

نسبت اخلاق و سیاست از دیدگاه امام علی (ع)

جلال درخشه[□]

استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)

(تاریخ دریافت: ۹۰/۱۱/۱۷ - تاریخ تصویب: ۹۰/۱۲/۶)

چکیده:

یکی از پرسش‌های دیرینه و پایدار در حوزه اندیشه سیاسی، پرسش نسبت اخلاق و سیاست می‌باشد. نتیجه تأمل در باره چنین نسبتی منجر به شکل‌گیری نگرش‌های متفاوتی شده است. عده‌ای معتقدند که کاربرد موثر قدرت سیاسی با رعایت اصول و موازین اخلاقی سازگاری ندارد و در نتیجه هیچ آرمانی بدون اعمال قدرت حتی عدالت تحقق نخواهد داشت. در مقابل گروهی معتقدند که اصول اخلاقی بخودی خود آتقدر ارجمند است که باید به صورت دائم تمایلات گسیخته قدرت سیاسی را مهار کند و گرنه سیاست هیچ ارزشی ندارد. مقاله حاضر سعی خواهد کرد که پرسش این نسبت را در اندیشه و عمل حکومتی امام علی(ع) مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داده و پاسخی در خور عرضه دارد.

واژگان کلیدی :

امام علی(ع)، اخلاق، سیاست، سیاست اخلاقی، اخلاقی سیاسی

Email: j.dorakhshah@yahoo.com

* فاکس: ۸۸۰۹۴۹۲۱

از این نویسنده تاکنون مقاله زیر در همین مجله منتشر شده است:

"بازسازی اندیشه دینی در ایران معاصر و تأثیر آن بر بازیابی تمدن اسلامی"، شماره ۳، پاییز ۹۰.

مقدمه

نسبت اخلاق و سیاست یکی از آن مسائل دیرینه و بنیادین در حوزه تفکر سیاسی است که همواره توجه اندیشمندان سیاسی را به خود جلب کرده است. نتیجه تأمل در باره چنین نسبتی به شکل‌گیری نگرش‌های متفاوت منجر شد که هر کدام با دامنه‌های تفسیری همراه بود. در این رهگذر، امروزه دیدگاه دو‌گونگی اخلاق و سیاست سرفصل دنیامداری در حیات سیاسی و اجتماعی و معنوی انسان مدرن شده است که از بنیان‌سازی اخلاق بویژه اخلاق دینی در علائق و روابط سیاسی دفاع می‌کند. جهان جدید بر این نکته تأکید می‌ورزد که عرصه حیات عمومی، گستره اخلاقیات و باورهای دینی نیست و بر این اساس اخلاق و باورهای دینی نباید در این عرصه دخالتی داشته باشد و حکومت می‌تواند و باید بدون لحاظ باور داشت‌های اخلاق دینی تلاش خود را در جهت تنظیم فلسفه زندگی این جهانی انسان‌ها متمرکز و به انجام رساند.

بدون تردید این رویکرد تحت تأثیر مستقیم تجارب حوزه تمدنی غرب قرار داشته و با عنایت به گسترش تمدن غرب و بسط هیمنه ارزش‌های آن به عنوان الگویی سیاسی و حقوقی در بسیار از جوامع پذیرفته شده و پیروی می‌شود. بر این اساس، انسان مدرن دیگر در جهت سامان‌دهی به روابط سیاسی و اجتماعی خود نه تنها نیازی به این ایستارها ندارد بلکه وابستگی او به چنین باورهایی نشانه پس‌ماندگی بشمار می‌آید. بر خلاف چنین برداشتی، آموزه‌های اسلامی همواره بر همپایی این دو تأکید ورزیده و علی‌الاصول رخصتی برای عدول از اصول اخلاقی در سیاست پذیرفته نشده است. به تعبیر حمید عنایت، قرآن از مومنان می‌خواهد از سرمشق والا یا به اصطلاح اسوه حسنه حضرت محمد (ص) پیروی کنند. از آنجا که توفیق اصلی پیامبر در بنا نهادن حکومتی بر مبنای تعالیم اسلام بود؛ مسلمانان هم وظیفه دارند او را سرمشق خود قرار دهند (عنایت ۱۳۷۲: ۱۷) که کانونی‌ترین هدف رسالت و بعثت خود را به کمال رساندن مکارم اخلاق اعلام نمودند.^۱

اما در عین حال باید پذیرفت که مسلمانان در بخش اعظم حیات تاریخی خود تحت حکومت نظامیایی بسر برده‌اند که پیوندی باریک و ناچیز با هنجارها اخلاقی داشته‌اند و شریعت و اصول اخلاقی آن تنها تا حدی رعایت شده‌اند که قدرت آنان را در چشم مومنان مشروع جلوه دهد. دوره ای کوتاه در تاریخ حیات سیاسی و اجتماعی مسلمانان وجود دارد که الگوی واقعی نظام اسلامی تحقق پیدا کرده است. بدون تردید، پس از حکومت پیامبر (ص) برجسته‌ترین الگوی حکومتی در اسلام را باید دوره حکومت امام علی (ع) دانست که با

^۱ - اشاره به حدیث شریف "بُعْثْتُ لَاتَمُّ مَكَارِمُ الْاِخْلَاقِ"

تعریفی متفاوت از سیاست همه جریانها و ساختارهای حکومت را در درون اخلاقیات اسلامی معنی دار کرد؛ به ویژه اینکه امام علی(ع) تنها معصوم در تاریخ اسلام است که در راس حکومت قرار گرفته است. از این رو، تبارشناسی دینی و اخلاقی تصمیمات امام علی (ع) و بررسی دیدگاهها و مواضع ایشان توضیح دهنده نسبت اخلاق و سیاست به لحاظ نظری و عملی از دیدگاه اسلام و شیعه است. در این جهت، تلاش مقاله حاضر پاسخ به این پرسش است که نسبت اخلاق و سیاست در نگاه امام علی (ع) چگونه قابل توضیح است؟

الف. تعریف سیاست

سیاست، حساس‌ترین حوزه فعالیت انسان در جامعه از لحاظ لغوی دارای معانی متعدد است که حکومت و حکمرانی نقطه کانونی آن بشمار می‌آید (رک دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۲۲۵ و ابوالحمدا، ۱۳۶۸: ۶). ابن منظور در لسان العرب در ذیل ریشه این واژه یعنی «سوس» می‌نویسد: «سوس یعنی ریاست و امری را سیاست نمود یعنی آن را به انجام رساند... و سیاست یعنی انجام کاری که موجب اصلاح در آن باشد و سیاست کار سیاستمدار است... (ابن منظور، ۱۳۶۳: ۱۰۸).

در علوم سیاسی نیز تعاریف متفاوت از سیاست ارایه شده است که معروف ترین آن عبارت است از حکومت بر انسان ها، مبارزه برای قدرت و حفظ آن و یا توزیع اقتدار مابانه ارزش ها و غیره (عالم ۱۳۷۵: ۳۰-۲۹). موريس دوورژه سیاست را با تصویری ژانوسی توضیح می‌دهد و معتقد است جوهر سیاست، طبیعت و معنی حقیقی آن، این است که همیشه و همه جا دوجنبین است. دولت در عین حال که ابزار تسلط برخی از طبقات بر طبقات دیگر است... وسیله‌ای است برای تامین نوعی نظم اجتماعی و نوعی هم‌گونگی همه افراد در اجتماع و در جهت مصلحت عمومی (دوورژه، ۱۳۵۸: ۹).

چنانکه عمید زنجانی نیز در تعریف سیاست می‌نویسد: «سیاست به معنی مدیریت کلان دولت و راهبرد امور عمومی در جهت مصلحت جمعی و انتخاب روش های بهتر یا علم اداره جامعه متشکل است (عمید زنجانی، بی تا: ۵).

