

اخلاق و سیاست

در نگرش و روش امام علی علیه السلام

تاریخ دریافت: ۸۲/۹/۲۳

تاریخ تأیید: ۸۲/۱۰/۱۰

علی اکبر علیخانی *

اخلاق و سیاست در نظر و عمل سیاسی امام علی علیه السلام پیوند ناگسستی دارند و سیاست مورد نظر امام دقیقاً منطبق بر اصول و مبانی اخلاقی است. در این راستا اخلاق و سیاست هم از جنبه نظری و هم در رفتارهای سیاسی امام به عنوان مصادیق و نمونه‌های عینی آن، تبیین شده است.

واژه‌های کلیدی: امام علی علیه السلام، اخلاق، سیاست، اخلاق و سیاست، خشونت.

اصول اخلاقی حاکم بر سیاست

۱. صداقت و راستی: صداقت و راستگویی از اولین اصول اخلاقی بشر به شمار می‌روند. شاید کمتر کسی را بیابیم که به ضرر خود نیز سخن راست بگوید، اما در دنیای سیاست این امر نه تنها عجیب، بلکه کاری غیر معقول به شمار می‌رود. و باید آنچه را که منافع ایجاب می‌کند گفت، نه آنچه را اصول اخلاقی ایجاب می‌کند؛ اما امام علی علیه السلام پایبندی به اصول اخلاقی را بر منافع سیاسی و معاملات دنیای سیاست ترجیح داد. آن حضرت در حادترین شرایط سیاسی، مانند شورای شش نفره خلیفه دوم، حاضر نشد دروغ بگوید. و به ظاهر خود را متعهد به اعمال سیره شیخین نشان دهد؛^۱ در حالی که خود ایشان هم می‌دانست که به دست گرفتن قدرت و

* عضو هیأت علمی پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.



حکومت در آن مقطع چقدر اهمیت داشت!

مسئله مهم دیگر برخورد صادقانه حاکمان و حکومت با مردم است. در اندیشه سیاسی اسلام، حاکمان نباید از جهل مردم سوء استفاده کنند یا به خاطر منافع و مصالح، حقایق را پوشانند یا از گفتن سخن حقی که به ضرر خودشان است خودداری کنند. حضرت علی علیه السلام در پاسخ خیزت بن راشد در خصوص تنها گذاردن حضرت از سوی یارانش و بیم خیانت خوارج، فرمود: من کسی را به صرف اتهام مؤاخذه نمی‌کنم و با ظن و گمان به عقوبت کسی نمی‌پردازم و فقط با کسی می‌جنگم که به مخالفت با من برخیزد، در برابر من بایستد و دشمنی آشکار کند؛ البته باز هم با او نمی‌جنگم تا هنگامی که او را بخواهم و عذر او را بشنوم. اگر پس از بحث باز هم با ما سر جنگ داشت از خدا یاری می‌جوییم و با او پیکار می‌کنیم.^۲

۲. پای بندی به عهد و پیمان: یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های حضرت علی علیه السلام و معاویه این است که شیوه معاویه پیمان شکنی بود، زیرا هدف او حفظ قدرت و حکومت بود. و نیل به این هدف، هر وسیله‌ای از جمله پیمان شکنی را توجیه می‌کرد، ولی حضرت علی تحت هیچ شرایطی و حتی در صورت از دست رفتن قدرت و حکومت، با دشمن خود هم نقض پیمان نمی‌کرد. حضرت معتقدند اگر حاکمی با دشمن خود پیمانی نهاد یا براساس عهد و پیمان چیزی را بر ذمه خود گرفت، باید به پیمان خود عمل کند و آنچه را بر ذمه خود دارد ادا کند. بنابراین به هیچ وجه خیانت و فریب در پیمان منعقد شده با دشمن روا نیست؛ زیرا خداوند تعالی از روی لطف و رحمت به بندگان، عهد و پیمان را امانی قرار داده و رعایت آن را به عهده همگان نهاده است. بنابراین در عهد و پیمان نه می‌توان خیانت کرد و نه می‌توان به نوعی حيله و مکر در آن گنجانید. حضرت علی به حاکم مصر سفارش می‌کند که قبل از عقد پیمان، تمام ابعاد آن را در نظر بگیر و با تعقل و تفکر پیمان ببند که متضرر و مغبون نشوی؛ ولی اگر بعد از بستن پیمان متوجه شدی که به هر دلیل مغبون شده‌ای و به سبب آن مجبوری سختی و مشقت فراوانی را تحمل کنی، حق به هم زدن پیمان را نداری و شکیبایی کردنت در دشواری‌های ناشی از پیمان - که امیدی هم به رفع آنهاست - بهتر از نقض پیمان یا تمسک به مکر و حيله برای نقض پیمان است که عذاب الهی در پی خواهد داشت.^۳

در جنگ صفین پس از تحمیل حکمیت بر حضرت و روشن شدن حيله معاویه، گروهی در پی نقض پیمان بودند، ولی ایشان قبول نکردند و خطاب به آنان فرمود: وای بر شما، آیا پس از اعلام رضایت و عهد و پیمان برگردم؟^۴ مگر نه این‌که خداوند می‌فرماید: «چون عهدی بستید

بدان وفا کنید و هرگز سوگند و پیمانی را که مؤکد و استوار کردید نشکنید، زیرا خدا را بر خود ناظر و گواه گرفته‌اید و خدا به هر چه می‌کنید آگاه است.^۵

۳. حاکمیت نگرش انسانی و فرامذهبی؛ در نامه حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر، درسی مورد، توصیه‌های امام تمام انسان‌ها از هر ملیت، نژاد، صنف و مذهب را در برمی‌گیرد: واژه «ناس» به معنای مردم در نُه مورد، «رعیت» به معنای شهروند در سیزده مورد، «عامه» به معنای همگان در سه مورد، «کل امری» به معنای هر انسانی در دو مورد، «عباد الله» به معنای بندگان خدا در یک مورد و صریحتر از همه «نظیر لک فی الخلق» به معنای هم‌نوع تو در خلقت در یک مورد.^۶ به اعتقاد امام، حاکمان و حکومت باید نگرشی انسانی و فرامذهبی به شهروندان، مسلمانان و غیرمسلمانان، داشته باشند. حضرت صرف انسان بودن افراد در یک جامعه را عاملی می‌داند که باید بر مبنای آن حقوق انسانی و شهروندی آنان تأمین شود.

نکته مهم این‌که در آن یک مورد که حضرت از غیرمسلمان‌ها و نوع انسان نام می‌برد، (نظیر لک فی الخلق)، مصداق بحث حضرت چیزی فراتر از حقوق و تعهدات است. حقوق و تعهدات انجام مجموعه‌ای از وظایف و تکالیف است که بر اساس قانون انجام می‌شود، ولی حضرت محبت و نگرش ارزشمندارانه به انسان را مد نظر دارند و به حاکم اسلامی سفارش می‌کند که صرف انسانیت یک انسان - فارغ از ملیت و مذهب - کافی است که تو قلب خود را مملو از محبت و مهر به او کنی و با نگرشی انسانی، تکریم‌آمیز و ارزشمندارانه به او بنگری و مست از قدرت هرگونه بخواهی یا او رفتار نکنی.^۷ سیره حضرت در برخورد با مرد مسیحی فقیر و قرار دادن ماهیانه از بیت المال برای او،^۸ مصداقی از این تفکر علوی است. نمونه دیگر، حکم حضرت است به والیان خود مبنی بر مجازات مسلمان متخلف بر اساس قوانین اسلام و مسیحی متخلف بر اساس قوانین دین خود آن طور که بزرگان‌شان تشخیص می‌دهند.^۹ در حالی که حضرت بر این باور بود که اینان برحق نیستند و اعتقاداتشان صحیح نیست.

در نمونه‌ای دیگر، وقتی به حضرت علی خبر رسید که دشمن در غارت یکی از شهرهای مرزی، خلخال از پای زنی یهودی یا مسیحی درآورده است، ایشان به شدت خشمگین شد و طی خطبه‌ای شدیدالحن فرمود: «از این غصه اگر مردی بمیرد جای سرزنش نیست»^{۱۰}

۴. نفی هیله و نیرنگ: هیله و نیرنگ ذاتاً و ماهیتاً زشت است، به طوری که هیچ انسان آزاده و جوانمردی به آن متمسک نمی‌شود؛ اما دیرزمانی است که نیرنگ و فریب چنان با سیاست به هم



آمیخته که تصور جدایی آن دو و حتی موفقیت سیاست بدون توسل به آن غیرممکن به نظر می‌رسد. اما حضرت علی در هیچ شرایطی حاضر نبود به حيله و نیرنگ متوسل شود، زیرا معتقد بود: «حاکمی که مکر و حيله یا تکبر کند از بی‌عقلی و حماقت خود در حکومتش پرده برمی‌دارد».^{۱۱} آن حضرت در پاسخ کسانی که مکر و حيله‌گری معاویه را به حساب زیرکی و سیاست مداری او می‌گذاشتند و حضرت را زیرک نمی‌دانستند، فرمود: «به خدا سوگند معاویه زیرک‌تر از من نیست، اما شیوه او پیمان‌شکنی و گناهکاری است. اگر حيله و پیمان‌شکنی ناخوشایند نبود، زیرک‌تر از من کسی پیدا نمی‌شد».^{۱۲}

یکی از مهم‌ترین دلایل نفی حيله و نیرنگ از سوی امام، نگرش ایشان به دنیا و اعتقادشان به آخرت بود. حضرت وفا را همزاد راستی و صداقت و سپری بازدارنده از گزند می‌داند و معتقد است هر کس به بازگشتگاه خود (آخرت) آگاه و معتقد باشد، مکر و حيله و بی‌وفایی را روا نمی‌دارد.

