

Examine the style of Imam Ali's (A.S.) confrontation to social active disruptions

Received: 2018-11-29 Accepted: 2019-01-19

Amir Mohsen Erfan*

The purpose of the present study was to examine the style of Imam Ali's (A.S.) confrontation to social active disruptions in his government period. The research was conducted by a Descriptive-analytical method and the results showed that "revival of the common semantic system", "Synchronization of social privileges", and "institutionalization of intercultural communication" were among the important issues in Amir al-Mu'minin's encounter with his active social ruptures of his time. The reviews in this article are a prelude to answering the question of what paradigm should be applied to confront active social disruption in Islamic society.

Keywords: Imam Ali (AS), Social Disruptions, Social Privileges, Race, Tribe.

*Assistant professor, Islamic Maaref University, Qom, Iran.
erfan@maaref.ac.ir (Corresponding Author).

سبک‌شناسی مواجهه‌ی امام علی علیه السلام با گسست‌های فعال اجتماعی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۰/۲۹

امیرمحسن عرفان**



سال بیست و دوم / شماره هشتاد و پنجم / بهار ۱۳۹۸

هدف پژوهش حاضر بررسی سبک مواجهه‌ی امام علی علیه السلام با گسست‌های فعال اجتماعی در بازه‌ی زمانی حکومت ایشان بود. پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده و نتایج نشان داد، "احیای نظام معنایی مشترک"، "همسازی امتیازات اجتماعی" و "نهادینه‌سازی ارتباط بین‌فرهنگی" از جمله‌ی موارد مهم در مواجهه‌ی امیرمؤمنان با گسست‌های فعال اجتماعی زمانه‌ی حکومت ایشان بوده است. بررسی‌های این مقاله مقدمه‌ای است برای پاسخ به این مساله که از چه الگویی برای تقابل با گسست‌های فعال اجتماعی در جامعه‌ی اسلامی باید بهره جست.

کلیدواژه‌ها: امام علی علیه السلام، گسست اجتماعی، امتیازات اجتماعی، نژاد، قوم، قبیله.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

* این مقاله مربوط است به همایش بین‌المللی «امام علی علیه السلام الگوی عدالت و معنویت برای جهان امروز» که در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در اسفند ۱۳۹۷ برگزار شده است.
** استادیار، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (erfan@maaref.ac.ir).

گسست‌های اجتماعی به معیارها و مرزهایی دلالت دارند که افراد و گروه‌های جامعه را از یک‌دیگر جدا می‌سازند یا رویاروی هم قرار می‌دهند. این گسست‌ها، بیان‌گر خطوط تمایز و تعارضی هستند که علاوه بر خاستگاه ذهنی، مبنای عینی هم دارند و متناسب با صورت‌بندی و نحوه‌ی آرایش و تعامل نیروهای اجتماعی ایجاد می‌شوند (هانتینگتون، ۱۳۸۰، ص. ۳۸۰). گسست‌های مذهبی، قومی، زبانی و منطقه‌ای از جمله گسست‌های تاریخی‌ای هستند که در هر جامعه‌ای به مقتضای تحولات خاص آن جامعه پدید آمده‌اند و خود لایه‌های هویتی خاصی را در جامعه ایجاد کرده‌اند.

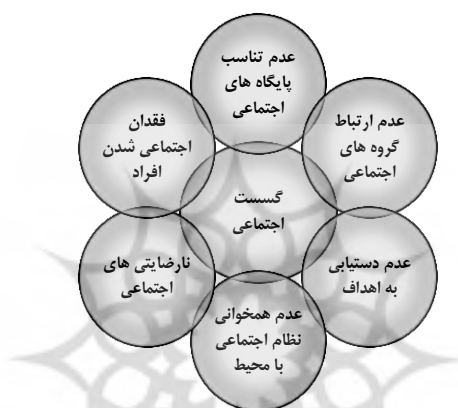
بی‌هیچ گمانی بازترسیم نحوه‌ی مواجهه امیرمؤمنان علیه السلام با گسست‌های اجتماعی، در الگوشناسی فرایند مبارزه با گسست‌های اجتماعی روزگار معاصر نیز اثرگذار می‌باشد. این خود توجه‌گر درنگی است که بسیاری آن را یا نادیده گرفته‌اند یا بسیار ساده از آن گذشته‌اند. نحوه‌ی مواجهه‌ی امیرمؤمنان علیه السلام و شاخص‌های حاکم بر آن می‌تواند الگوی رفتاری دیگران قرار گیرد. کاویدن در این زمینه می‌تواند جلوه‌های مدیریت اسلامی در مواجهه با بحران‌ها را به نوعی منعکس کند. در این زمینه، تحقیق پیرامون نحوه‌ی مواجهه‌ی امیرمؤمنان علیه‌السلام به‌عنوان واقعیتی انکارناپذیر - که منعکس‌کننده‌ی عملکرد عینی سبک خاصی از مدیریت الهی و گرفتن بهترین تصمیمات و موضع‌گیری‌ها متناسب با شرایط و مقتضیات است - می‌تواند به شاخص‌ها و اصول موضوعه‌ی سازگار و متناسب با اعتقادات در مراحل مختلف فرآیندهای برنامه‌ریزی منجر شود.

در این نوشتار فرض بر این بوده است که سبک مواجهه‌ی آن حضرت با گسست‌های اجتماعی، سبکی جامع، پویا و منعطف است؛ رهیافتی که سعی دارد از سنت‌شکنی‌ها و بدعت‌گذاری‌ها جلوگیری کند و از سوی دیگر حفظ اسلام را به‌دنبال داشته باشد. از این‌رو برای اثبات صحت این استدلال تلاش می‌شود که نشان دهیم: اولاً، مهم‌ترین گسست‌های اجتماعی فعال زمانه‌ی حکومت امیرمؤمنان علیه السلام چه بود؟ و ثانیاً، آن حضرت از چه سازوکاری برای مواجهه با این گسست‌ها استفاده کردند؟

۱. بازنمایی گسست‌های فعال اجتماعی در آغاز حکومت امیرمؤمنان علیه السلام

پدیده تعارضات اجتماعی که منجر به نظام گسیختگی می‌شود، در صورتی اتفاق می‌افتد که در یک اجتماع، اجتماعی کردن افراد به‌درستی صورت نگیرد؛ یا در یک نظام اجتماعی

ناراحتی‌های موجود هیچ راهی جهت تخفیف نیابند؛ هرگاه نظام اجتماعی با محیط همخوانی نداشته باشد؛ یا هدف‌های نظام مشخص باشند، اما همه‌ی اعضا امکان دست یافتن به هدف‌های تعیین شده را نداشته باشند؛ یا ارتباط کافی میان گروه‌های مختلف جامعه وجود نداشته باشد؛ و در نهایت پایگاه‌های مختلف افراد در اجتماع با یک‌دیگر تناسب و همخوانی نداشته باشند، از این نظر بر آنان فشارهای مختلفی وارد شود (زاگلین، ۱۳۵۶، ص. ۱۲۸).



نمودار موارد دخیل در پیدایش گسست اجتماعی

به‌دیگر سخن اگر جهان اسلام را به‌مثابه کلی واحد بدانیم که مرکب است از اقوام، نژادها، مذاهب، زبان‌های مختلف؛ و مسلمانان در قالب گروه‌های مختلفی تجمع می‌نمایند که از یک‌دیگر متفاوت هستند، گسست در شکل طبیعی بر مرزهای اختلاف بین افراد، گروه‌ها و نهادها در جهان اسلام دلالت دارد. شکاف‌های اجتماعی با عنایت به عنصر آگاهی و عمل سیاسی است که به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروه اول، شکاف‌های غیرفعال^۱ که صرفاً به وجود اختلاف دو گروه اشاره دارد؛ و گروه دوم، شکاف‌های فعال^۲

1. Non-active Cleavages.

2. Active Cleavages.

که مبتنی بر گروه‌بندی‌ها و آگاهی سیاسی است (بشیریه، ۱۳۹۵، صص. ۹۷-۱۰۰). گسست‌های فعال تضادهایی هستند که مبنای عمل اجتماعی و رفتار سیاسی قرار گرفته و در فرایند هویت‌یابی و جامعه‌پذیری نسل جدید، تاثیر تقابلی مؤثری در برابر گفتمان هویتی مسلط دارند؛ در غیراین صورت گسست‌ها شکل غیرفعال یا نهفته دارند. میان گسست‌های فعال و غیرفعال نمی‌توان مرز قطعی و دائمی ترسیم کرد؛ ای‌بسا در فرایند تحولات اجتماعی برخی گسست‌ها از حالت فعال به شکل نهفته درآیند و یا بالعکس، از وضعیت غیرفعال به فعال بدل شوند.

بازنمایی گسست‌های فعال اجتماعی در روزگار حکومت امیرمؤمنان علیه السلام برای تبیین هرچه بهتر مواجهه ایشان با آن‌ها دارای اهمیت است. این گسست‌ها عبارت بودند از: گسست قومی و قبیله‌ای، گسست منطقه‌ای، گسست طبقاتی.