بر این اساس، در سیاست عنصر حکومت کردن و مدیریت جامعه بشری، عنصری اساسی به شمار می‌آید که به تعبیر رابرت دال امری غیر قابل اجتناب برای زندگی بشر است (دال ۱۳۶۴: ۱). در عین حال می‌توان سیاست را در چارچوب هدف‌های آن نیز توضیح داد. در این راستا، امام خمینی(ره) معتقد است: «سیاست به معنای این است که جامعه را راه برد و هدایت کند به آنجایی که صلاح جامعه و صلاح افراد است. این در روایات ما برای نبی اکرم بالفظ «سیاست» ثابت شده است... در زیارت جامعه ظاهراً هست که «ساسة العباد»... در آن روایت

هم هست که پیغمبر اکرم مبعوث شد که سیاست امت را متکفل باشد... سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعادشان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان است، صلاح ملت است، صلاح مردم است... که همان صراط مستقیم است.» (امام خمینی، ج ۱۳: ۴۳۲-۴۳۱). از این رو، هدف سیاست اسلامی آن است که دولت اسلامی مبتنی بر قواعد و ضوابط اسلامی شکل گرفته و روابط انسان ها را در این چار چوب تنظیم کند.

به هر صورت اگر نفوذ در اندیشه انسان برای تغییر در رفتار و هدایت و ترغیب او برای انتخاب اولویتهایش به عنوان بنیادی‌ترین هدف سیاست تلقی شود؛ همواره این پرسش مطرح بوده است که برای وصول به چنین هدفی استفاده از شیوه‌ها و روش های غیرموجه و نامشروع تا چه اندازه قابل پذیرش است. امروزه در پهنه سیاست دروغ و دروغ‌پردازی یکی از روش های متداول برای توجیه ناکامیها و پیشبرد اهداف مشروع و نامشروع و هدایت افکار عمومی به سمت اولویتهای تعیین شده قلمداد می شود و این معضل هم همواره قابل طرح است که تکلیف ارزش ها و اخلاق (ر.ک کاظمی ۱۳۷۶: ۳۳-۳۲) در سیاست چیست؟ مسائل ارزشی عموماً مربوط به مواردی است که انسان در برابر یک سلسله انتخاب ارزشی روی خوب و بد، درست و نادرست رفتارها قرار می‌گیرد. از این رو است که می‌توان در پاسخ به این پرسش و تأثیر آن برحوزه سیاست دو نگرش اساسی را در باره سیاست دریافت: یکی برداشت واقع‌گرایانه یا قدرت محور و دیگری برداشت ارزش محور یا اخلاق مدار. در اینجا به بررسی هر کدام پرداخته و سپس دیدگاه امیرالمومنین (ع) را در این خصوص مطرح و تجزیه و تحلیل می‌شود.

۱. رویکرد واقع‌گرایانه به سیاست

در برداشت واقع‌گرایانه به سیاست، هدف سیاست ایجاد نظم و امنیت و جلوگیری از هرج و مرج و بی‌قانونی است و سیاست وسیله‌ای برای حفظ چگونگی پایه‌های قدرت به شمار می‌آید. در این رویکرد، مهم‌ترین مسئله سیاست حفظ قدرت است چرا که فرض بر این است که بدون قدرت هیچ نظم و عدالتی ایجاد نمی‌شود. بدین ترتیب، قدرت مرکز ثقل سیاست را تشکیل داده و همه کشاکش‌ها در زندگی سیاسی به قدرت مربوط می‌شود و هیچ چیز بیش از قدرت نمی‌تواند در سیاست موثر باشد. بر اساس این نگرش، مصلحت دولت فراتر از هر مصلحتی قلمداد می‌شود که نسبت به سایر مصلحت‌ها مقدم است. در این دیدگاه، اگر حاکم حتی ضروری دید تا سخن از دین و اخلاق بر زبان براند باید انجام دهد و عدالت و اخلاق و دین ابزاری بیش نیست و همه چیز وسیله تلقی می‌شود و هدف وسیله را توجیه می‌کند. به

عبارت دیگر، اخلاق سیاسی یا اخلاق عمومی با اخلاق فردی فرق می‌کند و ضرورتاً آنچه در اخلاق عمومی پسندیده است در اخلاق فردی پسندیده نیست.

این دیدگاه که در سیر اندیشه سیاسی غرب به ماکیاولیسم شهرت دارد؛ در نظریات نیکولوماکیاولی اندیشمند سیاسی ایتالیایی بیان شده است. او در کتاب شه‌ریار چنین توضیح می‌دهد: « همه می‌دانند چه نیکو است که شه‌ریار درستکار و درست پیمان باشد و در زندگی راست روش و بی‌نیرنگ. با این همه تجربه‌های دوره زندگانی ما را چنین آموخته است که شه‌ریارانی که کارهای بزرگ و گران از دستشان بر آمده آنانی بوده‌اند که راست کرداری را به چیزی نشمرده‌اند و با نیرنگ آدمیان را به بازی گرفته‌اند و سرانجام بر آنانی که راستی پیشه کرده پیروز شده‌اند» (ماکیاولی ۱۳۷۵، ۱۱۱).

ماکیاولی، قدرت سیاسی را مبنای استمرار و دوام دولت می‌داند و توضیح می‌دهد که حاکم برای مصلحت دولت و قدرت خود باید هم فریب دهد و هم سرکوب کند. او در شه‌ریار می‌نویسد: «از آنجا که شه‌ریار را گریزی نیست که شیوه درندگان را نیک بکار بندد می‌باید هم شیوه روباه را بکار بندد و هم شیوه شیر را؛ زیرا شیرها از دام‌ها نتواند گریخت و روباه از چنگال گرگان، از این رو روباه می‌باید بود و دام‌ها را شناخت و شیر می‌باید بود و گرگ‌ها را رهاند» (ماکیاولی ۱۳۷۵، ۱۱۱).

چنانکه همین معنی را می‌توان در نگاه خواجه نظام‌الدین عبید زاکانی نیز یافت. هر چند که او آن را به زبان طنز بیان کرده و می‌نویسد: « اکابر سلف عدالت را یکی از فضایل اربعه شمرده‌اند و بنای امور معاش و معاد بر آن نهاده‌اند. معتقد ایشان آن بوده که بالعدل قامت السموات و الارض و خود را مامور ان الله یأمر بالعدل و الاحسان بداشتندی... اما مذهب اصحابنا آن که: این سیرت اسوء سیر است و عدالت مستلزم خلل بسیار... و می‌گویند بنای کار سلطنت و فرماندهی و کدخدایی بر سیاست است. تا از کسی نترسند فرمان آن کس نبرند و همه یکسان باشند و بنای کارها خلل پذیر و نظام امور گسسته شود. آن کس که ... عدل ورزد و کسی را نزند و نکشد و مصادره نکند و خود را مست نسازد و بر زیردستان اظهار عربده و غضب نکند، مردم از او نترسند و رعیت فرمان ملوک نبرند... و از بهر این معنی گفته‌اند: پادشاهان از پی یک مصلحت صد خون کنند (عبید زاکانی به نقل از حلبی ۱۳۷۵: ۱۳۳-۱۳۲).

۲. رویکرد اخلاقی به سیاست

رویکرد دیگر به سیاست، نگرش اخلاقی است که آن را ارزش‌مدار نیز گفته‌اند. در این دیدگاه نه سیاست به خودی خود هدف است و نه قدرت؛ بلکه اهدافی والاتر چون عدالت، سعادت، هدایت و خیر برتر برای انسان و جامعه انسانی ترسیم می‌شود و وظیفه سیاست

بسترسازی و آماده کردن شرایط برای وصول به این آرمانهای بنیادین و اساسی انسان است. از این رو، در این رویکرد سیاست با اخلاق همراه است و سیاستمدار کسی است که انسان و جامعه انسانی را به سوی فضائل اخلاقی پیش می‌برد؛ زیرا هدف اساسی جامعه دستیابی شهروندان به حیات معقول و همراه با سعادت و فضیلت و خیرخواهی است. از این رو، سیاست به عنوان حکمت عملی با اخلاق در آمیخته است و آموزش و تربیت با سیاست ارتباطی نزدیک دارد. این نوع رویکرد به تعبیر بشیریه برداشتی اخلاقی، آرمانی یا آرمان خواهانه تلقی می‌شود (بشیریه، ۱۳۸۰: ۷۱).

