

Pazuhesname-ye Alavi (Imam Ali's Studies)

Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)

Biannual Journal, Vol. 13, No. 1, Spring and Summer 2022, 29-58

Individual Justice in the Leader of the Faithful (PBUH)'s Letters to His Agents in *Nahj al-Balagha*

Zahra Sarfi*

Zaynab Purkavian**

Abstract

Seeking justice is a principle that goes beyond times and places, and among those things always desirable to human beings. As evidenced by history, Imam Ali the Leader of the Faithful (PBUH) made the most effort to realize justice, and also steered his agents towards observing justice. Attention to the components of justice noted in Imam Ali's conduct can be a beacon of guidance for others to move in that direction. This study has explained themes of individual justice pointed out in Imam Ali the Leader of the Faithful (PBUH)'s letters to his agents. In his view, individual justice is an introduction to social justice, and includes themes of God-wariness, self-monitoring, following and avoiding jurisprudential dos and don'ts, forbidding vices, principles of communication with God, principles of socializing, asceticism, thanking God, asking help from God, trying to realize the truth, and timely accomplishment of one's tasks.

Keywords: individual justice, Imam Ali's agent, God-wariness, self-monitoring, vices.

* Assistant Professor of Department of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran, sarfi@alzahra.ac.ir

** PhD Student, Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran (Corresponding Author), Poorkavian73@gmail.com

Date received: 2020/11/09, Date of acceptance: 2021/07/02



Copyright © 2018, 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.

عدالت فردی در نامه‌های امیرالمؤمنین امام علی علیه‌السلام به کارگزاران در نهج‌البلاغه

زهرا صرفی*

زینب پورکاویان**

چکیده

عدالت‌خواهی اصلی فرامکانی و فرازمانی و از مسائلی است که همواره، مطلوب بشر بوده است. به گواهی تاریخ امیرالمؤمنین امام علی علیه‌السلام در سیره‌ی حکومتی خود بیشترین اهتمام را برای تحقق عدالت داشتند و کارگزاران خود را نیز به رعایت عدالت سوق می‌دادند. توجه به مؤلفه‌هایی از عدالت که در سیره علوی مورد اعتنا بوده است، می‌تواند چراغ راه دیگران برای حرکت در این مسیر باشد. این پژوهش با روش تحلیل مضمون به تبیین مضامین عدالت فردی پرداخته است که در نامه‌های امیرالمؤمنین امام علی (ع) به کارگزاران خود اشاره شده است. از نگاه آن حضرت (ع) عدالت فردی، مقدمه‌ی عدالت اجتماعی است که شامل مضامین تقوا، مراقبت از نفس، رعایت واجبات و دوری از محرمات، نهی از رذائل اخلاقی، اصول ارتباطی با خداوند، اصول معاشرت، زهد، شکرگزاری، استمداد از خداوند، تلاش برای اقامه‌ی حق، انجام امور به موقع می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عدالت فردی، کارگزار علوی، تقوا، مراقبت از نفس، رذائل اخلاقی.

* دکتری تخصصی علوم قرآن و حدیث، استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، sarfi@alzahra.ac.ir

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، Poorkavian73@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۱۱



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

۱. بیان مسئله

تحقق عدالت در طول تاریخ ملل صرف‌نظر از دین، زمان و مکان، همواره آرمان بزرگ انسان بوده است؛ زیرا اصل عدالت با زندگی اجتماعی انسان پیوند وثیق دارد و لازمه یک زندگی اجتماعی مطلوب که در آن حقوق تمام طبقات جامعه اداء گردد، تحقق عدالت در تمام ابعاد و جوانب آن است. همچنین عدالت‌خواهی انسان امری فطری در هماهنگی با نظام آفرینش است؛ زیرا بنیاد هستی بر اصل عدالت استوار شده است. به هر روی مفهوم عدالت از مفاهیم بنیادین در علوم انسانی است که پژوهشگران حوزه‌های مختلف علوم انسانی به اقتضای نگرش علمی خود از ابعاد مختلف فلسفی، سیاسی، اقتصادی و ... به آن پرداخته‌اند. اما همچنان یکی از مسایل اصلی جوامع بشری مسئله عدالت است؛ به‌ویژه عدالت از بعد فردی آن کمتر مورد توجه و پژوهش بوده است.

در دین اسلام، خاتم ادیان الهی، عدالت‌خواهی و قیام برای تحقق عدالت از اصول قرآنی و از اهداف ارسال رسل است (الحدید: ۲۵). آیات الهی همواره در موضوعات مختلفی به رفتار مطابق با عدالت امر نموده‌اند؛ از جمله: عدالت در گواهان (مائده: ۹۵-۱۰۶؛ الطلاق: ۲)، عدالت در قضاوت (الاعراف: ۱۵۹-۱۸۱)، عدالت در رفتار با همسران (النساء: ۳)، عدالت در سخن گفتن (الانعام: ۱۵۲).

با توجه به جایگاه رفیع این اصل قرآنی، زیربنای سیره‌ی گفتاری و رفتاری معصومین (ع) بر عدالت استوار شده است. این عدالت در سیره‌ی امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) که توانستند حکومت اسلامی تشکیل دهند، در ابعاد مختلف سیره فردی و حکومتی ایشان از جمله در نامه‌های ایشان به کارگزاران ظهور یافته است؛ زیرا تحقق عدالت در سطح اجتماع امری نیست که با قیام فرد یا افراد کمی میسر شود؛ بلکه این امر نیازمند عزم عمومی، به‌ویژه عزم کسانی است که مسئولیتی را در حکومت عهده‌دار می‌شوند. از این رو آن امام عادل از کارگزاران خود نیز توقع عدالت داشتند. با توجه به نامه‌های نهج‌البلاغه خطاب به کارگزاران، عدالت به‌عنوان تراز کارگزار علوی قابل بررسی است. از این رو نوشتار حاضر بخشی از پژوهشی با استفاده از فرایند تحلیل مضمون است که به بررسی عدالت به‌عنوان تراز کارگزار علوی در نامه‌های نهج‌البلاغه خطاب به کارگزاران پرداخته است و در پی تبیین عدالت فردی در کارگزاران است.

در حوزه موضوعی عدالت در نهج‌البلاغه پژوهش‌های بسیار فراوان به انجام رسیده است، اما در حوزه عدالت فردی این پژوهش‌ها محدود می‌شود. از مهمترین این پژوهش‌ها عبارتند از: مقاله «از عدالت فردی تا عدالت اجتماعی» (خزاعی: ۱۳۸۱)، این پژوهش ابتدا به طور تفصیلی بر مفهوم شناسی عدالت متمرکز شده است و در ادامه به روابط عدالت فردی و عدالت اجتماعی پرداخته است. مقاله «رویکرد اجتماعی به گستره اخلاق اجتماعی در نهج‌البلاغه و بازتاب آن در زندگی فردی و جمعی انسان‌ها» (خطیبی و امین‌ناجی، ۱۳۹۳)، در پی تبیین آن است که اخلاق اجتماعی در دو سطح خرد و کلان، با کل زندگی فردی و اجتماعی انسان عجین شده است و از این منظر به نقش اخلاق اجتماعی در ایجاد جامعه سالم توجه کرده است. مقاله «عدالت به مثابه مقام عرفانی در نهج‌البلاغه» (قنبری، ۱۳۹۳) هم از منظر سلوکی و عرفانی به عدالت فردی توجه دارد و ضرورت عدالت در نفس سالک را مقدمه تحقق عدالت در جامعه دانسته است، اما به بحث از ابعاد عدالت فردی نپرداخته است. مقاله «نقش خداباوری در تهذیب اخلاق فردی از منظر نهج‌البلاغه» (طیب‌نیا و رنج‌کش، ۱۳۹۵)، معطوف بر تبیین جایگاه خداباوری و نگاه توحیدی در در اصلاح اخلاق فرعی یا تحقق ابعاد عدالت فردی پرداخته است. مقاله «بازخوانی عدالت اجتماعی در ارتباطات میان‌فردی از منظر نهج‌البلاغه» (رحیمی سجاسی و قنبری نیک، ۱۳۹۶). پرسش اصلی این پژوهش آن است که خود مردم چگونه می‌توانند زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی را فراهم کنند و یا مجری آن باشند. در راستای پاسخ به این پرسش، التزام به عدالت فردی به عنوان یک راهکار مورد توجه قرار گرفته است.

همان طور که ملاحظه می‌شود این پژوهش‌ها از جهت مدعای اصلی پژوهش با پژوهش حاضر تفاوت دارند. این پژوهش عدالت فردی در نهج‌البلاغه یا از نگاه امیرالمؤمنین امام علی (ع) مورد توجه قرار نداده است، بلکه تلاش دارد تا لزوم عدالت فردی را در کارگزاران نشان دهد و بر این اساس به طور ویژه نامه‌های امیرالمؤمنین امام علی علیه‌السلام به کارگزاران در نهج‌البلاغه مورد توجه بوده است. پس هم از جهت سوال و هم از جهت منبع پژوهش با پژوهش‌های پیشین تفاوت دارد. افزون بر آنکه با کاربرد روش تحلیل مضمون، از جهت روشی نیز این پژوهش از پژوهش‌های پیشین متمایز شده است.

۲. روش تحقیق

روش به مجموعه‌ای از ترتیب‌های عملی، رویه‌ها و تکنیک‌هایی گفته می‌شود که برای گردآوری و تحلیل داده‌ها به کار می‌روند. روش‌های کیفی به هر نوع پژوهشی اطلاق می‌گردد که یافته‌هایی که تولید می‌کند با استفاده از روش‌های آماری و شمارشی نباشد (استراوس، کربین، ۱۳۹۱: ۲۵ و ۳۲). تناسب نظریه‌ها، تأثیر متقابل محقق و تحقیق، تنوع در رویکردها و روش‌ها و... از ویژگی‌های تحلیل کیفی است (فلیک، ۱۳۹۰: ۱۵). با توجه به مطالب بیان شده از تحلیل کیفی، تحلیل مضمون در این شاخه قرار دارد.

تحلیل مضمون فرایندی برای تقلیل و تحلیل داده‌ها است (کمالی، ۱۳۹۷: ۱۹۱-۱۹۲). در این فرایند داده‌های متنی پراکنده و متنوع به داده‌هایی غنی و تفصیلی برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوی موجود در آنها تبدیل می‌شود. روشی برای دیدن متن، برداشت و درک مناسب از اطلاعات ظاهراً نامرتبط، تحلیل اطلاعات کیفی، مشاهده‌ی نظام‌مند شخص، گروه، موقعیت و... و تبدیل داده‌های کمی به کیفی. (۱) عدم لزوم دستیابی به نظریه؛ (۲) عدم پایبندی به چهارچوب نظری که از قبل تعیین شده؛ (۳) لزوم بررسی تمام منابع و تحلیل و تفسیر تمام مضامین؛ (۴) توجه بیشتر به بافت داده‌ها و نکات ظریف؛ (۵) فراتر از شمارش رفتن و تمرکز بر ایده‌های صریح و ضمنی؛ (۶) بیان واقعیت و تبیین آن و (۷) ارائه‌ی تحلیلی تفسیری از ویژگی‌های آن است (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۵۳-۱۵۸).

