

## مبانی الاهیاتی صلح و جنگ در سنت علوی

طاهره صالحی\*

محمد سعیدی مهر\*\*

### چکیده

از میان رویکردهای گوناگون در بررسی مسئله صلح و جنگ در سنت علوی، رویکرد الاهیاتی اهمیت خاصی دارد. در این مقاله ضمن استناد به مدارک و منابع تاریخی می‌کوشیم با نگاهی تحلیلی، مبانی و ریشه‌های الاهیاتی این مسئله را در سنت امام علی (ع) بکاوییم. بنا بر نتایج این تحقیق، مهم‌ترین مبانی الاهیاتی صلح و جنگ در سنت علوی عبارت‌اند از: رحمت الاهی، شناساندن توحید، تقابل حق و باطل، تقابل هدایت و ضلالت، دفاع از آموزه‌های اسلام و سنت نبوی و فرمان الاهی مبنی بر مقابله با پیمان‌شکنان. نتیجه کلی این اصول، نوعی صلح‌گرایی (تقدم صلح بر جنگ) و اختصاص تجویز جنگ به مواقع اضطرار در سنت علوی است.

کلیدواژه‌ها: مبانی الاهیاتی، جنگ، صلح، امام علی (ع).

---

\* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی (گرایش کلام)، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.  
\*\* استاد گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول): saeedimehr@yahoo.com.

## مقدمه

یکی از مسائل مهم در روابط انسانی، به خصوص در دنیای امروز، صلح و جنگ است. قرآن و سنت نبوی بارها درباره این موضوع سخن گفته‌اند، اما پس از رحلت پیامبر با توجه به حوادث صدر اسلام و بروز اقسام کج‌روی‌ها در میان مسلمانان، بررسی ماهیت گفتار و رفتار امام علی (ع) به عنوان جانشین مؤید رسول خدا (ص) در مواجهه با این موضوع می‌تواند میزان مناسب و الگوی کاملی برای اتخاذ رویکرد به صلح یا جنگ باشد.

دوران حکومت حضرت علی (ع) با توجه به تعامل اقوام و صاحبان ادیان مختلف با همدیگر اهمیت خاصی دارد؛ دورانی که موافقان و مخالفان سیاسی با گرایش‌های مختلف فعالیت می‌کردند و کشمکش‌های داخلی هر روز به گونه‌ای بروز می‌کرد. بررسی مسئله صلح و جنگ در سنت علوی از جوانب مختلف، از جمله بررسی مبانی فکری آن، منبع ارزشمندی برای پژوهش در این مسئله است. با توجه به نقش بنیادین مباحث الاهیاتی در مسائل اجتماعی و با نظر به نتایج حاصل از بررسی سنت علوی می‌توان دریافت که دیدگاه امام علی (ع) در این مسئله بر برخی اصول و مبانی الاهیاتی استوار است. پرسش اصلی این است که: این اصول کدامند و طبق آن، چه نتیجه‌ای درباره نسبت صلح و جنگ می‌توان گرفت؟

حاصل این تحقیق آن است که اصولی همچون رحمت الاهی، شناساندن توحید، تقابل حق و باطل، تقابل هدایت و ضلالت، دفاع از آموزه‌های اسلام و سنت نبوی و فرمان الاهی مبنی بر مقابله با پیمان‌شکنان، از مبانی الاهیاتی صلح و جنگ در سنت علوی است. در ادامه، دلیل گزینش آنها به عنوان مبانی مؤثر صلح و جنگ در سنت علوی بررسی می‌شود.

## ۱. اصل رحمت الاهی

در قرآن کریم آمده است که باید خداوند را با اسماء حسناش بخوانیم (اعراف: ۱۸۰). طبق روایات اسلامی، اگر خدا را با اسمائش نخوانیم معرفت خدا برای ما انسان‌ها حاصل نمی‌شود (صدوق، ۱۴۰۳: ۲). پس راه معرفت خدا، شناخت اسماء حسنا الاهی است. در مطالعات دینی، از جمله تقسیم‌بندی‌های مختلفی که برای شناخت اسماء الاهی صورت گرفته، تقسیم اسماء الاهی به اسماء ذات و صفات و فعل، و نیز به اسماء جمالیه و جلالیه است (محقق سبزواری، ۱۳۸۳،

ج ۱: ۱۱۶). در این تقسیم‌بندی، اسماء جلالیه به قهر و شدت خدا، و اسماء جمالیه به لطف و رحمت الاهی اشاره دارند. از جمله این اسمای حسناى الاهی، رحمان و رحیم است. در بیانی بسیار شگفت‌انگیز از حضرت علی (ع) تمام مهربانی‌ها از بدو عالم خلقت تا پایان آن، یک واحد از رحمت الاهی شمرده شده و ۹۹ واحد دیگر به روز قیامت اختصاص دارد (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۳۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸: ۲۹؛ التفسیر المنسوب الی الامام العسکری، ۱۴۰۹: ۳۸).

چنین خدایی که «کَتَبَ عَلٰی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (انعام: ۱۲) است آن قدر در روز قیامت خواهد بخشید که حتی ابلیس رانده شده از درگاه الاهی نیز به بخشش خداوند طمع خواهد کرد (صدوق، ۱۳۷۶: ۲۰۵)؛ و این بخشش، وعده رحمت خدا است.

حضرت علی (ع) در عبارت دیگری در توصیف اسم مبارک رحیم، آن را شامل دین و دنیا و آخرت توصیف می‌کند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۸۹)؛ و می‌فرماید: «رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ بِالرَّقَةِ» (بهج/البلاغه، ۱۴۱۴، خ ۱۷۹: ۲۵۸). از این رو گفته‌اند رحمت از خدا، انعام و فضل، و از آدمیان رقت قلب و عاطفه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۷).

اما اندیشه و رأیی که رحمت الاهی را در قامت یک اصل می‌شناساند این است که: «وصف رحیم مخصوص برای آخرت نیست، بلکه بیشتر آیات، عمومیت آن را می‌رساند و اگر بگوییم رحیم یعنی خدایی که فقط برای مؤمنان رحیم است آن هم در قیامت، این سخن را قرآن تصدیق نمی‌کند» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۶۸). مطابق با تفسیر البیان فی تفسیر القرآن، روایاتی که رحیم را فقط مختص مؤمنان می‌داند مخالف با قرآن است. از این رو، این گونه روایات را باید تأویل کرد یا کنار گذاشت. همچنین، طبق این تفسیر، کلمه «رحیم» در قرآن بدون اینکه به مؤمنان یا به آخرت اختصاص داشته باشد استعمال می‌شود. آیاتی از قرآن نظیر ابراهیم: ۳۶، حج: ۶۵، اسراء: ۶۶ دال بر رحمت الاهی بر هر انسانی است. این آیات هم دنیا را شامل می‌شوند و هم آخرت را (خویی، بی تا، ۴۳۲ و ۴۸۵).

البته دیدگاه دیگری هم وجود دارد و آن اینکه رحمت رحمانیه را شامل این دنیا و همگان می‌داند و رحمت رحیمیه را شامل مؤمنان، که برخی آن را به آخرت نسبت داده‌اند و برخی آن را برای مؤمنان، هم در دنیا و هم در آخرت می‌دانند که با آیه «إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُفٌ رَحِيمٌ» (حج:

۶۵) مخالف است؛ زیرا در این آیه صحبت از مؤمن و کافر، دنیا و آخرت نشده و همه مردم (ناس) را در بر می‌گیرد.

حضرت علی (ع) درباره اسم «رحمان» و ربط آن به بسط رزق می‌فرماید: «الرَّحْمَنُ الَّذِي يَرْحَمُ بِسُطِّ الرِّزْقِ عَلَيْنَا» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۸۹)؛ «اسم رحمان الاهی، بسط‌دهنده رزق بر تمامی موجودات عالم هستی است». به عبارت دیگر، گستره این نام مبارک، عالم هستی را فرا گرفته است. از سویی، نزدیک‌ترین اسم به نام مبارک «الله»، اسم مبارک «الرحمن» است (إسراء: ۱۱۰). از این‌رو، هیچ موجودی از شمول اسم «الرحمن» خارج نیست. طبق آیه ۵ سوره طه، اسم «الرحمن» بسط فیض وجود بر تمام اشیا است و تدبیر اشیا را بر عهده دارد.

