

Ethics of Ethical Leadership of Imam Ali (AS) in Jamal War in the Light of Nahj al-Balagha's Teachings

mohsen rafat*

Abstract

The ethical policies of a ruler during his reign will clarify and highlight the pre- and post-government claims Imam Ali's (as) emphasis on the primacy of morality shows that the moral teachings of his caliphate were no different from what was emphasized before his rule. In the Battle of Jaml, as the first war imposed on the Imam, although it had unfortunate consequences, the moral-oriented leadership first tries to prevent the outbreak of war with appropriate moral principles and Even after the war, by behaving and behaving properly with his enemies, he should show that morality-oriented humanity has superiority over immoral religious people. The present article, according to the new theory in the field of leadership theories and by examining the biography of Imam Ali (AS) in a descriptive-analytical method, tries to explain to what extent the propositions based on the ethics axis in the Camel War have been able to prove this theory. The findings show that the methods used by the Imam, including dialogue based on specific ethical propositions, attention to reformist demands, preservation of human dignity and protection of the rights of dissidents and dissidents, not based on kinship and history in various political arenas, to repel the conflict that has occurred in society with the ethical behavior of the ruler.

Keywords: Ethical, Leadership, Imam Ali (AS), Jamal War, Understanding Behavior, Nahj al-Balagha.

* Assistant Professor, Department of Quran Science and Hadith, Hazrat-e Ma'soumeh University, Qom, Iran, mohsenrafaat@gmail.com

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام‌علی(ع) در جنگ جمل مبتنی بر آموزه‌های نهج‌البلاغه

محسن رفعت*

چکیده

شناخت رفتار اخلاقمدارانه زمامدار پیش از به‌دست گرفتن حکومت می‌تواند سیاستهای اخلاقی و میزان صداقت وی در عملکردهای بعدی راتبیین و برجسته‌تر بنمایاند. امام‌علی(ع) به‌عنوان زمامدار جامعه اسلامی میکوشد با تأکید بر تقدم اخلاق بر دیگر حوزه‌ها نشان دهد آموزه‌های اخلاق مدارانه مورد تأکید در خلافت، با آموزه‌های اخلاق مدارانه در دوران پیشاز حکومت تفاوتی نداشته است. جنگ جمل به‌عنوان نخستین جنگ تحمیلی به‌امام، گرچه پیامدهای ناگواری ایجاد کرد، اما رهبری اخلاقمدار میکوشد ابتدا با اصول اخلاقی مناسب، از بروز جنگ پیش‌گیرد و پس از جنگ نیز با رفتار و اخلاق مناسب با دشمنان خویش، نشان دهد که انسانیت اخلاقمدار بر دیندار بیاخلاق ترجیح‌وبرتری دارد. مقاله پیشرو به تبیین تئوری نوین درحوزه تئوری‌های رهبری پرداخته است. این پژوهش با مذاقه بر سیره‌ی امام‌علی(ع) به‌روش توصیفی تحلیلی درصدد تبیین آن است که گزاره‌های بناشده بر محور اخلاق و نیز کارکرد سلبی و ایجابی این رفتار می‌تواند جامعه تحت امر زمامدار را اخلاق‌محور سامان دهد، گفت‌وگو بر پایه گزاره‌های خاص اخلاقمدار، تن دادن به خواسته‌های اصلاح‌گرایانه بنا بر اقتضائات موجود، استفاده از راهکارهای مناسب برای اسکات خصم به‌منظور ممانعت از تشنج بیشتر جامعه، حفظ کرامت انسانی و پاسداشت حقوق افراد مخالف و شبه‌مخالف نه بر پایه خویشاوندی و سابقه حضور درعرصه‌های مختلف سیاسی، می‌تواند کشمکش به‌وجود آمده در جامعه را با رفتار اخلاقمدار زمامدار دفع کند.

* دکترای تخصصی، استادیار و عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه سلام الله علیها، قم، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۵

کلیدواژه‌ها: اخلاق‌مداری، امام‌علی(ع)، جنگ‌جمل، رفتارشناسی، نهج‌البلاغه

۱. مقدمه

از جمله رویکردهای نوین به حوزه مدیریت، رویکرد رهبری اخلاقی است که در دهه‌های پایانی قرن بیست میلادی به‌طور جدی در ادبیات مدیریت وارد شد. (ازگلی، ۱۳۸۵: ۵۳) این رویکرد به‌عنوان تئوری برای نخستین بار براساس مطالعات «براون» ارائه شد. (Brown M.E, ۲۰۰۵, ۱۱۷-۱۳۴) محققان بدین توافق رسیده‌اند که اگرچه تدوین قوانین برای جامعه اهمیت فراوانی دارد، اما رهبری نقش اصلی را در اخلاقی بودن یا اخلاقی رفتارکردن با جامعه به دوش می‌کشد. (Marsh, ۲۰۱۳, p565) اجماع تعاریف، رهبری اخلاقی را نمایش رفتارهای اخلاقی از جانب رهبر در روابط درون‌شخصی و بیرون‌شخصی وی و انتقال این‌ها به پیروان - که از طریق سه روش ارتباطات دوجانبه، تقویت رفتار و تصمیم‌گیری اخلاقی صورت می‌گیرد - می‌دانند (Resick, 2011, p436, Brown M.E, 2005, ۱۱۷p-۱۳۴) از آنجا که رهبران بر عملکرد و رفتار نیروی تحت امر خود تأثیرگذار هستند، (Hoogh, 2008, p ۳۰۹) لذا با تعامل اخلاق‌مدارانه نقش منحصر به فردی را در جامعه خود ایفا می‌کند (رفیعی و دیگران، ۱۳۹۲: ۷۶-۷۹).

از سویی دیگر، از آنجایی که مهمترین مبانی اخلاق در اندیشه امام‌علی(ع) توحید و معاد محوری است (برای نمونه، ر.ک: خطبه ۸۶) و میتوان اخلاق را در این نگره پیشادینی دانست که برای تتمیم و استوار کردن آن مفاهیم توحید و معاد را در آن دخیل می‌سازد؛ لذا بسیاری از آموزه‌های اخلاقی امام با رعایت حقوق مردم ارتباطی مستقیم دارد، از این جهت این مبنا با اخلاق و اخلاق‌مداری دارای پیوندی نزدیک و عمیق است که در اندیشه امیرمؤمنان(ع) از مهمترین زیرساختهای اصلاح رفتارها و مناسبات مدیریتی به‌شمار می‌رود.

چنانچه مدار روابط انسانی بر پابندی به حقوق قرار گیرد، صورتی از اخلاق مدیریتی جلوه می‌نماید (مغویه، ۱۳۵۸: ۵۰/۴). امام باور به معاد را بازدارنده‌های از انجام هر عمل غیر اخلاقی از جمله پیمان شکنی و بیوفایی می‌داند (ابن‌میثم، ۱۳۶۲: ۱۰۵/۲). در این میان، اگر چه پیمان شکنی ناکثین، بی‌اخلاقی به‌شمار می‌آید؛ اما تلاش میکند بر محور اخلاق‌مداری حرکت کند، بی‌اخلاقی آنان را اخلاقانه و اخلاق‌مدارانه پاسخ گوید و رفتارهای از سر عجب و افزون‌طلبی را با سعه صدر برآمده از رهبری اخلاق‌مدارانه و مدیریت خداپاورانه، پی‌گیرد.

بدیهی است ره‌آورد این رویکرد، تجمیع وسیع زیرساخت‌های جامعه بر پایه اخلاق‌مداری، دینداری و دینمداری جامعه به ویژه گفت‌وگو در پیوند با نهاد زمامداری خواهد بود، به گونه‌ای که بیشینه کسانی که نگاهی حداقلی به هویت انسان داشته‌اند، با دست‌آویز قرار دادن انواع تهمت‌ها و فریبکاریها به خلیفه و زمامدار جامعه رفتار وی را یاکاری تلقی میکنند.

بدیهی است انسان چون به قدرت برسد، انحصارطلب می‌شود (ابن‌خلدون، ۱۳۹۰: ۲۷۱) و هنگامی که به دولت برسد، خواه ناخواه اقتصاد و توانگری به سمت او سرازیر خواهد شد، (همان، ۲۷۱، ۳۱۰) به گونه‌ای که منطق و بیانیش نیز دگرگون می‌شود، (همان، ۳۴۱) اما تحلیل این نگره در رفتار امیرمؤمنان نیز قابل پیگیری است؛ با این توضیح که این روش می‌تواند به عنوان الگو به زمامداران و مدیران در سطحی پایتتر شناسانده شود که چگونه اصول اخلاقی را در قامت زمامداریاش و در گستره حکومت کوتاه و پرفراز و نشیبش، حفظ کرد و کلیت قاعده تلازم میان قدرت و انحصارطلبی را به چالش کشید. لذا یافتن این گزاره‌ها می‌تواند به عنوان الگو به زمامداران و مدیران در سطحی پایتتر شناسانده شود.

۱.۱ پرسش‌های پژوهش

نوشته‌ی حاضر که اساس آن بر طبق منابع اهل سنت سامان یافته است، نخست سیر تاریخی اخلاق‌مداری امیرمؤمنان (ع) در کارزار جمل را بررسی کرده است و در پی آن ذیل تشریح گزاره‌های اخلاق‌مداری در این رویداد، به دنبال ارائه مقولات اخلاق‌مدارانهای است که زمامدار یک جامعه و یا حتی سازمان باید خود را بدان مسلح ساخته تا رویکرد فرادینی به هر انسانی را در جامعه تحت امر خود با انگیزش بیشتر بسط دهد.

ادعای این نوشتار آن است که همانند تربیت، در کارگزاری نیز اخلاق‌مداری با انسان‌های تحت مدیریت، اصلی‌ترین اصل راهبرد و در واقع نقطه ابتدایی همه اقدامات حتی در جنگ با شورشیان و براندازان حکومت است. در سیاست‌ورزی، بسیار کسانی که پیش از قدرت پایبند به اخلاق هستند، اما مهم پایبندی پس از به دست گرفتن قدرت است. و ارسای این مقوله در ایام خلافت امیرمؤمنان (ع) نیز ضروری به نظر میرسد که آیا کاربست این تقید در ایام کوتاه خلافت ایشان آن هم در شورش نیز جاری بوده است یا خیر. نوشتار حاضر این گزاره تربیتی اخلاقی را در جنگ جمل با روش توصیفی تحلیلی و محوریت پرسش‌های ذیل بررسی کرده است:

گزاره‌های اخلاقمدارانه امام در رفتار ایشان چه می‌باشند؟ و برخورد اخلاقمدارانه امام با مخالفان خود درجمله برچه مبنایی است؟

۲.۱ پیشینه پژوهش

هرچند این پژوهش از پیشینه عمومی در تکنگاریهای خاص در اینباره به صورت ضمنی برخوردار است، چنانکه در شرحهای ابنابیحالدید، ابنمیثم، شوشتری، خوبی و دیگر شرح مطالبی پراکنده میبایم، اما مسئله اصلی هیچ یک از دانشوران، بررسی و واریسی دقیق از فهم اخلاقمداری امام در فتنه جمل و نیز اخلاقمداری زمامدار آن هم بر پایه نهج البلاغه نبوده است؛ مقالاتی مانند «تبیین مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی(ع) پس از رسیدن به امامت و حکومت» از حسین و فاطمه سلطان محمدی، نشریه پژوهش‌نامه علوی، بهار و تابستان ۱۳۹۱، یا «پویایی شناسی سیره حضرت علی(علیه السلام) در مدیریت بحران جنگ جمل» از مجید حسنی و ولیالله نقیپورفر، نشریه مدیریت اسلامی، پاییز ۱۳۹۶؛ و «شناسایی مؤلفه‌های رهبری اخلاقی در قرآن و نهج البلاغه» از بابک رستمی، فریبا کریمی، عبدالرسول هادیان شیرازی، نشریه پژوهش‌نامه اخلاق، پاییز ۱۳۹۷ از این نمونه است؛ اما در پژوهش‌های نشر یافته کتاب یا مقاله‌های با محوریت پاسخ به مسائل مدنظر این پژوهش یافت نشده است. وجه تمایز مقاله حاضر با مقالات مذکور چنین است که تلاش این مقاله آن است که به روش توصیفی - تحلیلی و طبق آموزه‌های نهج البلاغه و به ویژه کتب تاریخی اهل سنت، مؤلفه‌های اخلاقمدارانه امام علی(ع) در مقام زمامدار را با شناسایی و تحلیل کند. بدین منظور ابتدا مؤلفه‌های رهبری اخلاقمدارانه امام(ع) پیش از جنگ جمل و سپس این مؤلفه‌ها در حین وقوع کارزار جمل در نتیجه تحلیل قرار میگیرند؛ این تحلیل در هر قسمت در قالب تحلیل و بررسی و تطبیق رفتار امام با زمامداران متخلف به اخلاقمداری صورت می‌پذیرد.