با توجه به اینکه ابزار تحلیلی در پژوهش حاضر شبکه‌ی مضامین است، برای غنی‌سازی، دستیابی به داده‌های منظم و انجام فرایند تحلیل مضمون، باید گام‌های شش‌گانه‌ای را طی کرد که عبارتند از: آشنایی با متن، ایجاد کدهای اولیه و کدگذاری، جست‌وجو و شناخت مضامین، ترسیم شبکه‌ی مضامین، تحلیل شبکه‌ی مضامین و تدوین گزارش (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۷۸). این مراحل در اجرای پژوهش حاضر مورد توجه قرار گرفت. بعد از مطالعه نهج‌البلاغه و استخراج نامه‌های مربوط به موضوع تلاش شد تا با مطالعه مستمر و دقیق نامه‌ها انس لازم با محتوای نامه‌ها حاصل شود. سپس هر نامه به عنوان یک سند مستقل وارد نرم‌افزار شد. در ادامه با هر نامه به طور مستقل بررسی و مضامین پایه استخراج شد. محور استخراج مضامین پایه، توجه به موضوع پژوهش بوده است. در ادامه با دسته‌بندی مضامین پایه، مضامین سازمان‌دهنده به دست‌آمد و در نهایت با دسته‌بندی این مضامین، مضامین فراگیر استخراج شد.

۳. مفهوم‌شناسی

«کارگزار علوی» و «عدالت فردی» عباراتی هستند که باید به تبیین مفهوم آنها پرداخت.

۱.۳ کارگزار علوی

یکی از عوامل مهم و اساسی در اثبات و کارایی نظام‌های سیاسی، صلاحیت و کارآمدی کارگزاران آن نظام است. بررسی سیستم‌های سیاسی و اقتصادی مناطق مختلف جهان نشان می‌دهد که نقش کارگزاران صالح در پیشبرد اهداف حکومت‌ها چه میزان اثرگذار بوده است (پورطهماسبی و تاجور، ۱۳۸۹: ۲۲). اجرای عدالت در اداره امور اجتماعی و خدمت‌رسانی بسیار مهم است. کارگزاران دینی، که عهده‌دار خدمت‌رسانی به مردم هستند، باید عادل باشند و خدمت‌رسانی ایشان توأم با عدالت باشد (شریعتمدار جزائری، ۱۳۷۸: ۱۷۰).

عبارت "کارگزار علوی" در نامه‌های آن حضرت خطاب به کارگزارانشان یافت نشد اما با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی کلمات آن می‌توان آن را به‌کار برد. واژه‌ی کارگزار در لغت به معنای به‌جا آورنده و انجام‌دهنده‌ی کار؛ کسی که از طرف دیگری کاری را اداره می‌کند؛ کسی که واسطه‌ی دادوستد یا انجام یافتن کاری باشد؛ نماینده و نماینده‌ی یک بنگاه در شهر دیگر است (عمید، ۱۳۸۹: ۸۲۹). واژه‌ی علوی نیز منسوب به علی؛ کسی که از اولاد حضرت علی بن ابی‌طالب (ع) باشد؛ جمع علویون (عمید، ۱۳۸۹: ۷۶۳).

درباره معنای اصطلاحی کارگزاران، برخی از پژوهشگران، درباره کارگزاران اسلام که عدالت در آنها لازم است، بیان کرده‌اند که در هر مقامی که فعل یا قول انسان چیزی را از دیگری ساقط کند یا بر او حجت باشد یا امین بر مال یا حق دیگری باشد، عدالت شرط است و موارد متعددی را برمی‌شمارند؛ از جمله: شاهد، قاضی، کاتب، مترجم، عامل صدقات (حسینی، ۱۴۱۷: ج ۲/ ۷۲۶-۷۲۷). اما معنای اصطلاحی کارگزار علوی نیز در پژوهش حاضر مطابق با معنای لغوی واژگان آن است؛ کارگزار فردی است که از سوی حاکم مأمور به انجام امور حکومتی است و منظور از علوی نیز کارگزاران منسوب به امام علی (ع) هستند. به عبارتی واژه کارگزار جایگزین فارسی برای واژه عامل در نامه‌ها است؛ به معنای فردی که در حکومت چهار سال و اندی آن حضرت (ع) مسئولیتی بر عهده داشته است؛ مانند: سپاهیان، فرمانداران، قضات و مسئولان جمع‌آوری مالیات.

۲.۳ عدالت فردی

عدالت یک فضیلت اخلاقی در عرض دیگر فضایل اخلاقی نیست؛ بلکه عدالت معیار و محکی برای ارزیابی دیگر فضایل اخلاقی است. در نگرش قرآنی، اصل عدالت، پربسامدترین و مؤکدترین واژگان معیار اخلاقی است (صالحی، ۱۳۹۱: ۲۸). برای بیان معنای عدالت فردی در پژوهش حاضر، لازم است در ابتدا علاوه بر معنای لغوی، به معنای اصطلاحی عدالت در نهج‌البلاغه و عدالت فردی از نگاه علماء پرداخت.

عدالت در لغت از ریشه «عدل» است؛ اصل عدل به فتح، مصدر است (جوهری، ۱۳۷۶: ج ۵/ ۱۷۶۱) و با «قسط» مترادف معنایی دارد (جوهری، ۱۳۷۶: ج ۳/ ۱۱۵۲)؛ به معنای «حکم بالاستواء»؛ قیمت شیء، عوض آن و فدیة (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۴/ ۲۴۶-۲۴۷) و با جور در تضاد است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱/ ۴۳۰؛ جوهری، ۱۳۷۶: ج ۵/ ۱۷۶۰). عدالت نیز به معنای، دادگستری، عدل و انصاف است (شمیم، ۱۳۷۹: ج ۲/ ۷۳۴).

در بیان امیرالمؤمنین امام علی (ع) نیز معنای عدالت را در برخی از عبارات ایشان در نهج‌البلاغه می‌توان یافت؛ از جمله: کلام حکمت‌آمیز ایشان که در پاسخ پرسش از افضلیت عدل و جود می‌فرماید: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (حکمت: ۴۲۹)؛ خطبه ۲۰۷ که با توجه به آن می‌توان به پیوند عدل و حق پی برد: «فَإِذَا أَدَّتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ، وَ أَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ، وَ قَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ، وَ اعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ»؛ همچنین حکمت ۲۲۳ که ایشان در آیه ۹۰ سوره نحل، عدل را به معنای انصاف بیان می‌کنند: «الْعَدْلُ الْإِنصَافُ» (حکمت: ۲۲۳).

در معنای اصطلاحی عدالت فردی نیز دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. امام خمینی (ره) در شرح حدیث جنود عقل و جهل، عدالت در حوزه اخلاق را به معنای حد وسط بین افراط و تفریط می‌دانند. عدالت عبارت است از تعدیل و تهذیب قوه‌ی عملیه. همچنین عدالت به تعدیل جمیع قوای باطنیه، ظاهریه روحیه و نفسیه نیز اطلاق شده است و عدالت مطلقه، تمام فضائل باطنیه، ظاهریه، روحیه، قلبیه، نفسیه و جسمیه است (موسوی خمینی، ۱۳۸۸: ۱۴۷ و ۱۵۱).

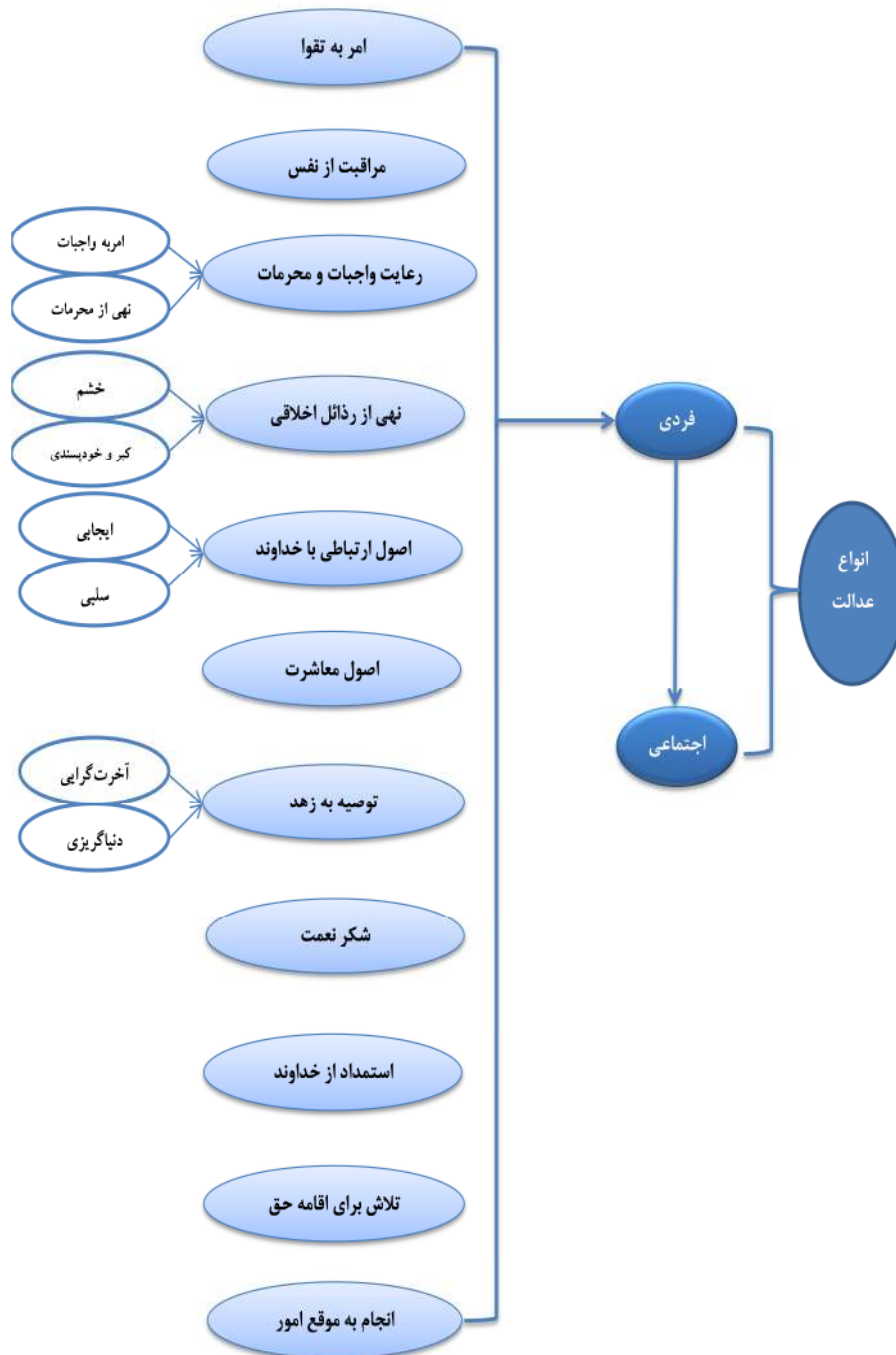
از منظر ایشان عدالت در حوزه‌ی فقه عدالت مدنظر برای امام جماعت - نیز بدین معنا است: «عدالت حالتی نفسانی است که انسان را بر ملازمت تقوا و ادار می‌کند و مانع از این می‌شود که انسان گناهان کبیره، بلکه بنابر اقوا صغیره‌ها را هم انجام دهد، تا چه رسد به