۳. رویکرد علی (ع) به سیاست

با عنایت به رویکردهای اشاره شده، رویکرد امام علی (ع) به سیاست از نوع اخلاقی آن هم از نوع اخلاق دینی است؛ زیرا امام علی (ع) سیاستی را مورد توجه قرار می‌دهد که در آن رستگاری و پرهیزگاری توسعه یافته و راه هدایت انسان‌ها تسهیل شود و بنیان آن بر عدالت استوار باشد. از این رو، سیاستی که عبارت از تشخیص هدف و تحصیل هر نوع وسیله‌ای برای وصول به آن باشد به هیچ وجه مورد نظر امام علی (ع) نبوده است. هدف فرزند ابی‌طالب (ع) در سیاست و حکومت فراتر از دستیابی به قدرت سیاسی بود. او با پایبندی عمیق به اصول و ارزش‌های اخلاقی، تنها به اجرای صحیح و پایدار تعلیمات و دستورات الهی اسلام می‌اندیشید (درخشه ۱۳۸۲: ۱۰) و سیاست را در معنای فریب کاری و ستم پیشگی آن هیچ‌گاه نپذیرفت. تعریف سیاست از دیدگاه وی را می‌توان در این کلام حضرت به خوبی دریافت. وی می‌فرماید: "به خداوند سوگند معاویه از من زیرک تر نیست ولی حيله‌گر و ستم پیشه است و اگر نبود بیزاری من به فریبکاری، بی شک از زیرک ترین انسان‌ها بودم (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱: ۶۴۸ کلام ۱۹۱).

توجه به ساختار زبانی کلام امام حاکمی از تأکیدات چندگانه ایشان است. اما آن چیزی که امام را در عین هوشمندی و زیرکی از اعمال چنین زیرکی باز می‌داشت، پرهیزگاری الهی و دوری از فریبکاری و ستم پیشگی بود؛ زیرا سیاست در دیدگاه وی همان راستی و درستی و نقطه آغاز و نه پایان تقوی بود. کسی که زندگی مورچه‌ای را بر حکومت تمام دنیا مقدم می‌داند (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱: ۷۱۴ خطبه ۲۱۵)؛ هیچ‌گاه نمی‌تواند به خود اجازه دهد در رسیدن به اهداف سیاسی و این جهانی از هر وسیله‌ای بهره جوید. در دیدگاه امام حکومت امانتی الهی است که باید از آن برای زمینه سازی تعالی و سعادت انسان استفاده شود و هرگونه شائبه نفسانی در این امانت خلاف چنین هدفی والا به شمار می‌آید.

نگرش زاهدانه امام علی(ع) به قدرت سیاسی به روش های سیاسی ایشان نیز جنبه اخلاقی و انسانی بخشیده و از این روست که وی همواره وفای به عهد و پرهیز از پیمان شکنی، دوری از خدعه و نیرنگ، بی‌زاری از دروغ و فریبکاری را سرلوحه اصول سیاسی خود قرار داده و هیچ مصلحتی را بالاتر از سیاست دین‌گرا، حق‌طلبانه و عدالت‌گستر قلمداد نمی‌کرد. این رویکرد مبتنی بر نگاهی توحیدی است که صرفاً در جهان بینی الهی معنی‌دار می‌شود و با رویکرد دنیا مدارانه تفاوتی بنیادین دارد. در حالی که رقیبان سیاسی وی از غیر اخلاقی‌ترین شیوه‌ها برای وصول به قدرت بهره‌جسته و زمینه ستم‌گری در جامعه اسلامی را بنیان نهادند. چنانکه امام در این نگاه اخلاق‌گرایانه خود را در باره سیاست چنین بیان می‌فرماید:

« ما در زمانی زندگی می‌کنیم که اکثر مردم آن، حيله‌گری و فریب‌کاری را عین هوشمندی و زیرکی می‌دانند و نادان‌ها این گونه فریبکاران را به چاره‌پردازی نسبت می‌دهند... فرد هوشمند کسی است که راه‌های فریبکاری را می‌داند ولی از عمل به آنچه باعث زیان و بازدارندگی الهی می‌شود صرف نظر می‌کند. اما کسی که تعلق خاطر به دین ندارد در کمینگاه انجام آن می‌نشیند و هر گناهی را انجام می‌دهد و فرصت را از دست نداده و در هر کاری به حيله دست اندازد» (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱: ۱۲۷، خطبه ۴۱).

این کلام اما تفاوت سیاست اخلاقی را با سیاست غیر اخلاقی (یا اخلاق سیاسی) به خوبی آشکار می‌سازد. بدون تردید امام از روش‌ها و ابزارهای تحصیل قدرت و تدوام حکومت خود به خوبی آگاهی داشت و می‌توانست از این روش‌ها و ابزارها برای بسط سلطه و قدرت خود بهره‌جوید؛ ولی هیچگاه چنین نکرد و تنها عنصر بازدارنده‌اش پرهیزکاری و انقیاد او در برابر موازین اخلاقی اسلامی بود. از این رو پف باید نتیجه‌گرفت سیاست ورزی امام علی (ع) خود یک هدف تلقی نمی‌شود؛ بلکه وسیله‌ای برای رسیدن به هدف اجرای احکام و گسترش عدالت در جامعه بوده است. این نوع نگرش از اخلاقی‌ترین برداشت‌ها در مورد سیاست حکایت دارد که جز با راستی و پرهیز از فریبکاری قابل دسترسی نیست؛ موضوعی که باعث شد امام (ع) در این راه هیچگاه از مرزهای اخلاق و دین فراتر نرود. چنانچه خود می‌فرماید: «به خداوندگار سوگند هیچگاه به اندازه سرسوزنی حقیقت را پنهان نکردم و هیچ دروغی روا نداشتم» (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱: ۱۲۷، خطبه ۱۶).

ب. سیاست اخلاقی در اندیشه امام علی (ع)

۱- خط مشی‌های سیاسی امام علی (ع) در دوره حکومت

شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر جامعه اسلامی در دوره خلافت خلیفه سوم آشکارا ضرورت تغییرات بنیادین را در افکار عمومی پدید آورد و تنها کسی که می‌توانست رهبری

چنین حرکتی را در آینده جامعه اسلامی به عهده بگیرد، علی ابن ابی طالب (ع) بود. از این رو بود که مردم از وی درخواست کردند مسئولیت خلافت را بر عهده گیرد تا بدین وسیله شرایط لازم برای بازگشت به اصول و ارزش های اسلامی فراهم شود. هر چند افرادی نیز بودند که گمان می کردند با بیعت و همراهی با ایشان می توانند در نظام جدید منافع مالی و سیاسی خود را تأمین کنند؛ ولی عملکرد امام (ع) نشان داد که وامدار هیچکس نیست و هرگز چنین نخواهد کرد. بدون تردید، اصلاح چنین شرایطی مستلزم تلاش گسترده و غلبه بر چالش های متعدد بود که امام از آنها آگاهی کامل داشت. از این رو، امام قبل از پذیرش خلافت به صراحت به مردم فرمود: «مرا رها کنید و نزد دیگری بروید ما رو در روی شرایطی قرار می گیریم که چهره ها و رنگ های مختلف دارد، شرایطی که قدم ها بر آن استوار نمی گردد و قلب ها بر آن قرار نمی گیرد» (نهج البلاغه ۱۳۵۱: ۲۷۱ خطبه ۹۱).

این کلام به خوبی نشان می دهد که پذیرش و تحمل سیاست های امام در ساختار اجتماعی با تردید جدی همراه بود؛ زیرا بیش از دو دهه پایبندی به شیوه تبعیض آمیز در توزیع بیت المال و اتخاذ سیاست های برتری جویانه پس از پیامبر، انس و عادت مردم را به این روش برانگیخته و انگیزه ها و علایق مادی آنان افزایش یافته بود؛ به گونه ای که رفتاری متفاوت از آن غیر قابل تحمل می نمود. اما امام در نهایت رهبری جامعه را پذیرفت و اصلی ترین هدف چنین پذیرشی نیز در گسترش عدالت و به تعبیر خود عدم رضایت از برخورداری مفرطانه ستمکاران و گرسنگی رنج آور ستمدیدگان بود (نهج البلاغه ۱۳۵۱: ۵۱ خطبه ۳). نحوه پذیرش حکومت بوسیله امام نیز گویای این مهم است که حکومت به خودی خود هیچ مطلوبیتی برای امام جز اجرای ارزش های اخلاقی دینی نداشته است.

