

رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق‌مدارانه امام علی(ع) در جنگ در پرتو آموزه‌های نهج‌البلاغه (مطالعه موردی: جنگ صفین)

محسن رفعت*

مصطفی مسعودیان**

چکیده

شناخت رفتار اخلاق‌مدارانه زمامدار پیش و پس از به‌دست گرفتن حکومت می‌تواند سیاست‌های اخلاقی و میزان صداقت وی در عملکردهای بعدی وی را تبیین و برجسته‌تر بنمایاند. امام علی(ع) به‌عنوان یک زمامدار می‌کوشد با تأکید بر تقدّم اخلاق بر هر مقوله‌ای نشان دهد آموزه‌های اسلامی مورد تأکید در خلافتش، همانی است که در دوره پیش از حکومتش وجود داشته‌است. امام به‌عنوان رهبری اخلاق‌مدار در جنگ صفین می‌کوشد ابتدا از بروز جنگ جلوگیری کند و پس از جنگ نیز با رفتار اخلاق‌مدار با دشمنان خویش، نشان دهد که انسانیت بر محور اخلاق بر دیندار بی‌اخلاق برتری دارد. این پژوهش با مذاقه بر سیره‌ی امام علی(ع) به‌روش توصیفی تحلیلی نشان می‌دهد، گفت‌وگو بر پایه گزاره‌های خاص اخلاق‌مدار، تن‌دادن به‌خواسته‌های اصلاح‌گرایانه بنابر اقتضائات موجود، استفاده از راهکارهای مناسب برای اسکات خصم به‌منظور ممانعت از تشنج بیشتر جامعه، حفظ کرامت انسانی و پاسداشت حقوق افراد مخالف می‌تواند کشمکش به‌وجود آمده در جامعه را با رفتار اخلاق‌مدار زمامدار دفع کند.

* محسن رفعت، استادیار و عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه سلام الله علیها، mohsenrafaat@gmail.com

** استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه شاهد، m.masoudian@shahed.ac.ir

Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

کلیدواژه‌ها: رفتارشناسی؛ اخلاق‌مداری؛ رهبری؛ امام‌علی(ع)؛ جنگ صفین؛ نهج‌البلاغه.

۱. مقدمه

از جمله رویکردهای نوین به حوزه مدیریت، رویکرد رهبری اخلاقی است که در دهه‌های پایانی قرن بیست میلادی به‌طور جدی در ادبیات مدیریت وارد شد (ازگلی، ۱۳۸۵: ۵۳). این تئوری برای نخستین بار براساس مطالعات «براون» ارائه شد (Brown M.E, 2005: 117-134). از نظر محققان، اگرچه تدوین قوانین برای جامعه اهمیت فراوانی دارد، اما رهبری نقش اصلی را در اخلاقی‌بودن یا اخلاقی رفتارکردن با جامعه به دوش می‌کشد (Marsh, 2013: 565). رهبری اخلاقی نمایش رفتارهای اخلاقی از جانب رهبر در روابط درون‌شخصی و برون‌شخصی وی و انتقال این هنجارها به پیروان که از سه روش ارتباطات دوجانبه، تقویت رفتار و تصمیم‌گیری اخلاقی صورت می‌گیرد (Resick, 2011: 436, Brown M.E, 2005: 117-134). از آنجا که رهبران بر رفتار نیروی تحت امر خود تأثیرگذار هستند، (Hoogh, 2008: 309) لذا با تعامل اخلاق‌مدارانه نقش منحصر به فردی در جامعه‌ی خود ایفاء می‌کنند (رفیعی و دیگران، ۱۳۹۲: ۷۶-۴۹).

از سویی دیگر، از آنجایی که مهم‌ترین مبانی اخلاق در اندیشه امام‌علی(ع) توحید و معادمحوری است (برای نمونه، ر.ک: خطبه ۸۶) و می‌توان اخلاق را در این نگره پیشادینی دانست که برای متمم و استوار کردن آن مفاهیم توحید و معاد را در آن دخیل می‌سازد؛ لذا بسیاری از آموزه‌های اخلاقی امام با رعایت حقوق مردم ارتباطی مستقیم دارد، از این جهت این مبنا با اخلاق و اخلاق‌مداری دارای پیوندی نزدیک و عمیق است که در اندیشه امیرمؤمنان(ع) از مهم‌ترین زیرساخت‌های اصلاح رفتارها و مناسبات مدیریتی به‌شمار می‌رود؛ چنانچه مدار روابط انسانی بر پابندی به حقوق قرارگیرد، صورتی از اخلاق مدیریتی جلوه می‌نماید (مغنیه، ۱۳۵۸: ۵۰/۴). امام باور به معاد را بازدارنده‌ای از انجام هر عمل غیراخلاقی از جمله پیمان‌شکنی و بی‌وفایی می‌داند (ابن‌میثم، ۱۳۶۲: ۱۰۵/۲). در این میان، گرچه عداوت قاسطین، بی‌اخلاقی به‌شمار می‌آید؛ اما تلاش می‌کند بر محور اخلاق‌مداری حرکت کند، بی‌اخلاقی آنان را خلاقانه و اخلاق‌مدارانه پاسخ گوید و رفتارهای از سر عجب و افزون‌طلبی را با سعه‌ی صدر برآمده از رهبری اخلاق‌مدارانه و مدیریت خداپورانه، بی‌گیرد. بدیهی است ره‌آورد این رویکرد، تجمیع زیرساخت‌های جامعه بر پایه اخلاق‌مداری و دین‌مداری جامعه به‌ویژه گفتمان در پیوند با نهاد زمامداری خواهد بود، به-

گونه‌ای که بیشینه کسانی که نگاه‌های حد اقلی به هویت انسان دارند، با دستاویز قراردادن انواع تهمت‌ها و فریب‌کاری‌ها به زمامدار جامعه رفتار وی را ریاکاری تلقی می‌کنند. بدیهی است، انسان چون به قدرت برسد، انحصار طلب می‌شود (ابن خلدون، ۱۳۹۰: ۲۷۱) و هنگامی که به دولت برسد، خواه ناخواه اقتصاد و توانگری به سمت او سرازیر خواهد شد (ابن خلدون، ۱۳۹۰: ۳۱۰) به گونه‌ای که منطق و بیانش نیز دگرگون می‌شود (ابن خلدون، ۱۳۹۰: ۳۴۱) اما تحلیل این مطلب در رفتار امیرمؤمنان نیز قابل پیگیری است؛ با این توضیح که این روش می‌تواند به عنوان الگو به زمامداران و مدیران در سطحی پایین‌تر شناسانده شود. لذا ضرورت پرداختن به این بحث، الگوگیری از رفتار اخلاق مدارانه امام توسط زمامداران جامعه است که می‌تواند جامعه‌ای اخلاق مدار را نیز سامان دهد.

نوشته‌ی حاضر که اساس آن بر طبق منابع اهل سنت سامان یافته است، نخست سیر تاریخی اخلاق مداری امیرمؤمنان(ع) در جریان کارزار صفین را بررسی کرده است و در پی آن ذیل تشریح گزاره‌های اخلاق مداری در این رویداد، به دنبال ارائه مقولات اخلاق مدارانه‌ای است که زمامدار یک جامعه و یا حتی سازمان باید خود را بدان مسلح ساخته تا رویکرد فرادینی به هر انسانی را در جامعه تحت امر خود با انگیزش بیشتر بسط دهد. ادعای این نوشتار آن است که همانند تربیت، در کارگزاری نیز اخلاق مداری با انسان‌های تحت مدیریت، اصلی‌ترین راهبرد و در واقع نقطه ابتدایی همه اقدامات حتی در جنگ با شورشیان و براندازان حکومت است. در سیاست‌ورزی، بسیار کسانی که پیش از قدرت پایبند به اخلاق هستند، اما مهم پایبندی پس از به دست گرفتن قدرت است. و ارسای این مقوله در ایام خلافت امیرمؤمنان(ع) نیز ضروری به نظر می‌رسد که آیا کاربست این تقید در ایام کوتاه خلافت ایشان آن هم در شورش نیز جاری بوده است یا خیر. بنابراین، مهمترین سؤالات پژوهش این است که گزاره‌های اخلاق مدارانه امام چگونه در رفتار ایشان در ماجرای صفین منعکس شده است؟ توصیه‌های امام مبنی بر تقید به اخلاق پیش از حکومت، تا چه حد در جنگ صفین نیز مورد عمل واقع شده است؟ و بالأخره برخورد اخلاق مدارانه امام با مخالفان خود در صفین، کیفری و سخت است یا انسانی و کرامت مدارانه؟

هر چند این پژوهش از پیشینه عمومی در تکنوگاری‌های خاص در این باره به صورت ضمنی برخوردار است، چنانکه در شرح‌های ابن ابی‌الحدید، ابن میثم، شوشتری، خویی و دیگر شروح مطالبی پراکنده می‌یابیم، اما مسئله اصلی هیچ یک از دانشوران، و ارسای دقیق از فهم اخلاق مداری امام در کارزار صفین و نیز اخلاق مداری زمامدار، آن هم بر پایه

نهج‌البلاغه نبوده‌است؛ مقالاتی مانند «تبیین مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی (ع)» پس از رسیدن به امامت از حسین سلطان‌محمدی و فاطمه سلطان‌محمدی در مجله پژوهش‌نامه علوی، «نسبت اخلاق و سیاست از دیدگاه امام علی (ع)» از جلال درخشه در نشریه سیاست، «مقایسه و پیشینه قوانین موضوعه حقوق جنگ معاصر در سیره امام علی (ع)» از اصغر قائدان در نشریه مطالعات راهبردی بسیج و نیز «حقوق مخالفان پیش از جنگ و هنگام جنگ از دیدگاه نهج‌البلاغه» از کاظم قاضی‌زاده و فاطمه نیکخواه‌منفرد در نشریه تحقیقات علوم قرآن و حدیث از این نمونه‌است که برخی به‌ویژه حقوقی و برخی به‌عنصر سیاست امام نگریسته شده‌است؛ لیکن کتاب یا مقاله‌ای با محوریت پاسخ به مسائل پیش‌گفته و مدنظر این پژوهش یافت نشده‌است.