از سویی، نزدیکی نام مبارک «الله» با نام مبارک «الرحمن» در آیه «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» به گستره رحمت الاهی اشاره دارد. اتفاقاً در إحصاء اسماء در قرآن نیز، اسماء جمالیه بسیاریند و اسماء جلالیه اندک. از سوی دیگر، طبق آیه «وَوَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» رحمت الاهی هر شیئی را در بر گرفته است. نظر برخی از اهالی حکمت این است که: «اسم رحمان صورت وجود و شامل جمیع اسماء و مرصاد هر سالک و منتهالیه هر طریق و مرجع هر حاضر و غایب است» (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۴۸۱).

«رحمان» صیغه مبالغه از «رحمت» است که دلالت بر کثرت و گسترش و احاطه رحمت دارد و «رحیم» صفت مشبیه است و دلالت بر دوام و همیشه‌بودن رحمت دارد (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۰). در نتیجه «الرحمن الرحیم» یعنی رحمت همگانی و همیشگی. این حقیقت الاهی، همان چیزی است که در آغاز سوره‌های قرآن آمده و نشان‌دهنده آن است که خداوند پیش از آغاز هر گونه سخنی، رحمتش را اظهار کرده است.

از سویی با توجه به مباحث پیش‌گفته در خصوص گستره رحمت الاهی، و از سویی دیگر با نظر به اینکه هر فعلی در جهان هستی یا هر فرمان الاهی، چه در عالم تکوین و چه در عالم تشریح، ظهوری از اسماء الاهی است این نتیجه به دست می‌آید که آنچه در عالم امکان از خداوند سر می‌زند عمدتاً جنبه جمالی دارد و از رحمت منشأ گرفته است.

حضرت علی (ع) در بخشی از خطابه‌اش، به پیوسته‌بودن و دوام رحمت الاهی و قطع‌نشدن آن اشاره می‌کند (بہج/البلاغه، ۱۴۱۴، خ ۵: ۸۵). طبق این خطبه، هیچ‌کس از رحمت او لحظه‌ای قانط

نیست؛ هیچ کس از نعمت‌های الاهی تهی دست نیست و از آمرزش او کسی مأیوس نمی‌شود. به بیان دیگر، فیض رحمت هیچ‌گاه از سوی فیّاض منقطع نیست، اگرچه ما متوجه همه مراتب رحمت نشویم و آن را نطلبیم!

از جمله سخنان حضرت علی (ع) که حاکی از قطع‌نشدن رزق حتی در صورت قطع طاعت از سوی خلق است و آن را نشان عطوفت الاهی می‌داند، این روایت است: «و فی روایة العاطف علی خلقه بالرزق لا یقطع عنهم مواد رزقه و إن انقطعوا عن طاعته» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۸۹). می‌توان نتیجه گرفت که رحمت الاهی دارای گستره وسیعی است که شامل گنهکاران هم می‌شود و این خود دالّ بر سابقه رحمت الاهی است.

همچنین، طبق آیه ۱۵۶ سوره اعراف، رحمت الاهی هر شیئی را در بر گرفته است؛ مثلاً در آیه ۲۳ سوره یس با اینکه سخن از عذاب است، از خدای رحمان یاد می‌کند. بر این اساس، رحمت ذاتی است؛ یعنی عذابی هم که به بندگان می‌رسد برای رسیدن آنها به کمال‌های شایسته و مقدرشان است؛ چنان‌که طلا و نقره را در آتش می‌گدازند و ذوب می‌کنند تا ناخالصی‌هایش گرفته شود (قیصری، بی‌تا: ۷۲۶).

از برکت همین «سبقت رحمت بر غضب» است که نه فقط توبه توبه‌کننده پذیرفته می‌شود، بلکه طبق آیه ۷۰ سوره فرقان، تمام بدی‌هایی که انسان مرتکب شده است، پس از توبه حقیقی به نیکی تبدیل خواهد شد.

با بررسی سخنان حضرت علی (ع)، به خصوص آنچه در *نهج البلاغه* نقل شده، روشن می‌شود که از اسماء جمالیه بسیار بیشتر استفاده شده است (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۲۴۹-۳۷۹). در سخنان ایشان، که حاوی درون‌مایه‌هایی بسیار والا در شناخت اسماء و صفات الاهی است، آمده است: «الرَّحِيمِ بنا فی اُدیاننا و دنیانا و آخرتنا خفف علینا الدین و جعله سهلاً خفیفاً (حنیفاً)» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۸۹). خداوندی با چنین رحمت وسیع و دائمی، دین آسانی را نیز برای مردم در نظر گرفته است؛ دینی که طبق اعتقادات امامیه، از جمله نشانه‌های عظیم لطف و رحمت الاهی در آن، وجود امام معصوم است (نصیرالدین طوسی، بی‌تا: ۲۲۱)؛ امام معصومی که خلیفه‌الله است و آیینه تمام‌نمای اسماء و صفات الاهی است. به عبارت دیگر، «آنچه را که خدای سبحان بالذات دارد بنده

کامل او در جایگاه مظهر و آیت الاهی بالعرض دارا است و آنچه را خداوند بالاصالة واجد است بنده محض او در مقام خلیفه و جانشین خداوند، بالتبع دارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۱۰).

از جمله صفات ذاتی خداوند رحمت است و حضرت علی (ع) مظهر کامل رحمت خداوند است؛ وقتی رحمت خداوند بنا بر «ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ» (انعام: ۱۴۷) فراگیر است رحمت امام نیز عام و فراگیر است، همچون پرتوافشانی آفتاب که نور و روشنایی اش را به همگان می بخشد. جلوه گاه دیگر رحمت حضرت علی (ع) قیامت است که به صورت شفاعت از قاصران و برخی مقصران ظهور می کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸: ۴۴) و چون خداوند دارای صفات جمال و جلال است امام، هم مظهر رحمت الاهی است، و هم در جایی که قهاریت خداوند جلوه می کند مظهر قهاریت است. همان طور که صفات جمالی خداوند بر صفات جلالی اش غلبه دارد، وجه غالب امام نیز حُسن و جمال است؛ رحمتش نیز به عنوان خلیفه تام الاهی بر غضبش احاطه دارد و حکیمانه، با حکمت ناشی از علم شهودی خداوند (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۶۴) زعامت رحمت عام را در دست دارد. او طبق «رُدُّوا الْحَجَرَ مِنْ حَيْثُ جَاءَ فَإِنَّ الشَّرَّ لَا يَدْفَعُهُ إِلَّا الشَّرُّ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ج ۳۱۴: ۵۳۰) هم زمین را از لوث شرک و فرث الحاد پاک می کند و هم قهرش را به رهبری مهر اعمال می کند. حتی بر قهر شمشیر ذوالفقار حضرت، مهر «كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» (توبه: ۴۰) زده شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۹۲).

پیشروبودن در سلیم و صلح و حلیم، صفاتی هستند که بارها نبی خاتم (ص) درباره امام علی (ع) بیان کرده است. نظیر: «يا عَلِيُّ أَنْتَ أَفْضَلُ أُمَّتِي فَضْلاً وَ أَقْدَمُهُمْ سِلْماً وَ أَكْثَرُهُمْ عِلْماً وَ أَوْفَرُهُمْ حِلْماً وَ أَشَجَعُهُمْ قَلْباً» (صدوق، ۱۳۷۶: ۴۶) و یا «فَعَلَى ... وَ أَحْلَمُ النَّاسِ حِلْماً» (همان: ۴۳۹). امام معصوم از بُعد عملی نیز در مرحله ای از حلیم و رحمت قرار دارد که بیش از آن امکان ندارد (همو، ۱۴۱۳، ج ۲: ۶۱۰) و این رحمت فراگیر شامل دوست و دشمن است.