مفهوم دولت و حکومت در اندیشه سیاسی امام به عنوان نهاد قدرت به هیچ عنوان به معنی سلطه طلبی، برتری خواهی و استبداد و قدرت خواهی نبود؛ بلکه دولت در نظام اندیشه وی نهادی است که ارزش آن در گروه حقمداری و نه مصلحت جوئیهای معمول سیاسی است. این نگاه را می توان در سراسر حکومت امام دید و باید اذعان کرد که هدف امام از حکومت تنها اجرای پایدار احکام و ارزش های الهی، خدمت صادقانه به خلق خدا و کسب رضایت خداوند بوده است. بدین جهت است که ایشان تلاش کرد اخلاقی ترین اصول را در حیات سیاسی خویش به اجرا در آورد. امام خواهان جاه و مقام و شکوه دنیایی آن نبود تا آن را از دریچه حکومت پیگیری کند. دنیا در نزد او کوچک تر از آن بود که بتواند محبوب وی واقع شود. زیرا دنیا نزد او از عطسه بزی نیز خوارتر بود (نهج البلاغه ۱۳۵۱: ۵۲ خطبه ۳). به همین دلیل، هنگامی که به امام در مورد عثمان ابن حنیف گزارش دادند که در مهمانی یکی از اهالی بصره شرکت کرده است؛ در نامه ای سرزنش آمیز به وی چنین نگاشت:

« ای پسر حنیف به من اطلاع دادند که یکی از جوانان بصره تو را به عروسی دعوت کرده است و تو به سوی آن شتابان رفته‌ای و خورش‌های رنگارنگ گوارا برایت خواسته و کاسه‌های بزرگ به سویت آورده می‌شد و گمان نداشتی تو به مهمانی کسانی بروی که نیازمندان را برانند و توانگران را دعوت کنند. پس به آنچه دندان می‌نهی نظر کن و چیزهای که بر تو آشکار نیست مخور و آنچه را که به پاکی راه‌های بدست آوردن آن دانایی بخور.. آگاه باشید که پیشوای شما از دنیایش به دو جامه دریده و از خوراکیهایش به دو قرص نان بسنده کرده است» (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱: ۹۶۶ خطبه ۴۵).

امام سپس اضافه می‌کند:

«اگر می‌خواستیم غذای خویش را از غسل پاکیزه و مغز گندم قرار دهم و لباس‌های خود را از حریر و پارچه‌های گران قیمت برگزینم، برای من امکان پذیر بود. ولی دور باد که هوی و هوس بر من چیره شود و من چنین راهی را انتخاب کنم». و این همان دریافت امیرالمومنین (ع) از سیاست است که با وجود امکان بهره‌برداری از همه امتیازهای حکومت پرهیزکاری را مقدم دانسته و از آن عدول نمی‌کند. چنانچه در نخستین خطبه امام علی (ع) پس از پذیرش حکومت که توضیح دهنده خطوط کلی سیاست‌های وی است؛ این معنی به خوبی مشخص است. ایشان در این خطبه، سیاست اصلی حکومت خویش را بر مبنای عدالت اجتماعی و اقتصادی و احیای ارزش‌های دینی و اخلاقی توضیح می‌دهد. این خطبه که در شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید وارد شده است حاوی نکات بسیار مهم و ارزشمند برای حکومت دینی است. ایشان در این خطبه ضمن تحلیل روند تاریخی گذشته می‌فرماید:

«من مردی از شما هستم. برای من است آنچه برای شما است. بر من آست آنچه بر شما است.... بدانید که شما را بر روش پیامبران پیش خواهم راند و آنچه بر آن امر شده‌ام اجرا خواهم کرد.... موضع من پس از وفات رسول خدا(ص) همچون موضع من در زمان حیات او است...» (ابن ابی‌الحدید، ج ۷، ۱۳۸۵ هـ ش: ۳۶-۳۷). امام در این خطبه مصلحت‌جوییها سیاسی را رد کرده و بر لغو هرگونه امتیاز حاصل از برتری جوییهای اجتماعی و قومی و قاطعیت در اجرای عدالت تأکید می‌ورزد:

این اصول در واقع همان دیدگاههای بنیادین بود که بر سراسر حکومت امام علی (ع) حاکمیت یافت و در عین حال توضیح دهنده هدفی مقدس بود که در آن، عنصر دین و اخلاق دینی تعیین کننده بشمار می‌رفت. چنانکه امام در کلام دیگری این هدف را چنین بیان می‌دارد: «خدایا تو می‌دانی آنچه ما انجام دادیم نه به خاطر تلاش در کسب قدرت بوده و میل به سلطنت و نه به خاطر رسیدن به مطامع ناچیز دنیوی است؛ بلکه هدف ما این بود که نشانه‌های دین تو را بر پا داریم و در شهرهای تو اصلاح و آسایش را برقرار کنیم تا بندگان ستم کشیده

تو در امن و آسودگی بوده و احکام تو که معطل مانده جاری شود» (نهج البلاغه ۱۳۵۱ هـ.ش: ۴۰۷ کلام ۱۳۱). همانگونه که در خطبه ای دیگر می‌فرماید: «سوگند به خداوند این کفش نزد من از حکومت بر شما دوست داشتنی‌تر است؛ مگر اینکه حقی را برقرار دارم یا باطلی را براندازم» (نهج البلاغه ۱۳۵۱ هـ.ش: ۱۱۱ خطبه ۳۳).

این سخنان امام به خوبی اصل بنیادین حاکم بر حکومت وی که پای بندی عمیق به ارزش های دینی و اخلاقی است، هویدا می‌سازد و در چارچوب چنین نگرشی است که امام علی (ع) در عهدنامه خود به مالک اشتر توصیه می‌کند که مالک همواره دریافت خود را از قدرت سیاسی اصلاح کند (نهج البلاغه ۱۳۵۱: ۹۳۳ نامه ۵۳).^۱

۲. پرهیز از دنیاگرایی

یکی از شروط اساسی رهبری در اسلام پرهیز از دنیاطلبی و ریاست‌خواهی است؛ به نحوی که در چارچوب آموزه‌های اسلامی هیچ آسیبی به اندازه دنیاخواهی، مدیریت جامعه اسلامی را تباہ نمی‌سازد و بدون شک قدرت سیاسی همواره بستر لازم را برای دنیاگرایی رهبران آماده می‌سازد. دنیا در معنای سرزنش شده دینی آن، تعلق خاطر آلوده‌ای است که انسان با بهره‌های مادی این جهان برقرار می‌کند و در واقع نحوه تلقی نفسانی انسان است که او را از حرکت به سوی کمالات الهی دور می‌سازد. از این رو، دنیا پرهیزی در مقابل آن به معنای طرد جهات زشت نفسانی و کژی‌های اخلاقی است. بر اساس تعالیم اسلام تعلقات دنیاگرایانه برای زمامداران مسلمان خطرناک‌ترین آسیب به شمار می‌آید؛ زیرا منشأ ستمگری‌ها و چپاولگری‌ها در آن قرار دارد و درک صحیح دنیا در این است که انسان با این جهان رابطه دنیوی برقرار نکند و زندگی این جهانی را اصیل تلقی نکند.

هر چند بخشی مهم از کار ویژه‌های حکومت امام علی (ع) مربوط به مسائل زندگی این جهانی انسان‌ها می‌شود؛ ولی هیچگاه این نوع توجهات جامه اصالت به خود نپوشید و امام همواره از سرزنش کنندگان دنیاطلبی به شمار می‌آمد. چنانکه می‌فرماید: «به خداوند سوگند دنیای شما در دیده من از استخوان خوکی که در دست شخص جذامی باشد پست‌تر است» (نهج البلاغه، ۱۳۵۱: ۱۱۹۲ حکمت شماره ۲۲۸). امام علی (ع) در سخنی دیگر دنیا‌گریزی خود را چنین توصیف می‌کند:

«ای دنیا، ای دنیا از من دور شو! آیا خود را به من می‌نمایانی و عرضه می‌داری یا به من شوق داشته و مرا طلب می‌کنی؟ نزدیک مباد هنگام تو و چه بعید است آرزوی تو، دیگری را

1 _ «ولانقولن انی مومر امر فاطع فان ذالک ادغال فی القلب و منهکه فی الدین و تقرب من العیر».