اخلاق در سیاست داخلی

۱. عدم تمسک به راه‌های باطل و نادرست برای تحکیم قدرت: امام علی علیه السلام که پس از قتل عثمان با اجتماع و اصرار مردم حکومت را پذیرفتند، در همان روزهای اول در نامه‌ای خطاب به معاویه، او را از حکومت شام عزل کردند؛ در حالی که بزرگان و سیاست‌مداران عرب از جمله ابن عباس و مغیره بن شعبه، این کار امام را نقد کردند و پیشنهاد ابن عباس در ابقای ابتدایی و عزل در مرحله بعدی را رد کرد و این خدعه و حيله را پذیرفت.^{۱۳} و همه تبعات آن را که جنگ صفین و نهروان و حتی شهادتش از آن جمله است بر جان خریدند.

نزد امام پایبندی به اصول اخلاقی یک اصل و ارزش بود و نه حکومت و قدرت. قدرت و حکومت فقط در صورتی دارای ارزش و اهمیت است که به ابزاری برای احیای ارزش‌های الهی و اخلاقی، اقامه عدل و احقاق حق تبدیل شود؛ در غیر این صورت، ارزش آن از یک جفت کفش مندرس و آب بینی بز هم کمتر بود.^{۱۴}

۲. تقدم اصل شایسته سالاری: عدالت در سیره عملی و نظری حضرت علی علیه السلام از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و تحت هیچ شرایطی از این اصول عدول نمی‌کردند؛ از جمله اصول عدالت در عرصه سیاسی، اصل شایسته سالاری است. امام علی علیه السلام به خصوص در نصب مدیران و حکام ولایات با دقت و حساسیت تمام به این اصل پایبند بود،^{۱۵} به طوری که پس از به دست گرفتن خلافت، در خواست دو تن از اصحاب پیامبر، طلحه و زبیر، برای تصدی

ولایت بصره و کوفه را، به دلیل عدم اطمینان به ایمان و امانت آنها، رد کرد.^{۱۶}

۳. **عدم توسل به تطمیع:** حضرت علی علیه السلام نسبت به امور مالی بسیار حساس و دقیق بود و با این که از حق و سهم خود به آسانی می گذشت و آن را به دیگران واگذار می کرد،^{۱۷} ولی در امور بیت المال کاملاً نظام مند عمل می نمود و در حساب و کتاب بسیار سختگیر بود. نکته بسیار مهم این که حضرت نه از بیت المال، نه از مال شخصی و نه از هیچ اهرم مالی در جهت منافع استفاده نمی کرد؛ زیرا آن را شیوه ای ناپسند و ناحق می شمرد و حتی سوء استفاده های مالی گذشته را نیز مورد پی گیری قرار داد. این امر باعث تحریک افراد ذی نفع علیه امام و در نتیجه ایجاد تنش و بحران شد. حتی گروهی از آنان که شدیداً هم با حضرت دشمن بودند بعدها پیغام دادند که اگر اموالی را که در زمان عثمان به دست آورده بودند را مجدداً به آنها واگذار کند، با او بیعت خواهند کرد.^{۱۸} ولی حضرت موافقت نکرد که عموماً از بزرگان و متنفذان بودند و حتی کارشکنی ها و دشمنی های بعدی آنان را به جان خرید. ابن ابی الحدید از فضیل بن جعد نقل می کند که مهم ترین دلیل دست برداشتن اعراب از حمایت حضرت علی، مسائل مالی بود، زیرا امام اشراف را بر غیر اشراف و عرب را بر عجم برتری نمی داد و با رؤسا و بزرگان قبایل همانند پادشاهان رفتار نمی کرد و سعی نداشت از طریق تطمیع مالی کسی را به خود متمایل کند؛ در حالی که معاویه برخلاف این عمل می کرد.^{۱۹}

پس از جنگ جمل که موجب ائتلاف بسیاری از اموال بیت المال و شهادت یاران امام شد و قدرت امام تضعیف گردید، یاران نزدیک امام علیه السلام از این که می دیدند رؤسای قبایل و مردم در قبال اخذ و جوه گزاف به سوی معاویه می روند و حکومت حق امام ضعیف تر می شود، غمگین و نگران شدند؛ به همین دلیل به حضرت گفتند: یا امیرالمؤمنین، اشراف عرب و قریش را بر موالی و سایر اعراب برتری بده و از این اموال به کسانی عطا کن که بیم مخالفت و پیوستن شان به معاویه می رود. حضرت فرمودند:

مرا فرمان می دهید تا پیروزی را بجویم به ستم کردن درباره آن که والی اویم؟ به خدا که نپذیرم تا جهان سراید و ستاره ای در آسمان پی ستاره ای برآید. اگر مال از آن من بود همگان را برابر می داشتیم - که چنین تقسیم سزاست - تا چه رسد که مال، مال خداست.^{۲۰}

۴. **نفی خشونت و خون ریزی:** به دلایل مختلف عقلی، نقلی، سیاسی و اجتماعی، حضرت



علی بعد از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله باید به عنوان حاکم و رهبر جامعه قدرت را به دست می‌گرفت؛^{۲۱} ولی برای مدت طولانی و چند دوره حکومت، از حق خود چشم پوشید. حضرت یکی از مهم‌ترین دلایل این امر را پیشگیری از بروز خشونت و خونریزی در جامعه ذکر می‌کند.^{۲۲}

حضرت علی رضی الله عنه در زمان حکومت خود نیز به شدت از خشونت و خونریزی پرهیز و ابا داشتند و اساساً خشونت و خونریزی با اهداف و مبانی فکری حضرت سازگار نبود. هدف حضرت از قدرت و حکومت، ساختن جامعه‌ای آباد با وفور نعمت بود که در تمام جامعه و نظام سیاسی قوانین عدالت جاری باشد و ضعیف بتواند بدون لکنت زبان حق خود را از قوی بگیرد.^{۲۳}

حضرت از اساس با خشونت و خونریزی موافق نبودند؛ به همین دلیل به فرزندش امام حسن رضی الله عنه فرمود: «هرگز کسی را برای مبارزه دعوت نکن.»^{۲۴} به حاکم مصر نیز سفارش کرد که از صلحی که دشمن، تو را بدان فرا می‌خواند و رضای خدا در آن است، روی متاب که صلح باعث آسایش سربازان، از بین رفتن غمها و امنیت شهرها می‌شود، خوارج مهم‌ترین و تندروترین گروه مخالف امام بودند. اینان علیه امام علی رضی الله عنه به جوسازی و شایعه‌پراکنی می‌پرداختند؛ در انظار عمومی به حضرت اهانت می‌کردند؛ در نماز جماعت امام اخلال ایجاد می‌کردند و سخترانی‌های حضرت علی رضی الله عنه را به هم می‌زدند. اینان برای مبارزه با حکومت آن حضرت جلسات علنی و سری فراوانی تشکیل می‌دادند. در مقابل این حرکات توهین‌آمیز و تهدیدآمیز، حضرت علی هیچ واکنش خشونت‌آمیز و حتی قانونی برای دستگیری و مقابله با آنان انجام نداد و سهمیه آنان را از بیت‌المال می‌پرداخت. آنها را راهنمایی می‌کرد و به بحث منطقی فرامی‌خواند. و تنها زمانی با آنان به مقابله نظامی برخاست که از کوفه جهت تدارک جنگ علیه امام بیرون رفتند.^{۲۵} در تمام دوران حکومت حضرت علی حتی یک مورد هم سراغ نداریم که حضرت بدون اتمام حجت و قبل از بحث و استدلال دست به شمشیر برده باشند، یا شروع‌کننده جنگ باشند. در سه جنگ عمده امام یعنی جنگهای جمل، صفین و نهروان، پس از آنکه مذاکرات و رفت و آمدها نتیجه نمی‌داد و طرفین به توافق نمی‌رسیدند و در نهایت دو لشکر در مقابل هم صف‌آرایی می‌کردند، حضرت آخرین تلاش‌های خود را برای جلوگیری از جنگ به کار می‌بستند و برای چندمین بار، لحظاتی قبل از شروع جنگ طرف مقابل را به صلح و مذاکره دعوت می‌کردند.^{۲۶} در بیشتر موارد نیز قرآن می‌فرستاد یا سربازی قرآن را در میدان بالا می‌گرفت و می‌گفت که بیاید دست از نبرد برداریم و هرچه این قرآن (که مورد قبول طرفین است) حکم