مقاله حاضر می‌کوشد به‌روش توصیفی تحلیلی براساس آموزه‌های نهج‌البلاغه و به‌ویژه کتب تاریخی اهل سنت مؤلفه‌های اخلاق‌مدارانه‌ی امام علی (ع) در مقام زمامدار را بازشناسی و تحلیل کند. بدین‌منظور ابتدا مؤلفه‌های رهبری اخلاق‌مدارانه امام (ع) قبل از جنگ صفین و سپس این مؤلفه‌ها در حین وقوع کارزار صفین در سنجه تحلیل قرار می‌گیرد؛ این تحلیل در هر قسمت در قالب عصری‌سازی و تطبیق رفتار امام با زمامداران متخلف به‌اخلاق‌مداری صورت می‌پذیرد.

۲. مؤلفه‌های رهبری اخلاق‌مدارانه پیش از جنگ صفین

محور خطبه قاصعه در نهج‌البلاغه، نفی استکبار و خودکامگی، بحثی اساسی در اخلاق که چنانچه قرار باشد انسان در چیزی تعصب ورزد و از آن عدول نکند، آن تنها اخلاق و اخلاق‌مداری‌است، ده فرمان اخلاقی که پایبندی به آن از هر جهت حقوق‌شناسی اخلاقی مردمان را تأمین می‌کند (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۱۹۲) حدّ و کیفیت عمل امام براساس ضوابط اخلاقی در این خطبه مجال دیگری می‌طلبد، اما یافتن مصادیقی در سیره ایشان، می‌تواند میزان وفاداری ایشان را بر گفته‌های خود بهتر و موثکافانه‌تر تبیین کند. لذا در ادامه مهم‌ترین مؤلفه‌های رهبری اخلاق‌مدارانه امام پیش از جنگ صفین مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد.

۱.۲ اشتیاق به تأخیر و اتمام حجت پیش از جنگ

امام در مورد ابقای معاویه بر ولایت شام نظر مثبتی نداشته و هرگز تداوم حکومت او را بر شام حتی برای یک روز هم مصلحت نمی‌بیند. وی در همان روزهای نخستین خلافت، قصد عزل معاویه را داشت (طبری، ۱۳۸۷: ۴۳۹/۴؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۷۱/۵). عدم ابقای وی توسط امام به خاطر تفاوت سیاست‌هاست. امام(ع) تفاوت خود با معاویه در میدان سیاست را شیوه‌ی پیمان‌شکنی و گنهکاری او معرفی می‌کند (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۲۰۰).

مورخان، اقداماتی را که در پرهیز از جنگ و اقناع معاویه در برکناری مسالمت‌جویانه از سوی امام صورت پذیرفته، نقل کرده‌اند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۴۹۴/۲؛ منقری، ۱۴۰۴: ۲۹). معاویه تا حد امکان به فضا سازی پیشینی اقدام کرد. طبری نوشته‌است که امام همراه سفیری به نام «سبره جهنی» نامه‌ای ارسال کرد که نماینده امام هر زمان از معاویه تقاضای پاسخ می‌کرد، معاویه اشعاری می‌خواند که به کشته شدن عثمان اشاره داشت. معاویه تا پیش از آن، سخن دیگری بیان نمی‌کرد، تا ماه سوم پس از کشته شدن عثمان رسید (طبری، ۱۳۸۷: ۴۴۳/۴). امام(ع) به مدت چهارماه در مدینه درنگ کرد تا اینکه سرانجام معاویه در نامه خود پاسخ ناشایستی داد (دینوری، ۱۴۱۰: ۷۴/۱). امام به دنبال آن‌است که معاویه عاقلانه در میدان سیاست پا گذارد، جریر بن عبدالله جلی، استاندار همدان در زمان عثمان، ضمن بیعت با امام، از اهل همدان نیز بیعت گرفت، به امام گفت: مرا نزد معاویه بفرست؛ چه او سخن مرا پذیراست (یعقوبی، بی تا: ۱۸۴/۲؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۵۳/۷). اجازه سخن گفتن بیشتر خواست، همه‌ی اصحاب از جمله مالک‌اشتر، معترض شدند (یعقوبی، بی تا: ۱۸۴/۲) اما امام همواره از دامن زدن به جنگ پرهیز می‌کرد. نکته قابل توجه اینکه امام پیشنهاد مشروط جریر مبنی بر فرمانبرداری معاویه از قرآن و امام را نیز نپذیرفت و به هنگام اعزام وی مأموریت داد که معاویه را بدان‌چه دیگر مسلمانان دعوت شدند فراخواند و بفهماند که نه امام و نه دیگر مسلمانان حاضر به پذیرش امارت او نیستند (منقری، ۱۴۰۴: ۲۷؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۱۱۳/۱). جریر پس از حضور نزد معاویه، از امام دفاع کرد، اما معاویه همواره با فریبکاری به دنبال جمع لشکری جسور بود. نوشته‌اند که معاویه اگر همه توانش را به کار می‌گرفت، می‌توانست ۱۴۰ یا ۱۶۰ هزار انسان را مسلح کند. جریر، دیری نزد معاویه ماند تا آنجا که مردم او را به سازش با معاویه متهم کردند، اما امام فرمود: من برای سفیر خود مهلتی تعیین کردم که پس از انقضای آن نباید درنگ کند، مگر آنکه فریب خورده یا نافرمان باشد، ولی او چنان تأخیر کرد که امام از وی ناامید شد (دینوری، ۱۴۱۰: ۱۱۶/۱). اصحاب با اصرار فراوان

خواهان فرمان جنگ شدند، اما امام به دنبال راهی برای حل مسالمت‌جویانه مسئله بود، لذا فرمود: اگر برای جنگ آماده شوم، در حالی که جریر نزد شامیان است، فضا را برای گفت‌وگو می‌بندد و اگر اهل شام خواهان آشتی باشند، آن راه بسته می‌شود (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۳۲۲/۲).

امام معتقد است نباید باب آشتی به روی کسی بسته باشد، من نیز راه را برای مصالحه نمی‌بندم؛ زمانی برای جریر معین کردم. بعد از گذشت آن زمان، جریر یا خود پیمان‌شکن شده یا باز می‌گردد، نظر من این است که بردبار باشیم، پس با نرمی و مدارا پیش روید، مخالف آمادگی نظامی نیستیم، بلکه با اعلام جنگ مخالفم. پس از ارسال نامه‌ای مجدد برای جریر، تقاضا فرمود تا قاطعانه از معاویه حجت گیرد و میان جنگی ویرانگر و صلحی سعادت‌آور مخیرش گرداند، اگر جنگ را برگزید به پیمان‌شکنی‌اش هشدارش دهد و اگر صلح را اختیار کرد بیعتش را بستاند (منقری، ۱۴۰۴: ۵۵؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۵۱۶/۲).

جریر خواسته‌ی امام را از معاویه طلب کرد که بالاخره پس از ۱۲۰ روز از ارسال جریر معاویه رسماً اعلان جنگ کرد و امیرمؤمنان هم مجبور شد به سمت صفین حرکت کند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۵۲۱/۲-۵۲۲).

مسالمت‌جویی و تأخیر در جنگ با دشمن از جمله رفتارهای اخلاقی امام محسوب می‌شود، و گرنه امام به خوبی می‌دانست نه معاویه تن به مذاکره می‌دهد و نه دل‌کندن از امارت بر شام برای وی آسان است و بدون تردید هدف نهایی او جنگ با امام است. همچنین امام با شفافیت‌گرایی در برابر جنگ روانی دشمن درصداست به شبهات و فضاسازی‌هایی که در این عرصه صورت می‌پذیرد پاسخ دهد؛ چه اینکه مهم‌ترین بهانه‌ی معاویه در اطاعت‌ناپذیری از امام خونخواهی عثمان بود (یعقوبی، بی‌تا: ۱۷۵/۲؛ بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۹۱/۲) لذا امام با هوشمندی برای مقابله با این شبهه نیز تلاش می‌نماید.

۱.۱.۲ تحلیل و عصری‌سازی

از آنچه گذشت این نتایج حاصل می‌شود:

۱- حتی اگر بزرگان سیاسی جامعه به خاطر اقتدار موجود، داعیه‌دار جنگ با مخالفان باشند، زمامدار حق ندارد خود را آغازگر مخالفت با سیاست‌های مخالفان نشان دهد. نرمش در مقابل سران جامعه به منزله آن است که میزان تأثیر جنگ‌طلبان بر سیاست‌های زمامدار

فراوان است و این مطلب در طول زمانی که صدارت زمامدار پابرجاست، نتایج سوئی خواهد داشت.

۲- راه‌حل بسیاری از مشکلات داخلی جامعه که ممکن است مخالفان و منتقدان را علیه رأس حکومت، مخالف اصل حکومت بدانند، عدم استقبال از گفت‌وگو، عدم ایجاد فضای باز و بسته‌شدن تریبون‌های رسمی به‌روی دیگر نهادهاست. با رفع این مشکل، هویت بدخواهانی که رسیدن به‌انگیزه‌های شخصی را در گرو عَلم کردن جنگ مستقیم با حکومت و یا سران جامعه وانمود ساخته‌اند، روشن می‌گردد و در عین حال، جنگ‌طلبان و کسانی که همواره در سیاست‌ورزی راه افراط یا تفریط پی گرفته‌اند در منظر عموم قرار می‌گیرند.

۳- زمامدار با برگرفتن سیاست شفافیت‌گرایی می‌تواند بسیاری از شبهات یا انتقادات مطرح‌شده توسط مخالفان برون‌مرزی را با ایجاد رسانه‌ای نیرومند و صادق دفع کند. گاه فراوانی انتقادات شبهه‌مانند، سبب می‌شود مطالبات مردم از زمامداری که زیرسیستمی‌های بی‌شماری دارد، بیشتر و با اغراض دشمنان خارجی هدفمندتر شده و نیز مقبولیت او را خدشه‌پذیرتر کند، در حالی که مطالبات عمومی مردم باید از سیستم‌های مربوط اخذ شود. اتخاذ این سیاست، راه ورود هرگونه غرض‌ورزی‌ها را می‌بندد و مردم را نسبت به اقدامات شایسته زمامدار خویش می‌کند. فقدان تیم رسانه‌ای قوی در شام از سوی امیرمؤمنان(ع) و تمرکز فعالیت منافقانه معاویه علیه زمامدار جامعه، یکی از ادله پیشبرد تأثیرگذاری و فعالیت ضد شیعی معاویه بر اهل شام و در نتیجه عدم مقبولیت امام از سوی آن‌ها بود.

۴- گستاخی مخالفانی که با به‌کارگیری سلاح، فضای جامعه را متشنج می‌سازد، اقدام امنیتی زمامدار را می‌طلبد، بدیهی است چنین افرادی از مخالف به‌محارب تغییر نام خواهند داد.