فربد ده که مرا به تو نیازی نیست. تو را سه بار طلاق دادم که در آن هیچ بازگشتی نیست» (نهج البلاغه ۱۳۵۱: ۱۱۱۰ حکمت ۷۴).

۳. عدالت محوری

عدالت یکی از پرسش‌های پایدار و جاودانه فلسفه سیاسی از جمله بنیادی‌ترین اصول سیاسی و حکومتی امام علی (ع) را تشکیل می‌دهد که بدون فهم آن نمی‌توان درکی درست از دولت ایشان ارایه کرد. مفهوم عدالت در جامعه همراه با رفع نابرابری‌های بی‌پایه، منع تبعیض‌ها و شایسته‌سالاری و صلاحیت‌پیشگی در مناصب و مقامات است. البته بیشترین توجه امام را در این ارتباط باید در حوزه عدالت اقتصادی جستجو کرد. عدالت را نباید در اندیشه و سیره امام علی (ع) صرف امری اخلاقی به شمار آورد؛ بلکه پایه‌ای‌ترین اصل مدیریت سیاسی و اجتماعی است به نحوی که ایشان ملاک و معیار سیاست را عدالت (خوانساری ج ۶: ۱۳۶۶) و آن را نظام‌بخش حکومت (التمیمی ج ۱، ۱۹۸۷: ۴۰) و نگهدارنده شهروندان (التمیمی ج ۱، ۱۹۸۷: ۳۷) و نشانه حق‌طلبی و زدودن هوای نفس (نهج البلاغه ۱۳۵۱: خطبه ۸۶) قلمداد می‌کند. به تعبیر جرج جرداق: «عدالت در نظر وی مذهب و شیوه‌ای نیست که از دیگران آموخته باشد... و برنامه‌ای نیست که سیاست‌فرمانروایی آن را ایجاب کرده باشد... بلکه عدالت در مکتب اخلاقی و معنوی او اصلی است که با اصول دیگر پیوند دارد و سرشتی است که ممکن نیست او خود را ضد آن وادارد... و چنان است که گویی این عدالت‌خواهی، ماده تشکیل‌دهنده ساختمان جسمانی او است؛ خونی است که در قلب و عروقش می‌جوشد و جانی است که زندگی تنش بدان بسته است» (جرداق ج ۶، ۱۳۵۷: ۶۴).

در هر حال، دولت امام علی (ع) دولتی بود که با عدالت پیوند ناگسستنی داشت و عدالت محوری جزء اساسی‌ترین سیاست‌های این حکومت به شمار می‌آید. به ویژه اینکه شرایط حاکم بر جامعه اسلامی در دوره خلافت خلفای پیشین و بطور اخص در دوره خلیفه سوم، کشش‌های اجتماعی به سوی عدالت را دو چندان کرده بود از این رو، امام در نخستین خطبه خود و در روز نخست حکومت یکی از محورهای اصلی برنامه کار خود را اجرای عدالت اعلام کرد (ابن ابی‌الحدید ج ۷، ۱۳۸۵ ه. ق: ۳۷-۳۸) و از همان روز نیز این سیاست را به اجرا در آورد. امام همچنین سیاست‌های مالی پیش از خود را به چالش کشید و اراده خود را در اجرای عدالت چنین بیان داشت:

«به خدا سوگند! زمین‌های بیت‌المال که به ناروا تقسیم شده است و مهر زنان و دستمایه خرید کنیزان قرار داده شده باشد؛ آنها را به بیت‌المال بر می‌گردانم» (نهج البلاغه ۱۳۵۱: ۶۶، خطبه ۱۵).

امام علی(ع) معتقد بود این امتیاز بخشی‌ها تبعیضی آشکار است که نمی‌تواند در حکومت او استمرار یابد. از این‌رو در تبیین نگرش خود در مورد عدم تبعیض بین افراد با لحن عتاب‌آمیزی به انصار و مهاجرین فرمود: «آگاه باشید هر آنکه به طرف قبله ما رو کند و ذبح شده ما را بخورد و شهادت بر وحدانیت خدا و بندگی او و رسالت رسول بدهد بر او احکام قرآن جاری خواهیم کرد و حقوق اسلام بر وی خواهد آمد. هیچ کس برتری بر دیگری ندارد مگر به تقوای الهی و پیروی او» (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱-ه.ش: ۶۷-۶۶، خطبه ۱۵).

اتخاذ چنین سیاست‌های عدالت‌جویانه از سوی امیرالمومنین باعث شد، مخالفت‌های جدی با وی در طول حکومت انجام پذیرد. امام علی(ع) بدون هیچ تردید و مسامحه‌ای به همان نحو که تأکید کرده بود در نخستین گام زمامداران پیشین را عزل کرد و فضیلت پیشگان و صالحین را به جای آنان گمارد. چنانکه بر این نکته در یکی از سخنان خود تأکید می‌ورزد: «قسم به آن کسی که پیغمبر را به حق فرستاد محققاً وضع کنونی در هم ریخته خواهد شد و آزمایش خواهید شد، آزمایش شدنی سخت و غربال خواهید شد غربال شدنی بزرگ و برهم زده می‌شوید چون به هم خوردن آنچه در دیگ جوشان است تا اینکه پایین نشینان شما به بالا بیاید و بالا نشینان به پایین کشیده شوند» (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱: ۶۶، خطبه ۱۶).

از این‌رو باید بر این نکته تأکید کرد که در رهیافت حکومتی امام علی(ع) ارزش عدالت، ارزش کانونی و فراگیر است و دولت اسلامی وظیفه دارد که عدالت را در گستره‌های گوناگون توسعه بخشد؛ چرا که بدون عدالت، پایداری اخلاقی جامعه زایل شده و جامعه را به سوی فساد پیش می‌راند. از این جهت است که امام اجرای عدالت اسلامی را از مهم‌ترین اهداف حکومت خود قرار داد و تمام برنامه‌های خود را در جهت این هدف سامان بخشید. امام در نامه خود به مالک اشتر در خصوص این سیاست می‌نویسد: «باید برای پسنیده‌ترین کارها میانه رو ترین شان در حق، عام ترین شان در عدالت و فراگیرترین شان برای خرسندی شهروندان باشد» (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱: ۹۹۶، نامه ۵۳). همچنین می‌فرماید:

«همانا آنچه بیش از همه چشم فرمانروایان به آن روشن می‌شود؛ برقراری عدالت در جامعه و گسترش دوستی بین شهروندان است» (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱: ۱۰۰۶، نامه ۵۳).

امام علی(ع) بر این نکته آگاهی کامل داشت، جامعه‌ای که بر اساس عدالت اداره نشود و ستم‌کاری و تبعیض جهت دهنده اهداف حکومتی باشد؛ جامعه‌ای با دوام و ارزشمند نخواهد بود؛ زیرا سوق دادن انسان به سوی عدالت از جمله یکی از اهداف بزرگ انبیای الهی(قرآن کریم، ۲۵، س حدید)^۱ است و سایر ارزش‌های هنگامی پایدار خواهند بود که عدالت پایدار

^۱ - اشاره به آیه ۲۵ سوره حدید، «لقد ارسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط»

باشد. این نگاه امام بر خلاف نگرش فرمانروایان ستمکار بود که هدف نهایی آنها قدرت و حکومت است. به تعبیر جرج جرداق، داستان علی در موضوع عدالت از یادگارهای پر ارزشی است که مقام انسانیت و روح انسانی را شرف می‌بخشد» (جرداق ۱۳۷۵ هـ.ش: ۱۱۷).