کرد، بپذیریم. پس از آنکه این اقدامات مؤثر واقع نمی‌شد، در نهایت به یاران خود می‌فرمود: اول شما شروع نکنید و بگذارید دشمن جنگ را آغاز کند.^{۲۷}

یکی از یاران حضرت در مورد یکی از دشمنان او گزارشی داد و به امام گفت چرا اکنون او را دستگیر و زندانی نکنیم؟ حضرت فرمود: اگر قرار باشد به صرف اتهام مردم را دستگیر و زندانی کنیم همه زندان‌ها پر می‌شود. من نمی‌توانم افراد را پیش از آنکه مخالفت و دشمنی آشکار کرده باشند زندان و عقوبت کنم.^{۲۸} البته در این مورد، مخالفت و دشمنی شخص مذکور آشکار بود، ولی منظور امام علی علیه السلام اقدام عملی و خشونت‌آمیز علیه حکومت و امنیت ملی بود. حساسیت فوق‌العاده حضرت علی به حرمت خون و قبح خون‌ریزی در نامه آن حضرت به حاکم مصر متجلی است که با بیانی رسا و قاطع، بزرگ‌ترین گناه را خون‌ریزی بناحق می‌داند. حضرت به پیامدهای منفی فراوان خون‌ریزی در ابعاد سیاسی، اجتماعی و اعتقادی اشاره می‌کند و هشدار می‌دهد که مبدا بخواهی پایه‌های قدرت و حکومت خود را با ریختن خون محکم کنی که ریختن خون بناحق، خود موجب تضعیف و تزلزل قدرت و حکومت می‌شود. سپس حضرت به بزرگ‌ترین و وفادارترین یار و یاور خود مالک‌اشتر فرمود: اگر کسی را بناحق کشتی، پیش من و خدا عذری نداری و باید قصاص شوی.^{۲۹}

۵. **مقابله با خواسته‌های اطرافیان و متنفذان:** همیشه و در هر جامعه‌ای، افراد، گروه‌ها و جریان‌هایی وجود دارند که از ثروت، قدرت و نفوذ قابل توجهی برخوردارند و به هر طریق می‌توانند در روند تحولات سیاسی - اجتماعی تأثیرگذار باشند. پس از این‌که حاکمان از این طریق یا هر راه دیگر به قدرت رسیدند، یا سعی می‌کنند این گروه‌ها و جریان‌های بانفوذ را از صحنه خارج سازند و میزان تأثیرگذاری آنان را به حداقل یا صفر برسانند - که اغلب موفقیتی به دست نمی‌آورند - و یا این‌که به نوعی به آنان امتیاز بدهند و حتی الامکان آنان را راضی نگه دارند تا تهدیدی جدی متوجه قدرت آنان نشود. معمولاً برآوردن خواسته‌های این افراد و گروه‌ها و دادن امتیاز به آنها چندان مورد علاقه و رضایت حاکمان و نظام سیاسی نیست؛ ولی نخبگان سیاسی مجبورند به خواسته‌های آنان تن دهند و امتیازاتی واگذارند. این امر همیشه از دو راه، امکان‌پذیر است: راه اول، برآوردن خواسته‌های آنان و دادن امتیاز با نادیده گرفتن قانون یا حتی زیرپانهادن قوانین و عرف جامعه صورت می‌گیرد؛ راه دوم، با فشار و اعمال نفوذ این گروه‌ها برای تصویب قوانینی در جهت تأمین منافع آنان صورت می‌پذیرد. بدون تردید هر دو راه ناعادلانه و غیراخلاقی است، زیرا حقی از عموم مردم جامعه که از ابزارهای فشار و تأثیرگذاری



بی بهره‌اند، ضایع می‌شود.^{۳۰} اما حضرت علی علیه السلام در به دست گرفتن قدرت، هیچ امتیاز و وعده و وعیدی به کسی نداد و با اجتماع، اصرار و التماس مردم قدرت را به دست گرفت.^{۳۱}

برای ریشه کنی این نوع تأثیرگذاری ناحق، ناعادلانه، برتری جویانه و امتیاز طلبانه، به کلی صاحبان نفوذ را نادیده گرفت. حضرت گروه‌ها و جریان‌های با نفوذ و با قدرت پشت پرده، یعنی خواص را در مقابل عموم مردم قرار می‌دهد و در مورد آنان معتقد است:

- ۱- سنگینی بار اینان برای حکومت از همگان بیشتر است؛
- ۲- در مواقع گرفتاری یاری اینان از همگان کمتر است؛
- ۳- به عدالت و انصاف از همه بی‌رغبت‌ترند؛
- ۴- هنگام درخواست، فزون‌تر از دیگران می‌خواهند؛
- ۵- به هنگام نیکی و عطا از همه کمتر سپاس‌گزارند؛
- ۶- اگر درخواستشان برآورده نشود یا مشکلی پیش آید، دیرتر از همه عذر می‌پذیرند؛
- ۷- در سختی روزگار از همه ناشکیبا ترند.

در مقابل، عموم مردم همیشه پشتیبان دین و نظام سیاسی هستند؛ در مشکلات و گرفتاری صبر می‌کنند، زود راضی می‌شوند و در جنگ آماده پیکار با دشمنان هستند. امام استدلال می‌کند که خواص هر اندازه هم راضی و خشنود باشند، ولی نارضایتی عموم مردم رضایت و خشنودی آنان را بی‌اثر می‌گرداند. برعکس، در صورت رضایت و خشنودی عموم مردم، خشم و نارضایتی خواص هیچ تأثیری ندارد. بنابراین به حاکم مصر سفارش می‌کند که باید به گونه‌ای عمل کند که از مسیر حق خارج نشود؛ بر مبنای عدالت باشد و رضایت و خشنودی عموم شهروندان را به دنبال داشته باشد.^{۳۲}

گروه‌های فشار و افراد متنفذ (خواص) در سیره عملی و نظری حضرت علی علیه السلام به دو دسته خویشان، نزدیکان، اطرافیان حاکم و بزرگان صاحبان قدرت پنهان و متنفذان جامعه تقسیم می‌شوند که مواضع و عملکرد حضرت در مقابل هر دو گروه روشن است. در مورد نزدیکان و اطرافیان حاکم، نظر ایشان این است که اینان به سبب نزدیکی به کانون قدرت خوی برتری جویی دارند و گاهی با اعمال نفوذ و اقداماتی گردن فرازی می‌کنند یا در پی کسب رانت‌های اقتصادی و امتیازات و امکانات مادی و غیرمادی هستند. علی علیه السلام این خوی و خصصیت‌ها را خارج از چارچوب عدالت می‌دانست و تصریح می‌کند که ریشه اینان را با قطع اسباب و علل آن برآور. سپس حضرت به والی مصر سفارش می‌کند که به هیچ یک از اطرافیان و خویشاوندان - امکانات یا - زمینی به بخشش و اگذار مکن که مبادا در تو طمع کنند و از قبیل آن زمین - یا

امکانات و امتیازات - استفاده‌های دیگری ببرند که رنج و زحمت و تحمل بار آن متوجه عموم مردم شود و لذتش را اینان ببرند و عیب و ننگ آن در دنیا و آخرت بر تو ماند.^{۳۳}

درخصوص بزرگان و متنفذان جامعه نیز حضرت علی علیه السلام با آنان کنار نیامد و به هیچ وجه اجازه نداد در سیاست‌گذاریها و تصمیم‌گیری‌ها تأثیرگذار باشند و موازنه را در جهت منافع خود تغییر دهند. البته آنان چون در نظام علوی جایی نیافتند و نتوانستند با تحکیم سیادت و نفوذ خود در حکومت به امتیازات مورد نظرشان دست یابند، در خارج از نظام از قدرت و نفوذ خود استفاده کردند و با قرار گرفتن در مقابل این نظام در جهت تضعیف و نابودی آن تلاش‌های مؤثری را انجام دادند.^{۳۴} تمام این افراد به کارشکنی و مخالفت با حضرت دست زدند، ابتدا جنگ جمل را به راه انداختند که حضرت علی علیه السلام هزینه زیادی برای آن پرداخت و از هر دو طرف حدود بیست هزار نفر کشته شدند.^{۳۵} سپس بنی‌امیه و بسیاری از رؤسای قبایل به اردوگاه معاویه پیوستند و در جنگ صفین با امام علی علیه السلام جنگیدند. در صورتی که حضرت به آسانی می‌توانست با تمام آنان کنار بیاید و حمایت آنان را جلب کند و حکومت مقتدر و مبتنی بر عدالت ایجاد کند.