سفارش های حضرت علی (ع) درباره مهربانی کردن به قاتلش، که در دست مسلمانان اسیر بود، نشان از همین رحمت عام حضرت دارد. حضرت به فرزندش امام حسن (ع) سفارش می کند که از همان غذایی به قاتل بدهد که خود می خورد و از همان نوشیدنی ای که خود می نوشد به وی بنوشاند؛ و علت این رفتار را چنین شرح می دهد: «ما اهل بیتی هستیم که بر

آن کس که به ما بدی کند جز بزرگی و عفو و رحمت نمی‌افزاییم و مهربانی از عادت‌های ما است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۲: ۲۸۷-۲۸۸).

## ۲. اصل شناساندن توحید

کل هستی غایت واحدی دارد که بر محور توحید شکل می‌گیرد. اصل توحید جایگاهی والا و بنیادین در میان اصول اعتقادی دین دارد، به گونه‌ای که دیگر اصول اعتقادی، از جمله نبوت و رسالت نبی خاتم (ص) و نیز امامت بر این اصل استوارند. سوره توحید یا اخلاص از سوره‌هایی است که مملو از معارف توحیدی است.

آیات این سوره خدای تعالی را به احدیت ذات و بازگشت ماسوی‌الله در تمامی حوایج وجودی‌اش به سوی او، و نیز به اینکه احدی نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال شریک او نیست، می‌ستاید و این توحید قرآنی، توحیدی است که مختص به خود قرآن کریم است، و تمامی معارف (اصولی و فروعی و اخلاقی) اسلام بر این اساس پی‌ریزی شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۳۸۷).

در کنار این وصف از جایگاه این سوره در معارف توحید، سخنی از نبی خاتم (ص) در منابع شیعی و اهل سنت آمده که جایگاه امام علی (ع) در شناساندن این اصل اعتقادی را می‌رساند: «إِنَّمَا مَثَلُ عَلِيٍّ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ مَثَلُ قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي الْقُرْآنِ» (حلی، ۱۴۱۱: ۲۹۷؛ ابن‌شاهین بغدادی، ۱۴۱۵: ۳۴۰-۳۴۱؛ ابن‌مغازلی، ۱۴۲۴: ۱۲۲). همچنین، ابن‌عباس نقل می‌کند که رسول اکرم (ص) به حضرت علی (ع) فرمود: «يَا عَلِيُّ مَا مَثَلُكَ فِي النَّاسِ إِلَّا كَمَثَلِ قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي الْقُرْآنِ» (حلی، ۱۴۱۱: ۲۹۷-۲۹۸).

نبی خاتم (ص) به برخی از آنان که در لشکر اسلام به همراهی علی (ع) عازم جنگ ذات‌السلسله (وادی الرمل) شده بودند فرمود: «امیر و فرمانده خود (علی) را چگونه دیدید؟». عرض کردند: «چیزی غیر از خوبی از او ندیدیم، جز آنکه در تمام نمازها که ما پشت سرش خواندیم، سوره «قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» می‌خواند!» نبی خاتم (ص) این پرسش را از حضرت پرسید و ایشان پاسخ داد که این سوره را دوست دارد. نبی خاتم (ص) هم فرمود: «به راستی که خدا نیز تو را دوست دارد، چنان‌که تو سوره توحید را دوست داری»؛ و ادامه داد:

ای علی! اگر من نمی‌ترسیدم از اینکه گروه‌هایی از مسلمانان درباره تو بگویند آنچه را نصارا درباره عیسی بن مریم گفتند (که او را خدا و یا پسر خدا خواندند) امروز سخنی درباره‌ات می‌گفتم که به هیچ گروهی از مردم نگذری جز آنکه خاک زیر پایت را (برای تبرک) بردارند (مفید، ۱۴۱۳ الف، ج: ۱۱۷).

حضرت علی (ع) بر توحید و آثار و پیامدهای اعتقاد به توحید تأکید بسیار کرده و درباره آن سخن‌ها گفته است؛ هدف حضرت چیزی جز شناساندن توحید حقیقی به مردم نبود. از جمله در خطبه‌های ۱، ۴۹، ۶۵، ۸۵، ۹۰، ۹۱، ۹۴، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۲، ۱۹۵، ۲۱۳ و حکمت‌های ۲۵۰ و ۴۷۰ نهج‌البلاغه، از معارف توحیدی سخن گفته شده که هر یک مانند دریای بیکرانی مملو از گوهرهای معرفت است. در دیدگاه ایشان، معرفت خداوند سرآغاز دینداری و عبادت خدا است و کمال معرفت، تصدیق خداوند و کمال این تصدیق، توحید او است: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، خ: ۳۹).

در بخشی از سخنان حضرت، جایگاه عظیم توحید و نیز مقام رفیع موحد چنین بیان شده است: «التَّوْحِيدُ أَلَّا تَتَوَهَّمَهُ وَالْعَدْلُ أَلَّا تَتَّهَمَهُ» (همان، ح: ۴۷۰، ۵۵۸)؛ «مَا وَحَدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» (همان، خ: ۱۸۶، ۲۷۲)؛ «وَ نُوْمِنُ بِهِ بِإِيْمَانٍ مِّنْ رَّجَاهٍ مُّوقِنًا وَ أَنَابٍ إِلَيْهِ مُؤْمِنًا وَ خَنَعَ لَهُ مُدْعِنًا وَ أَخْلَصَ لَهُ مُوَحِّدًا وَ عَظَّمَهُ مُمَجِّدًا» (همان، خ: ۱۸۲، ۲۶۰)؛ «اللَّهُمَّ وَ هَذَا مَقَامٌ مِّنْ أَوْفَرِّدَكَ بِالتَّوْحِيدِ الَّذِي هُوَ لَكَ وَ لَمْ يَرِ مُسْتَحَقًّا لِهَيْبِهِ الْمَخَامِدِ وَالْمَمَادِحِ غَيْرِكَ» (همان، خ: ۹۱، ۱۳۶). ایشان حقیقت حیات را به معرفت توحید می‌داند و می‌فرماید: «التَّوْحِيدُ حَيَاةُ النَّفْسِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۱۷؛ نیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۳۷). حیات معنوی از نظر حضرت علی (ع) درک توحید است.

از این‌رو در میدان کارزار جمل هم به پرسش اعرابی درباره واحدبودن خدا (که دیگران بر او اعتراض می‌کنند که در میدان نبرد چه جای این‌گونه پرسش‌ها است!) چنین پاسخ می‌دهد: «فَإِنَّ الَّذِي يَرِيدُهُ الْأَعْرَابِيُّ هُوَ الَّذِي نُرِيدُهُ مِنَ الْقَوْمِ» (صدوق، ۱۳۶۲، ج: ۱، ۲)؛ «آنچه از این قوم می‌خواهیم توحید و شناخت حقیقی خداوند است». حضرت در ادامه پاسخ به مرد اعرابی، اقسام وحدت را به تفصیل توضیح می‌دهد.



### ۳. اصل تقابل حق و باطل

واژه «حق» بیش از صدها بار در سخنان امام علی (ع) به کار رفته و بر شناسایی و عمل به مقتضای آن تأکید شده است (دستی و محمدی، ۱۳۷۵: ۱۱۹-۱۱۵). مختصات حق و باطل، امکان، لزوم و ابزار شناخت آن، مصادیق حق و باطل، و موانع و آثار حق‌گرایی و حق‌ستیزی را به‌خوبی می‌توان از سنت امام (ع) استنباط کرد (مؤمنی، ۱۳۸۰: ۳۷۹).

برخی از عبارات حضرت درباره حق عبارت‌اند از: «حق فراخ‌تر چیزها است که وصف آن گویند و مجال آن تنگ، اگر خواهند از یکدیگر انصاف جویند» (شهیدی، ۱۳۷۸، خ: ۲۱۶: ۲۴۸)؛ و در بیانی دیگر: «حق سنگین است اما گوارا، و باطل سبک، لیکن در کام چون سنگ خارا» (همان، ح: ۲۷۶: ۴۲۹)؛ و این فرموده حضرت که: «بدانید! میان حق و باطل جز چهار انگشت نیست. درباره فاصله ظریف میان حق و باطل آاز او پرسیدند معنای این سخن چیست؟ انگشتانش را فراهم آورد و برداشت و میان گوش و دیده گذاشت. سپس گفت: [«باطل آن است که بگویی شنیدم، و حق آن است که بگویی دیدم» (همان، خ: ۱۴۱: ۱۳۷).