۴. لزوم وفای به عهد و پرهیز از خیانت

در نگرش واقع‌گرایانه به سیاست، نقض عهد و پیمان و بهره‌گیری از فریب و خیانتکاری از ابزارهای مهم وصول به هدف تلقی می‌شود. همه کسانی که از آبشخور چنین نگرشی سیاست را درک کرده‌اند، خیانت در سیاست را پسندیده تلقی کرده و آن را یکی از اجزاء بدون چون و چرای سیاست دانسته‌اند. در حالی که نگرش اخلاق‌گرا به سیاست پای‌بندی به عهد و پیمان از بنیادهای اساسی سیاست بشمار می‌آید؛ به نحوی که پایداری و استحکام روابط انسانی در جامعه تابعی از چنین وفاداری قلمداد می‌شود. زیرا وفای به عهد مسئولان جامعه سبب نفوذ آنان در دل مردم و حصول اطمینان برای اداره درست جامعه است و به دنبال آن به گسترش اخلاق در جامعه می‌انجامد. بدون تردید لازمه چنین پایبندی، صداقت و درستی است. در این راستا، یکی از ویژگی‌های مهم مورد تأکید امام علی (ع) در سیاست و حکومت مسئله وفای به عهد و پرهیز از نقض آن بوده به نحوی که وی همواره در جریان حکومت، آن را رعایت کرده است. امام (ع) در نامه خویش به مالک اشتر سفارش می‌کند که به هیچ قیمتی تعهداتش را زیر پا نگذارد:

«اگر پیمان تو و دشمن تو منعقد شد و به او امان دادی به آن وفادار باش و آن را محترم بشمار و جان خویش را سپر عهد خویش قرار ده هیچگاه پیمان شکنی مکن و در عهد خویش خیانت مکن و به دشمن خویش نیز خیانت روا ندار و او را مفرب» (نهج البلاغه ۱۳۵۱: ۱۰۲۷، نامه ۵۳). همچنین امام در خصوص وفای به عهد در کلامی دیگر می‌فرماید:

«براستی وفا همراه راستی است و من هیچ سپری نگهدارتر از وفا سراغ ندارم.... ما در روزگاری زندگی می‌کنیم که بیشتر مردم آن بی‌وفایی و نقض عهد را زیرکی می‌دانند و مردم نادان آنان را زیرک و چاره‌اندیش خوانند» (همان: ۱۲۷، خطبه ۴۱).

از سوی دیگر، امام وفاداری به پیمان را سبب مهربانی و الفت (خوانساری ج ۴، ۱۳۶۶: ۱۲) و بنیاد دینداری (التمیمی ج ۱، ۱۹۸۵: ۸۸ کلام ۱۷۸۸) و متقابلاً حيله‌گری را اخلاق انسان‌های پست (همان: ۲۲، کلام ۳۴۴) و زشت‌ترین خیانت‌ها قلمداد می‌کند (همان: ۸۴، کلام ۱۷۳۰). هنگامی که امام (ع) برخلاف تمایزش حکمیت را پذیرفت، عده‌ای خواستار شکستن آن شدند، امام با وجود همه فشارهایی که بر ایشان وارد شد؛ عهد خویش را حتی با دشمن‌ترین دشمنانش، یعنی معاویه نقض نکرد و به آنان فرمود:

«آیا از پذیرش صلح و قبول پیمان بازگردیم؟ مگر نه این است که خداوند فرموده است به پیمان‌های خود وفادار باشید و.... به پیمان خداوند چون پیمان بستید وفا کنید و سوگندها را پس از استوار کردن نقض نکنید که خداوند را بر خویش ضامن کرده‌اید. براستی خداوند می‌داند که چه انجام می‌دهید» (نصر بن مزاحم ۱۴۴۰ ه.ق: ۵۱۴).

ج. سیاست اخلاقی در سیره عملی امام علی(ع)

علی ابن ابی طالب(ع) در دوره حکومت خود نیز ضوابط و احکام دین و اصول اخلاقی را سرلوحه سیاست‌های عملی خویش قرار داد. او هیچگاه تعهدات و ارزش‌های اخلاقی را به مسلخ سیاست و حکومت نبرد. در آغاز حکومت خویش به خوبی به این مهم توجه داشت که باید ساختارها و پذیره‌های پیشین حاکم بر جامعه و مردم را در هم بشکند و جامعه را به سوی اجتماعی اسلامی پیش برد. او همواره حکومت را برای هدف‌های مقدس و الهی می‌خواست و نه ارزش‌های مادی آن. حکومتی که امام بر آن فرمانروایی می‌کرد، حکومتی بود که باید با موازین اخلاق دینی منطبق باشد و برای تشکیل آن نیز هیچگونه ناروا و ناحقی صورت نپذیرد. از این‌رو، امام در طول حکومت خویش با هر عملی که مخالف با اصول و اخلاق اسلامی بود، مخالفت کرد.

در اینجا، برای روشن شدن موضوع صرفاً به چند مورد از عملکردهای امام که گویای ترجیح اصول اخلاقی بر مصلحت‌های سیاسی است، اشاره می‌شود:

۱. امام علی(ع) معتقد بود تبعیض‌های آشکار با موازین دینی در تعارض است از این رو از روز نخست حکومت با چنین تبعیض‌هایی مخالفت ورزید: وقتی عده‌ای از اصحاب آن حضرت از وی سوال کردند چرا بیت‌المال را میان مردم بالسویه تقسیم می‌کند و از وی خواستند همچون معاویه اشراف عرب را بر موالی و عجم‌ها برتری بخشد؛ امام با آنان به شدت مخالفت کرد و فرمود: «آیا به من امر می‌کنید پیروزی را از طریق ستمگری تحصیل کنم. سوگند به خداوند چنین نخواهم کرد.... سوگند به خداوند اگر مال از آن خودم بود بالسویه تقسیم می‌کردم، حال آنکه اینها مال خود مردم است» (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱ ه.ش خطبه ۲۶ و نیز کوفی اصفهانی ج ۱، ۱۳۹۵ ه.ق: ۷۵). چنین رویکردی باعث شد اشراف به معاویه گرایش یابند؛ زیرا معاویه برای جلب دیگران بخشش‌های بسیار می‌کرد و طبقه اشراف را بر دیگران ترجیح می‌داد (کوفی اصفهانی ج ۱، ۱۳۵۹ ه.ق: ۴۵).

۲. هنگامی که طلحه و زبیر از متقاعد کردن امام علی(ع) برای اعطای حکم فرمانداری بصره و کوفه ناامید شدند؛ برای انجام حج عمره از ایشان اجازه خواستند تا بدین وسیله بتوانند خود را از چشم تیزبین وی پنهان و مطامع سیاسی و اقتصادی خود را پی‌جویی کنند. امام به

آنها اجازه خروج از مدینه را داد و به آنها فرمود که شما قصد عمره ندارید و درصدد مکر و حيله و توطئه گری هستيد (شيخ مفيد: بی تا: ۸۹). اما پرسش مهم این است که با وجود اینکه امام علی (ع) می دانست آنان قصد توطئه و شورش دارند؛ چرا به آنها اجازه داد از مدینه خارج شوند. این پرسشی است که ابن عباس نیز با امام مطرح کرد که اگر از توطئه آنها آگاهی دارید، چرا به آنها اجازه خروج از مدینه را می دهید؟ امام پاسخ می دهد: «ابن عباس تو مرا امر می کنی شروع به ستم پیشگی کنم و قبل از اینکه به نیکی همت گمارم، مرتکب گناه شوم؟ و توقع داری من طبق گمان و تهمت، کسی را عقاب کنم؟ و قبل از وقوع عملی نسبت به آن مواخذه کنم؟ هرگز سوگند به خداوند که از آنچه او در مورد حکومت و عدالت از من پیمان گرفته عدول نخواهم کرد. ابن عباس، همانا به آنها اجازه دادم در حالی که می دانم آنها چه قصدی دارند ولی از خدا درخواست پشتیبانی علیه آنها کرده ام» (همان).