اخلاق در برخورد با مخالفان و دشمنان

۱. احترام به اندیشه و آزادی مخالفان: طلحه و زبیر پس از بیعت با حضرت علی علیه السلام در پی حکومت بصره و کوفه بودند، ولی حضرت امتناع کرد و در تقسیم بیت‌المال آنها را برتری نبخشید،^{۳۶} از این رو تصمیم گرفتند به بهانه حج عمره به مکه بروند. و برای اجازه نزد امام رفتند؛ اما علی رغم مخالفت امام بر نیت خود اصرار کردند، امام در آخر فرمود: به خدا برای عمره نمی‌روید؛ بلکه حيله و نیرنگی در کارتان است و می‌خواهید به بصره بروید.

امام در پاسخ ابن عباس مبنی بر زندانی و مجازات طلحه و زبیر، فرمود: ای ابن عباس، آیا به من امر می‌کنی که به ظلم آغاز کنم و قبل از نیکی بدی مرتکب شوم و براساس ظن و تهمت عقوبت کنم و قبل از وقوع عمل بر آن مؤاخذه کنم؟ هرگز! به خدا با عدالت رفتار می‌کنم که خداوند به حکمرانی بر عدل از من عهد و پیمان گرفته است.^{۳۷}

همچنین به وقت بیعت که عده‌ای از صحابه از بیعت با امام امتناع کردند، حضرت آنان را مجبور به بیعت نکرد.^{۳۸}

۲. عدم توهین و هتک حرمت: یکی از اهداف حضرت علی علیه السلام در دوران حکومتش تعالی



سطح فکر مردم بود تا مسائل را با اندیشه، تعقل، تأمل و استدلال بفهمند و درک کنند. دشنام و توهین در تعاملات اجتماعی از جمله مواردی است که باب تفکر و تعقل را مسدود می‌کند و کسی که به دشنام و توهین متوسل می‌شود، از کم‌خردی و ضعف استدلال خود پرده برمی‌دارد. در جنگ صفین، حضرت شنید که گروهی از یارانش به معاویه و شامیان دشنام می‌گویند، حضرت آنان را از این کار منع کرده، فرمودند:

من خوش ندارم شما دشنامگو باشید، لیکن اگر کرده‌های آنان را بازگوئید و حالشان را فریاد آرید به صواب نزدیک تر بود و در عذرخواهی رساتر. و به جای دشنام بگوئید خدایا ما و ایشان را از کشته شدن برهان و میان ما و ایشان سازش برقرار گردان و از گمراهی‌شان به راه راست برسان، تا آن‌که حق را نمی‌داند بشناسد و آن‌که براه دشمنی می‌رود و بدان آزمند است بازایستد.^{۳۹}

این رفتار امام در کوران جنگ را فقط بدین طریق می‌توان توجیه کرد که هدف حضرت آگاه ساختن مردم و احیای ارزش‌های اخلاقی در جامعه بود و جنگ امام با معاویه نیز برای همین هدف بود. از نظر امام، هنر حکومت خون‌ریزی و کشتن افراد نیست، اگر چه دشمن باشند؛ بلکه تکریم انسان، هدایت انسان و زمینه‌سازی برای تکامل و تعالی اوست، حتی در میدان جنگ.

۳. عدم تعرض به توهین‌کنندگان: چنان‌که گفتیم، کسی که در تعاملات سیاسی - اجتماعی به توهین و هتک حرمت متوسل می‌شود، به احتمال قوی سخن منطقی و مستدل برای گفتن ندارد. جامعه بشری و به خصوص عرصه سیاست دارای قواعدی است که یکی از مهم‌ترین آنها گفت‌وگوست. مهم‌تر از این، اساسی‌ترین وجه تمایز انسان از حیوان، ناطقیت (تفکر و اندیشه) است که این اندیشه از طریق زبان تجلی پیدا می‌کند و محقق می‌شود. در این میان، افراد و گروه‌هایی که از تعقل و تفکر عمیق و استدلال قوی برخوردار نیستند، معمولاً با خشم و عصبانیت به شیوه‌هایی چون دشنام، توهین و هتک حرمت توسل می‌شوند. مخالفان حضرت علی علیه السلام گاهی شخص ایشان را مورد توهین و هتک حرمت قرار می‌دادند و حضرت کریمانه می‌گذشت و متعرض آنان نمی‌شد.

روزی حضرت در میان عده‌ای از مردم مطلبی فرمود؛ یکی از خوارج به امام گفت: خدا بکشد این مرد را چقدر فقه می‌داند. اطرافیان شمشیر کشیدند تا او را که به رهبر و حاکم جامعه چنین توهینی کرده بود، بکشند. حضرت مانع شدند و فرمودند: آرام باشید. او دشنامی داده و پاسخش فقط یک دشنام است و البته بخشودن گناه او شایسته‌تر است و او را بخشید.^{۴۰} گاهی نیز خوارج

به طور دسته‌جمعی در انظار عمومی به حضرت اهانت و توهین می‌کردند؛ ولی حضرت در پاسخ، آنان را نصیحت می‌کرد و مؤکداً به بحث و گفت‌وگو فرا می‌خواند تا حقایق روشن شود.^{۴۱}

۴. منع ترور مخالفان و دشمنان: ترور به معنای غافل‌کشی، واژه‌ای فرانسوی است و معادل آن در متون اسلامی «فتک» و «اغتيال» است.^{۴۲} ترور در اندیشه سیاسی اسلام به هر صورت و تحت هر شرایطی ممنوع و حرام است.^{۴۳} به پنج دلیل ترور در اندیشه سیاسی اسلام مضرود و عملی به شدت ضد اخلاقی به شمار می‌رود:

اول، به سبب عهد و پیمان مکتوب یا نامکتوبی که فرد بر اساس آن زندگی در اجتماع را پذیرفته و آن جامعه برای او حق زندگی قائل شده است. افراد - مسلمان و کافر - با تکیه و اعتماد بر آن عهد و پیمان، در جامعه احساس امنیت می‌کنند و به دلیل امنیت تضمین شده خود، به زندگی در آن جامعه رضایت داده‌اند؛

دوم؛ ترور نوعی حیله و نیرنگ است و دین مقدس اسلام از اساس حبیله و نیرنگ را رد می‌کند و آن را بخصوص در عرصه‌های سیاسی اجتماعی امری مذموم و ناپسند می‌شمارد؛ سوم، ترور ذاتاً عملی خشونت‌آمیز است و در اندیشه سیاسی اسلام، خشونت از اساس طرد و رد شده است؛^{۴۴}

چهارم، ضرورت وجود یک نظام سیاسی و اجتماعی است. به اعتقاد حضرت علی علیه السلام ضرورتاً باید جامعه دارای یک حاکم و نظام سیاسی - نیکوکار یا ظالم و بدکردار - باشد تا شیرازه امور قوام گیرد و امنیت در جامعه حاکم شود و در سایه این امنیت و نظام اجتماعی منسجم، مؤمن کار خویش کند و کافر بهره خود برد.^{۴۵} نکته مهم در اندیشه امام علی علیه السلام این است که در یک حکومت نیکو و عادلانه، کافر باید امنیت داشته باشد و به کار خویش مشغول باشد و در یک حکومت ظالم و کفر، مؤمن باید امنیت داشته باشد نکته مهم‌تر در اندیشه امام این‌که امنیت امری فراملی و فرا مذهبی است و یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر برای بشر به شمار می‌رود؛

پنجم، مخالفت شدید اسلام با اصل پدیده ترور است.^{۴۶} ترور از آن‌جا که یک پدیده ضد اخلاقی و ضد انسانی است هیچ‌گاه در مقابله با دشمنان مورد تأیید یا مورد استفاده اولیای دین قرار نگرفت. در متون و روایات اسلامی، همواره از ترور به عنوان یک عمل زشت و مذموم یاد شده است. برای اولین بار در تاریخ اسلام، قریش یک نفر را برای ترور حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در مکه مأمور کردند، ولی آن شخص هنگامی که با رسول گرامی اسلام مواجه شد قدرت انجام

هرگونه عمل از او سلب گردید و در نهایت به پیامبر اسلام ﷺ ایمان آورد. ۴۷

از مصادیق تاریخی نفی ترور در اسلام می‌توان به امتناع مسلم بن عقیل از ترور عبید الله بن زیاد در منزل هانی بن عروه علی رعم قرار قبلی بین یاران امام در کوفه، اشاره کرد. ابوالصباح الکنانی به امام صادق علیه السلام گفت: در همسایگی ما مردی است به نام جعد بن عبدالله که امیرالمؤمنین علی علیه السلام را سب و لعن می‌کند، آیا اجازه می‌دهی او را ترور کنم و بکشم؟ حضرت امام صادق علیه السلام فرمود: «اسلام ترور را ممنوع کرده است، او را رها کن» ۴۸ و این در حالی است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرموده بود: «هرکس علی را سب کند مرا سب کرده است و هرکس مرا سب کند خدا را سب کرده است» ۴۹.