۵- تأخیر در اعلان جنگ از سوی زمامدار، یکی از روش‌هایی است که از این طریق می‌توان دل‌های کسانی را که میان جنگ کردن یا نکردن در تزلزل قرار گرفته و در جبهه محاربان حضور یافته‌اند، به‌خود جلب کرد. اصرار بر سرکشی و خواسته‌های نامشروع مخالفان، نتیجه‌ای جز قیام زمامدار حق‌طلب علیه ایشان ندارد و همین امر زمینه‌ی فتنه و آشوب را ایجاد می‌کند، اما این مطلب نباید توده مردم را نسبت به زمامدار خود بدبین سازد. بدیهی است، با ایجاد رسانه‌ای قدرتمند، بدبینی‌های ایجادشده توسط مخالف درون‌مرزی و برون‌مرزی طغیان‌گر دفع می‌شود.

۲.۲ پرهیز از ناسزاگویی به دشمن

معاویه با فریبکاری فراوان تلاش کرد با فرصت‌سوزی، پاسخ نامه‌های محترمانه امام را بی‌اعتنا جلوه دهد و در این کشاکش با تأثیرگذاری بر افکار اهل شام، مردم را علیه امام بشوراند. چون این دو سپاه در منطقه صفین روبه‌روی هم قرار گرفتند، حجر بن عدی و عمرو بن حمق که نقش مؤثری در شیعیان کوفه داشتند، به دلیل دغلبازی معاویه فریفته وی شده بودند، شامیان را ناسزا و دشنام دادند. برخلاف نقل شریف‌رضی، مورخان روایتی ذکر کرده‌اند که حاکی از آن است که رفتار این دو تن، به‌علی (ع) رسید، مبنی بر این که حجر بن عدی و عمرو بن حمق آشکارا معاویه را لعن می‌کنند و زبان به ناسزاگویی مردم شام گشودند، به‌ایشان پیام فرستاد که از این کار خودداری کنید (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۶۵).

گویا این دو از رفتار امام در شگفت شدند، به‌حضور علی (ع) آمدند و پرسیدند: مگر ما بر حق نیستیم و ایشان بر باطل؟ فرمود: آری سوگند به پروردگار کعبه، گفتند: پس چرا ما را از لعن کردن و دشنام دادن ایشان نهی می‌کنی؟ (منقری، ۱۴۰۴: ۱۰۳؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۱۶۵).

این تصور که بر باطل بودن جبهه‌ی مقابل مجوز ناسزاگویی است در اذهان بزرگان و شخصیت‌های برجسته‌ی اسلام وجود داشت. اما امام در پاسخ آنان فرمود: آری! به‌خدای کعبه بدانچه گفتید واقفم. آنها متعجبانه تصور خود را چنین ابراز کردند که مگر شامیان با ما در حال جنگ نیستند؟! توضیح آن که ممکن است تصور شود چرا دشنام دادن کسی که با ما در حال جنگ است، در منطق امام امکان‌پذیر نیست؟ او به‌ما حمله کرده و ما در حال دفاعیم، او تجاوزگری و تعدی پیشه کرده، پس چرا دشنام و سب کردن او جایز نیست؟ امام با علم به باطل بودن جبهه‌ی مقابل، اجازه نمی‌دهد حتی به دشمن متعلی نیز دشنام داده شود. از نظر امام ناسزاگویی، فاقد منطق بوده و قابل دفاع نیست، اما این موضوع به‌معنای عدم نقد نیست؛ بلکه باید عیوب و اشکالاتشان بیان شود. هیچ‌کس نباید از نقد مؤدبانه مصون باشد. منطق اخلاقی امام این است که بعد از نقد، به‌جای ناسزاگویی، دست به‌دعا برگیرید و بگویید خدایا خون ما و دشمنان ما را حفظ کن (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۲۰۶).

شاید در میان جنگ‌هایی که رخ داده، کسی یافت نشود که در حال جنگ با دشمن خویش، چنین دعایی را از خدا طلب کند. بدیهی است در بزنگاه‌هایی این چنین، افراد خواستار نابودی دشمن هستند، اما منطق علوی هیچ‌گاه به‌دنبال برپایی جنگ نیست، لشکر آماده او نیز صرفاً به‌دنبال اتمام حجت و دفاع است. بنابراین اگر عدالت عین اخلاق است، پرهیز از جنگ و جنگ‌طلبی و درخواست دعا برای دشمن خویش نیز عین اخلاق است.

علی(ع) در مورد خیرخواهی برای دشمن فرموده‌اند: به‌خدا سوگند برای دشمنان خیرخواهی می‌کنم و داد ستم‌دیده را می‌رسانم(مفید، ۱۴۱۳ [الإرشاد]: ۲۴۳/۱). به‌همین دلیل - است که عمروبن‌حمق و حجر بن‌عدی به‌محض شنیدن نظرات اخلاق‌مدارانه امام گفتند: به - ادب تو ادب شدیم و تربیت تو را پذیرا گشتیم.(منقری، ۱۴۰۴: ۱۰۳؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۵۴۳/۲) نوشته‌اند که در این هنگام عمروبن‌حمق شیفته این رفتار امام شد و امام را در پنج بند توصیف کرد.^۱

۱.۲.۲ تحلیل و عصری‌سازی

باتوجه به آنچه گذشت نتایج ذیل به‌دست می‌یابد:

۱- در منطق علوی دشنام‌گویی به‌طور مطلق ممنوع است؛ زیرا این امر ناشی از بی‌منطقی است، بنابراین کسی زبان به سب می‌گشاید که فاقد منطق و استدلال است. زیرشاخه‌های زمامدار اعم از مردم یا دیگر ارکان حکومتی از این قاعده مستثنا نیستند؛ زیرا وقتی زمامدار یک جامعه مجوزی برای سب دشمن ندارد، به‌طریق اولی مردم چنین حقی ندارند. پابندی به این اصل چنان است که امام رضا(ع) انتساب احادیث به‌اهل بیت را منوط به عدم وجود مؤلفه‌هایی دانسته‌اند که از جمله آن اخباری است که دشنام صریح به‌مخالفان اهل بیت را به‌ایشان نسبت می‌دهد.(صدوق، ۱۳۷۸ [عیون اخبار الرضا]: ۳۰۴/۱)

۲- بنابر آیات قرآن ناسزانی موجب عکس‌العمل است.^۲ به‌علاوه لازمه جذب مخالفان حذف این فعل ناپسند است. زمامدار در طول حکومت خویش با کاربست این اصل و حیانی می‌تواند ملازمان و موافقان خود را به‌حد اکثر برساند. لازمه این امر اصرار بر رفق‌ورزی و مداراست که در لسان روایات از آن به‌رأس سیاست تعبیر شده است(لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۶۳؛ آمدی، ۱۴۱۰: ۳۷۸) که تندی مخالفت را کند می‌کند(آمدی، ۱۴۱۰: ۸۱۵) و بدانچه از مردم خواهد، دست یابد(کلینی، ۱۳۸۸: ۱۲۰/۲) و حتی کاربست آن، نشانه ایمان(حرانی، ۱۴۰۴: ۴۲؛ صدوق، ۱۴۱۳ [کتاب من لایحضره الفقیه]: ۳۸۷/۴؛ ۱۱۸/۲) و خردورزی است(لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۰۹ و ۳۳۹؛ صدوق، ۱۴۱۳ [من لایحضره الفقیه]: ۳۹۵/۴؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۲۱).

۳- دقت در زوایای عملکرد دشمن امری ضروری است. دقتی که نتیجه‌اش نقداست نه سب. از این رو در این نگاه صدور نقد نسبت به دشمن تجویز می‌شود، توصیف اعمال و

کردارها و بیان حال دشمن، مجازاست، اما دشنام‌دادن یا انتساب کار ناکرده در سیره اخلاق-مداری علوی مورد پسند نیست.

۴- خیرخواهی و یا دعا حتی برای دشمن از دیگر مرام‌های اخلاقی است که ضرورت آن ایجاب می‌کند تا زمامدار و مردم جامعه اسلامی خود را بدان متصف سازند. استفاده از همین ابزار با ایجاد رسانه‌ای توانمند می‌تواند تألیف قلوب را نیز به‌همراه داشته باشد.

۵- خیرخواهی برای دشمن صرفاً باید با بسترسازی چند زمینه به‌انگیزه ورود به‌مسیر هدایت صورت پذیرد تا خونی پایمال نشود. دعا برای ایجاد مقدمات جهت سازش و قطع جنگ و یافتن مسیر هدایت و دورشدن از ضلالت. نتیجه این مطلب می‌تواند نسبت به‌کسی که نادانسته وارد جبهه باطل شده، از بدی به‌خیر عدول کند و کسی که دانسته میل به-گمراهی و دشمنی دارد، از آن چشم فرو بندد و بازگردد.

۶- امیرمؤمنان(ع) در ارائه الگویی مناسب جهت نقد مخالفان، ابتدا توصیه به «ادب نقد» می‌کند، لذا ناقد پیش از هر اقدامی نسبت به‌مشکل پیش‌رو باید خود را به‌سلاح «ادب نقد» مسلح سازد، همچون امر به‌معروف و نهی از منکر که براساس مبانی دینی فرد آمر و ناهی پیش از انجام، باید خود را بدان متخلق سازد و صلاحیت لازم را برای امر و نهی بشناسد.

۷- اخلاق‌مداری ایجاب می‌کند که در صورت نقد صریح و بی‌پروا نسبت به‌دشمن یا کسی که قابل نقد است، درست (أَصُوبَ فِي الْقَوْلِ) و قابل دفاع باشد (أَبْلَغَ فِي الْعُدْرِ).

۳.۲ جلوگیری از مقابله به‌مثل حتی در میدان جنگ

از میان ویژگی‌های متعدد در حکومت امیرمؤمنان، توجه به‌کرامت انسانی است. امام که تعامل زمامدار با انسان‌ها را براساس دو مقوله برادر دینی و برادر آفرینشی تفسیر می‌کند (رضی، ۱۴۱۴: نامه ۵۳) برخلاف سیاست‌مداران قدرت‌طلب که اخلاق را تابع سیاست می‌دانند (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۲۰۰) سیاست را تابع اخلاق معرفی می‌کند (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۶۹) و معتقد است به‌خاطر آسیب‌های فراوان قدرت اخلاق، مهارکننده قدرت خواهد بود (رضی، ۱۴۱۴: نامه ۵۳). این ادبیات مرهون روح حاکم بر قرآن است که به‌عنوان مثال در جنگ، اخلاق را معطوف به‌دفاع کرده و ماهیت جنگ را دفاعی و دفاع را به‌اخلاق مقید می‌کند.^۳ چه اینکه جنگ خشن‌ترین مقوله سیاسی است، از این‌رو فعل زشت کسانی را که مقابل او قرار می‌گیرند، بزرگوارانه مورد نقد قرار می‌دهد، اما از واکنش به‌مثل امتناع می‌ورزد (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۵۱) چرا که شخصیت انسانی عنصر مورد توجه امام برای

برخوردها و تعاملها است. از این روست که رهبری اخلاقی می‌کوشد نیروی تحت امر خود را مقید به آداب اخلاقی کند. امام در صفین متعهد به انجام چنین تعهد اخلاقی است و می‌کوشد زیرمجموعه خود را نیز به آن بیاراید.

