

نقش ظرفیت جامعه در فهم سیره سیاسی و اجتماعی امام علی علیه السلام*

مهدی مهریزی* و غلام حسین میر***

چکیده

الگوگزینی از سیره معصومان علیهم السلام در همه ابعاد در طول تاریخ مورد توجه مسلمانان بوده است، ولی برخی از ابعاد سیره از جمله سیره سیاسی و اجتماعی آنان خالی از ابهامات و اشکالات ظاهری نیست. از این رو، باید برای ابهام زدایی از سیره سیاسی و اجتماعی معصومان علیهم السلام اصول و قواعدی را پی‌ریزی نمود. مد نظر قرار دادن اصل توجه به ظرفیت جامعه از جمله اصولی است که می‌تواند ابهامات ظاهری سیره سیاسی و اجتماعی را تا حدودی زدوده و برای الگوگزینی از سیره آنان، راهی روشن‌تر هموار سازد. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که برای فهم صحیح سیره معصومان علیهم السلام و منطبق عملی ایشان باید به ظرفیت جامعه توجه نمود. برخی از مصادیق این ظرفیت عبارت است از: میزان بصیرت و آگاهی جامعه، جایگاه همت و اراده در اعضای جامعه، سطح عمومی تعهد و تخصص افراد جامعه. نادیده گرفتن نقش این موارد در سیره معصومان علیهم السلام می‌تواند منجر به سوء فهم سیره ایشان شود.

واژگان کلیدی: ظرفیت جامعه، امام علی علیه السلام، فهم سیره

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱/۲۶ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۰/۳.

** استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسئول): toos217@gmail.com

*** دکتری علوم حدیث تطبیقی جامعه المصطفی علیه السلام العالمية: mir2010pk@yahoo.com

درآمد

از آنجا که سیره معصومان (علیهم السلام) سنت فعلی به شمار می‌آید و سنت هم دومین منبع بعد از قرآن کریم است، جا دارد مباحث فقه الحدیثی سنت فعلی نیز همانند مباحث فقه الحدیثی سنت قولی مورد بررسی قرار گیرد. برای ابهام‌زدایی از سنت قولی، قواعدی از طرف دانشمندان علوم حدیث کشف و شناسایی شده است، ولی نسبت به سنت فعلی گرچه برخی پژوهش‌های اجمالی صورت گرفته، ولی همچنان ضرورت دارد که سیره معصومان (علیهم السلام) نیز همانند سنت قولی آن حضرات مورد نقد و بررسی قرار بگیرد. چون ابهامات و اشکالاتی در ظاهر برخی از سنت‌های فعلی خصوصاً در رفتار سیاسی و اجتماعی وجود دارد؛ از این رو، لازم است اصول و ملاک‌هایی استخراج شود تا در فقه الحدیث سیره به کار گرفته شود و بتوان با آن به ابهام‌زدایی پرداخت.

از جمله اصولی که می‌تواند در فهم سیره، به ویژه سیره اجتماعی و سیاسی، معصومان (علیهم السلام) به کار آید، اصل توجه به ظرفیت جامعه است. این اصل می‌تواند نقش تفسیری مهمی در فهم سیره معصومان (علیهم السلام) ایفا نماید و ابهامات سنت فعلی ایشان را در ابعاد سیاسی و اجتماعی بزدايد. در ادامه به بررسی برخی از ابعاد این اصل پرداخته می‌شود.

اصل توجه به ظرفیت جامعه

یکی از ملاک‌ها و اصول حاکم بر فهم سیره سیاسی و اجتماعی معصومان (علیهم السلام) اصل توجه به ظرفیت جامعه است (طباطبایی، المیزان، ۱۳۷۱ ش: ۴/۱۵۶؛ ۱۳/۲۲۰؛ صدر، موسوعه الشهدید الصدر، ۱۴۲۱: ۲۵۵)؛ زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند افعال اجتماعی اشخاص را جدا از واقعیت‌های عینی جامعه تجزیه و تحلیل کند و به ارزیابی آن بپردازد. در غیر این صورت، دچار ذهن‌گرایی شده و به نتیجه مطلوبی نخواهد رسید؛ از این رو، رفتارها و تصمیم‌گیری‌های اجتماعی اشخاص را باید در ظرف وقوع تاریخی‌شان تحلیل کرد. کشف و شناخت این ظرف‌ها و ظرفیت‌ها برای ما نسبت به گذشتگان دشوارتر است؛ زیرا هرچه زمان بیشتر می‌گذرد، ابهامات بیشتری نسبت به این ظرفیت‌ها به وجود می‌آید و فهمیدن متون تاریخی دشوارتر می‌شود.

حال اگر بخواهیم رفتارهای سیاسی و اجتماعی معصومان (علیهم السلام) را تحلیل کنیم و ابهامات را دور کرده و به پرسش‌ها پاسخ دهیم، قاعده مذکور را باید در نظر بگیریم. برای مثال، چرا امام علی (علیه السلام) کارگزاران غیر متعهد مثل زیاد بن ابیه را در حکومت خود نصب کرد و چرا برخی از قضات حکومتی قبلی را ابقا نمود و چرا بر برخی از تغییرات فرهنگی که به نظر می‌رسد مهم بوده، پافشاری نکرد؟ برای به دست آوردن پاسخ‌های مناسب باید به ظرفیت جامعه توجه کرد.