۵. اخلاق در جنگ: در پای‌بندی به اخلاق و انسانیت، دوست و دشمن، فقیر و غنی، داخل و خارج، جنگ و صلح و غیر آن تفاوتی نمی‌کند، زیرا باورها و اعتقادات اخلاقی، الهی و انسانی با سرشت فرد مقید به اخلاق سرشته است. حضرت در جنگ‌های خود قبل از نبرد به یاران خود سفارش می‌کرد و حتی در حین جنگ منادی می‌فرستاد و دستور می‌داد که هیچ فراری و زخمی را نکشید، عورتی را آشکار نکنید و هیچ کشته‌ای را مثلثه نکنید. سپس توصیه می‌کرد که چون به محل سکونت و اردوی دشمن رسیدید، پرده‌ای را پاره نکنید و بدون اجازه وارد هیچ خانه‌ای نشوید و چیزی از اموال آنان را نگیرید - مگر اموالی که در اردوگاهشان یافته باشید - و هیچ زنی را آزار ندهید، هر چند به شما و فرماندهان و نیکوکارانان دشنام دهد و ناسزا گوید. ۵۰ پس از جنگ جمل، صفیه مادر طلحه حضرت علی را به شدت مورد توهین قرار داد؛ در حالی که خانه‌اش همانند مخفیگاه، مملو از مجروحانی بود که با حضرت جنگیده بودند. حضرت نه پاسخی به زن توهین‌کننده داد و نه متعرض مجروحان شد. فقط اشاره‌ای کرد که می‌داند این ساختمان پر از مجروحان جنگ است تا لاقبل طرف مقابل دست از دشنام و گستاخی بردارد. ۵۱

در جنگ صفین، معاویه و لشگریانش بر سر آب اردو زدند؛ اما پس از مدتی که سپاهیان امام علی علیه السلام بر آب مسلط شدند برخی از یاران امام در صدد تلافی بودند، اما حضرت به آنان پیام داد که به اندازه نیازتان آب بردارید و بازگردید و آب را برای استفاده همگان آزاد بگذارید. ۵۲

پای‌بندی امام علیه السلام به اصول اخلاقی و انسانی نشأت گرفته از تعالیم الهی اسلام به حدی بود که در مورد قاتل خود نیز سفارش کرد و به امام حسن علیه السلام فرمود: اگر زنده ماندم خود می‌دانم با او چه کنم و اگر از دنیا رفتم، برای قصاص فقط یک ضربه به او بزنید؛ چون او یک ضربه به من زده است. مبادا او را مثلثه کنید یا به بهانه این‌که رهبر جامعه کشته شده است، دست به خون‌ریزی

بزنید و خارج از عدالت رفتار کنید. ۵۳

اخلاق در تعامل با مردم

۱. **تکریم عزت نفس و کرامت انسانی:** مهم‌ترین گوه‌ری که خداوند تعالی در خلقت انسان به او عطا فرمود، «کرامت انسانی» است. این ویژگی موجب تمایز انسان از سایر موجودات گردید و تمام فرشتگان مأمور شدند که در برابر این کرامت سر تعظیم فرود آورند. حضرت علی علیه السلام بر این عقیده‌اند که خضوع، خشوع و سجده فرشتگان در برابر انسان، به سبب کرامت او بود و به تعبیر دیگر، فرشتگان در برابر کرامت انسانی به سجده افتادند. ۵۴ چه در زمان‌های گذشته و چه در حال حاضر، نه تنها عزت نفس و کرامت انسانی برای بسیاری از حکومت‌ها و قدرت‌ها اهمیتی نداشته، بلکه حاضر بوده‌اند برای تحکیم سلطه و قدرت خود، عزت نفس و کرامت انسانی هزاران نفر را به آسانی نادیده بگیرند. حکومت حضرت علی علیه السلام حکومتی دینی و اخلاق محور بود. به همین دلیل، حفظ عزت و شخصیت انسان‌ها و تکریم کرامت انسانی در اولویت اول قرار داشت، زیرا اصل حکومت برای سعادت، تکامل و تعالی انسان‌ها ایجاد شده بود و حضرت علی با این هدف قدرت را به دست گرفته بود. شاید بتوان گفت که نام و ظاهر حاکمیت و اقدامات حضرت علی علیه السلام سیاسی بود، ولی محتوا و جوهره آن مملو از تعالیم اخلاقی و اصول انسانی بود و حتی سیاست امام عین اخلاق و دیانت بود که چارچوب فلسفه و اندیشه سیاسی اسلام را شکل می‌داد؛ برای مثال، حضرت به ظاهر به جنگ با معاویه می‌رفت، ولی سخنان، حرکات و اقدامات قبل از جنگ، حین جنگ و بعد از آن، هم سیاست اسلامی را نشان می‌دهد، هم آموزش مردم را در برمی‌گرفت و هم اهداف اسلام از سیاست را متجلی می‌ساخت که حفظ عزت نفس و تکریم کرامت انسانی از جمله آنهاست.

حضرت علی در بازگشت از صفین به تیره‌ای از قبیله همدان برخورد کرد. حرب بن شریح‌بیل شبامی که بزرگ آنان بود، در رکاب امام پیاده به راه افتاد، در حالی که حضرت سوار بود. امام خطاب به وی فرمود: برگرد که این گونه راه رفتن تو موجب فریفته شدن والی و خواری مؤمن می‌شود. ۵۵ همچنین حضرت موقع عزیمت به صفین هنگامی که به شهر «انبار» رسید، مردم این شهر طبق رسوم ایرانیان با تشریفات به استقبال امام آمدند و پیشاپیش حضرت دویدند. امام دلیل این کار را پرسید، پاسخ دادند: بدین وسیله امیران خود را بزرگ می‌شماریم. ۵۶ حضرت ضمن نهی این کار، خطاب به آنان فرمود:

به خدا که امیران شما از این کار سودی نبرند و شما در دنیا پتان خود را بدان به رنج می‌افکنید

و در آخر تان بدبخت می‌گردید، و چه زیانبار است رنجی که کیفر درپی آن است و چه سودمند است آسایشی که با آن از آتش امان است.^{۵۷}

۲. **ستیز با فرهنگ تملق و تمجید:** تملق و تمجید از مهم‌ترین آفات عزت نفس انسان به شمار می‌رود و معمولاً صاحبان قدرت و ثروت نقش مهمی در ایجاد و اشاعه این روحیه در جامعه ایفا می‌کنند. امام علی علیه السلام در نظام سیاسی خود به شدت با این خصیصه مبارزه کرد و همواره به استناداران و فرمانداران خود سفارش می‌فرمودند که اطرافیان خود را چنان بپرورید که شما را نستایند و بدون جهت خاطر شما را شاد نکنند.^{۵۸} ایشان در این باره خطاب به مالک اشتر می‌فرمایند: از خودپسندیدن، و به خودپسندی مطمئن بودن و ستایش را دوست داشتن بپرهیز که اینها از بهترین فرصت‌های شیطان است تا بتازد و کرده‌های نیکوکاران را نابود سازد.^{۵۹}

اگرچه بیماری خطرناک و مهلک چاپلوسی و ستایشگری، مردم جامعه و نخبگان را در سطوح مختلف دربرمی‌گیرد، معمولاً این نخبگان و صاحبان قدرت هستند که چاپلوس پرورند و زمینه‌های مداح‌پروری را ایجاد می‌کنند. این مداح‌پروری که نتیجه‌اش فریب خوردن و غفلت حاکمان و مدیران از واقعیت‌های موجود است، اگرچه ظاهراً به نفع آنان است، در نهایت نظام سیاسی را به پوچی و سقوط می‌کشاند.

۳. **توجه به توده مردم و احساسات انسانی:** معمولاً به چهار دلیل اغلب نظام‌های سیاسی و حاکمان، به طبقات پایین جامعه - که توده مردم را شامل می‌شود - و احساسات انسانی در جامعه چندان توجهی ندارند:

اول، اغلب با مسائل کلان ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی سروکار دارند و درگیر هستند. این امر موجب می‌شود هم از امور جزئی جامعه غافل بمانند و هم - در صورت اطلاع - آنها را کوچک و بی‌اهمیت ببینند؛

دوم، معمولاً هدف حاکمان حفظ قدرت و حکومت است و توجه به توده مردم و اهتمام به امور آنان در درجه بعدی قرار دارد و ابزاری برای حفظ قدرت و حکومت به شمار می‌رود؛

سوم، معمولاً توده‌ها فاقد هرگونه قدرت و اهرم فشار هستند و کمتر می‌توانند حکومت‌ها را مجبور به کاری سازند؛ مگر از طریق شورش که در شرایط خاصی اتفاق می‌افتد و در طول تاریخ نسبت وجود شورش‌ها به وجود حکومت‌ها بسیار کم بوده است.

