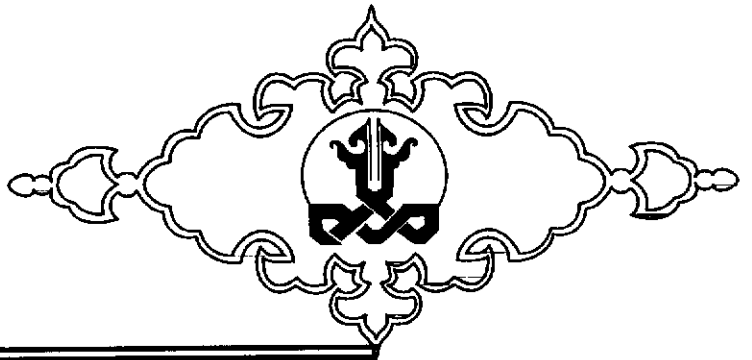


آزادی در حکومت

امام علی علیه السلام *



فرزانه ذوالحسنى - مدرس

دین نیز «مجموعه‌ای از هدایت‌های عملی و علمی است که از طریق وحی و سنت برای فلاح و رستگاری آدمی در دنیا و آخرت آمده است.»^۳ اگرچه تعاریف آزادی و دین بسیار متکثر است، اما در این مقال به همین تعاریف بسنده می‌کنیم. از صدها سال قبل از میلاد مسیح تاکنون دموکراسی یونان باستان، مظهر توجه به حقوق انسان و از افتخارات ملل مغرب زمین به شمار می‌آید. اگرچه در پس این نمود زیبا، از حقوق غیر شهروندان یونانی اعم از طبقات پایین، فقرا، زنان و بردگان خبری نیست؛ البته نفی حقوق این طبقات ناشی از تردید فکری اندیشمندان و سیاستمداران یونانی در مورد انسانیت آنها بوده است.^۴

در وثاقت و پیوند آزادی با انسانیت همین بس که در طول تاریخ همیشه آدمی یا همچون گمشده‌ای تمنای آن را داشته و یا اگر به بخشی از آن دست یافته، چون گوهری عزیز، در حفظش کوشیده است. از سوی دیگر، دین نیز همزاد بشر است و بشر در هیچ برهه‌ای از تاریخ از حضور آن بی بهره نیست. پرسش از چگونگی برخورداری آدمی از این دو حق اساسی نیز پرسشی دیرینه است. پاسخهای گوناگون متفکران به این پرسش، گستره‌ای وسیع از عینیت دین و آزادی تا تعارض میان آن دو را شامل می‌شود. آزادی را در معنایی سلبی اینگونه تعریف کرده‌اند: «انسان تا آنجا آزاد است که دیگری در کار او دخالت نداشته باشد. اگر دخالت غیر آنقدر گسترش یابد که دامنه آزادی عمل من از حداقل هم کمتر گردد، می‌توان گفت من از نظر فردی بصورت مجبور و حتی برده درآمده‌ام.»^۱ و در معنایی ایجابی گفته‌اند: «آزادی آن است که انسان، خود، آقا و صاحب اختیار خود باشد و به عنوان موجودی متفکر و صاحب اراده راه و روش خود را برگزیند، فاعل و تصمیم‌گیرنده باشد و مسؤولیت‌گزينشهای خود را به عهده بگیرد.»^۲

چکیده:

«آزادی» یکی از مسائل چند تباری است که رویکردهای متنوعی چون رویکرد حقوقی، اجتماعی، سیاسی، روان‌شناختی، کلامی - فلسفی و اخلاقی را برمی‌تابد و تحلیل آن در هر حوزه، تأثیر اجتناب‌ناپذیری بر مواضع قابل اتخاذ در سایر حوزه‌ها دارد.

در این مقاله پس از تعریف «آزادی» و «دین» و مروری کوتاه بر تاریخچه رابطه این دو، تلاش شده است برخی ابهامات کنونی مسأله آزادی در حکومت دینی روشن گردد.

نگارنده بر این باور است که در الگوی حکومتی امیرالمؤمنین علیه السلام، گوهر آزادی، در پیوندی مبارک میان قدرت و عبودیت، حق و تکلیف، اطاعت و نظارت بخوبی حفظ می‌گردد. باشد که این بحث، مدخلی بر نظریه‌پردازی پیرامون «آزادی در حکومت دینی» باشد.