تصرف شریعه فرات از سوی معاویه پیش از رسیدن امام از مشهورات تاریخی - است (دینوری، ۱۳۳۸: ۱۶۷؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۱۶۷/۱؛ یعقوبی، بی تا: ۱۸۷/۲؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۷۵/۲). سپاه معاویه یک شبانه روز بر تصاحب ناجوانمردانه آب اصرار می‌ورزید، (منقری، ۱۴۰۴: ۱۶۲؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۵/۳) امام با ملاحظه فشار وارد شده بر سپاه خود، صعصع بن صوحان و طبق نقل برخی شب بن ربیع (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۵/۳) را فرمان داد که نزد معاویه روند و گویند نیروهای نظامی اش بر شریعه مسلط شده‌اند، دستور دهد تا آن را باز کنند که برای جنگ نیامده‌ایم، آمده‌ایم تا اتمام حجت کنیم، صلح را بر همه چیز ترجیح می‌دهیم، سوار و پیاده خویش را فرستاده‌ای و پیش از آنکه ما به جنگ آییم جنگ انداخته‌ای. ما می‌خواهیم دست از تو بداریم تا تو را دعوت کنیم و حجت بیاوریم، این خطای دیگر است که میان مردم و آب حایل می‌شوید، مردم دست بر نمی‌دارند تا آب بنوشند؛ اما اگر شریعه باز نشود و بر این امر اصرار ورزی، ما ناچاریم که مردم را آزاد بگذاریم تا حمله کنند تا آنگاه هر کس که چیره شود از آب بهره برد (دینوری، ۱۳۳۸: ۱۶۸؛ طبری، ۱۳۸۷: ۵۷۱/۴؛ رازی، ۱۳۷۹: ۵۱۶/۱؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۵۶/۷؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۰۳/۵).

معاویه پس از مشورت با اطرافیانش، بستن آب بر عثمان را بهانه اقدام خود قرار داد (طبری، ۱۳۸۷: ۵۷۲/۴). در زمان شورش مردم مدینه علیه عثمان، بستن آب بر او با مخالفت شدید امام (ع) مواجه شد. با این حال افراطی‌ها زیربار نرفتند. امیرمؤمنان که معتقد بود حتی با دشمن نیز باید با اعتدال و اخلاق برخورد کرد، این بار خود مشک‌های آبی را برای استفاده عثمان و خانواده‌اش به‌خانه او رساند. البته برخی معتقدند: افراد افراطی جلوی رسیدن این آب را هم به‌خلیفه سوم گرفتند؛ اما به‌باور برخی، امام (ع) توانست به‌او آب برساند. ابن قتیبه درباره تحریک طلحه علیه عثمان می‌گوید: «طلحه به‌آنان گفت: عثمان از محاصره شما باکی ندارد؛ زیرا غذا و آب به‌او می‌رسد. پس نگذارید آب به‌او برسد.» (دینوری، ۱۴۱۰: ۵۷/۱) جالب آن که وقتی عثمان از لحاظ آب در مضیقه قرار گرفت، کسی را نزد حضرت علی (ع) فرستاد و آب طلب کرد. وقتی امام (ع) خواست به‌عثمان آب برساند، طلحه به‌امام اعتراض کرد و گفت: «تو را چه به‌این کار؟! سپس میان آن دو در

این باره گفت و گوی شدیدی در گرفت (طبری، ۱۳۸۷: ۱۷/۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۸۷/۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۱: ۱۸۷/۷). براساس منابع تاریخی تنها امیرمؤمنان و ام حبیبه همسر پیامبر (ص) برای رساندن آب به عثمان تلاش کردند، گرچه نگذاشتند ام حبیبه آب به عثمان برساند (مغربی، ۱۴۰۹: ۷۸/۲). ابن کثیر نیز امام علی (ع) را تنها کسی می‌داند که برای رساندن آب به عثمان تلاش کرد و با نهایت سختی توانسته است مشک آبی به او برساند (ابن کثیر، ۱۴۱۱: ۱۸۷/۷).

به‌هرروی، هنگامی که صعصعه پاسخ معاویه را برای امام برد، سپاه کوفه، شامیان را زیر بارانی از تیر و نیزه گرفتند تا آب در اختیارشان قرار گرفت (طبری، ۱۳۸۷: ۵۷۲/۴؛ منقری، ۱۴۰۴: ۱۶۰). پیش از این امام بخشی از نیروی خود را فراخوانده، خطبه‌ای ایراد کردند: «از شما خواستند تا دست به‌جنگ بکشاید. پس یا به‌خواری برجای بپایید و از رتبه‌ای که دارید فروتر آید، یا شمشیرها را از خون تر کنید، و آب را از کف آنان به‌در کنید. خوارگشتن و زنده ماندن آن مردن است، و کشته‌گشتن و پیروشدن، زنده‌بودن. معاویه گروهی نادان را به‌دنبال خود می‌کشاند و حقیقت را از آنان می‌پوشاند. کورکورانه پی او می‌تازند تا خود را به‌کام مرگ دراندازند» (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۵۱).

امام معتقد است گرچه دشمن طلب جنگ کرده‌است، اما ورود سپاهش در صفین، صرفاً برای اتمام حجت است؛ چون وی جنگ طلب نیست. امید بود که شامیان متوجه رفتار کریمانه‌اش شوند و دل‌های آنان بدین وسیله به‌او متمایل شود و این نشانی از دادگری و خوش رفتاری باشد. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۳/۴) اما سپاه شام به‌این خواسته تن نداد. امام وظیفه‌شناسی مردم را در قبال چنین دشمنی که بر لجاجت خود اصرار می‌ورزد با دو مطلب تأکید می‌کند: یکی اینکه یا باید بر ذلت اقرار کنند و یا شمشیرها را از نیام بکشند، از خون دشمن سیراب کنند تا خود از آب سیراب شوند. مرگ حقیقی در این است که انسان در زیر ستم بمیرد، حیات واقعی در این است که انسان در حال پیروزی بمیرد. امام بر این باور است که معاویه جمعی گمراه را به‌دنبال خود کشیده و اطلاعاتی را از آنان پنهان داشته و مجاری اطلاعات را بر آنان بسته‌است، بدیهی است در جامعه‌ای چون شام، اگر این مجاری بر مردم بسته باشد، پیرو ظالم نخواهند شد. از این رو در سیاست امام «اصحار: شفاف‌سازی» جزء ارکان رکن و پایه و اساس حاکمیت مردم تلقی شده‌است.^۴ پس چون امام به‌حاکمیت مردم معتقد است شفاف‌سازی را حق ایشان و فقدان این سیاست را سبب گمراه‌سازی مردم

می‌داند؛ چون عدم شفافیت موجب می‌شود مردم نسبت به‌اموری که خود در آن حاکم و سهمیم هستند دچار ناهمی و خامی اندیشه شوند.

امام بدین اصل باور دارد که معاویه با اتخاذ چنین سیاستی هم مردمان را به‌گمراهی و تباهی کشانده و هم سبب شده تا ایشان گردن‌های خود را در تیررس مرگ و تیرهایی قرار داده‌اند که معاویه را نشانه گرفته و خود را فدایی معاویه ساخته‌اند، حال آنکه شفاف‌سازی حقیقت باعث می‌شد هیچ‌گاه معاویه را بر مسند خلافت شام برنتابند.

رسم روزگار و جنگ‌ها مقابله به‌مثل بوده‌است. تاریخ این موارد را کم سراغ ندارد. سپاه امام نیز چون هر انسان عادی دیگری، فریاد مقابله به‌مثل سر داد. اگر ایشان شریعه را بسته نگه می‌داشتند و اجازه استفاده از آب نمی‌دادند، سپاه معاویه در تنگنایی قرار می‌گرفتند که شکست‌شان قطعی می‌شد. اما منش اخلاقی به‌امام اجازه نمی‌دهد تا دست به‌چنین انتخابی بزند.

ممکن است اتخاذ روشی غیر اخلاقی جهت شکست دشمن امری است که در بدو امر و با نگاه عقل حساب‌گر مطلوب به‌نظر رسد؛ حتی ممکن است چنین استدلال شود که در ازای بستن آب بر دشمن، تعداد کشتگان می‌تواند به‌حداقل برسد و این امری مطلوب خواهد بود؛ اما امیر مؤمنان(ع) معتقد است نمی‌توان از مرزهای اخلاقی تجاوز کرد. ایشان فرمود: ما چون ایشان چنین نمی‌کنیم، آب را آزاد بگذارید، به‌اندازه نیازتان آب بردارید، آنها را از آب منع مکنید؛ زیرا خداوند شما را پیروز و ظلم و تجاوز آنها را آشکار کرده- است(منقری، ۱۴۰۴: ۱۶۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۵۷۲/۴؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۱۴/۳؛ رازی، ۱۳۷۹: ۵۱۷/۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۰۳/۵؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۸۵/۳).

ممکن است سؤالی به‌ذهن خطور کند که علت عدم مقابله به‌مثل نسبت به‌سپاه مقابل چیست؟ مگر نه این است که قرآن مقابله به‌مثل را جایز می‌شمارد و با جمله شرطیه وقوع جواب را به‌وقوع فعل شرط معلق می‌کند، که البته در مورد مقابله سپاه امام و سپاه معاویه فعل شرط محقق شد، لذا جواب شرط نیز می‌توانست از سوی امام نیز محقق گردد. در دو آیه چنین می‌فرماید: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ...» (بقره: ۱۹۴) یا «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» (نحل: ۱۲۶) در مورد آیه دوم چنین گفته‌اند که معنای جمله «وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» چنین است که اگر بر تلخی عقاب کفار بسازید و در مقام تلافی بر نیایید برای شما بهتر است، چون این صبر شما در حقیقت ایثار رضای خدا و اجر و ثواب او بر رضای خودتان و تشفی قلب خودتان

است، در نتیجه عمل شما خالص برای خدا خواهد بود، به‌علاوه، گذشت، کار جوانمردان است و آثار جمیلی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۴/۱۲) نتیجه اینکه امام به‌قسمت دوم آیه که صبر است و از سویی صبر جزئی از فضیلت‌های اخلاقی است عمل کرده که این روش اخلاقی را می‌توان مصداقی برای صابران دانست.