چهارم، معمولاً احساسات انسان‌ها به دیده تحقیر نگریسته می‌شود و احتمالاً این ریشه در



جاهلیت دارد. در زمان‌های قدیم جنگاوری و دلاوری، مردانگی به حساب می‌آمد و کشتن عواطف و احساسات لازمهٔ خشونت، خون‌ریزی و جنگندگی بود. در این زمان‌ها، باور بر این بود که احساسات به زنان و کودکان و افراد ضعیف‌النفس مربوط است.

هر چهار عامل فوق در مورد حکومت حضرت علی علیه السلام متفی است، زیوا نگرش امام به تودهٔ مردم به گونهٔ دیگری است. حضرت معتقدند:

در درجهٔ اول، حاکم باید برای برقراری عدالت و پدید آوردن دوستی در میان شهروندان و عموم مردم تلاش کند و محبت آنان را جلب کند. محبت و دوستی مردم جلب نمی‌شود، مگر این‌که دل‌هاشان از کینه پاک گردد و از حاکمیت حاکمان احساس سنگینی نکنند و آن را سلطه نپندارند؛^{۶۰}

دوم، حاکمان باید نیازهای شهروندان را در اسرع وقت ممکن برآورده سازند؛ به خصوص در مواردی که نظام اداری کشور، کارگزاران و وزیران، در رسیدگی به آنها کوتاهی می‌کنند یا عذری دارند؛^{۶۱}

سوم، حاکمان نباید در مورد کارهایی که انجام می‌دهند بر شهروندان و توده‌های مردم منت گذارند، یا آنچه را کرده‌اند بزرگ شمارند و یا وعده‌ای دهند و به آن عمل نکنند، زیرا منت نهادن، ارج نیکی را ببرد و کار را بزرگ شمردن نور حق را خاموش گرداند و خلف وعده نیز خشم خدا و مردم را برانگیزاند.^{۶۲} خدای تعالی فرموده است: «بزرگ دشمنی است نزد خدا که بگویند و عمل نکنند»؛^{۶۳}

چهارم، حاکمان باید حُسن ظن تودهٔ مردم را جلب کنند. خوش گمانی مردم جلب نمی‌شود، مگر این‌که حاکمان امور آنان را به نیکی سروسامان دهند تا نفعش به همه برسد، و مشقات و سختی‌های آنان را کاهش دهند و آنان را مجبور به کاری نکنند که تمایل ندارند؛^{۶۴}

پنجم؛ حاکمان نباید خود را از تودهٔ مردم و عموم شهروندان پوشیده دارند و دسترسی عامهٔ مردم به آنان دشوار باشد، زیرا عدم تعامل آنان با عموم، نمونه‌ای از تنگ‌خویی و کم‌اطلاعی آنها در کارهاست و آنچه را که باید بدانند نخواهند دانست؛ کار بزرگ نزد آنان خرد به شمار آید و کار خرد بزرگ نماید، زیبا زشت شود و زشت زیبا و باطل به لیا حق درآید؛^{۶۵}

ششم، رضایت عامهٔ مردم، شهروندان و توده‌های جامعه، همیشه باید مدنظر حاکم باشد. به عقیدهٔ حضرت، حاکم باید به گونه‌ای عمل کند که اولاً نه از حق بگذرد و نه فرو ماند؛ ثانیاً عدالت را فراگیرتر باشد و ثالثاً بتواند به نوعی رضایت عموم مردم را جلب کند.^{۶۶}



امام علیه السلام در عباراتی آمیخته از هشدار و نگرانی، و حسرت از فراموش شدن طبقات ضعیف و پایین اجتماع، به مالک‌اشتر ندا می‌دهد: خدا را خدا را در طبقه فرودین مردم که هیچ راه چاره‌ای ندارند و از درویشان، نیازمندان، بینوایان و از بیماری برجای ماندگان‌اند، در این طبقه مستمندی است که طلب می‌کند و مستحق عطایی است که به روی خود نمی‌آورد.^{۶۷} حضرت سپس دستورهایی برای رسیدگی به وضع آنان صادر می‌کند و به حاکم مصر تأکید می‌کند که مبادا فرو رفتن در نعمت‌ها تو را از توجه به اقبال پایین اجتماع باز دارد، یا رسیدگی به امور کلان و سروسامان دادن کارهای بزرگ و مهم، موجب ضایع شدن امور خرد شود. از رسیدگی به کار آنان دریغ نکن، روی به آنان ترش مکن و به کارهای کسی که به تو دسترسی ندارد بنگر؛ آنانی که در دیده‌ها خوارند و مردم آنان را کوچک می‌شمارند. بعد حضرت علی علیه السلام با احتمال این‌که شاید حاکم نتواند شخصاً به تمام امور این‌گونه افراد رسیدگی کند، سفارش می‌کند: کسی را که به او اعتماد داری برای تفقد حال این‌گروه بگذار؛ کسی که دارای تقوا و تواضع باشد و درخواست‌های آنان را به تو برساند.^{۶۸} سپس حضرت علی علیه السلام حجت را بر حاکم مصر تمام می‌کند و می‌گوید: با آنان چنان رفتار کن که در مقابل خداوند جای عذر داشته باشی، زیرا طبقات محروم و پایین اجتماع از همه به انصاف نیازمندترند و برای ادای حقوق همگان باید به گونه‌ای عمل کنی که نزد خداوند عذر پذیرفتنی داشته باشی.^{۶۹} اما حضرت علی علیه السلام با این همه سفارش و تأکید باز هم آرام نمی‌گیرد، به همین دلیل، در ادامه دوباره تأکید می‌کند که یتیمان را عهده‌دار باش و کهنسالانی که چاره ندارند و دست‌گدایی پیش نمی‌آورند. سپس حضرت با یادآوری سختی و دشواری کار می‌فرماید: این کار بر والیان گرانبار است و گزاردن حق همه جا دشوار.^{۷۰} حضرت علی علیه السلام در پایان با بیان جمله‌ای، جوهره مطلب را بیان می‌کند و حرف آخر خود را می‌زند و آن این‌که این‌گونه توجه به ضعیف‌ترین قشر مردم «حق» آنان است و از حقوق مردم و تعهدات حاکم به شمار می‌رود؛ هرچند انجام آن دشوار باشد.

شاید تاریخ، هیچ حکومتی را به ما نشان ندهد که توده مردم و حتی افراد ضعیف و ناتوان تا این حد در کانون توجه سیاست‌مداران قرار گیرند و این امر نشان می‌دهد که حضرت حکومت و قدرت را برای مردم می‌خواست و هدفش رشد، پیشرفت، تکامل و تعالی مردم و جامعه بود. امام هیچ‌گاه مردم را در حفظ و تحکیم قدرت و حکومت خود بسیج نکرد و آن‌گاه که مردم را به مشارکت و یاری آگاهانه فرامی‌خواند، تصریح می‌فرمود که هدف من ساختن جامعه خودتان، احقاق حق و اجرای عدالت در آن است.^{۷۱}

نتیجه‌گیری

هدف از بعثت رسول گرامی اسلام (ص) تتمیم و تکمیل مکارم اخلاقی و اقامه آنها در جامعه است.^{۷۲} از این رو، تمام برنامه‌های نشأت گرفته از اسلام در حوزه‌های مختلف فردی و اجتماعی و نظام‌های سیاسی، اقتصادی و ... باید در راستای این هدف باشد. البته نباید هدف وسیله را توجیه کند. پای‌بندی به اصول اخلاقی، حق محوری، عدالت‌خواهی و اقامه حدود و ارزش‌های الهی، جزء اهداف اساسی اسلام به شمار می‌رود و ماهیت جهان‌بینی و نگرش آن را تشکیل می‌دهد. قدرت و حکومت یکی از ابزارها برای رسیدن به اهداف فوق است.

