

A Behavior Analysis of Imam Ali's (as) Ethical Leadership in the Battle of Jamal in the Light of Nahj al-Balagha's Teachings

Mohsen Rafat*

Abstract

Understanding the ethical behavior of the ruler before taking on power can explain and highlight his ethical policies and the degree of his honesty in his subsequent actions. Imam Ali (as), as the ruler of the Islamic society, by emphasizing the precedence of morality over other areas, tries to show that the moral teachings emphasized in his caliphate were no different from what was emphasized before his rule. In the Battle of Jamal, as the first war imposed on Imam Ali (as), although it had unfortunate consequences, the moral-oriented leadership of the Imam first tries to prevent the start of the war with appropriate moral principles and even after the war, by behaving properly towards his enemies, he shows that moral-oriented humanity has superiority over immoral religious people. The present article explains a new theory in the field of leadership theories and, by examining the biography of Imam Ali (as) in a descriptive-analytical way, tries to explain to what extent the propositions based on the ethics axis in the Battle of Jamal have been able to prove this theory. The findings show that the methods used by Imam, including dialogue based on specific ethical propositions, attention to reformist demands, preservation of human dignity and protection of the rights of dissidents, not based on kinship and history of presence in various political arenas, can repel the conflict that arises in society with the moral-oriented behavior of the ruler.

Keywords: Ethical, Leadership, Imam Ali (AS.), Battle of Jamal, Understanding Behavior, Nahj al-Balagha.

* Assistant Professor, Department of Quran Science and Hadith, Hazrat-e Ma'soumeh University, Qom, Iran, mohsenrafaat@gmail.com

Date received: 2020/10/01, Date of acceptance: 2020/12/15

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق‌مدارانه امام علی (ع) در جنگ جمل مبتنی بر آموزه‌های نهج‌البلاغه

محسن رفعت*

چکیده

شناخت رفتار اخلاق‌مدارانه زمامدار پیش از به دست گرفتن حکومت می‌تواند سیاست‌های اخلاقی و میزان صداقت وی در عملکردهای بعدی‌اش را تبیین و برجسته‌تر بنمایاند. امام علی (ع)، به‌عنوان زمامدار جامعه اسلامی، می‌کوشد با تأکید بر تقدّم اخلاق بر دیگر حوزه‌ها نشان دهد آموزه‌های اخلاق‌مدارانه مورد تأکید در خلافت با آموزه‌های اخلاق‌مدارانه در دوران پیش از حکومت تفاوتی نداشته است. جنگ جمل به‌عنوان نخستین جنگ تحمیلی به‌امام، گرچه بی‌آمدهای ناگواری ایجاد کرد، رهبری اخلاق‌مدار می‌کوشد ابتدا با اصول اخلاقی مناسب از بروز جنگ پیش‌گیری و پس از جنگ نیز با رفتار و اخلاق مناسب با دشمنان خویش نشان دهد که انسانیت اخلاق‌مدار بر دیندار بی‌اخلاق ترجیح و برتری دارد. مقاله پیش‌رو به تبیین تئوری نوین در حوزه تئوری‌های رهبری پرداخته است. این پژوهش با مذاقه بر سیره امام علی (ع) به‌روش توصیفی - تحلیلی درصدد تبیین آن است که گزاره‌های بناشده بر محور اخلاق و نیز کارکرد سلبی و ایجابی این رفتار می‌تواند جامعه تحت امر زمامدار را اخلاق‌محور سامان دهد، گفت‌وگو بر پایه گزاره‌های خاص اخلاق‌مدار، تن‌دادن به خواسته‌های 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 و شبه‌مخالف نه بر پایه خویشاوندی و سابقه حضور در عرصه‌های مختلف سیاسی می‌تواند کشمکش به‌وجودآمده در جامعه را با رفتار اخلاق‌مدار زمامدار دفع کند.

کلیدواژه‌ها: اخلاق‌مداری، امام علی (ع)، جنگ جمل، رفتارشناسی، نهج‌البلاغه.

* دکترای تخصصی، استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه سلام الله علیها، قم، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۵

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 رویکرد به‌عنوان تئوری برای نخستین بار بر اساس مطالعات «براون» ارائه شد. (Brown M.E., 117-134, 2005) محققان بدین توافق رسیده‌اند که اگرچه تدوین قوانین برای جامعه اهمیت فراوانی دارد، اما رهبری نقش اصلی را در اخلاقی بودن یا اخلاقی رفتار کردن با جامعه به‌دوش می‌کشد. (Marsh, 2013, p565) اجماع تعاریف، رهبری اخلاقی را نمایش رفتارهای اخلاقی از جانب رهبر در روابط درون‌شخصی و برون‌شخصی وی و انتقال این هنجارها به پیروان- که از طریق سه روش ارتباطات دوجانبه، تقویت رفتار و تصمیم‌گیری اخلاقی صورت می‌گیرد- می‌دانند (Resick, 2011, p436, Brown M.E., 2005, p117-134) از آنجا که رهبران بر عملکرد و رفتار نیروی تحت امر خود تأثیرگذار هستند، (Hoogh, 2008, p309) لذا با تعامل اخلاق‌مداران نقش منحصر به‌فردی را در جامعه خود ایفا می‌کند (رفیعی- و دیگران، ۱۳۹۲: ۷۶-۴۹).

از سویی دیگر، از آنجایی که مهم‌ترین مبانی اخلاق در اندیشه امام‌علی (ع) توحید و معاد محوری 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 قرار گیرد، صورتی از اخلاق مدیریتی جلوه می‌نماید (مغنیه، ۱۳۵۸: ۵۰/۴). امام باور به معاد را بازدارنده‌ای از انجام هر عمل غیر اخلاقی از جمله پیمان‌شکنی و بی‌وفایی می‌داند (ابن‌میشم، ۱۳۶۲: ۱۰۵/۲). در این میان، اگر چه پیمان‌شکنی ناکثین، بی‌اخلاقی به‌شمار می‌آید؛ اما تلاش می‌کند بر محور اخلاق‌مداری حرکت کند، بی‌اخلاقی آنان را اخلاقانه و اخلاق‌مدارانه پاسخ گوید و رفتارهای از سر عجب و افزون‌طلبی را با سعه صدر برآمده از رهبری اخلاق‌مداران و مدیریت خدا باورانه، پی‌گیرد.

بدیهی است ره‌آورد این رویکرد، تجمیع وسیع زیرساخت‌های جامعه بر پایه اخلاق-مداری، دینداری و دین‌مداری جامعه به‌ویژه گفتمان در پیوند با نهاد زمامداری خواهد بود، به‌گونه‌ای که بیشینه کسانی که نگاهی حداقلی به‌هویت انسان داشته و دارند، با دستاویز قرار

دادن انواع تهمت‌ها و فریب‌کاری‌ها به خلیفه و زمامدار جامعه رفتار وی راریکاری تلقی می‌کنند.

بدیهی است انسان چون به قدرت برسد، انحصارطلب می‌شود (ابن‌خلدون، ۱۳۹۰: ۲۷۱) و هنگامی که به دولت برسد، خواه ناخواه اقتصاد و توانگری به سمت او سرازیر خواهد شد، (همان، ۲۷۱، ۳۱۰) به گونه‌ای که منطق و بیانش نیز دگرگون می‌شود، (همان، ۳۴۱) اما تحلیل این نگره 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 که چگونه اصول اخلاقی را در قامت زمامداری‌اش و در گستره حکومت کوتاه و پرفراز و نشیب، حفظ کرد و کلیت قاعده تلازم میان قدرت و انحصارطلبی را به چالش کشید. لذا یافتن این گزاره‌ها می‌تواند به عنوان الگو به زمامداران و مدیران در سطحی پایین‌تر شناسانده شود.

۱.۱ پرسش‌های پژوهش

نوشته‌ی حاضر که اساس آن برطبق منابع اهل سنت سامان یافته‌است، نخست سیر تاریخی اخلاق‌مداری امیرمؤمنان (ع) در کارزار جمل را بررسی کرده است و درپی آن ذیل تشریح گزاره‌های اخلاق‌مداری در این رویداد، به دنبال ارائه مقولات اخلاق‌مدارانه‌ای 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 اخلاق‌مداری با انسان‌های تحت مدیریت، اصلی‌ترین اصل 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 بوده‌است یا خیر. نوشتار حاضر این گزاره تربیتی-اخلاقی را در جنگ جمل با روش توصیفی-تحلیلی و محوریت پرسش‌های ذیل بررسی کرده‌است:

گزاره‌های اخلاق‌مدارانه امام در رفتار ایشان چه می‌باشند؟ و برخورد اخلاق‌مدارانه امام با مخالفان خود در جمل بر چه مبنایی است؟

۲.۱ پیشینه پژوهش

هرچند این پژوهش از پیشینه عمومی در تک‌نگاری‌های خاص در این باره به صورت ضمنی برخوردار است، چنانکه در شرح‌های ابن‌ابی‌الحدید، ابن‌میثم، شوشتری، خویی و دیگر شروح مطالبی پراکنده می‌یابیم، اما مسئله اصلی هیچ یک از دانشوران، بررسی و واریسی دقیق از فهم اخلاق‌مداری امام در فتنه جمل و نیز اخلاق‌مداری زمامدار آن هم بر پایه نهج‌البلاغه نبوده است؛ مقالاتی مانند «تبيين مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی (ع) پس از رسیدن به امامت و حکومت» از حسین و فاطمه سلطان‌محمدی، نشریه پژوهش‌نامه علوی، بهار و تابستان ۱۳۹۱، یا «بویایی‌شناسی سیره حضرت علی (علیه‌السلام) در مدیریت بحران جنگ جمل» از مجید حسینی و ولی‌الله نقی‌پورفر، نشریه مدیریت اسلامی، پاییز ۱۳۹۶؛ و «شناسایی مؤلفه‌های رهبری اخلاقی در قرآن و نهج‌البلاغه» از بابک رستمی، فریبا کریمی، عبدالرسول هادیان شیرازی، نشریه پژوهش‌نامه اخلاق، پاییز ۱۳۹۷ از این نمونه است؛ اما در پژوهش‌های نشر یافته کتاب یا مقاله‌ای با محوریت پاسخ به مسائل مدنظر این پژوهش یافت نشده است. وجه تمایز مقاله حاضر با مقالات مذکور چنین است که تلاش این مقاله آن است که به روش توصیفی - تحلیلی و طبق آموزه‌های نهج‌البلاغه و به ویژه کتب تاریخی اهل سنت، مؤلفه‌های اخلاق‌مدارانه‌ی امام علی (ع) در مقام زمامدار را بازشناسی و تحلیل کند. بدین منظور ابتدا مؤلفه‌های رهبری اخلاق‌مدارانه امام (ع) پیش از جنگ جمل و سپس این مؤلفه‌ها در حین وقوع کارزار جمل در سنجه تحلیل قرار می‌گیرد؛ این تحلیل در هر قسمت در قالب تحلیل و بررسی و تطبیق رفتار امام با زمامداران متخلف به اخلاق‌مداری صورت می‌پذیرد.

۲. مؤلفه‌های رهبری اخلاق‌مدارانه پیش از جنگ جمل

از میان این ویژگی‌های متعدد در مدیریت و حکومت امام علی (ع)، می‌توان به طور خاص به اخلاق‌مداری بر اساس کرامت انسانی اشاره کرد، امام که تعامل زمامدار با انسان‌ها را بر اساس دو مقوله برادر دینی و برادر آفرینشی تفسیر می‌کند، (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۲۷) برخلاف سیاست‌مداران قدرت‌طلب که اخلاق را تابع سیاست می‌دانند، (ر.ک: نهج‌البلاغه، کلام ۲۰۰، ص ۳۱۸) سیاست را تابع اخلاق معرفی می‌کند (ر.ک: همان، کلام ۶۹، ص ۹۹؛ کلام ۲۲۴، ص ۳۴۶-۳۴۷) و معتقد است که به خاطر آسیب‌های فراوان قدرت (ر.ک: همان، نامه ۵۳، ص ۴۲۸) اخلاق مهارکننده قدرت خواهد بود،

(ر.ک: همان، نامه ۵۳، ص ۴۲۷-۴۲۸) این ادبیات مرهون روح حاکم بر قرآن است که به عنوان مثال در جنگ، اخلاق را معطوف به دفاع کرده و ماهیت جنگ را دفاعی و دفاع را به اخلاق مقید می کند، (ر.ک: بقره/۱۹۰) چه اینکه بدیهی است که جنگ خشن ترین مقوله سیاسی است. از این رو فعل زشت کسانی را که مقابل او قرار می گیرند، بزرگوارانه مورد نقد قرار می دهد، اما از واکنش به مثل امتناع می ورزد، (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۵۱، ص ۸۸-۸۹) چرا که شخصیت انسانی عنصر مورد توجه امام برای برخوردها و تعامل هاست. از این روست که رهبری اخلاقی می کوشد نیروی تحت امر خود را مقید به آداب اخلاقی کند. امام در جمل متعهد به انجام چنین تعهد اخلاقی است و می کوشد زیر مجموعه خود را نیز به آن بیاراید.

