

حکمرانی علوی در سنجه عدالت

سیدعلیرضا واسعی^۱

چکیده

حکمرانی امام علی علیه السلام که در فرایندی قابل پیش بینی و تبیین پذیر شکل گرفت تا گسست پدید آمده در حیات اسلامی را التیام ببخشد، دوام چندانی نیافت و به زودی با چالش‌هایی روبه‌رو شد که در نهایت به شهادت آن جناب کشیده شد. این که چه عواملی موجب گروش مردم به سوی آن جناب و سپس گریزش برخی از سران آنان شد، پرسش اساسی است و مقاله با این فرضیه که اصرار بر برابری خواهی و عدالت‌گستری امام، موجب کنش و واکنش‌های پیش گفته شده، می‌کوشد تا به روش توصیفی-تحلیلی ابعاد آن را کاویده و پاسخ درخوری ارائه دهد. تقدم عدالت بر منفعت، مصلحت و قدرت در نگاه امام و معیاربودگی آن به عنوان قوام ملت، اساس همه کنش‌های سیاسی و فعالیت‌های معطوف به حکمرانی ایشان بود که به‌رغم همراهی اولیه مردم، با ناسازگاری‌های بعدی پیش رفت. پرداختن به این مسئله، برای امروزیان الگوی مناسبی را فرابیش می‌دهد تا تعامل بهتری با مردم داشته باشند. هر چند درباره امام، عدالت و حکمرانی وی، نوشته‌های بسیاری پدید آمده، اما با رویکرد حاضر، هم‌چنان خلأ مشهودی وجود دارد که بایستی به آن پرداخته شود.

کلیدواژه‌ها: امام علی علیه السلام، حکمرانی، سبیل المسلمین، عدالت، قدرت، مصلحت، منفعت.

۱. دانشیار گروه هنر و تمدن اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مشهد، ایران. vasei@isca.ac.ir

تاریخ دریافت: ۰۳/۰۷/۱۰ تاریخ پذیرش: ۰۳/۰۹/۲۵

درآمد

هنوز از رحلت پیامبر اسلام ﷺ چیزی نگذشته بود که مسلمانان به حکم ضرورت‌ها و رقابت‌ها برای جانشینی آن حضرت اقدام کردند و فردی از نزدیکان ایشان، ابوبکر بن ابی قحافه (حک. ۱۱-۱۳) با عنوان خلیفه که خود حاکی از وجه دینی آن جایگاه بود، بر سر کار آمد. او در کمتر از سه سال درگذشت. ابوبکر رسماً به تعیین جانشین روی کرد و تابع آن، عمر بن خطاب (حک. ۱۳-۲۳) عهده‌دار حکمروایی جامعه نوپای اسلامی شد، جامعه‌ای که به تازگی از زیر بار فرهنگ ناصحیح جاهلیت و بیدادگری‌های ریشه‌دار، بیرون آمده و در حال و هوای ارزش‌های اسلامی تنفس می‌کرد. گذر زمان، فراز و فرودهایی را رقم زد که با نوع‌زیست شکل گرفته عهد نبوی چندان سازگار نبود. پس از سرازیر شدن غنایم مادی و انسانی در پی فتوحات و نیز توسعه قدرت و ثروت، خلق و خوی جدیدی برای مردم به‌ویژه فرادستان پدید آمد که در دوره خلیفه سوم، عثمان بن عفان (حک. ۲۳-۳۵) پایدار و جزئی از سنت اسلامی شد و گویی نادیده انگاشتن آن، به معنای زبر پا نهادن حکمی شرعی و سنتی اسلامی بود. همه این موارد در کمتر از سی سال پس از پیامبر ﷺ رخ داد.

آنچه رخ داد، الزاما تابع پروژه تخریب دین یا تضعیف مشی مذهبی نبود، چون نیک‌مردانی وجود داشتند که چنین تصمیماتی را برنمی‌تافتند، اما رویدادها به‌گونه‌ای بود که برای برخی از تحلیل‌گران شبهه پروژه تخریب یا تضعیف دین را زنده کرد. به هر روی اتفاقات مسیری را شکل داد که با دغدغه‌های بنیادین اسلامی که با هزینه‌های زیاد به دست آمده بود، دچار سستی شد، تا جایی که نه تنها از اراده و اختیار بشر به قضا و قدر کشیده شد، بلکه اصل برابری و حتی همگونگی انسان‌های هم‌کیش، با پرسش‌های انکاری روبه‌رو شد. به دنبال اوضاع نابسامان فرهنگی و دینی، قتل خلیفه سوم رقم خورد و آشوبی فراگیر جامعه نوپای اسلامی را در خود فرو برد. امام علی علیه السلام (حک. ۳۵-۴۰) با خواست مؤکد و حتی تهدیدآمیز مردم، خلیفه شد، اما چگونه می‌توانست مردم را به سوی راستی و اعتدال بکشاند؟ عدالت، تنها ترازویی بود که بر مبنای آن می‌توانست حقایقی را به مردم بنماید، هر چند دستیابی به آن، هزینه‌هایی را طلب می‌کند که از توان و زمان ایشان خارج بود، ولی توانست الگویی برای همیشه طراحی کند.