آنچه در این مقاله بحث کردیم عجین بودن اخلاق و سیاست یا جاری بودن سیاست بر مبانی و در چارچوب‌های اخلاقی برای یک حکومت اسلامی است. این اصول اخلاقی باید بر ساختارهای کلان حکومت، تعامل این ساختارها با یکدیگر، تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های خرد و کلان، روابط کارگزاران با یکدیگر و به خصوص روابط کارگزاران با مردم و به طور اخص با مخالفان و دشمنان حاکم باشد. این‌گونه عملکرد مخصوص زمانی است که افرادی به عنوان حاکمان و مدیران جامعه قدرت سیاسی را در دست دارند. این بدان معنا نیست که اگر یک شخص قدرت سیاسی را در دست نداشت می‌تواند به اعمال غیر اخلاقی دست بزند، بلکه ممکن است شخصی در مسأله‌ای به گونه‌ای دیگر - متفاوت از آنچه در زمان حکومتش انجام می‌داد - عمل کند و در عین حال عمل او باز هم غیر اخلاقی تلقی نشود. به عبارت دیگر، شاید اخلاق در حوزه سیاست اندکی متفاوت از اخلاق در حیطه فردی باشد. این تفاوت نه در اصل رفتار اخلاقی، بلکه در حیطه انجام آن است. وقتی حضرت حکومت را پذیرفت، فرمود: تمام حقوق پایمال شده را به بیت‌المال باز می‌گردانم. اگر چه به مهر زنان و بهای کنیزکان رفته باشد و با قاطعیت این کار را کرد.^{۷۳} آیا حضرت قبل از پذیرش حکومت و هنگامی که در رأس قدرت سیاسی قرار نداشت این حقوق پایمال شده را نمی‌دید؟ و از آنها اطلاعی نداشت؟ طبیعی است که می‌دید و اطلاع داشت اما به دلیل نداشتن قدرت، در قبال آن تکلیف و وظیفه‌ای نداشت، امام علیه السلام در جایگاه شهروند فاقد قدرت، هیچ‌گاه پدیده پایمال شدن حقوق را تأیید نکرد، زیرا تأیید پایمال شدن حقوق توسط هرکس و در هر جایگاهی که باشد عملی غیر اخلاقی و بلکه ضد اخلاقی به شمار می‌رود. آنچه از سیره حضرت علی علیه السلام به دست می‌آید این است که در شرایط زمانی و مکانی خاص، باید واقعیت‌های اجتماعی را پذیرفت و به نوعی با آنها کنار آمد، اما در هیچ شرایطی نباید به شیوه‌های غیر اخلاقی متمسک شد، اگر چه به بهای از دست رفتن قدرت و حکومت و حتی کشته شدن باشد. عدم تأیید و انتصاب معاویه از



سوی حضرت علی علیه السلام، جنگ آن حضرت با معاویه، عقد پیمان حکمیت آن حضرت با معاویه، صلح امام حسن علیه السلام با معاویه و جنگ امام حسین علیه السلام با یزید همه در این منطق و چارچوب معنا می دهد. معاویه از قبل حاکم شام بود، ولی امام علی علیه السلام در جایگاه حاکم اسلامی قدرت را در دست نداشت، بنابراین کاری هم به کار معاویه نداشت و نمی توان گفت که امام علیه السلام کار غیر اخلاقی مرتکب می شد. وقتی حضرت قدرت را در دست گرفت براساس اصول اخلاقی نمی توانست وجود یک فرد فاسد، فاسق، حیله گر، مقام پرست و قدرت طلب مثل معاویه را به عنوان یکی از والیان خود تأیید و تحمل کند؛ از سوی دیگر، معاویه به یک قطب و قدرت تبدیل شده بود، در افتادن با چنین شخصی پیامدها و هزینه های سنگینی برای نظام سیاسی امام علی علیه السلام در پی داشت، جنگ و برخوردهای بعدی با معاویه، امنیت ملی، وحدت ملی و پایه های نظام سیاسی حضرت علی را به شدت تضعیف کرد، ولی به هر حال امام نمی توانست به هر دلیلی و با هر توجیهی، عمل غیر اخلاقی مرتکب شود. وقتی معاویه در مقابل حضرت علی صف آرایی کرد و جنگ صفین در گرفت، حضرت معاویه را به عنوان یک واقعیت پذیرفت، و به همین دلیل از راه های عقلانی و در چارچوب اصول خود، در صدد مقابله با آن بر آمد، ولی هیچ عمل غیر اخلاقی مرتکب نشد، شرایط سیاسی اجتماعی و واقعیتها، باز هم رقم خورد و جریان حکمیت را پیش آورد، حضرت علی براساس واقعیتهای تلخ اجتماعی، مجبور شد با یک فرد فاسق و باطل عهد و پیمان امضا کند، اما باز هم هیچ اقدام غیر اخلاقی مرتکب نشد، و او را تأیید نکرد و به ولایت نگمارد. سپس حضرت از سوی گروهی از افراد مذهبی متعصب و کوتاه فکر، مورد حمله و اتهام قرار گرفت که چرا با فرد فاسق و فاجر و باطل عهد و پیمان امضا کرده است. با این که خود اینها در امضای آن عهد و پیمان نقش اساسی داشتند و حضرت تمایلی به امضای آن عهد و پیمان نداشت. و از امام خواسته شد که عهد و پیمان را نقض کند، ولی حضرت صریحاً فرمود نقض عهد و پیمان عملی غیر اخلاقی است و هیچ گاه عهد و پیمانی را که بسته ام زیر پا نخواهم گذاشت.^{۷۴} در اینجا حضرت تضعیف حکومت و زبان های وارده از سوی خوارج را پذیرفت، ولی باز هم هیچ اقدام غیر اخلاقی مرتکب نشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. محمدبن جریر الطبری، تاریخ الطبری (بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۹م) الجزء الثالث، ص ۲۹۷ و ۳۰۱.
۲. محمد بن ابراهیم بن ثقفی کوفی اصفهانی، القارات (تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵) ص ۳۷۲.
۳. سید جعفر شهیدی نهب البلاغه (تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱) نامه ۵۳، ص ۳۳۸-۹.
۴. نصرین مزاحم المنقری، یکاد صین، پرویز اثابکی (تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰) ص ۷۱۷.
۵. «وَأَوْفُوا بعهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَفَدَّ جَعَلْتُمْ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ». نحل (۱۶) آیه ۹۱.
۶. محمد تقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام (تهران: بنیاد نهب البلاغه، ۱۳۶۹) ص ۳۱۹.
۷. تعبیر حضرت خطاب به حاکم مصر چنین است: «وَلَا تَكُونُوا عَلَيْهِمْ سَعَاءً ضَارِبًا تَغْنِيْتُمْ أَكْفَهُمْ، وَمَا شَأْنُ هَمَجُونَ جَانُورِي شَكَارِي (درنده)، که خوردنشان را غنیمت شماری» نهب البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۶.
۸. محمدبن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، تحقیق عبدالرحیم الزبائی الشیرازی (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ هـ / ۱۹۸۳ م) ج ۱۱، ص ۴۹.
۹. همان، ج ۱۸، ص ۴۱۵؛ ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی اصفهانی، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۰ - ۲۳۱.
۱۰. همان، ج ۲، ص ۲۷۶.
۱۱. عبدالکریم بن محمدحیی قزوینی، بقاء و زوال دولت در کلمات سیدی امیرمؤمنان علیه السلام، به کوشش رسول جعفریان (قم: کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۳۷۱) ص ۵۱.
۱۲. نهب البلاغه، خطبه ۲۰۰، ص ۲۳۶.
۱۳. محمد بن جریر الطبری، پیشین، ص ۴۶۱ - ۴۵۹؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ (بیروت: دار صادر و دار بیروت، ۱۹۶۵ م / ۱۲۸۵ هـ) ج ۳، ص ۱۹۷ - ۱۹۸.