۱.۱. گسست قومی و قبیله‌ای

هویت قبیله‌ای و قبیله‌گرایی و فراموشی آرمان امت اسلامی، عامل مهمی در تجزیه و تحلیل رخدادها و رفتار سیاسی بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. در طول ۲۵ سال سکوت و گوشه‌نشینی امیرالمؤمنین علیه السلام وضع هویت قبیله‌ای کاملاً دگرگون شد و در پوشش انگیزه‌های مذهبی چنان قدرت گرفت که تمام دوران حکومت پنج‌ساله‌ی حضرت را تحت الشعاع قرار داد. اگر طیف سیاسی پیرامون امیرمؤمنان علیه السلام ساختمان قومی نداشتند و فراقومی بودند، اما جبهه‌ی مخالفان ایشان بافت قومی داشتند و ذاتاً به مدینه‌العرب متعلق بودند، نه به مدینه‌النبی. در جبهه‌ی مخالفان، گذشته از انگیزه‌ی نژادی، هم‌گرایی عشیره‌ای نیز به چشم می‌خورد. بسیاری از چهره‌های فعال این جریان از بنی‌امیه و متحدان آن بودند؛ بعدها نیز کوشش بنی‌امیه برای ایجاد یک طبقه‌ی اجتماعی جدید از طریق اشرافیت با عکس‌العمل جدی جامعه‌ی اسلامی روبه‌رو شد.

در نخستین گفت‌وگوهای سیاسی پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سخن اصلی در جریان سقیفه خاستگاه خاندانی "امیر" بود؛ چراکه مهاجران معتقد بودند گزینش امیر از غیرقریش روا نیست. مهاجران، قرابت قریش به پیامبر را مبنای این استدلال نهاده و یادآور شدند که عرب چنین منصبی را جز برای قریش نخواهد پذیرفت. آنان بر شعار "الائمة من قریش" تاکید داشتند (طبری، ۲۰۰۰م، ج ۳، ص. ۲۲۰). تنها سخن فراقومیتی آن است که امیر نباید



جز یک فرد باشد. مذاکرات سقیفه به گونه‌ای پیش رفت که گویی مسائل اساسی‌ای هم‌چون: ماهیت امارت، وظایف و اختیارات امیر، چگونگی گزینش و منشوری که باید براساس آن عمل می‌شد، روشن بوده یا دست‌کم ابهام موجود درباره‌ی آن احساس نمی‌شده است.

ارزیابی محمد عابد الجابری - اندیشمند اهل تسنن عرب - گویای آن است که در نبود پیامبر اسلام، چگونه گسست‌های اجتماعی پیشین احیا گردیدند. وی تأکید می‌ورزد که مرجع تمام تحولات منتهی به بیعت با خلیفه‌ی اول به‌عنوان جانشین پیامبر، نه عقیده‌ی اسلامی بلکه پیروی از منطق تضادآفرین قبیله‌ای پیش از اسلام بود (الجابری، ۲۰۱۱م، ص. ۱۴۴)؛ محوریت شعار "الائمة من قریش" به‌خوبی نمایان‌گر این منطقی است.

به‌این ترتیب، عدول از سیره‌ی نبوی و تقدم بخشیدن به الزامات موجد تضادهای قومی و قبیله‌ای به‌جای عقیده‌ی اسلامی مسیری را پدید آورد که تداوم آن در جوامع مسلمان‌نشین تا عصر حاضر در قالب استمرار تضادهای اجتماعی فعال و متراکم هم‌چنان به‌چشم می‌خورد.

استناد به "الائمة من قریش" نه‌تنها ادعای برتری جویانه‌ی انصار را به چالش کشید. بلکه بر اصل دیگری نیز انگشت تأکید نهاد که از چشم انصار به‌دور مانده بود و آن این‌که رهبران قبایل عرب از حاکم غیرقریشی متابعت نخواهند کرد (طبری، ۲۰۰۰م، ج ۳، ص. ۲۰۵). توسل به این حدیث نه‌تنها انصار را از دایره‌ی صلاحیت جانشینی پیامبر بیرون راند و بعدها موجب پدیدآمدن نظریه‌ی حاکمیت قریش در اندیشه‌ی سیاسی اسلام شد، بلکه حتی الگوها و معیارهای دینی را نیز به‌عنوان مبنایی برای استحقاق امر رهبری جامعه‌ی اسلامی نادیده گرفت.

۱،۲. گسست منطقه‌ای

گسست منطقه‌ای در صدر اسلام تنها ناشی از فاصله‌ای بود که میان مسلمانان متقدم "مکی" موسوم به "مهاجر" با مسلمانان متاخر اهل یثرب یا "انصار" وجود داشت؛ اما در روزگار امیرمؤمنان علیه السلام فقط قوم عرب در میان جامعه‌ی اسلامی نبودند و حاکمان اسلامی با اقوام گوناگونی مواجه شدند.

فتوحات، نقطه‌ی محوری هرگونه تحلیل ساختاری قدرت در صدر اسلام است؛ در

دوره‌ی قبل از فتوحات، نظام اسلامی با مرکزیت مدینه مختص مسلمانان عرب بود؛ اما پس از موج فتوحات که از زمان خلیفه‌ی دوم آغاز شد، اقوام بسیاری وارد حوزه‌ی دارالاسلام شدند (رشاد، ۱۳۸۴، ج ۶، ص. ۱۲۴). فتوحات دو چالش عمده آفرید: اول آن که حوزه‌ی اقتدار حکومت بسیار گسترده شد، به طوری که مرکز خلافت، از واحدهای کوچک جغرافیایی در مجموعه‌ی قلمرو حکومت اسلامی به شمار می‌رفت و اداره‌ی چنین حکومتی با شیوه‌ی بسیط گذشته غیرممکن می‌نمود و به مدیریت جدید و دستگاه عریض و طولی نیاز داشت. چالش دوم آن که ملت‌ها و نژادهای دیگری با سابقه‌ی فرهنگی و تمدنی متمایز عرب، مسلمان شده بودند و پذیرش اسلام به معنای کنار گذاشتن تمام عناصر فرهنگی و سیاسی نبود. به هر روی تکیه بر نژاد عرب و اتکا بر چرخه‌ی متمرکز قدرت ممکن نبود (همان).

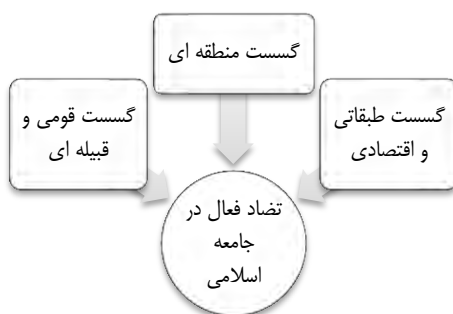
گسترده‌ی و پراکنده‌ی جغرافیایی در جهان اسلام سبب شده بود تا با حکومتی غیرمتمرکز و فدرالی در این روزگار روبه‌رو شویم. در آن زمان مناطق و ایالات پنج‌گانه‌ی دولت اسلامی عبارت بوده است از: شبه‌جزیره عربستان، یمن، مصر، ایران و شام. این ناحیه‌گرایی مزمین که ریشه در تعلقات قومی و قبیله‌ای دیرپای جامعه‌ی عربی داشت، همبستگی و انسجام جامعه‌ی اسلامی را برهم ریخت و مفهوم و نهاد "امت واحده" را دچار مشکل نمود.

۱,۳. گسست طبقاتی

آغاز فاصله‌ی طبقاتی را باید در آن جایی دانست که گفته شد نباید بین آنان که پیامبر را یاری رسانده‌اند و آنان که با او جنگیده‌اند، برابری باشد (بلاذری، ۱۳۹۴ق، ص. ۴۳۷). مبنای دیوان بیت‌المال را نه براساس برابری مسلمانان، بلکه براساس سابقه در اسلام قرار دادند. طبقه‌ی نخست را اهل بدر - اعم از مهاجر و انصار - سپس مسلمان‌شدگان از بدر تا حدیبیه، آن‌گاه مسلمان‌شدگان از حدیبیه تا سرکوب رده توسط ابوبکر، و سپس اسلام‌آوردگان در جریان فتوح قرار دادند (طبری، ۲۰۰۰م، ج ۳، ص. ۶۱۴).

فتوح صورت گرفته در روزگار خلیفه دوم و ثروتی که در پی این فتوح وارد بیت‌المال مسلمین شد، زمینه‌ی گسترش فساد مالی را به وجود می‌آورد. این فساد مالی در روزگار خلیفه‌ی سوم گسترش یافت و به خصوص امتیازات مالی اعطاشده به قریش، به‌ویژه بنی‌امیه، هرچه افزایش می‌یافت، زمینه‌ی نارضایتی قبایل عرب را فراهم می‌ساخت. بخش اصلی اعتراضاتی که به عثمان صورت می‌گرفت، ناظر به سوءاستفاده‌های مالی

خویشاوندان و رعایت نشدن مساوات بین قبایل بود (همان، ج ۴، ص. ۳۲۷).



نمودار گسست‌های فعال اجتماعی در روزگار امیرمؤمنان علیه السلام

۲. مواجهه‌ی امیرمؤمنان علیه السلام با گسست‌های فعال اجتماعی

نظر به وجود گسست‌های قومی - قبیله‌ای، منطقه‌ای، طبقاتی و اقتصادی پدیدآمده بعد از رحلت پیامبر، امیرمؤمنان علیه السلام، از طریق تبدیل تضادهای فعال به نهفته به مدیریت گسست‌ها - و نه لزوماً امحای آن‌ها - پرداخت. اثبات توفیق آن حضرت در این زمینه بدان جهت سهل و روشن است که در غیراین صورت و در حالت تداوم تضادهای قومی و قبیله‌ای، شکاف "فقر و غنا" و "موالی و عرب" اساساً امکان ایجاد مدینه‌الوصی در این مدت کوتاه وجود نداشت یا دست کم بسیار مشکل می‌گردید.