۲. مؤلفه‌های رهبری اخلاقمدارانه پیش از جنگ جمل

از میان این ویژگیهای متعدد در مدیریت و حکومت امام علی(ع)، میتوان به طور خاص به اخلاقمداری بر اساس کرامت انسانی اشاره کرد، امام که تعامل زمامدار با انسانها را بر اساس دو مقوله برادر دینی و برادر آفرینشی تفسیر میکند، (نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۲۷) برخلاف

سیاستمداران قدرتطلب که اخلاق راتابع سیاست می‌دانند، (ر.ک: نهج البلاغه، کلام ۲۰۰، ص ۳۱۸) سیاست راتابع اخلاق معرفی می‌کند (ر.ک: همان، کلام ۶۹، ص ۹۹؛ کلام ۲۲۴، ص ۳۴۶-۳۴۷) و معتقد است که به خاطر آسیبهای فراوان قدرت (ر.ک: همان، نامه ۵۳، ص ۴۲۷-۴۲۸) این ادبیات مرهون اخلاق مهارکننده قدرت خواهد بود، (ر.ک: همان، نامه ۵۳، ص ۴۲۷-۴۲۸) این ادبیات مرهون روح حاکم بر قرآن است که به عنوان مثال در جنگ، اخلاق را معطوف به دفاع کرده و ماهیت جنگ را دفاعی و دفاع را به اخلاق مقید می‌کند، (ر.ک: بقره/۱۹۰) چه اینکه بدیهی است که جنگ خشن‌ترین مقوله سیاسی است. از این رو فعل زشت کسانی را که مقابل او قرار می‌گیرند، بزرگوارانه مورد نقد قرار می‌دهد، اما از واکنش به مثل امتناع می‌ورزد، (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۵۱، ص ۸۸-۸۹) چرا که شخصیت انسانی عنصر مورد توجه امام برای برخوردها و تعاملهاست. از اینروست که رهبری اخلاقی میکوشد نیروی تحت امر خود را مقید به آداب اخلاقی کند. امام در جمل متعهد به انجام چنین تعهد اخلاقی است و میکوشد زیرمجموعه خود را نیز به آن بیاراید.

محور خطبه قاصعه نیز، نفی استکبار و خودکامگی و خودبزرگبینی است، بحثی اساسی در اخلاق که چنانچه قرار باشد انسان در چیزی تعصب ورزد و از آن عدول نکند، آن تنها اخلاق و اخلاقمداری است، امام سپس به ده فرمان اخلاقی که پایبندی به آن از حقوق اخلاقی افراد است، اشاره دارد. (همان، خطبه ۱۹۲، ص ۲۹۵-۲۹۶) حد و کیفیت عمل امام بر اساس ضوابط اخلاقی در این خطبه مجال دیگری میطلبد، اما یافتن مصادیقی در سیره ایشان، می‌تواند میزان وفاداری ایشان را بر گفته‌های خود موشکافانه‌تر تبیین کند. لذا در ادامه مهمترین مؤلفه‌های رهبری اخلاق مدارانه امام پیش از جنگ جمل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱.۲ پرهیز از خویش سالاری در قدرت

پس از به خلافت رسیدن امیر مؤمنان (ع)، طلحه و زبیر از ایشان تقاضای شراکت در حکومت و قدرت را کردند. هر دو مدعی فراهم کردن زمینه بر سر کار آمدن امام راداشتند و بنا به شواهد تاریخ، ایشان جزء نخستین بیعت کنندگان با وی بودند. (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۳۵؛ ابن‌عصم، ۱۴۱۱: ۲/۴۳۶؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۳/۱۹۴؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۵/۶۵) هر دو خود را از کسانی میدانستند که در شورای عمر بن خطاب در حد خلافت مطرح شدند، از این رو پس از به خلافت رسیدن امام، خواستار تقسیم حکومت و قدرت بودند.

امام که از نیات هر دو مطلع بود میدانست قصد این دو حفظ مناسبات ظالمانه پیشین است. چه اینکه بنابر نظام طبقاتی و رانتخواریهای گذشته، رقمهای افسانه‌های دریافت کرده بودند. (ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۷: ۴۹۰/۵؛ امینی، ۱۴۱۶: ۲۸۲/۸) شریف‌رضی در حکمت ۲۰۲ نهج‌البلاغه مطلبی ثبت کرده است که گویای تقاضای طلحه و زبیر است:

وَقَالَ (عليه السلام) وَقَدْ قَالَ لَهُ طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ نُبَايَعَكَ عَلَيَّ أَنَا شُرَكَاءُكَ فِي هَذَا الْأَمْرِ: لَأَوْ لَكِنَّا شَرِيكًا فِي الْقُوَّةِ وَالِاسْتِعَانَةِ وَعَوْنَانِ عَلَيَّ الْعَجْزِ وَالْأَوْدِ (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۰۲: ۵۰۵) «شراکت در امر» منظور شریک بودن در خلافت و ریاست و زعامت است و نه امر امامت.

(خویی، ۱۴۰۰: ۲۷۳/۲۱) پیامدهای پاسخ امام فراوان بود. امام میدانست با این پاسخ، این دو و اتباع‌شان اهل جنگ به‌پا کردند، ولیکن امام شراکت در حکومت را به‌اصلاح امور و نابسامانی اوضاع آشفته مقید میکند نه شراکت در فرمانروایی و به‌تبع غارت و چپاول بیت‌المال همچون گذشته. از این روست که امام تقاضای این دو را با تقاضایی دیگر پاسخ می‌گوید و آن این که بهتر است شما دو تن یاورانی باشید در ناتوانی و مواضعی که به‌انحراف کشیده شده است (ر.ک: همان). اما طلحه و زبیر نه اصلاحگر بودند و نه به‌صلاح، بلکه ادعای سهم‌خواهی سبب شده بود نسبت به خلیفه مسلمانان که خود نیز با وی دست به بیعت گشوده بودند، (طبری، ۱۳۸۷: ۴۳۵/۴؛ ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۴۳۶/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۱۹۴/۳؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۶۵/۵) گستاختر گردند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۳۸۷-۳۹۰).

طلحه و زبیر چون خود را در جایگاهی دیدند که خلیفه دوم شریک ابوبکر در خلافتش بود، بنیامیه به‌ویژه مروان شرکای عثمان بودند، (دینوری، ۱۳۶۸: ۷۱-۷۰/۱) خود را به‌طمع در شراکت در خلافت علی (ع) دیدند، (شوشتری، ۱۳۷۶: ۵۴۱/۹) به‌همین خاطر است که چنین پیشنهادی را مطرح کردند. برای امیرمؤمنان (ع) مهم است که سوای از ثروت‌طلبی و دنیامداری کسانی مانند این دو که از شخصیت‌های بزرگ اسلام به‌شمار می‌آمدند، جلب افراد نادان در زمامداری است، چرا که وجود این افراد در مسوولیت‌های خطیر که با زندگانی مردم رابطه مستقیم دارد سبب سخت شدن زندگی مردم خواهد شد. امام در خطبه‌ای از نهج‌البلاغه، سپردن امور به افراد نادان را سبب نادان ساختن مردمان می‌داند. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۱: ۱۸۸)

شریف‌رضی بخشی از مابقی مکالمه را در نهج‌البلاغه ثبت نکرده است، اما در منابع تاریخی روایی چنین آمده است که طلحه و زبیر به‌امام گفتند: شما حق خویشاوندی را

به جای آور و حکومت بصره و کوفه را به ما بسیار، امام فرمود: من به سبب خویشاوندی به کسی چیزی بخشش نمیکنم. (یعقوبی، بی‌تا: ۱۸۰/۲)

۱.۱.۲ تحلیل و بررسی

چنانکه گذشت، تلاش می‌شود «رهبری اخلاق مدارانه» با استمداد از سیره تاریخی امام رفتارشناسی شده و سپس با منطق زمامداری و رهبری امروزی در عرصه مدیریتی عصری‌سازی شود، به عبارتی رهبری اخلاق مدارانه امام در پیش و پس از بحران (فتنه جمل) چگونه می‌تواند در زمامداری امروزی مورد استفاده قرار گیرد. این مطلب با اتخاذ از سخنان امام و گزارش‌های تاریخی مورد بحث قرار می‌گیرد:

۱. اقتضای اخلاق چنین است که شخص زمامدار نسبت به توانبخشی و یاری رسانی خیرخواهان و یا متفقدان و مخالفان دیکتاتور مآبانه رفتار و برخورد نکند که در صورت درماندگی و ناتوانی یاوری به خود نخواهد دید.

۲. از سویی دیگر اخلاق در جبهه مقابل باید چنین باشد که هر شخصی که قصد خدمت به زمامدار در امر حکومت‌داری دارد، در نیرو بخشیدن و یاری کردن زمامدار خود را شریک در قدرت بداند، چنان که دریاری رساندن و درماندگیها خود را بینناز نداند.

۳. خویش سالاری و خویشاوندنوازی در امر حکومت‌داری از جمله اموری است که در زمامداری اسلامی به شدت نفی شده و سبب سقوط جامعه اسلامی می‌گردد.

۴. چنانچه کسانی برای زعامت و زمامداری شخصیتی سیاسی بستر سازی مناسبی فراهم نمودند، نه آنها حق باج‌خواهی و سهم‌خواهی دارند و نه شخص زعیم و زمامدار حق دارد، بر اساس خویشنوازی و رفاقت‌سالاری دست به انتصاب ایشان برای مسؤلیت‌های خطیر بزند. اخلاق‌مداری حکم می‌کند انتصابات بر طبق شایسته‌سالاری و اهلیت‌گرایی رخ نماید.

۵. گماردن افراد در منصبها و پستهای سیاسی نباید به اشخاص سفیه و نادان تعلق گیرد که مشتقاندازی مردم از نتایج سوء آن خواهد بود. هم مردمان رانادان می‌سازند و هم نظام زندگانی اجتماعی را دچار اختلال می‌کنند. این دو رابطهای دوسویه دارند.

۶. اگر زمامدار بر اساس اسلامیت، زمامداری کند، نباید به شروط باجخواهان حتی اگر از خویشان باشند، وقعی نهد که شروط آنها با امانت سازوار نیست، لذا واجب است انتصابات طبق دستورات دین و شریعت صورت پذیرد.

۷. پرهیز از خویش‌سالاری در امر قدرت، مصداقی از عدالت است که همه شؤون اجتماعی و سیاسی رادر بر می‌گیرد. بنابراین توجه جدی به آن بخشی از عدالت گسترتری زمامدار است.

۲.۲ مقدم دانستن احسان بر مجازات

طلحه وزیر پس از ناکامی در تقاضاها و درخواستهای غیرمشروع خود، شروع به زمزمه اختلاف‌افکنی کردند. مکالمه‌های میان امام و آنها صورت گرفت، و امام تلاش داشت با منطق، استدلال، محبت، علاقه و نجاتبخشی با ایشان سخن گوید. ایشان پس از بیعت با امام شروع به گله‌مندی کردند، هر دو از نحوه مدیریت و زمامداری امام، زبان به شکوه گشودند؛ از این باب که چرا امام از ایشان به‌عنوان مشاوران ویژه خود بهره‌نجنسته و در اداره امور از آنها یاری نگرفته‌است. امام آن دو را خواست. شریف رضی قسمتی از سخنان امام رادر خطبه ۲۰۵ نهج‌البلاغه آورده‌است. وی در ابتدای آن مینویسد: «پس از بیعت آنان با وی به‌خلافت، آن دو ناخشنود شدند که چرا امام با ایشان مشورت نکرد و در کارها از آنان یاری نخواست.» سپس چنین می‌آورد:

به اندک چیز ناخشنودی نشان دادید، و کارهای بسیاری رابه‌عهده تأخیر نهادید به من نمی‌گویید درچه چیزتان حقی بوده‌است که از شما بازداشته‌ام و درچه کار خود را بر شما مقدم داشته‌ام یا کدام دعوی رامسلمانی نزد من آورد که گزاردن آن رانتوانستم یا درآن نادان بودم، یا درحکم آن راه خطا پیمودم به‌خدا، که مرا به‌خلافت رغبتی نبود و به‌حکومت حاجتی نه، لیکن شما مرا بدان واداشتید و آن وظیفه رابه‌عهده‌ام گذاشتید. چون کار حکومت به‌من رسید، به‌کتاب خدا و آنچه برای ما مقرر نموده و ما را به حکم کردن بدان امر فرموده نگریستم، واز آن پیروی کردم. وبه‌سستی که رسول‌خدا (ص) نهاده‌است، وبر پی آن رفتم. نیازی نداشتم تا دراینباره از شما وجز شما نظر خواهم، و حکمی پیش نیامد که آن راندانم تا با شما و برادران مسلمانم مشورت رانم. اگر چنین بود می‌نمایاندم، واز شما وجز شما روی نمی‌گرداندم. اما آنچه گفتید در برابر داشتن همگانوپرداخت یکسان از بیت‌المال به‌آنان، آن چیزی بود که به‌رأی خود درآن داوری نکردم، وپی هوای خویش نفرتم. من و شما دیدیم رسول‌خدا (ص) در این باره چه حکمی آورد، و چگونه آن را اجرا کرد. پس نیازم به شما نبود در قسمتی که خدا فرمود، و حکمی که امضا نمود. به‌خدا سوگند، شما وجز شما رابر من حقی نیست تا خشنودی‌تان راجویم وراه پوزش پویم. خدا دل‌های ما و شما

را به راه حق بگرداناد و به ما و شما شکیبایی ارزانی دارد [پس فرمود:] خدا بیامرزد کسی را که حقی بیند و یاری آن کند یا ستمی بیند و آن را بازگرداند، و خداوند حق را یاور بود تا حق را بدو برساند. (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵: ۲۳۹-۲۴۰)