محور خطبه قاصعه نیز، نفی استکبار و خودکامگی و خودبزرگ بینی هاست، بحثی اساسی در اخلاق که چنانچه قرار باشد انسان در چیزی تعصب ورزد و از آن عدول نکند، آن تنها اخلاق و اخلاق مداری است، امام سپس به ده فرمان اخلاقی که پایندی به آن از حقوق اخلاقی افراد است، اشاره دارد. (همان، خطبه ۱۹۲، ۲۹۵-۲۹۶) حد و کیفیت عمل امام بر اساس ضوابط اخلاقی در این خطبه مجال دیگری می طلبد، اما یافتن مصادیقی درسیره ایشان، می تواند میزان وفاداری ایشان را بر گفته های خود موشکافانه تر تبیین کند. لذا در ادامه مهم ترین مؤلفه های رهبری اخلاق مدارانه امام پیش از جنگ جمل مورد بررسی قرار می گیرد.

۱.۲ پرهیز از خویش سالاری در قدرت

پس از به خلافت رسیدن امیر مؤمنان (ع)، طلحه و زبیر از ایشان تقاضای شراکت در حکومت و قدرت را کردند. هر دو مدعی فراهم کردن زمینه بر سر کار آمدن امام را داشتند و بنا به شواهد تاریخ، ایشان جزء نخستین بیعت کنندگان با وی بودند. (طبری، ۱۳۸۷: ۴۳۵/۴؛ ابن اعمش، ۱۴۱۱: ۴۳۶/۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۱۹۴/۳؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۶۵/۵) هر دو خود را از کسانی می دانستند که در شورای عمر بن خطاب در حد خلافت مطرح شدند، از این رو پس از به خلافت رسیدن امام، خواستار تقسیم حکومت و قدرت بودند.

امام که از نیت هر دو مطلع بود می دانست قصد این دو حفظ مناسبات ظالمانه پیشین است. چه اینکه بنابر نظام طبقاتی و رانت خواری های گذشته، رقم های افسانه ای دریافت کرده بودند. (ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۷: ۴۹۰/۵؛ امینی، ۱۴۱۶: ۲۸۲/۸) شریف رضی در حکمت ۲۰۲ نهج البلاغه مطلبی ثبت کرده است که گویای تقاضای طلحه و زبیر است:

وَقَالَ (عليه السلام) وَقَدْ قَالَ لَهُ طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ نُبَايَعَكَ عَلَيَّ أَنَا شُرَكَاءُكَ فِي هَذَا الْأَمْرِ: لَنَا
وَلَكِنَّا شَرِيكًا فِي الْقُوَّةِ وَالِاسْتِعَانَةِ وَعَوْنَانِ عَلَيَّ الْعَجْزِ وَالْأَوْدِ (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۲:
۵۰۵)

«شراکت در امر» منظور شریک بودن در خلافت و ریاست و زعامت است و نه امر امامت. (خویی، ۱۴۰۰: ۲۷۳/۲۱) پیامدهای پاسخ امام فراوان بود. امام می‌دانست با این پاسخ، این دو و اتباعشان اهل جنگ به‌پا کردند، ولیکن امام شراکت در حکومت را به اصلاح امور و نابسامانی اوضاع آشفته مقید می‌کند نه شراکت در فرمانروایی و به تبع غارت و چپاول بیت المال همچون گذشته. از این روست که امام تقاضای این دو را با تقاضایی دیگر پاسخ می‌گوید و آن این که بهتر است شما دو تن یاورانی باشید در ناتوانی و مواضعی که به انحراف کشیده شده است (ر.ک: همان). اما طلحه و زبیر نه اصلاح‌گر بودند و نه به صلاح، بلکه ادعای سهم‌خواهی سبب شده بود نسبت به خلیفه مسلمانان که خود نیز با وی دست به بیعت گشوده بودند، (طبری، ۱۳۸۷: ۴۳۵/۴؛ ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۴۳۶/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۱۹۴/۳؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۶۵/۵) گستاخ‌تر کردند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۳۹۳۸/۷).

طلحه و زبیر چون خود را در جایگاهی دیدند که خلیفه دوم شریک ابو بکر در خلافتش بود، بنی‌امیه به‌ویژه مروان شرکای عثمان بودند، (دینوری، ۱۳۶۸: ۷۱-۷۰/۱) خود را به طمع در شراکت در خلافت علی (ع) دیدند، (شوشتری، ۱۳۷۶: ۵۴۱/۹) به همین خاطر است که چنین پیشنهادی را مطرح کردند. برای امیرمؤمنان (ع) مهم است که سوای از ثروت طلبی و دنیامداری کسانی مانند این دو که از شخصیت‌های بزرگ اسلام به‌شمار می‌آمدند، جلب افراد نادان در زمامداری است، چرا که وجود این افراد در مسوولیت‌های خطیر که با زندگانی مردم رابطه مستقیم دارد سبب سخت شدن زندگی مردم خواهد شد. امام در خطبه‌ای از نهج البلاغه، سپردن امور به افراد نادان را سبب نادان ساختن مردمان می‌داند. (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱: ۱۸۸)

شریف‌رضی بخشی از مابقی مکالمه را در نهج البلاغه ثبت نکرده است، اما در منابع تاریخی روایی چنین آمده است که طلحه و زبیر به امام گفتند: شما حق خویشاوندی را به جای آور و حکومت بصره و کوفه را به ما بسپار، امام فرمود: من به سبب خویشاوندی به کسی چیزی بخشش نمی‌کنم. (یعقوبی، بی‌تا: ۱۸۰/۲)

- تحلیل و بررسی

چنانکه گذشت، تلاش می‌شود «رهبری اخلاق مدارانه» با استمداد از سیره تاریخی امام رفتارشناسی شده و سپس با منطق زمامداری و رهبری امروزی در عرصه مدیریتی عصری‌سازی شود، به عبارتی رهبری اخلاق مدارانه امام در پیش و پس از بحران (فتنه جمل) چگونه می‌تواند در زمامداری امروزی مورد استفاده قرار گیرد. این مطلب با اتخاذ از سخنان امام و گزارش‌های تاریخی مورد بحث قرار می‌گیرد:

۱- اقتضای اخلاق چنین است که شخص زمامدار نسبت به توان بخشی و یاری‌رسانی خیرخواهان و یا متقدمان و مخالفان دیکتاتورمآبانه رفتار و برخورد نکند که در صورت درماندگی و ناتوانی یاوری به خود نخواهد دید.

۲- از سویی دیگر اخلاق درجهه مقابل باید چنین باشد که هر شخصی که قصد خدمت به زمامدار در امر حکومت‌داری دارد، در نیرو بخشیدن و یاری کردن زمامدار خود را شریک در قدرت بداند، چنان که در یاری رساندن و درماندگی‌ها خود رایی نیاز نداند.

۳- خویش‌سالاری و خویشاوندنوازی در امر حکومت‌داری از جمله اموری است که در زمامداری اسلامی به شدت نفی شده و سبب سقوط جامعه اسلامی می‌گردد.

۴- چنانچه کسانی برای زعامت و زمامداری شخصیتی سیاسی بسترسازی مناسبی فراهم نمودند، نه آن‌ها حق باج‌خواهی و سهم‌خواهی دارند و نه شخص زعیم و زمامدار حق دارد، بر اساس خویش‌نوازی و رفاقت‌سالاری دست به انتصاب ایشان برای مسئولیت‌های خطیر بزند. اخلاق‌مداری حکم می‌کند انتصابات بر طبق شایسته‌سالاری و اهلیت‌گرایی رخ نماید.

۵- گماردن افراد در منصب‌ها و پست‌های سیاسی نباید به اشخاص سفیه و نادان تعلق گیرد که مشقت‌اندازی مردم از نتایج سوء آن خواهد بود. هم مردمان رانادان می‌سازند و هم نظام زندگانی اجتماعی را دچار اختلال می‌کنند. این دو رابطه‌ای دوسویه دارند.

۶- اگر زمامدار بر اساس اسلامیت، زمامداری کند، نباید به شروط باج‌خواهان حتی اگر از خویشانش باشند، وقعی نهد که شروط آن‌ها با امانت سازوار نیست، لذا واجب است انتصابات طبق دستورات دین و شریعت صورت پذیرد.

۷- پرهیز از خویش‌سالاری در امر قدرت، مصداقی از عدالت است که همه شؤون اجتماعی و سیاسی رادر بر می‌گیرد. بنابراین توجه جدی به آن بخشی از عدالت‌گستری زمامدار است.

۲.۲ مقدم دانستن احسان بر مجازات

طلحه وزبیر پس از ناکامی در تقاضاها و درخواست‌های غیرمشروع خود، شروع به زمزمه اختلاف‌افکنی کردند. مکالمه‌ای میان امام و آن‌ها صورت گرفت، و امام تلاش داشت با منطق، استدلال، محبت، علاقه و نجات‌بخشی با ایشان سخن گوید. ایشان پس از بیعت با امام شروع به گله‌مندی کردند، هر دو از نحوه مدیریت و زمامداری امام، زبان به شکوه گشودند؛ از این باب که چرا امام از ایشان به‌عنوان مشاوران ویژه خود بهره‌نجنسته و در اداره امور از آنها یاری نگرفته‌است. امام آن دو را خواست. شریف رضی قسمتی از سخنان امام را در خطبه ۲۰۵ نهج البلاغه آورده‌است. وی در ابتدای آن می‌نویسد: «پس از بیعت آنان با وی به خلافت، آن دو ناخشنود شدند که چرا امام با ایشان مشورت نکرد و در کارها از آنان یاری نخواست.» سپس چنین می‌آورد:

به اندک چیز ناخشنودی نشان دادید، و کارهای بسیاری را به‌عهده تأخیر نهادید به من نمی‌گویید در چه چیزتان حقی بوده‌است که از شما بازداشته‌ام و در چه کار خود را بر شما مقدم داشته‌ام یا کدام دعوی را مسلمانی نزد من آورد که گزاردن آن را نتوانستم یا در آن نادان بودم، یا در حکم آن راه خطا پیمودم به‌خدا، که مرا به‌خلافت رغبتی نبود و به‌حکومت حاجتی نه، لیکن شما مرا بدان واداشتید و آن وظیفه را به‌عهده‌ام گذاشتید. چون کار حکومت به من رسید، به‌کتاب خدا و آنچه برای ما مقرر نموده و ما را به‌حکم کردن بدان امر فرموده نگریدم، و از آن پیروی کردم. و به‌سستی که رسول خدا (ص) نهاده‌است، و بر پی آن رفتم. نیازی نداشتم تا در این باره از شما و جز شما نظر خواهم، و حکمی پیش نیامد که آن را ندانم تا با شما و برادران مسلمانم مشورت رانم. اگر چنین بود می‌نمایاندم، و از شما و جز شما روی نمی‌گرداندم. اما آنچه گفتید در برابر داشتن همگان و پرداخت یکسان از بیت المال به آنان، آن چیزی بود که به‌رأی خود در آن داوری نکردم، و بی‌هوای خویش نرفتم. من و شما دیدیم رسول خدا (ص) در این باره چه حکمی آورد، و چگونه آن را اجرا کرد. پس نیازم به‌شما نبود در قسمتی که خدا فرمود، و حکمی که امضا نمود. به‌خدا سوگند، شما و جز شما را بر من حقی نیست تا خشنودی‌تان را جویم و راه پوزش بویم. خدا دل‌های ما و شما را به‌راه حق بگرداناد و به‌ما و شما شکیبایی ارزانی دارد [پس فرمود]: خدا پیامرزد کسی را که حقی بیند و یاری آن کند یا ستمی بیند و آن را بازگرداند، و خداوند حق را یاور بود تا حق را بدو برساند. (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵: ۲۳۹-۲۴۰)

منظور امام از به خشم آمدن این است که سرانه به مساوات تقسیم شد (ر.ک: ابن هلال - ثقفی، ۱۳۵۳: ۴۵-۸۱؛ مقدسی، بی تا: ۲۰۸/۵) و شما جزء نخستین افرادی بودید که شکوه کردید، اعتراض نتیجه اشتباه است و آیا اشتباهی از جانب من صورت گرفته؟ آیا تقسیم سرانه به طور مساوی خلاف عدالت است؟ (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۴۱/۷) هم طلحه و هم زبیر جزء ثروتمندان طراز اول جامعه اسلامی آن زمان به شمار می آمدند. ثروت ایشان تا نوادگان ایشان راپاسخگو بود، اما پرداخت سه دینار از سوی امام سبب شد تا خشم طبقه ثروتمند جامعه را نتیجه دهد. ابن ابی الحدید اما، بر این باور است که بعید است اعتراض طلحه و زبیر به خاطر سه دینار صورت پذیرفته باشد، بلکه صدای اعتراض آنان بدین دلیل بود که آن‌ها همان روش سابق را خواستار بودند. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۳۸/۷؛ و نیز، ر.ک: کلینی، ۱۳۸۸: ۶۹/۸)

امام برای رفع مشکلات جاری جامعه دست همکاری به سوی آن‌ها دراز می کند و معتقد است با وضعیت اسفبار اجتماعی و اقتصادی جامعه، آن‌ها امور فراوانی را به تأخیر انداخته اند، بسیاری از امور مرتبط با حکومت، بر زمین مانده، لذا تقاضای کمک برای اصلاح امور می کند. با تمام صداقت خود از آن‌ها می پرسد: چرا از حق خود سخن نمی رانید، حقی که به زعمتان، از شما بوده و من نداده‌ام؟ در چه کاری خویش را بر شما مقدم داشتیم؟ چیزی را به شما اختصاص دادم که شما را از آن بازداشتیم؟ جالب توجه است که امام پیش از این، در نخستین خطبه پس از خلافت، خود را خزانه دار و وکیل مردم معرفی می کند نه چیزی بیش از این؛ کما اینکه امام در نامه ۵ و ۵۱ این مطلب را خطاب به کارگزار خویش متذکر می شود، (ر.ک: نهج البلاغه، نامه ۵: ۳۶۶ و ۵۱: ۴۲۵). امام علی (ع) خود را پایبند به مشورت و نصیحت می داند، و فقدان این اصل مهم را مایه بی خیری معرفی می کند (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۵۳۵، ح ۹۸۱۳؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۷۹۱، ح ۴۴۷)

این اصل چنان در نظرگاه امام دارای اهمیت است که آن را یکی از ابزار یاری دیگران نسبت به خود می داند، ایشان در سخنانی که پس از اتمام جنگ جمل به یارانش ایراد فرمود، (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۸۴/۷) آنان را به رعایت این مطلب دعوت کرد: «فَأَعِينُونِي بِمُنَاصَحَةِ خَلِيَّةٍ مِنَ الْعَشْرِ سَلِيمَةٍ مِنَ الرَّيْبِ: مرا یاری کنید به خیرخواهی نمودن، نصیحتی تهی از دغلی و دورویی بودن» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۸: ۱۷۵): امام اما، در پایان سخن خود به دعایی عمومی متوسل می شود بدین معنا که سیره و روش یک زمامدار حق - طلب چنین است که به دنبال اصلاح امور است، نه فاسد کردن بخشی از جامعه به قیمت از

دست رفتن هویت دینی و نابود شدن تعهدات و تقیدات مردم نسبت به اخلاق و پبای بندی به روش انسانی. تنها کسی می‌تواند عهده‌دار زمامداری شود که تمامی خوبی‌ها را برای عموم بخواهد حتی برای بدخواهانش.