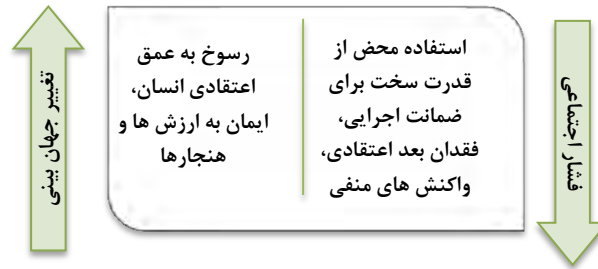
مجاهدت و میزان اهتمام امیرمؤمنان علیه السلام به این رویکرد بسترسازانه، آن گاه بیش‌تر نمایان می‌شود که دریابیم همه‌ی این توفیق‌ها در مدت‌زمانی تقریباً پنج‌ساله و در بحبوحه‌ی مواجهه با انبوه تهدیدها و مشکل‌ها و به موازات تداوم رویکرد معناگرایانه و جهاد عقیدتی برای احیای سنت نبوی صورت گرفته است. به‌هرروی مهم‌ترین سازوکارهای امیرمؤمنان علیه السلام در مواجهه با گسست‌ها را باید در این موارد دید:

۲.۱. احیای نظام معنایی مشترک

یکی از مهم‌ترین راه‌های مدیریت گسست‌های اجتماعی، تغییر از طریق اقناع یا رسوخ به عمق اعتقادی انسان‌ها و دگرگون‌سازی جهان‌بینی افراد است. با تاثیرگذاری بر جهان‌بینی از طریق تاثیرگذاری بر جهان عقیدتی، مرامی و اندیشه‌ی اعضای جامعه و یا گروه است که می‌توان هر عضوی را نه‌تنها مؤمن به هنجارها و ارزش‌های مقبول خود کرد و وی را به رعایت آنان واداشت، بلکه می‌توان او را حافظ و نگاهبان تمامی پذیرفته‌ها نمود.

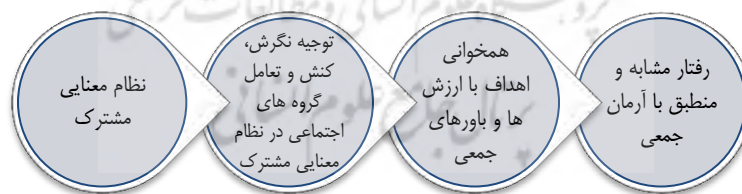


نمودار تمایزات دو رویکرد در مدیریت گسست‌های اجتماعی



سبک‌شناسی مواجهه‌ی امام علی (ع) با گسست‌های فعال اجتماعی

براین اساس کنش‌گران مختلف در صورتی موفق به شکل‌دهی رفتار جمعی می‌شوند که بین همه‌ی افراد جامعه هم‌سویی مبنایی ایجاد نمایند. از این طریق کلیه‌ی کنش‌گران به‌دلیل هم‌خوانی ایدئولوژی و اهداف خود با منافع، ارزش‌ها و باورهای اعضای جامعه، رفتاری مشابه و منطبق با خواست و آرمان‌های جمعی را به نمایش می‌گذارند (لارنا و دیگران، ۱۳۸۷، ص. ۲۲۵). به عبارت دیگر انگیزش رفتار جمعی، زمانی پدید می‌آید که میان پیش‌تازان فکری و فرهنگی جامعه و مردم، اتحاد چارچوب به‌وجود آید و تفاسیر فردی آحاد جامعه با هم‌دیگر پیوند یابند (همان).



نمودار فرایند مدیریت گسست‌های اجتماعی در احیای نظام معنایی مشترک

امیرمؤمنان (ع) یکی از مهم‌ترین زمینه‌های پیدایی گسست‌های اجتماعی را در فقدان عمل به آموزه‌های اسلامی می‌دیدید. این مسأله چنان مهم می‌نماید که حضرت در یکی



از نخستین خطبه‌های خود، جامعه‌ی خویش را مانند جامعه‌ای دانست که پیامبر ﷺ در آن برانگیخته شده بود:

الا و ان بلیتکم قد عادت کهیئتها یوم بعث الله نبیکم صلی الله علیه وآله (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۶)؛ «ألا و قد قَطَعْتُمْ قِیْدَ الْإِسْلَامِ و عَطَلْتُمْ حُدُودَهُ أُمَّتِمْ أَحْکَامَهُ؛ هان بدانید که شما رشته‌ی پیوند با اسلام را گسستید و حدود آن را شکستید و احکام آن را کار نیستید (همان، خطبه‌ی ۱۹۲).

امیرمؤمنان علیه السلام در راستای احیای نظام معنایی مشترک در جامعه، عمل به اسلام را محور قرار داد. احیای سیره‌ی رسول الله صلی الله علیه و آله، مبارزه با بدعت‌ها و کنار گذاشتن افراد و عناصری که فرهنگ اسلامی را از مسیر اصلی خود خارج ساخته بودند، نمونه‌هایی اندک و در عین حال بزرگ است که در راستای بسط نظام معنایی مشترک انجام شده‌اند.

از نظرگاه امیرمؤمنان علیه السلام آن چه باعث مدیریت گسست‌های اجتماعی بین گروه‌های مختلف اجتماعی در جهان اسلام می‌شود، "نظام معنایی مشترک" و "باورداشت‌های واحدی" است که از خاستگاه دین و تاریخ مشترک، مسلمانان را به‌سان عضوی مکمل از پیکر واحد درآورده است. این منظومه، تفسیری واحد به‌مثابه سیمانی پیونددهنده، سنگ‌بنای هم‌بستگی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را بنا می‌نهد. بر این باور می‌توان پای فشرد که بنیاد تأکید امیرمؤمنان علیه السلام در محوریت اسلام این بود که تفاوت‌های قومی، نژادی، زبانی و زیستی؛ در مقایسه با صلاحیت‌های اعتقادی، فکری و رفتار دین‌محور، فاقد اصالت و برآمده از کارکرد زیست مشترک تاریخی هستند. این کارکردها موجب شده‌اند گروه‌های دارای سرنوشت تاریخی طولانی و مشترک، از آمال، برداشت‌ها، احساسات، رفتار و خلیات واحدی برخوردار شوند و برای صیانت از هویت مشترک خود اقدامات مشابه انجام دهند و از منازعه‌های درونی و بین‌گروهی بپرهیزند. چارچوب معنایی برآمده از دین مشترک، ارزش‌های مشترک، نمادهای مشترک و ... نظامی از باورهای عمومی می‌پرورانند که در ساخت فرهنگ عامه و در اقدام جدی برای پاسداشت هویت مشترک، خود را نمایان می‌سازند.

آن چه در احیای نظام معنایی مشترک با محور قرار دادن اسلام، حقیقتاً مورد توجه امیرمؤمنان علیه السلام بوده است، روی‌گردانی از محوریت "من" شخصی است که بدون اعتلای فکر و ارتقای بینش به‌دست نمی‌آید. رویکرد به "ما"ی جمعی نیاز به عقلانیتی دارد تا این واقعیت را بپذیرد که منافع شخصی، قومی و مذهبی او رابطه‌ی مستقیمی با مصالح جهان

اسلام دارند. در چنین فراگرد اندیشه‌ای است که خودبه‌خود رویکرد "من" به رویکرد "ما" تبدیل می‌شود.

۲,۲. هم‌سازی امتیازات اجتماعی

تبعیض در پرداخت مالی سبب شده بود طبقه‌ای ثروتمند - که عمدتاً از اصحاب باسابقه‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بودند - در جامعه پدید آید. تاریخ، ثروت بعضی از اصحاب بزرگ پیامبر را گزارش کرده است (مسعودی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۳۳۳ و ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۷۱). آن چه به این فاصله‌ی طبقاتی شدت بخشید، سیاست "استیثار" عثمان بود. استیثار یعنی مقدم‌داشتن خود و وابستگان خود در بهره‌گیری از منابع. حضرت در اشاره به این سیاست می‌فرماید: «او به انحصارطلبی روی آورد و در آن بد پیش رفت» (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۳۰).

برابر با شماری از روایات، امام علی علیه السلام پیش از تکیه‌زدن بر مسند خلافت نیز در مقابل تبعیضات حکومت موضع‌گیری داشته است؛ البته این موضع‌گیری‌ها به جهت فقدان قدرت اجرایی، به اعتراض‌های مسالمت‌آمیز محدود می‌شدند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۱۸). ایشان در مواردی خلفا را به رعایت مساوات میان همه‌ی طبقات اجتماعی سفارش می‌کنند. علی علیه السلام در همین روزگار هزار برده‌ی عرب و غیرعرب را خریداری کرده و آزاد ساخت؛ چراکه یکی از تعالیم اساسی آن حضرت - که از مدت‌ها پیش از تصدی خلافت آن را مطرح ساخته بودند - کنارنهادن تبعیض‌های قبیله‌ای و قومی و گراییدن به عدالتی یکسان برای قریش و غیرقریش و برای عرب و غیرعرب بود.

آن بزرگ‌وار در مقابل این شکاف طبقاتی عظیم و سیاست‌های مخرب و نهادینه‌شده قرار داشت؛ لذا برای مقابله با این پدیده سه گام اساسی برداشت: اعلام سیاست مساوات، اجرای قاطعانه‌ی این سیاست و تلاش در راه برافکندن توجیهات دینی برای کسب امتیازات اجتماعی (طبری، ۲۰۰۰م، ج ۴، ص ۳۲۸).