اصرار بر آن‌ها که از گناهان کبیره حساب شده است و مانع می‌شود از اینکه انسان کارهایی بکند که عرفا حاکی از لایبالی بودن او نسبت به دین است و احتیاط آن است که اجتناب از کارهایی که منافات با مروّت دارد، معتبر باشد، اگرچه بنا بر اقوا معتبر نیست (موسوی خمینی، ۱۳۸۳: ج ۱/ ۴۹۹).

با توجه به عبارات بیان شده از کلام امام علی (ع) و معنای اصطلاحی عدالت فردی در بیان امام خمینی (ره) در دو حوزه اخلاقی و فقهی، منظور از عدالت فردی در پژوهش حاضر، اموری است که انتظار می‌رود فرد کارگزار در ارتباط با خداوند و نفس خویش، آنان را رعایت کند؛ اموری که مستقیم و غیرمستقیم به دین مرتبط هستند. به عبارتی دیگر، فرد کارگزار باید در ارتباط با خداوند متعال و نفس خویش مطابق با حق رفتار نماید و هر چیز را در جای خود قرار دهد. توجه به این نکته لازم است که عدالت فردی مدنظر، از حیثه‌ی رعایت واجبات و دوری از محرماتی که خلاف آنها تأدیب به همراه دارد، فراتر است.

۴. عدالت فردی در کارگزار حکومت علوی

همان طور که بیان شد، نوشتار حاضر بخشی از پژوهش با استفاده از فرایند تحلیل مضمون است که به عدالت به عنوان تراز کارگزار علوی پرداخته است. منبع مورد استفاده در تحقیق، نامه‌هایی از نهج البلاغه خطاب به کارگزاران دستگاه حکومت امام علی (ع) است. با مطالعه‌ی چندباره‌ی نامه‌های نهج البلاغه، نامه‌های مرتبط با عدالت کارگزاران استخراج گشته، به نرم‌افزار MaxQDA منتقل شده و کدگذاری شدند. سپس مضامین استخراج شدند. برای پایایی پژوهش، کدها و مضامین به دفعات مورد بازبینی قرار گرفتند. تصویر زیر نمونه‌ای از کدگذاری و تشکیل مضامین در نرم‌افزار هستند.



تصویر ۲: شبکه‌ی مضامین عدالت کارگزار علوی

۱.۴ امر به تقوا

تقوا از موضوعاتی است که در آیات قرآن کریم بدان امر شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» (آل عمران: ۱۰۲) و افراد باید به اندازه توان خود تقوا پیشه کنند: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (التغابن: ۱۶)؛ برخی از آیات نیز به آثاری که شامل حال تقوایبندگان می‌شود، اشاره می‌نماید؛ مانند: «يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا» (الطلاق: ۲)؛ «يَجْعَلُ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا» (الطلاق: ۴)؛ «يَجْعَلُ لَكُمْ نُورًا» (الحديد: ۲۸) و «يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ» (الانفال: ۲۹).

تقوای دینی و الهی بدین معنا است که انسان خود را از خطا، گناه، زشتی و پلیدی که دین در میان اصول و تعالیم زندگی معرفی کرده است، حفظ و صیانت نماید و به آن مرتکب نشود (مطهری، ۱۳۸۸: ۲۳). با وجود اینکه تقوا در دین امری نفسانی است اما آثار عینی فردی و اجتماعی زیادی دارد و جزء عناصر ناظر بر ارزش‌های اجتماعی محسوب می‌شود (شرف‌الدین، ۱۳۹۶: ۱۳۹).

امر به تقوا از مواردی است که در نامه‌های امام علی(ع) خطاب به کارگزاران وجود دارد. کارگزار علوی باید در نهان و آشکار: «أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي سَرَائِرِ أَمْرِهِ وَ خَفِيَّاتِ عَمَلِهِ حَيْثُ لَا شَاهِدَ غَيْرُهُ وَلَا وَكِيلَ دُونَهُ» (نامه: ۲۶) و به‌طور دائم تقوا پیشه کند: «اتَّقِ اللَّهَ فِي كُلِّ صَبَاحٍ وَ مَسَاءٍ» (نامه: ۵۶). رعایت تقوا در کارگزار تنها موجب تنظیم روابط وی با پروردگار متعال نیست؛ بلکه آثار اجتماعی دارد. چنانکه امام(ع) در ابتدای توصیه‌ها و سفارش‌ها به مأمور جمع‌آوری زکات می‌نویسد: «أَنْطَلِقُ عَلَى تَقْوَى اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ» (نامه: ۲۵)؛ همچنین در نامه‌ی ۵۳ نیز بعد از بیان اینکه مالک اشتر را برای فرماندهی مصر می‌گمارند، او را به تقوا امر می‌کنند: «هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكِ ابْنِ الْحَارِثِ الْأَشْتَرِ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وُلِّاهُ مِصْرَ جَبَايَةَ خَرَاجِهَا وَ جِهَادَ عَدُوِّهَا وَ اسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا وَ عِمَارَةَ بِلَادِهَا أَمْرَهُ بِتَقْوَى اللَّهِ». نامه به معقل بن قیس الریاحی از دیگر نامه‌هایی است که به این مسئله اشاره دارد. امیرالمؤمنین در ابتدای نامه‌ای که توصیه‌های جنگی و نظامی را برایش بیان می‌کنند، وی را با یادآوری معاد به تقوا امر نموده و می‌فرمایند: «اتَّقِ اللَّهَ الَّذِي لَا بُدَّ لَكَ مِنْ لِقَائِهِ وَ لَا مُنْتَهَى لَكَ دُونَهُ» (نامه: ۱۲). کلام امام(ع) مانند آیه ۲۲۳ سوره‌ی بقره است که می‌فرماید: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ». با توجه امر به تقوا در ابتدای نامه، می‌توان گفت تقوا سبب

می‌شود تا کارگزار حقی را ناحق نگرداند و جنگ را با رعایت عدالت پیش ببرد؛ در واقع رعایت عدالت فردی زمینه ساز رعایت عدالت اجتماعی است و از این رو امام(ع) ابتدا به عدالت فردی امر می‌فرمایند؛ سپس متذکر عدالت اجتماعی می‌شوند.

امر به تقوا تنها برای پیشگیری از بی‌عدالتی و خطا و لغزش کارگزار نیست؛ بلکه امام(ع) پس از لغزش کارگزار نیز با توصیه به تقوا در صدد اصلاح و برقراری عدالت بودند: «فَاتَّقِ اللَّهَ وَارْزُقْ إِلَى هَوَالِئِ الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ» (نامه: ۴۱). نامه ۴۱ خطاب به کارگزاری است که به خیانت آلوده شده بود. امام(ع) در ابتدا همراه با امتنان و توجه دادن به معاد، وی را توبیخ و سرزنش می‌کنند. در ادامه پس از امر به تقوا، امر می‌کنند که اموال به‌ناحق برده را پس دهد.

موارد بیان شده، به‌خوبی بیانگر اثر رعایت تقوای کارگزار بر امور اجتماعی است. در تبیین اثر تقوا بر عدالت اجتماعی می‌توان به کلام امام(ع) در خطبه‌ی متقین اشاره کرد؛ ایشان برخی از خصوصیات تقوای پیشگان را چنین وصف می‌فرمایند: «لَا يَحِيفُ عَلَى مَنْ يُعِضُّ وَلَا يَأْتُمُ فِيمَنْ يُحِبُّ يَعْتَرِفُ بِالْحَقِّ قَبْلَ أَنْ يُشْهَدَ عَلَيْهِ» (خطبه: ۱۸۴). با توجه به کلام امام(ع) فردی که ملتزم به تقوای الهی باشد، به حقوق افراد و قوانین الهی ملتزم است و دشمنی‌ها، دوستی‌ها و حتی نفع و ضرر شخصی نیز مانع از رعایت حقوق و قوانین الهی از سوی وی نمی‌شود.

۲.۴ مراقبت از نفس

مراقبت از نفس از دیگر مضامینی است که از کلام مولای متقیان(ع) استخراج شد. با توجه به روایات، عاجزترین مردم کسی است که از اصلاح نفس خود عاجز باشد^۱ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۰۴)؛ اصلاح نفس سبب پادشاهی و بزرگی است و غفلت از نفس سبب هلاکت^۲ (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۱/ ۳۲۴) و کسی که به تهذیب نفس نپردازد، بخاطر عادات بد، رسوا می‌شود^۳ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۶۶۶)؛ همچنین با توجه به بیان امام(ع)، کسی که پیشرو و رهبر مردم است، باید تعلیم نفس خود را مقدم بر تعلیم دیگران قرار دهد: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا، فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ.» (حکمت: ۷۳).

حفظ نفس، حق و وظیفه‌ای بر عهده‌ی کارگزار است: «وَمِنَ الْحَقِّ عَلَيْكَ حِفْظُ نَفْسِكَ» (نامه: ۵۹). باید توجه داشت منظور از مراقبت از نفس تنها نهی و بازداشت آن از اعمال حرام نیست؛ بلکه کنترل برای آلوده نشدن به گناهان و مدارا با آن نیز مدنظر است؛ چنانکه امام(ع) خطاب به حارث همدانی می‌فرماید: «وَ خَادِعٌ نَفْسِكَ فِي الْعِبَادَةِ وَ ارْتُقُ بِهَا وَ لَا تَقْهَرُهَا وَ خُذْ عَفْوَهَا وَ نَشَاطَهَا إِلَّا مَا كَانَ مَكْتُوبًا عَلَيْكَ مِنَ الْفَرِيضَةِ» (نامه: ۶۹). با توجه به کلام امام(ع) باید نفس را در عبادت خداوند فریب داد؛ با آن مدارا کرد؛ بر آن قهر نگرفت و هنگام نشاط او را به‌کار گرفت؛ مگر در فرائض.