پیشینه پژوهش

در خصوص عدالت و سیره عدالتی امام علی علیه السلام آثار زیادی پدید آمده؛ چنان‌که در لابلای کتاب‌های سیره نیز به این مقوله پرداخته شده است. «امام علی علیه السلام و عدالت‌گرایی» از ولی‌پور (۱۳۸۵ش)؛ «امام علی علیه السلام، عدل و تعادل» اثر حکیمی (۱۳۸۰ش)؛ «امام علی علیه السلام و کارگزاران حکومت، راهکارهای اصلاحات» نوشته ثواقب (۱۳۸۰ش)؛ «امام علی علیه السلام و ابعاد عدالت اجتماعی» به قلم مولانا (۱۳۸۰ش) و «ارائه الگوی حکمرانی متعالی با ابتدای بر الگوی حکمرانی علوی»، از

ترابی کلاته قاضی (۱۴۰۰ش) از جمله این آثارند. با این همه ارزیابی سنت سیاسی امام در سنجه عدالت و تبیین آن، در وجهی انضمامی و کارکردی، کاری ناشده و نوین است که در عین حال می‌تواند پرسش‌های مرتبط با چرایی رفتار امام در مواجهه با خلافت و سیاست را پاسخ دهد. رهاورد نوآورانه مقاله، جدای از ساختار و تبیین، شناسایی عدالت سیاسی یا عدالت در عرصه حکمرانی به اراده جمعی یا خرد انباشته و هم‌افزایانه آحاد جامعه است که امام از آن به سبیل المسلمین یاد کرده و مخالفت با آن را مغایر با رضای خداوندی و مستوجب شدیدترین برخورد می‌داند.

بنیاد عدالت در نگره امام

برای عدالت تعاریف مفهوم شناسانه بسیاری انجام شده که ورود به آنها آدمی را از هدف اصلی دور می‌کند؛ ولی در سخنان امام علی علیه السلام، جمله کوتاهی وجود دارد که رویکرد ایشان را به‌خوبی می‌نماید. ایشان در سخنان بسیاری از ارجمندی، اهمیت، فواید، نقش و کارکرد عدالت در حیات فردی، اجتماعی و حتی عالم تکوین بیان داشته‌اند، بی‌آنکه به تفصیل وارد ابعاد و زوایای مفهومی آن بشوند. چیزی که نگاه و مقصود امام را از دیگر نگره‌ها متمایز می‌کند، وجه انضمامی آن است. امام در پاسخ به فردی که دغدغه‌مندانه از اهمیت آن در کنار جود / بخشش پرس و جو می‌کند که کدام-یک بر دیگری برتری دارد، به دو نکته مهم می‌پردازد که از درون آن معنای عدالت به درستی مکشوف می‌شود. «و سئل علیه السلام أَيُّهُمَا أَفْضَلُ، الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ؟ فَقَالَ: الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا، وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا؛ وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ، وَ الْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ؛ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَ أَفْضَلُهُمَا؛ از امام پرسیده شد که کدام‌یک از این دو برترند: عدالت یا جود؟ امام در پاسخ گفتند: عدل، هرچیزی را در جای خود قرار می‌دهد، ولی بخشندگی آن را از مسیرش خارج می‌سازد، [علاوه آنکه] عدالت، برای همگان است، اما جود امری خاص / استثنایی است، بنابراین عدل، گران‌مایه‌تر و برتر از بخشش است». نکته اول این مفهوم به صورت ضرب‌المثل درآمده است (غروی، ۱۴۱۵: ۴۵۹) که عدالت قرار دادن / گرفتن هر چیزی در جایگاه شایسته خود است و طبعاً ظلم، قرار دادن / گرفتن چیزی در غیر موضع خود است (النحاس، ۱۴۰۸: ۲۸۳/۵؛ العینی، بی‌تا: ۳۳/۱۳، ۱۱۲/۱۹). بر پایه همین مولوی آورده است:

عدل چه بود؟ وضع اندر موضعیش ظلم چه بود؟ وضع در ناموضعیش

عدل چه بود؟ آب ده اشجار را ظلم چه بود؟ آب دادن خسار را

عدل و ظلم دو واژه مقابل / متضاد همد و یک‌دیگر را تعریف می‌کنند؛ اما این پرسش به جاست که بر پایه چه قاعده‌ای موضع یک چیز مشخص می‌شود؟ پاسخ به این سؤال به‌خصوص در عرصه زندگی اجتماعی و حوزه سیاست چندان آسان نیست. در سخن و کنش امام، می‌توان راه‌کار قابل دفاعی را نشان داد که با عنوان عدالت در پرتو خواست مردم، دنبال خواهد شد.

نکته دوم که ناظر به بنیاد عدالت و تبیین کننده نکته اول است، عام بودن، همگانی بودن و فراگیری آن است. عدالت برای همه آدمیان و با در نظر داشت همگان دنبال می‌شود، در حالی که بخشندگی چنین نیست. بخشش دادن بی‌منت چیزی به دیگری است و به ظاهر فضیلت برتر است، ولی در نگره علوی، این عمل موجب می‌شود تا چیزی از مسیر خود خارج شود، بر خلاف عدالت که هر چیزی را در جای خود قرار دادن است. روشن است که فضیلت جود در جای خود ستودنی و خوبی ارزنده است، بدان شرط که در کنار عدالت قرار نگیرد، در این صورت، فضل عدالت بر آن خواهد چربید.