- تحلیل و بررسی

از آنچه در این بخش گذشت نکات زیر مستفاد است:

۱- احترام و گوش سپردن به گله، شکایت و انتقاد منتقد و مخالف رأی در حکومت اسلامی، اصل محسوب می‌شود که می‌تواند ضامن دوام، استمرار و بقای یک حکومت به‌شمار رود. امام علی (ع) به زمزمه‌های اختلاف‌افکنانه مخالف گوش می‌سپرد، انتقادهای آنان را می‌شنود و یک به یک آن‌ها را پاسخ می‌گوید تا تردیدها و دودلی‌ها را از دل‌های مخالفان اندیشه خود درامر زمامداری بزدايد.

۲- مخالف علی رغم انتقاداتش به زعيم حکومت، نباید کارهای اصلاح‌گرانه را به عهده تأخیر بنهد. اگر خود را دلسوز جامعه اسلامی و دین و دیانت معرفی می‌کند باید علی رغم تخالف آراء با سران و بزرگان، نه با نیش و طعن که از سر خیرخواهی تک‌تک آن‌ها را برای زمامدار حق طلب و اخلاق‌محور ردیف نماید.

۳- رهبر جامعه اسلامی برای تشریح احکام حکومت، ابتدا باید به حکم خدا و سپس سنت و روش پیامبر (ص) و یا اولیاء سلف خویش نظر بیفکند و در صورت نبود حکمی راه-گشا، دست به مشورت با سران و بزرگان و خواص جامعه زند تا هم طبق دستور خداوند و پیامبر و هم بر اساس نظر خواص جامعه عمل کرده باشد.

۴- در این میان کسانی که برخی از اقدامات زمامدار را بر نمی‌تابند، با روحیه خیرخواهی خود حق سوال از چرایی اقدامات و استفسار از وی را دارند. چون پاسخی مناسب و درخور دریافت کردند، حق اسکات با شیوه‌هایی از جمله روشن‌گری برای مردم بر عهده زمامدار است.

۵- اساس حکم زمامدار، خدا و پیامبر (ص) و سنت سلف صالح است، وظیفه منتقد، بررسی جوانب حکم زمامدار است، چنانچه به علت حکم وی رهنمون نشد، حق استفسار از وی بر عهده منتقد است، در صورت رهنمون شدن به اقتضای انصاف به علت حکم، وظیفه چنین اقتضا می‌کند که سر سپردگی نشان دهد.

۶- توجه به اصل مشورت و نظرخواهی در امور پس از توجه به حکم خدا و پیامبر (ص) انجام می‌پذیرد، اما با این حال مشورت باید با هم‌فکران و غیرهم‌فکران و صاحب‌نظران

در حوزه سیاست و حکمرانی صورت پذیرد تا آسیب‌ها و چالش‌های جامعه در نظر زمامدار هم‌پوشانی تصویر شود و با هم‌فکران یک طرفه قضاوت نشود، چرا که ممکن است کسانی که با رهبر جامعه هم‌نظرند چاپلوسانه و متملقانه نظر خود را بر وی عرضه کنند و یا به‌خاطر مغلوب ساختن جریان‌ها و احزاب متعددی که مخالف طیف فکری آنان است، نظری بر وی القا کنند که اصلاح نابسامانی امور را نتیجه ندهد، بلکه خوشایند عده‌ای در کوتاه‌مدت باشد. از این رو مشورت با تمامی طوایف سیاسی در جهت به‌سامان رساندن امور وظیفه زمامداری است که حق‌طلب، عدالت‌طلب، انسان‌مدار و اخلاق‌محور است.

۷- دعا و طلب نجات بخشی برای خود و مخالف از جمله سیره و روش‌های شایسته‌ای است که بر گردن زمامدار حق‌طلب است، با پرداختن به‌دعایی عمومی خود را از ادعای انحصار حکمرانی شایسته خارج می‌سازد و بر اساس آن درپیش چشم همگان عزت‌مند نشان می‌دهد.

۸- درپذیرش نصیحت نباید فریب کسانی را خورد که لباس ناصحان بر تن کرده و با عنوان نصیحت درپی خیانتند، امیرمؤمنان (ع) در عهدنامه مالک‌اشتر چنین متذکر می‌شود که در تصدیق سخن چینان شتاب مکن، زیرا آنان گرچه در لباس ناصحان جلوه‌گر شوند، خیانت می‌کنند. (نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۳۰؛ دلشادتهرانی، ۱۳۸۵: ۵۵۴) چنانچه انتقاد و یا نصیحت متقابل از سر خلوص و خیرخواهی در جامعه یا سازمانی به‌عنوان یک رکن تلقی شود، آن جامعه یا سازمان از گرمی و محبت لازم برای گردش با نشاط امور برخوردار خواهد گردید و بی‌گمان سلامت و صلابت آن تضمین خواهد شد.

۳.۲ پرهیز از مجازات و قصاص پیش از جرم

رهبری اخلاقی امام (ع) در مجازات پیش از ارتکاب جرم به‌گونه‌ای عیارسنجی می‌شود که چون طلحه و زبیر از امام اجازه رفتن به‌عمره را خواستار شدند، علی‌رغم آگاهی از اغراض ایشان، اما به‌نحوی ترسیم می‌شود که می‌توان آن را رفتاری اخلاق‌مدار تحلیل کرد. ممکن است پرسشی طرح شود که مگر رفتن به‌عمره از خلیفه مسلمین نیاز به کسب اجازه است؟ بدیهی است هر دو بر این مطلب یقین داشتند که علی‌رغم مخالفت‌ها و زمزمه‌هایی که در ایام اخیر ایجاد کرده بودند، چنانچه به‌صورت پنهانی از شهر خارج می‌شدند، همه به‌خوبی می‌دانستند که در صدد تجهیز عده و غلّه خواهند بود، لذا ممکن بود نزدیکان یا اصحاب امام از پیشروی آن‌ها ممانعت کند و یا حتی برخی از یاران امام بدون

دستور، دستگیر کنند، از این رو با طرح نقشه‌ای خروج خود از شهر رامسالمت‌آمیز قطعی کردند. اما اگر با اجازه از امام تصمیم خود را عملی می‌ساختند، هیچ‌کسی جرأت تعرض به آن‌ها را نداشت (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳: ۱۶۶-۱۶۷).

۱.۳.۲ استفاده از نظارت و قاطعیت در عین حفظ اخلاق با نشانه‌شناسی

پس از حضور نزد امام، ایشان فرمود: به خدا سوگند که شما قصد عمره ندارید، ولیکن قصد پیمان‌شکنی کردید، و شما اراده کرده‌اید به بصره رهسپار شوید. (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۲۳۲/۱) آنان برای امام سوگند خوردند که قصدی جز عمره گزاردن ندارند. مجدداً به ایشان فرمود: آهنگ عمره ندارید بلکه قصد خدعه و شکستن بیعت دارید. طلحه و زبیر به خدا سوگند خوردند که قصدشان مخالفت با علی و شکستن بیعت نیست و هدفی جز عمره گزاردن ندارند. علی (ع) فرمود: دوباره با من تجدید بیعت کنید، و آنان با سوگندهای استوار و میثاق‌های مؤکد تجدید بیعت کردند و امام به آن دو اجازه فرمود، و همینکه آن دو از حضورش بیرون رفتند، به کسانی که حاضر بودند گفت: به خدا سوگند آن دو رانخواهید دید مگر در فتنه و جنگی که هر دو در آن کشته خواهند شد. گفتند: ای امیرمؤمنان! دستور فرمای آن دو را پیش تو برگردانند. گفت: «تا خداوند قضای حتمی را که مقدر فرموده اجرا کند». و چون زبیر و طلحه از مدینه به مکه رفتند، هیچ‌کس رانمی‌دیدند؛ مگر آنکه می‌گفتند: بیعتی از علی بر گردن ما نیست و ما با زور و اجبار با او بیعت کردیم، و چون این سخن آنان به اطلاع علی (ع) رسید، فرمود: خداوند آنان را و خانه‌هایشان را از رحمت خود دور بدارد. (ر.ک: دبنوری، ۱۴۱۰: ۷۱/۱، ۸۶؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲۲۲/۲؛ یعقوبی، بی‌تا: ۱۸۰/۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۴۴/۴؛ ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۴۵۱/۲؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۵۷/۲؛ ابن‌عبری، ۱۹۹۲: ۱۰۵؛ مفید، ۱۴۱۳ [الجمال] ۱۶۶ رازی، ۱۳۷۹: ۴۶۷/۱؛ مقدسی، بی‌تا: ۲۱۰/۵؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۰۴/۳؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۲۳۲/۱؛ ۲۴۸/۱۰؛ شهید اول، ۱۴۱۰: ۸۲؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۶۰۵/۲)

مطلب درخور توجه این که امام با توجه به شرایط و پیشینه‌ی این دو به عهدشکنی‌شان آگاهی کامل دارد، اما اجازه خروج از شهر را بدیشان می‌دهد. این نکته نشان از پاسداشت حقوق انسان‌ها توسط امام است، بدیهی است خلیفه یا زمامداری که نسبت به حقوق انسان‌ها بی‌تفاوت باشد، در گونه‌های مشابه، می‌توانست آن‌ها را دستگیر کند و به بند کشاند.

شریف‌رضی عبارتی از امام را خطاب به ایشان در خطبه چهارم نهج‌البلاغه ثبت کرده است

که فرمود:

مَا زَلْتُ أَنْتَظِرُ بِكُمْ عَوَاقِبَ الْعَدْرِ وَأَتَوَسَّمُكُمْ بِحِلْيَةِ الْمُعْتَرِينَ حَتَّى سَتَرَنِي عَنْكُمْ جَلْبَابُ الدِّينِ
وَبَصَرَنِيكُمْ صِدْقُ النَّبِيِّ أَقَمْتُ لَكُمْ عَلَى سَنَنِ الْحَقِّ فِي جَوَادِّ الْمَضَلَّةِ حَيْثُ تَلْتَقُونَ وَلَا دَلِيلَ
وَتَحْتَفِرُونَ وَلَا تُمَيِّهُونَ الْيَوْمَ أَنْطِقُ لَكُمْ الْعِجْمَاءَ ذَاتَ الْبَيَانِ عَزَبَ رَأْيُ امْرِئٍ تَخَلَّفَ عَنِّي؛ مَا
شَكَّكْتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أَرَيْتُهُ، لَمْ يُوجِسْ مُوسَى (عليه السلام) خَيْفَةً عَلَيَّ نَفْسِهِ بَلْ أَشْفَقَ مِن
غَلَبَةِ الْجُهَالِ وَدَوْلِ الضَّلَالِ الْيَوْمَ تَوَاقَفْنَا عَلَى سَبِيلِ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ مَنْ وَتَقَ بِمَاءٍ لَمْ يَظْمَأْ.
(نهج البلاغه، خطبه ۴، ص ۵۱)