مقصود از ظرفیت جامعه

مقصود از عبارت ظرفیت جامعه، ظرفیت فکری و فرهنگی مشتمل بر میزان توانایی ذهنی، روانی و دانشی مجموعه افراد آن جامعه اعم از خواص و عوام آن و میزان آمادگی برای به کارگیری این توانمندی است. این کشش و توانایی، برخاسته از ویژگی‌های طبیعی مردم است (طباطبایی، المیزان، ۱۳۷۱؛ ۱۳ / ۲۲۰). رفتارها و تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی جامعه متأثر از میزان درک و شعور در قالب تدبیر و تفکر ایشان است. اگر مردم در درک و شعور از تفکرات عقلی و ویژگی‌های معنوی کمتری برخوردار باشند، طبعاً در رفتارها و تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی حاکمانشان نیز اثر منفی می‌گذارند. در ادامه به برخی از ابعاد جالب توجه در سنجش ظرفیت جامعه اشاره می‌شود.

الف) بصیرت و آگاهی جامعه

بصیرت در فرهنگ اسلامی به حالتی گفته می‌شود که به انسان توانایی درک درست حقایق و تحلیل واقعیت‌ها را می‌دهد. این بصیرت نوعی عقل‌گرایی و خردورزی پر فضیلت است که از عقاید و اخلاق اسلامی به دست می‌آید و اثر بسیار عمیقی بر روشن‌بینی فرد در امور دنیوی و اخروی دارد؛ انسان را در شناخت حق از باطل و عیوب و کاستی‌های فردی و اجتماعی کمک می‌کند؛ به عبارت دیگر، راهی برای تشخیص حق از باطل در امور فردی، سیاسی و اجتماعی انسان است و هر کس از این بصیرت در حد توان برخوردار باشد، واقعیت‌ها را دقیق‌تر و درست‌تر درک می‌کند. اگر کسی بصیرت کامل نداشته باشد، حقیقت‌ها را نمی‌تواند دقیق ببیند (نهج البلاغه، ۵۴). در جامعه‌ای که مردم آن از بصیرت کامل برخوردار باشند، روال و روند امور سیاسی و اجتماعی آن، متفاوت از جامعه‌ای است که از بصیرت کامل محروم باشند. به همین دلیل، انگیزه و هدف از رفتارها و تصمیم‌گیری‌های معصومان (علیهم السلام) باید با در نظر گرفتن بصیرت مردم و عدم آن تجزیه و تحلیل شود و این نکته نقش مهمی در فهم سیره ایشان دارد (صدر، ومضات، ۱۴۳۲: ۵۴).

ب) عزم راسخ در اداره امور جامعه

دومین ویژگی مردم که باید در امور سیاسی و اجتماعی مورد عنایت قرار گیرد، همت، اراده و عزم راسخ آنها در اداره امور جامعه است. همت هم یکی از حالات نفسانی است که عزم جدی را بر عمل بر می‌انگیزاند و مقاومت‌ها و موانع را از سر راه برمی‌دارد (تمیمی آمدی، تزییف غررالکلم و دررالکلم، ۱۳۶۶: ۴۷۴). این انگیزه قوی، در حوزه اراده قرار می‌گیرد؛ از این رو، می‌توان مدعی شد که همت، اراده قوی در انسان است که به عزم راسخ ختم می‌شود و شخص در صورت بهره‌مندی از این حالت و تبدیل آن به ملکه نفسانی، صاحب عزم راسخ می‌شود که در قرآن پیامبران بدان ستوده شده‌اند (احقاف / ۳۵).

بنابراین، صرف اراده نسبت به چیزی کافی نیست، بلکه اراده قوی‌ای لازم است که بتواند موانع را از میان بردارد؛ لذا می‌توان گفت که صرف اراده می‌تواند خالی از عنصر مقاومت باشد، در حالی که در همت بر چیزی، مولفه و عنصر مقاومت به عنوان امر اصلی در نظر گرفته می‌شود؛ زیرا حالت همت در صورتی پدید می‌آید که خواسته شخص با مانع و مقاومت همراه باشد (طباطبایی، المیزان، ۱۳۷۱: ۱۱ / ۱۲۸). لذا همت و عزم راسخ در افراد یک جامعه هر چه قوی‌تر باشد، به همان مقدار تصمیمات امور اجتماعی و سیاسی جامعه با اثرتر و پرنفوذتر خواهد بود.

ج) وجود خواص متخصص و متعهد برای اداره امور جامعه

تخصص عبارت است از توانایی تشخیص شرایط و تطبیق آن بر جامعه (محمدی، مبانی مدیریت و فرهنگ‌سازی با نگرشی نوین، ۱۳۸۱: ۴۴). افراد و نخبگان هر جامعه هرچه متخصص‌تر و با تجربه‌تر باشند، بهتر می‌توانند جامعه را در امور سیاسی و اجتماعی سوق دهند و در کوران حوادث به تصمیمات رهبر یک جامعه، کمک شایانی کنند.

تعهد نیز عبارت است از التزام به مبانی و اصول اسلامی و امین بودن و خود را مسئول دانستن است. لذا کسی که اعتقاد و التزام به مبانی و اصول اسلامی نداشته باشد، انتظار تعهد از او به هیچ وجه نمی‌رود. این ویژگی هم مثل تخصص در امور سیاسی و اجتماعی بسیار مؤثر است. بدین معنا که بودن و نبودن این ویژگی در افراد، در تعالی و تدانی جامعه نقش بسزایی ایفا می‌کند. اگر کسی تصور کند که فقط تخصص و علم لازم است و تعهد و التزام ضرورت ندارد، راه خطا رفته است؛ چون ملاک ارزش و برتری در تخصص بدون تعهد به وجود نخواهد

آمد. چنان‌که اگر کسی تصور کند که معیار برتری فقط تعهد و تقوا است، این هم درست نیست؛ چون تعهد وقتی مفید و مؤثر خواهد بود که همراه با تخصص و مهارت کافی باشد. بنابراین هر دو ویژگی باید در افراد جامعه وجود داشته باشد تا مطلوب حاصل شود.