بر پایه آنچه آمد، عدالت دارای ارج و قدر بالا و ترازوی ارزیابی هر امر اجتماعی است. در عرصه سیاست و حکمرانی نیز همان ملاک سنجش و اندازه‌گیری است. البته باید تأکید کرد، عدالت در حوزه اخلاق فردی و نیز امور شرعی، با آنچه در حوزه اجتماع و حیات عمومی تعریف می‌شود، تفاوت بنیادین دارد. در زندگی اجتماعی، که در داد و ستد با دیگران پیش می‌رود، این عدالت است که ورود به عرصه‌ای را مطلوب و ارجمند یا نادرست و بد می‌شناساند، اما ملاک تعریف آن با امر اخلاقی یا شرعی تفاوت ریشه‌ای دارد که حتی مصالح عامه تحت الشعاع آن قرار می‌گیرد؛ خواست و اراده عمومی که برآیند خرد جمعی است، معیار مهمی برای شناخت سودمندی یا ناسودمندی تصمیمات و تدابیر به حساب می‌آید. اساساً در امور مربوط به جامعه، جز این راهی وجود ندارد، چون هر انسانی عضوی از آن و برابر با دیگران است. اعمال نظر فردی، نوعی استبداد نظری است که امام در سخنی به روشنی آن را نفی می‌کند: «لا تستبد برأیک فمن استبد برأیه هلك؛ با رأی خویش استبداد نوز که هر که چنین کند به هلاکت می‌رسد» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۵۲۸). پافشاری بر نظر شخصی، به توهم حقیقت‌بودگی و عمل بر پایه آن که در تعارض با دیدگاه‌های دیگران است، نوعی استبداد و خودکامگی فکری است که پایه‌های عقل‌اندیشی‌های جمعی را سست کرده و بالمآل موجب گسست اجتماعی و ریزش مردمی می‌شود.^۱ چنان‌که امام حسن (علیه السلام) برای گریز از آن، به‌رغم خواسته و اصرار دسته‌ای اندک (شریف مرتضی، ۱۴۰۹: ۲۲۳) و شاید به‌رغم خواسته خویش، دست از ادامه جنگ کشید (خصیبی، ۱۴۱۱: ۱۹۲)^۲ و حاضر نشد خلافت مشروع خود را به هر قیمتی نگه دارد. ایشان به صراحت گفت: من خوارکننده مؤمنان نیستم، بلکه نمی‌پسندم برای ملک و حکمروایی با آنان کارزار کنم.^۳ از منظر ایشان، چنین پافشاری بر نبرد قدرت، خلاف عدالت و حق بود.

۱. دغدغه‌های ارزش‌مدارانه و دین‌خواهانه تا جایی می‌تواند ملاک عمل حاکم شود که زندگی مردم را با چالش روبه‌رو نسازد؛ چنان‌که امام حسن (علیه السلام)، حفظ خون و جان مردم را مقدم بر حکمرانی دانست (نک. ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶: ۱۹۶/۳).
 ۲. اگر کناره‌گیری مردم از امام نبود، هرگز به صلح روی نمی‌کرد (نک. سیدبن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۲۹، ۳۰۵).
 ۳. یعنی اقدام‌ها و تدابیر امام برای حفظ حکومت، به هر قیمت نبود (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۳۰۵/۱۰).

عدالت اجتماعی در تراز خواست اکثریت مردم (سبیل المسلمین)

شناسایی عدالت در حیات اجتماعی مقوله‌ای پیچیده است. از منظر امام ملاک آن دریافت شخصی یا مصلحت‌سنجی حاکم نیست، بلکه در پیروی از راه و اراده جمعی مسلمانان است. این نوع از حکمرانی که همبستگی و تمایل یک‌یکان هموندان یا اکثریت نسبی جامعه را به همراه می‌آورد، پایان اتباع برای دیگران است (ابن مزاحم، ۱۳۸۲: ۲۹). چیزی که امروزه از آن با عنوان دموکراسی یا مردم‌سالاری یاد می‌کنند. البته از منظر برخی، شاید میان مشروعیت و مقبولیت که بیعت نماد آن است، فاصله باشد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۱۶/۴۶۵-۴۶۶) و سخنان و دیدگاه امام بر مقوله دوم حمل شود، اما در نگاه عملگرایانه و کارکردی که در عرصه حکمرانی مهم است، تفکیک آنها گرهی باز نمی‌کند.

امام در یکی از نامه‌های خود به معاویه که می‌کوشید تا به تمسک به یک اصل ارزشی و انسانی، یعنی خون‌خواهی مظلوم که قطعاً مورد پذیرش امام هم باید باشد، چون ظاهری عدالت خواهانه دارد، می‌نویسد (نامه ۶) اقدام تو بر خلاف آن چیزی است که مهاجر و انصار بر آن رفته‌اند و کسی نمی‌تواند بر خلاف آن عمل کند. پیروی از خواسته همه مردم یا اکثریت جامعه در گزینش فردی به-عنوان امام به حدی از حقانیت می‌رسد که اگر کسی با آن به مخالفت برخیزد، محکوم به ستیره و مقاتله است؛ چون از راه مردم خارج شده است. سبیل المسلمین، ملاک عمل همگان است و بایستی از آن تبعیت شود، باوری که وقتی فرستاده امام به شام، با معاویه رو در رو می‌شود، بر آن پافشاری می‌کند و می‌گوید وقتی تمامی مردم مناطق مختلف به خلافت علی علیه السلام، تن داده، عملاً جایی برای مخالفت تو باقی نمی‌ماند (نک. ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷: ۷۵/۳).

منتظری (۱۳۸۰: ۱۷۹) بر پایه همین رویکرد و سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که از امام علی علیه السلام می‌خواهد تا وقتی مردم با رضایت و خرسندی بر گرد او جمع شده و همراهی می‌کنند، مسئولیتشان را بپذیرد و الا آن را به حال خود رها کند (ابن طاووس، ۱۳۷۰: ۱۸۰)، می‌نویسد امر اجتماعی با انتصاب الهی متفاوت است. با این که امام یا پیامبر منصوب خداوندند، اما تا زمانی که پذیرش مردمی نباشد، تحقق آن معنا نمی‌یابد. امر اجتماعی که امروزه به درستی از آن به حقوق عمومی یاد می‌شود، حق آدمیان است و کسی نمی‌تواند به مصادره آن دست بزند، حتی اگر داعیه مشروعیت آسمانی داشته باشد، گر چه راه اصلاح جامعه، آگاهانند مردم و تبلیغ حقیقت به روی او بسته نیست، ولی پیشوایی مردم با خواست و مداخله آنان معنا می‌یابد، در غیر این صورت جامعه به سوی گسست و از هم پاشیدگی پیش خواهد رفت.