امام به کیاست خود در سیاست اشاره می کند که گمان نکنید اگر اجازه خروج به شما داده شد، دیدبانی از رفتار و حرکات شما نیز برداشته می شود. من پیوسته نشانه های پیمان شکنی را در شما نظاره گر بودم. امیرمؤمنان (ع) بر اساس این که تمامی رفتار و سخن انسان ها نشانه دارد، طلحه و زبیر را اینگونه خطاب می کند. شناخت نشانه فهم زیرکی خاص خود را به دنبال دارد. نحوه رفتار طرف مقابل قابل فهمیدن است؛ گرچه عرضه بر او از نظر اخلاقی و دینی ممنوع است؛ لذا بر این اساس است که فردی اهل نشانه شناسی باشد، دال و مدلول ها را دریابد و بر اساس شرایط و اقتضائات عمل نماید. امام معتقد است که من نتیجه رفتار شما را پیش از این تشخیص می دادم، اما تنها مانعی که از آشکار ساختن آن جلوگیری می کرد، پوشش یا حفاظ دین و اخلاق است که مرا از آن واداشته و سبب شده هیچ برخورد قاطعی پیش از اقدام، نتوانم با شما انجام دهم. ابن ابی الحدید در مورد اقدام و برخورد تند و قاطع پیش از انجام جنایت بر این باور است که چه از لحاظ شرع و چه از لحاظ سیاست برای علی (ع) جایز نبود که آن دو رازدانی کند. چرا که از نظر شرع مجازات پیش از جنایت صحیح نیست، زیرا ممکن است بدان کار اقدام نکند. از لحاظ سیاست نیز درست نبوده است که اگر در مورد آن دو که از بزرگان مهاجران بودند آنان را متهم می ساخت و می گفتند علی (ع) در مورد پیشوایی و ادامه حکومت خود اعتماد ندارد و به همین منظور سران قوم را متهم می کند و حتی از بزرگان هم احساس امنیت نمی کند؛ بویژه که طلحه نخستین کسی بود که با آن حضرت بیعت کرده بود و زبیر هم همواره به یاری دادن علی (ع) شهره بود و اگر آن دو رازدانی می کرد و در مورد ایشان شک و بدگمانی خود را آشکار می ساخت هیچ کس دیگر احساس امنیت نمی کرد و همه مردم از اطاعت او بیرون می رفتند. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۱۰/۲۴۸) اما امام در ادامه سخن خویش سوای از شرع و سیاست، نادرستی اقدام تند پیش از جنایت را بر اساس اخلاق -مداری و پایبندی به اخلاق را مطرح می کند و می فرماید: در حالی که خلوص و صفای دل و وجدان پاک، مرا از درون و منویات شما آگاهی می داد و از توطئه ها و نیرنگ های شما به لطف

الهی آگاه بودم. من راه حق را از راه‌های گمراهی جدا کرده‌ام؛ در حالی که شما راه گمراهی را می‌پویید، چاه می‌کنید و به آب نمی‌رسیدید. من اشارت‌هایی می‌کنم که گویاتر از صد سخن است، کسی که از راه من روی گرداند به جایی نخواهد رسید.

چنان که گذشت، طلحه و زبیر عهد کردند که هرگز پیمان‌شکنی نخواهند کرد. از نزد امام خارج شدند، به محض بیرون آمدن، عبدالله بن عباس آن دو را دید و پرسید آیا امیرمؤمنان به شما اجازه داد؟ گفتند: آری. ابن عباس پیش امام رفت. ایشان شروع به سخن کرد و از ابن عباس پرسید چه خبر؟ گفت: طلحه و زبیر را دیدم. فرمود: آری آمدند و اجازه رفتن به عمره گرفتند. من پس از اینکه سوگند استوار از آنان گرفتم که غدر و بیعت‌شکنی و فساد نکنند به آنان اجازه دادم. ای ابن عباس! به خدا سوگند می‌دانم که آنان هدفی جز فتنه‌انگیزی ندارند و گویی هم اکنون آن دو را می‌بینم که به مکه می‌روند تا در مورد جنگ با من اقدام کنند و یعلی بن منبه خائن تبه‌کار، اموال عراق و فارس را آنجا برده که بر این کار هزینه کند و به زودی این دو مرد در کار من اخلال می‌کنند و تباهی بار می‌آورند و خون‌های شیعیان و انصار مرا خواهند ریخت. عبدالله بن عباس گفت: ای امیرمؤمنان! حال که این موضوع برای تو این چنین معلوم است، چرا به آنان اجازه دادی و آیا بهتر نیست که آن دو را به زنجیر کشی و زندانی کنی و شر آن دو را از مسلمانان کفایت کنی؟ (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]: ۱۶۶-۱۶۷)

عبارات امام در پاسخ ابن عباس نشان از تعهد به اخلاق است که در سیاست‌ورزی قابل اعتناست. شیخ مفید می‌نویسد:

ابن عباس! به من پیشنهاد می‌کنی که آغازگر ستم باشم؛ پیش از آنکه نیکی کنم و با گمان و تهمت معاقبه کنم و به جرمی پیش از آنکه جامه عمل بپوشد کسی را فروگیرم؟ نه! سوگند به خدا که هرگز از پیمانی که خداوند برای حکومت و عدالت از من گرفته است عدول نمی‌کنم و آغازگر جدایی نخواهم شد. ابن عباس! من به آن دو اجازه دادم و می‌دانم چه کاری از آن دو سر خواهد زد، ولی به خداوند مستظهرم و سوگند به خدا هر دو کشته می‌شوند و گمان ایشان باطل خواهد بود و به آرزوی خود نخواهند رسید و خداوند آن دو را به ظلم و ستم و پیمان‌شکنی و فسادی که نسبت به من می‌کنند خواهد گرفت. (همان: ۱۶۷)

امام بر این باور است که وظیفه زمامدار نیکی به رعیت خویش است مگر این که رعیت امر دیگری طلب کند. این مطلب در پاسبانی از حقوق مردمان چنان متعالی است که امام یقین دارد که دوستان پیشین خود به قصد به پا کردن نبرد از نزدش برون می‌شوند، اما مقید است که

باید با آن‌ها نیک رفتاری پیشه کند، وظیفه‌اش در مورد ظلم دفاع کردن است اما وظیفه‌اش در مورد بدسیرتی، نیک رفتاری؛ البته که هرگز خلاف اخلاق عمل نمی‌کند. همه مدعی دستگیری هستند، اما علی (ع) می‌فرمود که هرگز کسی را با این شرایط دستگیر نمی‌کند و به زندان نمی‌افکند. اگر قرار بر این است که حکومت از دستش برون شود، برون شود، اما حاضر نیست خلاف عدالت و اخلاق عمل کند.

۲.۳.۲ عدم انفعال در برابر تصمیمات مخالفان با نشانه‌شناسی

پس از رفتن طلحه و زبیر به مکه، برخی به نزد امام آمدند و گفتند پی طلحه و زبیر نرود و آماده جنگ با آنان نشود، کلام ششم نهج البلاغه ناظر به چنین مطلبی است که امام فرمود:

وَاللَّهِ لَا أَكُونُ كَالضَّبْعِ تَنَامُ عَلَى طُولِ اللَّدْمِ حَتَّى يَصِلَ إِلَيْهَا طَائِلُهَا وَيَخْتَلِهَا رَاصِدُهَا وَلَكِنِّي أَضْرِبُ بِالْمُقْبِلِ إِلَى الْحَقِّ الْمُدْبِرِ عَنْهُ وَبِالسَّمْعِ الْمُطِيعِ الْعَاصِيَ الْمُرِيبِ أَبَدًا حَتَّى يَأْتِيَ عَلَيَّ يَوْمِي فَوَاللَّهِ مَا زِلْتُ مَذْفُوعًا عَنْ حَقِّي مُسْتَأْثَرًا عَلَيَّ مُنْذُ قَبْضِ اللَّهِ نَبِيِّهِ (ص) حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هَذَا (نهج البلاغه، خطبه ۶، ص ۵۳)

امام در عین حال که نسبت به اجازه گرفتن طلحه و زبیر سخت‌گیری نکرد، اما خود را فریب‌خورده معرفی نمی‌کند، بلکه خود نسبت به رفتارهای ساده‌لوحانه آن‌ها مراقب نشان می‌دهد. امام سوگند یاد می‌کند که همانند کفتار نیست که با زدن ضرباتی به خوابش کنند و فریبش دهند، حتی اندکی، خلاف حقوق انسانی رفتار نمی‌کند، اما در عین حال مراقب اوضاع و شرایط پیش رو نیز هست.

کفتار حیوانی است که به آسانی و با ترفندی ساده می‌توان او را شکار کرد، وقتی صیاد برای شکار کفتار نزدیک لانه‌اش می‌نشیند، کفتار کمی هشیار می‌شود، با انتهای پای خود یا قطعه سنگ یا چوبدستی یا هر وسیله‌ای ضربه‌ای می‌زند، هشیارتر می‌شود، کم‌کم با ضربات بیشتر عادی می‌شود، با عادی‌سازی توسط صیاد، کفتار از لانه خود بیرون می‌آید و در نهایت اسیر دست شکارچی می‌گردد. (دمیری، ۱۴۲۴: ۵۰۶/۱؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۳۶/۹؛ راوندی، ۱۳۶۴: ۱۵۰/۱)

امام با نشانه‌شناسی که در عبارات پیشین گذشت درمی‌یابد که طلحه و زبیر نشانه وردپاهایی برای به‌پا ساختن جنگ برجای گذاشتند و انتظار داشتند که امام در خواب خود غوطه ور شود تا در موقعیت مناسب حکومت امام را سرنگون سازند، اما امام خود را زیرک معرفی می‌کند که اگر اجازه خروج از شهر را به آن دو داده شد و بنابر اخلاق‌مداری

رفتارشان پیش‌گیری نشد، باید بدانند که البته از نشانه‌های رفتاری‌شان غافل نبوده و همواره تمام اتفاقات و اوضاع موجود تحت حکومت رازیر نظر گرفته‌است.

- تحلیل و بررسی

با توجه به محتوای موجود در این بخش، نکات زیر قابل برداشت است:

۱- پیمان‌شکنان در حکومت اسلامی به کسانی اطلاق می‌شود که علی‌رغم حضور در جامعه اسلامی و پیمان با زمامدار، امنیت آن جامعه را به‌خطر بیندازند. بنابراین تا زمانی که امنیت عمومی مردمان مورد خدشه واقع نشده، این افراد جزء مخالفان و منتقدان خواهند بود و برخورد زمامدار با این افراد به‌مثابه رفتارهایی است که پیش از این در مورد آن مطالبی بیان شد؛ اما چنانچه این گروه امنیت جامعه اسلامی را به‌خطر انداختند، وظیفه زمامدار برخوردی قاطع و با صلابت خواهد بود، برخوردی که با محاربان صورت می‌دهند.

۲- مجازات و قصاص پیش از جرم، از سوی زمامدار عدالت‌طلب روا نیست، حتی اگر حکومت زمامدار به‌خطر افتد، به‌هیچ وجه شایسته و بایسته و اخلاق‌مدارانه نیست که حاکم اسلامی با قدرت پرنفوذ خود مخالفان نظری خود را تا زمانی که مخالف عملی نشده‌اند، به‌بهانه ارتکاب جرم درآینده نزدیک، به‌بند کشاند.

۳- به زنجیر کشاندن مخالف و منتقد نظری مصداق آغازگری ظلم خواهد بود. هیچ حاکم عدالت‌خواه نباید بر اساس گمان و تهمت دیگران را معاقبه و مجازات کند و به جرمی پیش از آنکه جامه عمل بپوشد کسی را فروگیرد. اما نخستین کسی که جرم و جنایت مخالف و منتقد را پاسخ می‌گوید خداست یا از طریق عواقب سخت دردنیای به‌واسطه زمامدار عادل و یا عذاب در آخرت.

۴- وظیفه زمامدار رفتار مناسب و اخلاق‌مدارانه با رعیت خویش است مگر این که رعیت درسودای فتنه‌انگیزی باشند. اقتضای اخلاق چنین است که همواره با مخالفان خود به‌نرمی و مدارا رفتار کند، اما با این حال نسبت به رفتارهای ناپسند ایشان تعافل نورزد که وجود او مصداق گفتاری خواهد بود که او رابه‌خواب می‌برند بیت‌المال و حیثیت و شرف جامعه اسلامی را بر باد می‌دهند، چرا که برخی مخالفان معاند و نه خیرخواه نشانه می‌دهند اما زمامداران هشیار نخواهند شد تا زمانی که می‌فهمند تمام اموال بیت‌المال به تاراج رفته‌است. رفتار بر اساس مدارا همان است که امام آن را برآمده از حکمت می‌دانند («لَيْسَ الْحَكِيمُ مَنْ لَمْ يُدَارِ مَنْ لَأَيَّجِدُ بَدَأً مِنْ مُدَارَاتِهِ»؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۱۸).

۵- مکرپذیری از جمله آفاتی است که همواره زمامداران حق طلب را مورد تهاجم خود قرار می دهد. بهترین ابزار برای دفع این آسیب، ایجاد فضای باز سیاسی و مشورت نمودن با اهل مشورت است، چه از مخالفان و چه از دوستان و خیرخواهان.