نمودار فرایند هم‌سازی امتیازات اجتماعی در مدینه‌الوصی



تبعیض در امتیازات اجتماعی، بیشترین تاثیر را روی تقسیم بیت‌المال گذاشته بود؛ چراکه بیش از دو دهه به صورت ناعادلانه توزیع می‌شد. جوامع روایی و کتب سیره آکنده از گزارش‌هایی هستند که علی علیه السلام بر اجرای عدالت پافشاری کرده و نارضایتی برخی از صحابه و حتی نزدیکان ایشان را به دنبال داشته است. ایشان از همان آغاز، مبارزه با این آفت اجتماعی را در دستور کار خویش قرار داد و در دومین روز پس از بیعت، در اجتماع بزرگ مدینه فرمود:

ای مردم! هرگاه من کسانی از شما را که در دنیا فرو رفته، برای خود زمین‌هایی آباد و جویبارها فراهم ساخته‌اند و بر اسب‌های راهور سوار می‌شوند و کنیزان زیبارو به خدمت می‌گیرند ... از این کار باز دارم و به حقوق شرعی‌شان آشنا سازم، مبادا بر من خرده گیرند و بگویند که فرزند ابوطالب ما را از حقوق خویش محروم ساخت. هرکس که می‌پندارد به دلیل همراهی و مصاحبت با پیامبر بر دیگران برتری دارد، باید بداند که برتری حقیقی و مزد و پاداش آن، نزد خداوند است. هر انسانی که به ندای خدا و فرستاده‌ی او پاسخ مثبت داده و اسلام را برگزیده باشد و رو به قبله‌ی ما آورد، در حقوق و حدود اسلامی هم‌سان دیگران است. (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۷، ص. ۳۷)

ابوجعفر اسکافی در ادامه‌ی گزارش تصریح می‌کند که عرب از سخنان حضرت ناخشنود شدند و کینه‌ی او را به دل گرفتند و از بخشش یک‌سان امام علیه السلام آزرده‌خاطر گردیدند. فردای آن روز امیرمؤمنان علیه السلام به کاتبش عبیدالله بن ابی‌رافع فرمان داد به هر یک از مهاجران، آن‌گاه انصار و سپس باقی مردم - سرخ و سیاه - سه دینار دهد. سهل بن حنیف چون چنین می‌بیند، نخستین اعتراض را آشکار ساخته، می‌گوید: این را که با من یک‌سان درنگریستی، تا به دیروز غلام من بود. امام علیه السلام فرمود: آری؛ او را چون تو از بیت‌المال خواهم داد (همان).

در نوبتی دیگر امام علیه السلام بر فراز منبر رفته، از دشوارگرفتن بر خود و بخشش بر مردم سخن می‌گفت. عقیل زبان به اعتراض گشود و گفت: تو من را با سیاه‌پوست مدینه به یک چشم می‌نگری؟ حضرت فرمود: خاموش باش! آیا این‌جا جز تو کسی نبود اعتراض کند؟ برتری تو بر دیگران با سبقت در دین و تقواست و نه چیز دیگر (کلینی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص. ۱۲۸).

امیرمؤمنان علیه السلام در خطابه‌ای دیگر پس از آن که حمد و ثنای الهی را به جای می‌آورد، می‌فرماید: هان مردم! هیچ‌کس از آدم علیه السلام بنده و کنیز، زاده نشده است؛ همگان آزاد

هستند، جز این که خداوند متعال مخارج گذران زندگی گروهی را بر گروه دیگر واگذاشته است... ما سیاه و سفید را یکسان می‌دانیم. در این هنگام مروان به طلحه و زبیر گفت: مقصودش شما دو نفر هستید. آن‌گاه امام علیه السلام به هرکس سه دینار عطا کردند؛ به یکی از انصار، سه دینار و به بنده‌ای نیز سه دینار. مردی انصاری به حضرت گفت: ای امیرمؤمنان! این بنده‌ای است که دیروز یوغ بندگی را از او برداشتم؛ آیا مرا با او به یک چشم درمی‌نگری؟! امام علیه السلام فرمود: من در قرآن نگریستم؛ فرزندان اسماعیل را برتر از فرزندان اسحاق نیافتم (همان، ص. ۶۹).

برابری یکی از اصول کرامت انسانی و یکی از شیوه‌های ارج‌نهادن و تحقق کرامت انسانی در جامعه به‌شمار می‌رود. در مدینه‌الوصی همه‌ی انسان‌ها به خاطر شرافت و کرامت انسانی خود قابل احترام‌اند و همه‌ی شهروندان در مقابل قانون از حقوق یکسان برخوردارند (مفید، ۱۳۷۱، ص. ۱۴۳ و مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص. ۳۳۴). امام علی علیه السلام به‌حدی به این اصل پایبند بود که تضعیف و تزلزل نظام اسلامی نوپای خود را پذیرفت، اما هیچ‌گاه این اصل را زیر پا نهاد و بی‌جهت، شخصی را بر دیگری ترجیح نداد.

فضیل بن جعد گوید مهم‌ترین عاملی که موجب شد عرب از حمایت امام علی علیه السلام دست بکشد، مسائل مالی بود؛ زیرا امام علیه السلام، شریف را بر غیرشریف و عرب را بر عجم برتری نمی‌داد و با رئیس‌ان و بزرگان قبایل آن‌طور که پادشاهان رفتار می‌کردند، رفتار نمی‌کرد و سعی نمی‌کرد کسی را [با اعطای صله و مال] به خود متمایل کند. درحالی‌که معاویه عکس این عمل می‌کرد و به‌همین جهت مردم علی علیه السلام را ترک می‌کردند و به معاویه می‌گرویدند. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص. ۱۹۷)

امیرمؤمنان علیه السلام به پیروی از اصل اساسی اسلام که حقوق تمام انسان‌ها را به رسمیت می‌شناسد، در حکومت خویش، مسلمانان را به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با اهل‌کتاب و اهل‌ذمه فرا می‌خواند و به کارگزارانش توصیه می‌کند مبادا در حق آنان بدی کنند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص. ۵۴۰). ایشان می‌فرمایند: «و من آذی ذمياً فقد آذانی» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص. ۱۴۷). رعایت حقوق اقلیت‌های دینی بیان‌گر اهتمام آن حضرت به برقراری عدالت و ستیز با فاصله‌ی طبقاتی است.

برای پی‌بردن به جایگاه اصل مساوات در سیره‌ی امیرمؤمنان علیه السلام باید افزود که حتی نزدیکان و یاران حضرت به او گفتند به‌خاطر تقویت و حفظ نظام نوپای سیاسی، قدری از این اموال را به آنان که بیم مخالفت و گریزشان به‌سوی معاویه می‌رود، عطا کن؛ ولی



حضرت برآشفت و فرمود:

ما فرمان می‌دهید تا پیروزی را بجویم به ستم کردن درباره‌ی آن که والی اویم؟! به خدا که نپذیریم تا جهان سرآید و ستاره‌یی در آسمان پی ستاره‌یی برآید. اگر مال از آن من بود، همگان را برابر می‌داشتم - که چنین تقسیم سزا است - تا چه رسد که مال، مال خدا است. (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۶)

بنابراین جای شگفتی نمی‌ماند که اصرار امام به مساوات و نفی تبعیض باعث شود بخشی از بدنه‌ی سپاه امام به معاویه بگروند. بعدها ابن عباس در نامه‌ای که به امام حسن علیه السلام نگاشت، در ضمن آن نوشت: مردم بدین سبب پدرت را ترک گفته، به معاویه روی آوردند که ایشان اموال را به تساوی میان‌شان تقسیم می‌کرد و این بر آنان گران می‌آمد (بلاذری، ۱۳۹۴ ق، ج ۳، ص. ۲۹).

حضرت در جواب طلحه و زبیر که خواهان تقسیم اموال براساس سبقت در اسلام و جهاد بودند، فرمود:

پیش از این قومی به اسلام پیشی گرفته، آن را با شمشیرها و نیزه‌های خود یاری کردند؛ ولی رسول خدا صلی الله علیه و آله سهم بیش‌تری به آن‌ها نداد و آن‌ها را به سبب سبقت در اسلام برتری نداد. خداوند سبحان پاداش پیشی‌گیرندگان و مجاهدان را در روز قیامت خواهد داد. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ ق، ج ۷، ص. ۳۷)

امیرمؤمنان علیه السلام وارث جامعه‌ای بود که سران آن جز به کسب امتیاز و دریافت مقرری بیش‌تر از بیت‌المال نمی‌اندیشیدند. این مطلب را در گفت‌وگوی مغیره بن شعبه با علی علیه السلام باید دریافت که در یک سخن نصیحت‌گونه خطاب به علی علیه السلام از ایشان می‌خواهد که حکومت سران قریش را در ایالات مهم به رسمیت بشناسد و بزرگان آنان را به مقامات عالی برساند تا حکومتش تثبیت شود؛ سپس اشاره می‌کند که طلحه و زبیر و معاویه را از خطر دور نکند (مسعودی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، صص. ۷۳۱-۷۳۰).

۲،۳. نهادهای سازی ارتباط میان فرهنگی

ارتباط میان مردمانی که ادراکات فرهنگی و نظام نمادهای ایشان به اندازه‌ای گوناگون است که می‌تواند در جریان ارتباط، ایجاد اختلال کند، "ارتباطات میان فرهنگی" نامیده می‌شود (همایون، ۱۳۸۴، ص. ۲۱). ارتباط بین فرهنگی در فضای تفاوت نژادی یا اختلافات اصالتی رخ می‌دهد. به عبارت دیگر روابط بین فرهنگی همان روابط بین گروه‌های مختلف مردم است که نزد آن‌ها مفاهیم فرهنگی و نظام‌های رمزی متفاوتی وجود دارد،

به گونه‌ای که روابط و امور مخصوص به آن‌ها می‌تواند تغییر کند (سامووار، ۱۳۷۹، ص. ۸۹). گستردگی روابط فرهنگی، نیاز به تبادل آرا و افکار فرهنگی را در جوامع گسترش می‌دهد. روابط دوستانه بین ملت‌های مختلفی که فرهنگ‌های گوناگونی دارند، سبب فروریختن دیوارها و موانع بین آن‌ها می‌شود، به گونه‌ای که آن‌ها را برای به‌دست‌آوردن دستاوردهای فرهنگی بعضی از بعضی دیگر برمی‌انگیزاند؛ تا آن‌جا که از دستاوردهای فرهنگی مختلف و اصول جدیدی برای همکاری فرهنگی بهره‌مند شوند. این موضوع تنها به ناسیونالیست فرهنگی اکتفا نمی‌کند، بلکه به تقریب و نزدیکی افکار و آرا و ارزش‌های جوامع مختلف منتهی می‌شود (سلیمی، ۱۳۷۹، ص. ۷۹).