۱. برای همین در آیات مختلفی از قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله از مداخله در کار مردم بر حذر داشته شد؛ آیاتی مثل «انما انت مدکر و لست علیهم بمصیطر» (غاشیه/۲۲). یا «و ما انت علیهم بوکیل» (انعام/۱۰۷، زمر/۴۱، شوری/۶) یا «و ما انا علیکم بوکیل» (یونس/۱۰۸).

باید به این نکته توجه داشت که اساساً حکمرانی علوی، نه تلاش برای کسب اعتبار و منزلت یا رسیدن به سود و قدرت، بلکه کوششی برای تسهیل زندگی و ایجاد بستری برای شکوفایی و رشد یکایک افراد جامعه بود، به گونه‌ای که هر انسانی به حکم آن که انسان است، بتواند به حق خویش برسد.^۱ نقش آفرینی کند و از مواهب حکمرانی بهره ببرد، چنان که خود در خطبه ۳۴، در بیان حق حکمران بر مردم و بالعکس، می‌گوید: ای مردم مرا بر شما و شما را بر من حقی واجب شده است؛ حق شما بر من آن است که از خیرخواهی شما دریغ نکنم؛ بیت المال را عادلانه میان شما تقسیم کنم؛ شما را آموزش دهم تا نادان نباشید و شما را پرورش دهم تا راه و رسم زندگی را بدانید؛ و اما حق من بر شما آن است که به بیعت با من وفادار باشید، در آشکار و نهان برایم خیرخواهی کنید، هرگاه شما را فرا خواندم اجابت کنید و هر گاه فرمان دادم، اطاعت کنید.

راه مسلمانان که رضایت خداوندی را به همراه دارد، معیار حکمرانی علوی است. امام بر پایه همان پیش می‌رود، بی‌آنکه به منفعت، مصلحت یا منزلت / قدرت خود بیندیشد. کلیدواژه سبیل المسلمین = رضایت خداوند، در حوزه حکمرانی بر همه رهاوردها، بلکه ارزش‌های دیگر برتری دارد، چون عدالت واقعی را برمی‌نماید؛ از آن‌رو که نقش آدمی و کرامت او را در اعمال اختیار و اراده منعکس می‌سازد. پایداری این نگره در هندسه فکری امام، با سه اصل مهم همراه است، هر چند برای بسیاری از آدمیان، به ویژه مدعیان حاکمیت درک‌پذیر نیست.^۲

اصل اول: تقدم عدالت بر منفعت

سودمندی و منفعت‌طلبی در نهاد آدمی است و شاید بیشترین تلاش‌های آدمیان را بتوان ذیل آن تعریف کرد. انسان‌ها با ترفندها و روش‌های گوناگون می‌کوشند تا منافع چشمگیری به چنگ آورند. اگر کسی برای تکریم دیگران یا حفظ ارزشی متعالی، بتواند از آن چشم‌پوشد، کار سترگی انجام داده است. در نگاه امام علی علیه السلام، موقعی منفعت ارزش دارد که با حقوق عمومی و عدالت سازگار باشد و به هنگام معارضه، باید از عدالت دفاع کرد، چنان که امام در شورای شش نفره انتخاب خلیفه آشکارا چنین کرد. او به‌رغم هموار بودن راه‌های تصدی خلافت، بر اصلی انگشت نهاد که تا به امروز مایه شگفتی است؛ عمل به قرآن، سیره نبوی و استنباط خویش، چون برای او روشن بود مسیر طی شده با سبیل المسلمین فاصله مشهودی یافته و آنچه مایه پایداری عدالت بود، به محاق رفته است؛ باید آب از جوی رفته را بازگرداند.

۱. این سخن اساس حکمرانی است و اساساً حکومت برای تحقق چنین چیزی است: ملتی که در آن حق ضعیف از زورمند با صراحت گرفته نشود، هرگز پاک و پاکیزه نمی‌شود؛ «أَلَنْ تَقْدَسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوَى غَيْرَ مُتَّعِنٍ» (نامه ۵۳).

۲. روشن است که در کلام امام، این اصول مورد تصریح قرار نگرفتند، بلکه بر اساس قالب‌های امروزی ساخته و عرضه شده است؛ چه بسا برخی آن را برنتافته و قابل دفاع ندانند.

داستان شورای شش نفره از سوی خلیفه دوم که تابع شرایطی می‌توانست تکلیف خلیفه سوم را مشخص کند، با محوریت عبدالرحمن بن عوف که به‌زعم طراح پروژه فردی سالم بود، شکل گرفت؛ هر چند در نگاه امام، ترکیب افراد و تدبیرهای صورت گرفته (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷: ۱۸۸/۱)، از پیش فرجام کار را رقم زده بود، چنان‌که معامله رخ داده بعدها خود را نشان داد.^۱ با همه این‌ها، تنها اندکی انعطاف از سوی امام، می‌توانست منافع زیادی برای ایشان و پیروانش پدید آورد، چیزی که در داد و ستدهای جاری میان اهل سیاست، امری طبیعی و پذیرفته شده‌است. عبدالرحمن که در نهایت به دو گزینه، یعنی عثمان و علی رسیده بود، ابتدا از علی می‌خواهد تا به پذیرفتن پیروی از سنت دو خلیفه پیشین، به‌عنوان خلیفه معرفی شود؛ اما امام آن را خلاف عدالت و حق دانسته و از آن سر باز می‌زند. ایشان منفعت شخصی، بلکه حزبی یا گروهی را فدای حقیقت می‌کند. آنچه امام را به استنکاف از سیره دو خلیفه پیشین کشاند، بی‌تردید ضعف ایمان یا بی‌توجهی به امور دینی، چون نماز، روزه، حج، جهاد، زکات، نماز جمعه، فطر و قربان نبود، چون همه را به‌خوبی دنبال می‌کرد، بلکه فاصله گرفتن از سبیل المسلمین بود که برای فردی چون علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، تداوم بخشی آن امکان‌پذیر نبود، به همین سبب پذیرای آن نشد و عمل به کتاب خدا و سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (طوسی، ۱۴۱۴: ۷۰۹) یا استنباط و اجتهاد خود در کنار قرآن و سنت نبوی را مبنای عمل خود شمرد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷: ۱۸۸/۱؛ امین، ۱۴۰۳: ۴۲۸/۱).^۲