۳. گزاره های اخلاق مدارانه با دشمن در فضای جنگ

۱.۳ در جنگ

۱.۱.۳ اشتیاق به هدایت سپاه دشمن و عدم آغاز جنگ

جنگ های ناخواسته ای که بر امام تحمیل شد جنبه حفظ کیان و جان مسلمانان در اولویت اول بود. شاید همین تعدد جنگ ها این تصویر ناصحیح را در ذهن پدید آورد که جنگ طلبی در آموزه های اسلامی یکی از اصول پیشبرد اهداف و گسترش حکومت است. اما وقتی به سیره علی (ع) و سخنانش نگاه می کنیم، می بینیم که هیچ کس همانند حضرت (ع) از جنگ نفرت نداشت و از آن گریزان نبود، اما جنگ هیچ گاه برای پیشبرد اهداف الهی در گزینه های اول نبود. نه تنها در گزینه نخست نبود، بلکه آخرین گزینه بود. جایی که هیچ چاره ای به غیر از دفاع مسلحانه از جان و مال مسلمانان نباشد. در حالتی که دفاع مسلحانه «تنها» راه باقی مانده شود، امیرمومنان (ع) با آمادگی به استقبال جهاد مسلحانه می رود (ر.ک: دلشادتهرانی، ۱۳۹۴: ۹۳). در واقعه جمل نیز این مطلب هویدا است. علی (ع) درباره علت این جهاد فرمودند: آنچه که ما می خواهیم و در پی آنیم، اصلاح است؛ ما نمی خواهیم کسی را سرکوب کنیم، ما نمی خواهیم شمشیر بکشیم. اگر از ما بپذیرند و پاسخ مثبت دهند. پسر رفاعه بن رافع گفت: اگر نپذیرفتند چه می کنید؟ فرمود: آنان را با دستاویز و بهانه هایی که ساز کرده اند و ما می گذاریم، حقوقشان را هم می دهیم، آنگاه صبر می کنیم. پسر رفاعه بن رافع گفت: اگر شما چنین کردید و آنها را با بهانه جویی هایشان وا گذاشتید و حقشان هم دادید، بردباری هم کردید، باز راضی نشدند چه می کنید؟ فرمود: مادامی که با ما کاری نداشته باشند ما با آنها کاری نداریم، اگر از ما دست بدارند از آنها دست می کشیم. ابن رفاعه گفت: اگر بر ما شمشیر کشیدند، چه خواهید کرد؟ فرمود: از خویش در برابر آنان دفاع می کنیم (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲۲۴/۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ۱۷/۱۴) سوای از وظیفه زمامدار جامعه برای حفظ امنیت عمومی، امام براساس روش اخلاق مدارانه خویش می کوشد تا حد امکان مانع از جنگ و اغتشاش و برهم زدن نظم عمومی شود، لذا با اشتیاق کامل به هدایت

مخالفتان به دنبال اصلاح است (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۹۵؛ رازی، ۱۳۷۹: ۱/۴۹۰). طلحه وزیر پس از حضور در مکه و همراه کردن عایشه با خود و برخی استانداران فراری عثمان مانند «یعلی بن منیه»، استاندار یمن یا «عبدالله بن عامر بن کریز» [پسردایی عثمان] استاندار بصره نیز علم مخالفت را علنی کردند، و با اموالی که یعلب و عبدالله از یمن و بصره به غارت برده بودند به جمع‌آوری مزدور پرداختند. (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۲۱؛ یعقوبی، بی‌تا: ۲/۱۸۱؛ ابن‌اعثم کوفی، ۴۵۳/۲؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۲/۳۵۷) عایشه با اشاره به این که «أم المؤمنین» است و حق مادری بر مسلمانان دارد تلاش کرد تا مردم رابه‌سوی شورشیان جذب کند. (دینوری؛ ۱۳۶۸: ۱۴۴؛ آبی، ۱۹۹۷: ۲/۲۳۵) لشکری فراهم شد، امام تا این هنگام دست به اقدامی عملی نزد، تصمیم گرفتند بصره را اشغال کرده و با کمک معاویه بخش‌های شرقی حکومت امام را جدا سازند و سپس تصمیمی دیگر برای مابقی بخش‌ها اتخاذ کنند، (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۷۵-۴۷۶) به محض خروج ایشان از مکه، امام از مدینه با تعدادی اندک حدود چهارصد یا هفتصد و شصت تن حرکت کرد. در منطقه ریزه می‌توانستند با هم دیگر تلاقی مذاکره‌ای داشته باشند، (همان، ۴/۴۷۷-۴۸۰) طلحه وزیر با شنیدن گزارش‌ها مسیر خود را تغییر دادند و به بصره رفتند و امام موفق نشد به سپاه طلحه و وزیر برسد، پس از توقف اندکی در ریزه، شروع به تعقیب کرد، در مسیر تعقیب چون قصد جنگ و پیکار نداشت، نامه‌هایی مبنی بر بازگشت از تصمیم خود، به طلحه، وزیر و عایشه نوشت. (مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]، ۳۱۳-۳۱۸) سپس در بصره با استاندار امام یعنی عثمان بن حنیف درگیر شدند، اما سپس مصالحه و قراردادی کردند که تا زمان رسیدن امام به بصره هر دو گروه از جنگ خودداری ورزند. (دینوری، ۱۴۱۰: ۱/۸۳؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۵/۸۳) طلحه وزیر بیرون از بصره و عثمان بن حنیف با نیروی خود در داخل بصره منتظر امام شدند، متها پیمان‌شکنی طلحه وزیر از سر گرفته شد، به بصره حمله کردند، نیروهای داخلی بصره نیز به کمک سپاه طلحه وزیر شتافتند تا این که بصره سقوط کرد. عده زیادی را قتل عام کرده و عده‌ای را با شکنجه کشتند. عثمان بن حنیف رانیز سخت شکنجه کردند، تا جایی که موهای محاسن، ابرو و پلک او را کندند و حتی قصد قتل او به طور فجیع را داشتند، ولی چون برادر عثمان بن حنیف فرماندار مدینه بود و خانواده‌های جملیان در مدینه بودند، از این تصمیم صرف‌نظر کردند و او را رها کردند و گفتند به‌سوی پیشوایت برو و به‌نزد امام فرستادند. (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۶۹؛ رازی، ۱۳۷۹: ۱/۴۷۹؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۷/۲۳۲) در این کشاکش به بیت‌المال غارت برده و بصره رابه‌طور کامل در دست گرفتند (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۱۳۳؛ مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]، ۴۰۱) تا اینکه امام

به بیرون از بصره رسید. امام از کوفه تقاضای نیرو کرد، پس از مکرپرانی ابوموسی اشعری علیه این فتنه وعدم اجازه به شرکت مردم در بصره، امام حسن (ع) و عمار او راعزل کرده وبا خطبه‌ای شورانگیز ۹۶۵۰ تن به یاری امام شتافتند. (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۴۵؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۳۵) پس از گذشت مدتی طولانی، ناکتین سپاه خود را در بیرون از بصره آرایش نظامی داد و آماده پیکار شدند. امام در طی این فرایند بارها ایشان را نصیحت کرد، حتی ایشان را توصیه به شکرگزاری بخاطر بهره‌مندی از حکومت الهی می‌کند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۴۰/۷) دعوت به صبر (ابن عقده کوفی، ۱۴۲۴: ۹۵)، توبه (دینوری، ۱۴۱۰، ۹۰/۱، ۹۵) و امنیت در صورت واگذاری جنگ (مفید، ۱۴۱۳: [الجمال]، ۳۶۵) از دیگر اقدامات امام است که نتیجه‌ای در پی نداشت.

۲.۱.۳ ارشاد به جای اجبار، تبیین به جای تحمیل

اما امام در این مدت تلاش می‌کرد از وقوع فتنه ممانعت کند، برعکس ایشان اصرار بر پیکار داشتند. امام می‌کوشد با منطق حاکم بر قرآن از حکمت و اندرز نیکو و جدال احسن بهره‌برداری کند. (ر.ک: نحل/۱۲۵). لذا بجای اجبارسازی برای ایستادن بر بیعت خود، آن‌ها را با تذکر ارشاد می‌کند (ر.ک: دینوری، ۱۴۱۰: ۹۰/۱) و در جایگاه‌های متعدد مسائل را برای ایشان موشکافی، تحلیل و تبیین می‌سازد و آن‌ها را از ایجاد فتنه بر حذر می‌دارد (مفید، ۱۴۱۳: [الارشاد]، ۲۵۷/۱؛ همو، ۱۴۱۳: [الجمال]، ۱۶۶). امام سه روز پس از ورود به بصره با ارسال پیام‌های مکرر از شورشیان خواست تا به طاعت بازگردند، اما پاسخی مثبت از آنان دریافت نکرد. (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۴۷) وقتی طلحه و زبیر جنگ را قطع می‌کنند، امام بدون سلاح به سپاه ناکتین رفت. پس از بیان سخنانی، با زبیر به گفت‌وگو نشست. صمیمانه وی را در آغوش گرفت و شروع به نصیحت کرد، مطالبی به او یادآور شد. (همان، ۱۴۷؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۵۵) تا اینکه پشیمان شد و ابراز کناره‌گیری نمود. امام که از سردلسوزی و اخلاق‌مداری باب گفتگو را با وی باز می‌کند، اما هوای نفس درون و شیاطین بیرون اجازه تصمیم قاطع را به وی نمی‌دهند. عبدالله پسرش او را تحریک کرد که آیا از علی و شمشیر هراسان شدی؟... زبیر که خود راقهرمان جنگ‌های زمان پیامبر می‌دانست، غرور و تعصبش لکه‌دار شد، یک‌تنه ۳ بار به سپاه امام حمله کرد، اما امام به سپاهیان خود دستور داد تا به هر سو حمله کرد، کسی متعرض او نشود، وقتی زبیر سپاه امام را به هم ریخت، فهمید امام قصد جنگ با او را ندارد، مجدداً نادم شد و از سپاه خود نیز کناره‌گیری گرفت تا اینکه ناچار مردانه در محلی بنا به مقتولات مورخان توسط ابن جرموز کشته شد. (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۵۴؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴/۵۱۰)

رازی، ۱۳۷۹: ۵۰۳/۱) امام پس از دیدن جنازه زیبر فرمود: زیبر از طلحه به من نزدیک‌تر بود، او همواره از ما اهل بیت بود تا اینکه پسر شومش بزرگ شد و میان ما و او جدایی و فاصله انداخت. (مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]، ص ۳۸۹؛ نهج البلاغه، قصار ۴۵۳: ۵۵۵؛ جوهری، ۱۴۱۳: ۶۰؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۶۷/۲) سپاه باقیمانده به فرماندهی طلحه اعلام جنگ کرد، امام مجددا دستور داد تا کسی هیچ تیری پرتاب نکند و جنگی آغاز ننماید. تنها دستوری که امام به سپاه خود داد این بود که آرایش نظامی جنگ را رعایت کنند. (مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]: ۳۳۶)

امام در روش‌های ارشادی و تبیینی خود قاطع اما اخلاق‌مدار عمل می‌کند. ایشان به صورت علنی با قرآن اتمام حجت خود را برای ناکثین مطرح کرد. اما آن‌ها شروع به تیراندازی کردند، (همان، ص ۳۳۶-۳۳۹) شخصی از سپاه امام تیر خورد، جنازه وی رابه‌نزد امام بردند، اما امام مجددا دستور به صبر دادند و فرمودند ما نمی‌خواهیم آغازگر جنگ باشیم. تیراندازی‌هایشان ادامه پیدا کرد، وقتی سپاه خشمگین امام، جنازه‌ها رابه‌نزد امام آوردند، امام فرمود: ما نمی‌خواهیم جنگ به پا کنیم، اما اگر آغاز به حمله کردند، دفاع کنید، آن‌ها جنگ را رسماً آغاز کردند، امام فرمود: حجت بر ما تمام شد، دعایی خواند و دستور دفاع را صادر کرد. (همان، ۳۳۹-۳۴۱؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۴۱) پیش از آن امام رو به یاران خود کرد و فرمود: «ای مردم هر کس راکه پشت به جنگ کند مکشید و هیچ مجروحی رامکشید و پرده دری نکنید و بر هیچ زنی حمله مبرید و هیچ کشته‌ای رامثله نکنید» (مفید، ۱۴۱۳ [الجمال]، ۳۴۱-۳۴۲).