۳- جنگ نخستین رویارویی مسلمانان با مسلمانان در تاریخ اسلام به شمار می آید. از این رو، برخوردهای امام در طول این بحران بسیار مهم و درخور توجه است. برخورد اولیه امام با اصحاب جمل برخوردی توأم با رأفت، ارشاد و هدایت بود و سعی کرد با مذاکره تنش موجود را فرونشاند. این شیوه کسی است که نسبت به جنگ میان مسلمانان بیزار است و همواره سعی می کند قبل از دعوت آنان به سوی حقانیت و تعیین فرصتی برای بازگشت آنها از گمراهی، جنگی را با آنان آغاز نکند. فرمان امام به سربازانش مبنی بر اینکه هیچگاه آغازکننده جنگ نباشند (یعقوبی ج ۲، بی تا: ۱۸۲). گویای این واقعیت است. امام همواره در جریان جنگ جمل و قبل از شروع آن سعی داشت مسالمت جویی خود را به آنان عرضه دارد؛ چرا که امام برای غرض شخصی به سوی آنان نرفته بود و تلاشش برای هدفی مقدس و دعوتش برای خداوند صورت می پذیرفت و چون جملیان راه بازگشتی باقی نگذاشته بودند، چاره ای جز جنگ ندید. اما رفتار امام با آنان در طول جنگ و دوره پس از آنکه پیروزی نصیب وی شد، شایان اهمیت و توجه است.

پس از اینکه سپاه جمل شکست خورد و نیروهای امام بر اوضاع جنگ مسلط شدند؛ امیرالمؤمنین بلافاصله فرمان عفو عمومی را صادر کرد و فرمود: «فراریان را تعقیب نکنید، کار هیچ مجروحی را نسازید (نکشید) و هرکس سلاح خود را بر زمین گذاشت در امان است» (همان و نیز شیخ مفید بی تا، ۲۰۱). امام علی (ع) به مردم اجازه داد تا کشته های خود را دفن نمایند و برکشتگان (اصحاب جمل و اصحاب خود) نماز گذارد و دستور داد قطعات جدا شده بدن ها را جمع کنند و در قبری بزرگ دفن نمایند. آنگاه اشیای به جای مانده در صحنه کارزار را به مسجد آورده و دستور داد غیر از اسلحه، هر کس هر چیزی از اشیاء را می شناسد که از آن او است بردارد (ابن اثیر ج ۳، ۱۳۸۵ هـ ش: ۲۵۵). چون بعضی گفتند که اهل بصره را نیز بین ما تقسیم کن، امام

رد کرد و فرمود آنچه در لشکرگاه است برای شما غنیمت است، ولی آنچه در خانه‌هایشان است، برای اهلش است و شما هیچ حقی در آن ندارید و چون اصرار آنها را دید؛ برای منصرف کردن آنها فرمود بر عایشه قرعه زنید تا مشخص شود برای چه کسی می‌شود. در این حال بود که آنان شرمنده شدند و استغفار کردند ج. در نهایت نیز عایشه را با احترام فراوان و همراهی چهل محافظ به مدینه فرستاد (همان و نیز ابن اثیر ج ۳، ۱۳۸۵ هـ ش: ۲۵۸) و با عطف تمام و وصف‌ناپذیر از او گذشت.

۴. در جریان جنگ صفین، سپاه معاویه پیشدستی کرد و در منطقه‌ای مناسب به تحکیم مواضع خویش پرداخت و پس از تسلط بر منطقه راه را بر سپاه امام علی(ع) در بهره‌گیری از آب، سد کرد و با وجود درخواست‌های امام برای گشودن راه آب، معاویه بر بستن آبراه اصرار ورزید. با سرپیچی معاویه، جنگ راه حل نهایی برای آزادسازی آبراه بود و این سپاه امام بود که پیروزمندانه آبراه را به تصرف خویش درآورد. در حالی که امام در این شرایط پیروز صحنه بود و حتی اصحاب ایشان نیز اصرار داشتند که آنان نیز چون سپاه شام عمل کنند و آب را بر شامیان ببندند؛ امام این پیشنهاد را نپذیرفت و به سپاه خود دستور داد که به اندازه احتیاج از آب استفاده کنند و راه را برای سپاه شام در بهره‌گیری از آب بازگذارند (ابن اثیر ج ۴، ۱۳۸۵ هـ ش: ۲۸۵ و نصر بن مزاحم ۱۴۰۴ هـ ق: ۱۲۰). در واقع از سنت اخلاقی، سلحشوری، دینداری و شرافت امام علی(ع) به دور بود که بخواهد با بستن آبراه بر دشمنان خود، آن هم در صحنه جنگ پیروز شود و برای رسیدن به هدف خویش از هر وسیله‌ای بهره گیرد.

۵- برخوردار امام علی(ع) با خوارج پس از جنگ صفین نیز یکی از موارد بارز اخلاق‌مداری وی در قبال دشمنان بود. امام در این بحران هیچگاه مرزهای اخلاقی و دینی را نادیده نگرفت. ایشان در خصوص خوارج می‌فرماید: «ما حقوق آنها را قطع نمی‌کنیم و مانع از ورودشان به مسجد نمی‌شویم و تا مادامی که عمل حرامی را مرتکب نشده‌اند و خونی را نریخته‌اند مزاحم آنها نمی‌شویم» (المحمودی ج ۲، ۱۳۷۹ هـ ق: ۳۳۹). چنانکه پس از جنگ نهروان، درباره باقیمانده خوارج نیز فرمود: «پس از من خوارج را نکشید، زیرا آن کسی که حق را طلب کرده و به خطا رفته است، همچون کسی نیست که به دنبال باطل رفته و آن را یافته است» (نهج‌البلاغه ۱۳۵۱: ۱۵۰ خطبه ۶۰). در عین حال، زیباترین برخورد امام علی(ع) را می‌توان با قاتل خود ملاحظه کرد؛ در حالی که دروازه‌های ابدیت به روی وی گشوده می‌شد، خطاب به فرزندانش فرمود:

«نیابم شما را که در خون مسلمانان فرو روید و بهانه آورید که امیرالمؤمنین کشته شده است و بدانید که در برابر من، جز قاتل من نباید کشته شود. بنگرید اگر من از ضربت او از دنیا رفتم، یک ضربت به او بزنید» (همان: ۹۸۷ نامه شماره ۴۷ و مجلسی ج ۴۱، ۱۹۸۳ م: ۳۲۹) و بر اطعام و

نیک رفتاری با او در هنگام اسارت تأکید ورزید. بدین ترتیب در آخرین لحظات حیات خویش نیز بزرگمنشی، آزادگی، دینداری و شرافت اخلاقی را برای تاریخ به جای گذارد.

نتیجه

چنانکه گفته شد، قدرت سیاسی به لحاظ اخلاقی غیرقابل اطمینان و اعتماد است؛ زیرا قدرت میل دائم به تحکیم خود و محدود نشدن داشته و دارد. از این روست که در تاریخ بشر همواره تعیین حدود قدرت یکی از مسائل بنیادین و پرتأمل در فلسفه سیاسی تلقی شده است. در واقع پرسش مهم این است که قلمروهای اعمال قدرت سیاسی چیست؟ آیا عمل حکومت‌ها با بهره‌گیری از ابزارهای غیراخلاقی یا غیرقانونی ولو برای تحقق خیر، موجه و مشروع است یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا قدرت سیاسی می‌تواند برای وصول به اهدافی والا و فضیلت‌خواهانه از وسایلی نامشروع بهره جوید یا اینکه همواره باید آن را به مرزها و قلمروهایی چون دین، اخلاق و... مقید کرد.

در این باره نگرشی تأکید می‌کند که کاربرد مؤثر قدرت سیاسی یا رعایت مؤثر قدرت با لحاظ اصول و ارزش‌های دینی و اخلاقی سازگار نیست و اساساً نظم سیاسی به قابلیت نقض معیارها و ارزش‌های اخلاقی بستگی دارد. در نتیجه هیچ آرمانی بدین صورت امکان تحقق نخواهد داشت. اما در مقابل، نگرشی وجود دارد که بیان می‌کند فضیلت‌های والای دینی، اخلاقی و انسانی به خودی خود آنقدر ارجمند و پرارزش هستند که باید به‌طور دائم تمایلات گسیخته قدرت سیاسی را مهار کند و گرنه جهان انسانی جهانی مشحون از شر خواهد شد. به نحوی که هیچ حلقه‌ای از حلقه‌های سعادت‌جویی و فضیلت‌خواهی بشر محقق نخواهد شد و انسانیت نیز مورد پرسش قرار می‌گیرد. این دیدگاه بر آمیختگی دین و اخلاق از سویی و سیاست از سوی دیگر تأکید می‌ورزد.