امر و توجه دادن به حفظ نفس در ابتدای نامه‌ها به کارگزاران، خود بیان‌کننده‌ی تأثیر حفظ نفس در انجام صحیح امور و وظایف است؛ برای نمونه: امام(ع) در ابتدای نامه به مالک اشتر، هنگامی که وی را به فرمانداری مصر منصوب کردند، می‌فرماید: «وَأَمْرُهُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ عِنْدَ الشَّهَوَاتِ وَيَزَعَهَا عِنْدَ الْجَمَحَاتِ»؛ زیرا نفس امرکننده به بدی‌ها است و «فَأَمْلِكْ هَوَاكَ وَ شَحِّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ»؛ چنانکه امام(ع) می‌فرماید، عبارت «الشُّحُّ بِالنَّفْسِ» به معنای رعایت انصاف با او در آنچه دوست یا کراهت می‌دارد، است (نامه: ۵۳).

در تبیین مسئله می‌توان به کلام امام(ع) خطاب به اسود بن قطبه اشاره کرد. با توجه به کلام امام(ع) اگر والی در برخورد با رعیت از هوای نفس پیروی کند، مانع عدالت‌ورزی او می‌شود: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْوَالِيَّ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيرًا مِنَ الْعَدْلِ» (نامه: ۵۹). اگر کارگزاران در حکومت بر نفس خود مراقبه داشته باشند، می‌توانند خود را از خطاها و لغزش‌هایی که خلاف عدالت اجتماعی است، باز دارند؛ مانند وقتی که نفس طمع کرده، از این‌رو به خیانت در اموال امر می‌کند یا به‌علت خشم بیش از حد، به رعیت آسیب می‌رساند؛ اما اگر کارگزار همواره بر نفس خود مراقبت کند، به چنین لغزش‌هایی که خلاف عدالت اجتماعی است، آلوده نمی‌گردد.

۳.۴ رعایت واجبات و دوری از محرمات

با توجه به اینکه رعایت حلال و حرام الهی از آثاری است که تقوا و مراقبت از نفس در پی دارند و در کلام امام علی(ع) بعد از امر به تقوا به آن توجه داده شده است، به‌صورت مجزا بیان می‌شود. چنانکه ایشان پس از امر مالک اشتر به رعایت تقوای الهی وی را به رعایت

عدالت فردی در نامه‌های امیرالمؤمنین ... (زهره صرفی و زینب پورکاویان) ۴۳

فرائض و سنن قرآن امر می‌کنند: «أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ إِيْتَابِ طَاعَتِهِ وَ اتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ مِنْ فَرَائِضِهِ وَ سُنَنِهِ» (نامه: ۵۳). مضمون «رعایت واجبات و دوری از محرمات» را با توجه به کلام امام می‌توان در دو بخش «امر به واجبات» و «نهی از محرمات» بیان کرد؛ در هریک از این دو بخش، امام(ع) علاوه بر امر و نهی کلی، به بیان مصداق نیز پرداخته‌اند.

۱.۳.۴ امر به واجبات

امر به واجبات از جمله دستوراتی است که امام علی(ع) در مواردی به کارگزاران خود بیان کرده‌اند؛ مولای متقیان در نامه‌ای به حارث همدانی وی را به نصیحت گرفتن از قرآن کریم، التزام به حلال آن و اطاعت از فرامین الهی در همه‌ی امور امر می‌کنند: «وَ تَمَسَّكَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ وَ اسْتَصْحَبْهُ وَ أَحِلَّ حَلَالَهُ»؛ «وَ أَطِعِ اللَّهَ فِي جُمْلِ أُمُورِكَ فَإِنَّ طَاعَةَ اللَّهِ فَاضِلَةٌ عَلَى مَا سِوَاهَا» (نامه: ۶۹). در نامه‌ی ۵۳ نیز امام(ع) مالک اشتر را به تبعیت از واجبات و مستحبات قرآن کریم امر می‌کنند: «وَ اتَّبِعْ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ مِنْ فَرَائِضِهِ وَ سُنَنِهِ». در ادامه‌ی نامه نیز پس از بیان لزوم تذکر گرفتن از حکومت‌های عادل گذشته، سنت‌های فاضل و سیره‌ی نبی اکرم(ص)، به فرائض قرآن کریم اشاره می‌کنند: «وَ الْوَاجِبُ عَلَيْكَ [...] أَوْ فَرِيضَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ». همچنین امام(ع) در انتهای نامه‌ای به کارگزارانش در امر خراج، آنان را به واجبات الهی امر می‌کنند: «وَ أَلْبُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا اسْتَوْجَبَ عَلَيْكُمْ» (نامه: ۵۱). چنانکه در مضمون «مراقبت از نفس» بیان شد، با وجود اینکه بنا بر توصیه‌ی امام(ع) مبنی بر اینکه از اجبار نفس به اموری که کراهت دارد، باید اجتناب شود، اما اجبار آن در مواجهه با فرائض لازم است (نامه: ۵۳ و ۵۹). در بیان مصداقی نیز امام(ع) کارگزار را به نماز، زکات (نامه: ۵۳) و برخی امور که جنبه‌ی اجتماعی آن بیشتر است و از موضوع نوشتار حاضر خارج است، امر نموده‌اند.

۲.۳.۴ نهی از محرمات

امیرالمؤمنین علی(ع) در نامه‌ی ۶۹ علاوه بر امر کارگزار به واجبات، او را از محرمات قرآن کریم نیز نهی می‌کنند و می‌فرمایند: «وَ حَرِّمْ حَرَامَهُ». همچنین همان طور که بیان شد، ایشان در نامه‌ی ۵۳، مالک اشتر را به بخل ورزیدن بر نفس در آنچه بر او حلال نیست، امر می‌کنند: «وَ شَحِّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ». در بیان مصداقی نیز او را از به زبان آوردن نام

خداوند جز در حق (نامه: ۶۹)، سفر پیش از نماز جمعه جز در راه حق یا عذر (نامه: ۶۹)، خوراک حرام (نامه: ۴۵)، خرید خانه با مال غیر و حرام (نامه: ۳)، ریختن خون به ناحق، پرداخت نکردن خون‌بها به جهت غرور و گردن‌کشی (نامه: ۵۳) و اسراف مالی (نامه: ۲۱) نهی کرده‌اند. در این بخش نیز باید توجه داشت که امور مرتبط با عدالت اجتماعی، مانند: عدم خیانت در بیت‌المال نیز از مصادیق آن به‌شمار می‌آیند که در کلام امام (ع) بیان شده است؛ چنانکه در برخی از نامه‌ها امام (ع) خیانت مالی را نکوهیده دانسته‌اند؛ مانند: نامه‌ی ۴۳.

همان طور که در بیان مصداقی رعایت واجبات و دوری از محرمات الهی بیان شد، برخی از امور متعلق به سطح اجتماعی هستند؛ بنابراین زمانی که امام (ع) به‌طور عام، کارگزار را به رعایت حلال و حرام امر می‌کنند، هر دو بعد فردی و اجتماعی را شامل می‌شود و اینگونه کارگزار با ملتزم دانستن خود به رعایت واجبات و دوری از محرمات، علاوه بر عدالت فردی، عدالت اجتماعی را نیز برقرار می‌گرداند. به عبارتی دیگر، فردی که خود را به رعایت فرائض ملتزم دارد، در واقع حقوق خداوند، خود، دیگر انسان‌ها و حتی جهان طبیعت را تضییع نمی‌کند.

۴.۴ نهی از رذائل اخلاقی

در موضوع اخلاق، آراء مختلفی وجود دارد؛ برای نمونه: در کتاب *الحقائق فی محاسن الاخلاق*، اخلاق به معنای هیبتی راسخ در نفس است که با آن، افعال به‌راحتی و بدون نیاز به فکر صادر می‌شوند. اگر این افعال صادر شده، با توجه به عقل و شرع، زیبا و پسندیده باشد، خلق حسن نامیده می‌شوند (فیض کاشانی، ۱۴۲۳: ۵۹). در مقابل فضایل اخلاقی که تشکیل‌دهنده‌ی اخلاق نیکو و خلق حسن هستند، رذائل اخلاقی وجود دارد؛ از جمله: حرص، کبر، خودپرستی و بی‌صبری.

موضوع اخلاق از مسائلی است که تنها به بعد معنوی فرد منحصر نمی‌شود؛ بلکه در زندگی مادی و دنیایی نیز اثرگذار است و در حیطه‌های مختلفی قابل بررسی است؛ مانند: اخلاق پزشکی، اخلاق سیاسی. چنانکه در آیه ۱۵۹ سوره‌ی آل‌عمران^۴ به این مسئله اشاره شده است. بدون شک، بازسازی و تعالی معنوی انسان، هدف اصلی همه رسولان الهی بود. هر پژوهشگری که در جست‌وجوی حقیقت است، با کمی کاوش در منابع اسلام،

اخلاق محوری را در تاروپود تعالیم آن آشکارا نظاره می‌کند (مشایخی پور و همکاران، ۱۳۹۱: ۶۹-۷). در نامه‌های امام (ع) خطاب به کارگزاران خود در نهج البلاغه نیز مسئله‌ی اخلاق و نهی از رذائل اخلاقی یافت می‌شود. امام (ع)، کارگزاران خود را از خشم (نامه: ۷۶)، کبر (نامه: ۲۱)، عجب و خودپسندی، علاقه به چرب‌زبانی (نامه: ۵۳) و... نهی می‌کند. در ادامه به دو رذیله خشم و کبر و خودپسندی که تعداد کدهای بیشتری داشتند، مجزا بیان می‌شود.

۱.۴.۴ خشم

خشم از موضوعاتی است که در آیات الهی نیز به آن توجه شده است؛ چنانکه کظم غیظ از اوصاف محسنان است: «وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (آل عمران: ۱۳۴). با توجه به نهج البلاغه و دیگر روایات نیز خشم از شیطان است: «إِنَّ الْغَضَبَ مِنَ الشَّيْطَانِ» (پاینده، ۱۳۸۲: ۲۸۶)؛ «وَاحْذَرِ الْغَضَبَ فَإِنَّهُ جُنْدٌ عَظِيمٌ مِنْ جُنُودِ إِبْلِيسَ» (نامه: ۶۹)؛ «وَإِيَّاكَ وَالْغَضَبَ، فَإِنَّهُ طَيْرَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ» (نامه: ۷۶). در روایت، دیر به خشم آمدن و سریع راضی شدن از اوصاف بهترین افراد است^۵ (پاینده، ۱۳۸۲: ۲۴۳) و کنترل خشم و غضب در مواردی که فرد نیرو و قدرت انتقام و جبران را دارد، زیننده‌تر است^۶ (حکمت: ۱۹۴).