اصل دوم: تقدم عدالت بر مصلحت

هنگامی که مصلحت شخصی با ارزشی بنیادین در تعارض بیفتد، انتخاب راه درست به آسانی میسر نمی‌شود، به‌ویژه زمانی که اعتبار فرزاندگی آدمی در گرو آن قرار بگیرد؛ چنان‌که در عرصه سیاست و تدبیر امور اجتماعی به فراوانی رخ می‌دهد. بی‌گمان در حیات سیاسی امام چنین تقابلی پیدا شده بود. او که به دنبال اصل عدالت و وضع هر چیزی در جایگاه خود است، به مصلحتی که خروج حقیقت از موضع خود است تن نمی‌دهد. امام وقتی با تمجید و تجلیل فردی روبه‌رو می‌شود که با

۱. عبدالرحمن که در نهایت عثمان بن عفان را به‌عنوان خلیفه اعلام کرد، پاداش عمل خود را چشم می‌کشید. گزارش‌هایی در تاریخ وجود دارد که وقتی عثمان در سال سی و یک هجری دچار مریضی شد، در وصیتی هم‌را به‌عنوان خلیفه بعدی تعیین کرد، اما قضیه را پنهان داشت و نمی‌خواست دیگران از آن اطلاع یابند و وقتی هم غلامش حمران آن را افشا کرد، به تبعید از مدینه محکوم شد که خود داستانی شنیدنی است (نک. ابن‌شبهه، ۱۴۱۰: ۱۰۳۰/۳-۱۰۲۸؛ ابن‌حجر، ۱۴۱۸: ۶۴/۷؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵: ۲۹۲/۳۵). به گزارش یعقوبی (بی‌تا: ۱۶۹/۲)، عبدالرحمن چون از عمل عثمان اطلاع پیدا کرد، سخت برآشفته و گفت: چرا به صورت پنهانی و در قالب وصیت مرا به خلافت برگزید، در حالی که من او را در آشکارا و به صورت رسمی خلیفه کردم!

۲. البته بر مبنای برخی گزارش‌ها، آمادگی خود را در حد توان اعلام کرد که مورد قبول عبدالرحمن واقع نشد (نک. ابن‌حنبل، بی‌تا: ۷۵/۱؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۳۳۷/۴).

زبانی چرب به ستایشش برخاسته، بی‌هیچ درنگی از او می‌خواهد تا دست از چنین سخن‌گفتن بردارد، چون کاری که کرده است، انجام وظیفه‌ای بیش نبوده و از آن بالاتر، از او و دیگران می‌خواهد، به جای خوشامدگویی‌های مخرب، به نقد و ارزیابی کارها پرداخته و یاری‌گر ایشان در اصلاح امور باشند. امام می‌گوید: مرا به سبب آنکه از خدای فرمان می‌برم و نیز رفتار نیکویی که با شما داشته‌ام، به نیکی ستایش نکنید، زیرا هنوز حقوقی وجود دارد که من آنها را ادا نکرده‌ام و فریضی بر گردن من است که باید آنها را انجام دهم. سپس اضافه می‌کند: آن‌گونه که با جباران سخن می‌گویند، با من سخن نگویند و از من چیزهایی را که از مردم خشمگین به هنگام خشمشان پنهان می‌دارند، مخفی نکنید. به چاپلوسی و مجامله با من تعامل نکنید و گمان مبرید که گفتن حق بر من گران می‌آید. من نمی‌خواهم بزرگم انگارید، زیرا هر که شنیدن حق بر او گران آید، یا نتواند اندرز کسی را در باب عدالت بشنود، عمل کردن به حق و عدالت بر او دشوارتر است، پس با من از گفتن حق یا رهنمون به عدل باز نایستید، زیرا من در نظر خود بزرگ‌تر از آن نیستم که مرتکب اشتباه نشوم و در اعمال خود از خطا ایمن باشم، مگر آنکه خداوند مرا در آنچه با نفس من رابطه دارد، کفایت کند، چون او توانا تر از من به من است (خطبه ۲۱۶؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۳۵۶/۸). گر چه مصلحت امام در اعتنای به چنین سخنان، بلکه توصیه به گسترش آن بود تا دیگران را به رفتار بردگانی و پیروی بی‌چون و چرا بکشاند، اما هرگز عدالت را فدای آن نمی‌کند.

فراتر از آنچه بیان شد، عدم تبعیت امام از توصیه‌های کسانی بود که مصلحت‌سنجانه، تثبیت مقطعی کارگزار یا نصب بدوی برخی را به کارگزاری دنبال می‌کردند، ولی ایشان، به‌رغم علاقه-مندی‌هایی که به برخی از آنان داشت، از پذیرش پیشنهاد آنان سرباز زد (مسعودی، ۱۳۶۳: ۳۷۳/۲؛ نویری، بی‌تا: ۱۷/۲۰)؛ از آن رو که وی به‌گزینش شایستگان نظر داشت، هر چند با مصلحت همراه نباشد.