کلیدواژه‌ها:

حکومت دینی، آزادی، امیرالمؤمنین، حق و تکلیف، قدرت

(* از مقالات برگزیده «همایش ابعاد حکومت دینی از دیدگاه امام علی (ع)»

(۱) چهار مقاله درباره آزادی، برلین، ص ۲۳۷

(۲) همان منبع، ص ۲۴۹

(۳) فلسفه دین، جعفری، ص ۱۷

(۴) برای تفصیل مطلب بنگرید به: تطبیق مبانی اخلاق ارسطویی و اخلاق در قرآن، ذوالحسنى،

در دوره مسیحیت اختیار انسان به رسمیت شناخته شد^۱ و در قرون وسطی سیطره تفکر الهیاتی - مسیحی با تفسیری خدا محور از آزادی انسان، شکل گرفت. آگوستین، متعلق به دوره افلاطونی قرون وسطی، آزادی را تنها در سایه ایمان به خدا قابل دسترسی دانست^۲ و آکوئیناس در دوره ارسطویی قرون وسطی، انسان را آزاد ولی متکی به حول و قوه الهی توصیف کرد.^۳

اما در عصر رنسانس، نقش خدا از رهایگری به آفرینشگری متحول گردید.^۴ دکارت انسان را آزاد ولی دارای قدرت محدود دانست و از این رو که خداوند وجودی کامل و البته مهربان است، نخستین دستور اخلاقی را تسلیم شدن در برابر او قرار داد.^۵

اسپینوزا آزادی کامل را از آن خدا دانست و آزادی انسان را در یگانه شدن با ضرورت خدایی معنا کرد. از نظر او، خداپرستی شرط ضروری آزادی جامعه بود.^۶ به زعم لایب نیتس ارتباط جواهر و اثر آنها بر یکدیگر، مقتضای تقدیر الهی و به واسطه همسازی پیشین بود و انسان در انجام افعالش بین جبر و تفویض قرار داشت.^۷

اما عصر روشنگری عصر عقل گرایی، علم گرایی، آزادی خواهی غیر دینی و اومانیستی است. این عصر تأثیری ماندگار بر علم و فلسفه غرب باقی گذارد. از ویژگیهای این دوره چرخش اندیشه به سوی سرشت درونی نفس مدرک، پژوهش در مورد امکان شناخت و محدودیتهای آن، بحث در مسائل زندگی

فردی و اجتماعی و راهبایی فلسفه به فرهنگ عمومی می‌باشد.^۸

شریعت عقل که تأیید و حمایتی برای توجیه ضروریات مسیحیت بود، می‌رفت که جانشین اصول عقاید مسیحی شود، جای وحی را به عنوان راهگشای معرفت به خدا بگیرد^۹ و تفکری انتقادی و شکاکانه را نسبت به دین صورت بخشد. گویی انسان عصر روشنگری می‌بایست میان «آزادی و بردگی»، «آگاهی روشن و عاطفه مبهم» و «علم و ایمان» یکی را برگزیند؛ اما علی‌رغم ادعاهای سخنگویان علم در این دوره، شکاکیت نه به فروپاشی دین، بلکه به فرآپاشی آن انجامید و صورتی جدید از دین شکل گرفت.^{۱۰}

کانت از ایده‌آلیستهای این عصر، عقل عملی انسان را، واضع قانون اخلاقی و اختیار را، شرط آن دانست. وی اعتقاد به خدا را مبتنی بر اخلاق کرده، دین را در عرض اخلاق و متأخر از آن قرار داد.^{۱۱}

هگل متفکر دیگر مکتب ایده‌آلیسم، دین را مرتبه‌ای از آزادی روحانی، و آزادی

اسپینوزا

آزادی کامل را از آن خدا

دانست و آزادی انسان

را در یگانه شدن با

ضرورت خدایی معنا کرد.

از نظر او، خداپرستی

شرط ضروری آزادی

جامعه بود.

را، در هم شکستن اضداد و اغیار، و رسیدن به خودشناسی دانست.^{۱۲}

مکتب اومانیسم نیز از ثمرات دیگر عصر روشنگری است. آگوست کنت طراح این مکتب، انسان را بر اریکه خدایی نشانده و آزادی او را تا جایی که حقوق انسانهای دیگر را به مخاطره نیندازد مجاز شمرد.^{۱۳}

از مکاتب دیگر همزاد عقل‌گرایی، مکتب لیبرالیسم است. آزادی خواهی در تمام زمینه‌ها از جمله شکستن همهٔ مرزها در عالم اندیشه، تقدس زدایی با تکیه بر شعار «جرأت دانستن داشته باش»، کنار گذاشتن همه قیود اخلاقی، آزادی بشر در ارضای همه خواسته‌هایش، تکیه بر محق بودن بشر در برابر مکلف بودن او و خوض در تکثرگرایی در ابعاد مختلف