در دوران حکومت امیرمؤمنان علیه السلام به دلیل گستردگی جغرافیایی قلمرو اسلام و وجود افراد و گروه‌هایی با فرهنگ‌های متفاوت، یکی از مهم‌ترین اقدامات آن حضرت ایجاد هماهنگی و رابطه میان فرهنگ‌های خاص آن زمان بوده است.

۲،۳،۱. کانونی‌سازی میدان اجتماعی ارتباط فرهنگی

امیرمؤمنان علیه السلام فراتر از تبیین ریشه‌های نژادپرستی و زمینه‌های شکل‌گیری آن، با احیای عملی جایگاه حقوقی و اجتماعی گروه‌های مورد تبعیض، پیشه‌کردن عدالت اقتصادی و انتقال مرکز حکومت از مدینه به کوفه، درصدد زودن تبعیضات نژادی بودند. محوریت کوفه در برنامه‌ی حضرت از این‌رو بود که بحران‌های تحمیل‌شده بر ایشان اجازه‌ی نهادینه‌سازی این برنامه در غیر عراق را ناممکن ساخته بود.

بنیان شهر کوفه در سال هفده هجری به وسیله‌ی خلیفه‌ی دوم و به‌دست سعد بن ابی‌وقاص، به‌منظور برپایی یک پادگان نظامی برای پیگیری هرچه بیشتر فتوحات اسلامی در داخل کشور ایران پی‌ریزی شد (طبری، ۲۰۰۰، ج ۳، ص. ۱۴۵). خلیفه‌ی دوم دستور داده بود که مسجد این شهر دارای چنان مساحتی باشد که تمام جمعیت جنگ‌جو و مقاتل را در خود جای دهد؛ مسجدی که طبق این دستور پی‌ریزی شد، گنجایش چهل‌هزار نفر جمعیت را دارا بود (حموی، ۱۹۹۵، ج ۴، ص. ۴۹۱). بنابراین می‌توانیم چنین نتیجه‌گیری کنیم که کوفه در آغاز تاسیس، حدود چهل‌هزار سرباز داشته است؛ با توجه به این‌که بسیاری از این سربازان، زن و فرزند خود را نیز همراه داشته‌اند، می‌توانیم به جمعیتی در حدود صد‌هزار نفر در زمان تاسیس دست پیدا کنیم که رقم معقولی به‌نظر می‌رسد.

کوفه پس از تاسیس، به‌علت آب‌وهوای خوش و نزدیکی به فرات و نزدیکی به ایران و وضعیت اقتصادی نیکویی که از راه غنایم و خراج سرزمین‌های فتح‌شده کسب نموده بود،



پذیرای سیل مهاجرت اقوام و گروه‌های مختلف از سرتاسر مملکت وسیع اسلامی آن روز گردید. این مهاجرت‌ها به‌خصوص در سال ۳۶ هجری که علی علیه السلام این شهر را پایتخت کشور اسلامی قرار دادند، شدت بیش‌تری به خود گرفت (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص. ۳۸۵).

به‌طور کلی می‌توان جمعیت کوفه را به دو بخش عرب و غیرعرب تقسیم نمود: بخشی از عرب ساکن کوفه را قبایلی تشکیل می‌دادند که با آغاز فتوحات اسلامی در ایران، از شبه‌جزیره عربستان به قصد شرکت در جنگ به سمت عراق کوچ کردند و سرانجام پس از پایان فتوحات، در کوفه و بصره مسکن گزیدند. این عرب که هسته‌ی اولیه‌ی کوفه را تشکیل می‌دادند، از دو تیره‌ی قحطانی و عدنانی بودند که در اصطلاح به آن‌ها "یمانی‌ها" و "نزاری‌ها" اطلاق می‌شد (زیدی، ۱۹۷۰م، ص. ۴۲). در ابتدا یمانی‌ها علاقه‌ی بیش‌تری نسبت به خاندان اهل بیت علیهم السلام داشتند و لذا معاویه سرمایه‌گذاری بیش‌تری روی آن‌ها نمود و آن‌ها را به خود نزدیک‌تر ساخت. بخش دیگری از عرب را قبایلی هم‌چون "بنی تغلب" تشکیل می‌دادند که قبل از اسلام در عراق سکونت گزیده و پیوسته با ایرانیان در جنگ بودند (زیدان، ۱۳۴۵، ص. ۳۴۵). پس از آغاز فتوحات اسلامی، این قبایل به مسلمانان پیوستند و آن‌ها را در فتوحات یاری نمودند؛ سپس بخشی از آن‌ها در شهرهای تازه تاسیس‌شده‌ی اسلامی سکونت گزیدند (همان).

عناصر غیرعرب کوفه را گروه‌های بزرگی هم‌چون موالی، سریانی‌ها و نبطی‌ها تشکیل می‌دادند. موالی کسانی بودند که با قبایل مختلف عرب پیمان می‌بستند و به اصطلاح "ولاء" آن‌ها را می‌پذیرفتند و از نظر حقوقی همانند افراد آن قبیله به‌شمار می‌آمدند. این موالی ممکن بود از نژادهای مختلف مانند ایرانی‌ها، رومی‌ها، ترک‌ها، ... باشند که عرب به همه‌ی آن‌ها اطلاق لفظ "عجم" می‌نمودند (زیدی، ۱۹۷۰م، ص. ۴۲). بزرگ‌ترین گروه موالی کوفه را ایرانیان با عنوان "حمراء دیلم" تشکیل می‌دادند. حمرا اسم عامی بود که عرب‌ها نسبت به ایرانیان استعمال می‌نمودند. این گروه یک سپاه چهارهزار نفری ایرانیان را دربر می‌گرفت که به رهبری شخصی به نام "دیلم" به سپاه اسلام تحت رهبری سعد بن ابی‌وقاص پیوستند و با او پیمان همکاری بستند (همان، ص. ۱۴۰). این گروه بعدها در کوفه ساکن شدند و بسیاری از حرفه‌ها و صنایع کوفه را اداره نمودند. رشد جمعیت موالی در کوفه بسیار بیش‌تر از عرب‌ها بود؛ به‌طوری‌که پس از چند سال نسبت یک به پنج بین موالی و عرب‌ها برقرار شد؛ معاویه از این رشد فراوان در بیم شد و به "زیاد" دستور داد آن‌ها را از کوفه انتقال دهد. زیاد بخشی از آن‌ها را به شام و بخشی را به بصره و بخشی را

به ایران منتقل نمود (همان).

ایرانیان مقیم کوفه یا به اسارت آن جا ساکن شدند، یا روستاییان و کشاورزانی بودند که آن جا را برای سکونت اختیار کردند، یا فارسیان معروف به دیالمه (دیلمیان) بودند که از آغاز تاسیس کوفه در این شهر اقامت گزیدند. فاتحان عرب در نبردهای قادسیه (۱۵ق)، مدائن (۱۸ق) و نهاوند (۲۱ق) اسیران زیادی از ایرانیان به عنوان برده به شهر کوفه آوردند و بیش تر آنان نیز خیلی زود اسلام را پذیرفتند. هم چنین تعداد زیادی از روستائیان با سقوط نظام فتودالیته‌ی ساسانی و آزادی‌ای که حکومت اسلامی برایشان به ارمغان آورده بود، سرزمین خود را پرمنفعت نمی یافتند و برای مشاغل دیگر سرازیر شهرهای درحال رشد می شدند؛ کوفه جذاب ترین محل برای آنان بود (سامانی، ۱۳۹۳، ص. ۱۹۹). غیراینان نیز در میان زندانیان جنگ، تعداد چشم گیری از زنان ایرانی بودند که به همسری مشروع اسپرکنندگان عرب درآمده، فرزند برایشان زاییده بودند. نتیجه آن که در زمانی کم تر از بیست سال، در حدود زمانی که امیرمؤمنان علیه السلام به کوفه آمدند، نسل جدید جوانی از اعراب در کوفه وجود داشتند که از مادرائی ایرانی تبار بودند. در زمان حکومت علی علیه السلام جمعیت کوفه آن چنان فزونی یافت که به گزارش طبری، ایرانیان بازار کوفه را به دست گرفتند (طبری، ۲۰۰۰م، ج ۲، ص. ۱۱۹ و ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص. ۲۶۹). میثم تمار از جمله‌ی این بازاریان بود. او ایرانی بود و به میثم نهروانی نیز شهرت داشت؛ نهروان در منطقه‌ی ایرانی نشین قرار داشت (مفید، ۱۳۷۱، ص. ۳۲۳ و ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص. ۵۰۴). پارسیان کوفه از موقعیت مساوی با شهروندان عرب خود در نظام اجتماعی شهر برخوردار نبودند و آنان را موالی یا گماشتگان می خواندند؛ اصطلاحی که بر دون پایگی اجتماعی دلالت داشت (جعفری، ۱۳۷۴، ص. ۱۳۹ و معروف حسنی، ۱۴۰۱۸ق، ج ۲، ص. ۴۲۰).