اما در مورد آیه نخست می‌توان گفت: از آنجا که آیات قرآن مفسّر و شاهد بر هم هستند، مقابله به‌مثل صرفاً در مواردی که منافات با انسانیت و جوانمردی ندارد توصیه شده‌است. به‌عبارت دیگر، مقابله و دفاع وجود دارد، اما ناجوانمردی و رفتار خلاف انسانیت خیر. پس نمی‌توان با تمسک به این آیه گناه دیگران را تکرار کرد و پاسخ تهمت را تهمت و غیبت را غیبت و دروغ را دروغ برتابیم؛ بلکه معیارهایی در شرع وجود دارد که مقابله به‌مثل باید در آن چارچوب انجام شود. نتیجه اینکه امیرمؤمنان براساس رفتار انسانی و با کنار هم قراردادن دو آیه، به‌فعل افضل یعنی رفتار اخلاق‌مدار عمل می‌کند. ضمن اینکه سپاه معاویه به‌حق طبیعی افراد یعنی نوشیدن آب تجاوز کردند، حال آنکه تجاوز به‌حقوق طبیعی دیگران صحیح نیست.

۱.۳.۲ تحلیل و عصری‌سازی

از مطالب مذکور می‌توان چنین برداشت کرد:

۱- ضرورت ایجاد می‌کند دشمن‌شناسی در رأس نظام راهبردی جامعه اسلامی قرار گیرد. بهترین کسی که در این نظام می‌تواند نقش تربیتی مردم را پیش‌برد زمامدار جامعه است. او با سند راهبردی و تبیین نشانه‌های دشمن، مردم را نسبت به‌وضعیت جامعه خویش آگاه می‌سازد.

۲- دفع حمله دشمن از بدیهیات عقلی است، اما چنانچه دشمن در تجاوز به‌سرزمینی از امور غیرمعارف و هنجارشکن استفاده کرد، مجوز استفاده جامعه اسلامی از همان ابزار برای حمله به‌متجاوز نیست.

۳- وظیفه‌شناسی مردم در قبال دشمن متجاوز که بر لجاجت خود اصرار می‌ورزد با دو مطلب قابل تأکید است: یا سپاه آماده به‌حمله باید بر ذلت اقرار کنند و یا شمشیرها را از نیام بکشند، مرگ حقیقی در این است که انسان در زیر ستم بمیرد، حیات واقعی در این است که انسان در حال پیروزی بمیرد.

۴- در تنگنا قراردادن دشمن با ابزاری غیرانسانی، امری غیراخلاقی است.

۵- گرچه مقابله به مثل با شرایطی مجاز است؛ اما توصیه به صبر نسبت به عدم مقابله به مثل، افضل است. این موضوع به معنای انفعال نیست؛ چه آنکه حفظ انسجام ملی در عین حفظ اقتدار، به معنای انفعال نیست، بلکه می‌توان نتیجه صبر را در اتحاد علیه دشمن در هنگام جنگ متعارف مشاهده کرد.

۳. مؤلفه‌های اخلاق‌مدارانه در جنگ صفین

ممکن است شرایط تصمیم‌گیری پیش از وقوع نبرد با شرایط هنگامه نبرد تفاوت داشته باشد، اما امام در قامت رهبری اخلاق‌مدار در مهم‌ترین بحران نیز به موضوع اخلاق دقت نظر دارد. در ادامه مهمترین گزاره‌های اخلاق‌مدارانه امام(ع) در هنگامه نبرد صفین تبیین و تحلیل می‌شود.

۱.۳ اشتیاق به هدایت سپاه دشمن و عدم آغاز جنگ

پس از بازکردن آب فرات بر سپاه معاویه، امام چند روزی درنگ کرد، نه او کسی را پیش معاویه فرستاد و نه از سوی معاویه کسی به حضورش آمد. مردم عراق از این درنگ، در صدور فرمان جنگ، به تنگ آمدند و گفتند: فرزندان و زنان خود را در کوفه رها کرده‌ایم، مگر آمده‌ایم که اطراف و مرزهای شام را موطن خویش سازیم؟ به ما فرمان جنگ بده که مردم سخنانی می‌گویند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۳/۴). طبق گزارش مورخان، فرستاده‌های امام تا سه ماه، مدام در هر دو سپاه نزد معاویه و امام در رفت‌وآمد بودند. در طول سه ماه، هشتاد و پنج بار یکدیگر را تهدید کردند و بر هم هجوم آوردند و هر بار قاریان مانع درگیری می‌شدند. معاویه تلاش می‌کرد تا امام قاتلان عثمان را به زعم خود که در سپاه ایشان جای گرفته بودند تحویل گیرد و قصاص کند، امام نیز مطالبی در پاسخ بیان می‌کرد. با توجه به رعایت رسوم و مقررات دینی و شرعی نیز این روند تا پایان ماه محرم ادامه پیدا کرد (منقری، ۱۹۷-۲۱۵: ۱۴۰۴؛ طبری، ۱۳۸۷: ۱۳۷۳/۴-۵۷۵؛ ۵/۵-۱۷؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲۸۹/۳-۲۹۳؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۳/۴-۳۲) تا اینکه در روز اول صفر نخستین پیکار سراسری و سخت را آغازیدند (منقری، ۱۴۰۴: ۲۱۴؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۲۹/۴).

نکته‌ی قابل توجه آنکه امام(ع) که خود را مرد میدان جنگ معرفی کرده، اصرار بر عدم وقوع جنگ دارد! این روش جنگی او را نشان می‌داد که تا حد امکان تلاش کند جنگ را

برای هدایت سپاه دشمن به تأخیر بیندازد و این تأخیر برای او از شتافتن بر جنگ گروهی گمراه که با این حالت کشته شوند، دوست‌داشتنی‌تر است، حتی اگر گناه او بر گردن سنگینی کند و نه بر دوش دیگری (مغنیه، ۱۳۵۸: ۱/۳۰۰-۳۰۱). بدیهی است، کسانی به دنبال جنگ هستند که ناتوان و بی‌تدبیر بر وقوع جنگند.

چنانچه گذشت به‌مرور در میان سپاهیان شایعاتی پیدا شد، عراقیان گفتند: ما خسته شدیم، ما برای توطن نیامده‌ایم. چرا فرمان جنگ نمی‌دهد... برخی به‌نزد امام آمدند و جریان را بازگو کردند و گفتند که برخی چنین می‌گویند که علی بن ابی طالب (ع) از جنگ می‌هراسد. برخی گفتند که در باطل بودن شامیان به تردید افتاده‌است.

در این فضا سازی که تا حدودی به توفیق دست یافته بودند بخشی از سپاه امام که ایشان را به‌عنوان فرد افضل پذیرفته بودند به تردید افتادند (منقری، ۱۴۰۴: ۱۱۵). حضرت دستور به-تجمع سپاهیان داد و خطبه‌ای ایراد کرد:

اما گفته شما که این همه درنگ به‌خاطر ناخوش داشتن مرگ است. به‌خدا، پروا ندارم که من به‌آستانه مرگ درآیم یا مرگ به‌سر وقت من آید. اما گفته شما که در جنگ با شامیان دو دل مانده‌ام، به‌خدا که یک روز جنگ را واپس نیفکنده‌ام، جز که امید داشتم گروهی به‌سوی من آیند، و به‌راه حق گرایند، و به‌نور هدایت من راه پیمایند. این مرا خوش‌تر است تا شامیان را بکشم و گمراه باشند، هرچند خود گردن‌گیرنده گناه باشند. (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۵۵)

امام در جای دیگر خود را دل‌باخته شهادت معرفی می‌کند (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۵) در نقل دیگری آمده‌است که فرمود: من چه هنگام از جنگ کراهت داشته‌ام؟ شگفت است که من به‌هنگام نوجوانی و برومندی خواهان جنگ باشم و اینک در حال پیری که عمرم به‌پایان رسیده و مرگ نزدیک شده‌است از آن کراهت داشته باشم (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۳/۴). امام در خطبه‌ای دیگر می‌فرماید: «من هرگز کسی نبودم که به‌نبرد تهدید شوم، یا از ضرب شمشیر دشمن بهراسم؛ زیرا من به‌پروردگار خویش یقین دارم و در آئین خود، گرفتار شک و تردید نیستم» (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۲۲).

جمله «فوالله ما ابالی» اشاره به این حقیقت است که افراد عادی و بی‌هدف هرگز به‌استقبال مرگ نمی‌روند، بلکه دائماً نشسته‌اند تا در پایان عمر مرگ به‌سراغ آنها بیاید، در حالی که برای افراد شجاع و با ایمان تفاوتی نمی‌کند که به‌استقبال مرگ بشتابند یا در أجل مقدر، مرگ به‌سراغ آنها بیاید (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۵: ۶۲۱/۲).

علامه شوشتری در شرح خود، نام کسانی که در جنگ صفین به برکت تأخیر امام در جنگ به آن حضرت پیوستند را ارائه می‌کند (شوشتری، ۱۳۷۶: ۲۶۹/۱۰-۲۷۲). خواهرزاده شرحبیل، شمر بن ابرهه حمیری، عبدالله بن عمر عنسی و جماعتی از قاریان قرآن از جمله این افراد هستند (منقری، ۱۴۰۴: ۴۹، ۲۱۷، ۳۴۴؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۲/۵؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۵۲۰/۲؛ ۸۰/۳). هدایت این چند نفر برای امام(ع) کافی بود تا به هدف خود دست یابد، حتی اگر جنگ تا سه ماه به تأخیر افتد.