(۱) روح فلسفه قرون وسطی، ژیلسون، ص

۴۶۹-۴۷۰

(۲) آگوستین، باسپرس، ص ۱۱۷-۱۱۸

(۳) علم و دین، باربور، ص ۲۵-۲۶

(۴) همان منبع، ص ۶۵

(۵) سیر حکمت در اروپا، فروغی، ج ۲، ص

۱۹۷-۱۹۸

(۶) اسپینوزا، باسپرس، ص ۵۳ و ۸۶

(۷) سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۱۰۵-۱۱۱

(۸) فلسفه روشنگری، کاسیور، ص ۱۶-۱۷

(۹) علم و دین، ص ۲۹

(۱۰) فلسفه روشنگری، ص ۲۱۰-۲۱۳

(۱۱) برای تفصیل مطلب بنگرید به: بنیاد ما بعد

الطبیعه اخلاق، کانت

(۱۲) فلسفه هگل، استیس، ج ۲، ص ۶۱۵

(۱۳) سیر حکمت در اروپا، ج ۳، ص ۱۲۹

معرفتی، دینی، سیاسی و... از ارکان لیبرالیسم است.^۱

اوج این مکتب در قرن بیستم، اوج عقل‌گرایی و الحاد است؛ اما انسان معاصر که انسانیتش را بر باد رفته می‌بیند در رجعتی عمیق به خویشتن خویش بازگشته است و انگزستانسالیسم پرچمدار این رویکرد عمیق است.^۲ در شاخه الهی این مکتب، آزادی بشر مبتنی بر وحی تفسیر می‌شود و خدا منادی رهایی از محبس جهان مادی است؛ ولی در شاخه الحادی‌اش نفی خدا به آزادی نامحدود انسان پیوند می‌خورد. داستایوفسکی می‌گوید: «اگر خدا نبود همه چیز مجاز بود.» از نظر سارتر بشر مجبور به آزادی است و اعتقاد به خدا پناهی کاذب برای فرار بشر از حمل بار سنگین آزادی است.^۳ نیچه از مرگ مفهوم خدا در قرون معاصر سخن می‌گوید و معتقد است تا انسان ایمان به خدا را در خود نابد نکند، اعتلا نمی‌یابد. او ایمان را قربانگاه آزادی و مانعی بسرای خویشتن‌یابی انسان می‌داند.^۴

بدین قرار، انسان در عصر روشنگری پس از تجربه تلخ استبداد کلیسایی، خود را نه تنها از این استبداد، بلکه اساساً از دین آزاد کرد و به گمان رسیدن به سعادت از قید بندگی خدا رها گردید. اما گویا امروز با تجربه‌ای تلختر مواجه است؛ زیرا این «آزادی از» دین به «آزادی در» باطل منتهی شده و حیات سیاسی - اجتماعی بشر را به عرصه تاخت و تاز خدایان باطل مبدل ساخته است؛ طواغیتی که هرگز حضور خدا را در حیات فردی آدمی نیز تحمل

نمی‌کنند. اما تجربه استبداد کلیسایی تنها تجربه حکومت دینی نیست. در این مقال برآنیم که مسأله سهل و ممتنع آزادی را در پرتو موفقترین حکومت دینی به نظاره بنشینیم.

حکومت‌های آزادیخواه و لیبرال معاصر بنیان خود را بر تکثر حقیقت می‌نهند. تاریکی و اِسْهَام شکاکیت بر تمام عملکردهایشان سایه افکنده است. مفتخرند به اینکه حقانیت هیچ راه روشن و مطمئنی را باور ندارند، تضارب آراء و تشتت و اختلاف را قدر دانسته، در میان خطاها و بطلانها حقیقت را جستجو می‌کنند؛^۵ این در حالی است که حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام مبتنی بر یقینی است که متعلق آن حقیقتی به روشنی روز است: «ما شککت فی الحق مذأریته»^۶؛ حقیقتی که هرگز ملتبس نمی‌شود؛ آن معی لبصیرتی ما لبست علی نفسی و لالبس علی^۷ و گامهای مطمئن امام بر سبیلش نمی‌لغزد؛ فوالذی لا اله الا هو انی لعلی جادة الحق.^۸

موضوع این نوشتار آزادی است و پرداختن به پلورالیسم دینی و معرفتی از حوصله آن خارج است؛ اما برای کسانی که در میان اوصاف حکومت امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام به دنبال الگویی برای حکومت در عصر غیبت می‌گردند، اشارتی خالی از لطف نیست. قائلان به پلورالیسم دینی ادعای حقانیت را مختص به امام معصوم می‌دانند. ایشان معتقدند لازمه هر دعوتی این است که خود را حق دانسته، سایر سبیل را ابطال کند و همین انحصار‌گرایی است که کوره پلورالیسم را

داغ‌تسّر می‌کند.^۹ در مقابل، امیرالمؤمنین علیه السلام نه تنها بصراحت تکثر حقیقت را نفی می‌کند. ما اختلفت دعوتان الا کانت احدیهما ضلالة^{۱۰}؛ بلکه از بزرگمردانی سخن می‌گوید که در دوران فترت به حقیقت می‌رسند و مردمان را نیز بدان می‌رسانند: و ما برح الله - عزت الأوه - فی البرهة بعد البرهة و فی ازمان فترات عباد ناجاهم فی فکرهم و کلهم فی ذات عقولهم فاستصبحوا بنور یقظة فی الابصار و الاسماع و الاثثة... یدکرون بایام الله و یخوفون مقامه بمنزلة الادلة فی الفلوات من اخذ القصد حمدوا الیه طریقه و بشروه بالنجاة و من اخذ یمیناً و شمالاً ذموا الیه الطریق و حدّروه من الهلکه و کانوا کذلک مصابیح تلك الظلمات و ادله تلك الشبهات؛ همواره در پاره‌ای از زمان و در روزگاری که پیامبری نبوده

(۱) رازدانی و روشنفکری و دینداری، سروش.