تاریخ نگاران چند دلیل عمده، که بیش تر ناظر بر راهبردهای نظامی و سیاسی بر انتخاب کوفه به عنوان پایتخت بود، برشمرده اند؛ اما با توجه به بافت جمعیتی کوفه می توان تحلیلی فرهنگی و اجتماعی ویژه‌ای نیز از این اقدام ارائه کرد. از دیدگاه علامه جعفری (۱۳۷۶) این اقدام در راستای اهتمام هرچه بیش تر امیرمؤمنان علیه السلام به اقوام غیرعرب صورت پذیرفته است. مسلمانان غیرعرب در عراق و به ویژه در کوفه فراوان بودند و آن سان که شایسته‌ی زندگی آنان بود به ایشان توجه نمی شد؛ در خلافت امیرمؤمنان علیه السلام که عرب و عجم، و سیاه و سفید برای او طبق کتاب الاهی هیچ تفاوتی نداشتند، مهاجرت آن حضرت به عراق این فرصت را ایجاد کرد که همه‌ی کوفیان از حقوق و عدالت



اسلامی برخوردار گردند (ج ۱، ص. ۱۴۰).

نژاد ایرانی حاضر در کوفه را باید قربانی نظام طبقاتی دانست. آنان قبل از پیروزی مسلمانان، قرن‌ها نظام طبقاتی و ظالمانه‌ی اجتماعی را تحمل کرده و غالباً از حقوق مسلم انسانی خود محروم بودند. تحصیل، مالکیت، مناصب و ... فقط در اختیار و انحصار شاهزادگان، نجبا، موبدان و رده‌های بالای نظامی قرار داشت و اکثر قریب به اتفاق مردم با دادن انواع مالیات، تامین کننده‌ی نیازهای آنان بودند (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۶۹).

برخلاف اخوت و مساوات مسلمین، خلفا و عمال آن‌ها موالی را با این‌که مسلمان بودند، هم‌چون اسیران آزاد شده تلقی می‌کردند. در جنگ آن‌ها را به‌عنوان پیاده همراه می‌بردند؛ از غنایم سهمی به آن‌ها داده نمی‌شد و گاه از پرداخت مستمری عادی هم به آن‌ها مضایقه می‌شد. در عهد عمر بن عبدالعزیز تعداد بیست‌هزار تن از موالی در میدان‌های جنگ حضور داشتند که حتی مستمری آن‌ها هم پرداخت نشده بود. موالی در خارج از میدان جنگ نیز همه‌جا در معرض تحقیر و آزار بودند؛ چنان‌چه به آن‌ها اجازه داده نمی‌شد با یک زن عرب ازدواج کنند و اگر می‌کردند، بسا که والی و حاکم عرب آن‌ها را مجبور به طلاق می‌کرد (زرین کوب، ۱۳۷۷، ج ۲، ص. ۳۴). بنابراین موالی شاخص‌ترین گروهی بودند که تا قبل از زعامت امیرمؤمنان علیه السلام انواع تبعیض‌ها را در جامعه متحمل می‌شدند. امیرمؤمنان علیه السلام جایگاه حقوقی و اجتماعی آنان را بازگرداند و جذب حکومت کرد (تقفی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۳۴۱).

۲.۳.۲. پاسداشت اصل برابری منزلت اجتماعی در ارتباطات میان فرهنگی

نظام فکری و فرهنگی حکومتی امام علی علیه السلام موجب شد ارزش‌هایی که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وجود داشت و به‌دست فراموشی سپرده شده بود، زنده شود و زمینه برای ایجاد رابطه‌ی بین فرهنگ‌ها فراهم گردد. حضرت با اصلاحات حکومتی خود به مردم فهماند پیوندهای خویشاوندی و قبیله‌ای مانع اجرای قوانین نمی‌شود و همه (حتی برادرش) در مقابل قوانین یک‌سانند و از میان برداشتن تعصبات قومی و قبیله‌ای و روابط نامتعارف خویشاوندی مانع اجرای عدالت و مساوات نمی‌شود؛ این راهی است برای اصلاح نظام فکری و فرهنگی و پیوند بین فرهنگ‌های گوناگون در جامعه.

امیرمؤمنان علیه السلام به‌قدری موالی را مورد توجه قرار داد و در جایگاه نفر اول حکومت چنان آنان را به خود نزدیک کرد و منزلت اجتماعی از میان رفته‌ی آنان را استوار ساخت که اعتراض برخی از عرب‌های نژادپرست را در پی داشت. عباد بن عبدالله اسدی می‌گوید: روز

جمعه امیرمؤمنان علیه السلام بر فراز منبر خشتی خطبه می خواند. من و ابن صوحان نشسته بودیم؛ اشعث وارد شده و پای بر سر حاضران نهاده و از میان آنان عبور کرد و گفت: ای امیرمؤمنان! این سرخ رویان (موالی عجم) را از ما به خود نزدیک تر ساخته ای؟! حضرت خشمگین شد و فرمود: چه کسی بیان می دارد که چرا من این تنومندان بی مایه را که بر بستر خود می آسایند، بر گروهی که به تهجد مشغول اند، برتری نمی دهم؟ به من دستور می دهید آنان را طرد کرده تا در زمره ی ستم پیشگان باشم؟! سوگند به آن که دانه را شکافت و جان را آفرید، از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود سوگند به خداوند متعال آنان (عجم) با شما برای بازگرداندن به دین پیکار خواهند کرد، آن سان که شما در آغاز به خاطر اسلام آوردن آنان در آویختید (همان، ص. ۳۴۰).

حضرت در تقابل با سیاست نژادپرستانه ی عدم ازدواج مرد عجم با زن عرب و مرد عرب با زن قریشی، که ریشه در عرب جاهلی داشت، بر تساوی حقوق عرب و غیرعرب در امر ازدواج تاکید می کردند. وقتی از حضرت سوال شد که آیا بر موالی جایز است که با زنان عرب ازدواج کند، حضرت فرمود: آیا جانتان برابر و ازدواجتان نابرابر باشد؟! (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۱، ص. ۳۶).

امیرمؤمنان علیه السلام در پی قصاص خون های به ناحق ریخته و بدون اولیای دم نیز برآمد. برای نمونه، ایشان در پی قصاص عبیدالله بن عمر برآمد؛ زیرا وی هرزمان ایرانی و جفینه نصرانی را به جرم مشارکت در قتل پدرش کشته بود. عبیدالله چون از نیت امام علیه السلام آگاه شد، سوی معاویه گریخت و در جنگ صفین همراه معاویه بود؛ اما در نهایت کشته شد (ابن اثیر، ۱۹۸۹م، ج ۳، ص. ۴۲۶).

شهید مطهری در تحلیل علل گرایش برخی از ایرانیان به مذهب تشیع معتقد است ایرانیان متمایل به تشیع، حقیقت و روح اسلام را نزد اهل بیت علیهم السلام یافتند و به این واسطه پیوند عاطفی و قلبی با ایشان برقرار کردند؛ گویی آنان فقط خاندان رسالت را پاسخ گوی پرسش ها و نیازهای واقعی خودشان می دانستند (مطهری، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۰).

با وجود این که بسیاری از مسلمانان و حاکمان مسلمان به فضیلت عرب بر غیرعرب قائل بودند و از نوعی تبعیض نژادی دفاع می کردند، اهل بیت علیهم السلام هیچ گاه چنین نکردند و از عدل و مساوات اسلامی پا فراتر ننهاده اند. چنین تفکر و رویه ای به صورت کامل با آرمان ها و مطالبات تاریخی و ریشه دار ایرانیان هم سو و هماهنگ بود و می توانست انگیزه ی عمیقی را در آن ها برای روی آوردن به اسلام و جان فشانی برای آن راه، بهارمغان

آورد. مطهری می‌نویسد:

آن چیزی که بیش از هر چیز دیگر روح تشنه‌ی ایرانی را به سوی اسلام می‌کشید، عدل و مساوات اسلامی بود. ایرانی قرن‌ها از این نظر محرومیت کشیده بود و انتظار چنین چیزی داشت. ایرانیان می‌دیدند دسته‌ای که بدون هیچ‌گونه تعصبی، عدل و مساوات اسلامی را اجرا می‌کنند و نسبت به آن‌ها بی‌نهایت حساسیت دارند، خاندان رسالت‌اند ... اگر اندکی به تعصبات عربی و تبعیضاتی که از ناحیه‌ی برخی از خلفا میان عرب و غیرعرب صورت می‌گرفت و دفاعی که علی بن ابی‌طالب علیه السلام از مساوات اسلامی و عدم تبعیض میان عرب و غیرعرب می‌نمود توجه کنیم، کاملاً این حقیقت روشن می‌گردد. (همان، ص. ۱۱۲)

به نظر می‌رسد برخی از مخاطبان آن حضرت در عراق، ایرانیان بودند. از نظرگاه برخی، یکی از عوامل گرایش خراسانیان و دیگر ایرانیان به تشیع این بود که آنان شیوه‌های انسانی را جز در خط فکری امام علی علیه السلام نیافتند. به‌موجب گزارشی، هنگامی که دهقانان حوزه‌ی خدمت و ماموریت عمرو بن سلمه ارجبی - از کارگزاران امیرمؤمنان در فارس - از درشت‌خویی او و تحقیر مردم به آن حضرت شکایت کردند، امام ضمن نامه‌ای به کارگزارش دستور داد تا با مردم رفتاری میان نرم‌خویی و سخت‌گیری داشته باشد و به کسی ظلم و ستم روا نکند (عاملی، ۱۴۱۰ق، ص. ۱۶۴).