۱.۱.۳ تحلیل و عصری‌سازی

باتوجه به آنچه گذشت نتایج ذیل به دست می‌یابد:

- ۱- اجازه دادن به مخالف، برای واری و ارسای مجدد چرایی مخالفت خود با زمامدار می‌تواند بستر مناسبی را برای روشنگری رهبری جامعه فراهم سازد. وی از این طریق می‌تواند آگاهی‌های لازم را جهت اقناع مخالفان ابراز دارد.
- ۲- خویشنداری در جنگ می‌تواند زمینه آسیب‌های احتمالی بعدی به جامعه را کم‌رنگ‌تر کند.
- ۳- آنچه برای زمامدار باید به عنوان اصلی ثابت مورد توجه باشد، حفظ هدایت افراد جامعه است. برای پیشبرد این اصل، فردی می‌تواند مردم را به سمت زندگی سعادت‌مندانانه پیش ببرد که علاوه بر شناخت کامل از انسان و نیازهای او، برنامه‌ای جامع ارائه داده، با نظارت و تربیتی دائمی سطح درک مردم را در بُعد نظر و عمل بالا برده، با ایجاد بینشی صحیح، مانع از انحراف آنها از مسیر درست شود. در این صورت، دیگر نیازی به وضع قوانین سخت‌گیرانه نیست؛ زیرا اکثر مردم درک بالاتری نسبت به هدف حیات فردی و اجتماعی خود پیدا می‌کنند و بر اساس فضایل اخلاقی به زندگی خود ادامه می‌دهند. شاید این اصل پر اهمیت را بتوان در رفق‌ورزی و مدارا خلاصه کرد. امام علی(ع) با خویشنداری بسیار توانست مخالفان خود را به سمت خویش جلب کند. مخالفانی که در آستانه شمشیرکشی بودند، اما با پرهیز از حدت و شدت توانست به هدف رهبری خود در هدایت جامعه دست یابد.
- ۴- آنچه برای امیرمؤمنان(ع) مهم است این است که وی لشکرکشی می‌کند، اما نه به قصد پیکار، بلکه برای پند و تذکار، تا شاید دل اندکی از مخالفان نرم شود و در نتیجه دودمان خود را به تباهی نکشانند. پس زمامدار باید در بحبوحه‌ی جنگ هنر هدایتگری خود

را نشان دهد و ابزارهای منوط به هدایت افراد سرکش را به کار گیرد تا عده‌ای در قهقرای ضلالت فرو نروند.

۵- رهبری پیشوایان دین بر مدار اخلاق است، آنان هرگز در هیچ شرایطی از مرزهای اخلاق فراتر نمی‌روند و در هدایت مردم به سوی حق، به سخن و عملی باطل متوسل نمی‌شوند. آنان بر اساس راستی و درستی تمام، عمل می‌کنند؛ چنانکه امام در توصیفشان فرمود: «هُمُ أَلْسِنَةُ الصِّدْقِ» (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۸۷)، «إِنْ نَطَقُوا صَدَقُوا، وَإِنْ صَمَتُوا لَمْ يُسَبِّحُوا، فَلْيَصِدِّقُوا رَأَيْدُ أَهْلُهُ» (رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۱۵۴) پس کارگزار فارغ از اخلاق، تباهی به بار می‌آورد.

۲.۳ پرهیز از قتل غیرنظامیان و اسیران جنگی

شریف‌رضی در نامه ۱۴ نهج البلاغه مجموعه نصایح امیر مؤمنان (ع) به سپاهیان خود پیش از رویارویی با قاسطین در صفین و یا حتی هر جنگی ترسیم کرده‌است. در عمده منابع حدیثی و تاریخی مطالبی با این محتوا یافت می‌شود که هم دلالت بر تأکید امام در هر پیکاری را می‌رساند و هم نشان‌دهنده اهمیت آن است (منقری، ۱۴۰۴: ۲۰۳-۲۰۴؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۲۱۰؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۱/۱۶۹؛ طبری، ۱۳۸۷: ۱۰/۵؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۲/۳۶۲؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۳۸/۵). امام در این نامه می‌نویسد: «پیش از دیدار دشمن در صفین با آنان نجنگید، مگر به جنگ دست یازند؛ زیرا سپاس خدا را حجت با شماست، و رها کردنشان تا دست به پیکار گشایند حجتی دیگر برای شما بر آن‌هاست. اگر به خواست خدا شکست خوردند، آنان که گریختند نکشید و کسی را که دفاع از خود نتواند آسیب برسانید، و زخم خورده را از پا در نیارید...» (رضی، ۱۴۱۴: نامه ۱۴) امام در حقیقت مخاطب خویش را متوجه این نکته می‌کند که مبادا بگویید باید فراری از جنگ را اسیر کرد یا کشت با این استدلال که فرار اینان سبب تجهیز نیرویی برای پیکار مجدد خواهد شد، بلکه فراریان باید اجازه فرار یابند، چون اخلاق نمی‌پذیرد که رفتاری خلاف مسائل اخلاقی را در قبال چنین افرادی انجام داد. امام صادق (ع) این آموزه را ویژه اهل عدالت یا طرفداران عدالت نامیده‌اند. (کلینی، ۱۳۸۸: ۳۳-۳۲/۵)

سؤالی که پیش‌تر پرسیده شد مبنی بر اینکه چرا امام دست به مقابله به‌مثل نزد در این موضع نیز پاسخ گفته می‌شود. در آن جایگاه که هنوز نبردی صورت نپذیرفته، مقابله به‌مثل از دیدگاه علی (ع) امری اخلاقی نیست، اما در اینجا چون دشمن دست به حمله می‌برد،

اقتضای عقل مقابله و دفاع است. لذا امام می‌فرماید تا ن جنگیده‌اند ن جنگید، چون تأخیر سه‌ماهه برای جنگ از سوی امام سواى در نظر گرفتن ماه‌های حرام برای عدم برپاشدن جنگ و کشتار بود، از این رو این روش هم برای تاریخ خواهد ماند و هم به‌عنوان سیره و روش نظامی اسلام مورد استفاده قرار می‌گیرد. بر همین مبنا، منظور امام از حجت در عبارت «سپاس خدا را حجت با شماست»، حجت بر پیکار دفاع است و نه این که شما به قصد جنگ از کوفه بیرون شدید. به عبارتی، امر فرموده با دشمن ن جنگند تا دشمن آغاز به جنگ کند، و اشاره‌ای است به اینکه این عمل حجت دوم، علیه دشمن است، و حجت اول که پیروان حضرت علیه دشمنان دارند مضمون این آیه است: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأْضَلُّوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى» (حجرات: ۸) پر واضح است که پیروان معاویه، از باغیان به شمار می‌رفتند و جنگ با آنان واجب بود. به پیروان خود دستور می‌دهد که دشمنان را واگذارند تا آغاز جنگ از جانب آن‌ها باشد. این حجت از دو جهت قابل توجیه است: یکی هنگامی که دشمنان شروع به جنگ کردند مصداق دخول در جنگ با خدا و رسول می‌باشند؛ زیرا پیامبر فرمود: «جنگ با تو، جنگ با من است.» (مفید، ۱۴۱۳ [الفصول - المختارة]: ۲۴۵) و این مطلب که اینها با کشتن انسان‌هایی که خداوند قتلشان را بدون تقصیر حرام کرده، سعی در ایجاد فساد در روی زمین می‌کنند واقعیت می‌یابد، و هر که این امر درباره‌اش تحقق یابد، مشمول این آیه قرآن می‌شود: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (مائده: ۳۲) و نکته دوم، طرفی که آغاز به جنگ می‌کند تجاوزگر است و بنابراین، تجاوز علیه چنین کسی، واجب است (بقره: ۱۹۴) و چون ایشان آغاز به جنگ کرده‌اند مصداق باغی می‌باشند، پس باید آنها را دفع کرد (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۳۳/۴-۳۸۴).

در منابع متعدّد، توصیه‌های دیگر به سپاه خود از جمله پرده‌ندردن، حفظ احترام زنان، بی‌اجازه وارد خانه‌ای نشدن نقل شده (منقری، ۱۴۰۴: ۲۰۴؛ طبری، ۱۳۸۷: ۱۱/۵؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۳۹/۵؛ رازی، ۱۳۷۹: ۵۱۸/۱؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۳۲/۳؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۲۶/۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۹۳/۳) حال آنکه در روایتی ضعیف‌السند^۵ از قول امام صادق(ع) آمده که امام در جمل فرموده‌های اخلاقی پیش‌گفته را به یاران خویش تأکید کرد، اما در صفین اجازه کشتن فراری و مجروح را صادر فرمود! وقتی ابان بن تغلب به این دو سیره متفاوت اعتراض می‌کند امام صادق(ع) زنده‌بودن معاویه به‌عنوان فرمانده و کشته‌شدن طلحه و زبیر را دلیل بر وجود این دو سیره بیان می‌کند (کلینی، ۱۳۸۸: ۳۳/۵). بدیهی است، حکم در مورد معاویه به‌خاطر باغی بودن آن‌هاست؛ چرا که به‌واسطه گروه پشتیبان می‌توانستند دوباره سازماندهی شوند.

امام علی(ع) در مورد نحوه رفتار با زنان در جنگ تأکید می‌کند: «در زمان ظهور اسلام ما فرمان یافته بودیم که از زنان در هر صورتی دست باز بداریم و مجاز نبودیم تحت هیچ-شرایطی، آسیب و بی‌حرمتی به آنان روا بداریم.» این در حالی بود که در دوران پیش از اسلام به حقوق زنان توجهی نمی‌شد؛ (بلاذری، ۱۴۱۷: ۸۰/۶؛ علی، ۱۹۷۲: ۵۴۳/۵؛ رشیدرضا، بی تا: ۳۸۱/۲، ۵۵۲-۵۵۳) تا جایی که امام ضعف حقیقی و حقوقی زنان را چنین تصویر می‌کند که حتی در دوره جاهلیت اگر مردی در میدان جنگ به زنی سنگی پرتاب می‌کرد یا بدو حمله می‌برد یا چوبی به او می‌زد، خودش و همه خاندانش برای همیشه لکه ننگ می‌شدند (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۳۸۴/۴). جوهر اندیشه‌های اخلاقی امام(ع) تفکیک مطلق حق و باطل و اطاعت کامل از حق است، این مطلب برآمده از سخنان جاحظ است که این اندیشه‌ها را محصول خضوع کامل و مطلق امام برابر دستورات خداوند عنوان می‌کند (ابن-ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۲۲۸/۱۰-۲۳۱). با این وجود به نظر می‌رسد آنچه امام(ع) را از رویارویی با زنان زجر دیده باز می‌دارد، پاسداشت کرامت انسانی ایشان است؛ از این رو، برخورد با زنانی که در جنگ‌ها در سپاه مقابل ایستاده‌اند، باید براساس کرامت انسانی باشد نه براساس مخالفت و موضع‌گیری در برابر باور ما؛ چه بسا اگر زبان‌شان به نکوهش باز شد ممکن است به خاطر غلبه عواطف و احساسات آنان باشد؛ لذا چون «احساسی» موضعی اتخاذ می‌کنند باید در برابرشان صبر پیشه کرد تا پاسخ‌های استدلالی و عقلانی؛ همان کاری که خود امام در برابر صفیه و عایشه در جریان پس از جنگ جمل پیشه کرد (طبری، ۱۳۸۷: ۵۳۹/۴؛ رازی، ۱۳۷۹: ۵۰۴/۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۶/۳؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۹۳/۵؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۶۲۰/۲).