در قضایای جنگ جمل، حارث بن حوث نزد امام آمد و گفت: «آیا چنین پنداری که من اصحاب جمل را گمراه می‌دانم؟». حضرت فرمود: «حارث! تو کوتاه‌بینانه نگریستی نه عمیق و زیرکانه، و سرگردان ماندی. تو حق را نشناخته‌ای تا بدانی اهل حق چه کسانی‌اند و نه باطل را تا بدانی پیروان آن چه مردمان‌اند». حارث بن حوث گفت من با سعید بن مالک و عبدالله بن عمر کنار می‌گیرم. حضرت فرمود: «سعید و عبدالله بن عمر نه حق را یاری کردند و نه باطل را خوار ساختند» (شهیدی، ۱۳۷۸، ح: ۲۶۲: ۴۰۹).

درباره پاسخ حضرت به حارث، طه حسین، دانشمند و نویسنده معروف مصری، می‌گوید:

من پس از وحی و کلام خداوند، جوابی پر جلال‌تر و شیواتر از این جواب ندیده و نمی‌شناسم. یعنی تو سخت در اشتباهی؛ حق و باطل را با معیار شخصیت‌ها نمی‌توان شناخت؛ تو به جای اینکه حق و باطل را مقیاس شخصیت‌ها و قهرمان‌ها قرار دهی قهرمان‌ها را مقیاس حق و باطل قرار داده‌ای؛ تو می‌خواهی حق را با مقیاس افراد

بشناسی؛ برعکس رفتار کن؛ نخست خود حق را بشناس که اهل حق را خواهی شناخت  
و خودِ باطل را بشناس که اهل باطل را خواهی شناخت (حسین، ۱۹۵۶: ۷۰-۷۲).

امام علی (ع) ضمن توجه به اهمیت شناخت حق و باطل، عوامل انحراف از حق را نیز بیان می‌کند:

۱. آمیختگی حق و باطل؛ به این معنا که افرادی با لباس حق، باطل را می‌پوشانند و مانع شناخت خود و دیگران از حق می‌شوند (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، خ: ۵۰، ص: ۸۸).
۲. گران شمردن حق (همان، ۲۱۶: ۳۳۵).

البته در سنت علوی درباره کسانی که در جست‌وجوی حق بودند، ولی به اشتباه به باطل گرویدند (نظیر خوارج) و افرادی که اصلاً طالب حق نبودند به یکسان داوری نشده است: «پس از من، خوارج را مکشید. چه آن که به طلب حق درآید و راه خطا پیماید همانند آن نیست که باطل را طلبد و بیابد و بدان دست گشاید» (شهیدی، ۱۳۷۸، خ: ۶۱، ص: ۴۸).

و اما در دیدگاه علوی، معیارهای حق، چنین معرفی شده است: ۱. دین اسلام (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، خ: ۱۹۸)؛ ۲. نبی خاتم (ص) (همان، خ: ۱۹۵)؛ ۳. قرآن (همان، خ: ۱۳۳)؛ ۴. اهل بیت (ع) (همان، خ: ۸۷)؛ ۵. زبان مؤمنان (همان، ح: ۳۰۹).

قاطعیت حضرت در ابقا و اعتلای حق و شناساندن چهره حقیقی باطل به مذاق برخی خوش نمی‌آمد. لذا گاه با سوگند، بر سخنش در این باره تأکید می‌کرد، از جمله فرمود: «به جانم سوگند، در جنگ با کسی که در راه حق قدم نگذارد و در گمراهی گام بردارد سستی نپذیرم و راه نفاق پیش نگیرم» (شهیدی، ۱۳۷۸، خ: ۲۴، ص: ۲۴).

حضرت (ع) در جنگ جمله عبارت «فَلَا تُقْبَنُ الْبَاطِلُ حَتَّىٰ يَخْرُجَ الْحَقُّ مِنْ جَنْبِهِ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، خ: ۳۳، ص: ۷۷) را به کار برد تا اگر باطلی به ظاهر لباس حق بر تن کرده معلوم شود. این کار فقط از عهده حضرت برمی‌آمد (همان، ۱۴۱۴، خ: ۳۳، ص: ۷۷).

فراوانی به‌کارگیری واژه «حق» در گفتار امام علی (ع) و معرفی همه‌جانبه آن، تأکید بسیار بر «حق» در تقابل با «باطل» و مصادیق آن، و واکنش‌های سنجیده در بزنگاه‌های حساس در برابر جریان‌های انحرافی که علم باطل را می‌افراشتند، همگی مؤید آن است که ابقای حق و براندازی باطل را باید یکی از بنیان‌ها در سنت علوی بدانیم.

#### ۴. اصل تقابل هدایت و ضلالت

حرکت در صراط مستقیم، هدایت و حرکت در غیر این مسیر و تمایل به دو حد افراط و تفریط، ضلالت است (سیار اطراش لنگرودی، ۱۳۷۱: ۲۰). «ضلالت» در هر دو معنای لغوی و اصطلاحی، در مقابل «هدایت» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۳۵-۸۳۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۴۵).

موضوع هدایت و ضلالت در دیدگاه امام علی (ع) جایگاهی برجسته دارد. لذا می‌توان گفت اولاً هدایت ممکن‌الوصول است، و ثانیاً فقط کسانی شایستگی هدایت انسان‌ها را به عهده دارند که خود به تربیت پروردگار جهانیان، مدارج عالی انسانیت را کسب کرده‌اند. هدایت مخصوص خداوند است و هدایت انبیا و کتب آسمانی، برگرفته از هدایت خداوند است. حضرت علی (ع) در سخنانش به هر دو نوع هدایت تکوینی و تشریحی اشاره کرده است. از دیدگاه علوی، راه هدایت، مقرب انسان به خدا است و او را به تکامل می‌رساند و ضلالت، که همان راه باطل و گمراهی است، راهی است دورکننده از خدا، و انسان را در وادی سرگردانی و پندارهای باطل می‌افکند. از جمله مهم‌ترین عوامل گمراهی، شیطان و هوای نفس است. در رویارویی عقل و نفس، اگر هوای نفس بر عقل مسلط شود انسان به ورطه ضلالت سقوط می‌کند و اگر عقل بر هوای نفس پیروز شود انسان هدایت می‌یابد. امام علی (ع) با توصیفاتی که از هدایت‌یافتگان می‌کند مردم را به پیروی از روش آنها در مواجهه با زندگی دعوت کرده است. ایشان راه میانه را یگانه راه دست‌یابی انسان به هدایت و حقیقت معرفی کرده و به افراط و تفریط رفتن را مایه گمراهی و ضلالت انسان برشمرده است. همچنین، برای نجات از ضلالت، رهنمودهایی به انسان‌ها دارد، از جمله: دعوت به تقوا و پرهیزگاری، استفاده از عقل و تفکر، پرهیز از آرزوهای دور و دراز، تمسک به قرآن و پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت (ع) (سراقی، ۱۳۹۲: ۱۴۹-۱۵۱).

درباره اینکه حضرت علی (ع) «رایة الهدی»، «مصباح الدجی»، «طریق الی الله» و «مدینه هدی» هستند احادیث فراوانی از نبی خاتم (ص) نقل شده است (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۰۶؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۳۰۶-۳۰۷؛ حلی، ۱۴۱۱: ۷۲۶). حضرت علی (ع) نیز درباره جنگ با اصحاب جمل اهدافی چون اجرای حدود و قوانین الاهی، بازستاندن حقوق مردم، و هدایت گمراهان را برمی‌شمرد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۹۹).

ریشه تمام ضلالت‌ها و گمراهی‌های انسان به تبعیت از هوای نفس و شیطان باز می‌گردد. لذا تزکیه نفس از برترین آموزه‌های دین اسلام است. تا انسان خود را اصلاح نکند و تزکیه را در خود رقم نزند رستگاری حقیقی را کسب نمی‌کند و سعادتش را می‌بازد (شمس: ۹). از این‌رو حضرت علی (ع) در نهروان، هنگام گذر از کشتگان خوارج، خطاب به آنان فرمود:

بدا به حال شما، آن که شما را فریفته گرداند زیانتان رساند. او را گفتند ای امیر مؤمنان! که آنان را فریفت؟ فرمود: [شیطان گمراه‌کننده و نفس‌های به بدی فرمان‌دهنده آنان را فریفته آرزوها ساخت و راه را برای نافرمانی‌شان بپرداخت، به پیروزکردنشان وعده کرد و به آتش‌شان درآورد (شهیدی، ۱۳۷۸، ح: ۳۲۳، ۴۱۹-۴۲۰).