اسلام به عنوان آخرین پیام و هدایت الهی برای سعادت‌مندی و کمال‌جویی انسان‌ها، همواره توضیح‌دهنده پیوند پایدار بین این دو مقوله است. هر چند باید این واقعیت را پذیرفت که مسلمانان در بخشی مهم از تاریخ اسلام با حکومت‌هایی زندگی کرده‌اند که از دین برای توجیه مشروعیت خویش بهره جسته‌اند و پیوندی ناچیز با اصول و ارزش‌های دینی و اخلاقی داشته‌اند. تنها دوره‌ای کوتاه در تاریخ سیاسی و اجتماعی مسلمانان وجود داشت که الگوی اسلامی واقعی محقق شده است. در این راستا، پس از حکومت پیامبر(ص)، برجسته‌ترین الگوی حکومتی در اسلام را باید دوره حکومت امام علی(ع) دانست که با تعریفی متفاوت از سیاست، ساختار و جریان‌های حکومت در درون اخلاقیات و ارزش‌های دینی معنی‌دار شده است.

آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفت، توضیح این پرسش بود که نسبت اخلاق و سیاست در سیره نظری و عملی امام علی(ع) به عنوان تنها امام معصومی که تاکنون در رأس حکومت جامعه اسلامی قرار گرفته، چگونه بوده است؟ امام علی(ع) عالی‌ترین نمونه رهبری اسلامی پس از پیامبر(ص) بود. او هیچگاه برای رسیدن به فضیلت، حقیقت و خیر، حدود دینی و اخلاق را در قدرت سیاسی نادیده نگرفت و اعمال قدرت سیاسی را با عالی‌ترین جلوه‌های ارزشی و اخلاقی اسلام درهم آمیخت. سیاست نزد او تعریفی کاملاً متفاوت از توضیحات معمول داشت. هدف سیاست از نگاه امام علی(ع) شکل‌دهی به ساختار قدرتی بود که در آن، قلمروهای اخلاقی بنیان اصلی به‌شمار می‌آمد و روابط انسان‌ها نیز باید در همین چارچوب تشریح شود.

ایشان با اتخاذ نگرشی دین‌مدارانه به سیاست، قدرت سیاسی را به خود خودی هدف ندانست؛ بلکه برای آن اهدافی والا چون عدالت، فضیلت و سعادت انسان‌ها را مورد توجه قرار داد. بدون شک امام علی(ع) سیاستی را مدنظر داشت که در آن، رستگاری و پرهیزگاری توسعه یابد، هدایت و کمال‌جویی انسان تسهیل شود و عدالت گسترش پیدا کند. از این‌رو، امام با پایبندی عمیق و عملی به اصول و ارزش‌های اخلاقی به ارائه صحیح و پایدار آموزه‌های اسلامی اندیشید. چنین سیاستی طبعاً به دور از فریب و ستم‌پیشگی است. زیرا که در دید امام حکومت، امانتی الهی محسوب می‌شود که باید از آن برای زمینه‌سازی تعالی و سعادت حقیقی انسان استفاده شود و از هرگونه شائبه نفسانی و قدرت‌طلبی و خودخواهی به دور باشد.

نگرش زاهدانه امام علی(ع) به قدرت سیاسی و حکومت، روش‌های او را در جریان حکومت جنبه کاملاً اخلاقی بخشید. او همواره وفای به عهد و پرهیز از پیمان‌شکنی، دوری از دنیاخواهی، خودداری از خدعه و نیرنگ و تأکید بر عدالت‌گستری را سرفصل اصول عملی سیاسی خود قرار داد و هیچ مصلحتی را بالاتر از سیاستی اخلاق‌گرا و دین‌پذیر قرار نداد. اشاره‌های متعدد در طول این مقاله به سیره نظری و عملی امام این موضوع را کاملاً تأیید می‌کند. بدین لحاظ باید نتیجه گرفت که سیاست برای امام علی(ع) هدف به‌شمار نمی‌رفت، بلکه وسیله‌ای برای اجرای اصول اخلاقی و اجرای احکام الهی بود.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه (فیض‌الاسلام). بی تا، تهران: ۱۳۵۱ هـ.ش (۱۳۹۲ ق).
۳. ابوالحمدا، عبدالحمید. (۱۳۶۸)، *مبانی علم سیاست*. ج ۱، چاپ چهارم، تهران: توس.

۴. بشیریه، حسین. (۱۳۸۱)، آموزش دانش سیاسی. تهران: موسسه نگاه معاصر.
۵. جرداق، جرج. (۱۳۷۵)، امام علی صوت عدالت انسانیت. ترجمه سید هادی خسروشاهی، تهران: نشر خرم.
۶. خوانساری، جمال‌الدین محمد. (۱۳۶۶)، شرح غرر الحکم و دررالکلم. به تصحیح میرجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. دال، رابرت. (۱۳۶۲)، تجزیه و تحلیل جدید علم سیاست. ترجمه حسین ظفریان، تهران: نشر مترجم.
۸. درخشه، جلال. (۱۳۸۲)، مواضع سیاسی حضرت علی(ع) در قبال مخالفین. چاپ دوم، تهران: نشر بین‌الملل.
۹. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۵۹)، لغت نامه. ج ۸، چاپ اول از دوره جدید، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۰. دوورژه، موريس. (۱۳۵۸)، اصول علم سیاست. ترجمه ابوالفضل قاضی، چاپ پنجم، تهران: کتابهای جیبی.
۱۱. عالم، عبدالرحمن. (۱۳۵۷)، بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
۱۲. عنایت، حمید. (۱۳۷۲)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۳. ماکیاوولی، نیکولو. (۱۳۵۷) شهریار. ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر مرکز.
۱۴. الموسوی الخمينی (امام خمینی)، روح‌الله. (۱۳۷۹)، صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی). ج ۱۳، چاپ سوم، تهران: موسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی.

ب. عربی

۱. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله. ۱۳۸۵ هـ ش، شرح نهج البلاغه. به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ دوم، بیروت: داراحیاء الکتب العربیه.
۲. ابن اثیر، علی ابن محمد. ۱۳۸۵ هـ ش، الکامل فی التاریخ. بیروت: داربیروت.
۳. ابن المسعودی، ابوالحسن علی بن‌الحسین. ۱۹۸۴، مروج الذهب و معادن الجواهر. چاپ چهارم، مصر: بی نا.
۴. ابن شعبه الحرانی، ابو محمد الحسن علی بن‌الحسین. ۱۹۷۶ م، تحف العقول. چاپ پنجم، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵. ابن قتیبه الدینوری، ابومحمد عبدالله. ۱۳۶۴ هـ ش، الامامه و السیاسه. قم: منشورات الرضی.
۶. ابن منظور، ابی‌الفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم. ۱۳۶۳ هـ ش، لسان العرب. المجلد السادس، قم: نشر ادب الحوزه.
۷. ابن یعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح، احمد. بی تا، تاریخ یعقوبی. قم: موسسه نشر فرهنگ اهل‌البيت.
۸. الامدی التمیمی، عبدالواحد. ۱۹۸۵ م، غرر الحکم و دررالکلم. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۹. ثقفی کوفی اصفهانی، ابواسحاق ابراهیم ابن محمد. ۱۳۹۵ هـ ق، الغارات. تهران: انجمن آثار ملی ایران.
۱۰. العکبری، ابوعبدالله محمد. بی تا، المجمع (معروف به شیخ مفید). قم: منشورات مکتبه الدواری.
۱۱. مجلسی، محمد باقر. ۱۹۸۳ م، بحار الانوار. (۴۱)، چاپ سوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۲. المحمودی، محمد باقر. ۱۳۹۷ هـ ق، نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه. چاپ اول، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۳. المنقری، نصر ابن مزاحم. ۱۴۰۴ هـ ق، وقعه صفین. به تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: منشورات کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.