امام (ع) در موارد متعددی کارگزاران خود را از خشم برحذر داشته‌اند: «وَاحْذَرِ الْغَضَبَ». واژه «غضب» ضد و نقیض «رضا» (ابن‌درید، ۱۹۸۸: ج ۱/ ۳۵۴؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱: ج ۵/ ۴۱۱)، به معنای فوران خون قلب برای اراده انتقام است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۰۸). کارگزار علوی باید کظم غیظ کرده؛ در هنگام غضب حلم و بردباری داشته باشد و با وجود قدرت بیخشد: «وَ اكْظِمِ الْغَيْظَ وَ تَجَاوَزْ عِنْدَ الْمَقْدَرَةِ وَ احْلَمْ عِنْدَ الْغَضَبِ وَ اصْفَحْ مَعَ الدَّوْلَةِ» (نامه: ۶۹). با توجه به توصیه‌ی امام (ع) به مالک اشتر، خشمی را که امکان بخشش در آن وجود دارد، باید کنترل کرد: «وَلَا تُسْرِعَنَّ إِلَى بَادِرَةٍ وَجَدْتَ مِنْهَا مَنُذُوحَةً» (نامه: ۵۳). لازم است به این نکته توجه شود که معمولاً در خشم و غضب، فرد دیگری نیز وجود دارد که غضب بر او اعمال می‌شود؛ چنانکه امام (ع) علاوه بر نهی کلی از خشم، در رفتار اجتماعی کارگزار نیز او را به کنترل خشم و غضب امر کرده‌اند؛ چنانکه در نامه‌ی ۵۳ خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «أَمْلِكْ حَمِيَّةَ أَنْفِكَ وَ سَوْرَةَ حَدِّكَ وَ سَطْوَةَ يَدِكَ وَ غَرْبَ لِسَانِكَ وَ احْتِرْسْ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِكَفِّ الْبَادِرَةِ وَ تَأْخِيرِ السَّطْوَةِ حَتَّى يَسْكُنَ غَضَبُكَ فَتَمْلِكَ الْإِخْتِيَارَ».

کنترل خشم، در بعد فردی و اجتماعی اثرگذار است؛ در بعد فردی بر روان و قوای معنوی فرد اثر می‌گذارد و در بعد اجتماعی، کارگزار علوی با دور کردن این رذیله اخلاقی از خود، علاوه بر آن که مانع فاصله مردم از حکومت می‌شود و اینگونه تمایل رعیت را به مشارکت در حکومت بر می‌انگیزد، سبب تشخیص صحیح و به صواب رفتن خود نیز می‌شود: «أَفْذَرُ النَّاسِ عَلَى الصَّوَابِ مَنْ لَمْ يَعْضَبْ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۹۶). خشم فرد را از تعادل خارج می‌کند و موجب می‌شود در تشخیص راه صحیح درمانده شود. افراد در هنگام خشم ممکن است به اشتباه، بدون در نظر گرفتن عواقب آن، عملی را انجام دهند که نه تنها خلاف اوامر و نواهی الهی است، بلکه آثار سوء آن قابل جبران نباشد.

باید توجه داشت که قوه‌ی غضب انسان به خودی خود بد نیست؛ بلکه نحوه و جایگاه استفاده از آن است که خوب یا بد بودن آن را مشخص می‌کند. از دیدگاه امام علی (ع) نیز قوه‌ی غضب به دو نوع ممدوح و مذموم تقسیم می‌شود. جایی که سبب تضييع حقی گردد و از شهوت برخیزد، مذموم است و جایی که در دفاع از حقی و برای رضای خداوند باشد، ممدوح است. چنانکه در کلام امیرالمؤمنین (ع) تنها گزاره‌های مبنی بر نهی از غضب وجود ندارد؛ برای نمونه: امام علی (ع) در نامه به مردم مصر هنگامی که مالک اشتر را بر آنان امارت دادند، فرمودند: «مَنْ عَبْدَ اللَّهِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ غَضِبُوا لِلَّهِ حِينَ غَضِيَ فِي أَرْضِهِ وَ ذَهَبَ بِحَقِّهِ» (نامه: ۳۸). با توجه به نامه، غضب مصریان برای خداوند، از اوصاف نیک آنان محسوب می‌شود.

۲.۴.۴ کبر و خودپسندی

با توجه به شباهت‌ها و ارتباط‌هایی که بین اوصافی مانند کبر، خودپسندی و علاقه به چرب‌زبانی وجود دارد، کدهای مرتبط با آن در یک مضمون قرار گرفتند. کبر و خودپسندی از رذایل اخلاقی بسیار نکوهیده در دین مبین اسلام است که به‌طور خاص کارگزاران باید از آن‌ها بر حذر باشند. امام علی (ع) در خطبه‌ای در صفین علاقه به فخر و بنای امور بر کبر نهادن را از سخیف‌ترین حالات والیان نزد مردم صالح بیان فرمودند: «وَإِنَّ مِنْ أَسْخَفِ حَالَاتِ الْوَلَاةِ عِنْدَ صَالِحِ النَّاسِ أَنْ يُظَنَّ بِهِمْ حُبُّ الْفَخْرِ، وَ يُوضَعُ أَمْرُهُمْ عَلَى الْكِبْرِ» (خطبه: ۲۰۷). طبق این روایت دو صفت کبر و حب فخر از اوصاف نکوهیده والیان است. علاوه بر

آیات و روایات متعددی که درباره‌ی این اوصاف نکوهیده بیان شده است، امام علی(ع) نیز کارگزاران حکومت خود را در نامه‌های نهج‌البلاغه از این ردائل نهی کرده‌اند.

نامه‌ی ۵۳ از جمله نامه‌هایی است که امام(ع) در آن مالک اشتر را از این ردائل برحذر داشته و می‌فرماید: «وَإِيَّاكَ وَالْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ وَالثَّقَّةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا وَحُبَّ الْإِطْرَاءِ». امام(ع) با بیان این عبارت وی را از خودپسندی، اعتماد به آنچه موجب اعجاب است و علاقه به چرب زبانی‌ها باز می‌دارند؛ زیرا هریک از آنان از فرصت‌های شیطان برای تاختن است که رفتارهای نیک نیکوکاران را نابود می‌سازد(نامه ۵۳). امام(ع) در این نامه به سه صفت خودپسندی، اعتماد بر نقاط قوت خویش و علاقه به مدح و ثنای ثناگویان توجه می‌دهند. علاقه به خویشستن سبب می‌شود تا انسان نقاط قوت خود را بزرگ ببیند، بر آنها اعتماد کند و ستایش دیگران را دوست بدارد؛ یا در سطحی فراتر، نقاط ضعف خود را نیز قوت پندارد و ثنای دیگران را بطلبد. انسانی که کارهای خود را بزرگ ببیند و طالب ثناگویی و مداحی شود، گرفتار ریاکاری می‌گردد(مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ج ۱۱/ ۱۳۰-۱۳۱). همچنین بخش دیگری از این نامه که امام(ع) مالک اشتر را از اینکه خود را مساوی خداوند در عظمت و شبیه وی در جبروت کند، نهی می‌کند را می‌توان در این مضمون قرار داد: «إِيَّاكَ وَ مُسَامَاةَ اللَّهِ فِي عَظَمَتِهِ وَ التَّشْبُهَ بِهِ فِي جَبْرُوتِهِ»؛ زیرا خداوند هر جباری را خوار و هر خودکامه‌ای را پست و بی‌مقدار می‌گرداند. در نامه‌ی ۲۱ نیز امام(ع) با توجه دادن به آخرت، تکبر زیاد بن ابیه، جانشین فرماندار بصره را نکوهش کرده و وی را از آن نهی می‌کنند: «أَتَرْجُو أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ أَجْرَ الْمُتَوَاضِعِينَ وَأَنْتَ عِنْدَهُ مِنَ الْمُتَكَبِّرِينَ» (نامه: ۲۱).

۵.۴ اصول ارتباط با خداوند

ارتباط بین خداوند و انسان در نهج‌البلاغه از زاویه‌های مختلفی قابل بررسی است؛ برای نمونه: در پژوهشی درباره ارتباط خداوند و نفس بشر، گفته می‌شود که از نظر نهج‌البلاغه خداوند و انسان ارتباطی انفسی و دوسویه دارند. خداوند در همه ساحت‌ها با انسان ارتباط ایجابی و بی‌واسطه انفسی برقرار می‌کند و انسان‌ها هم این امکان را دارند تا با نفس خود با خداوند ارتباط ایجابی بی‌واسطه هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، عمل‌شناختی و زبان‌شناختی برقرار کنند(عباسیان چالشتی، ۱۳۹۸: ۷۳).

اما در این مقاله به اصول ارتباطی کارگزار با خداوند پرداخته می‌شود. منظور از اصول ارتباطی با خداوند، مسائلی است که کارگزار در عملکرد و رفتار خود نسبت به خداوند باید بدان‌ها توجه نماید. امام (ع) در برخی از عبارات، کارگزاران را به اعمال و رفتارهایی نسبت به خداوند امر می‌کند؛ در برخی عبارات نیز از برخی اعمال و رفتارها نهی می‌نمایند. با توجه به این مسئله، فرمایشات امام (ع) در این مضمون به دو بخش ایجابی و سلبی قابل تقسیم است که هر یک بدین وصف‌اند:

۱.۵.۴ ایجابی

در برخی از عبارات، امام (ع) کارگزاران را به رعایت مسائلی در ارتباط با خداوند توصیه و امر می‌نماید؛ کدهای ایجابی مرتبط عبارتند از: امر به: انصاف با خداوند «أَنْصِفِ اللَّهَ» (نامه: ۵۳)؛ گرامی داشت خداوند: «وَوَقِّرِ اللَّهَ»؛ بزرگداشت نام خداوند: «وَعَظِّمِ اسْمَ اللَّهِ أَنْ تَذْكَرَهُ إِلَّا عَلَى حَقٍّ» (نامه: ۶۹)؛ مقدم داشتن طاعت الهی: «وَإِثَارِ طَاعَتِهِ»؛ گماردن تن در بخشی از شب و روز برای عبادت: «فَاعْطِ اللَّهَ مِنْ بَدَنِكَ فِي لَيْلِكَ وَنَهَارِكَ»؛ اختصاص بهترین و بیشترین اوقات برای آنچه بین او و خداست: «وَاجْعَلْ لِنَفْسِكَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ أَفْضَلَ تِلْكَ الْمَوَاقِيتِ وَاجْزِلْ تِلْكَ الْأَقْسَامِ»؛ تلاش برای بی‌نقص انجام دادن امور مایه‌ی تقرب به خداوند: «وَوَفِّ مَا تَقَرَّبْتَ بِهِ إِلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ كَامِلًا غَيْرَ مَثْلُومٍ وَلَا مَقْضُوصٍ بِالْغَا مِنْ بَدَنِكَ مَا بَلَغَ»؛ اخلاص در فرائض مختص به خداوند: «وَلْيَكُنْ فِي خَاصَّةٍ مَا تُخْلِصُ لِلَّهِ بِهِ دِينَكَ إِقَامَةً فَرَائِضِهِ الَّتِي هِيَ لَهُ خَاصَّةٌ» (نامه: ۵۳)؛ تساوی خفاء و آشکار در طاعت الهی: «وَأْمُرُهُ أَنْ لَا يَعْمَلَ بِشَيْءٍ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ فِيمَا ظَهَرَ فَيُخَالِفَ إِلَى غَيْرِهِ فِيمَا أَسْرًا» (نامه: ۲۶) و جمع بین حسن ظن و خوف از خداوند: «وَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ يَسْتَدَّ خَوْفُكُمْ مِنَ اللَّهِ وَأَنْ يَحْسُنَ ظَنُّكُمْ بِهِ فَاجْمَعُوا بَيْنَهُمَا» (نامه: ۲۷).