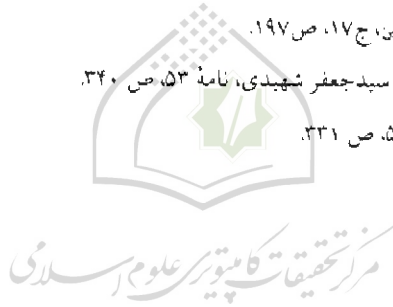


۱۴. محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) الاشارة، ج ۱. ص ۲۴۷؛ نهج البلاغه، خطبة ۳۳، ص ۳۴.
۱۵. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم (بیروت: دار احیاء التراث العربی ۱۳۸۵ هـ / ۱۹۶۵ م) ج ۱۵ ص ۹۹-۹۸، نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۳۲ و نامه ۳۴، ص ۳۰۹. همچنین رک: علی اکبر علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی علیه السلام (تهران: شرکت چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷) ص ۲۰ - ۳۰.
۱۶. محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) الجمل، یشین، ص ۲۲۶. محمد بن جریر الطبری، یشین، ص ۵۴ - ۵۶.
۱۷. محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، الجمل، یشین، ص ۴۰۱.
۱۸. ابن ابی الحدید، یشین، ج ۷، ص ۳۸ - ۳۹.
۱۹. همان، ص ۱۹۷.
۲۰. نهج البلاغه، خطبة ۱۲۶، ص ۱۲۴. ابواسحاق ابراهیم بن تقی کوفی اصفهانی، یشین، ص ۶۵۷.
۲۱. ابن عساکر، الامام علی بن ابی طالب رضی الله عنه (من تاریخ مدینه دمشق) تحقیق الشیخ محمد باقر السحمودی (بیروت: دارالتعارف للمطبوعات ۱۳۹۵ هـ / ۱۹۷۵ م) الجزء الثالث، ص ۸۴ - ۹۴.
۲۲. همان، ص ۹۲.
۲۳. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۳۶.
۲۴. عباس محمود العقاد، عقرة الامام علی رضی الله عنه (بیروت: المكتبة العصرية، ۱۳۸۶ هـ / ۱۹۶۷ م) ص ۱۸.
۲۵. محمود صلواتی، خارجی (تهران: نشر دانش، ۱۳۶۵) ص ۱۵۰-۱۱۴؛ نهج البلاغه، یشین، خطبة ۱۲۲، ص ۱۲۰.
۲۶. سبط ابن الجوزی، تذكرة العواص (طهران: مکتبه نبوی الحدیثه) ص ۶۹.
۲۷. ابوالحسن علی بن حسین المسعودی، یشین، ج ۱، ص ۷۶۳ و ۷۱۸؛ احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی (بیروت: دارصادر) ج ۲، ص ۹۴ و ۱۸۲؛ نصرین مزاحم المنقری، یشین، ص ۷۵، ۴۳۲، ۵۳۰، ۲۰۷ و ۲۵۵؛ محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، الجمل، ص ۳۳۹؛ محمد بن جریر الطبری، یشین، ص ۵۲۰-۵۱۷؛ ابی حنیفه احمد بن داود الدینوری، الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر (قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۶۰ م) ص ۱۱۴۷؛ ابو جعفر محمد بن عبدالله اسکافی معتزلی، المیار و الموازنه، محمود مهدوی دامغانی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴) ص ۱۴۰.
۲۸. محمد بن ابراهیم بن تقی کوفی اصفهانی، یشین، ص ۳۳۵.
۲۹. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۳۹.
۳۰. راه رسمی نیز وجود ندارد؛ زیرا اگر خواسته‌ها و امتیازات درخواستی (بنیان مشروع و بحق باشد، از مجاری قانونی و همانند دیگران اقدام می‌کنند و نیازی به فشار و تأثیرگذاری ندارند، مگر این‌که نظام سیاسی - اداری جامعه دچار مشکل باشد و افراد نتوانند به صورت نظام‌مند از راه‌های قانونی به حقوق حقه خود دست

یابند و مجبور شوند برای گرفتن حق خود به شیوه‌های ناحق و اعمال فشار متوسل شوند.

۳۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۷، ص ۱۳۵ و خطبه ۳، ص ۱۰ و خطبه ۲۲۹، ص ۲۶۲ و خطبه ۹۲، ص ۸۵ عباس محمود العقاد، پیشین، ص ۸۶.
۳۲. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۷.
۳۳. همان، ص ۳۳۸.
۳۴. ابن حجر العسقلانی، الاصابة فی تیز الصحابه (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۲۸ هـ ق) ج ۱، ص ۵۴۵ و ج ۲، ص ۱۷۷۸؛ عزالدین ابن الاثیر، اسم الغابه (بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ هـ / ۱۹۸۹ م) ج ۲، ص ۹۸ و ۴۶۸.
۳۵. محمد بن جریر الطبری، پیشین، ص ۵۴۳؛ محمد بن محمد نعمان (شیخ مفید) الجمل، ص ۴۱۹؛ ابن اثیر، پیشین، ص ۵۵.
۳۶. احمد بن مقدس اردبیلی، حذیقه الشیعه (نهران: انتشارات علیه السلام) ص ۳۲۴؛ ابن اثیر، پیشین، ص ۱۹۶؛ محمد باقر المجلسی، بحار الانوار (بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳، ق / ۱۹۸۹ م) ج ۴۱، ص ۱۱۷-۱۱۶؛ محمد بن جریر الطبری، پیشین، ج ۳، ص ۴۵۹.
۳۷. محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) الجمل، ص ۱۶۶-۱۶۷.
۳۸. ابن اثیر، پیشین، ج ۳، ص ۳۲۰؛ احمد بن ابی یعقوب، پیشین، ج ۲، ص ۱۷۸؛ محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) الجمل، پیشین، ص ۹۶-۹۴.
۳۹. نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶، ص ۲۴۰.
۴۰. نهج البلاغه، حکمت، ۴۲۰، ص ۴۲۷.
۴۱. محمود صلواتی، پیشین، ص ۱۱۴-۱۵۰.
۴۲. ر.ک: ابن الاثیر الجزری، النهایة (القاهرة: المكتبة الاسلامیة، ۱۳۸۲ هـ / ۱۹۶۳ م) الجزء الثالث، ص ۴۰۹.
۴۳. همجنین ر.ک: فتحیة البراوی، محمد نصر مهنا، نظرات الفکر السیاسی فی الاسلام (قاهره: دارالمعارف، ۱۹۶۴) الجزء الثاني، ص ۹-۱۳۸؛ مصطفی حسینی طباطبایی، «ترویر از دیدگاه اسلام»، روزنامه عصر آزادگان، (۷ فروردین ۱۳۷۹).
۴۴. ر.ک: مبحث نفی خشونت در همین مقاله.
۴۵. نهج البلاغه، خطبه ۴۰، ص ۳۹.
۴۶. ابن الاثیر الجزری، پیشین، ج ۳، ص ۴۰۹.
۴۷. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۱۸، ص ۴۶.
۴۸. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۴۷، ص ۱۳۷؛ ابن شهر آشوب، مناقب اک ابی طالب (قم: انتشارات علامه) الجزء الثالث، ص ۳۶۴.

۴۹. ابن عساکر، پیشین، ص ۲۶۱.
۵۰. شهاب‌الدین احمد نویری، پیشین، ص ۱۷۸ و ۱۵۴ - ۵ و ۱۵۲؛ ابی حنیفه احمد بن داؤد الدینوری، پیشین، ص ۱۵۱؛ محمد بن جریر الطبری، پیشین، ج ۳، ص ۵۱۸.
۵۱. محمد بن جریر الطبری، پیشین، ج ۳، ص ۵۴۴.
۵۲. نصر بن مزاحم المنقری، پیشین، ص ۲۲۲ - ۲۱۹ و ۲۵۳؛ سبط ابن الجوزی، پیشین، ص ۸۸ - ۸۹.
۵۳. ابن اثیر، پیشین، ص ۳۹۰ - ۳۹۱.
۵۴. بقره (۲) ۳۴. نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح (بیروت: ۱۳۸۷ ق. افسد فی ایران، ۱۳۵۱ هـ) خطبه ۱، ص ۴۲.



۵۵. نهج البلاغه، حکمت ۳۲۲، ص ۴۱۹.
۵۶. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۳، ص ۲۰۳ - ۲۰۴.
۵۷. نهج البلاغه، حکمت ۳۷، ص ۳۶۶.
۵۸. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱۷، ص ۱۹۷.
۵۹. نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، نامه ۵۳، ص ۳۴۰.
۶۰. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۳۱.
۶۱. همان، ص ۳۳۶.
۶۲. همان، ص ۳۴۰.
۶۳. صف (۶۱) آیه ۳.
۶۴. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۹.
۶۵. همان، ص ۳۳۷.
۶۶. همان، ص ۳۲۷؛ محمد تقی جعفری، پیشین، ص ۲۱۷ - ۲۱۸.
۶۷. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۳۵.
۶۸. همان، ص ۳۳۵ - ۳۳۶.
۶۹. همان.
۷۰. همان.
۷۱. همان، خطبه ۱۳۶، ص ۱۳۴.
۷۲. قال رسول الله: «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» و احادیث مشابه: محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۱۶، ص ۲۱۰ و ج ۱۸، ص ۲۶۹ و ج ۲۱، ص ۹۸ و ج ۲۲، ص ۵۶ و ۳۵۶ و ج ۲۴، ص ۲۹۲ و ج ۵۱، ص ۲۲۹ و ج ۶۹، ص ۷۰ و ۳۷۵ و ۳۸۶ و ۳۹۷ و ۴۰۵ و ج ۷۰، ص ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۴ و ج ۷۱، ص ۳۷۳ و ۳۸۲ و ۳۹۱ و ۴۲۰ و ج ۷۴،

ص ۲۸۶ و ج ۷۷، ص ۱۵۸ و ج ۷۸، ص ۲۴۵ و ج ۹۲، ص ۱۹۷.

۷۳. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱، ص ۲۶۹ - ۲۷۰.

۷۴. نصرین مزاحم المنقری، پیشین، ص ۷۱۷.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