منظور امام از به خشم آمدن این است که سرانه به مساوات تقسیم شد (ر.ک: ابن هلال ثقفی، ۱۳۵۳: ۴۵-۸۱، مقدسی، بیتا: ۲۰۸/۵) و شما جزء نخستین افرادی بودید که شکوه کردید، اعتراض نتیجه اشتباه است و آیا اشتباهی از جانب من صورت گرفته؟ آیا تقسیم سرانه به طور مساوی خلاف عدالت است؟ (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۴۱/۷) هم طلحه و هم زبیر جزء ثروتمندان طراز اول جامعه اسلامی آن زمان به شمار می آمدند. ثروت ایشان تا نوادگان ایشان را پاسخگو بود، اما پرداخت سه دینار از سوی امام سبب شد تا خشم طبقه ثروتمند جامعه را نتیجه دهد. ابن ابی الحدید اما، بر این باور است که بعید است اعتراض طلحه و زبیر به خاطر سه دینار صورت پذیرفته باشد، بلکه صدای اعتراض آنان بدین دلیل بود که آنها همان روش سابق را خواستار بودند. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۳۸/۷ و نیز، ر.ک: کلینی، ۱۳۸۸: ۶۹/۸)

امام برای رفع مشکلات جاری جامعه دست همکاری به سوی آنها دراز میکند و معتقد است با وضعیت اسفبار اجتماعی و اقتصادی جامعه، آنها امور فراوانی را به تأخیر انداخته اند، بسیاری از امور مرتبط با حکومت، بر زمین مانده، لذا تقاضای کمک برای اصلاح امور میکند. با تمام صداقت خود از آنها می پرسد: چرا از حق خود سخن نمی رانید، حقی که به زعمتان، از شما بوده و من ندادم؟ در چه کاری خویش را بر شما مقدم داشتم؟ چیزی را به شما اختصاص دادم که شما راز آن بازداشتیم؟ جالب توجه است که امام پیش از این، در نخستین خطبه پس از خلافت، خود را خزانهدار و وکیل مردم معرفی میکند نه چیزی بیش از این؛ کما اینکه امام در نامه ۵ و ۵۱ این مطلب را خطاب به کارگزار خویش متذکر می شود، (ر.ک: نهج البلاغه، نامه ۵: ۳۶۶ و ۵۱: ۴۲۵). امام علی (ع) خود را پایبند به مشورت و نصیحت می داند، و فقدان این اصل مهم را مایه بی خیر می معرفی می کند (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۵۳۵، ح ۹۸۱۳؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۷۹۱، ح ۴۴۷)

این اصل چنان در نظرگاه امام دارای اهمیت است که آن را یکی از ابزار یاری دیگران نسبت به خود میداند، ایشان در سخنانی که پس از اتمام جنگ جمل به یارانش ایراد فرمود، (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۸۴/۷) آنان را به رعایت این مطلب دعوت کرد: «فَأَعِينُونِي بِمُنَاصَحَةِ خَلِيَّةٍ مِنَ الْعَشِّ سَلِيمَةٍ مِنَ الرَّيْبِ: مرا یاری کنید به خیرخواهی نمودن، نصیحتی تهی

از دغلی و دورویی بودن» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۸: ۱۷۵): امام اما، در پایان سخن خود به دعایی عمومی متوسل میشود بدین معنا که سیره و روش یک زمامدار حقیقتاً چنین است که به دنبال اصلاح امور است، نه فاسد کردن بخشی از جامعه به قیمت ازدست رفتن هویت دینی و نابود شدن تعهدات و تقیدات مردم نسبت به اخلاق و پایبندی به روش انسانی. تنها کسی میتواند عهده‌دار زمامداری شود که تمامی خوبیها را برای عموم بخواهد حتی برای بدخواهانش.

۱.۲.۲ تحلیل و بررسی

از آنچه در این بخش گذشت نکات زیر مستفاد است:

۱. احترام و گوش سپردن به گله، شکایت و انتقاد منتقد و مخالف رأی در حکومت اسلامی، اصل محسوب میشود که میتواند ضامن دوام، استمرار و بقای یک حکومت به شمار رود. امام علی (ع) به ززمه‌های اختلاف‌افکنانه مخالف گوش میسپرد، انتقادهای آنان را می‌شنود و یک به یک آنها را پاسخ میگوید تا تردیدها و دودلیها را از دل‌های مخالفان اندیشه خود در امر زمامداری بزدايد.
۲. مخالف علیرغم انتقاداتش به زعم حکومت، نباید کارهای اصلاح‌گرانه را به عهده تأخیر بنهد. اگر خود را دلسوز جامعه اسلامی و دین و دیانت معرفی میکند باید علی‌رغم تخالف آراء با سران و بزرگان، نه با نیش و طعن که از سر خیرخواهی تکنک آنها را برای زمامدار حقیقتاً و اخلاق‌محور ردیف نماید.
۳. رهبر جامعه اسلامی برای تشریح احکام حکومت، ابتدا باید به حکم خدا و سپس سنت و روش پیامبر (ص) و یا اولیاء سلف خویش نظر بیفکند و در صورت نبود حکمی راهگشا، دست به مشورت با سران و بزرگان و خواص جامعه زند تا هم طبق دستور خداوند و پیامبر و هم بر اساس نظر خواص جامعه عمل کرده باشد.
۴. در این میان کسانی که برخی از اقدامات زمامدار را بر نمیتابند، با روحیه خیرخواهی خود حق سوال از چرایی اقدامات و استفسار از وی را دارند. چون پاسخی مناسب و درخور دریافت کردند، حق اسکات با شیوه‌هایی از جمله روشن‌گری برای مردم بر عهده زمامدار است.
۵. اساس حکم زمامدار، خدا و پیامبر (ص) و سنت سلف صالح است، وظیفه منتقد، بررسی جوانب حکم زمامدار است، چنانچه به علت حکم وی رهنمون نشد، حق استفسار

ازوی بر عهده منتقداست، در صورت رهنمون شدن به اقتضای انصاف به علت حکم، وظیفه چنین اقتضا میکند که سر سپردگی نشان دهد.

۶. توجه به اصل مشورت و نظرخواهی در امور پس از توجه به حکم خدا و پیامبر (ص) انجام میپذیرد، اما با این حال مشورت باید با همفکران و غیرهمفکران و صاحب نظران در حوزه سیاست و حکمرانی صورت پذیرد تا آسیبها و چالشهای جامعه در نظر زمامدار همپوشانی تصویر شود و با همفکران یک طرفه قضاوت نشود، چرا که ممکن است کسانی که با رهبر جامعه هم نظرند چاپلوسانه و متملقانه نظر خود را بر وی عرضه کنند و یا به خاطر مغلوب ساختن جریانها و احزاب متعددی که مخالف طیف فکری آنان است، نظری بر وی القا کنند که اصلاح نابسامانی امور ران نتیجه ندهد، بلکه خوشایند عدهای در کوتاه مدت باشد. از این رو مشورت با تمامی طوایف سیاسی در جهت به سامان رساندن امور وظیفه زمامداری است که حق طلب، عدالت طلب، انسان مدار و اخلاق محور است.

۷. دعا و طلب نجات بخشی برای خود و مخالف از جمله سیره های شایسته های است که بر گردن زمامدار حق طلب است، با پرداختن به دعایی عمومی خود را از ادعای انحصار حکمرانی شایسته خارج میسازد و بر اساس آن در پیش چشم همگان عزت مند نشان میدهد.

۸. در پذیرش نصیحت نباید فریب کسانی را خورد که لباس ناصحان بر تن کرده و با عنوان نصیحت در پی خیانتند، امیر مؤمنان (ع) در عهدنامه مالک اشتر چنین متذکر میشود که در تصدیق سخن چینان شتاب مکن، زیرا آنان گرچه در لباس ناصحان جلوهرگر شوند، خیانت می کنند. (نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۳۰؛ دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵: ۵۵۴) چنانچه انتقاد و یا نصیحت متقابل از سر خلوص و خیرخواهی در جامعه یا سازمانی به عنوان یک رکن تلقی شود، آن جامعه یا سازمان از گرمی و محبت لازم برای گردش با نشاط امور برخوردار خواهد گردد و بیگمان سلامت و صلابت آن تضمین خواهد شد.

۳.۲ پرهیز از مجازات و قصاص پیش از جرم

رهبری اخلاقی امام (ع) در مجازات پیش از ارتکاب جرم به گونه ای عیارسنجی می شود که چون طلحه و زبیر از امام اجازه رفتن به عمره را خواستار شدند، علی رغم آگاهی از اغراض ایشان، اما به نحوی ترسیم می شود که می توان آن را رفتاری اخلاق مدار تحلیل کرد. ممکن است پرسشی طرح شود که مگر رفتن به عمره از خلیفه مسلمین نیاز به کسب اجازه است؟ بدیهی است هر دو بر این مطلب یقین داشتند که علی رغم مخالفتها و

زمزمه‌هایی که در ایام اخیر ایجاد کرده بودند، چنانچه به صورت پنهانی از شهر خارج می‌شدند، همه به خوبی میدانستند که در صدد تجهیز عده و عده خواهند بود، لذا ممکن بود نزدیکان یا اصحاب امام از پیشروی آنها ممانعت کند و یا حتی برخی از یاران امام بدون دستور، دستگیر کنند، از این رو با طرح نقشهای خروج خود از شهر را مسالمت‌آمیز قطعی کردند. اما اگر با اجازه از امام تصمیم خود را عملی می‌ساختند، هیچ کسی جرأت تعرض به آنها رانداشت (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳: ۱۶۶-۱۶۷).

۱.۳.۲ استفاده از نظارت و قاطعیت در عین حفظ اخلاق با نشانه‌شناسی

پس از حضور نزد امام، ایشان فرمود: به خدا سوگند که شما قصد عمره ندارید، ولیکن قصد پیمان‌شکنی کردید، و شما اراده کرده‌اید به بصره رهسپار شوید. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۳۲/۱) آنان برای امام سوگند خوردند که قصدی جز عمره گزاردن ندارند. مجدداً به ایشان فرمود: آهنگ عمره ندارید بلکه قصد خدعه و شکستن بیعت دارید. طلحه و زبیر به خدا سوگند خوردند که قصدشان مخالفت با علی و شکستن بیعت نیست و هدفی جز عمره گزاردن ندارند. علی (ع) فرمود: دوباره با من تجدید بیعت کنید، و آنان با سوگندهای استوار و میثاقهای مؤکد تجدید بیعت کردند و امام به آن دو اجازه فرمود، و همینکه آن دو از حضورش بیرون رفتند، به کسانی که حاضر بودند گفت: به خدا سوگند آن دو رانخواهید دید مگر در فتنه و جنگی که هر دو در آن کشته خواهند شد. گفتند: ای امیرمؤمنان! دستور فرمای آن دو را پیش تو برگردانند. گفت: «تا خداوند قضای حتمی را که مقدر فرموده اجرا کند». و چون زبیر و طلحه از مدینه به مکه رفتند، هیچ کس رانمی‌دیدند؛ مگر آنکه می‌گفتند: بیعتی از علی بر گردن ما نیست و ما با زور و اجبار با او بیعت کردیم، و چون این سخن آنان به اطلاع علی (ع) رسید، فرمود: خداوند آنان را و خانه‌هایشان را از رحمت خود دور بدارد. (ر.ک: دینوری، ۱۴۱۰: ۷۱/۱، ۸۶، بلاذری، ۱۳۷۹: ۲۲۲/۲؛ یعقوبی، بیتا: ۱۸۰/۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۴۴/۴؛ ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۴۵۱/۲؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۵۷/۲؛ ابن العبری، ۱۹۹۲: ۱۰۵؛ مفید، ۱۴۱۳ [الجمل] ۶۶: ۱۳۷۹: ۴۶۷/۱؛ مقدسی، بیتا: ۲۱۰/۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲۰۴/۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۳۲/۱؛ ۲۴۸/۱۰؛ شهید اول، ۱۴۱۰: ۸۲؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۶۰۵/۲)

مطلب درخور توجه این که امام با توجه به شرایط و پیشینه این دو به عهدشکنی‌شان آگاهی کامل دارد، اما اجازه خروج از شهر را بدیشان می‌دهد. این نکته نشان از پاسداشت

حقوق انسانها توسط امام است، بدیهی است خلیفه یا زمامداری که نسبت به حقوق انسانها بی تفاوت باشد، درگونه‌های مشابه، میتواند آنها را دستگیر کند و به بند کشاند. شریف‌رضی عبارتی از امام را خطاب به ایشان در خطبه چهارم نهج البلاغه ثبت کرده است که فرمود:

مَا زَلْتُ أَنْتَظِرُ بِكُمْ عَوَاقِبَ الْغَدْرِ وَأَتَوَسَّمُكُمْ بِحِلْيَةِ الْمُعْتَرِّينَ حَتَّى سَتَرَنِي عَنْكُمْ جَلْبَابُ الدِّينِ وَبَصَرَنِيكُمْ صِدْقُ النَّبِيِّ أَقَمْتُ لَكُمْ عَلَى سَنَنِ الْحَقِّ فِي جَوَادِ الْمَضَلَّةِ حَيْثُ تَلْتَقُونَ وَلَا دَلِيلَ وَتَخْتَفِرُونَ وَلَا تَمِيهُونَ الْيَوْمَ أَنْطِقُ لَكُمْ الْعَجْمَاءَ ذَاتَ الْبَيَانِ عَزَبَ رَأْيُ امْرِئٍ تَخَلَّفَ عَنِّي؛ مَا شَكَّكَتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أَرَيْتُهُ، لَمْ يُوجِسْ مُوسَى (عليه السلام) خَيْفَةً عَلَيَّ نَفْسِهِ بَلْ أَشْفَقَ مِنْ غَلْبَةِ الْجُهَالِ وَدَوْلِ الضَّلَالِ الْيَوْمَ تَوَاقَفْنَا عَلَى سَبِيلِ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ مَنْ وَتِقَ بِمَاءٍ لَمْ يَظْمَأْ. (نهج البلاغه، خطبه ۴، ص ۵۱)