۲.۵.۴ سلبی

در کنار عبارات ایجابی که در کلام امام (ع) یافت شد، عباراتی نیز وجود دارند که برخی مسائل در ارتباط با خداوند را نهی می‌کنند؛ کدهای سلبی عبارتند از، نهی از: سبک شمردن حق پروردگار: «فَلَا تَسْتَهِنُ بِحَقِّ رَبِّكَ» (نامه: ۴۳)؛ جنگ با خداوند: «وَلَا تَتَّصِنَنَّ نَفْسَكَ

لِحَرْبِ اللَّهِ» و به خشم آوردن خداوند بخاطر مردم: «وَلَا تُسْخِطِ اللَّهُ بِرِضَا أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ»؛ زیرا خشنودی خداوند جانشین هر چیزی می‌گردد؛ در حالی که چیزی جایگزین خشنودی خداوند نمی‌گردد (نامه: ۲۷).

۶.۴ اصول معاشرت

توجه به معاشرت‌ها و همنشینی‌ها از مسائلی است که بر فرد اثرگذار است؛ از جمله: تأثیر بر اندیشه و عمل فرد؛ با توجه به روایات انسان بر دین دوست و قرین خود است: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ وَ قَرِينِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲ / ۳۷۵) و همنشینی با خوبان سبب الحاق به خوبان و همنشینی با بدان سبب الحاق به بدان می‌شود: «مُجَالَسَةُ الْأَشْرَارِ تُورِثُ سُوءَ الظَّنِّ بِالْأَخْيَارِ وَ مُجَالَسَةُ الْأَخْيَارِ تُلْحِقُ الْأَشْرَارَ بِالْأَخْيَارِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۶).

امام (ع) نیز به معاشرت‌ها در توصیه‌های خود به کارگزاران توجه داشتند؛ چنانکه در نامه‌ی ۶۹ خطاب به حارث همدانی به این مسئله دقت داشته و وی را از همنشینی با بی‌خردان و خلافکاران بر حذر می‌دارند: «أَحْذَرُ صَحَابَةَ مَنْ يَفِيلُ رَأْيُهُ وَ يُنْكَرُ عَمَلُهُ»؛ زیرا هرکس را به دوستش می‌شناسند؛ از همنشینی با فاسقان نیز: «إِيَّاكَ وَ مُصَاحَبَةَ الْفُسَّاقِ» به دلیل الحاق شر به شر، نهی می‌کنند. همچنین وی را به سکونت در شهرهای بزرگ امر می‌کند: «وَ اسْكُنِ الْأَمْصَارَ الْعِظَامَ»؛ زیرا مجتمع مسلمانان است و در ادامه‌ی آن از منزلگاه‌های غفلت و ستم و جایی که یاران طاعت خداوند کم‌اند، بر حذر داشته «وَ أَحْذَرُ مَنَازِلَ الْغَفْلَةِ وَ الْجَفَاءِ وَ قِلَّةِ الْأَعْوَانِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ» و از نشستن در گذرگاه‌های عمومی و بازار نهی می‌کنند: «وَ إِيَّاكَ وَ مَقَاعِدَ الْأَسْوَاقِ»؛ زیرا جایگاه حضور شیطان و محل بروز فتنه‌ها است (نامه: ۶۹).

۷.۴ توصیه به زهد

زهد قبل از مرحله‌ی عملی، حقیقتی قلبی است؛ به معنای بی‌رغبتی به ظاهر دنیا به دلیل کسب آخرت. به معنای ضایع کردن مال و تحریم حلال‌های الهی و بیکاری، بی‌عاری و... نیست؛ بلکه به معنای قناعت و رزیدن به حلال مالی و شهوانی و آباد کردن آخرت با دنیا است؛ تمام علایق را تابع علاقه‌ی حق قرار دادن و حکومت الهی قلب بر ظاهر امور

دنیایی (انصاریان، ۱۳۸۶: ج ۸/ ۱۳۲ و ۱۳۸). از نظر امام علی (ع)، با توجه به آیه ۲۳ سوره‌ی حدید، کسی که بر گذشته افسوس نخورد و به آینده شادمان نباشد، تمام جوانب زهد را رعایت کرده است (حکمت: ۴۳۹). همچنین کوتاه کردن آرزوها، شکر برابر نعمت‌ها و ورع داشتن در محرمات از اوصافی است که در تبیین زهد می‌توان به آن‌ها اشاره کرد: «قَصْرُ الْأَمَلِ، وَالشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ، وَالتَّوَرُّعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ» (خطبه: ۸۱). با توجه به معنای ارائه شده از زهد، کدهایی از کلام امام (ع) که توصیه به آخرت‌گرایی و نهی از دل‌بستگی و اهتمام بیش از حد به دنیا است زیر مجموعه‌ی زهد قرار گرفته‌اند که در ادامه شرح هریک بیان می‌شود.

۱.۷.۴ آخرت‌گرایی

توجه به مرگ که نشان توجه به آخرت است، از اموری است که نه تنها کارگزاران، بلکه عموم بندگان خداوند نباید از آن غفلت ورزند: «فَاخْذَرُوا عِبَادَ اللَّهِ الْمَوْتَ وَ قُرْبَهُ وَ أَعِدُّوا لَهُ عُدَّتَهُ» (نامه: ۲۷). امام (ع) کارگزار خود را به یاد مرگ و بعد از آن توصیه می‌کردند: «وَ أَكْثِرْ ذِكْرَ الْمَوْتِ وَ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ» (نامه: ۶۹). هم کارگزار علوی باید برای پس از مرگش باشد: «وَ لِيَكُنْ هُمُكَ فِيمَا بَعْدَ الْمَوْتِ» و شادی وی باید بابت چیزی باشد که برای آخرت کسب می‌کند و اندوه بابت آنچه از آخرت از دست می‌دهد: «فَلْيَكُنْ سُورُوكَ بِمَا نَلْتَ مِنْ آخِرَتِكَ وَ لِيَكُنْ أَسْفُكَ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنْهَا» (نامه: ۲۲).

علاوه بر توصیه‌ی ابتدایی کارگزار به آخرت‌گرایی، در مقام ارشاد کارگزار خاطی نیز او را به آخرت توجه می‌دهند. به امام (ع) خبر رسید زیادبن ابیه اسراف می‌کند و تکبر می‌ورزد. امام (ع) در نامه‌ای علاوه بر منع او از اسراف و امر به میانه‌روی، وی را به آخرت و توشه فرستادن برای آن امر می‌فرمایند: «وَ اذْكَرْ فِي الْيَوْمِ غَدًا وَ أَمْسِكَ مِنَ الْمَالِ بِقَدْرِ ضُرُورَتِكَ وَ قَدِّمِ الْفُضْلَ لِيَوْمِ حَاجَتِكَ»؛ همچنین در ادامه به تطابق جزای آخرت با عمل افراد در دنیا اشاره می‌کنند: «أَوْ تَرْجُو أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ أَجْرَ الْمُتَوَاضِعِينَ وَ أَنْتَ عِنْدَهُ مِنَ الْمُتَكَبِّرِينَ وَ تَطْمَعُ وَ أَنْتَ مَتَمَّرٌ فِي النَّعِيمِ تَمْنَعُهُ الضَّعِيفُ وَ الْأَرْمَلَةُ أَنْ يُوجِبَ لَكَ نَوَابِ الْمُتَصَدِّقِينَ وَ إِنَّمَا الْمَرْءُ مَجْزِيٌّ بِمَا أَسْلَفَ وَ قَادِمٌ عَلَى مَا قَدَّمَ» (نامه: ۲۱). البته باید توجه داشت که سفارش‌ها و توصیه‌های امام (ع) به آخرت‌گرایی و توجه به مرگ به معنای طلب مرگ نیست: «وَ لَا تَتَمَنَّ الْمَوْتَ إِلَّا بِشَرْطٍ وَثِيقٍ» (نامه: ۶۹).

توجه داشتن به آخرت نقش زیادی در امور حکومتی و عدالت در عرصه‌ی اجتماع دارد؛ اگر فرد به بقاء، پایداری و اصل بودن سرای آخرت باور و توجه داشته باشد، برای کسب و آبادانی دنیای فانی، سرای حقیقی خود را خراب نکرده و حقی را پایمال نمی‌گرداند. حتی در مرتبه‌ای بالاتر، برای آبادانی حیات اخروی خود با عقیده و عمل درست و نیک، توشه فراهم می‌کند.

۲.۷.۴ دنیاگریزی

در مقابل توجه به آخرت، دنیاگریزی وجود دارد. با توجه به آیات الهی منظور از دنیاگریزی تحریم حلال‌ها و زینت‌هایی که خداوند برای بندگان قرار داده نیست: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (الاعراف: ۳۲)؛ بلکه منظور اهتمام بیش از حد نداشتن به دنیا است. امام علی (ع) از دنیا و تمام متعلقات آن انقطاع کامل داشتند و لذت‌های دنیا را حقیر می‌دانستند و توصیه‌ی پیوسته ایشان به کارگزارانشان نیز چشم‌پوشی از دنیا و متاع زودگذر دنیا بود تا در دام شیطان و وسوسه‌های آن نیفتند و به فساد مبتلا نشوند. ایشان آنقدر بر حفظ ساده‌زیستی از سوی کارگزارانشان اصرار داشتند که زمانی که عثمان بن حنیف دعوت مهمانی یکی از ثروتمندان را پاسخ گفت و بر سر سفره رنگین او نشست در حالی که فقرا از آن منع شده بودند، وی را ملامت نمود و شیوه‌ی ساده‌زیستی خود را به او یادآور شد (نامه: ۴۵).