۲.۳ پس از جنگ

۱.۲.۳ پرهیز از تکفیر طلحه و دیگر کشتگان و ترحم بر آنان

در کمتر از نیم روز سپاه ناکثین همگی تار و مار شدند. اما امام با سیاست اخلاق‌مدارانه خویش تلاش کرد جنگ رابه‌بعد از ظهر بکشاند، (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲/۲۴۱) از امام صادق (ع) دلیل این مطلب پرسیده شد، فرمود تا زود هوا تاریک شود و کسی از سپاه دشمن قصد فرار دارد بتواند تصمیم خود را عملی سازد تا در نهایت هیچ انسانی کشته نشود. لذا جنگ جمل نیز با شکست ناکثین در غروب پایان پذیرفت. ستارگان در شب هویدا شده بودند، جنازه‌های ناکثین و سپاه امام در صحرا پراکنده‌اند، به خصوص گرداگرد سپاه عایشه، امام تک‌تک جنازه‌ها را وارسی می‌کرد، به هر جنازه صاحب‌فضیلتی می‌رسید، فضیلت او را تشریح می‌کرد

(طبری، ۱۳۸۷: ۵۲۸/۴؛ مفید، ۱۴۱۳ [الجمال] ۳۹۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۵/۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۴۸/۱؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۶۲۰/۲) تا در نهایت به جنازه طلحه و عبدالرحمان بن عتاب بن أسید رسید. طلحه با همه خیانت و پیمان شکنی و فرومایگی اش، مورد مرحمت امام قرار گرفت. شریف رضی عبارتی را در کلام ۲۱۹ آورده است. امام فرمود:

«لَقَدْ أَصْبَحَ أَبُو مُحَمَّدٍ بِهَذَا الْمَكَانِ غَرِيباً أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ تَكُونَ قُرَيْشٌ قَتَلَى تَحْتَ بَطُونِ الْكُؤَاكِبِ أَدْرَكْتُ وَتَرَى مِنْ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ وَأَفْلَسْتَنِي أَعْيَانُ بَنِي جُمَحٍ لَقَدْ أَتَلَعُوا أَعْنَاقَهُمْ إِلَيَّ أَمْرٌ لَمْ يَكُونُوا أَهْلَهُ فَوْقَ صَوَا دُونَهُ» (نهج البلاغه، کلام ۲۱۹، ص ۳۳۷)

نکته ای که نیاز به دقت دارد این که امام از انتساب طلحه به دشمن، کافر، منافق و تعابیری از این دست ابا دارد، روایاتی از معصومان در دست است که امیرمؤمنان (ع) درباره حتی یکی از دشمنانش، عبارت کافر یا منافق را به کار نبرد، (حمیری، ۱۴۱۳: ۹۴؛ فرات الکوفی، ۱۴۱۰: ۱۹۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۵۲/۲؛ ابن اشعث، بی تا: ۲۳۴؛ مفید، ۱۴۱۳ [الإفصاح]: ۱۲۵، ۱۱۸؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۷۸/۲؛ همو، ۱۳۷۹: ۲۱۸/۳) چنانکه در جریان جنگ نهروان از او پرسیدند: آیا ایشان مشرکند؟ فرمود: از شرک فرار کنید، گفته شد: آیا منافق بودند؟ فرمود: منافقان خدا راجز اندکی یاد نمی کنند، (نساء/۱۴۲) پرسیده شد: پس حکم اینان چیست ای امیرمؤمنان؟ فرمود: إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم بیغهم علينا: این افراد برادران مسلمان ما بودند که فزون خواهی، تجاوزگری و زیاده روی کردند و بدین خاطر ما با ایشان رزمیدیم. (مغربی، ۱۴۰۹: ۳۹۹/۱؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۸۹/۷)

گرچه برخی از شارحان به این مطلب معترض شده اند و آن را شاذ دانسته اند و روایات بی شماری را در تعارض با آن دانسته اند، (خویی، ۱۴۰۰: ۳۷۷/۱۵) اما می توان آن را چنین توجیه کرد که امام از جهت مقام و پاسداشت حقوق انسانی، آن ها را برادران خود می نامد و نه از جهت فقهی و دینی، یعنی ایشان برادران و انسان های متجاوز ما بودند، در ظاهر هم کیش ما، اما رعایت حق برادری دینی و شرعی خود را نکردند.

امام در این موضع از نهج البلاغه نیز، از دشمن خود با کنیه استفاده می کند. از جمله آداب آن روزگار عرب، فرا خواندن فرد با کنیه به جای اسم او بود. فرا خواندن با کنیه، معمولاً و با توجه به تناسب حال و مقام، نوعی احترام نهادن و گرمی داشتن مخاطب است و آن را از صدا زدن با نام و یا لقب دوست تر می دارند. (مبرد، ۱۴۱۹: ۱۰۴/۲؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۷۸/۷؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۵۲/۱۰؛ برای مطالعه ی بیشتر در این زمینه، ر.ک: فراتی، ۱۳۸۷: ۸۹-۱۱۷) امام می فرماید: «ابو محمد در اینجا غریب افتاده است. چنان که گفته شده وقتی چشم امام

به‌جنازه طلحه با صورتی خونین افتاد، بر زمین نشست، طلحه رانشاند، گرد و غبار جنگ راز صورت و محاسنش پاک کرد و دلسوزی خود را بر او روا داشت (ذهبی، ۱۴۱۰: ۵۲۷/۳) و فرمود: ای ابامحمد بر من سخت‌است که تو رازیر ستارگان آسمان افتاده بینم، شکایت خود را بر خدا می‌برم از این غم‌ها و مصیبت‌ها. (ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۲۴۷/۷؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۹: ۴۷۰/۲؛ ذهبی، ۱۴۱۰: ۵۲۷/۳) سپس فرمود: «ای کاش بیست سال پیشتر مرگ بر من رو کرده بود» (طبری، ۱۳۸۷: ۵۳۷/۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۴/۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۲۴۷/۷؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۹: ۴۷۱/۲؛ ذهبی، ۱۴۱۰: ۵۲۸/۳؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۶۱۹/۲؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۹۶/۵)

تأسف امیر مؤمنان (ع) بر تک‌تک کشته‌شدگان بسیار درخور توجه‌است. ایشان پس از رسیدن به جسد طلحه و دیگر کشته‌ها پس از استرجاع فرمود: قسم به‌خدا که بر من دشوار است که بینم جسد یک نفر از قریش را که در زیر دست‌وپای لشکر افتاده باشد، من بیزار بودم از اینکه این انسان‌ها را در اینجا کشته بینم؛ (مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۶۵/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۵/۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۲۴۴/۷) در منابع تاریخی آمده به‌هنگام رؤیت کشتگان دشمن و خصوصاً شمشیر زیر متغیر شد و یا گریسته‌است (طالقانی، ۱۳۷۴: ۳۸۳) و سپس امام بر کشته‌های سپاه خود و دشمن نماز خواند و همه نیز با احترام دفن شدند. (مفید، ۱۴۱۳ [الجمال] ۳۹۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۲۴۴/۷؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۶۲۰/۲)

از جمله دستورات اخلاقی امام پس از جمل که در منابع تاریخی ثبت شده می‌توان آن‌ها را رفتار اخلاقی امام در جنگ دانست، به‌این موارد اشاره کرد: زخمی‌های دشمن را به‌خانه‌ها بیاورد، برید، معالجه کنید و سالم به‌خانواده‌هایشان بازگردانید. سلاح‌هایشان را به‌آن‌ها بازگردانید، اما آن سلاح‌هایی که در میدان جنگ مانده، به‌عنوان غنیمت جنگی بردارید. در هیچ خانه‌ای را نگشایید، هیچ پرده‌ای را کنار نزنید، به‌هیچ کس بی‌احترامی نکنید و هیچ کشته‌ای را مثلثه نکنید، مجروحی را نکشند، بی‌اجازه وارد خانه‌ای نشوند، به‌کسی ناسزا نگویند، زنی راه‌جو نکنند و جز آنچه در اردوگاه اصحاب جمل است، برنگیرند. (ابن‌سعد، ۱۴۱۴: ۶۸/۵؛ یعقوبی، بی‌تا: ۱۸۳/۲؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲۴۰/۲، ۲۶۲، طبری، ۱۳۸۷: ۵۴۱/۴؛ مفید، ۱۴۱۳ [الجمال] ۳۷۹، ۳۸۲، ۴۰۳، ۴۰۵)

۲.۲.۳ بصیرت‌زایی به‌جای تکفیر‌گری در برخورد با مروان

امام که تفکر را عامل بصیرت می‌داند (لیثی‌واسطی، ۱۳۷۶: ۴۲۳) می‌کوشد به‌جای تکفیر و تفسیق دیگران به‌خاطر کارهای نابخردانه، بصیرت‌زایی پیشه کند و ثمره همکاری با افراد

رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (ع) در ... (محسن رفعت) ۱۳۱

مجرم را گوشزد کند. پس از فتنه جمل مروان حکم - که همه فتنه‌ها به او بازمی‌گشت - اسیر نزد امام آورده شد. شریف‌رضی در کلام ۷۳ نهج البلاغه گوید:

...وی در پیشگاه علی (ع) امام حسن و امام حسین (ع) را میانجی خود ساخت و آنان درباره او با امام سخن گفتند، و علی (ع) او را رها کرد. حسنین (ع) گفتند: «[ای] امیرمؤمنان! مروان با تو بیعت کند» امام چنین پاسخ می‌دهد: «أَوْ لَمْ يُبَايِعْنِي بَعْدَ قَتْلِ عُمَانَ لَا حَاجَةَ لِي فِي بَيْعِهِ إِنَّهَا كَفُّ يَهُودِيَّةٍ لَوْ بَايَعَنِي بِكَفِّهِ لَغَدَرَ بِسَبِّهِ أَمَا إِنْ لُهُ إِمْرَةٌ كَلَعَقَةَ الْكَلْبِ أَنْفَهُ وَهُوَ أَبُو الْأَكْبَشِ الْأَرْبَعَةِ وَسَتَلَقَى الْأُمَّةُ مِنْهُ وَمِنْ وَلَدِهِ يَوْمَ أَحْمَرَ» (نهج البلاغه، کلام ۷۳، ص ۱۰۲)

در فتنه جمل عفو عمومی اعلام شده بود، (بلاذری، ۱۳۷۹: ۲۶۲/۲) اما مروان احساس می‌کرد شاید او مشمول چنین حکمی نشود، از این رو متقاضی میانجی‌گری حسنین (ع) برای خود نزد امام شد. (همان، ۲۶۳/۲) امام دوگانه بیعت‌خواهی و بیعت‌گریزی مروان را با ضرب‌المثلی تبیین می‌نماید. در عرب گویا رسم بود اعرابی که می‌خواستند بیعت با کسی را به ریشخند بگیرند، بیعت می‌کردند و سپس برمی‌گشتند با حرکتی زشت و نابجا مدعی شکستن بیعت خود می‌شدند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۴۷/۶).

امام در ادامه، اخلاق مدارانه چنین می‌فرماید که این مروان پدر چهار فرمانرواست، معاویه بن یزید پس از نشستن بر مسند خلافت، خود را از آن خلع کرد، (دینوری، ۱۴۱۰: ۱۷/۲؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۳۵۸/۵؛ طبری، ۱۳۸۷: ۵۰۲/۵) خاندان مروانی قدرت را به دست گرفتند و خلافت را از خاندان سفیانی به خاندان مروانی دست به دست دادند، ابتدا مروان سپس یزید، سلیمان، ولید و هشام خلیفه شدند که هر کدام از این افراد از نوادگان مروان به‌شمار می‌آیند (طبری، ۱۳۸۷: ۵۴۰/۵) البته شارحان نهج بر این اعتقادند که اشاره امام به خلافت چهار فرزند از فرزندان مروان است: عبدالملک که جانشین او شد، «عبدالعزیز» که والی مصر گردید، «بشر» والی عراق، و «محمد» نیز والی جزیره شد، که هر کدام از آن‌ها به شرارت پدرشان ادامه دادند. (ر.ک: ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۴۷/۶؛ خویی، ۱۴۰۰: ۲۲۰/۵؛ مغنیه، ۱۳۵۸: ۳۵۸/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۰۸-۲۰۷/۳)

امام با این که این مطلب را بر خود یقینی می‌داند، اما هیچ اقدامی انجام نمی‌دهد و می‌کوشد بجای مجازات به تبیین تبعات پیروی از افراد مجرم و فریبکار می‌پردازد. ایشان می‌فرماید: چیزی نخواهد گذشت که این مردم به زودی از دست او و فرزندانش روزی سرخ را ببینند. مروان و چهار فرزندش دست به جنایت می‌زنند، اما علیه آنان من اقدامی نمی‌کنم،

مروان را آزاد کنید، (ر.ک: دینوری، ۱۴۱۰: ۹۷/۱) چرا که هم عفو عمومی اعلام شده وهم قصاص پیش از جنایت و شرارت در منشور اخلاقی جایز نیست. آنچه در منطق امام باید مورد توجه گیرد این است که زمامدار باید فهم و قدرت درک مردم را بالا برد، سیاست‌های کلی حق و باطل را به مردم بیاموزد تا مردم خود فهم گردند و اجازه ستمگری ظالم را ندهند، بستر ظلم او را فراهم ننمایند و فرصت هرگونه ستمی که زمینه‌ساز فساد در جامعه خواهد شد را از او ستانند و اگر زمامدار، خود به قصاص کسانی که هنوز مرتکب جرمی نشده‌اند اقدام کند هم اعتراض مردم، هم قضاوت آیندگان وهم آثار تشریحی و تکوینی مجازات حتی با وجود علم به ما یکون، متوجه او خواهد شد، درحالی که چنین اجازه‌ای به کسی داده نمی‌شود، مگر با وجود شرایط خاص مانند داستان حضرت خضر و حضرت موسی. (ر.ک: کشف/۶۵-۸۲)

۳.۲.۳ کنترل احساسات و برخورد اخلاقی در برخورد با عایشه و دیگر اسرا

یکی از رفتارهای اخلاقی زمامدار رفتار نکردن بر اثر هیجانات و احساسات در بحران‌هاست؛ طبعا اتخاذ این رفتار می‌تواند تصمیم‌گیری صحیح برگرفته از دوراندیشی از عواقب و زوایای آن را به همراه داشته باشد. یکی از رفتارهای اخلاق‌مدارانه امام علی (ع) پس از فرونشستن فتنه جمل می‌تواند برخورد با یکی از عوامل تأثیرگذار این ماجرا یعنی عایشه تلقی شود. علی (ع) به محمد بن ابی‌بکر فرمود: بنگر آیا به خواهرت صدمه‌ای نرسیده‌است؟ گفت بازویش در اثر تیری که از لای صفحه‌های آهنی هودج گذشته خراشی برداشته‌است. (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۵۱) امیرمؤمنان (ع) به وی دستور داد تا خواهرش عایشه را به بصره منزل عبدالله بن خلف خزاعی - که همراه یکی از فرزندانش در همین جنگ و در سپاه عائشه بود و کشته شدند - فرستادند. (همان، ۱۵۱؛ بلاذری، ۱۳۷۹: ۲۴۹/۲؛ یعقوبی، بی‌تا: ۱۸۳/۲؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۴۸۵/۲)