ایشان چهار قسم هوای نفس برمی‌شمرد: بغی، عدوان، شهوت، طغیان (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج: ۱؛ ۱۴۴؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۲؛ ۳۹۳). عملکرد سپاه مقابل حضرت در سه جنگ جمل، نهروان و صفین نیز حاصل پیروی از هوای نفس و شیطان بود که در ادامه بیشتر توضیح می‌دهیم.

#### ۱.۴.۱. بغی

فرمان الاهی در برابر بغی این است:

و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند میان آن دو را اصلاح دهید، و اگر [باز] یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد با آن [طایفه‌ای] که تعدی می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا بازگردد. پس اگر بازگشت میان آنها را دادگرانه سازش دهید و عدالت کنید، که خدا دادگران را دوست می‌دارد (حجرات: ۹).

لغت‌دانان معنای عام واژه «بغی» را ظلم و ستم و تجاوز معنا کرده‌اند. انواع «بغی» در حکومت امام علی (ع) توسط مخالفان حضرت رخ داد. حضرت درباره جنگ جمل فرمود: «قَدْ قَامَتِ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ؛ اینک اهل بغی و تجاوز قیام نموده‌اند» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، خ: ۱۴۸؛ ۲۰۶). نبی خاتم (ص) درباره عمار یاسر، که برای بسیاری از سپاهیان علوی نشانه تشخیص حق از باطل بود، فرموده بود: «تقتلك الفئة الباغية؛ تو به دست فرقه‌ای تجاوز‌پیشه کشته خواهی شد» (بلادری، ۱۳۹۴، ج: ۲؛ ۳۱۷؛ منقری، ۱۳۸۲؛ ۳۲۴). عمروعاص خود این حدیث را روایت کرده است. بدین سبب معاویه به او اعتراض کرد و او پاسخ داد که نمی‌دانسته این قتل در صفین رخ خواهد داد (ابن‌اعثم الکوفی، ۱۴۱۱، ج: ۳؛ ۷۵). امام علی (ع) در نامه‌ای به معاویه به آثار سوء بغی و ستم اشاره می‌کند:

پس از روزی بترس که در آن روز آن که پایان کار خود را نیکو گردانیده شادمان است، و آن که مهار خود را به دست شیطان داده و از کفش نگشاده، پشیمان (شهیدی، ۱۳۷۸، ن ۴۸: ۳۲۲).

همچنین، حضرت علی (ع) «فئته باغیة» را از حزب شیطان دانست و فرمود هر که بین ما و آنها برابری قائل شد از ما نیست (طوسی، ۱۴۱۴: ۲۷۰).

#### ۲.۴. عدوان

در دیدگاه دینی، مؤمن کسی است که در برابر فردی که عداوت در سر دارد شدت عمل نشان می‌دهد (فتح: ۲۹). البته این به معنای تقسیم جوامع انسانی به مؤمن و کافر نیست، بلکه آنچه باعث می‌شود مؤمنان میان خود و دیگران مرز قائل شوند عمل عداوت‌آمیز مخالفان است؛ در مواجهه با مخالفانی که دشمنی را پیشه خود قرار داده‌اند مؤمنان چاره‌ای جز دفاع و رفتار قهرآمیز با آنها ندارند. البته این براءت، بدرفتاری را تجویز نمی‌کند و برای آن حد و مرزهایی وجود دارد.

در سال‌های پایانی حیات نبوی، اواخر سال نهم هجری و در آستانه مراسم حج، آیات ابتدای سوره توبه بر پیامبر (ص) نازل شد. طبق این آیات، مشرکان به دو گروه «مُحارب» و «معاهد» تقسیم می‌شوند. خطاب این آیات و لحن تند آن با مشرکان معاهدی بود که برخی از آنها به پیمان‌هایشان با مسلمانان وفادار نبودند و در پایان مهلت چهارماهه باید تصمیم‌شان را می‌گرفتند. در واقع، عهدشکنی و نقض پیمان، عادت آنها شده بود. در موسم حج سال نهم قمری، حضرت علی (ع) آیات فوق را به فرمان رسول خدا (ص) به اطلاع مردم رساند.

در آیه ۱۹۰ از سوره بقره، اصلی برای مسلمانان مشخص شده و آن پرهیز مسلمانان از تجاوزگری در مواجهه با دشمنان دین است؛ بدین معنا که حتی در مقابله با دشمن باید مراقب بود که به تجاوزگری نینجامد. در آیات ۱۹۴ بقره، ۴۰ شوری و ۳۴ فصلت، رهنمود قرآن این است که گرچه مقابله به مثل جایز است اما نیکوتر و مأجورتر، عفو و گذشت یا تخفیف در مقابله به مثل است. پاسخ نیکی به بدی آنچنان اثری دارد که دشمن را به دوست مبدل خواهد کرد. البته قطعاً این واکنش در جایی مناسب است که اقتضای آن باشد.

امام (ع) یکی از شعب نفس را عدوان ذکر می‌کند؛ واژه «عدوان» هم به معنای ظلم و ستم آشکار (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۱۳) و هم در معنای کینه و دشمنی به کار رفته که منظور، تجاوز و دشمنی برخاسته از قلب است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۴). هر دو معنا در بروز جنگ‌های سه‌گانه جمل، صفین و نهروان مؤثر بود؛ عداوتی که در درون پرورده می‌شود و ایجاد حقد می‌کند؛ حقدی که سبب و عامل فتنه است (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۳۹۵). حضرت درباره عایشه، عامل کینه را گوشزد کرده است:

أما آن زن، اندیشه زنانه بر او دست یافت، و در سینه‌اش کینه، چون کوره آهنگری بتافت و اگر از او می‌خواستند تا آنچه به من کرد به دیگری کند، نه می‌کرد و چنین نمی‌شتافت (شهیدی، ۱۳۷۸، خ ۱۵۶: ۱۵۵).

امام (ع) در سخنانش به عداوت معاویه هم اشاره می‌کند و آن را دیرینه می‌داند و این دشمنی را به زمان پیامبر (ع) باز می‌گرداند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۹: ۵۴).

#### ۳.۴. شهوت

حضرت علی (ع) کسی را که شهوتش بر عقلش غالب شده از چهارپایان بدتر شمرده است (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴). «شهوت» نمودهای مختلفی دارد، نظیر شهوت جاه و شهوت مال که هر دو نوع آن از اسباب تحریک‌کننده جنگ علیه امام (ع) بود. راجع به نقش اینها، به‌خصوص درباره طلحه، زبیر و معاویه در نهج‌البلاغه و منابع تاریخی بسیار سخن گفته شده است.

#### ۴.۴. طغیان

«طغیان» به معنای تجاوز از حد در عصیان و نافرمانی آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۲۰). واژه «طاغوت» بر کسی اطلاق می‌شود که طغیانش شدت گرفته و در مقابل خدا قرار گرفته است. مراد از طاغوت، خدایان دروغین و مردمان متجاوز و طاغی است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۲۲۳). همچنین «طاغی» به معنای ستمگر است (بستانی، بی‌تا: ۹۰).

امام علی (ع) در خطبه شقشقیه (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، خ ۳: ۴۸) عامل بروز جنگ‌های سه‌گانه عرش را چنین تبیین می‌کند که گروهی پیمان بسته را شکستند، گروهی از جمع دینداران بیرون جستند و گروهی با ستمکاری، راه ظلم و طغیان را پیش گرفتند و از اطاعت حق

برتافتند. ایشان در انتهای خطبه نیز دلیل مخالفت این افراد را دنیاطلبی ذکر کرده و تذکر داده است که عاقبت کار از آن پرهیزگاران است.