در توزیع بیت المال نیز به‌رغم آنچه در دوره خلفای پیشین وجهی قانونی و شرعی یافته بود و عده‌ای از آن طریق به مال و منال‌گرافی دست یافته بودند (مسعودی، ۱۳۶۳: ۳۳۲/۲-۳۳۴)؛ بی‌آنکه نگاهی مصلحتی داشته باشد، سنت برابرانه و انسانی را دنبال کرد و حاضر نشد از مسیر عدالت گامی به انحراف برود (یعقوبی، بی‌تا: ۹۴/۲)، حتی اعلام کرد سهم من با کارگرم یکسان خواهد بود (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶: ۱۱۰/۲-۱۱۱؛ مجلسی، ۱۴۱۳: ۱۷/۲۲-۱۸) و اگر کسی با سهم نابه‌حق خود کابینی بسته باشد، آن را به بیت المال باز خواهد گرداند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷: ۳۶-۳۷/۷). اقدام ستودنی امام، آشکارا ناخوشایندی صاحب ثروتان را برانگیخت و زمینه‌های اعتراض را پدید آورد که به ظاهر خلاف مصلحت آن حضرت بود؛ اما پایداری عدالت، بر هر مصلحتی رجحان داشت، چون قوام و دوام جامعه را تضمین می‌کرد.

اصل سوم: تقدم عدالت بر منزلت و قدرت

منزلت سیاسی که به قدرتمندی پردازندگان آن می‌انجامد، همیشه میدان رقابت افراد بسیاری بوده - است. دست‌یابی به آن گاه همه مرزهای انسانیت و اخلاق و شرف را در می‌نوردد و طالبان را وارد بازی‌های بسیار ناشایست می‌سازد. این قاعده که در طول تاریخ آزموده شده، استثناهای بسیار اندکی دارد، به‌ویژه کسانی که قاعده‌مند از آن فاصله می‌گیرند. امام علی (ع) بی‌گمان در این آوردگاه، استثنایی‌ترین است؛ از آن‌رو که نه تنها برای دستیابی به آن رقابت و هزینه نمی‌کند، بلکه به‌رغم خواسته و اصرار مردم، از آن می‌گریزد، چون فضای به وجود آمده را آن‌چنان تاریک و مسموم می‌بیند که اجرای عدالت و حق به آسانی زمینه پیدا نخواهد کرد و تنها چیزی که وی را به تسلیم می‌کشاند، وظیفه الهی/انسانی است که بر دوش همانندان وی نهاده شده‌است. او وقتی مطالبه دادخواهانه مردم را می‌بیند، آن هم در مقطعی که جامعه اسلامی در معرض مجادله‌های سخت و ریشه‌دار است، از آنان می‌خواهد بگذارند همانند یک شهروند زندگی کند، چون آنچه پیش آمده چندان بسامان نیست. امام می‌گوید: ره‌ایم کنید و غیر مرا بخواهید، زیرا ما با حادثه‌ای روبه‌رو هستیم که آن را چهره‌ها و رنگ‌هاست، حادثه‌ای که دل‌ها بر آن استوار، و عقل‌ها بر آن پایدار نمی‌ماند. آفاق حقیقت را ابر سیاه گرفته، و راه مستقیم دگرگون و ناشناخته شده‌است. سپس ادامه می‌دهد: بدانید اگر خواسته شما را پاسخ دهم بر اساس آنچه خود می‌دانم با شما رفتار می‌کنم و به گفتار هیچ‌گوبنده و سرزنش هیچ‌سرزنش‌کننده‌ای توجه نمی‌کنم. اگر ره‌ایم کنید مانند یکی از شما خواهیم بود و شاید شنواتر و فرمانبردارتر از شما برای کسی باشم که حکومت خود را به او می‌سپارید. در پایان می‌گوید: من برای شما به وزارت بنشینم بهتر از قیام به امارت است (خطبه ۹۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۵۶/۳؛ ابن مسکویه، ۱۴۰۷: ۱/۴۵۸)؛ با این همه چون مردم تنها راه بازگشت به مسیر درست/سبیل المسلمین را در تدابیر وی می‌دانستند، گفتند ما به حکم تو تن می‌دهیم (مفید، بی‌تا: ۶۴). امام به تکلیف پذیرفت و گفت: «أَلُو لَا حُضُورَ الْحَاضِرِ وَ قِيَامَ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقْرَؤُوا عَلَى كِبْطَةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعَبِ مَظْلُومٍ، لَأَلْفَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيَّهَا؛ اگر حضور [فراوان] بیعت‌کنندگان نبود و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که در برابر شکم بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته [ره‌ایش می‌کردم] و آخر خلافت را به کاسه اول آن سیراب می‌ساختم (حلبی، ۱۴۰۴: ۲۴۰؛ مفید، ۱۴۱۴: ۴۶).

هدف انگاری قدرت، برای آدمیان نه رهاورد امروزی است، نه توصیه دینی یا آموزه‌ای تاریخی، بلکه با طبیعت وجودی وی سرشته و حتی سکرآور است، ولی برای امام وسیله یا راهی است که از

مسیر آن، زندگی انسانی مبتنی بر ارزش‌های والا، برای همگان به صورت برابر (آمدی، ۱۳۸۵: ۳۳۵/۱) رقم بخورد؛ لذا صادقانه می‌گوید: به خدا سوگند اگر همه اقلیم هفت‌گانه را با آنچه در آنهاست به من بدهند تا پوست دانه جویی را از دهان مورچه‌ای بگیریم، چنین نمی‌کنم (خطبه ۲۲۳) و در فرمانش به مالک اشتر، بیش از همه بر عدالت و مدارا با مردم سخن به میان می‌آورد و از او می‌خواهد تا همانند گرگ‌ها به مردم ننگرد، آغوش خود را برای آنان بگشاید و به گونه‌ای رفتار نکند که ضعیفان و پابرهنگان دچار ناامیدی بشوند (نامه ۵۳). او قدرت و حکومت را برای گرفتن حق ضعیف و به تسلیم کشاندن سرکشان می‌خواهد (خطبه ۳۷)، نه برای اقتدار و اعتبار، به همین جهت ارزش ذاتی آن را کمتر از آب بینی بزی می‌داند که به هنگام عطسه از او خارج می‌شود (خطبه ۳؛ صدوق، ۱۳۶۱: ۳۶۳).