امام علی (ع) چهل زن را برای نگهداری از عائشه آماده کرد و به آنان فرمان داد که عمامه بر سر کرده و بر خود شمشیر ببندند - در قامت مردان باشند - و نگذارند کسی از کار آنان آگاه گردد. می‌گویند، عائشه در طول مسیر می‌گفت: «خداوند با فرزند ابی‌طالب چنین و چنان کند که مردانی نامحرم را همراه کرده‌است!». اما هنگامی که به مدینه رسیدند؛ زنان نگهدارنده، عمامه خود را برداشته، نزد عائشه رفتند. عائشه با دیدن آنان [و پی‌بردن به واقعیت] گفت: خداوند بهشت رانصیب علی بن ابی‌طالب گرداند. (دینوری، ۱۴۱۰: ۹۸/۱) این رویداد روایت

دیگری نیز دارد که هر دو بازگوکننده کنش رفتاری اخلاق مدارانه امام است: وقتی عائشه به سوی مدینه حرکت کرد؛ امام علی (ع) برادر او عبدالرحمن بن ابی بکر و سی مرد و بیست زن از قبائل بنی عبدقیس و همدان، راهمراهش کرد و به آنان دستور داد که در خدمت عائشه باشند. هنگامی که عائشه به مدینه رسید از او پرسیدند: سفرت را چگونه دیدی و علی (ع) با تو چه رفتاری داشت؟! او پاسخ داد: به خدا سوگند به خیر گذشت و پسر ابوطالب بخشش‌ها نمود و عطاهای فراوان داد، ولی مردانی راهمراهم فرستاد که از این کارش خوشم نیامد! زنانی که همراهش آمده بودند با شنیدن این سخن، خود را معرفی کردند و او هنگامی که به واقعیت پی برد، سر به سجده نهاد و گفت: به خدا ای پسر ابوطالب بر کرامت و بزرگواریت افزودی. دوست داشتم حتی اگر دچار چندین بلای گوناگون می‌شدم، هرگز دست به شورش نمی‌زدم. (مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۷۰/۲) هر دو گزارش نشان می‌دهد تصمیم و برخورد اخلاق مدارانه امام گستاخی بازماندگان را برای اقدامات نابهنجار بعدی تقلیل داد. اما پس از گذشت چند روز، امام در خانه خزاعی در بصره، خود نیز اعلام دیدار عایشه نمود. صفیه همسر صاحب‌خانه همراه با چند نفر از زنان راه امام را بستند و شروع کردند به دشنام دادن. صفیه نیز زشت‌ترین سخنان را به امام بست، اما امام لب فرو بست و تنها گوش سپرد. مورخان این رویداد را چنین گزارش داده‌اند:

زنان را دید که با عایشه بر عبد الله و عثمان پسران خلف می‌گریستند. صفیه چون علی را دید گفت: ای علی، ای قاتل دوستان ای متفرق کننده جمع، خدا فرزندان را تیمم کند چنانکه فرزندان عبد الله را تیمم کردی؛ علی جوابی نداد.

رفتار اخلاق مدار امام در این موضع نیز آشکار است. مورخان نوشته‌اند که همچنان آرام پیش عایشه رفت و به او سلام گفت و نزد وی نشست و گفت: صفیه با ما درشتگویی کرد، صفیه چقدر بزرگ شده! کودک بود که او را دیده بودم! تاریخ‌نویسان نیز نوشته‌اند: «چون علی بیرون آمد، صفیه پیش آمد و همان سخن را تکرار کرد، اگر من جنایتکار بودم، دستور می‌دادم فراریان جنگی که در این خانه مخفی شدند را بگیرند؛ آنان ساکت شدند؛ یکی از ازدیان گفت: «به خدا نباید این زن جان از دست ما بدر برد.» اما علی خشمگین شد و گفت: «خاموش!» پرده‌ای را پاره مکن و وارد خانه‌ای مشو و زنی را آزار مکن و گرچه به عرض شما بد گویند و امیران و پارسایان را سفیه شمارند که زنان ضعیفند. ما دستور داشتیم از زنان مشرک نیز دست بداریم، مردی که زنی را مکافات دهد و او را بزند، مایه ننگ باقیمانده‌گان خود شود. نشنوم که کسی متعرض زنی شده که او را چون بدترین مردم عقوبت

می‌کنم. گوید آنگاه علی رفت، مردی به او رسید و گفت: ای امیرمؤمنان، دو تن را بر دریدم که با کسی که سخت‌تر از صفیه ناسزای تو می‌گفت، ناروا گفتند. گفت: وای بر تو شاید این عایشه بود؟ گفت: آری، دو تن بر درخانه بودند و یکیشان گفت: مادر، سزای تو نافرمانی است. و دیگری گفت: «مادر خطا کردی توبه کن؛ علی، قعقاع راسوی در فرستاد و کسانی را که آنجا بود بی‌آورد و دو تن را معلوم داشتند، علی گفت: گفت: عقوبتشان می‌کنم و هر کدام را صد تازیانه زد که لباس‌شان را در آورده بود. (طبری، ۱۳۸۷: ۵۳۹/۴؛ رازی، ۱۳۷۹: ۵۰۴/۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۶/۳؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۹۳/۵؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۶۲۰/۲)

امام در کلام ۱۵۶ نهج‌البلاغه عایشه و فتنه‌سازی او را چنین نقد می‌کند: «وَأَمَّا فَلَانَةٌ فَأَذْرَكَهَا رَأَى النَّسَاءِ وَضِعْنَ عَلًا فِي صَدْرِهَا كَمِرْجَلِ الْقَيْنِ وَلَوْ دُعِيَتْ لِنَتَالِ مِنْ غَيْرِي مَا أَتَتْ إِلَيَّ لَمْ تَفْعَلْ وَلَهَا بَعْدُ حُرْمَتُهَا الْأُولَى وَالْحِسَابُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى» (نهج‌البلاغه، کلام ۱۵۶: ص ۲۱۸)

امام عواطف و احساسات عایشه را غالب بر عقلانیتش معرفی می‌کند، به گونه‌ای که در ماجرای جمل بر اساس احساسات رفتار کرد و این به خاطر کینه‌اش با امام بود، ایشان معتقد است که اگر نسبت به دیگری چنین درخواستی از او می‌کردند، هرگز چنین نمی‌کرد، اما حرمت و احترام او چنان گذشته همواره پابرجاست. امام در جمل و پس از آن، نه یک کلمه به‌وی بی‌احترامی کرد و نه اجازه بی‌احترامی را داد.

نکته پایانی این که در برخی نقل‌ها آمده است که امام‌علی (ع) در نبرد صفین، سپاهیان فراری دشمن را تعقیب کرده، اما در جنگ جمل فراری‌ها را تعقیب نکرده، به مجروحان واقعی نمی‌نهاد، بلکه آن‌ها را مورد لطف و محبت خود قرار می‌داد و هر فردی که سلاح بر زمین می‌نهاد، در امان بود. (مفید، ۱۴۱۳ [الإختصاص]: ۹۵؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۴۰۵/۴؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹: ۷۵/۱۵)

دلیل این رویکرد به ظاهر دوگانه آن بود که در جنگ جمل، بعد از آن‌که فرماندهان اصلی دشمن مانند طلحه، زبیر، فرزندش عبدالله و نیز ام‌المؤمنین عایشه کشته و یا اسیر شده بودند، کسی نبود تا باقی مانده لشکر را بازسازی کند و به همین دلیل، افراد باقی مانده - بدون آن‌که تصمیم به نبرد مجدد و یا جاسوسی داشته باشند - در حال بازگشت به منازل خود بودند؛ لذا امام‌علی (ع) آنان را تعقیب نکرد، و دلیلی برای کشتن زخمی‌ها نیز وجود نداشت.

اما در نبرد صفین، فرماندهان اصلی دشمن تا پایان نبرد زنده بودند و هر لحظه امکان جمع‌آوری سلاح، مداوای زخمی‌ها، تجدید قوا و سازماندهی مجدد وجود داشت؛ از این رو

باید تا جایی که امکان داشت، دشمن را از پای درآورد. به همین دلیل، دو نوع برخورد امام (ع) را نمی‌توان رویکردهایی دوگانه و متضاد ارزیابی کرد، بلکه این دو رویکرد متفاوت ناشی از تفاوت اوضاع پیرامونی بود. این استدلال برگرفته از سخنی از امام هادی (ع) در مناظره با افرادی است که به اعتقادات شیعیان انتقاداتی داشتند. (همان)

پرسشی که در پایان تذکر و پاسخ به آن ضروری می‌نماید اینکه آیا رفتار توام با مدارای امام در اولین جنگ خود موجب تجری دیگر دشمنان نشد؟ و آیا عفو کسانی که موجب اغفال و کشته شدن تعداد زیادی از مسلمانان شدند موجب ستم بر دیگران و تضعیف عدالتخواهی نبود؟ و نیز آیا بخشیدن سران جنگ جمل مطابق عدل است؟ در پاسخ می‌توان به اعتراض برخی همراهان امام پیش از جنگ جمل اشاره کرد که خواستار تشدید برخورد با مخالفان بودند، امام سیاست انسانی خویش را نسبت به چنین اندیشه‌ای چنین تشریح فرمود:

إِنَّ النَّاسَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ إِذَا حُرِّكَ عَلَى أُمُورٍ فَرَّقَهُ تَرَى مَا تَرَوْنَ وَفَرَّقَهُ تَرَى مَا لَا تَرَوْنَ وَفَرَّقَهُ
لَا تَرَى هَذَا وَلَا ذَاكَ فَاصْبِرُوا حَتَّى يَهْدَى النَّاسُ وَتَقَعِ الْقُلُوبُ مَوَاقِعَهَا وَتُؤَخَذَ الْحُقُوقُ مُسْمَحَةً
فَاهْدُوا عَنِّي وَانظُرُوا مَاذَا يَأْتِيكُمْ بِهِ أَمْرِي وَلَا تَفْعَلُوا فَعَلَةَ تَضَعُ قُوَّةً وَتُسْقِطُ مَنَةً وَتُورِثُ
وَهَنًا وَذَلَّةً وَسَأْمِسِكُ الْأَمْرَ مَا اسْتَمْسَكَ وَإِذَا لَمْ أَجِدْ بُدْأً فَآخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيُّ
(نهج البلاغه، خطبه ۱۶۸، ص ۲۴۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۳۷)

از سخن امام چنین مستفاد است که رفتار بر پایه سیاست مدارا هم به مقتضای عدل و هم بر اساس اخلاق‌مداری صورت پذیرفته است.

- تحلیل و بررسی

نکات زیر از آنچه گذشت، می‌تواند اخلاق‌مداری اسلامی را بیشتر تبیین کند:

۱- دوگونه رفتار در حکومت، برای زمامدار قابل ترسیم است: غیر از جنگ و در جنگ. گونه «در جنگ» مورد بحث ماست. وقتی رهبر جامعه اسلامی با شورش یا فتنه‌ای در جامعه روبه‌رو می‌شود که عده‌ای به خاطر عدم هم‌خوانی رویکردهای خود با رویکردهای رکن اصلی جامعه یعنی زمامدار، معترض و یا به تبع از هم گسیختگی و بی‌نظمی اعتراضات شورش‌گر تلقی شده‌اند، بهترین روش و در ابتدایی‌ترین برخورد گفت‌وگو است. گفت‌وگویی که از سویی به خواسته‌های آنان توجه و اعتنا شود و از دیگر سو احساس شنیده شدن خواسته‌ها نیز در آنان پدید آید.

۲- خواسته‌های مشروع معترضان باب گفت و گو را گرم‌تر خواهد کرد، ممکن است عده-ای اساس روش زمامداری زمامدار را پذیرا نیستند، این گفت و گو می‌تواند خواسته‌های اصلاح‌گرایانه آنان را در جهت تحقق اهداف اصلاحی تسریع بخشد، تنها به شرط پذیرش و تحمل سخن منتقد البته این مطلب برای زمامدار حق‌طلب، عدالت‌خواه و به ویژه اخلاق‌مدار راه‌گشا خواهد بود؛ اما در صورتی که خواسته‌های معترضان، امنیت جامعه را لگه‌دار و دچار خدشه کند، حتی اگر مشروع نیز باشد، بدیهی است که گفت و گو مثمر ثمر نخواهد بود، چرا که جامعه امن، بستر پیشرفت‌ها و پیشبرد موفقیت‌ها را زودتر فراهم کند. همه موارد فوق در صورتی محقق خواهد بود که هر دو به اخلاق و دین متعهد بوده و از حد انصاف و مساوات نیز خارج نشوند.

۳- در صورت ادامه یافتن اعتراضات و انتقاداتی که امنیت جامعه را تهدید می‌کند و چه بسا قتل و غارت مردمان نیز در پرتو آن رنگ دیگری به خود می‌گیرد، زمامدار باید مراجع قانونی را واسطه منتقدان قرار دهد. هنگامی که اقتدار سرزمین تحت حکومت، به‌خاطر تشدید ناامنی زیر سوال رود، در صورت لشکرکشی شورشگران، مقابله به مثل حتی در صورت کراهت زمامدار امری توجیه‌پذیر است.