«مبانی تئوریک لیبرالیسم»

(۲) علم و دین، ص ۱۴۷

(۳) انسان و هستی. جمال پور، ص ۶۵-۶۴

(۴) شش متفکر انگزستانسالیسم، بلاکهام.

ص ۹۱-۹۰؛ نسبیز بنگرید به: دین و آزادی،

کلاهدوزان

(۵) برای تفصیل بیشتر بنگرید به: رازدانی و

روشنفکری و دینداری، مقاله «مبانی تئوریک

لیبرالیسم» و نیز صراطهای مستقیم، سروش

(۶) نهج البلاغه، فیض الاسلام، حکمت ۱۷۵

(۷) همان منبع، خطبه ۱۰

(۸) همان منبع، خطبه ۱۸۸

(۹) صراطهای مستقیم، ص ۱۴۰

(۱۰) نهج البلاغه، حکمت ۱۷۴

می‌نگریست، و هم در آستانه بیعت مردم با ایشان بر این مبنا وفادار ماند. قتنه سقیفه مردم مدینه را با یک جو سازی مسموم به انتخابی شتابزده وا داشت.

در شاخه الهی

این مکتب، آزادی بشر مبتنی بر وحی تفسیر می‌شود و خدا منادی رهایی از محبس جهان مادی است؛ ولی در شاخه الحادی اش نفی خدا به آزادی نامحدود انسان پیوند می‌خورد.

حق زمامدار

بر مردم و حق مردم بر زمامدار عظیم‌ترین حقوق واجبی است که خداوند قرار داده و کاملاً دو جانبه است. حقوق یکطرفه در تحلیل ایشان به عبودیت مکلف در برابر محق می‌انجامد. از این رو جز برای خداوند معنا ندارد.

است، سوق دادن جبری آنها به سوی آن عین آزادی است اگرچه تن خاکی و ذهن ناآگاه مردم این آزادی را به شدت نفی کند.

بسا ایمن بپیشش، هرکس می‌تواند خواسته‌های بالفعل افراد جامعه را نادیده گرفته به نام خود راستین، مردم را به سوی خواسته‌های خورش پیش برد. این سلب شخصیت آشکار و مردم را کسی غیر از خود بالفعلشان پنداشتن، در اغلب نظریه‌های سیاسی مبتنی بر آرمان تکمیل نفس، پنهان است.^۲

واقعیت مزبور که پس از سالها تجربه بر انسان معاصر آشکار گردیده است، بر بصیرت علوی پوشیده نبود. در نگاه امیرالمؤمنین علیه السلام حق تا منتخب انسان آزاد نگردد، نجاتبخش او نخواهد بود و شیرینی سعادت دو جهان در کام انسان مکره، تلخ و ناگوار است. حق جلوه می‌کند و خود را به انسان می‌شناساند، اما این خود اوست که باید آن را طلب کنند. تحمیل حق بر انسان، ذبح هدایت و کمال است و توجه به این مطلب از اصول هدایت است. امام علی علیه السلام نیز اگر چه به نصب الهی امام بر حق مسلمین بود اما هرگز خود را بر ایشان تحمیل نکرد؛ زیرا حکومت هدف غایی وی نبود، بلکه او در پی غایاتی فراتر از حکومت به وسیله حکومت بود و این غایات جز در سایه پذیرش آزادانه مردمان حاصل نمی‌شد.

علی بن ابی طالب علیه السلام هم در طول سکوت سنگین ۲۵ ساله خویش، که دردمسندان مسیر انحراف مسلمین را

خداوند - فراح بخشایش و نعمت - را بندگان می‌آورد. است که با آنها به الهام از راه فکرشان راز گوید و از طریق عقولشان به هدایت و راهنمایی سخن گوید و آنان به نور بینایی که در گوشها و چشمها و دلهایشان می‌افکند، چراغ هدایت را روشن می‌دارند. ایام الله را به یاد مردم می‌آورند و آنان را از عظمت و جلال خداوندی بیم می‌دهند. اینان همانند راهنمایانی هستند در بیابانها که هرکه راه میانه رود، بستانند و او را به رهایی مژده دهند و هرکه به راه راست یا چپ رود، نکوهش کنند و از هلاکتش برحذر دارند و در این حال چونان چراغهایی هستند که تاریکیها را روشن می‌سازند و راهنمایانی که دیگران را از گرفتار شدن در شبهه‌ها باز می‌دارند.^۱