قرار گرفتن همه امور در مرتبه‌ای از عدالت، نگاهی نغز و بی‌نظیر است، هر چند هیچگاه پیروی نیافت. پایداری و صلابت حکومت، ذیل چنین حکمرانی محقق می‌شود، چنان‌که همبستگی اجتماعی و کرامت انسانی با آن پیدا می‌شود. وقتی بی‌دادی و ناروایی در جهانی راه یافت، همه چیز از مسیر خود خارج و فروپاشی جامعه رقم خواهد خورد. جامعه انسانی بر پایه عدل و برابری قوام و استواری دارد، هر چند خوشایند دسته‌ای از فرادستان نباشد. از نظر امام «العدل حیه؛ عدل، خود زندگی است (آمدی، ۱۳۸۵: ۶۴/۱) و عدالت حاکم، مایه زندگی مردم و صلاح آنان است (آمدی، ۱۳۸۵: ۴/۳۶۳). فروپاشی حکومت‌ها، از نقطه‌ای آغاز می‌شود که عدالت پایان می‌یابد.

بیدادی عامل فروپاشی حکومت‌ها

دغدغه‌های حکمرانی امام، در مقوله آسیب‌شناسی نیز معطوف به عدالت است. وی بر آن است که طبق قانون حاکم بر پدیده‌ها، فروپاشی حکومت‌ها تابع کارهای زمامداران است و زمانی رخ می‌دهد که عدالت زیر پا نهاده شده و ناروایی جای آن را گرفته باشد؛ به تعبیر روشن‌تر، امور از مواضع خود خارج شوند؛ این سنتی الهی و غیر قابل تغییر است. امام خود چهار خروج از مواضع را اساسی‌ترین بی‌عدالتی می‌داند که بی‌هیچ تردیدی موجب از بین رفتن حکومت و درهم‌شکستن ساختار سیاسی می‌شود. اول، فرونهادن اصول و چیزهایی است که از اهمیت کانونی برخوردارند، یعنی همان چیزهایی که امام به‌مثابه حق مردم بر زمامدار مورد تصریح قرار داده‌اند. دوم پرداختن به فروع و بزرگ‌سازی آنهاست، یعنی بها دادن به چیزهایی که در مسیر زندگی آدمیان، سهم برجسته‌ای ندارند. سوم پیش داشتن و برکشیدن فرومایگان، یعنی کسانی که از شایستگی لازم بهره‌دارند، حتی اگر از

۱. البته روشن است که امام در جامعه مسلمانان سخن می‌گوید و طبعاً پاره‌ای از این موارد معطوف به همان‌هاست (نک. آمدی، ۱۳۸۵: ۶۴/۱؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۱۸۰).

نظر پارسایی یا دیانت، بر دیگران مقدم باشند، اما برای کاری که گمارده می‌شوند، کوچک باشند و در آخر که به‌عنوان عامل چهارم از آن یاد می‌کند، کنار گذاردن نیروهای فاضل و توانمند است (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۵۵۰؛ ری‌شهری، ۱۴۱۶؛ ۹۳۶/۲)؛ به زیر کشیدن فرزندان، محروم کردن جامعه انسانی از داشته‌های آنان است که بالمآل به ضعف و سستی جامعه می‌انجامد.

فردوسی بزرگ، از منظر دیگری، اما معطوف به عدالت سه عنصر بیدادگری حاکم، برفرازآوری فرومایه و مال‌اندوزی در ظرف ناروایی را بی‌عدالتی دانسته و این‌گونه درباره آسیب‌شناسی حکمرانی می‌سراید:

سر تخت شاهان بیچد سه کار نخسین ز بیدادگر شهریار،
دگر آن که بی سود را برکشد ز مرد هنرمند سر درکشد،
سوم آن که با گنج خویشی کند بکوشد به دینار بیشی کند.

نتیجه

عدالت مبنای ارزیابی کنش‌های سیاسی امام علی علیه السلام و ملاک نظر و عمل او در حوزه حکمرانی است. ایشان بنیاد حکومت را در عدالت جستجو می‌کرد؛ اما آنچه از اهمیت بالایی برخوردار است، تعریف ایشان از عدالت، یعنی قرار دادن هر چیز در جای خود، در امور سیاسی است که با حقوق عمومی سر و کار دارد. امام عدالت را از مفهومی انتزاعی به انضمامی کشاند و در فهم‌بخشی عمومی، آن را به خواست و اراده مردم یا سیل المسلمین شناسایی کرد. عدالت در این معنا، با آنچه امروزیان از آن به دموکراسی یاد می‌کنند، قرابت دارد؛ جز این بر پاره‌ای از اصول و مبانی ارزشی الهی استوار است. سیل المسلمین، البته به معنای حق‌انگاری نظر همگان یا حداکثر جامعه است که نمی‌تواند مسیر انحرافی یا غیر اسلامی باشد، مگر آن‌که جامعه از هویت مسلمانی خود خارج شده باشد. ترازوی عدالت همه چیز را اندازه‌گیری و اعتبار سنجی می‌کند و طبعاً ارزش هر امری به میزان برخورداری آن از عدالت است. از منظر امام، سه اصل اساسی در حوزه حکمرانی مبنای عمل است: تقدم عدالت بر منفعت، تقدم عدالت بر مصلحت و تقدم عدالت بر منزلت / قدرت و هر گاه رعایت این اصول مورد اقبال حکمرانان باشد، پایداری و قوام آن و نیز جامعه تضمین می‌شود و الا فروپاشی آن امری ناگزیر است.

