هچ، ماری جو (۱۳۸۷)، *تئوری سازمان*، ترجمه حسن دانایی‌فرد، تهران: نشر افکار.