حقانیت و آزادی

براساس این مقدمه که اثباتش مجال دیگری می‌طلبد، نکته قابل توجهی در مبحث آزادی در حکومت دینی رخ می‌نماید و آن اینکه علی علیه السلام این حقانیت را جواز برای الزام مردم به اوامر و نواهی خود نمی‌دانست. ساده‌انگارانه می‌توان چنین پنداشت که دست یافتن به حقیقت بهترین حجت در الزام مردمان به آن است؛ آنچه این امر را مقبول و موجه جلوه می‌دهد این استدلال است که مردم به راستی خواهان این حقیقت هستند، ولو ابلهانه از آن روی برتابند. خویشتن واقعی ایشان آن را می‌طلبد اگرچه خود بالفعلشان آن را نمی‌شناسد. از آنجا که خیر ایشان در وصول به آن روی حقیقت

(۱) همان منبع، خطبه ۲۱۳

(۲) چهار مقاله درباره آزادی، ص ۲۵۱

سپس خلیفه دوم بی هیچ انتخابی زمام امور را به دست گرفت. از پس او عثمان، تنها گزینه ممکن شورای پیشنهادی خلیفه دوم روی کار آمد. و اینک مردم خسته و سرخورده مدینه آمده بودند تا اولین انتخاب آزاد خود را پس از قبول اسلام تجربه کنند؛ امام در این شرایط، انتخابات سالم را برای همیشه به تاریخ آموخت.

اگر هدف امام حکومت بود، با چند شعار تبلیغات مردم پسند و یا حتی بدون آن هم حاصل می‌شد؛ اما او اهدافی فراتر داشت. مقاصدی که مردم باید آگاهانه و از سر تأمل و تعهد آن را انتخاب می‌کردند و علی علیه السلام در استقامت و پایداری ایشان در نیل بدان اهداف شک داشت؛ لذا ابتدا خلافت، این حق مسلم خود را، نپذیرفت و فرمود: «دعونی و التمسوا غیری فاننا مستقبلون امرأ له وجوه و الوان لا تقوم له القلوب و لا تثبت علیه العقول»^۱؛ اما پس از اصرار مردم، بر خلاف تمام نطقهای انتخاباتی و تبلیغاتی و شعارگونه معمول به گونه‌ای دیگر با مردم سخن گفت. او شرایط خود را به تفصیل بیان داشت و جزئیات برنامه دشواری را که می‌خواست برای درمان این امت بیمار و دور افتاده از سنت اصیل نبوی، قاطعانه اجرا کند، برایشان ترسیم نمود. آنگاه مردم با علم به چنین برنامه‌ای او را آزادانه و آگاهانه انتخاب کردند. امیرالمؤمنین علیه السلام خود در وصف این بیعت می‌فرماید: لم تکن بیعتکم فلتة^۲؛ «بیعت شما ناگهانی و بدون تأمل نبود». در جای دیگر می‌فرماید: انی لم ارد الناس حتی ارادونی و لم ابایعهم

حتی بایعونی... و ان العام لم تبایعنی لسلطان غالب و لا لعرض حاضر؛ «من آهنگ مردم نکردم تا آنها (خود) آهنگ من کردند. من از آنها بیعت نخواستم تا آنها (خود) با من بیعت کردند... بیعت کردن مردم با من بدان سبب نبود که مرا قدرتی است غالب یا مالی است مهیا»^۳ و نیز فرمود: بایعنی الناس غیر مستکوهین و لا مجبرین بل طائعين مختیرین؛ «مردم با من بیعت کردند نه از روی اکراه یا اجبار بلکه به رضا و اختیار»^۴

بیعت پسمانی است دو جانبه که دامنه‌ای متفاوت با شرایط قبل از بیعت را برای آزادی ترسیم می‌نماید. نگارنده در اینجا ابعادی از این دامنه را با تأکید بر پاره‌ای ابهامات که امروزه در بحث آزادی قابل طرح است، بررسی می‌کند.

قدرت و آزادی

بسیاری از عالمان علوم اجتماعی و سیاسی، تمرکز قدرت را از دشمنان جدی آزادی می‌دانند؛ زیرا قدرت لغزشگاه آدمی است و کسبتر کسی از وسوسه‌های امتیازطلبی، افزون خواهی، زورگویی و استبداد در شرایط قدرت در امان می‌ماند. با قطع نظر از صحت یا سقم اشکال مختلف حکومت، ضعف اساسی تمام انحاء حکومت بشری در خودمحوری انسان نهفته است. اما آیا رقیب تراشیدن برای مستبد، استبداد را متفی می‌کند؟ آیا فرد مستبد به وسیله رقیب تعدیل شده، آزادی را ارج نهاده، حقوق انسانها را پاس می‌دارد؟