## ۵. اصل دفاع از آموزه‌های اسلام و سنت نبوی

پیش از آغاز حکومت حضرت، آنچنان ارزش‌ها دگرگون شده بود که امام (ع) جامعه موجود را به زمان جاهلیتِ هنگام بعثت همانند کرد (همان، خ: ۱۶: ۵۷). دوستی و مسالمت و مهری که ارمغان دین خاتم بود، دیگر بار به خوی بادیه‌نشینی بازگشته و اختلاف جای آن را گرفته بود. حضرت متذکر می‌شود که اسلام حقیقی، برادری را به دنبال دارد. جنگ وقتی به وجود می‌آید که مسلمانان به اسلام غیرحقیقی پناه می‌برند؛ دینی که به‌ظاهر به نام اسلام است، ولی در حقیقت مملو از انحراف و بدعت است؛ دینی که بنا بر سخن حضرت، به دست اشرار اسیر بود، در آن هوس می‌رانند و به نام دین، دنیا را می‌خوردند (همان، ن: ۵۳: ۴۳۵).

بنابراین، امام علی (ع) باید اقدامات اصلاحی انجام می‌داد، سخنان فراوان ایشان درباره سرزنش دنیاگرایی، رفاه‌طلبی و افزون‌خواهی، تصویر ایشان از انسان باتقوا و یادآوری زندگی اخروی، نشان از اصرار حضرت در احیای اصول و فروع سنت فراموش‌شده نبوی است (همان، خ: ۸۷: ۱۲۰).

پس از رحلت نبی خاتم (ص) جلوگیری از نقل و کتابت حدیث، بی‌اعتنایی به سنت نبوی و در نتیجه، فاصله‌گرفتن از اسلام حقیقی حاکم شد. حضرت در یکی از نخستین خطبه‌هایش فرمود که من سنت پیامبر را در میان شما اجرا خواهم کرد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج: ۷: ۳۶)؛ و بارها و بارها پیروی از سنت نبوی و پرهیز از بدعت را یادآوری کرد، موضعی در تقابل با کسانی که بدعت‌ها را ایجاد می‌کردند و برای آن تعبیر «نعمه البدعة» (ابن‌اثیر، ۱۳۶۴، ج: ۱: ۱۰۶) را به کار می‌بردند. ایشان صریحاً احیای سنت نبی خاتم (ص) را از وظایف امام اعلام کرد (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، خ: ۱۰۵: ۱۵۲).

پرهیز جدی حضرت علی (ع) از بدعت تا آنجا بود که فرمود: «هیچ بدعتی را پدید نیاوردند، جز که با آن سنتی را رها کردند. پس خود را از بدعت واپایید، و راه راست را

بپیمایید» (شهیدی، ۱۳۷۸، خ: ۱۴۵: ۱۴۱). با همین نگاه بود که حضرت، شریک‌ترین مردمان را رهبر از بین برنده سنت (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، خ: ۱۶۴: ۲۳۵) و اولیای خدا را احیاکننده سنت‌های الهی و رسولش (همان، خ: ۱۹۲: ۳۰۲) معرفی کرد. همچنین، آفریدن بدعت‌ها و کنار گذاشتن سنت‌ها را نشانه منافقان دانست (همان، خ: ۱۵۴: ۱۵۲). نکته بسیار درخور تأمل آنکه، حضرت مردم را به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته‌ای پیرو شریعت، و دسته دیگر پدیدآورنده بدعت (همان، خ: ۱۷۶: ۲۵۴).

شارح نهج‌البلاغه بدعت‌های پدیدآمده پس از رحلت نبی خاتم (ص) را چنین شرح داده است: «صحابه متحد و یکپارچه، بسیاری از نصوص را ترک کردند و این به دلیل مصلحتی بود که در ترک آن تشخیص می‌دادند، نظیر سهم ذوی‌القربی و سهم مؤلفه قلوبهم» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۲: ۸۳). حضرت علی (ع) بار دیگر تعهدش را به سنت پیامبر (ع) صریحاً نشان داد و این نگرش را نقد کرد (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، خ: ۱۸: ۶۰-۶۱). بیان دیگر حضرت در این باره این است که به دلخواه کسی سنت رسول‌الله (ع) را ترک نمی‌کند (نمیری، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۰۴۳-۱۰۴۴).

از جمله سخنانی که حضرت در آن شگفتی‌اش از فراموشی سنت نبوی نزد مردمان و ملاک قراردادن سود و زیان خودشان برای معروف و منکر را بیان می‌کند، این عبارات است: معروف نزدشان چیزی است که شناسند و بدان خرسندند و منکر آن است که آن را نپسندند ... گویی هر یک از آنان امام خویش است در حکمی که می‌دهد (شهیدی، ۱۳۷۸، خ: ۸۸: ۷۱).

به هنگام سفارش پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) درباره وجوب قیام علیه فتنه، حضرت علی (ع) درباره آن فتنه پرسید و چنین پاسخ شنید که دلیل مبارزه با آنها بدعت‌هایی است که در دین به وجود آورده‌اند (مفید، بی‌تا: ۲۸۸-۲۸۹). طبق سخن نبوی که «علی مع القرآن والقرآن مع علی لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۴۸؛ مفید، ۱۴۱۳، ج ۱: ۴۱۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۵۰) جنگ با علی، جنگ با قرآن است؛ حضرت علی (ع) هم به انگیزه تحریک مردم علیه معاویه به همین مطلب اشاره فرمود: «بروید به سوی دشمنان خدا، بروید به سوی دشمنان سنت و قرآن، به سوی بازماندگان جنگ احزاب و قاتلان مهاجرین و انصار بشتابید» (منقری، ۱۳۸۲: ۹۴). دشمنان سنت و قرآن می‌خواستند به بهانه جنگ علیه امام علی (ع) عداوتش را با قرآن و سنت نبوی نشان دهند. طبق نقل منابع تاریخی، آنها گرد آمده بودند تا انتقام روزگار



پیشین را بگیرند. گفت وگوهای عتبه بن ابی سفیان و ولید بن عقبه و مروان بن حکم و عبدالله بن عامر و ابن طلحه الطلحات، که شبی در صفین نزد معاویه گرد هم آمده بودند، نشان از تصمیمات پلیدشان داشت. معاویه در پی سخنان ولید راجع به شجاعت حضرت علی (ع) در جنگ‌ها، چنین گفت:

این سخنان تو همه اقرار (و اعتراف به شکست‌ها) است اما غیرتمندی‌ها کجا است؟ مروان گفت: «چگونه غیرتمندی‌هایی می‌خواهی؟». گفت: «مرادم آن است که نیزه‌ها را در برابرش به جولان درآرید». گفت: «به خدا سوگند شوخی می‌کنی و از (جان) ما سیر شده‌ای» (همان: ۴۱۷).

طبق اوصافی که از این گروه در منابع تاریخی ذکر شده، دشمنی این افراد با رسول خدا (ص) علنی شده بود؛ چنان که در جنگ صفین، عمار چنین رجز می‌خواند: «بشتابید به سوی گروه دشمنان رسول خدا؛ بشتابید که بهترین مردم، پیروان علی هستند» (ابن‌اعثم الکوفی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۵۵۰).

معاویه در دوران حکومتش، گاه از اینکه نام پیامبر روزی پنج بار بر مأذنه بلند می‌شود و به رسالت آن حضرت شهادت داده می‌شود، نزد دوستان صمیمی‌اش مانند مغیره بن شعبه، اظهار ناراحتی می‌کرد و آن را مانعی بزرگ در جهت شهرت و نامدارشدن خود می‌شمرد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۵: ۱۲۹-۱۳۰). فرمایش علوی که «فقد أمرت بقتال الناکثین والقاسطین والمارقین» (ابن‌اعثم الکوفی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۵۵۰) به خوبی از انحرافات پرده برمی‌دارد که قرار است در آینده رخ دهد و نبی خاتم (ص) آن را به حضرت علی (ع) اعلام کرده بود؛ این انحرافات تا آنجا پیش رفته بود که نقشه براندازی جانشین حقیقی پیامبر (ص) را که درباره‌اش فرموده بود «عَلِيَّ عَمُودُ الدِّينِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۹۴) در سر می‌پروراندند.