۱.۲.۳ تحلیل و عصری‌سازی

باتوجه به آنچه گفته آمد نتایج زیر به دست می‌آید:

۱- حفظ ارزش‌ها به قیمت شکست در جنگ، از مهم‌ترین اموری است که زمامداران باید بدان توجه کنند؛ زیرا پیروزی در جنگ زودگذر است، اما حفظ ارزش‌ها ماندنی است، از این روست که اگر با این افق دید به شکست‌ها و پیروزی‌های انبیاء و ائمه نگریسته شود، پاسخ بسیاری از پرسش‌ها روشن می‌شود.

۲- در مکتب انسانی و الهی هیچ زنی حتی در صورت گستاخی زبانی و عملی، مورد تعرض جسمی قرار نمی‌گیرد؛ زیرا پایبند بودن به قیود و شروط میدان جنگ، خود یکی از

ارزش‌های اخلاقی است و باتوجه به غلبه عواطف ایشان بر دیگر قوا، تعرض جسمی زنان خلاف اخلاق جنگی است.

۳- میدان جنگ میدان عقده‌گشایی نیست که به محض پیروزی ظاهری، مخالفان را به بهانه ضربه‌زدن از دم تیغ ترور شخصیتی و فیزیکی گذرانند. بلکه ارج نهادن به مخالف منصف، فضایی را برای تألیف قلوب فراهم می‌سازد.

۴- چند گروه اسیران، فراریان و غیرنظامیان - از زنان و کودکان تا پیران و ناتوانان- مورد توصیه اهل بیت هستند. در هیچ مکتبی در مورد این چند گروه سفارش نشده‌است، این اخلاق‌مداری مکتب شیعی است که حتی به کسانی که مسلک اموی را پیش گرفته‌اند اما به خاطر شرایط نامناسب جنگی پا به فرار گذاشته‌اند توصیه به ترک تعقیب آن‌ها می‌دهد.

۳.۳ پابندی به عهد و پیمان

ماجرای صفین به قضیه حکمیت منجر شد. در این ماجرا، ابوموسی اشعری حکم سپاه امام- علی(ع) و عمرو بن عاص حکم سپاه معاویه با یکدیگر گفت‌وگو کردند (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۹۲؛ یعقوبی، بی تا: ۱۸۹/۲؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۷۶/۷) و تصمیم بر این شد رأی آنان بر اساس قرآن باشد (منقری، ۱۴۰۴: ۴۹۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۵۱/۵؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۱۹۰/۳). پس از حمله عمرو بن عاص و فریب ابوموسی، برخلاف قراری که در خفا با او داشت، معاویه را صاحب حق معرفی کرد (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۵۶/۲). ماجرای حکمیت بی نتیجه ماند و تنها نتیجه آن، رهایی سپاه شام از شکست قریب‌الوقوع بود. پیمان‌نامه‌ای میان امیرمؤمنان(ع) و معاویه بسته شد (منقری، ۱۴۰۴: ۵۰۴؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۱۵۱/۱؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۳۳۴/۲؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۱۹۴؛ طبری، ۱۳۸۷: ۵۲/۵؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۷۶/۷) پس از قرارداد کسانی که جنگ را به- حکمیت رضایت دادند و تعدادشان نیز کم نبود، نزد امام آمدند و خواستار نقض پیمان‌نامه شدند. امام فرمود: آیا پس از آنکه پیمان بسته‌ایم آن را بشکنیم؟ این جایز نیست! (منقری، ۱۴۰۴: ۵۱۹؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۳۳۶/۲؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۱۹۷؛ ابن ابی- الحدید، ۱۳۷۸: ۲۳۸/۲) گفتند: بله، فرمود: چرا؟ گفتند: چون طرف ما معاویه است و وی به- هیچ عهدی پایبند نیست. ما اشتباه کردیم لذا توبه نمودیم. امام فرمود: وای بر شما آیا پس از رضایت و عهد و میثاق برگردیم؟ مگر خداوند نفرموده «به عهدها وفا کنید»؟! یا «چون با خدا عهدی بستید وفا کنید و هرگز پیمان‌ها و سوگندهایی را که استوار شده‌است بشکنید و حال آنکه خداوند را بر خود کفیل قرار داده‌اید»؟! شما قرآن نخوانده‌اید؟ آیا قرآن اجازه

می‌دهد پیمان و قراری را ولو با معاویه بشکنید؟ میان خودمان و آنها مکتوبی نوشته‌ایم و شرط‌ها نهاده‌ایم و پیمان و قرار کرده‌ایم، ما با هر کس قراردادی بستیم پای آن می‌ایستیم مگر اینکه آن‌ها نقض کنند (منقروی، ۱۴۰۴: ۵۱۴؛ طبری، ۱۳۸۷: ۷۲/۵؛ رازی، ۱۳۷۹: ۵۵۶/۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۲۹/۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۳۳۴/۳؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۸۴/۷).

در نقلی دیگر آمده است: محمد بن جریش برخاست و به حضور علی (ع) آمد و گفت: آیا راهی برای برگشت از این عهدنامه وجود دارد و ای کاش چنین شود، به خدا سوگند بیم آن دارم که مایه خواری شود. امام (ع) فرمود: آیا پس از آنکه آنرا نوشته‌ایم، بشکنیم؟ نه، این روا نیست (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۳۸/۲).

شاید چنین تصور شود که ضرورتی مبنی بر پایبندی به موازین اخلاقی با دشمن وجود ندارد و یا بر حق بودن دلیل بر قدرت چنین نقض یک‌طرفه است، اما امیرمؤمنان (ع) آنرا با اخلاق سازوار نمی‌یابد و معتقد است پیمان‌نامه چون نوشته یا بسته شد، حتی اگر سبب خواری شود، حق فسخ در صورتی است که طرف مقابل بدان پایبند نباشد، اما منطق اخلاقی ما اجازه فسخ آنرا به صورت یک‌طرفه نمی‌دهد.

ایشان در عهدنامه مالک بر این باور است که ایستادگی در بستن پیمان‌های داخلی و خارجی اصل است و به مالک سفارش می‌کند که به هیچ وجه قراردادی را حتی با دشمن، زیر پا نگذارد و بدان خیانت نوزد؛ حتی اگر جان آدمی در این عرصه فدا شود. باور امام چنین است که شکستن پیمان سوای از اخلاق‌ورزی از گناہانی است که رشته اعتماد را در جامعه می‌گسلد، زیر بنای روابط اجتماع را سست می‌گرداند و وفای به عهد علاوه بر اینکه یک حق اسلامی است حق انسانی نیز می‌باشد؛ ضمن آنکه خلف وعده موجب خشم خدا است (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: نامه ۵۳). در موضعی دیگر چنین فرموده است: «أَسْرَعُ الْأَشْيَاءِ عُقُوبَةُ رَجُلٍ عَاهَدْتَهُ عَلَى أَمْرٍ وَكَانَ مِنْ نَيْتِكَ الْوَفَاءُ لَهُ وَفِي نَيْتِهِ الْغَدْرُ بَكَ» (آمدی، ۱۴۱۰: ۲۰۳) حتی در روایات، پیمان‌شکن، بی‌دین، (ابن اشعث، بی تا: ۳۶) ناخداپاور (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۷۶) و از نشانه‌های پستی (آمدی، ۱۴۱۰: ۶۷۴) معرفی شده است که عدم پایبندی بدان، سبب تسلط دشمن بر پیمان‌شکن از سوی خداوند خواهد شد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۷۰: ۷۰) امام (ع) به این اصل باور دارد که پیمان‌ها تا روز قیامت گردنبندهایی بر گردن‌ها هستند، هر که آنرا وصل کند و به عهدی که بسته وفا کند، خدا با وی وصل کند و هر که آنرا پاره سازد، خدایش خوار دارد (آمدی، ۱۴۱۰: ۲۴۴).

۱.۳.۳ تحلیل و عصری‌سازی

از نکات فوق، نتایج ذیل قابل برداشت است:

۱- پایبندی به پیمان در دو صورت محقق است: قرارداد با دشمن و دیگر، معاهده برای پناه‌دادن به دشمن در سرزمین خود. زمامدار نمی‌تواند حقانیت حکومت خویش را به دلیل پستی حکومت‌های مقابل خویش زیر پا گذارد. اگر به دشمن یا مردم دشمن خود پناهی داد، موظف است به معاهداتی که میان آن‌ها ثبت شده پایبند باشد و گرنه حتی اگر به نام اسلام چنین کند از رحمت خدا به دور است. لذا برای شکستن پیمان، نمی‌توان حيله‌گری دشمن یا پناه‌داده‌های دشمن را بهانه آورد.

۲- عهد با هر که باشد باید وفا شود، نگاه به پیمان با افراد تحت ذمه نیز به صورت امانت‌داری تلقی می‌شود. سیر حفظ پیمان، جان است. با این توضیح که اگر جان آدمی در این راه فدا شود، نباید پیمان حتی با دشمن شکسته شود.

۳- هیچ چیزی از واجبات خداوند برای مردم محکم‌تر و شدیدتر از اداکردن به پیمان نیست. از این‌رو، نقض عهد سبب خشم خداوند است. حتی کسانی که بر دین اسلام نبودند نیز خود را به پیمان‌های خویش وفادار نشان می‌دادند. به عبارتی، اگر پیمانی توسط مسلمانی شکسته شد، از هر مشرکی خود را بدتر نشان داده است. دلیل اینکه مشرکان به عهد خود متعهد بودند این بود که چون پیامد شکستن پیمان را چشیده بودند. پیمان‌شکنی مصداقی از خیانت است، حتی اگر دشمن باشد. از این‌رو، کسی پیمان‌شکن است که نادان و بدبخت است.

۴- اگر به کسی پناه داده شد، در پناه خداست، اگر شکسته شد، پیمان با خدا شکسته شده و به او خیانت شده است. خداوند از باب رحمت، پیمان و ذمه را وسیله امنیت و سلامت مردم قرار داده است.

۵- زمامدار متعهد است به کسانی که به سرزمین او پناه آورده‌اند چه از دشمن وی به‌شمار آیند چه نه؛ حقوق آن‌ها را پاس بدارد، عدالت را در حق آنان اجرا کند و در برابر بی-حرمتی‌ها از آن‌ها دفاع کند؛ چه اینکه وی ضامن پاسداشت حقوق آن‌هاست.