تجربه نشان داده است که تکثیر قوا به تقلیل استبداد کمک می‌کند، اما صاحبان قوای متعدد با تفاهم بر سر تقسیم عادلانه قدرت و منافع ناشی از آن، حقوق انسان را با هم غصب می‌کند. اگر مشکل در تمرکز قدرت بود، باید باتکثر آن حل می‌شد؛ اما مشکلی که در خودمحوری انسان مقتدر نهفته است، با تکثر قوا از میان نمی‌رود، بلکه تنها یک مستبد را به چند مستبد کوچکتر تبدیل می‌کند. این روشی است که انسان معاصر وامانده در برابر خودپرستی‌های خویش از سر ناچاری برگزیده است. کیست که نداند امروزه واژه‌های زیبای حقوق بشر، دموکراسی، آزادی و... جز نقابهایی فریبنده بر چهره کریه انسان قدرت طلب نیستند. انسانی که بر اریکه خدایی تکیه زده و زیردستانش را چونان بندگان ضعیف می‌پندارد و هر قانونی را استثنای پذیر و قابل تأویل و تفسیر در جهت منافع خود می‌داند.

نسخه امام علی علیه السلام برای درمان دردهای انسان، «عبودیت» است؛ و اذا احداث لك ما انت فيه من سلطانك ابهة او مخيلة فانظر الي عظم ملك الله فوقك و قدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك فان ذلك يطامن اليك من طماحك و يكف عنك من غريك و يفى اليك بما غرب عنك من عقلك اياك و مساماة الله

(۱) نهج البلاغه، ترجمه آبتی، خطبه ۹۱

(۲) همان منبع، خطبه ۱۳۶

(۳) همان منبع، نامه ۵۴

(۴) همان منبع، نامه ۱

بدین ترتیب قدرت در حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام تحت قدرت مطلقه الهی و به واسطه خضوع و عبودیت مہار گشته، آفاتش محو می‌گردید. امام که خود مثل اعلائی بندگی محض بود، در صورتی که ہریک از کارگزارانش را در چنین خویششننداری ناتوان می‌یافت، با مشاهده اولین نشانه‌های آفات «قدرت منہای عبودیت»، آنها را بیدرتنگ عزل می‌فرمود.

اساساً در پیشش امام، قدرت ابزاری در خدمت ادای حقوق مردم است و زمامدار نمی‌تواند آزادانه آن را در ہر جا کہ بخواهد، بہ کار گیرد: ولا تکنون علیہم سبعاً ضارياً تغتتم اکلہم^۱؛ «ہمچون درندہ‌ای کہ بر طعمہ‌ای مسلط گشتہ است، مباش.» قدرت در الگوی حکومتی امام علی علیه السلام در چارچوب حقوق متقابل مردم و زمامدار بہ دست آمدہ و در همان چارچوب بہ کار گرفته می‌شود. با انتخاب و بیعت با زمامدار، مردم بہ اطاعت از او ملزم می‌شوند و این موجب اقتدار زمامدار است اما او نیز باید این اقتدار را در جہت ادای حقوق مردمان بہ کار گیرد: و ذلك علی الولاة ثقیل و الحق کلہ ثقیل و قد یخففہ اللہ علی اقوام طلبوا العاقبہ فصبروا انفسہم^۲؛ حکومت امانتی است کہ مردم بہ زمامدار سپردہ‌اند، امانتی کہ جز با خویششننداری ادا نمی‌گردد.

(۱) همان منبع، نامہ ۵۳

(۲) همان منبع

(۳) همان منبع

(۴) همان منبع

فی عظمتہ و التشبہ بہ فی جبروتہ فانّ اللہ یدلّ کل جبار و یہین کل مختال؛ «ہرگاہ از سلطہ و قدرتی (کہ داری) در تو نخوتی یا غروری پدید آمد، بہ عظمت ملک خداوند بنگر کہ برتر از توست و بر کارہایی تواناست کہ تو را بر آنها توانایی نیست. این نگریستن سرکشی تو را تسکین می‌دہد، تندی و سرافرازی را فرو می‌کاهد و خردی را کہ از تو گریختہ است بہ تو باز می‌گرداند. پیرہیز از اینکہ خود را در عظمت با خدا برابر داری یا در کبریا و جبروت خود را بہ او همانند سازی کہ خدا ہر جباری را خوار کند و ہر خودکامہ‌ای را پست و ہی مقدار سازد.»^۱

امام در این کلام گہربار احساس تکبر و قدرت طلبی را در نفس زمامدار مستفی نمی‌داند، اما آن را در پرتو خضوع فطری آدمی در برابر قدرت مافوق یعنی خداوند، قابل کنترل می‌داند. راہ حل امام برای مشکل قدرت طلبی انسان تکثر عرضی قدرت نیست، بلکہ توجہ بہ مراتب طولی قدرت و ختم آن بہ قدرت لایزال الهی است: فانّک فوقہم و والی الامر علیک فوقک و اللہ فوق من ولاک^۲. برخی این الگو را بسیار ایدہ‌آل و دور از دسترس می‌دانند، اما گمان نگارندہ آن است کہ این طریق، تنها راہ حل مشکل مزبور است. در مقابل، امید بستن بہ حصول آزادی و ادای حقوق مردم با گذاردن ضوابطی خاص برای حکومت - کہ راہ ہرگونہ ظلم و تعدی بہ حقوق آنان را بر زمامداران خودپرست و قدرت طلب بر بندد - خیال محال در سر پروراندن است.