امام به کیاست خود در سیاست اشاره میکند که گمان نکنید اگر اجازه خروج به شما داده شد، دیدبانی از رفتار و حرکات شما نیز برداشته میشود. من پیوسته نشانه‌های پیمان شکنی را در شما نظاره‌گر بودم. امیرمؤمنان (ع) بر اساس این که تمامی رفتار و سخن انسانها نشانه دارد، طلحه و زبیر را اینگونه خطاب میکند. شناخت نشانه فهم زیرکی خاص خود را به دنبال دارد. نحوه رفتار طرف مقابل قابل فهمیدن است؛ گرچه عرضه بر او از نظر اخلاقی و دینی ممنوع است؛ لذا بر این اساس است که فردی اهل نشانه‌شناسی باشد، دال و مدلول‌ها را دریابد و بر اساس شرایط و اقتضائات عمل نماید. امام معتقد است که من نتیجه رفتار شما را پیش از این تشخیص میدادم، اما تنها مانعی که از آشکار ساختن آن جلوگیری می‌کرد، پوشش یا حفاظ دین و اخلاق است که مرا از آن واداشته و سبب شده هیچ برخورد قاطعی پیش از اقدام، نتوانم با شما انجام دهم. انبیاالحدید در مورد اقدام و برخورد تند و قاطع پیش از انجام جنایت بر این باور است که چه از لحاظ شرع و چه از لحاظ سیاست برای علی (ع) جایز نبود که آن دو رازندانی کند. چرا که از نظر شرع مجازات پیش از جنایت صحیح نیست، زیرا ممکن است بدان کار اقدام نکند. از لحاظ سیاست نیز درست نبوده است که اگر در مورد آن دو که از بزرگان مهاجران بودند آنان را متهم می‌ساخت و می‌گفتند علی (ع) در مورد پیشوایی و ادامه حکومت خود اعتماد ندارد و به همین منظور سران قوم را متهم می‌کند و حتی از بزرگان هم احساس امنیت نمی‌کند؛ بویژه که طلحه و نخستین کسی بود که با آن حضرت بیعت کرده بود و زبیر هم همواره به یاری دادن علی (ع) شهره بود و اگر آن دو رازندانی می‌کرد و در مورد ایشان شک و بدگمانی خود را

آشکار می‌ساخت هیچ کس دیگر احساس امنیت نمی‌کرد و همه مردم از اطاعت او بیرون می‌رفتند. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۴۸/۱۰) اما امام در ادامه سخن خویش سوای از شرع و سیاست، نادرستی اقدام تند پیش از جنایت را بر اساس اخلاق‌مداری و پایبندی به اخلاق را مطرح می‌کند و می‌فرماید: در حالی که خلوص و صفای دل و وجدان پاک، مرا از درون و منویات شما آگاهی می‌داد و از توطئه‌ها و نیرنگ‌های شما به لطف الهی آگاه بودم. من راه حق را از راه‌های گمراهی جدا کرده‌ام؛ در حالی که شما راه گمراهی را می‌پویید، چاه می‌کنید و به آب نمی‌رسیدید. من اشارتهایی می‌کنم که گویا تر از صد سخن است، کسی که از راه من روی گرداند به جایی نخواهد رسید.

چنان که گذشت، طلحه و زبیر عهد کردند که هرگز پیمان شکنی نخواهند کرد. از نزد امام خارج شدند، به محض بیرون آمدن، عبدالله بن عباس آن دو را دید و پرسید آیا امیرمؤمنان به شما اجازه داد؟ گفتند: آری. ابن عباس پیش امام رفت. ایشان شروع به سخن کرد و از ابن عباس پرسید چه خبر؟ گفت: طلحه و زبیر را دیدم. فرمود: آری آمدند و اجازه رفتن به عمره گرفتند. من پس از اینکه سوگند استوار از آنان گرفتم که غدر و بیعت شکنی و فساد نکنند به آنان اجازه دادم. ای ابن عباس! به خدا سوگند می‌دانم که آنان هدفی جز فتنه‌انگیزی ندارند و گویی هم اکنون آن دو را می‌بینم که به مکه می‌روند تا در مورد جنگ با من اقدام کنند و یعلی بن منبه خائن تبهکار، اموال عراق و فارس را آنجا برده که بر این کار هزینه کند و به زودی این دو مرد در کار من اخلال می‌کنند و تباهی بار می‌آورند و خون‌های شیعیان و انصار مرا خواهند ریخت. عبدالله بن عباس گفت: ای امیرمؤمنان! حال که این موضوع برای تو این چنین معلوم است، چرا به آنان اجازه دادی و آیا بهتر نیست که آن دو را به زنجیر کشی و زندانی کنی و شر آن دو را از مسلمانان کفایت کنی؟ (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]: ۱۶۶-۱۶۷)

عبارات امام در پاسخ ابن‌عباس نشان از تعهد به اخلاق است که در سیاست‌ورزی قابل اعتناست. شیخ مفید می‌نویسد:

ابن عباس! به من پیشنهاد می‌کنی که آغازگر ستم باشم؛ پیش از آنکه نیکی کنم و با گمان و تهمت معاقبه کنم و به جرمی پیش از آنکه جامه عمل بپوشد کسی را فروگیرم؟ نه! سوگند به خدا که هرگز از پیمانی که خداوند برای حکومت و عدالت از من گرفته است عدول نمی‌کنم و آغازگر جدایی نخواهم شد. ابن عباس! من به آن دو اجازه دادم و می‌دانم چه کاری از آن دو سر خواهد زد، ولی به خداوند مستظهرم و سوگند به خدا

رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (ع) در ... (محسن رفعت) ۱۲۳

هر دو کشته می‌شوند و گمان ایشان باطل خواهد بود و به آرزوی خود نخواهند رسید و خداوند آن دو را به ظلم و ستم و پیمان شکنی و فساد می‌کشد که نسبت به من می‌کنند خواهد گرفت. (همان: ۱۶۷)

امام بر این باور است که وظیفه زمامدار نیکی به رعیت خویش است مگر این که رعیت امر دیگری طلب کند. این مطلب در پاسبانی از حقوق مردمان چنان متعالی است که امام یقین دارد که دوستان پیشین خود به قصد به پا کردن نبرد از نزدش برون میشوند، اما مقید است که باید با آنها نیک رفتاری پیشه کند، وظیفه‌اش در مورد ظلم دفاع کردن است اما وظیفه‌اش در مورد بدسیرتی، نیک رفتاری؛ البته که هرگز خلاف اخلاق عمل نمی‌کند. همه مدعی دستگیری هستند، اما علی (ع) می‌فرمود که هرگز کسی را با این شرایط دستگیر نمی‌کند و به زندان نمی‌افکند. اگر قرار بر این است که حکومت از دستش برون شود، برون شود، اما حاضر نیست خلاف عدالت و اخلاق عمل کند.

۲.۳.۲ عدم انفعال در برابر تصمیمات مخالفان با نشانه‌شناسی

پس از رفتن طلحه و زبیر به مکه، برخی به نزد امام آمدند و گفتند پی طلحه و زبیر نرود و آماده جنگ با آنان نشود، کلام ششم نهج البلاغه ناظر به چنین مطلبی است که امام فرمود:

وَاللَّهِ لَا أَكُونُ كَالضَّبْعِ تَنَامُ عَلَى طُولِ الدَّمِ حَتَّى يَصِلَ إِلَيْهَا طَالِبُهَا وَيَخْتَلِبُهَا رَاصِدُهَا وَلَكِنِّي أَضْرِبُ بِالْمُقْبِلِ إِلَى الْحَقِّ الْمُدْبِرَ عَنْهُ وَبِالسَّمْعِ الْمَطِيعِ الْعَاصِيَ الْمُرِيبَ أَبَدًا حَتَّى يَأْتِيَ عَلَيَّ يَوْمِي فَوَاللَّهِ مَا زَلْتُ مَدْفُوعًا عَنْ حَقِّي مُسْتَأْثَرًا عَلَيَّ مُنْذُ قَبْضِ اللَّهِ نَبِيِّهِ (ص) حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هَذَا (نهج البلاغه، خطبه ۶، ص ۵۳)

امام در عین حال که نسبت به اجازه گرفتن طلحه و زبیر سختگیری نکرد، اما خود را فریب خورده معرفی نمی‌کند، بلکه خود نسبت به رفتارهای ساده لوحانه آنها مراقب نشان می‌دهد. امام سوگند یاد می‌کند که همانند گفتار نیست که با زدن ضرباتی به خوایش کنند و فریبش دهند، حتی اندکی، خلاف حقوق انسانی رفتار نمی‌کند، اما در عین حال مراقب اوضاع و شرایط پیش رو نیز هست.

گفتار حیوانی است که به آسانی و با ترفندی ساده می‌توان او را شکار کرد، وقتی صیاد برای شکار گفتار نزدیک لانه‌اش می‌نشیند، گفتار کمی هشیار می‌شود، با انتهای پای خود یا قطعه سنگ یا چوبدستی یا هر وسیله‌ای ضربهای می‌زند، هشیارتر می‌شود، کمکم با ضربات بیشتر عادی می‌شود، با عادی سازی توسط صیاد، گفتار از لانه خود بیرون می‌آید و در نهایت

اسیر دست شکارچی می‌گردد. (دمیری، ۱۴۲۴: ۵۰۶/۱؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۳۶/۹؛ راوندی، ۱۳۶۴: ۱۵۰/۱)

امام با نشانه‌شناسی که در عبارات پیشین گذشت درمی‌یابد که طلحه و زبیر نشانه و ردپاهایی برای به پا ساختن جنگ بر جای گذاشتند و انتظار داشتند که امام در خواب خود غوطه ور شود تا در موقعیت مناسب حکومت امام راسرنگون سازند، اما امام خود رازی‌رک معرفی میکند که اگر اجازه خروج از شهر رابه آن دو داده شد و بنابر اخلاقمداری رفتارشان پیشگیری نشد، باید بدانند که البته از نشانه‌های رفتاریشان غافل نبوده و همواره تمام اتفاقات و اوضاع موجود تحت حکومت رازی‌رک نظر گرفته‌است.

۳.۳.۲ تحلیل و بررسی

با توجه به محتوای موجود در این بخش، نکات زیر قابل برداشت است:

۱. پیمان شکنان در حکومت اسلامی به کسانی اطلاق میشود که علی‌رغم حضور در جامعه اسلامی و پیمان با زمامدار، امنیت آن جامعه رابه‌خطر بیندازند. بنابراین تا زمانی که امنیت عمومی مردمان مورد خدشه واقع نشده، این افراد جزء مخالفان و منتقدان خواهند بود و برخورد زمامدار با این افراد به‌مثابه رفتارهایی است که پیش از این در مورد آن مطالبی بیان شد؛ اما چنانچه این گروه امنیت جامعه اسلامی رابه‌خطر انداختند، وظیفه زمامدار برخوردی قاطع و با صلابت خواهد بود، برخوردی که با محاربان صورت میدهند.

۲. مجازات و قصاص پیش از جرم، از سوی زمامدار عدالتطلب روا نیست، حتی اگر حکومت زمامدار به‌خطر افتد، به‌هیچ وجه شایسته و بایسته و اخلاقمدارانه نیست که حاکم اسلامی با قدرت پرنفوذ خود مخالفان نظری خود راتا زمانی که مخالف عملی نشده‌اند، به‌بهبانه ارتکاب جرم درآینده نزدیک، به‌بند کشاند.

۳. به‌زنجیر کشاندن مخالف و منتقد نظری مصداق آغازگری ظلم خواهد بود. هیچ حاکم عدالت‌خواه نباید بر اساس گمان و تهمت دیگران رامعاقبه و مجازات کند و به‌جرمی پیش از آنکه جامه عمل بپوشد کسی رافروگیرد. اما نخستین کسی که جرم و جنایت مخالف و منتقد راپاسخ می‌گوید خداست یا از طریق عواقب سخت دردناک به‌واسطه زمامدار عادل و یا عذاب در آخرت.

۴. وظیفه زمامدار رفتار مناسب و اخلاقمدارانه با رعیت خویش است مگر این که رعیت در سودای فتنه‌انگیزی باشند. اقتضای اخلاق چنین است که همواره با مخالفان خود به‌نرمی

و مدارا رفتار کند، اما با این حال نسبت به رفتارهای ناپسند ایشان تغافل نورزد که وجود او مصداق گفتاری خواهد بود که او رابه خواب میبرند و بیت المال و حیثیت و شرف جامعه اسلامی را بر باد میدهند، چرا که برخی مخالفان معاند و نه خیرخواه نشانه میدهند اما زمامداران هشیار نخواهند شد تا زمانی که میفهمند تمام اموال بیت المال به تاراج رفته است. رفتار بر اساس مدارا همان است که امام آن را برآمده از حکمت میدانند («لَيْسَ الْحَكِيمُ مَنْ لَمْ يُدَارِ مَنْ لَأَيِّدُ بَدَأَ مِنْ مُدَارَاتِهِ»: ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۱۸).

۵. مکرپذیری از جمله آفاتی است که همواره زمامداران حقیقت طلب را مورد تهاجم خود قرار می دهد. بهترین ابزار برای دفع این آسیب، ایجاد فضای باز سیاسی و مشورت نمودن با اهل مشورت است، چه از مخالفان و چه از دوستان و خیرخواهان.

۳. گزاره های اخلاق مدارانه با دشمن در فضای جنگ

۱.۳ در جنگ

۱.۱.۳ اشتیاق به هدایت سپاه دشمن و عدم آغاز جنگ

جنگ های ناخواسته ای که بر امام تحمیل شد جنبه حفظ کیان و جان مسلمانان در اولویت اول بود. شاید همین تعدد جنگ ها این تصویر ناصحیح را در ذهن پدید آورد که جنگ طلبی در آموزه های اسلامی یکی از اصول پیشبرد اهداف و گسترش حکومت است. اما وقتی به سیره علی(ع) و سخنانش نگاه می کنیم، می بینیم که هیچ کس همانند حضرت(ع) از جنگ نفرت نداشت و از آن گریزان نبود، اما جنگ هیچ گاه برای پیشبرد اهداف الهی در گزینه های اول نبود. نه تنها در گزینه نخست نبود، بلکه آخرین گزینه بود. جایی که هیچ چاره ای به غیر از دفاع مسلحانه از جان و مال مسلمانان نباشد. در حالتی که دفاع مسلحانه «تنها» راه باقی مانده شود، امیرمومنان(ع) با آمادگی به استقبال جهاد مسلحانه می رود (ر.ک: دلشاد تهرانی، ۱۳۹۴: ۹۳). در واقعه جمل نیز این مطلب هویدا است. علی(ع) درباره علت این جهاد فرمودند: آنچه که ما می خواهیم و در پی آنیم، اصلاح است؛ ما نمی خواهیم کسی را سرکوب کنیم، ما نمی خواهیم شمشیر بکشیم. اگر از ما بپذیرند و پاسخ مثبت دهند. پسر رفاعه بن رافع گفت: اگر نپذیرفتند چه می کنید؟ فرمود: آنان را با دستاویز و بهانه هایی که ساز کرده اند و ما می گذاریم، حقوقشان را هم میدهم، آنگاه صبر می کنیم. پسر رفاعه بن رافع گفت: اگر شما چنین کردید و آن ها را با

بهانه‌جویی‌های‌شان واگذاشتید و حق‌شان هم دادید، بردباری هم کردید، باز راضی نشدند چه می‌کنید؟ فرمود: مادامی که با ما کاری نداشته باشند ما با آن‌ها کاری نداریم، اگر از ما دست بدارند از آن‌ها دست می‌کشیم. ابن‌رفاعه گفت: اگر بر ما شمشیر کشیدند، چه خواهید کرد؟ فرمود: از خویش در برابر آنان دفاع می‌کنیم (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۲۴/۳؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ۱۷/۱۴) سوای از وظیفه زمامدار جامعه برای حفظ امنیت عمومی، امام بر اساس روش اخلاق مدارانه خویش می‌کوشد تا حد امکان مانع از جنگ و اغتشاش و برهم زدن نظم عمومی شود، لذا با اشتیاق کامل به هدایت مخالفان به دنبال اصلاح است (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷: ۴۹۵/۴؛ رازی، ۱۳۷۹: ۱/۴۹۰). طلحه و زبیر پس از حضور در مکه و همراه کردن عایشه با خود و برخی استانداران فراری عثمان مانند «یعلی‌بن‌منیه»، استاندار یمن یا «عبدالله‌بن‌عامر بن‌کریز» [پسردایی عثمان] استاندار بصره نیز علم مخالفت را علنی کردند و با اموالی که یعلب و عبدالله از یمن و بصره به غارت برده بودند به جمع‌آوری مزدور پرداختند. (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۲۱؛ یعقوبی، بی‌تا: ۱۸۱/۲؛ ابن‌اعثم کوفی، ۲/۴۵۳؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۲/۳۵۷) عایشه با اشاره به این‌که «أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ» است و حق مادری بر مسلمانان دارد تلاش کرد تا مردم رابه‌سوی شورشیان جذب کند. (دینوری، ۱۳۳۸: ۱۴۴؛ آبی، ۱۹۹۷: ۲/۲۳۵) لشکری فراهم شد، امام تا این هنگام دست به اقدامی عملی نزد تصمیم گرفتند بصره را اشغال کرده و با کمک معاویه بخشهای شرقی حکومت امام را جدا سازند و سپس تصمیمی دیگر برای مابقی بخشها اتخاذ کنند. (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۷۵-۴۷۶) به محض خروج ایشان از مکه، امام از مدینه با تعدادی اندک حدود چهارصد یا هفتصد و شصت تن حرکت کرد. در منطقه ریزه می‌توانستند با هم دیگر تلافی مذاکرات داشته باشند، (همان، ۴/۴۷۷-۴۸۰) طلحه و زبیر با شنیدن گزارشها مسیر خود را تغییر دادند و به بصره رفتند و امام موفق نشد به سپاه طلحه و زبیر برسد، پس از توقف اندکی در ریزه، شروع به تعقیب کرد، در مسیر تعقیب چون قصد جنگ و پیکار نداشت، نامه‌هایی مبنی بر بازگشت از تصمیم خود، به طلحه، زبیر و عایشه نوشت. (مفید، ۱۴۱۳ [الجملة]، ۳۱۳-۳۱۸) سپس در بصره با استاندار امام یعنی عثمان بن‌حنیف درگیر شدند، اما سپس مصالحه و قراردادی کردند که تا زمان رسیدن امام به بصره هر دو گروه از جنگ خودداری ورزند. (دینوری، ۱۴۱۰: ۱/۸۳؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۵/۸۳) طلحه و زبیر بیرون از بصره و عثمان بن‌حنیف با نیروی خود در داخل بصره منتظر امام شدند، منتها پیمان‌شکنی طلحه و زبیر از سر گرفته شد، به بصره حمله کردند، نیروهای داخلی بصره نیز به کمک سپاه طلحه و زبیر شتافتند تا این‌که بصره

سقوط کرد. عده زیادی را قتل عام کرده و عده‌های رابا شکنجه کشتند. عثمان بن حنیف را نیز سخت شکنجه کردند، تا جایی که موهای محاسن، ابرو و پلک او را کندند و حتی قصد قتل او به طور فجیع را داشتند، ولی چون برادر عثمان بن حنیف فرماندار مدینه بود و خانواده‌های جملیان در مدینه بودند، از این تصمیم صرف‌نظر کردند و او را رها کردند و گفتند به سوی پیشوایت برو و به نزد امام فرستادند. (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۶۹؛ رازی، ۱۳۷۹: ۱/۷۹؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۷/۲۳۲) در این کشاکش به بیت‌المال غارت برده و بصره را به طور کامل در دست گرفتند (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۱۳۳؛ مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]: ۴۰۱) تا اینکه امام به بیرون از بصره رسید. امام از کوفه تقاضای نیرو کرد، پس از مکرپرانی ابوموسی اشعری علیه این فتنه و عدم اجازه به شرکت مردم در بصره، امام حسن(ع) و عمار او را عزل کرده و با خطبه‌ای شورانگیز ۹۶۵۰ تن به یاری امام شتافتند. (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۴۵؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۳۵) پس از گذشت مدتی طولانی، ناکتین سپاه خود را در بیرون از بصره آرایش نظامی داد و آماده پیکار شدند. امام در طی این فرایند بارها ایشان را نصیحت کرد، حتی ایشان را توصیه به شکرگزاری بخاطر بهره‌مندی از حکومت الهی می‌کند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۷/۴۰) دعوت به صبر (کوفی، ۱۴۲۴: ۹۵)، توبه (دینوری، ۱۴۱۰، ۹۰/۱، ۹۵) و امنیت در صورت واگذاری جنگ (مفید، ۱۴۱۳: [الجمال]: ۳۶۵) از دیگر اقدامات امام است که نتیجه‌ای در پی نداشت.

۲.۱.۳ ارشاد به جای اجبار، تبیین به جای تحمیل

اما امام در این مدت تلاش میکرد از وقوع فتنه ممانعت کند، برعکس ایشان اصرار بر پیکار داشتند. امام می‌کوشد با منطق حاکم بر قرآن از حکمت و اندرز نیکو و جدال احسن بهره‌برد (ر.ک: نحل/۱۲۵). لذا بجای اجبارسازی برای ایستادن بر بیعت خود، آن‌ها را با تذکر ارشاد می‌کند (ر.ک: دینوری، ۱۴۱۰: ۹۰/۱) و در جایگاه‌های متعدد مسائل را برای ایشان موشکافی، تحلیل و تبیین می‌سازد و آن‌ها را از ایجاد فتنه بر حذر می‌دارد (مفید، ۱۴۱۳ [الارشاد]: ۲۵۷/۱، همو، ۱۴۱۳ [الجمال]: ۱۶۶). امام سه روز پس از ورود به بصره با ارسال پیام‌های مکرر از شورشیان خواست تا به طاعت بازگردند، اما پاسخی مثبت از آنان دریافت نکرد. (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۴۷) وقتی طلحه و زبیر جنگ را قطعی اعلام کردند، امام بدون سلاح به سپاه ناکتین رفت. پس از بیان سخنانی، با زبیر به گفت‌وگو نشست. صمیمانه وی را در آغوش گرفت و شروع به نصیحت کرد، مطالبی به او یادآور شد. (همان، ۱۴۷؛

بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۵۵) تا اینکه پشیمان شد و ابراز کناره‌گیری نمود. امام که از سردلسوزی و اخلاق‌مداری باب گفتگو را با وی می‌کند، اما هوای نفس درون و شیاطین بیرون اجازه تصمیم قاطع را به وی نمی‌دهند. عبدالله پسرش او را تحریک کرد که آیا از علی و شمشیر هراسان شدی؟... زیرا که خود راقهرمان جنگهای زمان پیامبر میدانست، غرور و تعصبش لکه‌دار شد، یکتا ۳ بار به سپاه امام حمله کرد، اما امام به سپاهیان خود دستور داد تا به هر سو حمله کرد، کسی متعرض او نشود، وقتی زبیر سپاه امام رابه هم ریخت، فهمید امام قصد جنگ با او را ندارد، مجددا نادم شد و از سپاه خود نیز کناره گرفت تا اینکه ناجوانمردانه در محلی بنا به منقولات مورخان توسط ابن جرموز کشته شد. (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۵۴؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴/۵۱۰؛ رازی، ۱۳۷۹: ۱/۵۰۳) امام پس از دیدن جنازه زبیر فرمود: زبیر از طلحه به من نزدیکتر بود، او همواره از ما اهل بیت بود تا اینکه پسر شومش بزرگ شد و میان ما و او جدایی و فاصله انداخت. (مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]، ص ۳۸۹؛ نهج البلاغه، قصار ۴۵۳: ۵۵۵؛ جوهری، ۱۴۱۳: ۶۰؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲/۱۶۷) سپاه باقیمانده به فرماندهی طلحه اعلام جنگ کرد، امام مجددا دستور داد تا کسی هیچ تیری پرتاب نکند و جنگی آغاز نماید. تنها دستوری که امام به سپاه خود داد این بود که آرایش نظامی جنگ را رعایت کنند. (مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]: ۳۳۶)

امام در روشهای ارشادی و تبیینی خود قاطع اما اخلاق‌مدار عمل می‌کند. ایشان به صورت علنی با قرآن اتمام حجت خود را برای ناکثین مطرح کرد. اما آن‌ها شروع به تیراندازی کردند، (همان، ص ۳۳۶-۳۳۹) شخصی از سپاه امام تیر خورد، جنازه وی رابه نزد امام بردند، اما امام مجددا دستور به صبر دادند و فرمودند ما نمیخواهیم آغازگر جنگ باشیم. تیراندازی هایشان ادامه پیدا کرد، وقتی سپاه خشمگین امام، جنازه‌ها رابه نزد امام آوردند، امام فرمود: ما نمیخواهیم جنگ به پا کنیم، اما اگر آغاز به حمله کردند، دفاع کنید، آنها جنگ را رسماً آغاز کردند، امام فرمود: حجت بر ما تمام شد، دعایی خواند و دستور دفاع را صادر کرد. (همان، ۳۳۹-۳۴۱؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۴۱) پیش از آن امام رو به یاران خود کرد و فرمود: «ای مردم هر کس راکه پشت به جنگ کند مکشید و هیچ مجروحی رامکشید و پرده‌داری مکنید و بر هیچ زنی حمله مبرید و هیچ کشته‌ای رامثله مکنید» (مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]، ۳۴۱-۳۴۲).