۴. نتیجه‌گیری

باتوجه به آنچه گذشت، موارد زیر برآیند تحقیق پیش‌رو است:

- ۱- از جمله تأکیدات اخلاق‌مدارانه امیرمؤمنان(ع) در حکومت و جنگ‌های پیش‌روی خود، اشتیاق به تأخیر در جنگ است. امام با به‌کارگیری این پیش‌ران تلاش کرد سران ماجرای صفین را تا حد زیادی نسبت به‌اجماع مردم بر رهبری‌اش متقاعد کند، اما افزون-طلبی آن‌ها مانع از رفتارهای اخلاق‌مدارانه امام شد. این پیش‌ران، مصداقی از رهبری اخلاقی است که تلاش می‌کند جامعه تحت امر خود را با خود همراه سازد، حتی اگر مخالفانی را علیه خود برانگیزد.
- ۲- تذکر امام به‌صحابه پیامبر(ع) مبنی بر عدم ناسزاگویی به‌مخالفان سیاسی و افزون‌طلبانی چون معاویه و یارانش، حکایت از مهره جاذب مردمان دارد که نظام اخلاقی امام در پیشبرد سیاست جنگی را نشان می‌دهد؛ بدین صورت که زمامدار می‌تواند تا این حد نسبت به‌دشمنان خویش رفتار انسان‌مدارانه نشان دهد، به‌این معنا که اصول اخلاقی همچون حفظ ادب، بیان واقعیت برای اصلاح، خیرخواهی حتی برای دشمن و نقد صریح و بدون افراط را فرونگذارد. در این چارچوب زمامدار نیز به‌خاطر حفظ دین از سیاست اعراض نکند و نیز به‌بهانه حفظ قدرت از دیانت مایه نگذارد؛ چه آنکه قدرت و سیاست وسیله‌ی حفظ اخلاق جهت اداره جامعه است نه هدف.
- ۳- قدرت فراگیر زمامدار سوای از آسیب‌های بالقوه و بالفعلی که دارد، باید مانع از فتنه‌پراکنی و فتنه‌انگیزی مخالفان شود، اما روش‌های مواجهه وی با این مقوله‌ها می‌تواند در فروکش کردن آن تأثیرگذار باشد. رفتار انسان‌مدارانه به‌عنوان شاخصه‌ای اصیل در سیره امیرمؤمنان(ع) و تعامل اخلاق‌مدارانه براساس حرمت ذاتی انسان، روابط و مناسبات اجتماعی با نوع انسان را کرامت‌محور و حرمت‌محور نشان می‌دهد.
- ۴- در صورت تساوی مقابله به‌مثل با مخالفان سیاسی و غیرآن، منعی وجود ندارد؛ اما صبر، کلید حل مشکلاتی است که آن‌ها برای حوزه مدیریتی زمامدار در بحران‌هایی نظیر جنگ فراهم ساخته‌اند. اگر تجاوز دشمن به‌وسیله امور غیرمتعارف باشد مجوز استفاده جامعه اسلامی از همان ابزار برای حمله به‌متجاوز نیست. در واقع، بی‌اخلاقی دشمن جوازی برای بی‌اخلاقی زمامدار نسبت به‌برخورد با آن‌ها نیست.
- ۵- روشنگری، آگاهی‌بخشی در جهت اقناع مخالفان فریب‌خورده، خویشتنداری در عین ثبات و دقت عمل، ارائه معیار و بینش صحیح همراه با پند و اندرز ناشی از دلسوزی و صداقت در پرتو رفق‌ورزی می‌تواند زمینه‌ساز هدایت و رهبری اخلاق‌مدارانه زمامدار را فراهم سازد. این موضوع اشتیاق زمامدار به‌هدایت دشمن را ثابت می‌کند.

۶- اخلاق مداری، برادر دینی و غیردینی و یا حتی دوست و دشمن بر نمی‌تابد. رهبری یک جامعه، مدیریت عموم مردم است. فتنه‌انگیزی هر قشری از آن‌ها، رفتار اخلاق مدارانه را بر نمی‌تابد؛ خواه مخالف در قامت مخالف بماند و خواه روش ارتباطی زمامدار را پذیرا باشد و رفتار او را به جای قدرت‌طلبی یا زیاده‌خواهی‌های خود پسندد، در هر صورت سیاست اخلاقی راه‌گشا است.

پی‌نوشت‌ها

۱. شریف‌رضی ابتدای کلام ۲۰۶ می‌گوید: «و از سخنان آن حضرت است چون شنید گروهی از یاران او شامیان را در جنگ صفین دشنام می‌گویند» سپس می‌نویسد: «من خوش ندارم شما دشنام‌گو باشید. لیکن اگر کرده‌های آنان را بازگویند و حالشان را فریاد آرید به‌صواب نزدیکتر بود و در عذرخواهی رساتر. و به‌جای دشنام بگویند خدایا ما و آنان را از کشته‌شدن برهان و میان ما و ایشان سازش قرارگردان و از گمراهی‌شان به‌راه راست برسان تا آنکه حق را نمی‌داند بشناسد و آنکه برای دشمنی می‌رود و بدان آزند است باز ایستد» (رضی، ۱۳۷۸: خطبه ۲۰۶).
۲. «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...» (انعام: ۱۰۸)
۳. خداوند در آیه ۱۹۰ سوره بقره می‌فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»
۴. «وَإِنْ ظَنَنْتَ الرَّعِيَّةَ بِكَ حَيْفًا فَأَصْحِرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ» (رضی، ۱۴۱۴: نامه ۵۳)
۵. ضعف این روایت به دلیل مجهول بودن دو راوی عقبه بن بشیر و شریک بن ارطاه عامری است.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبیه الله (۱۳۷۸). شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، مصر: داراحیاءالکتب العربیه.
- ابن اثیر، عزالدین (۱۴۰۹ق). أسد الغابۀ، بیروت: دارالفکر.
- ابن اثیر، علی بن‌الکرم (۱۳۸۵). الکامل فی‌التاریخ، بیروت: دارصادر.
- ابن‌اشعث، محمد بن محمد (بی‌تا). الجعفریات، تهران: مکتبه‌النبوی‌الحدیثه.
- ابن‌عثم کوفی، احمد بن‌علی (۱۴۱۱). الفتوح، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالأضواء.
- ابن جوزی، أبوالفرج عبدالرحمن بن‌علی (۱۴۱۲). المنتظم، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی - عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸). *تاریخ ابن خلدون*، تحقیق خلیل شحاده، بیروت: دارالفکر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۹۰). *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران: بی‌نا.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). *تحف العقول عن آل الرسول*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن کثیر، اسماعیل بن کثیر (۱۴۲۲). *البدایه و النهایه*، بیروت، دارالمعرفه.
- ازگلی، محمد (۱۳۸۵). *درآمدی بر رویکردهای رهبری اخلاقی*، نشریه مصباح، ش ۶۳، ص ۵۳.
- بحرانی، ابن میثم (۱۳۶۲). *شرح نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر کتاب.
- بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر (۱۴۱۷). *کتاب جمل من انساب الأشراف*، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر.
- بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر (۱۳۷۹). *انساب الأشراف*، تحقیق: محمد باقر محمودی، بیروت: دارالتعارف.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). *غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق: مهدی رجائی، قم: دارالکتب-الإسلامی.
- دینوری، عبدالله بن مسلم بن قتیبه (۱۴۱۰). *الإمامه و السیاسة*، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالأضواء.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۳۸). *الأخبار الطوال*، تحقیق: عبدالمنعم عامر، قم: رضی.
- رازی، ابوعلی مسکویه (۱۳۷۹). *تجارب الأمم*، تحقیق: ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- رشیدرضا، محمد (بی‌تا). *المنار*، بیروت: دارالمعرفه.
- رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). *نهج البلاغه*، تحقیق: صبحی صالح، قم: مؤسسه دارالهجره.
- رضی، محمد بن حسین (۱۳۷۸). *نهج البلاغه*، ترجمه: سیدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- رفیعی، مجتبی و دیگران (۱۳۹۲). «رهبری اخلاق مدار: ثمره پارادایم مدیریت اسلامی»، *پژوهشنامه اخلاق*، سال ششم، ش ۲۰، ص ۷۶-۷۹.
- طبری، احمد بن عبدالله (۱۴۱۸). *ریاض النضره*، بیروت: دارالمعرفه.
- شوشتری، محمد تقی (۱۳۷۶). *بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه*، تهران: امیرکبیر.
- صدوق، أبو جعفر محمد بن بابویه (۱۳۷۶). *الأمالی*، تهران: کتابچی.
- صدوق، أبو جعفر محمد بن بابویه (۱۳۷۸ ق). *عیون أخبار الرضا (ع)*، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران: جهان.
- صدوق، أبو جعفر محمد بن بابویه (۱۴۱۳ ق). *من لایحضره الفقیه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: انتشارات-اسلامی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). *تاریخ الطبری*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث.
- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۸). *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحديث.
- مدنی، سید علی خان (۱۳۹۷ ق). *الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعه*، قم: بصیرتی.

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

- مسعودی، علی بن حسین بن علی (۱۴۰۹). *مروج الذهب و معادن الجواهر، مسعودی، تحقیق: اسعد داغر، قم: دارالهجره.*
- مغربی، نعمان بن محمد بن حیون (۱۴۰۹). *شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار (ع)، تحقیق: محمد حسین حسینی جلالی، قم: جامعه مدرسین.*
- مغنیه، محمد جواد (۱۳۵۸). *فی ضلال نهج البلاغه محاولة لفهم جدید، بیروت: دارالعلم.*
- علی، جواد، (۱۹۷۲). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت: دارالعلم.*
- مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳). *الارشاد، قم: کنگره شیخ مفید.*
- مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳). *الفصول المختارة، تحقیق: علی میر شریفی، قم: کنگره شیخ مفید.*
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). *پیام امام، تهران: دارالکتب الإسلامیه.*
- منقری، نصرین مزاحم (۱۴۰۴ق). *وقعه صفین، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتبه آیه الله مرعشی - نجفی.*
- واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). *المغازی، تحقیق: مارسدن جونز، بیروت: مؤسسه الأعلمی.*
- سمهودی، علی بن عبدالله، (۱۴۲۷). *وفاء الوفاء، بیروت: دارالکتب العلمیه.*
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح، (بی تا). *تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.*

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

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

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

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