همان‌طور که در مضمون «آخرت‌گرایی» بیان شد، شادی و اندوه کارگزار باید بابت آخرت باشد؛ در مقابل آن امام (ع) از شادی زیاد بابت آنچه از دنیا به‌دست آورده و اندوه زیاد بابت آنچه از دنیا از دست داده، نهی می‌کند: «وَمَا نَلْتَمِنُ مِنْ دُنْيَاكَ فَلَا تُكْتَرُ بِهِ فَرَحًا وَ مَا فَاتَكَ مِنْهَا فَلَا تَأْسَ عَلَيْهِ جَزَعًا» (نامه: ۲۲). از منظر امام (ع) دنیا دار بلا است و کسی که ساعتی در آن آسوده است، آسودگیش سبب حسرت و دریغ او در قیامت می‌شود: «وَاعْلَمُ أَنَّ الدُّنْيَا دَارٌ بَلِيَّةٌ لَمْ يَفْرُغْ صَاحِبُهَا فِيهَا قَطُّ سَاعَةً إِلَّا كَانَتْ فَرَّغَتْهُ عَلَيْهِ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (نامه: ۵۹). کارگزار علوی باید نفس خود را از دنیای فریبنده برحذر دارد و خود را از آن ایمن بشمارد: «وَ خَفَّ عَلَى نَفْسِكَ الدُّنْيَا الْغُرُورُ وَ لَا تَأْمَنْهَا عَلَى حَالٍ» (نامه: ۵۶).

با توجه به روایات، کسی که خواهان اصلاح نفسش است، باید از آمیختن با دنیاپرستان دوری کند: «يُنْبَغِي لِمَنْ أَرَادَ صَلَاحَ نَفْسِهِ وَ إِحْرَازَ دِينِهِ أَنْ يَجْتَنِبَ مُحَاوَلَةَ أُنْبَاءِ الدُّنْيَا.» (تمیم

آمدی، ۱۳۶۶: ۳۱۹) و قناعت پیشه نماید: «أَعُوذُ شَيْءٍ عَلَيَّ صَلَاحِ النَّفْسِ الْقَنَاعَةِ» و «كَيْفَ يَسْتَطِيعُ صَلَاحَ نَفْسِهِ مَنْ لَا يَقْنَعُ بِالْقَلِيلِ؟» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۱۱۲ و ۳۸۴). انسان در کمند جاذبه‌های مادی است؛ پس اگر دلبسته متاع دنیوی شود و بدان روی آورد، به رفاه‌زدگی و تنعم‌پروری مبتلا می‌گردد. آنگاه دل بریدن از دنیا بسیار سخت خواهد بود و برای دستیابی به آن یا حفظ آن دست به هر اقدامی می‌زند و به هر فساد می‌بندد.

۸.۴ شکرگزاری

شکرگزاری از دیگر مفاهیمی است که در کلام امام (ع) خطاب به کارگزار خود قابل رؤیت است. شکر بدین معنا است که بدانند نعمت از منعم است و خوشنود شود به او و به واسطه‌ی این خوشحالی کارهای نیک و خیر انجام دهد و خداوند را حمد و ستایش کند و نعمت را در طاعتش استعمال نماید (فیض کاشانی، ۱۴۲۳: ۱۵۳). نامه ۶۹ خطاب به حارث همدانی، نامه‌ای است سرشار از توصیه‌ها و اوامر مرتبط با عدالت فردی. یکی از مسائلی که امام (ع) در این نامه بدان اشاره می‌کنند، شکرگذاری است: «وَاسْتَصْلِحْ كُلَّ نِعْمَةٍ أَنْعَمَهَا اللَّهُ عَلَيْكَ وَ لَا تُضِيعَنَّ نِعْمَةً مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عِنْدَكَ وَ لِيُرَ عَلَيْكَ أَثَرُ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْكَ». در این عبارت امام (ع) به بیان سه نکته: نیکوداشتن نعمت‌های خداوند، ضایع نکردن نعمت‌ها و نمایاندن آثار آن‌ها در خود می‌پردازند که می‌توان از آن به مسئله‌ی لزوم شاکر بودن کارگزار در برابر نعمات الهی دست‌یافت.

۹.۴ استمداد از خداوند

طبق آموزه‌های اسلامی، خداوند منشأ همه‌ی خیرات و برکات است و با الطاف خود به همه‌ی عالمیان امداد می‌رساند. امدادهای خداوند، دو شکل عمومی و خصوصی دارند؛ رحمت رحمانی و رحمت رحیمی. رحمت رحمانی شامل همه‌ی موجودات عالم می‌شود و رحمت رحیمی شامل یک موجود مکلف که در اثر حس انجام‌وظیفه مستحق آن است، می‌شود. کمک‌های غیبی خداوند در اشکال مختلفی انجام می‌گیرد (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۰-۷۱).

امام (ع) نیز به این مسئله توجه داشته‌اند و یاری گرفتن از خداوند از دیگر توصیه‌های ایشان به کارگزاران خود است. یاری گرفتن از خداوند در کلام امام (ع) را می‌توان در دو صورت تقسیم کرد؛ با رجوع به منابع دینی و تعلیم گرفتن از آن‌ها و درخواست از خداوند. امام (ع) به کارگزار خود سفارش می‌کنند که به قرآن متمسک شود و از آن درس گیرد: «وَتَمَسَّكَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ وَاسْتَنْصَحَهُ» (نامه: ۶۹). چنانکه مالک اشتر را نیز در مشکلات و شبهات به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) ارجاع می‌دهند: «وَأَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ مَا يُضْلِعُكَ مِنَ الْخُطُوبِ وَيَشْتَبِهُ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ؛ چون کاری بر تو دشوار گردد و شبهه آمیز شود در آن کار به خدا و رسولش رجوع کن.» (نامه: ۵۳). در نوع دیگر نیز به کارگزار خود وقتی که به آن وظیفه‌ای می‌دهند، امر می‌کنند که از خداوند طلب یاری کند: «فَاسْتَعِنُ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَهَمَّكَ» (نامه: ۴۶)؛ «وَأَكْثَرَ الْأَسْتِعَانَةَ بِاللَّهِ يَكْفِيكَ مَا أَهَمَّكَ وَيُعِينِكَ عَلَى مَا نَزَلَ بِكَ» (نامه: ۳۴).

یاری گرفتن از خداوند، علاوه بر بعد فردی و حفظ ارتباط معنوی فرد با خالق، در بعد اجتماعی نیز بسیار نقش آفرین است. چنانکه علاوه بر روایات در قرآن کریم نیز بدان اشاره شده است. از جمله کمک‌های خداوند به بندگانش، نزول آیات قرآن کریم است که مایه‌ی هدایت افراد است؛ علاوه بر آیاتی که مستقیم به امور مختلف مرتبط می‌شوند و مایه‌ی هدایت هستند، آیاتی نیز که به تبعیت از سنت پیامبر (ص) امر می‌کنند، غیرمستقیم و با ارجاع به سیره پیامبر (ص) مایه هدایت هستند؛ چنانچه امام (ع) به آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (النساء: ۵۹) اشاره می‌کنند (نامه: ۵۳). از سویی دیگر، خداوند وعده به استجاب دعا داده است: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰)؛ بنابراین کارگزار علوی با دعا و درخواست از خداوند می‌تواند به پیروزی‌ها و حل مسائل و مشکلات دست یابد. نجات حضرت نوح (ع) از نمونه‌های آن در قرآن کریم است؛ هنگامی که حضرت نوح (ع) از آزار قوم به درگاه خداوند شکایت می‌کنند و استمداد می‌جویند، آیه می‌فرماید: «وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ» (الصفافات: ۷۶). «کرب» به معنای هر غصه‌ای است که حرارتش به سینه رسد و «نجات» از «نجوة» به معنای مکان بلند است که همان معنای رفع هلاکت را می‌دهد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸ / ۶۹۹).

۱۰.۴ تلاش برای اقامه حق

تلاش برای اقامه‌ی حق، دین و اطفاء باطل از دیگر اموری است که کارزار حکومت علوی باید بدان اهتمام ورزد. چنانکه امام(ع) در نامه‌ی ۶۶ اطفاء باطل و احیاء حق را از اموری بیان می‌کند که کارگزار باید در دنیا به آنان اهتمام ورزد: «وَلَكِنْ اِطْفَاءَ باطِلٍ وَّ اِحْيَاءَ حَقٍّ». در این نامه که خطاب به عبدالله بن عباس است، امام(ع) شیوه‌ی برخورد صحیح با امور دنیا را برای وی تبیین می‌کند؛ ایشان پس از بیان اینکه نباید تلاش وی برای دستیابی به لذت خیلی زیاد در دنیا باشد، اطفاء باطل و احیاء حق را به‌عنوان اموری که باید در این دنیا به آنها پرداخت، بیان می‌کند. کارگزار علوی باید با قلب، دست و زبانش خداوند را یاری کند: «وَأَنْ يَنْصُرَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بِقَلْبِهِ وَ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ»؛ زیرا خداوند یاری کسی را که یاریش دهد و گرامی داشت کسی را که او را گرامی داشته، متکفل شده است (نامه: ۵۳).

تلاش برای اقامه‌ی حق و دین و اطفاء باطل در کارگزاران علاوه بر اهمیت آن در بعد شخصی، اثر بیشتری بر تحقق این مضمون نیز دارد؛ زیرا کارگزار نسبت به عموم رعیت از اثرگذاری و قدرت بیشتری برخوردار است و از ملزومات احیای حق و دین و اطفاء باطل بیشتری نسبت به عموم برخوردار است.