۲.۳ پس از جنگ

۱.۲.۳ پرهیز از تکفیر طلحه و دیگر کشتگان و ترحم بر آنان

در کمتر از نیم روز سپاه ناکثین همگی تار و مار شدند. اما امام با سیاست اخلاقمدارانه خویش تلاش کرد جنگ رابه بعد از ظهر بکشاند، (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۴۱) از امام صادق (ع) دلیل این مطلب پرسیده شد، فرمود تا زود هوا تاریک شود و کسی از سپاه دشمن قصد فرار دارد بتواند تصمیم خود را عملی سازد تا در نهایت هیچ انسانی کشته نشود. لذا جنگ جمل نیز با شکست ناکثین در غروب پایان پذیرفت. ستارگان در شب هویدا شده بودند، جنازه‌های ناکثین و سپاه امام در صحرا پراکنده‌اند، به خصوص گرداگرد سپاه عایشه، امام تکتک جنازه‌ها راوارسی میکرد، به هر جنازه صاحب‌فضیلتی میرسید، فضیلت او را تشریح میکرد (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۵۲۸؛ مفید، ۱۴۱۳ [الجمل] ۳۹۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۳/۲۵۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۱/۲۴۸؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۲/۶۲۰) تا در نهایت به جنازه طلحه و عبدالرحمان بن عتاب بن اُسَید رسید. طلحه با همه خیانت و پیمان‌شکنی و فرومایگی‌اش، مورد مرحمت امام قرار گرفت. شریف‌رضی عبارتی را در کلام ۲۱۹ آورده‌است. امام فرمود:

«لَقَدْ أَصْبَحَ أَبُو مُحَمَّدٍ بِهَذَا الْمَكَانِ غَرِيبًا أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ تَكُونَ قُرَيْشٌ قَتَلْتَنِي تَحْتَ بُطُونِ الْكُؤَاكِبِ أَدْرَكْتُ وَتَرَى مِنْ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ وَأَفْلَتَنِي أَعْيَانُ بَنِي جُمَحٍ لَقَدْ أَتَلَعُوا أَعْنَاقَهُمْ إِلَيَّ أَمْرٌ لَمْ يَكُونُوا أَهْلَهُ فَوْقُصُوا دُونَهُ» (نهج البلاغه، کلام ۲۱۹، ص ۳۳۷)

نکته‌ای که نیاز به دقت دارد این که امام از انتساب طلحه به دشمن، کافر، منافق و تعابیری از این دست ابا دارد، روایاتی از معصومان در دست است که امیرمؤمنان (ع) درباره حتی یکی از دشمنانش، عبارت کافر یا منافق رابه کار نبرد، (حمیری، ۱۴۱۳: ۹۴؛ فرات الکوفی، ۱۴۱۰: ۱۹۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۲۰۵؛ ابن اشعث، بیتا: ۲۳۴؛ مفید، ۱۴۱۳ [الإفصاح]: ۱۱۸، ۱۲۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۲/۷۸؛ همو، ۱۳۷۹: ۳/۲۱۸) چنانکه در جریان جنگ نهروان از او پرسیدند: آیا ایشان مشرکند؟ فرمود: از شرک فرار کنید، گفته شد: آیا منافق بودند؟ فرمود: منافقان خدا راجز اندکی یاد نمی‌کنند، (نساء/۱۴۲) پرسیده شد: پس حکم اینان چیست ای امیرمؤمنان؟ فرمود: إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم بیغیهم علينا: این افراد برادران مسلمان ما بودند که فزونخواهی، تجاوزگری و زیاده‌روی کردند و بدین خاطر ما با ایشان رزمیدیم. (مغربی، ۱۴۰۹: ۱/۳۹۹؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۷/۲۸۹)

گرچه برخی از شارحان به این مطلب معترض شده‌اند و آن را شاذ دانسته‌اند و روایات بی‌شماری را در تعارض با آن دانسته‌اند، (خویی، ۱۴۰۰: ۳۷۷/۱۵) اما می‌توان آن را چنین توجیه کرد که امام از جهت مقام و پاسداشت حقوق انسانی، آنها را برادران خود مینامد و نه از جهت فقهی و دینی، یعنی ایشان برادران و انسانهای متجاوز ما بودند، در ظاهر همکیش ما، اما رعایت حق برادری دینی و شرعی خود را نکردند.

امام در این موضع از نهج البلاغه نیز، از دشمن خود با کنیه استفاده میکند. از جمله آداب آن روزگار عرب، فرا خواندن فرد با کنیه به جای اسم او بود. فرا خواندن با کنیه، معمولاً و با توجه به تناسب حال و مقام، نوعی احترام نهادن و گرمی داشتن مخاطب است و آن را از صدازدن با نام و یا لقب دوست‌تر می‌دارند. (مبرد، ۱۴۱۹: ۱۰۴/۲؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۷۸/۷؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۵۲/۱۰؛ برای مطالعه ی بیشتر در این زمینه، ر.ک: فراتی، ۱۳۸۷: ۱۱۷-۱۸۹) امام میفرماید: «ابومحمد در اینجا غریب افتاده است. چنان که گفته شده وقتی چشم امام به جنازه طلحه با صورتی خونین افتاد، بر زمین نشست، طلحه را نشانده، گرد و غبار جنگ را از صورت و محاسنش پاک کرد و دلسوزی خود را بر او روا داشت (ذهبی، ۱۴۱۰: ۵۲۷/۳) و فرمود: ای ابامحمد بر من سخت است که تو را زیر ستارگان آسمان افتاده ببینم، شکایت خود را بر خدا میبرم از این غمها و مصیبت‌ها. (ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۴۷/۷؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۴۷۰/۲؛ ذهبی، ۱۴۱۰: ۵۲۷/۳) سپس فرمود: «ای کاش بیست سال پیشتر مرگ بر من رو کرده بود» (طبری، ۱۳۸۷: ۵۳۷/۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۴/۳؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۴۷/۷؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۴۷۱/۲؛ ذهبی، ۱۴۱۰: ۵۲۸/۳؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۶۱۹/۲؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۹۶/۵)

تأسف امیرمؤمنان (ع) بر تک‌تک کشته شدگان بسیار درخور توجه است. ایشان پس از رسیدن به جسد طلحه و دیگر کشته‌ها پس از استرجاع فرمود: قسم به خدا که بر من دشوار است که ببینم جسد یک نفر از قریش را که در زیر دستوپای لشکر افتاده باشد، من بیزار بودم از اینکه این انسانها را در اینجا کشته ببینم؛ (مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۶۵/۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۵/۳؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۴۴/۷) در منابع تاریخی آمده به هنگام رؤیت کشتگان دشمن و خصوصاً شمشیر زیر متغیر شد و یا گریسته است (طالقانی، ۱۳۷۴: ۳۸۳) و سپس امام بر کشته‌های سپاه خود و دشمن نماز خواند و همه نیز با احترام دفن شدند. (مفید، ۱۴۱۳ [الجمال] ۳۹۴؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۴۴/۷؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۶۲۰/۲)

از جمله دستورات اخلاقی امام پس از جمل که در منابع تاریخی ثبت شده و میتوان آنها را رفتار اخلاقی امام در جنگ دانست، به این موارد اشاره کرد: زخمی های دشمن را به خانه های آنان ببرید، معالجه کنید و سالم به خانواده هایشان بازگردانید. سلاحهایشان را به آنها بازگردانید، اما آن سلاحهایی که در میدان جنگ مانده، به عنوان غنیمت جنگی بردارید. در هیچ خانه ای را نگشایید، هیچ پردهای را کنار نزنید، به هیچ کس بی احترامی نکنید و هیچ کشته ای را مثله نکنید، مجروحی را نکشند، بی اجازه وارد خانه ای نشوند، به کسی ناسزا نگویند، زنی راهجو نکنند و جز آنچه در اردوگاه اصحاب جمل است، برنگیرند. (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۶۸/۵؛ یعقوبی، بی تا: ۱۸۳/۲؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲۴۰/۲، ۲۶۲، طبری، ۱۳۸۷: ۵۴۱/۴؛ مفید، ۱۴۱۳ [الجمل] ۳۷۹، ۳۸۲، ۴۰۳، ۴۰۵)

۲.۲.۳ بصیرت زایی به جای تکفیر گری در برخورد با مروان

امام که تفکر را عامل بصیرت می داند (لیثیواسطی، ۱۳۷۶: ۴۲۳) می کوشد به جای تکفیر و تفسیق دیگران به خاطر کارهای نابخردانه، بصیرت زایی پیشه کند و ثمره همکاری با افراد مجرم را گوشزد کند. پس از فتنه جمل مروان حکم که همه فتنه ها به او باز میگشت - اسیر نزد امام آورده شد. شریف رضی در کلام ۷۳ نهج البلاغه گوید: «...وی در پیشگاه علی (ع) امام حسن و امام حسین (ع) را میانجی خود ساخت و آنان درباره او با امام سخن گفتند، و علی (ع) او را رها کرد. حسنین (ع) گفتند:

[ای] امیر مؤمنان! مروان با تو بیعت کند» امام چنین پاسخ می دهد: «أَوْ لَمْ يُبَايِعْنِي بَعْدَ قَتْلِ عُمَرَانَ لَا حَاجَةَ لِي فِي بَيْعَتِهِ إِنَّهَا كَفُّ يَهُودِيَّةٍ لَوْ بَايَعَنِي بَكَفِّهِ لَعَدَرَ بَسِيَّتَهُ أَمَا إِنَّ لَهُ إِمْرَةً كَالْعَقَّةِ الْكَلْبِ أَنْفُهُ وَهُوَ أَبُو الْأَكْبِشِ الْأَرْبَعَةِ وَسَتَلْقَى الْأُمَّةَ مِنْهُ وَمِنْ وَلَدِهِ يَوْمَ أَحْمَرَ». (نهج البلاغه، کلام ۷۳، ص ۱۰۲)

در فتنه جمل عفو عمومی اعلام شده بود، (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲۶۲/۲) اما مروان احساس می کرد شاید او مشمول چنین حکمی نشود، از این رو متقاضی میانجی گری حسنین (ع) برای خود نزد امام شد. (همان، ۲۶۳/۲) امام دو گانه بیعت خواهی و بیعت گری مروان را با ضرب المثلی تبیین می نماید. در عرب گویا رسم بود اعرابی که می خواستند بیعت با کسی را به ریشخند بگیرند، بیعت میکردند و سپس بر میگشتند با حرکتی زشت و نابجا مدعی شکستن بیعت خود می شدند (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۱۴۷/۶).

امام در ادامه، اخلاقمدارانه چنین میفرماید که این مروان پدر چهار فرمانرواست، معاویه بن یزید پس از نشستن بر مسند خلافت، خود را از آن خلع کرد، (دینوری، ۱۴۱۰: ۱۷/۲؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۳۵۸/۵؛ طبری، ۱۳۸۷: ۵۰۲/۵) خاندان مروانی قدرت را به دست گرفتند و خلافت را از خاندان سفیانی به خاندان مروانی دست به دست دادند، ابتدا مروان سپس یزید، سلیمان، ولید و هشام خلیفه شدند که هر کدام از این افراد از نوادگان مروان به شمار می‌آیند (طبری، ۱۳۸۷: ۵۴۰/۵) البته شارحان نهج بر این اعتقادند که اشاره امام به خلافت چهار فرزند از فرزندان مروان است: عبدالملک که جانشین او شد، «عبدالعزیز» که والی مصر گردید، «بشر» والی عراق، و «محمد» نیز والی جزیره شد، که هر کدام از آنها به شرارت پدرشان ادامه دادند. (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۱۴۷/۶-۱۴۸؛ خویی، ۱۴۰۰: ۲۲۰/۵؛ مغنیه، ۱۳۵۸: ۳۵۸/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۰۸-۲۰۷/۳)

امام با این که این مطلب را بر خود یقینی میدانند، اما هیچ اقدامی انجام نمی‌دهد و می‌کوشد بجای مجازات به تبیین تبعات پیروی از افراد مجرم و فریبکار می‌پردازد. ایشان می‌فرماید: چیزی نخواهد گذشت که این مردم به زودی از دست او و فرزندانش روزی سرخ را ببینند. مروان و چهار فرزندش دست به جنایت می‌زنند، اما علیه آنان من اقدامی نمی‌کنم، مروان را آزاد کنید، (ر.ک: دینوری، ۱۴۱۰: ۹۷/۱) چرا که هم عفو عمومی اعلام شده و هم قصاص پیش از جنایت و شرارت در منشور اخلاقی جایز نیست. آنچه در منطق امام باید مورد توجه گیرد این است که زمامدار باید فهم و قدرت درک مردم را بالا برد، سیاستهای کلی حق و باطل را به مردم بیاموزد تا مردم خود فهم گردند و اجازه ستمگری ظالم راندهند، بستر ظلم او را فراهم نمایند و فرصت هرگونه ستمی که زمینه‌ساز فساد در جامعه خواهد شد را از او ستانند و گرنه اگر زمامدار، خود به قصاص کسانی که هنوز مرتکب جرمی نشده‌اند اقدام کند هم اعتراض مردم، هم قضاوت آیندگان و هم آثار تشریحی و تکوینی مجازات حتی با وجود علم به ما یکون، متوجه او خواهد شد، درحالی که چنین اجازهای به کسی داده نمی‌شود، مگر با وجود شرایط خاص مانند داستان حضرت خضر و حضرت موسی. (ر.ک: کهف/۶۵-۸۲)

۳.۲.۳ کنترل احساسات و برخورد اخلاقی در برخورد با عایشه و دیگر اسرا

یکی از رفتارهای اخلاقی زمامدار رفتار نکردن بر اثر هیجانات و احساسات در بحران‌هاست؛ طبعاً اتخاذ این رفتار می‌تواند تصمیم‌گیری صحیح برگرفته از دوراندیشی از عواقب و

زوایای آن را به همراه داشته باشد. یکی از رفتارهای اخلاق مدارانه امام علی (ع) پس از فرونشستن فتنه جمل می تواند برخورد با یکی از عوامل تأثیرگذار این ماجرا یعنی عایشه تلقی شود. علی (ع) به محمد بن ابی بکر فرمود: بنگر آیا به خواهرت صدمه ای نرسیده است؟ گفت بازویش در اثر تیری که از لای صفحه های آهنی هودج گذشته خراشی برداشته است. (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۵۱) امیر مؤمنان (ع) به وی دستور داد تا خواهرش عایشه را به بصره منزل عبدالله بن خلف خزاعی - که همراه یکی از فرزندان در همین جنگ و در سپاه عائشه بود و کشته شدند - فرستادند. (همان، ۱۵۱؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۴۹؛ یعقوبی، بیتا: ۲/۱۸۳؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۲/۴۸۵)