منابع

- قرآن مجید.
- نهج البلاغه (۱۳۸۷/۱۹۶۷)، تحقیق صبحی صالح، بیروت، [بی‌نا].
- ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد بن هبه الله بن محمد (۱۳۸۷/۱۹۶۷)، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲/۱۹۹۲)، المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک، تحقیق محمد و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین (۱۴۱۸/۱۹۹۸)، فتح الباری بشرح صحیح بخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن حنبل، احمد (بی‌تا)، مسند احمد بن حنبل، بیروت، دار صادر.
- ابن شهبه، ابوزید عمر نمیری (۱۴۱۰/۱۳۶۸ش)، تاریخ المدینه المنوره، تحقیق محمد شلتوت، قم، دارالفکر.
- ابن شعبه حرانی، ابومحمد حسن بن علی (۱۴۰۴/۱۳۶۳ش)، تحف العقول عن آل الرسول (ص)، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۶/۱۹۵۶)، مناقب آل ابیطالب، نجف، مکتبه الحیدریه.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۰/۱۹۵۰)، کشف المحجبه تتمر المهجه، نجف، منشورات المطبعه الحیدریه.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی به حسن (۱۴۱۵/۱۹۹۵)، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع.
- ابن مزاحم، نصر بن مزاحم منقری (۱۳۸۲)، وقعه صفین، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، موسسه العربیه الجدیده.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۴۰۷/۱۹۸۷)، تجارب الامم، تحقیق ابوالقاسم امامی، تهران، دار سروش للطباعه و النشر.
- امین عاملی، سید محسن (۱۴۰۳/۱۹۸۳)، اعیان الشیعہ، تحقیق حسن امین، بیروت، دارالتعارف.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۸۵)، غررالحکم و دررالکلم، قم، دارالحديث.
- تراپی کلاته قاضی، علی (۱۴۰۰ش)، «ارائه الگوی حکمرانی متعالی با ابتنای بر الگوی حکمرانی علوی»، ش ۲، تیر.
- ثواقب، جهان‌بخش (۱۳۸۰ش)، «امام علی و کارگزاران حکومت، راهکارهای اصلاحات»، مجله حکومت اسلامی، ش ۲۲، زمستان.

- حکیمی، محمد (۱۳۸۰ش)، «امام علی، عدل و تعادل»، کتاب نقد، ش ۱۹، تابستان.
- حلبی، ابی الصلاح تقی بن نجم (۱۴۰۴)، تقریب المعارف، تحقیق فارس تبریزیان حسون، قم، الہادی.
- خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۱)، الہدایہ الکبری، بیروت، موسسہ البلاغ.
- خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی (۱۹۹۷/۱۴۱۷)، تاریخ بغداد او مدینہ السلام، تحقق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیہ.
- ری شہری، محمد محمدی (۱۴۱۶)، میزان الحکمہ، قم، دارالحدیث.
- سیدبن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶)، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن (الملام و الفتن)، اصفہان، صاحب الامر.
- شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۹۸۹ / ۱۴۰۹)، تنزیہ الانبیاء، بیروت، دارالاضواء.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین (۱۳۶۱ش)، معانی الاخبار، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، موسسہ انتشارات اسلامی.
- طبری، محمد بن جعفر (۱۳۸۷)، تاریخ الطبری، تحقیق محمد أبو الفضل ابراہیم، بیروت، دار التراث.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۱۴)، الامالی، قم، دارالثقافہ للطباعہ و النشر و التوزیع.
- العینی، بدرالدین ابی محمد (بی تا)، عمدہ القاری فی شرح صحیح البخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- غروی، محمد (۱۴۱۵)، الامثال و الحکم المستخرجه من نہج البلاغہ، قم، موسسہ النشر الاسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تہران، دار الکتب الإسلامیہ.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، عیون الحکم و المواعظ، تحقیق حسن حسینی، قم، دارالحدیث.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۳)، بحار الانوار الجامعہ لدرر اخبار ائمہ الاطہار (ع)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۶۳ش / ۱۴۰۴)، مروج الذهب و معادن الجوہر، تحقیق یوسف اسعد داغر، قم، دارالہجرہ.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (بی تا)، الجمل، قم، مکتبہ الداوری.
- _____ (۱۹۹۳ / ۱۴۱۴)، الافصاح، قم، موسسہ البعثہ.

- مكارم شيرازى، ناصر (۱۴۲۱)، الامثل فى تفسير كتاب الله المنزل، قم، مدرسه امام على بن ابيطالب.
- منتظرى، حسينعلى (۱۳۸۰)، نظام الحكم فى الاسلام، قم، هاشمين.
- مولانا، سيدحميد (۱۳۸۰ش)، «امام على و ابعاد عدالت اجتماعى»، كتاب نقد، ش ۱۸، بهار.
- النحاس، ابوجعفر (۱۹۹۸/۱۴۰۸)، معانى القرآن، تحقيق محمدعلى صابونى، مكه، مركز احياء التراث الاسلامى.
- نوبرى، شهابالدين احمد بن عبدالوهاب (بى تا)، نهايه الارب فى فنون الادب، قاهره، موسسه المصرىه العامه.
- ولى پور، مرضيه (۱۳۸۵ش)، «امام على و عدالت گرايى»، مجله معارف اسلامى، ش ۶۵، پاييز.
- يعقوبى، ابن واضح احمد بن ابى يعقوب (بى تا)، تاريخ اليعقوبى، دارصادر، بيروت.