حکومتہای

آزادخواہ و لیبرال معاصر بنیان خود را بر تکثر حقیقت می‌نهند. تاریکی و ابہام شکاکیت بر تمام عملکردهایشان سایہ افکنده است. مفتخرند بہ اینکہ حقانیت ہیچ راہ روشن و مطمئنی را باور ندارند، تضارب آراء و تشتت و اختلاف را قدر دانستہ، در میان خطاها و بطلانها حقیقت را جستجو می‌کنند.

اگر مشکل در

تمرکز قدرت بود، باید با تکثر آن حل می‌شد؛

اما مشکلی کہ در

خودمحوری انسان مقتدر

نہفتہ است، با تکثر قوا از

میان نمی‌رود، بلکہ تنها

یک مستبد را بہ چند مستبد

کوچکتر تبدیل می‌کند.

این روشی است کہ انسان

معاصر و اماندہ در برابر

خودپرستی‌های خویش از

سر ناچاری برگزیدہ است.

بسیار گردد.^۱

این عبارات گهربار، عصاره تمام آن حقایقی است که از یکسو در کلام ایشان خطاب به کارگزاران خویش و از سوی دیگر در سخنانشان با مردم موج می‌زند؛ اما تعالی و اوج آن وقتی رخ می‌نماید که صلابت، قاطعیت و شدت عمل امام را بیشتر متوجه خواص و کارگزاران خویش^۲، و در مقابل، عفو، خطاپوشی و مسامحه ایشان را متوجه مردم می‌یابیم^۳ (به استثنای موارد محاربه یا نقض احکام واجب و حرام). این شاید به علت تمایل طبیعت قدرت‌مداران به ظلم، و طبیعت زیردستان به انظلام باشد؛ لذا حرکت امام در مقابل این افراط و تفریط، و برای نیل به اعتدال شکل می‌گیرد. چنین شیوه‌ای را در تأکید امام بر التفات خاص کارگزاران به پایین‌ترین قشر جامعه - کسانی که اساساً در جامعه به حساب نمی‌آیند^۴ - و در مقابل، عدم توجه ویژه به نزدیکان و خواص^۵ نیز مشاهده می‌کنیم.

نظارت، اطاعت و آزادی

ممکن است این شبهه به ذهن خواننده متبادر شود که اگرچه حق و تکلیف متقابل موجب سامان یافتن نظامی قانونمند و تأمین خواسته‌های مردم می‌گردد، اما تأکید امیرالمؤمنین بر اطاعت مردم، آزادی را از ایشان می‌ستاند. مروی بر نوع اطاعتی که ایشان از مردم طلب می‌کردند، نشان می‌دهد که این قضاوت عجولانه و سطحی است.

برحذر داشتن کارگزاران از مطیع و مرید پنداشتن مردم و احساس خودرأیی

رکن این

اجتماع میمون، انسانی

است که متعهد است

در راه حق قدم برداشته

و نفس را در فعالیت‌های

فردی و اجتماعی خود

دخالت ندهد. این

الگوی مبارک بر مراتبی از

آزادی درونی انسان

استوار شده و به دنبال

امام حق به سوی عالیترین

مراتب آزادی درونی، که

همانا آزادی از غیر

خداست، پیش می‌رود.

گواه روشنی است بر این حقیقت که امام به دنبال اطاعت کورکورانه و از سر استخفاف مردم نمی‌باشد: «لا تقولن انی مؤمر امر فاطع» «مگوی که من را بر شما امیر ساخته‌اند و باید از فرمان من اطاعت شود»^۶ همچنانکه توجیه می‌فرماید اطرفایان خود را از مستقدان و حق‌گویان انتخاب کنند و از چاپلوسان بپرهیزند.^۷ سخن حق مردم را پذیرا باشند که اگر شنیدن حق برایشان سنگین باشد، عمل بدان سنگینتر و سختتر است.^۸ در تعلیم و تربیت مردم کوشا باشند، با ایشان ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه برقرار کنند و آنها را در جریان امور - مگر در موارد خاصی مثل اسرار نظامی - قرار دهند.^۹ از سوی دیگر، ترغیب مردم به نظارت