مصقله بن هبیره شیبانی - کارگزار امام علی علیه السلام - مورد مواخذه قرار گرفت، از آن جهت که میان خویشاوندان عرب خویش و ایرانیان در تقسیم اموال فرق نهاده بود. ثقفی کوفی نقل می‌کند که امیرمؤمنان علیه السلام سفارش اشراف عرب و قریش مبنی بر برتریشان بر موالی را نپذیرفتند (ثقفی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۷۵).

موضع‌گیری سخت و عدالت‌طلبانه امام علیه السلام درباره‌ی قتل مظلومانه‌ی هرمزان و دخترش از جمله‌ی عواملی بود که آنان را شیفته‌ی رفتار امام کرد. جریان از این قرار بود که ابولؤلؤ - غلام ایرانی مغیره بن شعبه ثقفی - هنگامی که بی‌اعتنایی خلیفه‌ی دوم را در مورد درخواست‌هایش دید، او را به قتل رساند. عبیدالله فرزند خلیفه، به‌بهانه‌ی قصاص خون پدرش، هرمزان، جفینه و دختر ابولؤلؤ را به قتل رساند و به صراحت اعلام کرد: «هیچ فارس و عجمی را رها نخواهم کرد، مگر آن که وی را به قصاص خون پدر بکشم» (سیوطی، ۱۴۱۷ق، ص. ۱۴). علی علیه السلام تلاش کرد حکم الهی را در مورد عبیدالله اجرا کند، اما با مخالفت شدید عثمان مواجه شد؛ سپس قسم یاد کرد که اگر عبیدالله را ببیند، حق خدا را از او خواهد گرفت (بلاذری، ۱۳۹۴ق، ج ۵، ص. ۲۴). علت عدم قصاص عبیدالله را باید در



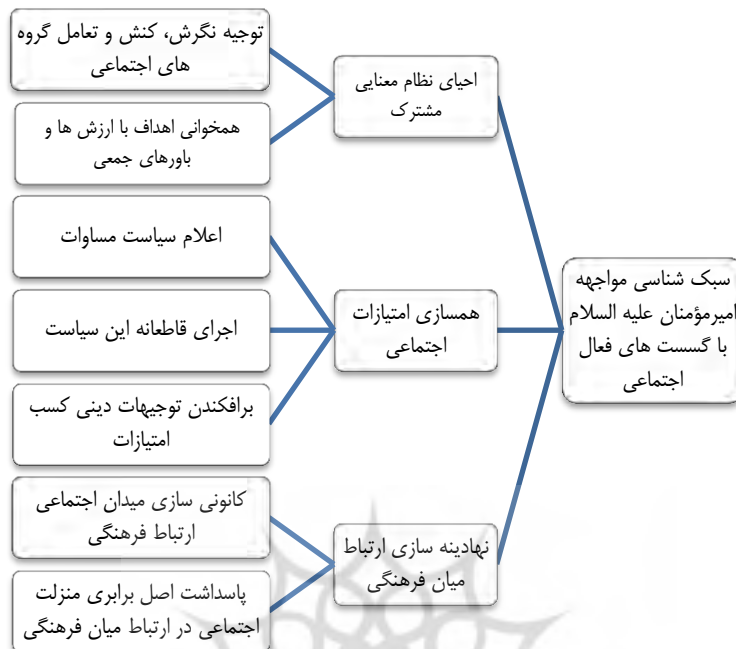
سیاست‌های تبعیضی میان عرب و عجم در آن روزگار جست‌وجو کرد (سامانی، ۱۳۹۳، ص. ۱۵۶).

بنابر نقل هشتم بن عدی، عبدالله بن جعفر بن ابی‌طالب در خصوص نیازهای برخی دهقانان ایرانی در عراق با امیرمؤمنان علیه‌السلام صحبت کرد. آن حضرت پس از حل مشکل دهقانان ایرانی از پذیرش چهل هزار درهمی که برای قدردانی قرار شد به آن حضرت بدهند، خودداری کرد و فرمود: «ما خاندان برای نیکی‌ای که انجام می‌دهیم، پولی دریافت نمی‌کنیم» (منقروی، ۱۳۸۲ق، ص. ۱۲).

ظلمی که در جامعه‌ی اسلامی به موالی می‌شد، سبب شد تا آنان نزد امام علی علیه‌السلام شکایت کنند. آن حضرت در خطاب به آنان فرمود:

ای گروه موالی! اینان شما را با یهود و نصاری برابر گرفته‌اند؛ به شما زن نمی‌دهند، ولی از شما زن می‌گیرند؛ آن چه خود می‌گیرند، مثل آن را به شما نمی‌پردازند. خود به تجارت بپردازید، خداوند به شما برکت دهد (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص. ۶۴).

واکنش برخی از شیعیان و نزدیکان امام علی علیه‌السلام در برابر این تصمیم به‌خوبی نمایان‌گر آن است که سیاست تبعیض‌نژادی و طبقاتی تا چه اندازه در عمق جان مردم رسوخ کرده و تحمل عدالت و برابری را دشوار ساخته بود؛ چنان‌که ام‌هانی - خواهر امام - از این که میان او و کنیز عجمی‌اش در تقسیم بیت‌المال تفاوتی گذاشته نشده بود، به شگفتی درآمد و زبان به اعتراض گشود (مفید، ۱۳۷۱، ص. ۱۵۱)؛ شبیه این اعتراض از زبان زنان دیگری نیز شنیده شد. اما پاسخ قاطع امام در برابر همه‌ی این‌گونه اعتراض‌ها آن بود که در تقسیم بیت‌المال به‌اندازه‌ی پر مگسی عرب را بر عجم برتری نداده است (بلادری، ۱۳۹۴ق، ج ۲، ص. ۳۷۷ و تقفی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص. ۴۶).

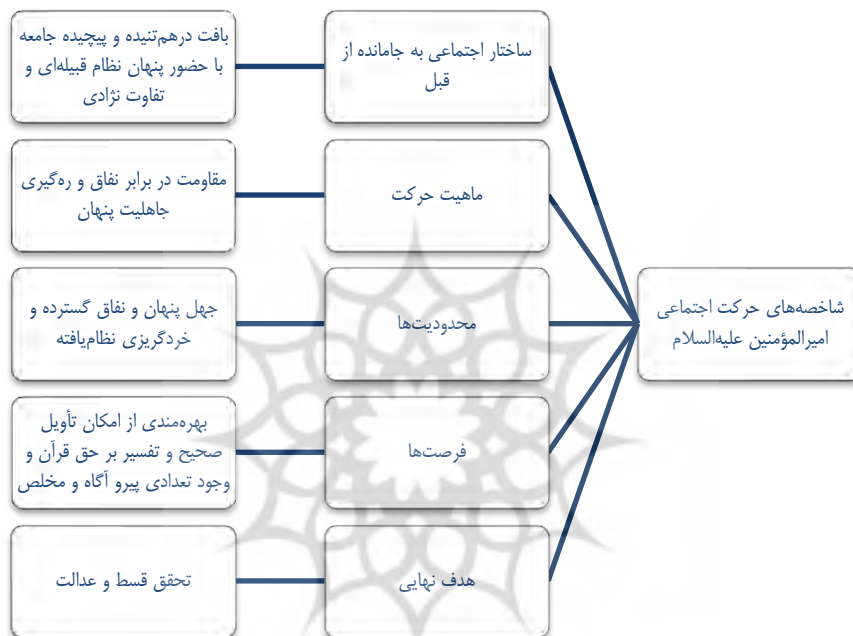


نمودار سبک‌شناسی مواجهه امیرمؤمنان علیه السلام با گسست‌های فعال اجتماعی

نتیجه‌گیری

اگرچه سیر فزاینده‌ی بلوغ اجتماعی با قیام رسول اکرم صلی الله علیه و آله در مقابل "جاهلیت آشکار" تحقق یافته بود، اما هم‌چنان ساختار قبیله‌ای جزیره‌العرب و سنت‌های متداول آن هم‌چنان نقش رئیس قبیله را بسیار پررنگ‌تر از ارزش‌های دینی جلوه می‌داد. روزگار امیرمؤمنان علیه السلام، با توجه به گسستگی ۲۵ ساله و شکل‌گیری بدعت‌ها و آداب و رسوم و سنت‌های منفعت‌مدار جدید در میان جامعه‌ی اسلامی، به‌ویژه در میان نخبگان و اشراف، رفتار اجتماعی بسیار پیچیده‌تر شده؛ به‌طوری‌که توسعه‌ی "جاهلیت پنهان" و نفاق، تشخیص حق را از باطل دشوار ساخته بود. آنچه در این زمینه به کمک جریان نفاق می‌آمد، رسوبات روانی عهد جاهلی در شخصیت افراد جامعه‌ی مسلمان بود. یکی از این رسوبات جاهلی باقی‌مانده در بین مسلمانان، اختلافات قبیله‌ای بود. آنچه که باید مورد توجه باشد، فعالیت‌های جریان نفاق غیررسمی است؛ افرادی که باوری به آموزه‌های اسلامی نداشتند و یا طمع داشتند و یا اساساً با ماموریت پیشینی مسلمان شده بودند. فقدان بلوغ اجتماعی و شعور همگانی، مهم‌ترین محدودیت برای تحقق عینی مهندسی

فرهنگی امیرمؤمنان علیه السلام در این روزگار بوده است. این مهم آورده شد تا به موانع فراروی امیرمؤمنان علیه السلام و استمرار تمایزطلبی‌ها در تاریخ اسلام توجه شود. در جدولی که در پی می‌آید، تلاش می‌گردد به‌طور خلاصه به برخی از جنبه‌های ساختار اجتماعی مدینه الوصی اشاره شود.