امام علی (ع) چهل زن را برای نگهداری از عائشه آماده کرد و به آنان فرمان داد که عمامه بر سر کرده و بر خود شمشیر ببندند - در قامت مردان باشند - و نگذارند کسی از کار آنان آگاه گردد. می گویند، عائشه در طول مسیر می گفت: «خداوند با فرزند ابی طالب چنین و چنان کند که مردانی نامحرم را همراه کرده است!». اما هنگامی که به مدینه رسیدند؛ زنان نگهدارنده، عمامه خود را برداشته، نزد عائشه رفتند. عائشه با دیدن آنان [و پی بردن به واقعیت] گفت: خداوند بهشت را نصیب علی بن ابی طالب گرداند. (دینوری، ۱۴۱۰: ۱/۹۸)

این رویداد روایت دیگری نیز دارد که هر دو بازگوکننده کنش رفتاری اخلاق مدارانه امام است: وقتی عائشه به سوی مدینه حرکت کرد؛ امام علی (ع) برادر او عبدالرحمن بن ابی بکر و سی مرد و بیست زن از قبائل بنی عبدقیس و همدان، را همراهش کرد و به آنان دستور داد که در خدمت عائشه باشند. هنگامی که عائشه به مدینه رسید از او پرسیدند: سفرت را چگونه دیدی و علی (ع) با تو چه رفتاری داشت؟! او پاسخ داد: به خدا سوگند به خیر گذشت و پسر ابوطالب بخشش ها نمود و عطاهای فراوان داد، ولی مردانی را همراه فرستاد که از این کارش خوشم نیامد! زنانی که همراهش آمده بودند با شنیدن این سخن، خود را معرفی کردند و او هنگامی که به واقعیت پی برد، سر به سجده نهاد و گفت: به خدا ای پسر ابوطالب بر کرامت و بزرگواریت افزودی. دوست داشتم حتی اگر دچار چندین بلای گوناگون می شدم، هرگز دست به شورش نمی زدم. (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲/۳۷۰)

هر دو گزارش نشان می دهد تصمیم و برخورد اخلاق مدارانه امام گستاخی بازماندگان را برای اقدامات نابهنجار بعدی تقلیل داد. اما پس از گذشت چند روز، امام در خانه خزاعی در بصره، خود نیز اعلام دیدار عائشه نمود. صفیه همسر صاحبخانه همراه با چند نفر از زنان راه امام

را بستند و شروع کردند به دشنام دادن. صفیه نیز زشتترین سخنان را به امام بست، اما امام لب فرو بست و تنها گوش سپرد. مورخان این رویداد را چنین گزارش داده‌اند:

زنان را دید که با عایشه بر عبد الله و عثمان پسران خلف می‌گریستند. صفیه چون علی را بدید گفت: ای علی، ای قاتل دوستان ای متفرق کننده جمع، خدا فرزندان را تیمم کند چنانکه فرزندان عبد الله را تیمم کردی؛ علی جوابی نداد.

رفتار اخلاقمدار امام در این موضع نیز آشکار است. مورخان نوشته‌اند که همچنان آرام پیش عایشه رفت و به او سلام گفت و نزد وی نشست و گفت: صفیه با ما درشتگویی کرد، صفیه چقدر بزرگ شده! کودک بود که او را دیده بودم! تاریخ‌نویسان نیز نوشته‌اند: «چون علی بیرون آمد، صفیه پیش آمد و همان سخن را تکرار کرد، اگر من جنایتکار بودم، دستور می‌دادم فراریان جنگی که در این خانه مخفی شدند را بگیرند؛ آنان ساکت شدند؛ یکی از ازدیان گفت: «به خدا نباید این زن جان از دست ما بدر برد.» اما علی خشمگین شد و گفت: «خاموش!» پرده‌ای را پاره مکن و وارد خانه‌ای مشو و زنی را آزار مکن و گرچه به عرض شما بد گویند و امیران و پارسایان را سرفیه شمارند که زنان ضعیفند. ما دستور داشتیم از زنان مشرک نیز دست بداریم، مردی که زنی را مکافات دهد و او را بزند، مایه ننگ باقیمانده‌گان خود شود. نشنوم که کسی متعرض زنی شده که او را چون بدترین مردم عقوبت می‌کنم. گوید آنگاه علی رفت، مردی به او رسید و گفت: ای امیر مؤمنان، دو تن را بر در دیدم که با کسی که سختتر از صفیه ناسزای تو می‌گفت، ناروا گفتند. گفت: وای بر تو شاید این عایشه بود؟ گفت: آری، دو تن بر در خانه بودند و یکیشان گفت: مادر، سزای تو نافرمانی است. و دیگری گفت: «مادر خطا کردی توبه کن؛ علی، قعقاع راسوی در فرستاد و کسانی را که آنجا بود بیاورد و دو تن را معلوم داشتند، علی گفت: گفت: عقوبتشان می‌کنم و هر کدام را صد تازیانه زد که لباس‌شان را در آورده بود. (طبری، ۱۳۸۷: ۵۳۹/۴؛ رازی، ۱۳۷۹: ۵۰۴/۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۶/۳؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۹۳/۵؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۶۲۰/۲)

امام در کلام ۱۵۶ نهج البلاغه عایشه و فتنه‌سازی او را چنین نقد میکند: «وَأَمَّا فَلَانَةٌ فَأَدْرَكَهَا رَأَى النِّسَاءِ وَضِعْنَ غَلًا فِي صَدْرِهَا كَمِرْجَلِ الْفَيْنِ وَلَوْ دُعِيَتْ لِنَتَالَ مِنْ غَيْرِي مَا أَتَتْ إِلَيَّ لَمْ تَفْعَلْ وَلَهَا بَعْدُ حُرْمَتُهَا الْأُولَى وَالْحِسَابُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى» (نهج البلاغه، کلام ۱۵۶: ص ۲۱۸)

امام عواطف و احساسات عایشه را غالب بر عقلانیتش معرفی می‌کند، به‌گونه‌ای که در ماجرای جمل بر اساس احساسات رفتار کرد و این به‌خاطر کینه‌اش با امام بود، ایشان معتقد است که اگر نسبت به دیگری چنین درخواستی از او می‌کردند، هرگز چنین نمی‌کرد،

اما حرمت و احترام او چنان گذشته همواره پابرجاست. امام در جمل و پس از آن، نه یک کلمه به‌وی بی احترامی کرد و نه اجازه بی‌احترامی را داد.

نکته پایانی این که در برخی نقل‌ها آمده‌است که امام علی (ع) در نبرد صفین، سپاهیان فراری دشمن را تعقیب کرده، اما در جنگ جمل فراری‌ها را تعقیب نکرده، به مجروحان واقعی نمی‌نهاد، بلکه آنها را مورد لطف و محبت خود قرار میداد و هر فردی که سلاح بر زمین می‌نهاد، در امان بود. (مفید، ۱۴۱۳ [الإختصاص]: ۹۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۴۰۵/۴؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹: ۷۵/۱۵)

دلیل این رویکرد به‌ظاهر دوگانه آن بود که در جنگ جمل، بعد از آن که فرماندهان اصلی دشمن مانند طلحه، زبیر، فرزندش عبدالله و نیز امالمؤمنین عایشه کشته و یا اسیر شده بودند، کسی نبود تا باقی مانده لشکر را بازسازی کند و به‌همین دلیل، افراد باقی مانده - بدون آنکه تصمیم به نبرد مجدد و یا جاسوسی داشته باشند - در حال بازگشت به منازل خود بودند؛ لذا امام علی (ع) آنان را تعقیب نکرد، و دلیلی برای کشتن زخمی‌ها نیز وجود نداشت.

اما در نبرد صفین، فرماندهان اصلی دشمن تا پایان نبرد زنده بودند و هر لحظه امکان جمع‌آوری سلاح، مداوای زخمی‌ها، تجدید قوا و سازماندهی مجدد وجود داشت؛ از این رو باید تا جایی که امکان داشت، دشمن را از پای درآورد. به‌همین دلیل، دو نوع برخورد امام (ع) را نمی‌توان رویکردهایی دوگانه و متضاد ارزیابی کرد، بلکه این دو رویکرد متفاوت ناشی از تفاوت اوضاع پیرامونی بود. این استدلال برگرفته از سخنی از امام هادی (ع) در مناظره با افرادی است که به اعتقادات شیعیان انتقاداتی داشتند. (همان)

پرسشی که در پایان تذکر و پاسخ به آن ضروری مینماید اینکه آیا رفتار توام با مدارای امام در اولین جنگ خود موجب تجری دیگر دشمنان نشد؟ و آیا عفو کسانی که موجب اغفال و کشته شدن تعداد زیادی از مسلمانان شدند موجب ستم بر دیگران و تضعیف عدالت‌خواهی نبود؟ و نیز آیا بخشیدن سران جنگ جمل مطابق عدل است؟ در پاسخ میتوان به اعتراض برخی همراهان امام پیش از جنگ جمل اشاره کرد که خواستار تشدید برخورد با مخالفان بودند، امام سیاست انسانی خویش را نسبت به چنین اندیشه‌های چنین تشریح فرمود:

إِنَّ النَّاسَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ إِذَا حُرِّكَ عَلَى أُمُورٍ فِرْقَةٌ تَرَى مَا تَرَوْنَ وَفِرْقَةٌ تَرَى مَا لَا تَرَوْنَ وَفِرْقَةٌ لَأَ تَرَى هَذَا وَلَا ذَاكَ فَاصْبِرُوا حَتَّى يَهْدَى النَّاسُ وَتَقَعَ الْقُلُوبُ مَوَاقِعَهَا وَتُؤَخَذَ الْحُقُوقُ مُسْمَحَةً فَاهْدُوا عَنِّي وَانظُرُوا مَا ذَا يَأْتِيكُمْ بِهِ أَمْرِي وَلَا تَفْعَلُوا فَعَلَهُ تَضَعُ قُوَّةً وَتُسْقِطُ مَنَةً وَتُورِثُ

وَهُنَا وَذِلَّةٌ وَسَأْمُسِكُ الْأَمْرَ مَا اسْتَمْسَكَ وَإِذَا لَمْ أَجِدْ بُدْأَ فَاخِرِ الدَّوَاءِ الْكَبْرِ (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۸، ص ۲۴۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۳۷/۴)

از سخن امام چنین مستفاد است که رفتار بر پایه سیاست مدارا هم به مقتضای عدل و هم بر اساس اخلاقمداری صورت پذیرفته است.

۴.۲.۳ تحلیل و بررسی

نکات زیر از آنچه گذشت، میتواند اخلاقمداری اسلامی را بیشتر تبیین کند:

۱. دوگونه رفتار در حکومت، برای زمامدار قابل ترسیم است: غیر از جنگ و درجنگ. گونه «در جنگ» مورد بحث ماست. وقتی رهبر جامعه اسلامی با شورش یا فتنهای در جامعه روبه رو میشود که عدهای به خاطر عدم همخوانی رویکردهای خود با رویکردهای رکن اصلی جامعه یعنی زمامدار، معترض و یا به تبع از هم گسیختگی و بی نظمی اعتراضات شورش گر تلقی شده‌اند، بهترین روش و درابتدایترین برخورد گفت و گواست. گفت و گویی که از سویی به خواسته‌های آنان توجه و اعتنا شود و از دیگر سو احساس شنیده شدن خواسته‌ها نیز در آنان پدید آید.

۲. خواسته‌های مشروع معترضان باب گفت و گو را گرمتر خواهد کرد، ممکن است عدهای اساس روش زمامداری زمامدار را پذیرا نیستند، این گفت و گو میتواند خواسته‌های اصلاح‌گرایانه آنان را در جهت تحقق اهداف اصلاحی تسریع بخشد، تنها به شرط پذیرش و تحمل سخن منتقد و البته این مطلب برای زمامدار حقیقتاً، عدالتخواه و به‌ویژه اخلاقمدار راهگشا خواهد بود؛ اما در صورتی که خواسته‌های معترضان، امنیت جامعه را لگه‌دار و دچار خدشه کند، حتی اگر مشروع نیز باشد، بدیهی است که گفت و گو مثمر ثمر نخواهد بود، چرا که جامعه امن، بستر پیشرفت‌ها و پیشبرد موفقیتها را زودتر فراهم کند. همه موارد فوق در صورتی محقق خواهد بود که هر دو به اخلاق و دین متعهد بوده و از حد انصاف و مساوات نیز خارج نشوند.

۳. در صورت ادامه یافتن اعتراضات و انتقاداتی که امنیت جامعه را تهدید میکند و چه بسا قتل و غارت مردمان نیز در پرتو آن رنگ دیگری به خود میگیرد، زمامدار باید مراجع قانونی را واسطه منتقدان قرار دهد. هنگامی که اقتدار سرزمین تحت حکومت، به خاطر تشدید ناامنی زیر سوال رود، در صورت لشکرکشی شورشگران، مقابله به مثل حتی در صورت کراهت زمامدار امری توجیه‌پذیر است.

۴. ضروری است که نصب العین زمامدار در کشاکش جبهه‌ی منتقدان علیه حکومت، گفت و گو بر پایه بخشندگی و مهربانی باشد، یادآوری حکم خدا، سیره پیامبر (ص) و سلف صالح برای کسانی که بارقه‌های ازماید به بازگشت در آنها وجود دارد، میتواند ابزار مناسبی جهت آرامبخشی جامعه و فروکش دادن جو حاکم بر امنیت باشد.