۱۱.۴ انجام به‌موقع امور

انجام به‌موقع امور از دیگر مسائلی است که امام(ع) در خطاب به کارگزاران بدان توجه نموده‌اند؛ برای نمونه: نامه‌ی ۵۳ از جمله مواردی است که امام(ع) در انتهای آن به این مسئله اهتمام ورزیده‌اند و به‌صورت دقیق و جزئی آن را برای مالک اشتر بیان نموده‌اند. ایشان به انجام امور مطابق با موقع سفارش نموده و از خلاف آن نهی کرده‌اند:

وَ اِيَّاكَ وَ الْعَجَلَةَ بِالْأُمُورِ قَبْلَ اَوَانِهَا أَوْ التَّسَاقُطَ فِيهَا عِنْدَ اِمْكَانِهَا أَوْ اللِّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَتَكَرَّرَتْ أَوْ الْوَهْنَ عَنْهَا إِذَا اسْتَوْضَحَّتْ فَضَعَّ كُلُّ أَمْرٍ مَوْضِعَهُ وَ اَوْقَعَ كُلَّ عَمَلٍ مَوْقِعَهُ؛ از شتاب کردن در کارها پیش از رسیدن زمان آنها بپرهیز و نیز، از سستی در انجام دادن کاری که زمان آن فرا رسیده است و از لججاج و اصرار در کاری که سررشته اش ناپیدا بود و از سستی کردن در کارها، هنگامی که راه رسیدن به هدف باز و روشن است، حذر نمای. پس هر چیز را به جای خود بنه و هر کار را به هنگامش به انجام رسان.

در این عبارت امام(ع) با بیان جملاتی به این مسئله اشاره کرده‌اند؛ عدم انجام امور پیش از رسیدن زمان آن و در مقابلش، نهی از انجام ندادن کاری که زمانش فرا رسیده است؛ اصرار و لجاجت در کاری که سررشته‌اش پنهان است و در مقابل آن نهی از سستی در کاری که روشن است؛ در پایان نیز در کلامی عام‌تر به موضوع اشاره کرده و به مالک اشرار امر می‌کنند که هر امری را در موضع مختص خود و هر کاری را در موقع خودش انجام دهند. همچنین در بخشی دیگر از نامه‌ی مذکور، امام(ع) به مالک امر می‌نمایند که کار هر روزی را در همان روز انجام دهد؛ زیرا هر روزی کاری به‌همراه دارد: «وَأْمُضِ لِكُلِّ يَوْمٍ عَمَلَهُ فَإِنَّ لِكُلِّ يَوْمٍ مَا فِيهِ؛ کار هر روز را در همان روز به انجام رسان، زیرا هر روز را کاری است خاص خود.».

۵. نتیجه‌گیری

عدالت فردی در کلام امام علی(ع) خود به مضامینی تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از: تقوا، مراقبت از نفس، رعایت واجبات و دوری از محرمات، نهی از رذائل اخلاقی، اصول ارتباطی با خداوند، اصول معاشرت، زهد، شکرگزاری، استمداد از خداوند، تلاش برای اقامه‌ی حق، انجام امور به موقع. همان طور که از مضامین نمایان است، تدبیر مسئله‌ی محوری در عدالت فردی است که منحصر در انجام واجبات و ترک محرمات که عدم توجه به آن تأدیب اخروی به‌همراه دارد، نمی‌شود.

با بررسی در نامه‌های امام(ع) می‌توان گفت، رعایت عدالت فردی در کارگزاران لازمی برقراری عدالت اجتماعی دستگاه حکومت علوی است. کارگزاری که فرامین خداوند را رعایت می‌کند، روحیه‌ی دینداری دارد و نسبت به خالق جهان هستی و نفس خود رفتار مقتضی را انجام می‌دهد، عدالت در حوزه‌ی اجتماع را نیز رعایت می‌کند. کارگزاری که مراقب بر نفس خود است، اجازه‌ی خطا به نفس نمی‌دهد.

با توجه به اهتمام امیرالمؤمنین علی(ع) به رعایت عدالت فردی در کارگزاران، لازم است جوامع اسلامی از آن امام همام الگو گیرند و همه‌ی افراد به‌ویژه مسئولان، به تهذیب نفس پردازند و خود را به رعایت فرامین و توصیه‌های دینی ملتزم نمایند و بدین گونه از عدالت اجتماعی که تنها گوشه‌ای از آثار عدالت فردی است، بهره‌برند.

پی‌نوشت‌ها

۱. أَعْجَزُ النَّاسِ مَنْ عَجَزَ عَنِ إِصْلَاحِ نَفْسِهِ
۲. مَنْ أَصْلَحَ نَفْسَهُ مَلَكَهَا مَنْ أَهْمَلَ نَفْسَهُ فَقَدْ
۳. مَنْ لَمْ يُهْدَبْ نَفْسَهُ فَضَحَّهْ سُوءُ الْعَادَةِ
۴. فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ
وَسَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ
۵. أَلَا إِنَّ خَيْرَ الرَّجَالِ مَنْ كَانَ بَطِيءَ الْغَضَبِ، سَرِيعِ الرِّضَا
۶. مَتَى أَشْفَى غَيْظِي إِذَا غَضِبْتُ؟ أ حِينَ أَعْجَزُ عَنِ الْإِتِّقَامِ، فَيُقَالُ لِي لَوْ صَبَرْتُ؛ أَمْ حِينَ أَقْدِرُ عَلَيْهِ، فَيُقَالُ
لِي لَوْ عَفَوْتُ؟

کتاب‌نامه

- قرآن کریم
نهج البلاغه؛ ترجمه: عبدالمحمد آیتی.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). صفات‌الشیعه، اول، تهران: اعلی، نرم‌افزار جامع‌الاحادیث.
ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸). جمهره‌اللغه، ج ۱، اول، بیروت: دار العلم‌الملايين، نرم‌افزار
قاموس‌النور.
ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱). المحکم و المحيط‌الاعظم، محقق/مصحح: عبدالحمید هندوای،
ج ۵، اول، بیروت: دارالکتب‌العلمیه، نرم‌افزار قاموس‌النور.
ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس‌اللغه، عبدالسلام محمد هارون، ج ۴، اول، قم:
مکتب‌الاعلام‌الاسلامی، نرم‌افزار قاموس‌النور.
ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان‌العرب، ج ۱، سوم، بیروت: دار صادر، نرم‌افزار قاموس-
النور.
استراوس، انسلم، کرین، جولیت (۱۳۹۱). مبانی پژوهش کیفی فنون و مراحل تولید نظریه‌ی
زمینه‌ای، ابراهیم افشار، دوم، تهران: نشر نی.
انصاریان، حسین (۱۳۸۶). عرفان‌اسلامی، قم: دارالعرفان، کتابخانه دیجیتال نور.
پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج‌الفصاحه، چهارم، تهران: دنیای دانش، نرم‌افزار جامع‌الاحادیث.

عدالت فردی در نامه‌های امیرالمؤمنین ... (زهره صرفی و زینب پورکاویان) ۵۷

- پورطهماسبی، تاجور، سیاوش، آذر (۱۳۸۹). «ویژگی‌ها و وظایف کارگزاران در نهج‌البلاغه»، پژوهشنامه علوی، سال اول، شماره ۲، ۴۲-۲۱.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). *غررالحکم و دررالکلم، محقق/مصحح: مهدی رجایی*، دوم، قم: دارالکتاب الاسلامی، نرم‌افزار جامع‌الاحادیث.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). *تصنیف غررالحکم و دررالکلم، محقق/مصحح: مصطفی درایتی*، اول، قم: دفتر تبلیغات، نرم‌افزار جامع‌الاحادیث.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ق). *الصحاح، محقق/مصحح: احمد عبدالغفور عطار*، ج ۳، ۵، اول، بیروت: دارالعلم المالین، نرم‌افزار قاموس النور.
- حسینی، السید میر عبدالفتاح (۱۴۱۷). *العناوین الفقہیہ، ج ۲، دوم، قم: الموسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین*.
- راغب اصفهانی، حسین بن علی (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن، اول، بیروت: دارالعلم، نرم‌افزار قاموس النور*.
- شرف‌الدین، حسین (۱۳۹۶). *ارزش‌های اجتماعی از منظر قرآن، اول، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی*.
- شریعتمدار جزائری، سید نورالدین (۱۳۷۸). *جایگاه عدالت در فقه سیاسی شیعه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)*.
- شمیم، علی اصغر. (۱۳۷۹ش). *فرهنگ شمیم، ج ۲، سوم، تهران: مؤسسه انتشارات مدبر*.
- صالحی، سید عباس (۱۳۹۱). «مفاهیم اخلاقی معیار از منظر قرآن کریم»، *فصلنامه پژوهش‌های قرآنی*، دوره ۱۸، شماره ۶۹، ۴-۲۹.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی*، هاشم رسولی، ج ۸، سوم، تهران: ناصر خسرو، نرم‌افزار جامع‌التفاسیر.
- عابدی جعفری، تسلیمی، فقیهی، شیخ‌زاده، حسن، محمدسعید، ابوالحسن، محمد (۱۳۹۰). «تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی»، *اندیشه مدیریت راهبردی*، دوره ۵، شماره ۲، ۱۵۱-۱۹۸.
- عباسیان چالشری، محمدعلی (۱۳۹۸). «نفس، ساحت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در نهج‌البلاغه»، *پژوهشنامه علوی*، سال دهم، شماره ۲، ۷۳-۹۶.
- مشایخی پور، فقهی‌زاده، واعظی، محمدعلی، عبدالهادی، محمود (۱۳۹۱). «عوامل و زمینه‌های تقویت اخلاق کار از دیدگاه امام علی (ع)»، *پژوهشنامه علوی*، سال سوم، شماره ۲، ۶۹-۱۰۰.
- عمید، حسن (۱۳۸۹). *فرهنگ فارسی عمید*، اول، تهران: راه رشد.

- فلیک، اوف (۱۳۹۰). درآمدی بر تحقیق کیفی، هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۴۲۳). *الحقائق فی محاسن الاخلاق*، قم: دارالکتاب الاسلامی، کتابخانه دیجیتال نور.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹). *کافی*، محقق/مصحح: دارالحدیث، ج ۲، اول، قم: دارالحدیث، نرم‌افزار جامع‌الاحادیث.
- کمالی، یحیی (۱۳۹۷). «روش‌شناسی تحلیل مضمون و کاربرد آن در مطالعات سیاست‌گذاری عمومی»، *فصلنامه علمی-پژوهشی سیاست‌گذاری عمومی*، دوره ۴، شماره ۲، ۱۸۹-۲۰۸.
- لیثی واسطی، علی‌بن محمد (۱۳۷۶). *عیون‌الحکم و المواعظ*، محقق/مصحح: حسین حسینی بیرجندی، اول، قم: دارالحدیث، نرم‌افزار جامع‌الاحادیث.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *ده گفتار*، بیست و هفتم، تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶ش). *پیام امام امیرالمؤمنین*، ج ۱۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، کتابخانه دیجیتال نور.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۳). *ترجمه تحریرالوسیله*، مترجم: علی اسلامی، ج ۱، بیست و یکم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۸). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- نوری، حسین‌بن محمدتقی (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، محقق/مصحح: مؤسسه آل‌البیت (ع)، ج ۱۱، اول، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع)، نرم‌افزار جامع‌الاحادیث.