طبری در توصیف جنگ جمل، به وضوح از نقشه شوم سران جمل، که قصدشان جنگ با امام علی (ع) بود، پرده برمی‌دارد (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴: ۴۵۲). این در حالی است که پیامبر اسلام خطاب به امام علی (ع) فرموده بود: «قاتل الله من یقاتلک، و عادی الله من یعادیک» (ابن‌حجر العسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۸۲). با این حال، در جبهه مقابل حضرت افرادی بودند که با رهنمون‌های پیامبرشان آشکارا مخالفت ورزیدند و نافرمانی کردند. حضرت علی (ع) در فتنه معاویه به این

نکته اشاره فرموده است که اگر در مقابلشان پیکار نمی کرد حقیقت دین اسلام باقی نمی ماند (نهج/البلاغه، ۱۴۱۴، خ ۵۴: ۹۱).

رسم سنت نبوی، صلح و سلم، و رسم جاهلیت خلاف آن بود. امام (ع) جنگ و خونریزی را از رسوم جاهلیت برشمرده است (همان، خ ۲۶: ۶۸). حضرت بسیار کوشید تا با نهایت مدارا در سخنان و رفتارهایش، ذهنیت خشونت و تعصب را از افکار و رفتار مردم بزدايد و به آنان نشان دهد که این صفات شیطانی است. از جمله در خطبه قاصعه سخنش را با نكوهش ابلیس آغاز می کند، همو که نخستین بار تعصب و حمیت ورزید؛ و در ادامه خطبه، الفت میان انسان ها را منتی از خداوند برمی شمرد و گسستن رشته برادری را از نشانه های واژگون کردن اسلام معرفی می کند (شهیدی، ۱۳۷۸، خ ۱۹۲: ۲۲۰-۲۲۱).

اگر از آموزه های اسلام و سنت نبوی پیروی می شد اختلافی پیش نمی آمد. جنگ های امام علی (ع) پس از دوران نبوی هنگامی رخ می دهد که سنت رسول خدا (ص) ترک، و کتاب خدا تحریف می شود و بدعت در دین پدید می آید. در این اوضاع و احوال فقط علی (ع) احیاگر دین خدا است (مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۱: ۱۲۴). امام (ع) درباره نهرانیان فرمود:

لیکن امروز پیکار ما با برادران مسلمانی است که دودلی و کج بازی در اسلامشان راه یافته است، و شبهت و تأویل با اعتقاد و یقین دربافته است (شهیدی، ۱۳۷۸، خ ۱۲۲: ۱۲۱).

همچنین، وقتی حضرت برای جنگ با ناکشین مهیا می شد این آیه را خواند: «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» (توبه: ۱۲) و تأویل آن را روز جمل دانست (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۸۳؛ حمیری، ۱۴۱۳: ۹۶-۹۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۷۸؛ مفید، بی تا: ۷۳؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۱۳۱) و درباره سوءاستفاده معاویه خطاب به او فرمود: «با تأویل قرآن در پی دنیا تاختی، و بدانچه دست و زبان من در آن جنایتی نداشت متهم ساختی» (شهیدی، ۱۳۷۸، ن ۵۵: ۳۴۲).

در دوران ۲۳ سال رسالت نبوی، ظاهر شریعت برای مردم ابلاغ شد و اینک نوبت فهم باطن شریعت بود که همان پذیرش و فرمانبرداری از امام معصوم است؛ ولایتی که همه در برابر آن مسئول و پاسخ گو خواهیم بود. آلوسی پس از آیه «وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات: ۲۴) می نویسد: «و اولی هذه الأقوال أن السؤال عن العقائد والأعمال و رأس ذلك لا إله إلا الله و من أجله

ولایه علی کرم الله تعالی وجهه» (آلوسی، بی تا، ج ۲۳: ۸۰). زیرا اگر این ولایت پذیرفته نشود و امام را شناسند گویی روح دین مرده است، و این همان بازگشت به جاهلیت است. «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیه» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۵۸)؛ و به فرموده نبوی، اگر همه مردم عشق علی بن ابی طالب (ع) را داشتند دوزخی خلق نمی شد (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۹۹).

### ۶. اصل فرمان الاهی مبنی بر مقابله با پیمان شکنان

در میان اعراب، وفای به عهد و پیمان بسیار مهم بود و پیمان شکنی و نقض عهد، گناهی بزرگ و نابخشودنی به شمار می رفت (جواد، ۱۹۷۸، ج ۴: ۳۷۰). زیرا یگانه عاملی بود که حداقلی از نظم و امنیت اجتماعی را برایشان فراهم می کرد. رهنمودهای قرآن نیز به این خصلت اعراب توجه داشته است. حتی محور تشویق به دفاع در آیاتی (نساء: ۹۱؛ توبه: ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۴) که صریح ترین دستوره‌های الاهی برای جنگ محسوب می شود مهاجم و پیمان شکن بودن آنها است نه کفر و شرکشان. فرمان الاهی در مواجهه با پیمان شکنان این است:

چرا با گروهی که سوگندهای خود را شکستند و بر آن شدند که فرستاده [خدا] را بیرون کنند، و آنان بودند که نخستین بار [جنگ] با شما آغاز کردند، نمی جنگید؟ آیا از آنان می ترسید؟ با اینکه اگر مؤمنید خدا سزاوارتر است که از او بترسید (توبه: ۱۳).

امام علی (ع) نیز در خطبه قاصعه قبل از مطرح کردن موضوع جنگ‌های سه گانه دوران حکومتش می فرماید: «شما کسانی هستید که رشته - پیوند با - اسلام را گسستید و حدود آن را شکستید و احکام آن را به کار نبردید» (شهیدی، ۱۳۷۸، خ ۱۹۲: ۲۲۱). و در ادامه خطبه به فرمان الاهی اشاره می کند: «وَقَدْ أَمَرَنِي اللَّهُ بِقِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ وَالنَّكَثِ وَالْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، خ ۱۹۲: ۲۹۹). می توان از این عبارت حضرت چنین نتیجه گرفت که اگر با سه گروه مذکور مقابله نمی شد خطری جدی برای دین اسلام می شدند. امام (ع) در توصیف هر یک از گروه‌های سه گانه عبارت «شَيْطَانُ الرَّذْهَةِ» را به کار گرفته است که حاکی از دینداری جاهلان است؛ عابدانی که جز فهم ناقصشان از آموزه‌های دینی، سخن دیگری را نمی پذیرند.

آنجا که فرمان الهی مبنی بر مقابله است حضرت عین امر الهی را اجرا کرده است؛ در ادامه نیز فعلش را منوط به اذن خدا دانسته است (همان: ۳۰۰). شارح *نهج البلاغه* درباره این بخش‌ها می‌گوید ناکشین، اصحاب جمل‌اند. زیرا پیمانشان را شکستند. قاسطین، همان اهل شام در جنگ صفین‌اند و مارقین، خوارج نهروان‌اند. سپس در ادامه شرحش آیات «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ» (فتح: ۱۰) و «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» (جن: ۱۵) را ذکر می‌کند.

### نتیجه

رحمت خداوند با آن گستردگی و دوامش در حق خلاق، بر غضبش سبقت دارد؛ این حقیقت خود را در وجه پرفروغ و غالب امام علی (ع) که آینه تمام‌نمای اسماء و صفات الهی است به صورت حُسن و جمال به انسان‌ها می‌نمایاند؛ لذا ظهور رحمت خداوند را می‌توان در شخصیت، گفتار و رفتار معصوم (ع) مشاهده کرد. امام نماینده تام خداوند است که رحمتش میراثی از رحمت حضرت حق است، رحمتی که همگانی و همیشگی است.

از سوی دیگر، اساساً حکمت وجود امام در جامعه انسانی، نخست، شناساندن توحید به انسان‌ها و سپس، رساندن انسان‌ها به مقصد توحید است. واضح است که نخستین گام‌ها در فرآیند آموزش توحید، گفت‌وگو با انسان‌ها درباره آن است. بنابراین، عقل ایجاب می‌کند گام‌های ابتدایی در بستری آکنده از صلح و آرامش فرود آیند نه در زمین سست و لغزنده جنگ و خشم! دو اصل الاهیاتی نخست، ترسیمی فراگیر و گسترده از صلح را در جامعه انسانی عرضه می‌کند؛ اما سنت الاهیاتی علوی نمایانگر مرزهایی میان صلح و جنگ در درون جامعه دینی و بیرون از آن است که با توجه به این مطلب لاجرم از اصولی دیگر در کنار اصول الاهیاتی نام بردیم؛ اصولی که موضوع آنها حقایقی چون «تقابل حق و باطل»، «تقابل هدایت و ضلالت»، «دفاع از آموزه‌های اسلام و سنت نبوی» و «فرمان الهی مقابله با پیمان‌شکنان» برگرفته از سنت علوی است که کرانه‌های رویکردهای صلح‌طلبانه را مشخص می‌کند. بی‌شک آنچه در سنت علوی تعیین‌کننده آغاز جنگ به شمار می‌رود فقط اصرار طرف مقابل به جنگ است.