نقادانه بر عملکرد امام و کارگزارانشان، توضیح خواستن از ایشان در موارد ابهام، مشورت دادن به عدل، تناصح و تعاون نیکو و مشارکت بحق^{۱۰} دلیل بر صدق این مدعاست.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام هنگام رفتن به بصره در بین راه به اهل کوفه فرمودند: «من در حالی از مدینه خارج شده‌ام که یا ظالم هستم یا مظلوم، یا گردنکش یا رنج کشیده؛ اگر محسن هستم یاری‌ام کنید و اگر به خطا می‌روم مرا به راه راست بازگردانید»^{۱۱} اینهمه گویای این واقعیت است که آنچه علی علیه السلام در پی آن بود، اطاعت مردم از حق است نه از شخص زمامدار، و لازمه آن نظارتی پیوسته برای اطمینان از حقانیت اوست که «لا تصلح الولاية الا باستقامة الرعية»^{۱۲}؛ «والیان به صلاح نیابند مگر به راستی رعیت. پر واضح است که چنین اطاعتی تا هنگامی که وی بر سبیل حق گام برمی‌دارد، مجاز

(۱) همان منبع.

(۲) بنگرید به: نهج البلاغه، نامه ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۶۱ و...

(۳) همان منبع، نامه ۵۱ و ۵۳

(۴) همان منبع، خطبه ۵۳

(۵) همان منبع

(۶) همان منبع

(۷) همان منبع، نامه ۵۳

(۸) همان منبع، خطبه ۲۰۷

(۹) همان منبع، نامه ۵۳

(۱۰) همان منبع

(۱۱) همان منبع، نامه ۵۷

(۱۲) همان منبع، خطبه ۲۰۷

حکومت جهانی مهدوی امید داریم، اما تبیین نظری آن می‌تواند مقدمه‌ای باشد بر تحقق مراتبی از آن به میزان تقرب انسان امروز به امام خود: انسان کامل، علی بن ابی طالب علیه السلام.

(۱) همان منبع، حکمت ۱۵۶

(۲) همان منبع، حکمت ۱۵۵

نظارت، بهم می‌پیوندند. رکن این اجتماع میمون، انسانی است که متعهد است در راه حق قدم برداشته و نفس را در فعالیت‌های فردی و اجتماعی خود دخالت ندهد. این الگوی مبارک بر مراتبی از آزادی درونی انسان استوار شده و به دنبال امام حق به سوی عالیترین مراتب آزادی درونی، که همانا آزادی از غیر خداست، پیش می‌رود. تحقق نهایی این الگو را در

است: «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق»^۱ یا «من قضی حق من لا یقضی حقه فقد عبده»^۲.

اگرچه پرداختن به هر یک از این ابعاد، خود موضوع مقالات بلکه کتابهاست، در این مختصر کوشیدیم نشان دهیم که در الگوی حکومت علوی، اموری که از نظر معاصران قابل جمع نیستند؛ مثل قدرت و عبودیت، حق و تکلیف، اطاعت و

منابع:

- قرآن کریم

- نهج البلاغه: فیض الاسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی

- آگوستین: کارل یاسپرس، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳

- اسپینوزا: همو، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵

- انسان و هستی: بهرام جمال پور، تهران، نشر هما، ۱۳۷۱

- تطبیق مبانی اخلاق ارسطویی و اخلاق در قرآن: فرزانه ذوالحسنی، پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد (گرایش فلسفه و کلام اسلامی) دانشگاه تهران، ۱۳۷۵

- چهار مقاله درباره آزادی: آریایا برلین، ترجمه محمد علی موحد، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸، چاپ اول

- دین و آزادی: محمد مجتهد شبستری، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸، چاپ دوم

- دین و آزادی: انسیه کلاهدوزان، پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد (گرایش فلسفه و کلام اسلامی) دانشگاه تهران، ۱۳۷۷

- رازدانی و روشنفکری و دینداری: عبدالکریم سروش، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷، چاپ چهارم

- روح فلسفه قرون وسطی: اتین ژیلسون، ترجمه علیمراد داوودی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶

- سیر حکمت در اروپا: محمد علی فروغی، تهران، نشر صفی علیشاه، ۱۳۶۸

- شش متفکر اگزیستانسیالیست: ه.ج. بلاکهام، ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸

- صراطهای مستقیم: عبدالکریم سروش، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷، چاپ دوم

- علم و دین: ایان باربور، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاه، ۱۳۶۲

- فلسفه دین: محمد تقی جعفری، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۵

- فلسفه روشنگری: ارنست کاسیور، ترجمه یدالله موقن، تهران، نیلوفر، ۱۳۷۰

- فلسفه هگل: و.ت. استیس، ترجمه حمید عنایت، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲

- نقدی بر قرائت رسمی از دین (بحرانها، چالشها، راه‌حلهای): تهران، طرح نو، ۱۳۷۹، چاپ اول