۴- ضروری است که نصب العین زمامدار در کشاکش جبهه‌ی منتقدان علیه حکومت، گفت و گو بر پایه بخشندگی و مهربانی باشد، یادآوری حکم خدا، سیره پیامبر (ص) و سلف صالح برای کسانی که بارقه‌ای از امید به بازگشت در آن‌ها وجود دارد، می‌تواند ابزار مناسبی جهت آرام‌بخشی جامعه و فروکش دادن جو حاکم بر امنیت باشد.

۵- کشته‌شدگانی که در شورش‌های تخریبی از هر دو طیف جامعه به چشم می‌خورند، محترمند، زیرا اهداف مقدس است، تنها در روش و نحوه اجرای مسیرهای پیشرفت است. در چنین فضایی، حرمت خون، عرض، ناموس و آبروی مخالف و منتقد باید مورد حراست قرار گیرد، حتی اگر منتقد در زمره سران باغی و شورشگر محسوب شود.

۶- به‌گاه بروز فتنه، شاید کسی که زهر بیشترین نقد و یا ناسزاگویی به دلیل ایجاد شرایط ناخوشایند و نگران‌کننده، متوجه او باشد، حاکم جامعه است. رفق‌ورزی، کظم غیظ، تواضع و فروتنی از جمله سیاست‌هایی است که باید نسبت به تمام احاد جامعه به ویژه شورشیان و منتقدان قابل اتخاذ است.

۷- اعلام عفو عمومی حتی نسبت به کسانی که قصد طغیان و سرکشی با ابزار متشنج ساختن فضای امن جامعه را دارند، از راهکارهای اسکات خصم خواهد بود، مشروط به این

که سوء استفاده‌گرها شرایط را بحرانی‌تر از پیش نسازند، اقتدار حاکم اسلامی نیز در این جایگاه کمک‌رسان شایسته‌ای خواهد بود.

۸- اجبار مخالفان به مبانی خود، نتیجه‌ای معکوس به بار می‌آورد، در حالی که استفاده از روش‌های اخلاقی مذکور، نسبت به بسیاری از گمراهان اثر مثبت و هدایت‌کننده‌ای خواهد داشت.

۹- برترین رفتار زمامدار با مخالفانی که کینه سیاسی آن‌ها مانع از شناخت شخصیت حقیقی وی شده است، حفظ حرمت و احترام آن‌هاست، امری که امیرمؤمنان (ع) با عایشه انجام داد، ممکن است اشکال شود حفظ حرمت به دلیل خویشاوندی سببی وی با پیامبر (ع) بود، اما نباید فراموش شود که این حرمت در مورد طلحه و زبیر که قرابتی آن‌چنان با پیامبر نیز نداشتند، حفظ شد. مروان نیز به دلیل اعلام عفو عمومی مورد عنایت گذشت امام واقع شد، آنچه که نتیجه خواهیم گرفت، حفظ حرمت، کرامت انسانی، و پاسداشت حقوق تمامی مخالفان است.

۴. نتیجه‌گیری

از مباحثی که در این نوشتار بازتاب یافت، نتایج ذیل قابل استفاده است:

۱. از جمله پیش‌ران‌های اخلاق‌مدارانه امیرمؤمنان (ع) در حکومت خود، مقدم کردن احسان بر مجازات است. امام با بکارگیری این پیش‌ران تلاش کرد سران فتنه جمل را تا حد فراوانی نسبت به اجماع مردم بر رهبری‌اش متقاعد کند، اما افزون‌طلبی 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. حضور امام کنار جنازه طلحه و دیگر کشتگان، گرامی‌داشت مهره جاذب مردمان در فتنه‌انگیزی علیه امام یعنی عایشه و دیگر افراد خانواده‌اش، عفو شخصیتی چون مروان و ... نظام اخلاقی امام در پیشبرد سیاست جنگی را نشان می‌دهد که زمامدار می‌تواند تا این حد نسبت به دشمنان خویش رفتار انسان‌مدارانه نشان دهد و گره آرمان و واقعیت در نگره حقیقی خود خوش نشیند، به این معنا که اصول اخلاقی مورد تأکید خود را فرو نگذارد.

۳. قدرت فراگیر زمامدار سوای از آسیب‌های بالقوه و بالفعلی که دارد، باید مانع از فتنه-پراکنی و فتنه‌انگیزی مخالفان گردد، اما روش‌های مواجهه وی با این مقوله‌ها می‌تواند در فروکش کردن آن تأثیرگذار باشد. رفتار انسان‌مدارانه به عنوان شاخصه‌ای اصیل در سیره امیرمؤمنان (ع) و تعامل اخلاق‌مدارانه بر اساس حرمت ذاتی انسان، روابط و مناسبات اجتماعی با نوع انسان را کرامت‌محور و حرمت‌محور نشان می‌دهد.

۴. نظاره‌گری پیوسته از سوی زمامدار اخلاق‌مدار، می‌تواند نشانه‌های پیمان‌شکنی فتنه-جویان را تشخیص داده و در نتیجه پیشگیری‌های اخلاق‌مدارانه را اعمال کند. در کنار این نکته گوش سپردن به گله، شکایت و انتقاد منتقد و مخالف رأی در حکومت اسلامی، اصلی اخلاقی و عقلی محسوب می‌شود که می‌تواند ضامن دوام، استمرار و بقای یک حکومت قرار گیرد، مشورت با صاحب‌نظران این حوزه می‌تواند راه ارتباطی زمامدار با توده‌های مختلف جامعه را ثابت نگه دارد، چرا که پل ارتباطی او با طیف‌های مختلف از این طریق حفظ خواهد شد.

۵. اخلاق‌مداری، برادر دینی و غیردینی بر نمی‌تابد، رهبری یک جامعه، مدیریت عموم مردم است، فتنه‌انگیزی هر قشری از آن‌ها، رفتار اخلاق‌مداری را برمی‌تابد، چه مخالف در قامت مخالف بماند و چه روش ارتباطی زمامدار را پذیرا باشد و رفتار او را به جای قدرت-طلبی یا زیاده‌خواهی‌های خود پسندد، در هر صورت سیاست اخلاقی و انسانی به عنوان اصلاح‌گره‌های کور اجتماعی و سیاسی راه‌گشا خواهد بود.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه (۱۴۰۷)، تحقیق: صبحی صالح، قم: مؤسسه دارالهیجره.

ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله (۱۳۷۸). شرح نهج‌البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، مصر: داراحیاء الکتب العربیة.

ابن‌اثیر، علی‌بن‌الکرم (۱۳۸۵). الکامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر.

ابن‌اشعث، محمد بن محمد (بی‌تا). الجعفریات، تهران: مکتبه‌النبوی الحدیثه.

ابن‌اعثم کوفی، احمد بن علی (۱۴۱۱). الفتوح، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالأضواء.

ابن‌اثیر، عزالدین (۱۴۰۹ق). أسد الغابه فی معرفه الصحابه، بیروت، دارالفکر.

ابن‌جوزی، أبو‌الفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲). المنتظم، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی - عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة.

رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (ع) در ... (محسن رفعت) ۱۳۹

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸). تاریخ ابن خلدون، تحقیق خلیل شحاده، بیروت: دارالفکر.
_____ (۱۳۹۰). مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران:

بی نا.

ابن سعد، محمد (۱۴۱۴). الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منیع، تحقیق: محمد بن صامل السلمی، الطائف: مكتبة الصديق.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). تحف العقول عن آل الرسول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۶۹). متشابه القرآن ومختلفه، قم: داربیدار.

_____ (۱۳۷۹). مناقب آل ابی طالب (ع)، قم: علامه، ۱۳۷۹ ق.

ابن عبری، غریغوریوس الملطی (۱۹۹۲). تاریخ مختصر الدول، تحقیق: انطون صالحانی السوعی، بیروت، دارالشرق.

ابن کثیر، إسماعیل بن کثیر (۱۴۲۲). البداية والنهاية، بیروت، دارالمعرفة.

ابن هلال ثقفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد (۱۳۵۳). الغارات، تحقیق: جلال الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی.

ازگلی، محمد (۱۳۸۵). درآمدی بر رویکردهای رهبری اخلاقی، محمد ازگلی، نشریه علوم انسانی، مصباح، ش ۶۳.

آبی، منصور بن الحسین (۱۹۹۷). نثر الدرر. دمشق: وزارة الثقافة.

بحرانی، ابن میثم (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغة، میثم بن علی، تهران: دفتر نشر کتاب.

بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر (۱۳۷۹). أنساب الأشراف، تحقیق: محمد باقر محمودی، بیروت، دارالتعارف.

جوهری، احمد بن عبدالعزیز، (۱۴۱۳). السقیفة وفدک، تحقیق: الشیخ محمد هادی الأمینی، بیروت: شركة الکتبی.

حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت.

حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳). قرب الإسناد، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

خوانساری، محمد آقا جمال، (۱۳۶۶). شرح غرر الحکم، تحقیق: جلال الدین حسینی ارموی محدث، تهران: دانشگاه تهران.

خویی، میرزا حبیب الله و دیگران (۱۴۰۰). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، تحقیق: ابراهیم میانجی، تهران: مكتبة الإسلامية.

دلشاد تهرانی، مصطفی، (۱۳۹۴)، سودای پیمان شکنان، تهران: دریا.

_____ (۱۳۸۵). سیره نبوی، منطق عملی، دفتر سوم، تهران: دریا.

دمیری، کمال الدین (۱۴۲۴). حياة الحيوان الكبرى، کمال الدین دمیری، بیروت: دارالکتب العلمیة.

دینوری، عبدالله بن مسلم بن قتیبة (۱۴۱۰). الإمامة والسیاسة، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالأضواء.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۸). الأخبار الطوال، تحقیق: عبدالمنعم عامر، قم: رضی.

۱۴۰ پژوهش‌نامه علوی، سال دوازدهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۰

- ذهبی، شمس‌الدین محمد (۱۴۱۰). تاریخ‌الاسلام، تحقیق: عبدالسلام قدمری، بیروت، دارالکتب العربی، رازی، ابوعلی مسکویه (۱۳۷۹). تجارب الأمم، تحقیق: ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- راوندی، قطب‌الدین (۱۳۶۴). راوندی، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه‌آیه‌الله‌المرعشی.
- رفیعی، مجتبی و دیگران، (۱۳۹۲). رهبری اخلاق‌مدار، ثمره پارادایم مدیریت سلامی، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشنامه اخلاق، سال ششم، ش ۲۰، ص ۴۹-۷۶.
- شوشتری، محمدتقی (۱۳۷۶). بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، تهران: امیرکبیر.
- شهیداول، محمدبن جمال‌الدین (۱۴۱۰). المزار، تحقیق: مدرسه امام مهدی (عج)، تحقیق: محمدباقر موحداطحی اصفهانی، قم: مدرسه امام مهدی (عج).
- طالقانی، سید محمود (۱۳۷۴) پرتوی از نهج البلاغه، سید محمود طالقانی، تهران: وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷). تاریخ الطبری (تاریخ الأمم والملوک)، طبری، تحقیق: محمدابوالفضل-ابراهیم، بیروت: دارالتراث.
- عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰) تفسیر العیاشی، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: العلمیه.
- فراات کوفی، ابن ابراهیم (۱۴۱۰) تفسیر فرات الکوفی، تحقیق: محمد کاظم، تهران: وزارت الارشاد الاسلامی.
- فرااتی، علی اکبر (۱۳۸۷). جستاری در کنیه و فرهنگ عربی اسلامی، فصلنامه پژوهشی علوم حدیث، سال سیزدهم شماره اول، ص ۸۹-۱۱۷.
- کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب (۱۳۸۸). الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶) عیون الحکم والمواعظ، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحدیث.
- میرد، ابوالعباس محمدبن یزید (۱۴۱۹) المبرد، الكامل فی اللغه والأدب، السعودیه: وزارة الشؤون الإسلامیه.
- مسعودی، علی بن حسین بن علی (۱۴۰۹). مروج الذهب ومعادن الجوهر، مسعودی، تحقیق: اسعد داغر، قم، دارالهجره.
- مغربی، نعمان بن محمد بن حیون (۱۴۰۹) شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار (ع)، تحقیق: محمدحسین-حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین.
- مغنیه، محمدجواد (۱۳۵۸) فی ظلال نهج البلاغه محاولة لفهم جدید، بیروت: دارالعلم.
- مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۳). الإختصاص [منسوب به شیخ مفید]، تحقیق: علی اکبر غفاری؛ محمود محرمی زرنندی، قم: کنگره‌ی جهانی شیخ مفید.
- _____ (۱۴۱۳) الجمل، تحقیق: علی میرشریفی، قم: کنگره شیخ مفید.
- _____ (۱۴۱۳). الإفصاح فی الإمامه، قم: کنگره شیخ مفید.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (بی تا). البدء والتاریخ، مطهر بن طاهر مقدسی، بور سعید، مکتبه الثقافه الدینیة.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). پیام امام، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (ع) در ... (محسن رفعت) ۱۴۱

یعقوبی، احمدین‌ابی‌یعقوب بن‌جعفر بن‌وهب‌واضح، (بی‌تا). تاریخ‌الیعقوبی، بیروت، دارصادر.

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.