۵. کشته‌شدگانی که در شورشهای تخریبی از هر دو طیف جامعه به چشم می‌خورند، محترم‌اند، زیرا اهداف مقدس است، تنها در روش و نحوه اجرای مسیره‌های پیشرفت است. در چنین فضایی، حرمت خون، عرض، ناموس و آبروی مخالف و منتقد باید مورد حراست قرار گیرد، حتی اگر منتقد در زمره سران باغی و شورشگر محسوب شود.

۶. به گاه بروز فتنه، شاید کسی که زهر بیشترین نقد و یا ناسزاگویی به دلیل ایجاد شرایط ناخوشایند و نگران کننده، متوجه او باشد، حاکم جامعه است. رفقورزی، کظم غیظ، تواضع و فروتنی از جمله سیاست‌هایی است که باید نسبت به تمام آحاد جامعه به ویژه شورشیان و منتقدان قابل اتخاذ است.

۷. اعلام عفو عمومی حتی نسبت به کسانی که قصد طغیان و سرکشی با ابزار متشنج ساختن فضای امن جامعه را دارند، از راهکارهای اسکات خصم خواهد بود، به شرطی که سوءاستفاده‌گرها شرایط راپحرانیت از پیش نسازند، اقتدار حاکم اسلامی نیز در این جایگاه کمکرسان شایسته‌های خواهد بود.

۸. اجبار مخالفان به مبانی خود، نتیجه‌ای معکوس به بار می‌آورد، در حالیکه استفاده از روش‌های اخلاقی مذکور، نسبت به بسیاری از گمراهان اثر مثبت و هدایت‌کننده‌ای خواهد داشت.

۹. برترین رفتار زمامدار با مخالفانی که کینه سیاسی آنها مانع از شناخت شخصیت حقیقی وی شده است، حفظ حرمت و احترام آنهاست، امری که امیرمؤمنان (ع) با عایشه انجام داد، ممکن است اشکال شود حفظ حرمت به دلیل خویشاوندی سببی وی با پیامبر (ع) بود، اما نباید فراموش شود که این حرمت در مورد طلحه و زبیر که قرابتی آنچنان با پیامبر نیز نداشتند، حفظ شد. مروان نیز به دلیل اعلام عفو عمومی مورد عنایت گذشت امام واقع شد، آنچه که نتیجه خواهیم گرفت، حفظ حرمت، کرامت انسانی، و پاسداشت حقوق تمامی مخالفان است.

۴. نتیجه‌گیری

از مباحثی که در این نوشتار بازتاب یافت، نتایج ذیل قابل استفاده است:

- از جمله پیشرانهای اخلاقمدارانه امیرمؤمنان(ع) در حکومت خود، مقدم کردن احسان بر مجازات است. امام با بکارگیری این پیشران تلاش کرد سران فتنه جمل را تا حد فراوانی نسبت به اجماع مردم بر رهبریاش متقاعد کند، اما افزونطلبی آنها مانع از رفتارهای اخلاقمدارانه امام شد. این پیشران، مصداقی از رهبری اخلاقی است که تلاش میکند جامعه تحت امر خود را با خود همراه سازد، حتی اگر مخالفانی را علیه خود برانگیزد.
- حضور امام کنار جنازه طلحه و دیگر کشتگان، گرامیداشت مهره جاذب مردمان در فتنه‌انگیزی علیه امام یعنی عایشه و دیگر افراد خانواده‌اش، عفو شخصیتی چون مروان و... نظام اخلاقی امام در پیشبرد سیاست جنگی رانشان می‌دهد که زمامدار می‌تواند تا این حد نسبت به دشمنان خویش رفتار انسان‌مدارانه نشان دهد و گره آرمان و واقعیت درنگره حقیقی خود خوش نشیند، به این معنا که اصول اخلاقی مورد تأکید خود را فرونگذارد.
- قدرت فراگیر زمامدار سوای از آسیب‌های بالقوه و بالفعلی که دارد، باید مانع از فتنه‌پراکنی و فتنه‌انگیزی مخالفان گردد، اما روش‌های مواجهه وی با این مقوله‌ها می‌تواند در فروکش کردن آن تأثیرگذار باشد. رفتار انسان‌مدارانه به عنوان شاخصه‌ای اصیل در سیره امیرمؤمنان(ع) و تعامل اخلاقمدارانه بر اساس حرمت ذاتی انسان، روابط و مناسبات اجتماعی با نوع انسان را کرامت‌محور و حرمت‌محور نشان می‌دهد.
- نظاره‌گری پیوسته از سوی زمامدار اخلاق‌مدار، می‌تواند نشانه‌های پیمان‌شکنی فتنه‌جویان را تشخیص داده و در نتیجه پیشگیری‌های اخلاق‌مدارانه را اعمال کند. در کنار این نکته گوش سپردن به گله، شکایت و انتقاد منتقد و مخالف رأی در حکومت اسلامی، اصلی اخلاقی و عقلی محسوب می‌شود که می‌تواند ضامن دوام، استمرار و بقای یک حکومت قرار گیرد، مشورت با صاحب‌نظران این حوزه می‌تواند راه ارتباطی زمامدار با توده‌های مختلف جامعه را ثابت نگه دارد، چرا که پل ارتباطی او با طبقات مختلف از این طریق حفظ خواهد شد.

رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (ع) در ... (محسن رفعت) ۱۳۹

- اخلاقمداری، برادر دینی و غیردینی برنمیتابد، رهبری یک جامعه، مدیریت عموم مردم است، فتنه‌انگیزی هر قشری از آنها، رفتار اخلاقمداری را برمیتابد، چه مخالف در قامت مخالف بماند و چه روش ارتباطی زمامدار را پذیرا باشد و رفتار او رابه جای قدرت طلبی یا زیاده خواهی‌های خود پسندد، در هر صورت سیاست اخلاقی و انسانی به عنوان اصلاح گره‌های کور اجتماعی و سیاسی راهگشا خواهد بود.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۴۰۷)، تحقیق: صبحی صالح، قم: مؤسسه دارالهجره.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله (۱۳۷۸). شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، مصر: داراحیاء الکتب العربیه.

ابن اثیر، علی بن الکریم (۱۳۸۵). الکامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر.

ابن اشعث، محمد بن محمد (بی‌تا). الجغریات، تهران: مکتبه النینوی الحدیثه.

ابن اعثم کوفی، احمد بن علی (۱۴۱۱). الفتوح، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالاضواء.

ابن اثیر، عزالدین (۱۴۰۹ق). أسد الغابه فی معرفه الصحابه، بیروت، دارالفکر.

ابن جوزی، أبو الفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲). المنتظم، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸). تاریخ ابن خلدون، تحقیق خلیل شحاده، بیروت: دارالفکر.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۹۰). مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران: بینا.

ابن سعد، محمد (۱۴۱۴). الطبقات الکبری، محمد بن سعد بن منیع، تحقیق: محمد بن صامل السلمی، الطائف: مکتبه الصدیق.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). تحف العقول عن آل الرسول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۶۹). متشابه القرآن و مختلفه، قم: داربیدار.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹). مناقب آل ابیطالب (ع)، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.

ابن عبری، غریغوری و سالم لطی (۱۹۹۲). تاریخ مختصر الدول، تحقیق: انطونصالحانی الیسوعی، بیروت، دارالشرق.

ابن کثیر، إسماعیل بن کثیر (۱۴۲۲). البدایه و النهایه، بیروت، دارالمعرفه.

ابن هلال ثقفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد (۱۳۵۳). الغارات، تحقیق: جلال الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی.

۱۴۰ پژوهش‌نامه علوی، سال دوازدهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۰

ازگلی، محمد (۱۳۸۵) درآمدی بر رویکردهای رهبری اخلاقی، محمد ازگلی، نشریه علوم انسانی، مصباح، ش ۶۳.

آبی، منصور بن الحسین (۱۹۹۷). نثر الدرر. دمشق: وزارة الثقافة.

بحرانی، ابن میثم (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغه، میثم بن علی، تهران: دفتر نشر الکتاب.

بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر (۱۳۷۹) أنساب الأشراف، تحقیق: محمدباقر محمودی، بیروت، دارالتعارف.

جوهری، احمد بن عبدالعزيز (۱۴۱۳) السقیفه و فدک، تحقیق: الشیخ محمد هادی الأمینی، بیروت: شركة الکتبی.

حرّعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت.

حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳) قرب الإسناد، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

خوانساری، محمدآقا جمال (۱۳۶۶) شرح غرر الحکم، تحقیق: جلال الدین حسینی ارموی محدث، تهران: دانشگاه تهران.

خویی، میرزا حبیب الله و دیگران (۱۴۰۰). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، تحقیق: ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الاسلامیه.

دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۹۴)، سودای پیمان‌شکنان، تهران: دریا.

دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۵) سیره نبوی، منطق عملی، دفتر سوم، تهران: دریا.

دمیری، کمال‌الدین (۱۴۲۴) حیاة الحیوان الکبری، کمال الدین دمیری، بیروت: دارالکتب العلمیه.

دینوری، عبدالله بن مسلم بن قتیبه (۱۴۱۰). الإمامة والسیاسة، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالأضواء.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۸). الأخبار الطوال، تحقیق: عبدالمنعم عامر، قم: رضی.

ذهبی، شمس الدین محمد (۱۴۱۰). تاریخ الإسلام، تحقیق: عبدالسلام قدمری، بیروت، دارالکتب العربی،

رازی، ابوعلی مسکویه (۱۳۷۹). تجارب الأمم، تحقیق: ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.

راوندی، قطب الدین (۱۳۶۴). راوندی، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیة الله المرعشی.

رفیعی، مجتبی و دیگران (۱۳۹۲). رهبری اخلاق‌مدار، ثمره پارادایم مدیریت سلامی، فصلنامه علمی

پژوهشی پژوهشنامه اخلاق، سال ششم، ش ۲۰، ص ۷۶-۷۹.

شوشتری، محمدتقی (۱۳۷۶). به جالبصاغة فی شرح نهج البلاغه، تهران: امیرکبیر.

شهیداول، محمد بن جمال الدین (۱۴۱۰). المزار، تحقیق: مدرسه امام مهدی (عج)، تحقیق: محمد باقر

موحد ابطحی اصفهانی، قم: مدرسه امام مهدی (عج).

طالقانی، سید محمود (۱۳۷۴) پرتوی از نهج البلاغه، سید محمود طالقانی، تهران: وزارت ارشاد

و فرهنگ اسلامی.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوک)، طبری، تحقیق: محمدابوالفضل

ابراهیم، بیروت: دارالتراث.

رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (ع) در ... (محسن رفعت) ۱۴۱

عباشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰) تفسیر العیاشی، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: العلمیه.
فراش کوفی، ابن ابراهیم (۱۴۱۰) تفسیر فرات الکوفی، تحقیق: محمد کاظم، تهران: وزارة الإرشاد الإسلامی.
فراش، علی اکبر (۱۳۸۷). جستاری در کنیه و فرهنگ عربی اسلامی، فصلنامه پژوهشی علوم حدیث،
سال سیزدهم شماره اول، ص ۸۹-۱۱۷.

کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۸). الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶) عیون الحکم والمواعظ، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی، قم:
دارالحدیث.

میرد، ابوالعباس محمد بن یزید (۱۴۱۹) المبرد، الكامل فی اللغة والأدب، السعودیه: وزارة الشؤون
الإسلامیه.

مسعودی، علی بن حسین بن علی (۱۴۰۹). مروج الذهب ومعادن الجوهر، مسعودی، تحقیق: اسعد داغر،
قم، دارالهجره.

مغربی، نعمان بن محمد بن حیون (۱۴۰۹) شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار (ع)، تحقیق:
محمد حسین حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین.

مغنیه، محمد جواد (۱۳۵۸) فی ظلال نهج البلاغه محاولة لفهم جدید، بیروت: دارالعلم.

مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳). الإختصاص [منسوب به شیخ مفید]، تحقیق: علی اکبر غفاری؛ محمود
محرمی زرنندی، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.

مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳) الجمل، تحقیق: علی میرشریفی، قم: کنگره شیخ مفید.

مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳). الإفصاح فی الإمامة، قم: کنگره شیخ مفید.

مقدس، مطهر بن طاهر (بیتا). البدء والتاریخ، مطهر بن طاهر مقدسی، بور سعید، مکتبه الثقافة الدینیة.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). پیام امام، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح (بیتا). تاریخ یعقوبی، بیروت، دارصادر.

Brown M.E & Treviño L.K & Harrison D. (2005). Ethical leadership: A social learning perspective for construct development and testing. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, No. 97. 117-134.

Hoogh, Annebel H. B. De, Deanne N. Den Hartog, 2008, Ethical and despotic leadership relationships with leader's social responsibility, top management team effectiveness and subordinates' optimism: A multi-method study, *The Leadership Quarterly* 19, June 2008, pp297-311.

Marsh, Catherine, 2012, Business Executives, Executives Perceptions of Ethical Leadership and Its and Its Development, *J Bus Ethics*, May 2013, Volume 114, Issue3, pp565-582.

Resick, Christian and etc. What Ethical Leadership Means to Me: Asian, American, and European Perspectives, *Journal of Business Ethics* July 2011, Volume 101, Issue3, pp435-457.