نمودار: شاخصه‌شناسی حرکت اجتماعی امیرمؤمنان علیه السلام

منابع

- ابن ابى شيبة، ع.م. (١٤٠٩ق.). كتاب المصنف فى الأحاديث والآثار. تحقيق ك. يوسف حوت. بيروت: دارالتاج.
- ابن ابى الحديد. (١٣٧٨ق.). شرح نهج البلاغه لابن ابى الحديد. تحقيق م. أبوالفضل ابراهيم. بيروت: داراحياء الكتب العربيه.
- ابن اثير، ع.ا.ع. (١٤٠٩ق.). الكامل فى التاريخ. بيروت: داراحياء التراث العربى.
- ابن حجر عسقلانى، ا.ع. (١٩٨٩م.). اسد الغابه فى معرفة الصحابه. بيروت: دارالفكر.
- ابن حجر عسقلانى، ا.ع. (١٩٩٥م.). الإصابة فى تمييز الصحابه. تحقيق ع. احمد عبدالموجود؛ ع. محمد معوض. بيروت: دارالكتب العلميه.
- ابن سعد، م. (١٤٠٣ق.). الطبقات الكبرى. بيروت: دارصادر.
- بشيريه، ح. (١٣٩٥). جامعه شناسى سياسى. تهران: نشر نى.
- بلاذرى، اى.ج. (١٩٨٨م.). فتوح البلدان. بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- بلاذرى، اى.ج. (١٣٩٤ق.). انساب الاشراف. تحقيق م.ب. محمودى. بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- پورعزت، ع.ا. (١٣٨٧). مختصات حكومت حق مدار. تهران: شركت انتشارات علمى و فرهنگى.
- ثقفى، ا.م. (١٤١٠ق.). الغارات. قم: دارالكتاب.
- جابرى، م.ع. (٢٠١١م.). العقل السياسى العربى. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيه.
- جعفرى، ح.م. (١٣٧٤). تشيع در مسير تاريخ. ترجمه م.ت. ايت اللهى. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى.
- جعفرى، م.ت. (١٣٧٦). ترجمه و تفسير نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى.
- حر عاملى، م. (١٤١٤ق.). وسائل الشيعه. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- حموى بغدادى، ي. (١٩٩٥م.). معجم البلدان. بيروت: دارصادر.
- زرین کوب، ع. (١٣٧٧). تاريخ مردم ايران. تهران: اميركبير.
- زيدان، ج. (١٣٤٥). تاريخ تمدن اسلامى. ترجمه ع. جواهرکلام. تهران: اميركبير.
- زیدى، م.ح. (١٩٧٠م.). الحياة الإجتماعية و الإقتصادية فى الكوفة فى قرن الأول الهجرى. بغداد: جامعة البغداد.



- ژاگلین، ر. (۱۳۵۶). تعریف نظام گسیختگی اجتماعی. ترجمه ط. قمر پیلهور. نامه علوم اجتماعی. شماره ۷، ص. ۱۳۵-۱۲۸.
- سامانی، م. (۱۳۹۳). مناسبات اهل بیت با ایرانیان. قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
- سامووار لاری، ا. و دیگران. (۱۳۷۹). ارتباط بین فرهنگ ها. ترجمه غ.ر. سبحانی و دیگران. تهران: انتشارات باز.
- سلیمی، ح. (۱۳۷۹). علاقه به فرهنگ: جهانی شده و حقوق بشر. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- سیوطی، ج. (۱۴۱۷ق.). تاریخ الخلفاء. تحقیق ا. صالح. بیروت: دارصادر.
- طبری، م.ج. (۲۰۰۰م.). تاریخ الامم و الملوک. بیروت: دار التراث.
- عاملی، ج.م. (۱۴۱۰ق.). سلمان الفارسی فی مواجهه التحدی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- کلینی، م.ی. (۱۴۰۷ق.). الکافی. تحقیق ع.ا. غفاری؛ م. آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لارنا، ا. و دیگران. (۱۳۸۷). جنبش های نوین اجتماعی. ترجمه م.ک. سروریان؛ ع. صبحدل. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مجلسی، م.ب. (۱۴۰۳ق.). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مسعودی، ع.ح. (۱۴۰۹ق.). مروج الذهب. تحقیق ی. اسعد داغر. قم: دارالهجره.
- مطهری، م. (۱۳۷۸). خدمات متقابل اسلام و ایران. تهران: صدرا.
- معروف حسنی، ه. (۱۴۱۸ق.). سیره الائمه الاثنی عشر. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- مفید، م.م. (۱۳۷۱). الجمل. تحقیق ع. میرشریفی. قم: مرکز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی.
- منقری، ن.م. (۱۳۸۲ق.). وقعه صفین. تحقیق ع. محمد هارون. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- مهاجرنیا، م. (۱۳۸۴). ساختار حکومت امام علی. در: دانشنامه امام علی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هانتیگتون، س. و دیگران. (۱۳۸۰). درک و توسعه سیاسی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- همایون، م.ه. (۱۳۸۴). جهانگردی ارتباطی میان فرهنگی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.

References

1. Agali, GM (1989). Salman Al-Farsi is facing monopoly. Qom: Al-Nusra al-Islami Institute.
2. Baghdadi Hamu, Y. (1995). Mujam al-Baladan. Beirut: Darzad.
3. Balazari, AJ (1974). Al-Ashraf's attribution. MB Research Mahmoudi. Beirut: Bulletin of the Institute of the Press.
4. Balazari, AJ (1988). Conquest of God. Beirut: Dar al-Hilal.
5. Bashiriyeh, h. (2016). Political Sociology. Tehran: Ney Publishing.
6. Famous Hasani, H. (1997). The Sire of the Atheram Beirut: Taliban Press Release.
7. Haram Agali, M.Sc. (1993). Shades. Qom: Al-Balit Institute of Liturgy.
8. Homayoun, M. H. (2005). Intercultural tourism tourism. Tehran: Imam Sadegh University Press
9. Huntington, S. & Others. (2001). Political understanding and development. Tehran: Institute for Strategic Studies.
10. Ibn Abi al-Hadid. (1958). Description of Nahj al-Balagha of Lebanon Abi al-Hadid. Research by M. Abolfazl Ibrahim. Beirut: Al-Arabiya Darahiyah.
11. Ibn Abi Shayba, A. M. (1988). Al-Masnaf in Al-Hadith and Works. Research K. Joseph Hut. Beirut: Darlingtaj.
12. Ibn al-Asr, AU (1988). Alkamel in history. Beirut: Al-Arabi's Darrhiah.
13. Ibn Hajar Asqalani, a. (1989). Asad al-Ghaba fi tarih al-Sahaba. Beirut: Dar al-Fakir.
14. Ibn Hajar Asqalani, a. (1995). Al-Faba Al-Faba Al-Faba. AS Research Ahmed Abdulmoodoo; Mohammed Movad. Beirut: Dar al-Kutab Al-Umayyah.
15. Ibn Sa'ad, m. (1982). Al-Kebbi affiliates. Beirut: Darzad.
16. Jaberi, cf. (2011). Al-Aqsa al-Siyasi Al Arabi. Beirut: Al Wahda Al Arabiya Center.
17. Ja'fari, HM. (1995). Funeral on the path of history. Translated by MTT Allah. Tehran: Islamic Culture Publication Office.
18. Ja'fari, MT (1997). Translation and Interpretation of Nahj al-Balagha. Tehran: Islamic Culture Publication Office.
19. Jaglin, R. (1977). Definition of social breakdown. Translation Pellor moon. Social Science Letter. No. 7, pp. 135-128.
20. Klein, MI (1986). Alkafi. AA Research Ghaffari; Brotherhood. Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyah.
21. Larena, A. and others. (2008). New social movements. Translated by mc Sororian; Morning. Tehran: Institute for Strategic Studies.
22. Majlesi, MB (1982). Bihar El Anwar. Beirut: Al-Ufa Institute.
23. Mangiri, NM (1962). Safine event. AS Research Mohammed Aaron.



- Qom: Ayatollah al-Marashi al-Najafi's school.
24. Massoudi, AH (1988). Promoters of secularism. Research Asad Dagher. Qom: Drop in.
 25. Mohajernia, M.S. (2005). Imam Ali's Government Structure. In: Encyclopedia of Imam Ali. Tehran: Institute of Islamic Culture and Thought.
 26. Motahari, M.S. (1999). Mutual Services of Islam and Iran. Tehran: Sadra.
 27. Purazat, IA (2008). Coordinates of the Righteous Government. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
 28. Saghafi, AM (1989). Algharat. Qom: Darulktab.
 29. Salimi, H. (2000). Interest in Culture: Globalized and Human Rights. Tehran: Office of Political and International Studies.
 30. Samani, M. (2014). Relationships with Iranians. Qom: Institute of Culture and Islamic Sciences.
 31. Samovar Lary, A. and others. (2000). The relationship between cultures. Translation Sobhani and others. Tehran: Open Press.
 32. Siouati, vol. (1996). History of the caliphs. Research Righteous. Beirut: Darzad.
 33. Tabari, MA (2000). History of Alam and Al Muluk. Beirut: With a handle.
 34. Useful, MM (1992). Global. AS Research Mirsharif. Qom: Al-Nusra Center of Laktab al-Islam al-Islami Center.
 35. Zaidi, MH (1970). Atheism and al-Qa'idah in al-Kufa in the early century. Baghdad: The community of Baghdad.
 36. Zarinkub, AS (1998). History of the Iranian people. Tehran: Amir Kabir.
 37. Zidane, C. (1966). History of Islamic Civilization. Translated by A. Jewelry. Tehran: Amir Kabir.