البته روشن است که این دو ویژگی لازم نیست در تک تک افراد جامعه وجود داشته باشد، بلکه افرادی که می‌خواهند در امور سیاسی و اجتماعی جامعه نقش ایفا کنند، باید از این دو ویژگی برخوردار باشند. بلی، هرچه این دو ویژگی در طبقه خواص جامعه از کیفیت و کمیت بالاتری برخوردار باشد، دست‌آوردهای سیاسی و اجتماعی آن جامعه هم بسامان‌تر خواهد بود.

حال اگر در جامعه اسلامی افرادی با این دو ویژگی تخصص و تعهد پیدا نشوند، بلکه دارای یکی از این دو ویژگی باشند، کدام یک بر دیگری مقدم است؟ آیا صاحب تخصص مقدم است یا صاحب تعهد یا هیچ‌کدام؟

در جواب باید گفت که نمی‌توان امور سیاسی و اجتماعی جامعه را مسکوت گذاشت؛ چون اختلال نظام به وجود می‌آید، پس چه باید کرد؟ طبیعی است که باید متخصص را نسبت به متعهد مقدم داشت تا اختلال نظام وجود نیاید بر خلاف شخص متعهد که مقدم داشتن او فایده‌ای نخواهد داشت؛ لذا در تاریخ الخلفاء آمده است که پیامبر ﷺ هم همین کار می‌کرد:

«أن رسول الله ﷺ قال: إني لأؤمر الرجل على القوم فيهم من خير منه لأنه أيقظ عينا و أبصر بالحرب؛ من شخصي را به ریاست قومی منصوب می‌کنم که در میان آنها افضل و بهتر از او هم است؛ زیرا آن شخص فردی آگاه و در امور جنگی از تیز هوشی ویژه برخوردار است» (سیوطی، تاریخ الخلفاء، ۱۳۷۱: ۹۶).

علامه حلی هم در «تحریر الاحکام» می‌فرماید: اگر از پیدا کردن یک سردار نظامی جامع صفات تقوی، خبرویت و شجاعت عاجز باشیم، در این صورت شرط تقوی معتبر نیست بلکه مسلمانان می‌توانند همراه کسی که شجاع بوده و نسبت به مسلمانان دلسوز باشد، جنگ را ادامه دهند؛ گرچه فاقد تقوی باشد (حلی، تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الامامية، ۱۴۲۰: ۳/۱۲۲).

نمونه‌های تطبیقی

۱. سکوت امام علی (علیه السلام)

براساس برداشت شیعه از نصوص دینی، امام علی (علیه السلام) بعد از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) حق خلافت داشت، ولی بعد از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) این حق از او سلب شد و امام (علیه السلام) از خلافت کنار گذاشته شد. امام (علیه السلام) بیست و پنج سال سکوت کردند و هیچ اقدام عملی در مقابل خلفا انجام ندادند. در اینجا سؤال این است که چرا امام (علیه السلام) از حق خود دفاع نکرد و سکوت اختیار نمود، تا جایی که این سکوت موجب شد که برخی از مسلمانان این سکوت را دلیل بر عدم تعیین خلافت آن حضرت تلقی کنند؟

قبل از جواب به این سؤال باید گفت که در بحث سکوت دو سؤال قابل طرح است. سؤال نخست آیا سکوت امام اختیاری بوده است یا اضطراری. در صورت اضطراری، عوامل و اسباب موجب سکوت آن حضرت چه بود؟ چون اضطرار ریشه در عوامل خارجی دارد. سؤال دوم این است که آیا غیر از سکوت راه دیگری وجود نداشت؟ در غیر صورت چرا امام (علیه السلام) آن را انتخاب نکرد؟

نسبت به سؤال نخست باید گفت که سکوت امام (علیه السلام) اختیاری نبود و باید این سکوت را طبق اصل توجه به ظرفیت جامعه تحلیل کرد.

در این دوره، نوع مردم نسبت به حاکمیت اسلامی بی‌بصیرت و ناآگاه بودند و به حاکمیت اسلامی چندان اهمیت نمی‌دادند؛ زیرا چنان که باید از لحاظ عقیده و اخلاق تربیت نشده بودند؛ گرچه از زبان پیامبر (صلی الله علیه و آله) بارها درباره حاکمیت اسلامی آموزه‌های زیادی شنیده بودند اما در روح و جان آنها این تعالیم رسوخ نکرده بود. اوقات پیامبر (صلی الله علیه و آله) بیشتر در جنگ و جهاد صرف شد و مردم از لحاظ تربیتی پخته و کامل نشده بودند و در روح و جان آنها همان قوانین و تعصبات قبیلگی باقی مانده بود. از نظر آنها هر کسی که حاکم شد، باید از او اطاعت کرد. طبق ذهنیت قبیلگی هر کس از لحاظ سن بزرگ‌تر باشد و از جهت قبیله سرشناس‌تر باشد، لایق حاکمیت است (ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۸۰۸: ۱/۶۳). وقتی شرایط در جامعه این‌سان رقم بخورد، طبیعی است که باید طبق شرایط رفتار کرد. شرایط مذکور اجازه به دست گرفتن حاکمیت اسلامی را نمی‌داد؛ و در نتیجه، منجر به سکوت امام (علیه السلام) شد و موقتاً آن حضرت از صحنه خارج شد.

نسبت به سؤال دوم باید گفت که امام علی (علیه السلام) با توجه به بی بصیرتی مردم، برای حفظ وحدت جامعه اسلامی در موارد متعددی به دلیل مصلحت مهم‌تر، از حق شخصی خود دست برداشت. آن حضرت در این باره فرمودند: «قد علمتم أنى أحق الناس بها من غيري، والله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين و لم يكن فيها جور إلا على خاصة؛ من این ستم را بر خودم می‌پذیرم و از حق خود صرف نظر می‌کنم، ولی این تا زمانی است که ظلم و فساد از ناحیه حکومت وقت، در محیط اسلام ظاهر نشود» (نهج البلاغه، ۱۰۲). و در جای دیگر می‌فرماید: «وَإِنَّمَا اللَّهُ لَوْ لَمْ مَخَافَةَ الْفُرْقَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَ أَنْ يَعُودَ الْكُفْرُ، وَ يَبُورَ الدِّينُ، لَكُنَّا عَلَى غَيْرِ مَا كُنَّا لَهُمْ عَلَيْهِ؛ به خدا سوگند، اگر بیم وقوع تفرقه در میان مسلمانان و بازگشت کفر و تباهی دین نبود، رفتار ما با آنان، به گونه دیگری بود» (محمودی، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ۱۳۷۶: ۱/۱۰۲). از این سخنان استظهار می‌شود که مردم در جامعه بصیرت نداشتند؛ زیرا اگر مردم با بصیرت بودند و جایگاه امامت را به درستی می‌شناختند، اختلاف و تفرقه در میانشان به وجود نمی‌آمد؛ در نتیجه، در حالات و شرایط بهتر و بالاتری زندگی می‌کردند.

با توجه به بی‌بصیرتی مردم، اولین کاری که امام علی (علیه السلام) برای حفظ وحدت انجام داد، گوشه‌نشینی بود. وقتی دید به علت عدم کشش و تحمل جامعه، قیام مسلحانه موجب ازهم گسیختگی آن می‌شود، از حق حاکمیت خودش دست برداشت و سکوت اختیار کرد. در اوائل سکوت حضرت علی (علیه السلام)، حضرت فاطمه (علیها السلام) ایشان را به قیام دعوت کرد. در همان هنگام صدای مؤذن به ندای «اشهد ان محمدا رسول الله» بلند شد. امام (علیه السلام) رو به همسر گرامی خود فرمود: آیا دوست داری این صدا در روی زمین خاموش شود؟ فاطمه (علیها السلام) فرمود: هرگز. امام (علیه السلام) گفت: پس راه همان است که من پیش گرفته‌ام (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۹۹۸: ۱۱/۱۱۳).

تعبیر حضرت علی (علیه السلام) این بود که شکیبایی را بهتر از پراکنده کردن مسلمانان و ریختن خون ایشان یافتیم؛ چرا که بسیاری از مردم، تازه مسلمان بودند و دین همچون مشک پر از شیر بود که اندک غفلی آن را تباه و اندک تخلفی آن را واژگون می‌نمود (همان، ۳۰۸/۱).

مراد از این تعبیر همان بی‌بصیرتی و ناآگاهی نسبت به اصل اسلام و حاکمیت آن است. در همین راستا دست رد نهادن بر سینه ابوسفیان نیز قابل تفسیر است. زمانی که ماجرای سقیفه اتفاق افتاد، موضع‌گیری ایشان در برابر افراد فرصت طلب در خور توجه است.

ابوسفیان که حس سیاسی نیرومندی داشت، زمانی که خبر بیعت مردم را با ابوبکر شنید، زمینه اختلاف مسلمانان را آماده‌تر دید. چون موضعگیری‌های انصار و مهاجران در جریان سقیفه که به طرح شعار «منا امیر و منکم امیر» بلند شد، نشانی از زمینه اختلاف بین این دو گروه بود. ابوسفیان ابراز کرده بود: «إِنِّي لَأَرَى عَجَاجَةً لَّا يُطْفِئُهَا إِلَّا الدَّمُ؛ طوفانی می‌بینم که جز خون چیز دیگری نمی‌تواند آن را خاموش سازد» (طبری، تاریخ الأمم والرسل والملوک، ۱۴۰۷: ۲/۲۳۷). وی برای رسیدن به این هدف، در خانه امام علی (علیه السلام) را زد و به وی پیشنهاد کرد که «دستت را بده تا من با تو بیعت کنم و دست تو را در جایگاه خلیفه مسلمانان بفشارم که اگر من با تو بیعت کنم، هیچ کس از فرزندان عبدمناف با تو به مخالفت بر نمی‌خیزد و اگر فرزندان عبدمناف با تو بیعت کنند، کسی از قریش از بیعت تو سر نمی‌پیچد و سرانجام همه عرب تو را به فرمانروایی می‌پذیرند» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۹۹۸: ۲/۹۴). امیر مؤمنان (علیه السلام) در این لحظه جمله تاریخی خود را درباره ابوسفیان گفت: «مازلت عدوا للاسلام و اهله؛ تو بر دشمنی خود با اسلام باقی هستی» (ابن عبدالبر، الاشیعاب فی معرفه الأوصحاب، ۱۹۹۲: ۲/۶۹۰). علی (علیه السلام) که از هدف ابوسفیان در ایجاد فتنه و آشوب برای خشکاندن نهال نوپای اسلام و بازگرداندن جاهلیت به خوبی آگاه بود، او را ناکام گذاشت. ضمن رد این پیشنهاد به وی فرمود: «والله إنک ما أردت بهذا إلا الفتنة، وإنک والله طالما بغیت للإسلام شراً لا حاجة لنا فی نصیحتک» (ابن اثیر، اکمال فی التاریخ، ۱۹۹۷: ۲/۷). گرچه ابوسفیان حرف حق گفته بود، اما مراد از آن، اختلاف انداختن بین مسلمانان بود. آن حضرت از علت امتناع بیعت خود تصریح فرمودند: «من از این کار امتناع کردم، زیرا مردم به روزگار کفر نزدیک بودند و من از ایجاد تفرقه در میان مسلمانان بیم داشتم» (منقری، وقعة صفین، ۱۳۸۲: ۸۶).

حضرت علی (علیه السلام) برای حفظ وحدت جامعه و پرهیز از شورش گاه گاهی با دستور خلیفه سوم از مدینه بیرون می‌رفت و گرچه این کار برای امام خیلی سخت بود. هنگامی که عثمان در محاصره بود، ابن عباس از ناحیه او نامه‌ای برای امام (علیه السلام) آورد که در آن پیشنهاد شده بود که امام (علیه السلام) از مدینه خارج شود تا مردم شعار خلافت به نام او ندهند. بار دوم که عثمان از آن حضرت چنین درخواستی کرد، امام در پاسخ فرمود: «ابن عباس! عثمان مقصودی جز این ندارد که مرا همچون شتر آبکش قرار دهد گاهی بگوید بیا و گاهی بگوید باز گرد. یکبار

عثمان کسی را نزد من فرستاد که از مدینه خارج شوم باز شخصی را نزد من فرستاد که برگردم و هم اکنون فرستاده است که بیرون روم. به خدا سوگند! من آن قدر از عثمان دفاع کردم که ترسیدم گنه کار باشم» (نهج البلاغه، ۳۵۸). سرانجام امام (علیه السلام) در پایان به این نکته اشاره می کند که نهایت کوشش را برای دفاع از عثمان به خرج داده است؛ کاری که هیچ کس جز آن حضرت انجام نداد و نمی توانست انجام دهد. ظاهراً این امر دفاع از عثمان بود، ولی حقیقتاً دفاع از حفظ وحدت و پرهیز از نا آرامی جامعه بود؛ زیرا به دلیل بی بصیرتی و ناآگاهی اجتماعی مردم، حرکت هایی در جامعه انجام می گرفت که موجب آشفتگی جامعه اسلامی می شد.

۲. نصب و عزل کارگزاران

در سیره و رفتار پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام علی (علیه السلام) نصب و عزل کارگزارانی مشاهده می شود که به ظاهر با مبانی ایشان سازگاری ندارند. در بعضی اوقات کارگزاران از جانب آنها نصب می شدند که بعدها عدم تعهد و خیانتشان آشکار می شد و گاه گاه کارگزاران متعهد عزل می شدند. ابهام این است که چه توجیهی بر نصب کارگزاران خائن یا عزل کارگزاران متعهد وجود دارد؟ در منابع تاریخی در میان کارگزاران پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام علی (علیه السلام) افرادی چون ابو سفیان (بلاذری، فتوح البلدان، ۱۹۸۸: ۸۸)، عقبه بن ابی معیط، یعلی بن امیه، عتاب بن اسید (ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۹۹۷: ۸/۸۶)، زیاد بن ابیه (ابواسحاق، الغارات، ۱۳۵۳: ۱/۲)، منذر بن جارود (زرکلی، الأعلام، ۲۰۰۲، ۷/۲۹۲) و نعمان بن عجلان (یعقوبی، بی تا: ۱۱۲/۲) به چشم می خورند که خیانت پیشه بودند یا تعهد چندانی نداشتند که بتوانند نماینده آن حضرات بشوند، یا افرادی بودند که از تجربه کافی برخوردار نبودند، مانند عبیدالله بن عباس و ابو ایوب. این گونه نصبها با تأکیدهای معصومان (علیهم السلام) بر به کار گرفتن کارگزاران صالح و باتجربه، سازگاری ندارد (نهج البلاغه، ۴۳۵).

اگر بخواهیم رفتار پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام علی (علیه السلام) را نسبت به نصب کارگزاران مذکور بفهمیم، باید به وضعیت نیروهای لایق و شایسته در جامعه توجه داشته باشیم. باید دید که آیا در روزگاری که پیامبر (صلی الله علیه و آله) ابوسفیان را نماینده قرار داد یا امام علی (علیه السلام) زیاد بن ابیه را به کار گرفت، شایستگان دیگری شناخته شده بودند و آن حضرات از آنها صرف نظر کردند؟ یا آنکه شمار مدیران لایق و کاردان و ناصح اندک بودند و باید از میان نیروهای موجود، آن را که

آسیب و زیانش کم تر بود، برگزیدند. براساس همین قاعده، برخی نویسندگان نسبت به کار گرفتن امثال ابو سفیان و غیر آن گفته اند که در میان مسلمانان، مردان شایسته و باتجربه وجود داشتند اما تعداد آنها به قدر کافی نبود که بتوانند کارهای مهم اداری و اجتماعی حکومت مرکزی و اطراف آن را اداره نمایند، به ویژه اینکه با گذشت زمان و پیروزی مسلمانان، هر روز بر قلمرو جغرافیایی حکومت اسلامی افزوده می شد و پیامبر ﷺ در پایان سال دهم هجری بر سراسر جزیره العرب تسلط یافته بود؛ لذا لازم بود از این گونه افراد استفاده کنند؛ هر چند تعهد دینی چندانی نداشتند. با این حال پیامبر ﷺ نسبت به عملکرد آنان نظارت و مراقبت کامل داشتند. برای مثال پیامبر ﷺ علاء بن حضرمی را که در بازرسی حساب زکات گماشته شده بود، در اثر شکایت عبدالقیس از بحرین عزل کرد و به جای او ابان بن سعید را منصوب نمودند و در مورد نیکوکاری و خدمت به بحرینیان به ابان توصیه کردند (ابن سعد، الطبقات الکبری، ۱۹۶۸: ۴ / ۳۶۰).

نسبت به زیاد بن ابیه نیز برخی حدیث پژوهان معاصر آورده اند که «باید توجه داشت که امام علی (علیه السلام) مانند دیگر حکمرانان، با واقعیت های انکار ناپذیری روبه رو بود و با توجه به ضرورت اداره جامعه و به کار گرفتن همه توانمندی ها و با توجه به کمی یاران مخلص، به ناچار می باید زیاد و افرادی مانند او را به کار می گرفت، در حالی که همیشه بر آنان اشراف داشت و اوضاع را به دقت مراقبت می کرد» (ری شهری، موسوعة الامام علی بن ابی طالب، ۱۴۲۵: ۱۱ / ۱۲).

امام علی (علیه السلام) زمانی که حکومت را در دست گرفت، از رحلت پیامبر ﷺ ۲۵ سال گذشته بود. در این دوران تقریباً همه چیز به هم خورده بود و کارگزارانی که در حکومت های قبلی از طرف خلفا نصب شده بودند، تعهد اسلامی آن چنانی نداشتند. خود آن حضرت هنگام ابقای ابو موسی اشعری نسبت به این مطلب اشاره کرده اند: «وَاللَّهِ مَا كَانَ عِنْدِي بِمُؤْتَمِنٍ وَلَا نَاصِحٍ» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۴۱۸: ۱۴ / ۱۰). با این بیان امام علی (علیه السلام) معلوم می شود که فضای جامعه آن روز از لحاظ کیفی، مطلوبیت خاصی نداشته است؛ لذا نتیجه این سیر طبیعی این بود که کارگزاران لایق و امین در جامعه وجود نداشته باشد. از طرف دیگر، وقتی امام علی (علیه السلام) حکومت را در دست گرفت، احتیاج به کارگزارانی داشت. در این صورت ناچار بود کارگزاران متخصص ولو کم تعهد را نصب کند تا اختلال نظام به وجود نیاید، اما نسبت به عمل کرد ایشان مراقبت کامل داشت (ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ۱۴۱۳: ۱۶ / ۳).

در مورد عزل بعضی از کارگزاران صالح و متعهد نیز همین پرسش مطرح است که چرا امام علی (علیه السلام) ابوالأسود دُثلی را که از یاران دیرین و باسابقه اش بود، از منصب قضاوت عزل کرد، به گونه‌ای که برای خود ابوالأسود نیز سؤال برانگیز است. در منابع آمده است: امام علی (علیه السلام) ابوالأسود را به منصب قضاوت گماشت. سپس او را عزل کرد. ابوالاسود پرسید: چرا مرا عزل کردی، با اینکه نه جنایت کردم و نه خیانت؟ (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۴۱۸: ۱۷ / ۶۴).

چنان که کنار گذاردن قیس بن سعد و جایگزینی محمد بن ابی بکر نیز در پرده ابهام است؛ چرا که سعد را به عنوان انسانی با هوش سیاسی بالا و وفادار به علی (علیه السلام) می‌شناسند و محمد بن ابی بکر، جوانی بود که تازه به عرصه‌های سیاست گام می‌گذارد (ری شهری، موسوعه الامام علی بن ابی طالب، ۱۴۲۵: ۴ / ۱۳۸).

در جواب باید گفت که اصل تعهد برای مسئولیت گرچه شرط لازمی است، اما شرط کافی نیست و کسی که از تخصص و تجربه لازم برخوردار نباشد، اگرچه صفت تعهد و تقوی داشته باشد، برای اداره جامعه قابل قبول نیست، چون امکان اختلال وجود دارد. جمله ای از معاویه در باره قیس در منابع تاریخی نقل شده است که از آن می‌توان فهمید که قیس بیش از حد مدارا می‌کرد؛ ممکن است همین امر علت عزل قیس باشد. معاویه درباره به قیس گفته است: «و الله لقد كان قيس يداري لعليّ أمورا يقصر رأي عليّ عنها» (بلاذری، فتوح البلدان، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۰۱) گرچه معاویه با این جمله می‌خواست تنقیص علی (علیه السلام) را بیان کند، در حقیقت کاشف از مدارای بی حد قیس است که موجب عزل وی شد؛ چون مدارای بیش از حد می‌تواند در جامعه اختلال ایجاد کند، اما نسبت به عزل ابو الاسود گفته شده است که امام (علیه السلام) فرمود: دیدم صدای تو بلندتر از صدای صاحب دعواست (ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ۱۴۰۵: ۲ / ۹۳). از این مطلب معلوم می‌شود که ابواسود مهارت کافی برای قضاوت نداشته است.

۳. پذیرش حکمیت

در پذیرش حکمیت هم این سؤال به ذهن خطور می‌کند که چرا امام (علیه السلام) حکمیت را پذیرفت، در حالی که بر حق بود و نباید حکمیت را می‌پذیرفت؟ در جواب باید گفت که در پذیرش حکمیت هم عامل مهم عدم بصیرت مردم وجود داشت که فریب ظاهر معاویه را

خوردند. در جنگ صفین زمانی که لشکر شام در حال هزیمت بود، حيله‌ای بر سر نیزه کردن قرآن‌ها به کار گرفته شد. قرآن‌ها را وقتی روی نیزه‌ها دیدند، گمان کردند که طرف مقابل هم مسلمان است و بین قرآن ناطق و قرآن صامت فرقی نگذاشتند (ابن بطریق، عمده عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، ۱۴۰۷: ۳۲۲) و در مقابل امام علی علیه السلام شعار «لا حکم الا لله» سر دادند.

در ضمن این فریاد نیز بلند شد که ای گروه عرب به زنان و دختران خود بیندیشید. اگر شما نبود شدید فردا چه کسی در برابر رومیان و ترکان و پارسیان بایستد؟ (منقری، وقعه الصفین، ۱۳۸۲: ۴۷۸)؛ در نتیجه، حيله یاد شده کارساز شد. اختلاف در میان سپاه امام بالا گرفت. این اختلاف کار امام علیه السلام را سخت دشوار کرد. حضرت احساس کرد که دیگر فرمانده نیست، بلکه این مردم هستند که دستان او را بسته و بر او امیر گشته‌اند. بیست هزار نفر از سپاه امام نزد آن حضرت آمدند و خواستند که حکمیت قرآن را بپذیرد (همان، ۴۸۹). امام علیه السلام وقتی دید که اختلاف در میان سپاه بالا گرفته، تن به حکمیت داد در حالی که خیلی ناراحت و غمگین بود (بالاذری، فتوح البلدان، ۱۹۹۲: ۳۴۲ / ۲) و در پاسخ ابو موسی در مسئله حکمیت می‌نویسد: «بدان کسی بر اجتماع و الفت امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم از من حریص‌تر نیست» (تستری، بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، ۱۹۹۷: ۳۳ / ۸).

۴. اصلاحات تدریجی

با توجه به ظرفیت جامعه هرگاه اجرای حکمی موجب تشمت و بهم ریختگی جامعه شود، می‌توان آن حکم فرعی را موقتاً تعطیل کرد. اسلام در دعوت خود راه ارفاق را پیش گرفته است تا مردم با حسن قبول با آن مواجه گردند. بدین جهت آیات و دستورات قرآنی به تدریج نازل شد تا زمینه برای امکان قبول دین فراهم گردد؛ چون دل‌کنند از کارهایی که تبدیل به عادت شده، هر قدر هم که زشت باشد، آسان نیست. این نکته هم قابل ذکر است که رعایت تدریج در القای احکام خدا به سوی مردم جنبه ارفاق به مردم و حسن تربیت و رعایت مصلحت جامعه را دارد، نه جنبه مدهانه و سازشکاری، و فرق بین این دو روشن است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۱: ۱۳ / ۲۲۰). امام علی علیه السلام بعد از به دست گرفتن خلافت به سبب ظرفیت جامعه همین روش تدریجی را به کار گرفتند. دستگاه قضایی خود را موظف کرده بود که اگر اجرای حکمی، رشته‌های الفت جامعه را به هم می‌ریزد، از اجرای آن چشم‌پوشد و از اختلاف انگیزی جلوگیری کند. امام علیه السلام بارها هشدار داده بود که اگر مؤمنان

متفرّق شوند و وحدت و تشکّل را از دست بدهند، چیرگی باطل بر آنها قطعی است. در همین راستا برخی از قضات ابقا شدند؛ نمونه آن را می‌توان شریح قاضی دانست. امام (علیه السلام) بر این اساس به او می‌فرماید: همان‌گونه که پیش از این داوری می‌کردی، داوری کن تا امور مردم سامان گیرد (ابواسحاق، الغارات، ۱۳۵۳: ۱/ ۱۲۳).

امام علی (علیه السلام) همین‌طور برخی از تغییرات فرهنگی را نیز سعی نکردند که یکباره به حالت دوران حضور پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) باز گردانند. بعد از گذشتن بیست و پنج سال از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) وقتی حکومت را در دست گرفت، تغییرات زیادی در فرهنگ اسلامی به وجود آمده بود. به عبارتی، همان فرهنگ جاهلی جایگزین فرهنگ اسلامی شده بود (مرتضی جعفر، الصحیح من سیره النبی الأعظم، ۲۰۰۵: ۱/ ۶۶) اگر امام (علیه السلام) می‌خواست تمام این تغییرات را در یک مرحله اصلاح نماید، طبعاً واکنش‌هایی در پی داشت؛ چنان‌که مردم نسبت به نماز تراویح واکنش نشان دادند. امام علّت عدم پافشاری خود را بر بعضی از تغییرات فرهنگی، جلوگیری از تفرقه و شورش معرفی می‌کند: «ترسیدم در گوشه‌ای از سپاه شورشی برخیزد. این‌گونه تفرقه را در میان امت، شاهد بوده‌ام» (کلینی، کافی، ۱۴۲۹: ۱۵/ ۱۵۹). نماز تراویح از نظر امام (علیه السلام) یک کار غیر مشروع بود، اما امام به سبب جلوگیری از تفرقه و شورش، از منع تراویح دست برداشتند تا شرایطی پیدا شود که بتوان از تراویح جلوگیری نماید.

نتیجه

معصومان (علیهم السلام) نسبت به ابعاد زندگی سیاسی و اجتماعی، رفتارهای گوناگونی داشتند. نسبت به برخی از رفتارها و روش‌های ایشان سوآلاتی به ذهن‌ها خطور می‌کند و توجه ابتدایی انسان نسبت به این رفتارها در تشخیص سیره واقعی معصوم (علیه السلام) و هدف اصلی ایشان از اقداماتشان مردد می‌ماند؛ از این‌رو، برای زدودن این ابهامات ظاهری و فهم درست آنها، به اصول و ملاک‌های نیازمندیم. اصل توجه به ظرفیت جامعه را می‌توان از این ملاک‌ها بر شمرد تا بتواند تا حدودی ابهامات ظاهری سیره را رفع کرد. بصیرت و آگاهی در جامعه هرچه بالاتر و بیشتر باشد، به همان اندازه توانایی درک درست حقایق و تحلیل واقعیت‌ها به دست می‌آید و همین‌طور همت و اراده قوی در یک جامعه برای به دست آوردن اهداف بلند سیاسی و اجتماعی و عبور از مشکلات جامعه، لازم و ضروری است. نیز تخصص و تعهد در ظرفیت جامعه نقش مهمی دارد؛ بدین معنا که بودن و نبودن این ویژگی در افراد جامعه، در تعالی و تدانی آن نقش بسزایی دارد.

منابع

١. سيد رضى، نهج البلاغه، تصحيح صبحى صالح، قم: هجرت، ١٤١٤ق.
٢. ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغه، تحقيق محمد عبد الكريم النمري، بيروت: دار النشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق.
٣. ابن أبى جمهور، محمد بن زين الدين، عوالى اللتالى العزيزية فى الأحاديث الدينية، قم: دار سيد الشهداء للنشر، ١٤٠٥ق.
٤. ابن اثير، على بن محمد، الكامل فى التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمرى: بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤١٧ق.
٥. ابن اعثم، أحمد بن اعثم الكوفى، الفتوح، تحقيق على شيرى، بيروت: دارالأضواء، ١٤١١ق.
٦. ابن بابويه، محمد بن على، من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامى، چاپ دوم، ١٤١٣ق.
٧. ابن بطريق، يحيى بن حسن، عمدة عيون صحاح الأخبار فى مناقب إمام الأبرار، قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤٠٧ق.
٨. ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، بيروت: داراحياء التراث العربى.
٩. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م.
١٠. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، تحقيق على محمد البجاوى، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢ق.
١١. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق خليل المنصور، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٨ق.
١٢. ابو اسحاق، ابراهيم بن محمد، الغارات، تحقيق جلال الدين حسيني ارموى، تهران، انجمن آثار ملي، ١٣٥٣ش.
١٣. بلاذرى، أحمد بن يحيى، انساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلى، بيروت: دار الفكر، ١٤١٧ق.
١٤. بلاذرى، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، بيروت: دار ومكتبة الهلال، بيروت: ١٩٨٨م.

۱۵. تستری، محمدتقی، بہج الصباغہ فی شرح نہج البلاغہ، تحقیق مؤسسة البلاغہ، تہران: دار امیرکبیر، ۱۴۱۸ق.
۱۶. تمیمی آمدی، عبد الواحد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ش.
۱۷. حلی، حسن بن یوسف بن مطہر، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، قم: مؤسسہ امام صادق (علیہ السلام)، ۱۴۲۰ق.
۱۸. دینوری، أحمد بن داود، الأخبار الطوال، تحقیق عبد المنعم عامر، قاہرہ: دار إحياء الكتب العربی - عیسی البابی الحلبي وشركاه، ۱۹۶۰م.
۱۹. ری شہری، محمد، موسوعۃ الإمام علی بن أبی طالب (علیہ السلام) فی الكتاب و السنۃ و التاريخ، دار الحديث للطباعة والنشر الطبعة، چاپ دوم، ۱۴۲۵ق.
۲۰. زرکلی، خیر الدین، الأعلام، دار العلم للملایین، چاپ پانزدہم، ۲۰۰۲م.
۲۱. سیوطی، عبد الرحمن، تاریخ الخلفاء، تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید، مصر: مطبعة السعادة، ۱۳۷۱ق.
۲۲. صدر، محمد باقر، ائمة اهل البيت و دورهم فی تحصين الرسالة الاسلامیة، قم: دار الصدر، ۱۴۳۲ق.
۲۳. صدر، محمد باقر، تاریخ وفاة المؤلف: المدرسة القرآنیة (موسوعۃ الشہید الصدر ج ۱۹)، قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشہید الصدر مکان، ۱۴۲۱ق.
۲۴. صدر، محمد باقر، ومضات، قم: دار الصدر، ۱۴۳۲ق.
۲۵. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
۲۶. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم والرسل والملوک، بیروت: دار الكتب العلمیة، ۱۴۰۷ق.
۲۷. طوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرفة الرجال، تحقیق حسن المصطفوی، مشهد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۴۸ش.
۲۸. عاملی، مرتضی جعفر، الصحیح من سیرة النبی الأعظم (صلی اللہ علیہ وسلم)، المركز الإسلامی للدراسات، چاپ پنجم، ۱۴۲۵ق.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، قم: دار الحديث، ۱۴۲۹ق.

۳۰. محمدی، احمد، متین، حسن زارعی، میانی مدیریت و فرهنگ سازی با نگرشی نوین، مبتنی بر الگوهای رفتاری - مدیریتی سرلشکر پاسدار شهید مهدی زین الدین، قم: روح، ۱۳۸۱ش.
۳۱. محمودی، محمدباقر، نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه، تصحیح عزیز آل طالب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۶ش.
۳۲. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقیق یوسف اسعد داغر، قم: دارالهجره، ۱۴۰۴ق.
۳۳. منقری نصر بن مزاحم، وقعة صفین، تحقیق عبد السلام محمد هارون، قاهرة، المؤسسة العربية الحديثة، چاپ دوم، ۱۳۸۲ق، افست قم: منشورات مكتبة المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۴. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم: الهادی، ۱۴۰۵ق.