## منابع

- قرآن کریم.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- آلوسی بغدادی، أبی الفضل شهاب‌الدین السید محمود (بی‌تا). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۲۳.
- ابن ابی‌الحدید، عز‌الدین ابو‌حامد عبد‌الحمید بن‌هبة الله (۱۴۰۴). شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابو‌الفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ج ۵، ۹، ۲۰.
- ابن‌اثیر، مبارک بن‌محمد (۱۳۶۴). النهاية فی غریب‌الحديث والأثر، تحقیق: طناحی محمود محمد و طاهر احمد زاوی، قم: اسماعیلیان، ج ۱.
- ابن‌أعثم الكوفی، ابو‌محمد احمد بن‌علی (۱۴۱۱). الفتوح، تحقیق: علی‌شیری، بیروت: دار‌الأضواء، ج ۳-۲.
- ابن‌حجر العسقلانی، شهاب‌الدین ابو‌الفضل احمد بن‌علی (۱۴۱۵). الإصابة فی تمييز الصحابة، تحقیق: عادل احمد عبد‌الموجود و علی‌محمد معوض، بیروت: دار‌الکتب‌العلمیة، الطبعة الأولى، ج ۳.
- ابن‌شاهین بغدادی، أبو‌حفص عمر بن‌أحمد (۱۴۱۵). جزء من حدیث ابن‌شاهین؛ محقق: أبی‌الحسین بن‌المهتدی، کویت: دار ابن‌الأثیر، الطبعة الاولى.
- ابن‌مغازلی، علی بن‌محمد (۱۴۲۴). مناقب أمير المؤمنين علی بن‌أبي‌طالب، تحقیق: أبو‌عبد‌الرحمن ترکی بن‌عبد‌الله وادعی، صنعاء: دار‌الآثار، الطبعة الأولى.
- إربلی، علی بن‌عیسی (۱۳۸۱). كشف الغمة فی معرفة الأئمة، تحقیق و تصحیح: هاشم رسولی‌محللاتی، تبریز: بنی‌هاشمی، ج ۱.
- بستانی، فوآد‌افرام (بی‌تا). فرهنگ ابجدی عربی‌فارسی (ترجمه کامل‌المنجد‌الابجدی)، ترجمه: رضا مهیار، تهران: اسلامی.
- بلاذری، احمد بن‌یحیی (۱۳۹۴). انساب‌الاشراف، تحقیق: محمد باقر‌المحمودی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ج ۲.
- التفسیر المنسوب إلی الإمام‌العسکری (۱۴۰۹). قم: مدرسه امام‌مهدی.
- تمیمی‌آمدی، عبد‌الواحد بن‌محمد (۱۴۱۰). غرر‌الحکم و درر‌الکلم: مجموعه من کلمات و حکم الإمام علی (ع)، قم: دار‌الکتاب‌الاسلامی، الطبعة الثانية.
- ثقفی‌کوفی، ابن‌هلال ابو‌اسحاق ابراهیم بن‌محمد (۱۳۵۳). الغارات، تحقیق: جلال‌الدین‌حسینی‌ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، ج ۱.

- جواد علی (۱۹۷۸). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بیروت و بغداد: دار العلم للملایین و مکتبه النهضه، ج ۴.
- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۵). «حیات عارفانه امام علی (ع)»، در: *دانش‌نامه امام علی (ع)*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ج ۴، ص ۹-۹۷.
- حسین، طه (۱۹۵۶). *علی و بنوه*، مصر: دار المعارف.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۱). *کشف الیقین فی فضائل أمير المؤمنین (ع)*، تحقیق و تصحیح: حسین درگاهی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳). *قرب الاسناد*، محقق و مصحح: مؤسسه آل البيت (ع)، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- خوبی، سید ابوالقاسم (بی تا). *البيان فی تفسیر القرآن*، بی جا: بی تا.
- دشتی، محمد؛ محمدی، سید کاظم (۱۳۷۵). *المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه* (به ضمیمه و ترجمه نهج البلاغه)، قم: مؤسسه امیرالمؤمنین (ع).
- راعب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت: دار العلم، الدار الشامیه.
- سراقی، حمید (۱۳۹۲). تحلیل مفاهیم «هدایت» و «ضلالت» و دلالت‌های آن در نهج البلاغه، استاد راهنما: مرتضی قائمی، استاد مشاور: هادی نظری مقدم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عرب، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- سیار اطراش لنگرودی، منیژه (۱۳۷۱). *هدایت و ضلالت در قرآن*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۳۷۸). *نهج البلاغه*، ترجمه: جعفر شهیدی، تهران: علمی فرهنگی، چاپ چهاردهم.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). *نهج البلاغه* (للمصباحی صالح)، قم: هجرت، چاپ اول.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۸۵). *الاهیات در نهج البلاغه*، قم: بوستان کتاب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *مجموعه تفاسیر قرآن کریم*، قم: بیدار، چاپ دوم، ج ۱.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۱.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الأمالی (للسدوق)*، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *علل الشرائع*، قم: کتاب فروشی داوری، چاپ اول، ج ۱.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸). *التوحید*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳). *معانی الاخبار*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- 
- (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ج ۲۰.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول، ج ۱.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر بن غالب (۱۳۸۷). تاریخ الامم والملوک، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، ج ۴.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). الأملی، تحقیق و تصحیح: مؤسسه البعثه، قم: دار الثقافه.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی، تحقیق و تصحیح: هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰). کتاب العین، قم: نشر هجرت، ج ۲.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۱). نوادر الأخبار فیما یتعلق بأصول الدین، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- (۱۴۱۵). تفسیر الصافی، تهران: انتشارات الصدر، ج ۱.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ج ۳-۴.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). تفسیر القمی، تحقیق و تصحیح: موسوی جزائری، قم: دار الکتب، ج ۱.
- قیسری، محمد داوود (بی تا). شرح فصوص الحکم، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، بی جا.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷). الکافی (ط الاسلامیه)، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ج ۳-۱.
- لیثی واسطی، کافی الدین ابوالحسن علی بن محمد الواسطی (۱۳۷۶). عیون الحکم والمواعظ، تحقیق و تصحیح: حسنی بیرجندی، قم: دار الحدیث، چاپ اول.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۸ و ۴۲.
- محقق سبزواری (۱۳۸۳). اسرار الحکم، قم: مطبوعات دینی، چاپ اول، ج ۱.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (بی تا). الأملی، تحقیق و تصحیح: حسین استادولی و علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید.
- (۱۴۱۳ الف). الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، تحقیق و تصحیح: مؤسسه آل البيت (ع)، قم: کنگره شیخ مفید، ج ۱.

- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ ب). *الجمال والنصره لسيد العتره في حرب البصره*، تحقيق و تصحيح: علي مير شريفی، قم: کنگره شيخ مفيد.
- منقري، نصر بن مزاحم (۱۳۸۲). *وقعه صفين*، قم: منشورات مکتبه المرعشي النجفی.
- مؤمنی، فريبا (۱۳۸۰). «حق و باطل در نهج البلاغه»، در: *مجله دانشکده ادبيات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، س ۴۵، ش ۱، ص ۳۶۱-۳۸۰.
- نصيرالدين طوسی، محمد بن محمد (بی تا). *تجريد الاعتقاد*، قم: دفتر تبليغات اسلامي.
- نمیری، أبو زيد عمر بن شيبه (۱۴۱۰). *تاريخ المدينه المنوره*، فهيم محمد شلتوت، قم: دار الفكر، ج ۳.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی