

تطبیق سیاست آرمانی امیر مؤمنان^ع بر ضوابط فقهی

lakzaee@bou.ac.ir

نجف لکزایی / استاد دانشگاه باقرالعلوم^ع

hasan_sad59@yahoo.com

حسن صادقیان / کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم^ع

دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۰۶ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۲۸

چکیده

از آنجاکه جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر ارزش‌های اسلامی است، قوانین حکومتی باید بر اساس ضوابط شرعی و بر مبنای سیره معصومان^ع تدوین شوند. یکی از منابع اصلی برای الگوبرداری، سیره حکومتی امیر مؤمنان^ع می‌باشد، مطالعه سیره حکومتی ایشان، نشان می‌دهد که حضرت به‌هیچ‌وجه حاضر به نادیده گرفتن ایده‌آل‌ها، احکام و قوانین شریعت نبوده‌اند، حتی اگر منجر به تضعیف قدرت و حکومت شود. اما تتبع در ابواب فقهی مثل «باب تزاحم» یا «احکام ثانویه»، نشان می‌دهد که طبق ضوابط شناخته‌شده فقهی، گاهی برای حفظ حکومت، ترک یک حکم شرعی، مجاز، قلمداد می‌شود. با توجه به این نکته، رفتار آرمانی امیر مؤمنان^ع با ضوابط فقهی چگونه قابل توجیه است. هدف این مقاله، این است که با بررسی تک‌تک این نمونه‌ها نشان دهد که رفتارهای حضرت تعارضی با ضوابط فقهی نداشته و بر همان اساس، قابل تحلیل می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: فقه سیاسی، آرمان‌گرایی، سیره علوی، احکام ثانویه، تزاحم.

در سیرهٔ سیاسی امیر مؤمنان علیه السلام، مواردی مشاهده می‌شود که ایشان به هیچ‌وجه حاضر به کوتاه آمدن و نادیده گرفتن ایده‌آل‌ها، احکام و قوانین شریعت نبوده‌اند. به گونه‌ای که گاهی منجر به تضعیف قدرت و حکومت می‌شده است. اصول اخلاقی، همچون وفای به عهد، امانتداری، دوری از خیانت، یا تحمل نکردن استاندارداری معاویه، حتی برای مدتی کوتاه و... این نمونه‌ها در سیره سیاسی امام به حدی است که گاهی امام را متهم می‌کردند که شما سیاست نمی‌دانید! این مقاله، این دسته از رفتارهای حضرت را «سیاست آرمانی» نامیده است؛ چراکه بر خلاف مکاتب ماکیاولیستی، که معتقد است: هدف وسیله را توجیه می‌کند و برای رسیدن به قدرت، انجام هر عملی، مجاز می‌باشد، حضرت علی علیه السلام، حاضر به حفظ حکومت به هر قیمتی نبودند، بلکه به ارزش‌ها و احکام پایبند بودند؛ اگرچه منجر به تضعیف حکومت شود. از طرف دیگر طبق ضوابط فقهی، گاهی برای حفظ حکومت اسلامی، ترک یک حکم شرعی، مجاز و بلکه واجب می‌شود. در این صورت، نباید بر انجام حکم اولی، اصرار ورزید. چنین اصراری، نه تنها افتخار نیست، بلکه عقلاً و شرعاً مذموم است. همان‌طور که خود حضرت، در بسیاری موارد برای حفظ حکومت و اقتدار آن، نسبت به احکام اولی شرعی، انعطاف نشان می‌داده‌اند. نمونه‌هایی مثل، سکوت ۲۵ ساله در برابر حکومت جائر و همکاری با سلطان جائر، اجازه دادن به قضات برای قضاوت کردن، به همان شیوه زمان خلفا، تحمل و مدارا با بدعت‌هایی مثل نماز تراویح و... .

اما برخی، رفتار آرمانی امیر مؤمنان علیه السلام را به شکل مذموم آن، به گونه‌ای تحلیل می‌کنند که گویا در عین وجود حکم اهم یا عروض احکام ثانویه، باز ایشان حاضر نشده‌اند، حکم اولی شرعی را کنار بگذارند! چنین تحلیل‌هایی، به جای دفاع از حریم امامت، به جایگاه رفیع ایشان آسیب می‌زند.

آیا می‌توان پذیرفت که پس از مرگ عمر، تصدی حکومت و هدایت امت اسلامی، متوقف بر یک توریه در شورای شش نفره (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۷۰۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۱، ص ۴۰۰؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۳۵۶) باشد، ولی حضرت از این توریه خودداری کنند؟! مگر نه این است که ائمه اطهار علیهم السلام، برای تأمین مصالحی به مراتب ضعیف‌تر از این، تقیه را مجاز و بلکه واجب شمرده‌اند؟

به همین منظور، بازبینی آن مستندات و تحلیل دوباره آنها، ضروری به نظر می‌رسد. در این زمینه، علی‌رغم مقالات خوبی که نگاشته شده و تلاش‌هایی که برای جمع‌آوری شواهد و نمونه‌های روایی انجام گرفته، اما اولاً، همچنان استقصاء شواهد، ناقص و ناکافی است و موارد

زیادی از قلم افتاده است. ثانیاً، به لحاظ سندی به صحت و سقم این شواهد و نمونه‌ها توجه کافی نشده است. ثالثاً، به لحاظ دلالت نیز از این نمونه‌ها به صورت سطحی و گذرا، عبور شده و مستندات به صورت تفصیلی و با اسلوب فقهی - اصولی، تحقیق نشده‌اند. از این رو، نگارنده بر آن است که صرفاً با استفاده از ضوابط فقهی - اصولی، رفتارهای امیر مؤمنان علیه السلام را تحلیل نماید و نشان دهد که همه این رفتارها، بر چارچوب‌های فقهی شناخته‌شده قابل تطبیق می‌باشد و هیچ منافاتی با آنها ندارد. اهمیت این پژوهش در این است که در صورت روشن شدن حد و مرز این بحث، مشخص می‌شود که به هنگام تراحم بین حفظ حکومت و رعایت احکام شرعی و اخلاقی، تا چه حد می‌توان احکام شرعی اولی را کنار گذاشت.

چارچوب نظری بحث

طبق ضوابط فقهی، ترک یک حکم شرعی، تنها در سه صورت، مجاز و مشروع می‌باشد: الف. عدم قدرت بر انجام تکلیف؛ چراکه قدرت از شروط عامه همه تکالیف بوده و بدون آن، تکالیف منجز نمی‌شوند.

ب. عروض احکام و عناوین ثانویه که موجب رفع احکام اولیه می‌شوند.

ج. تراحم یک حکم اهم با یک حکم مهم. در این صورت، ترک مهم، مجاز می‌شود.

اما نکته‌ای که در باب احکام ثانویه، قابل ذکر است اینکه اگرچه بنابر قول مشهور، ادله احکام ثانویه بر ادله احکام اولیه، حکومت دارند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۷۹)، اما این حکومت، دائمی و مطلق نیست؛ یعنی احکام ثانویه نمی‌توانند رافع همه احکام اولی باشند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۸۳)، بلکه برخی احکام اولی بسیار مهم، از این قاعده مستثنا هستند (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۶۱۷-۶۱۸؛ همو، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۶۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۰۱). بنابراین، در مسیر حکمرانی اسلامی، از برخی احکام شرعی مهم، حتی در صورت عروض عناوین ثانویه نمی‌توان دست برداشت.

اما در خصوص باب تراحم نیز چند نکته قابل ذکر است:

۱. بر هر مکلف از جمله بر حاکم اسلامی، لازم است تلاش کند حتی المقدور، احکام شرع را اجرا کرده، از وقوع تراحم بین احکام، که موجب ترک بخشی از احکام می‌شود، جلوگیری نماید. نه اینکه به سرعت به استقبال قواعد باب تراحم برود.

۲. حکومت اسلامی پیش از اجرای قواعد تراحم، در احراز صغرای تراحم، دقت کافی نماید و صرفاً به گمان اینکه حفظ حکومت و فلان حکم شرعی، قابل جمع نیستند، مبادرت به اجرای احکام تراحم

نکند. بخصوص در نظام سیاسی که با اموال و اعراض و نفوس مردم سروکار دارد. در این دو مرحله، یعنی دفع و رفع تزاحم؛ با توجه به اینکه کاری موضوعی و مصداقی می‌طلبد، نه حکمی و فقهی، حاکم اسلامی نباید به اطلاعات و دانسته‌های خویش اکتفا کند، بلکه باید با مراجعه به خرد جمعی و تبادل آراء و مشورت با صاحب‌نظران مختلف، وقوع تزاحم و راه‌های پیشگیری از آن را بررسی کند؛ چه بسا اساساً تزاحم، موهوم و غیرحقیقی بوده و یا جمع بین هر دو حکم ممکن باشد. ۳. اگر شرایط، به هر ترتیب منتهی به تزاحم قطعی شد، از اینجا وظیفه اصلی فقیه حاکم آغاز می‌شود و آن بررسی ادله شرعی و تشخیص احکام مهم از احکام مهم است (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۵۸؛ حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۳۵۲). در نتیجه، اگر آن حکم موردنظر، نسبت به حفظ حکومت یا حفظ امنیت یا سائر شئون حکومت، اهم بود آن را اجرا کند؛ حتی اگر به قیمت تضعیف یا زوال حکومت تمام شود. اما اگر حفظ حکومت، اهم است، آن حکم اولی را ترک کرده و کنار بگذارد.

۴. تزاحم دو گونه است: الف. تزاحم بین دو حکم مماثل، مثل دو وجوب که مکلف از انجام هر دو با هم عاجز است. مانند نجات همزمان دو غریق. ب. تزاحم بین وجوب و حرمت. در جایی که امتثال یک واجب متوقف بر انجام یک حرام به نحو تلازم یا مقدمیت باشد. مثل جایی که نجات یک غریق، متوقف است بر ورود به زمین غصبی.

۵. شرط تحقق تزاحم بین وجوب و حرام این است که آن حرام، مقدمه منحصراً آن واجب باشد؛ به این معنا که انجام آن واجب، تنها با ارتکاب آن حرام، ممکن باشد. اما اگر یک واجب، هم به وسیله مقدمات مباح و هم به وسیله مقدمات حرام، قابل امتثال باشد، مجرای تزاحم نیست. مثل اینکه برای نجات یک غریق، دو راه وجود داشته باشد، یکی غصبی و دیگری مباح است.

در مجموع، با توجه به آنچه گفته شد، طبق ضوابط شناخته‌شده فقهی-اصولی، مکلف فقط در سه صورت فوق (عدم قدرت-عروض حکم ثانوی-تزاحم حکم اهم)، می‌تواند حکم شرعی اولی را ترک کند. در غیر این صورت، به هیچ عنوان حق ندارد هیچ حکم شرعی را ترک کند، حتی اگر منجر به تضعیف حکومت شود.

تطبیق نمونه‌های آرمان‌گرایی موجود در سیره امیر مؤمنان علیه السلام

۱. خودداری از منع آب

در کتاب **وقعه صفین** نقل شده است که در جریان جنگ صفین، وقتی شریعه آب به دست لشکر شام افتاد، آب را بر روی لشکر امیر مؤمنان علیه السلام بستند. در این هنگام، حضرت، **صعصعه بن صوحان** را صدا زد و فرمود:

نزد معاویه برو و بگو ما این راه را پیموده‌ایم و من از جنگ با شما، پیش از اتمام حجت، اکراه دارم. ولی تو با سوارانت بر ما تاختی و پیش از آنکه ما به جنگ با تو پردازیم، به پیکار ما برخاستی و در شروع جنگ بر ما پیشدستی کردی. نظر ما آن است که از جنگ خودداری ورزیم تا تو را دعوت به حق نموده و اتمام حجت کرده کنیم. اینک این ستیزه‌جویی دیگری است که از شما سرزده و بین مردم از آب مانع شده‌اید، پس این مانع را از میان بردار تا به آنچه میان ما و شما می‌گذرد و بدانچه ما و شما تا بدینجا کرده‌ایم، نیک بیندیشیم. اگر تو دوست داری گفت‌وگو و اتمام حجت وانهییم و بگذاریم مردم بر سر آب بچنگند تا هر که پیروز شد از آن بنوشد! همین کار را می‌کنیم (منقروی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۸).

اما معاویه به هشدار امام توجه نکرد و آب را باز نکرد. در این هنگام، لشکریان امام، بر لشکر معاویه یورش برده و شریعه را در اختیار گرفتند و تصمیم داشتند مقابله به مثل کنند و آب را بر لشکر شام ببندند، اما حضرت به یاران خود فرمودند: «خُذُوا مِنَ الْمَاءِ حَاجَتَكُمْ وَارْجِعُوا إِلَى عَسْكَرِكُمْ وَخَلُّوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمَاءِ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ نَصَرَكُمْ بَعْغِهِمْ وَظَلَمَهُمْ»؛ به اندازه نیازتان آب بگیرید و به لشکرتان بازگردید و راه رسیدن آنها را به آب آزاد گذارید. همانا خداوند شما را بر آنها به سبب گمراهی و ستمشان پیروز گردانیده است (همان، ص ۱۶۱).

همچنین در کتاب *وقعة صفین*، نقل شده است هنگامی که علی علیه السلام بر آب چیره شد، و اهل شام را از آن کنار زد، به معاویه پیغام فرستاد: «إِنَّا لَا نُكَافِيكَ بِصُنْعِكَ هَلُمَّ إِلَى الْمَاءِ فَنَحْنُ وَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ»؛ ما در مقابل آنچه شما انجام دادید مقابله به مثل نمی‌کنیم. بیایید و از آب بگیرید که ما و شما در آن یکسان هستیم. امیر مؤمنان علیه السلام به اصحاب خود فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الْخَطْبَ أَعْظَمُ مِنْ مَنَعِ الْمَاءِ»؛ ای مردم این وضع برایشان از منع آب بدتر است؛ یا گفت‌وگو و مذاکره از منع آب، مؤثرتر است (همان، ص ۱۹۳).

ابن ابی الحدید نقل می‌کند که وقتی لشکر امیر مؤمنان علیه السلام آب را در اختیار گرفتند، اصحاب حضرت گفتند: یا امیر مؤمنان، آب را بر آنها ببندیم، همان‌گونه که آنها آب را بر شما بستند که اگر این کار را بکنید، دیگر نیازی به جنگ نداریم. اما حضرت فرمودند:

لا والله لا أكافئهم بمثل فعلهم افسحوا لهم عن بعض الشريعة ففى حد السيف ما يغنى عن ذلك؛ نه به خدا قسم. ما مثل آنها رفتار نمی‌کنیم. بخشی از شریعه را باز گذارید که شمشیر، ما را از این کار بی‌نیاز می‌کند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۴ و ج ۳، ص ۳۳۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۴۴۴).

تحلیل و بررسی محتوا

این سؤال مطرح است که اگرچه بستن آب به روی خصم، بخصوص اگر مسلمان باشند، و زنان و کودکان نیز همراه لشکر باشند، فی‌نفسه کاری نامطلوب است، با این حال به مقتضای قواعد باب تراحم، و با توجه به اهم بودن پیروزی در جنگ، چرا حضرت علی علیه السلام حاضر نشدند آب را بر دشمن ببندند. به این وسیله، دشمن را تضعیف کرده و شکست دهند؟ در پاسخ به این سؤال، چند تحلیل می‌توان ارائه داد:

۱. از دقت در متن کامل این گزارشات، نکته مهمی به دست می‌آید و آن اینکه جریان منع آب توسط معاویه و سپس، خودداری امام از مقابله به مثل، مربوط به پیش از آغاز جنگ است. شاید حضرت به این دلیل آب را منع نکرده‌اند که هنوز امید برای گفت‌وگو و مذاکره بود تا از وقوع جنگ جلوگیری کنند. درحالی‌که منع آب، قطعاً جنگ را اجتناب‌ناپذیر می‌کرد و لشکر معاویه برای نجات از تشنگی مجبور به آغاز جنگ می‌شدند. این احتمال ضعیف است هر چند برای این تحلیل، شواهدی نیز در کلمات حضرت علی علیه السلام یافت می‌شود. از جمله اینکه حضرت، علت مخالفت خویش را با منع آب، این‌گونه بیان کردند: «إِنَّ الْخَطْبَ أَعْظَمُ مِنْ مَنَعِ الْمَاءِ» (منقروی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۹۳)؛ یعنی گفت‌وگو مؤثرتر از منع آب است. در جایی دیگر فرمودند: «لَأَفْعَلُ مَا فَعَلَهُ الْجَاهِلُونَ سَعَرَضَ عَلَيْهِم كِتَابَ اللَّهِ وَ نَدَعُوهُمْ إِلَى الْهَدْيِ» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۳۱)؛ من آن‌گونه که جاهلان رفتار می‌کنند، عمل نمی‌کنم، کتاب خدا را بر آنها عرضه خواهیم کرد و آنها را به سوی هدایت دعوت می‌کنیم.

همچنین، وقتی معاویه آب را بر لشکر حضرت بست، حضرت در پیامی که برای معاویه فرستاد، فرمود این کار منجر به هلاک زن و کودک ما می‌شود، بلکه مهم‌ترین اعتراضی که حضرت به معاویه کردند این بود که این کار جنگ را قطعی و اجتناب‌ناپذیر می‌کند. درحالی‌که ما قصد مذاکره و گفت‌وگو داریم. چنان‌که فرمود:

من اگر چه تا اینجا آمده‌ام اما دوست ندارم قبل از اتمام حجت، با شما بجنگم... اما شما آب را بر مردم بسته‌اید، پس آب را آزاد گذارید تا در آنچه به خاطر آن آمده‌ایم نظر کنیم. اما اگر دوست داری آنچه را خاطر آن آمده‌ایم و وانهم و بگذاریم مردم بر سر آب بجنگند، بسیار خوب، همین کار را می‌کنیم (منقروی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۶۱).

بنابراین، با توجه به اینکه این گزارشات، همگی مربوط به پیش از آغاز جنگ هستند، شاید خودداری حضرت از منع آب، برای جلوگیری از جنگ بوده باشد. از این رو، نمی‌توان گفت: سیره حضرت بر خودداری از منع آب بوده است.

اما آنچه این تحلیل را تضعیف می‌کند، این است که حضرت پس از آغاز و قطعی شدن جنگ نیز هیچ‌گاه آب را بر دشمن نبستند و از آن به عنوان یک ابزار برای فشار و تضعیف دشمن استفاده نکردند.

۲. اگرچه در نگاه ابتدایی، بستن آب، موجب تضعیف قوای دشمن می‌شود، ولی واقعیت این است که بستن آب، نه تنها کمکی به پیروزی در جنگ نمی‌کرد، بلکه موجب جری‌تر شدن لشکر تشنه و حملات شدیدتر آنها و انگیزه بیشتر آنها در مبارزه می‌شد. بنابراین، بستن آب ملازم با پیروزی در جنگ نبوده، تا نوبت به اهم و مهم کردن بین مصلحت پیروزی در جنگ و بین مفسده بستن آب برسد. جالب اینکه، وقتی معاویه از عمرو عاص در مورد بستن آب، مشورت خواست، عمرو با توجه به همین نکته، چنین پاسخ داد: «خَلَّ بَيْنَ الْقَوْمِ وَ بَيْنَ الْمَاءِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَعْطِشُوا وَ أَنْتَ رِيَّانٌ»؛ یعنی آنها نمی‌گذارند تو سیراب باشی و آنها تشنه بمانند.

یا در جایی دیگر آن حضرت به معاویه پیام داد:

خَلَّ بَيْنَ الْقَوْمِ وَ بَيْنَ الْمَاءِ أَتَرَى الْقَوْمَ يَمُوتُونَ عَطْشًا وَ هُمْ يَنْظُرُونَ إِلَى الْمَاءِ؛ معاویه! آب را آزاد گذار، آیا گمان می‌کنی آن قوم درحالی‌که به آب می‌نگرند و (در چند قدمی آن هستند)، از تشنگی بمیرند (و دست به اقدامی نزنند؟) (منقری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۰).

این سخن عمرو نشان می‌دهد که او هم با زیرکی خود، به این نکته پی برده بود که بستن آب، آنها را جری‌تر کرده و نه تنها کمکی به پیروزی نمی‌کند، بلکه بعکس چه بسا موجب شکست نیز بشود.

ابن ابی الحدید هم همین تحلیل را بیان می‌کند: ممکن است حضرت اعتقاد داشته که اگر اهل شام را از آب منع کند، موجب می‌شود آنها کینه‌هایشان شدت گیرد و حملاتشان را شدیدتر کنند و لشکر حضرت را در هم بشکنند. چه کسی می‌تواند در مقابل لشکری خشمگین، که تشنگی برشان غلبه کرده، مقاومت کند و مانع آنها از ورود به آب شود؟! (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۵۸).

۳. اگر بپذیریم که بستن آب، موجب تضعیف قوای دشمن شده و در پیروزی بر دشمن مؤثر است، پیش شرط این نوع تزامم، این است که حرام، مقدمه منحصراً برای رسیدن به آن واجب باشد و بدون ارتکاب آن حرام، رسیدن به واجب، مقدور نباشد. اما وقتی امیر مؤمنان علیه السلام، قادر بودند بدون بستن آب، و بدون ارتکاب این کار غیراخلاقی، در جنگ پیروز شوند، تزاممی در کار نخواهد بود تا جای اجرای قاعده اهم و مهم باشد، بلکه باید بین هر دو حکم جمع کرد.

این تحلیل نیز شواهدی در بیانات حضرت امیر دارد که نشان می‌دهد آن حضرت برای پیروزی، نیازی به بستن آب نمی‌دیدند. حضرت در پاسخ یارانشان که می‌گفتند: آب را بر معاویه ببندیم. فرمودند:

«افسحوا لهم عن بعض الشریعۃ ففی حد السیف ما یغنی عن ذلک»؛ قسمتی از شریعه را آزاد بگذارید که تیزی شمشیر ما را از آن کار، بی‌نیاز می‌کند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۴).

در جایی دیگر، به یاران خود فرموده‌اند: «خُذُوا مِنَ الْمَاءِ حَاجَتَكُمْ وَ ارْجِعُوا إِلَى عَسْكَرِكُمْ وَ خَلُّوا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْمَاءِ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ نَصَرَکُمْ بِبَعِیْهِمْ وَ ظَلَمَهُمْ»؛ آب را به اندازه نیاز بردارید و به لشکر بازگردید و مانع آب نشوید. همانا خدا به خاطر طغیان و ظلم آنها، شما را یاری کرده است (منقری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۶۱).

برخی فقها نیز همین تحلیل را پذیرفته‌اند و روایات نهی از بستن آب را حمل بر شرایط عادی اختیار کرده‌اند. در نتیجه، حکم به جواز منع آب در صورت ضرورت کرده‌اند (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۲).

۲. عدم مسامحه در بیت‌المال

در کتاب *دعائم الاسلام*، نقل شده که حضرت علی علیه‌السلام، پس از اینکه مردم با ایشان بیعت کردند، خطبه خواندند و فرمودند:

آگاه باشید زمین‌هایی را که عثمان، به کسی داده یا اموالی را که از مال الله به کسی بخشیده، باید همگی به بیت‌المال برگردانده شود؛ چراکه باطل، حق را نمی‌برد. به خدا قسم حتی اگر آن اموال، به مهر زنان درآمده باشد و در شهرهای مختلف پراکنده شده باشد، آن را به اهلش بازمی‌گردانم (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۱۱۱؛ ابن‌حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۹۶؛ نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ص ۱۱۶).

همچنین شیخ مفید می‌نویسد:

طلحه و زبیر خدمت امیرمؤمنان علیه‌السلام رسیدند و گفتند: ای امیرالمؤمنین! شما می‌دانید که در این ایام ما در سختی و تنگدستی هستیم. اکنون پیش تو آمده‌ایم که مالی به ما پرداخت کنی تا اوضاع خود را سر و سامان دهیم و تعهدات خود را بپردازیم. علی علیه‌السلام فرمود: شما از مزرعه و نخلستان من در ینیع آگاهید؛ اگر بخواهید می‌نویسم آنچه از آن فراهم است به شما پرداخت شود. گفتند: ما را نیازی به اموال شخصی تو در ینیع نیست. فرمود: پس چه کنم؟ گفتند: چیزی از بیت‌المال به ما بده که نیاز ما را برآورد و برای ما کافی باشد. علی علیه‌السلام فرمود: سبحان‌الله! مرا در بیت‌المال مسلمانان چه اختیاری است، من فقط امین ایشانم... طلحه و زبیر از حجره بیرون آمدند و به یکدیگر گفتند: به خدا سوگند ما با دل خویش با علی بیعت نکرده‌ایم؛ هرچند به زبان با او بیعت کرده باشیم... (مفید، ۱۴۱۳ق - الف، ص ۱۶۴).

همچنین، در نهج البلاغه نقل شده که طلحه و زبیر خدمت امیر مؤمنان علیه السلام رسیدند: از اینکه حضرت به آنها به اندازه مردم عادی از بیت‌المال سهم داده، شکایت کردند (مفید، ۱۴۱۳ق-ب، ص ۳۲۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۵۰).

شیخ مفید نقل می‌کند: هنگامی که بسیاری از مردم از حضرت علی علیه السلام جدا شده و به طمع دنیا به معاویه پیوسته بودند، گروهی از اصحاب امیر مؤمنان علیه السلام نزد ایشان آمدند و گفتند: این اموال را به اشراف عرب، قریش و هرکس که خوف فرارش را داری، بده و آنها را بر غیر عرب مقدم بدار. امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ لَأِ وَاللَّهِ!»؛ آیا می‌خواهید پیروزی را به وسیله ظلم به دست آورم. نه به خدا قسم! هرگز این کار را نخواهم کرد (مفید، ۱۴۱۳ق-الف، ص ۱۷۶؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۹۴؛ تقفی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۸؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۱؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۵۶۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۰۶؛ نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۱۸۳).

در مجموع، به لحاظ سندی اگرچه اکثر این گزارش‌ها، مرسل و غیر موثق‌اند، ولی با توجه به تعدد نقل و کثرت آنها، مفادشان مستفیض و قابل اعتماد می‌باشد.

تحلیل و بررسی محتوا

همان‌طور که مسلم است، امیر مؤمنان علیه السلام نسبت به بیت‌المال با هیچ کس مسامحه نمی‌کردند. اما شبهه‌ای که وجود دارد این است که چنین برخوردهایی با اشراف و افراد ذی‌نفوذ، موجب تضعیف حاکمیت می‌شود. همان‌گونه که مدارا با صاحبان ثروت و قدرت به شیوه معاویه، موجب جلب حمایت آنها و در نتیجه افزایش قدرت و تسلط حاکم بر سایر مردم و ضعفا می‌شود. از این رو، این موارد، مصداق باب تراحم است؛ یعنی تراحم بین «وجوب حفظ اقتدار حکومت»، و بین «حرمت تصرف ناعادلانه در بیت‌المال» تراحم وجود دارد. سؤال این است که چرا حضرت در این موارد، اهم و مهم نکردند و حاضر نشدند برای حفظ اصل حکومت و اقتدار آن، در بیت‌المال مسامحه کنند؟ چگونه می‌توان این رفتار حضرت را با چارچوب فقهی سابق، تحلیل کرد؟

در پاسخ باید گفت: وجوب حفظ حکومت و حفظ اقتدار آن، وجوبی مقدمی است؛ یعنی ریاست بر مردم فی‌نفسه مصلحت ذاتی ندارد. همان‌طور که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «ولله این لنگه کفش برای من محبوب‌تر است از امارت بر شما. مگر اینکه حقی را به پا دارم یا باطلی را دفع کنم» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۷۶). لذا اگر برای حفظ اقتدار حکومت، لازم باشد، دست استناداران و صاحبان قدرت و ثروت را برای ظلم به زیردستان باز گذاشت، یا از بیت‌المال به آنها باج داده شود، ذی‌المقدمه، فدای

مقدمه شده است که نه عقلاً و نه شرعاً مجاز نخواهد بود. چنین حکومتی، ارزشی نخواهد داشت. بنابراین، در تزاخم بین وجوب حفظ اقتدار حکومت و حرمت ظلم به صدها و هزارها نفر، قطعاً حرمت چنین ظلمی مقدم است و نباید چنین ظلمی را روا داشت، حتی اگر منجر به تضعیف و زوال حکومت شود.

۳. احترام به عهد و پیمان

در *نهج البلاغه* نقل شده است که امیر مؤمنان علیه السلام فرمودند:

سوگند به خدا! معاویه از من زیرک‌تر نیست، اما معاویه پیمان‌شکن و جنایتکار است، اگر عهدشکنی ناپسند نبود، من زیرک‌ترین افراد بودم، ولی هر عهدشکنی‌ای گناه، و هر گناهی نوعی کفر و انکار است، روز رستاخیز در دست هر عهدشکن، پرچمی است که با آن شناخته می‌شود (*نهج البلاغه*، ۱۴۱۴ق، ص ۳۱۹).

در *تحف العقول* و نیز در *نهج البلاغه* نقل شده که حضرت علی علیه السلام در عهد خود به مالک نوشتند:

و اگر بین خود و دشمن پیمانی بستی یا او را از جانب خویش امان دادی، به پیمان و امانت، وفادار باش و جان خود را سپر پیمانت قرار ده؛ زیرا مردم، با تمام اختلافی که در هواها و اندیشه‌هایشان دارند، در هیچ کدام از واجبات الهی مثل احترام به پیمان هم‌نظر نیستند، حتی مشرکین هم وفای به عهد را بین خود لازم می‌دانستند به جهت آنکه وصال و بدعاقبتی پیمان‌شکنی را دریافته بودند. پس به امانت خیانت نکرده، پیمان‌ت را مشکن، و به ذمه‌ات وفا کن؛ زیرا بر خدا جرأت نمی‌کند مگر نادان بدبخت و خداوند پیمان و ذمه را از روی رحمت، امان و آسایشی بین بندگانش قرار داده است و آن را حریم و پناهگاهی قرار داده که به استواری آن زیست کرده در پناه آن بروند. پس تباهاکاری و فریب در آن روا نیست (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۴۶؛ *نهج البلاغه*، ۱۴۱۴ق، ص ۴۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۲۶۲).

در کتاب *وقعة صفین* نقل شده است که پس از اینکه معاویه با حيله، حکمیت را به سود خود به پایان رساند، تعدادی از خوارج از امیر مؤمنان علیه السلام درخواست برهم زدن نتیجه حکمیت را کردند و گفتند: اگر این کار را نکنی، از تو براءت می‌جوئیم. اما حضرت نپذیرفت و فرمود: «وای بر شما! آیا پس از رضایت و عهد و پیمان، برگردیم؟ مگر خدا نفرموده: به پیمان خود وفا کنید!» (منقری، ۱۴۰۴ق، ص ۵۱۴).

همچنین، در *نهج البلاغه* آمده که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

ای مردم! وفا همراه راست‌گویی است که سپری محکم‌تر از آن سراخ ندارم. آن کس که از بازگشت خود به قیامت آگاه باشد، خیانت و عهدشکنی نمی‌کند. اما امروز در زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که

بیشتر مردم پیمان شکنی و نیرنگ را زیرکی می‌پندارند، و افراد جاهل آنان را اهل تدبیر می‌خوانند. چگونه فکر می‌کنند؟ خدا بکشد آنها را! شخص زیرک و کاردان راه حيله را می‌داند، اما نهی خدا مانع می‌شود که حيله را به کار برد، و با اینکه توانائی به کار بردن حيله را دارد آن را ترک می‌کند (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۸۴ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴، ص ۱۰۲).

در مجموع، تک‌تک این روایات اگرچه سند موثقی ندارند، اما با توجه به تعدد نقل، می‌توان استفاضه اجمالی آن را پذیرفت؛ چراکه این روایات در عین همه تفاوت‌ها، فی‌الجمله در یک امر، اشتراک نظر دارند و آن حرمت پیمان شکنی و وجوب رعایت عهد و ذمه، تحت هر شرایطی است.

تحلیل و بررسی محتوا

اما با پذیرش اعتبار این اخبار، شبهه‌ای که مطرح است اینکه چرا امیر مؤمنان علیه السلام در هیچ شرایطی، پیمان شکنی را مجاز ندانسته‌اند، حتی در مواردی که منجر به از دست رفتن اصل حکومت یا جان و مال فراوان می‌شده است. همان‌طور که حضرت در عهدنامه خود به مالک، تصریح می‌فرماید: «اگر با دشمنت پیمانی بستی، جانت را سپر آن کن». همچنین می‌فرماید: «مبادا تنگنای حاصل شده از پیمان، تو را به نقض آن وادار کند». این تنگناها، قاعداً باید مجرای قاعده «لا حرج» و قاعده «نفی عسر» باشد و طبق ضوابط فقهی، با عروض احکام ثانویه یا احکام متزاحم اهم، باید پیمان شکنی مجاز باشد. آیا این سیره، با چارچوب‌های فقهی سازگار است؟

در پاسخ باید گفت: تتبع در بیانات شرعی، نشان می‌دهد که وفای به عهد، در نظر شارع به قدری مهم است که نه در مقام تزاحم با سایر احکام، مغلوب و موخر واقع می‌شود و نه با عروض عناوین ثانویه، مرتفع می‌شود؛ چون همان‌گونه که بیان شد، ادله احکام ثانویه، نسبت به محرمات بسیار بزرگ، انصراف داشته و حرمت آنها را رفع نمی‌کند. به همین دلیل، حضرت امیر مؤمنان علیه السلام حتی برای بازپس‌گیری حکومت، حاضر به پیمان شکنی نشده‌اند.

البته حکمت این اهتمام شارع، با عقل بشری نیز قابل فهم است، به طوری که در همه جا پیمان را محترم می‌شمرند. همگان نیز به تجربه دریافته‌اند که اگر پایبندی به عهد و پیمان نباشد، هیچ چیز قابل اعتماد نیست. همان‌گونه که امیر مؤمنان علیه السلام نیز فرمودند: «همه مردم با تمام اختلافشان، در مورد وفای به عهد اتفاق نظر دارند...» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۴۶؛ نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۴۳).

۴. نپذیرفتن عمل به سیره شیخین

پس از مرگ عمر، شورایی شش نفره برای تعیین خلیفه تشکیل شد. در آن شورا عبدالرحمن عوف، که

رأیش تعیین‌کننده بود، به حضرت علی علیه السلام پیشنهاد داد: اگر به سیره شیخین عمل می‌کنی، با تو بیعت می‌کنم. اما حضرت این شرط را نپذیرفتند.

در اینجا، به بیان برخی از نقل‌ها در این باره می‌پردازیم، تا زوایای این عمل حضرت، روشن‌تر شود: علامه مجلسی این‌گونه نقل می‌کند:

عبدالرحمن خطاب به علی علیه السلام گفت: با تو بیعت کنم بر کتاب خدا و سنت رسولش و سیره شیخین ابوبکر و عمر؟ علی علیه السلام گفت: بلکه بر کتاب خدا و سنت رسول او و اجتهاد خودم. پس عبدالرحمن رو به عثمان کرد و همان جمله را گفت. عثمان گفت: بله قبول می‌کنم. سپس دوباره رو به علی کرد و این کار را سه بار تکرار کرد و هنگامی که دید علی علیه السلام از حرف خود بر نمی‌گردد و عثمان هر بار قبول می‌کند، دست در دست عثمان گذاشت و گفت: السلام علیک یا امیر مؤمنان (مجلسی، ۴۰۳، ج ۳۱، ص ۴۰۰).

در مجموع، تعدد نقل‌ها به حدی است که موجب وثوق به صدور آن می‌شود، و از این جهت قابل اعتماد است.

تحلیل و بررسی محتوا

اما شبهه‌ای که مطرح است اینکه حضرت می‌توانستند به دروغ این شرط را بپذیرند، ولی پس از رسیدن به خلافت به آن عمل نکنند؛ چرا حضرت، بین حرمت دروغ و بین وجوب تصدی حکومت، اهم و مهم نکردند؟ و حاضر نشدند برای حفظ مصالح اسلام و مسلمانان، یک دروغ مصلحتی بگویند؟ نتیجه، خلافت را از دست دادند؟ چگونه می‌توان این رفتار حضرت را با چارچوب فقهی توضیح داد؟
تحلیل اول: بر خلاف آنچه در این شبهه فرض شده، یک طرف تزامم، «دروغ» نیست، بلکه «عهد و شرط و پیمان» است. البته عهدشکنی به مراتب مهم‌تر از دروغ است، آنها می‌خواستند از حضرت عهد بگیرند که به سیره شیخین عمل کند. در واقع، می‌خواستند بیعتشان را مشروط به سیره شیخین کنند. شاهد این سخن، عباراتی است که در نقل‌های مذکور آمده است. از جمله:

- فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لِعَلِيٍّ: أَبَايُكَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ رَسُولِهِ وَ سِيرَةِ الشَّيْخَيْنِ أَبِي بَكْرٍ وَ عُمَرَ (مجلسی، ۴۰۳، ج ۳۱، ص ۴۰۰)؛ عبدالرحمن به علی علیه السلام گفت: با تو بیعت می‌کنم طبق کتاب خدا و سنت رسولش و سیره ابوبکر و عمر.

- قَالَ (عبدالرحمن) لِعَلِيٍّ: عَلَيْكَ عَهْدُ اللَّهِ وَ مِيثَاقُهُ، لَنْ وَ لَيْتَ لَتَعْمَلَنَّ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ وَ سِيرَةِ أَبِي بَكْرٍ وَ عُمَرَ (طوسی، ۱۴، ج ۷۰۹)، عبدالرحمن به علی علیه السلام گفت: تعهد بده که اگر ولی امر شدی، به کتاب خدا و سنت رسولش و سیره ابوبکر و عمر، عمل کنی.

- قَالَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: فَأَيْكُمَا يَتَّقِلُ هَذَا الْأَمْرَ عَلَيَّ أَنْ يَسِيرَ فِي الْأُمَّةِ بِسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ وَ بِسِيرَةِ صَاحِبَيْهِ

أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ فَلَا يَعْدُوهُمَا (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۵۸)؛ عبدالرحمن گفت: کدام یک از شما دو نفر، خلافت را می‌پذیرد، مشروط به اینکه به سیره رسول خدا و سیره دو صحابی‌اش ابوبکر و عمر، عمل کند و از سیره آن دو تعدی نکند؟

همان‌طور که گذشت، عهدشکنی از محرمات بزرگی است که تحت هیچ شرایطی مجاز و مشروع نمی‌باشد، نه در تراحم با سایر احکام و نه با عروض عناوین ثانویه. بنابراین، حضرت در صورت پذیرش این تعهد و شرط، نمی‌توانستند آن را زیر پا بگذارند، حتی به قیمت از دست رفتن حکومت. لذا حاضر به پذیرش آن تعهد نشدند.

تحلیل دوم: اگر بیعت، مقید به این شرط می‌شد و حضرت این شرط را می‌پذیرفتند، سپس به آن عمل نمی‌کردند، دیگر عقد بیعت، عقلاً و شرعاً باطل می‌شد. پس از آن، بیعت‌کنندگان، هیچ الزامی برای عمل به آن نداشتند. در واقع، عبدالرحمن عوف، مکارانه، خلافت را مشروط کرد تا راه برگشتی برای خود باز کند، تا در صورت تخلف حضرت از این شرط، بیعت را به شکلی موجه، فسخ کرده و حضرت را به عنوان شخصی متخلف و عهدشکن، کنار بگذارد. به این دلیل، حضرت حاضر به پذیرش چنین خلافت مشروطی نشدند.

تحلیل سوم: اساساً در اینجا مسئله، مسئله یک دروغ مصلحتی نبوده است، بلکه اگر حضرت شرط عبدالرحمن را می‌پذیرفت، به معنای امضا کردن و مشروعیت دادن به سیره آن دو بود. در نتیجه، اصل ولایت زیر سؤال می‌رفت. زیرا این سؤال مطرح می‌شد که اگر امیر مؤمنان نیز همان سیره شیخین را قبول دارد، پس چرا بر سر خلافت با آنها نزاع می‌کند؟ از این رو، به این دلیل حضرت حاضر به پذیرش این شرط نشدند.

۵. خودداری از اصلاح به وسیلهٔ افساد

در **نهج البلاغه** نقل شده که امیر مؤمنان علیه السلام در سال ۳۹ هجری، پس از شنیدن غارت‌گری‌های فرماندهان معاویه در «عین التمر»، در نکوهش کوفیان فرمود:

چه مقدار با شما کوفیان مدارا کنم؟... هر گاه دسته‌ای از مهاجمان شام به شما یورش آوردند، هر کدام از شما به خانه رفته، درب خانه را می‌بندید، و چون سوسمار در سوراخ خود می‌خزید، و چون کفتار در لانه می‌آرمید. سوگند به خدا! دلیل است آن کس که شما یاری‌گرش باشید، کسی که با شما تیراندازی کند گویا تیری بدون پیکان رها ساخته است. به خدا سوگند! شما در خانه‌ها فراوان، و زیر پرچم‌های نبرد اندکید. اِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصَلِّحُكُمْ وَ يَقِيمُ اُودُكُمْ وَ لَكِنِّي لَا اُرَى اِصْلَاحَكُمْ بِاِفْسَادِ نَفْسِي. من آنچه شما را اصلاح و کجی‌هایتان را مستقیم می‌نماید، می‌دانم، ولی هرگز با تباہ

کردن خود، شما را اصلاح نمی‌کنم (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۹۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴، ص ۱۷۹).

همچنین، مرحوم طبرسی در احتجاج نقل کرده که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

ای مردم، من شما را برای جهاد با این قوم می‌خواندم و شما حرکت نکردید، و سخنم را به شما گوشزد نمودم و شما پاسخی ندادید... شما را به جنگ با ستمکاران برمی‌انگیزم و هنوز سخنم پایان نپذیرفته است که شما متفرق می‌شوید... ای مردم کوفه من شما را به مواعظ قرآن ملامت و سرزنش کردم، ولی از شما سودی نبردم، و با شلاق خود شما را تأدیب نمودم، ولی هیچ توجهی در شما پیدا نشد، با تازیانه اجرای حدود شما را عقوبت نمودم و شما حساب نبردید. «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ أَنْ أَلْدِيْكُمْ بِصَلْبِكُمْ هُوَ السَّيْفُ وَمَا كُنْتُمْ تُحَرِّيْنَ صُلْحَكُمْ بفسادِ نَفْسِيْ» و فهمیدم آنچه شما را اصلاح می‌کند، تنها شمشیر است، و من در راه صلاح شما، خود را به فساد نخواهم انداخت (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۷۵).

از لحاظ سندی، تعدد نقل آن از طرق مختلف، به حدی است که اطمینان به صدور آن حاصل می‌شود.

تحلیل و بررسی محتوا

شبهه‌ای که مطرح است اینکه وقتی حضرت می‌توانست با ارتکاب یک حرام (افساد نفس که لازمه اصلاح مردم بود)، ده‌ها هزار نفر را اصلاح و هدایت کنند؛ چرا طبق قواعد باب تزاحم، بین ارتکاب یک حرام و بین وجوب هدایت و اصلاح هزاران نفر از مردم، اهم و مهم نکرد و مردم را اصلاح نکردند؟ این رفتار حضرت، چگونه با چارچوب نظری قابل تطبیق است؟

این شبهه، ناشی از خلط در معنای «اصلاح» است. به گونه‌ای که تصور شده اصلاح مردم به معنای رستگاری و هدایت مردم است، اما توجه به متن کامل خطبه، بخصوص آن گونه که طبرسی در احتجاج نقل کرده، می‌توان گفت: مراد حضرت از «اصلاحکم»، هدایت و رستگاری آنها نیست، بلکه مراد، صرفاً وادار کردن آنها به جهاد است.

روشن است که «اصلاح»، به معنای وادار کردن به انجام واجب، آن هم با اعمال زور شمشیر، موجب هدایت و رستگاری کسی نمی‌شود. اگر این گونه بود، خود خدا می‌توانست به زور و اجبار همه مردم را عابد و زاهد قرار دهد. «و لو شاء الله لجمعهم علی الهدی» (انعام: ۳۵). بنابراین، چنین اصلاحی، نه تنها واجب نیست، بلکه حتی مطلوب شارع نیز نیست.

بنابراین، مراد حضرت از «افساد» نیز روشن می‌شود؛ یعنی اینکه مردم را به زور شمشیر و به وسیله مجازات‌هایی فراتر از مجازات‌های شرعی، مجبور به اطاعت کند؛ یعنی با زهره چشم گرفتن و تهدید و

ارباب مردم، آنها را وادار به جهاد کند. درحالی که در شریعت اسلام، مجازات‌ها، حدود و تعزیرات مشخصی برای هر گناه تعیین شده است. مثلاً، برای دزدی، قطع دست و برای شرب خمر، هشتاد ضربه شلاق، معین شده است. حال اگرچه می‌توان به سبک جلادان زمانه، برای جلوگیری از جرم، به جای مجازات‌هایی که در شرع پیش‌بینی شده، مجازات‌هایی به مراتب سنگین‌تر اجرا کرد. مثلاً، به جای قطع دست، گردن دزد را زد و یا به جای هشتاد ضربه، شارب خمر را هزار ضربه شلاق زد یا مثلاً نانوایی را که بد نان می‌پزد، در تنور انداخت، تا کسی جرأت تخلف را به خود راه ندهد. اما هرکس با اندک آشنایی با شریعت اسلامی، می‌داند که وقتی خود شارع، طبق مصالحی، حد و مرز مشخصی را در مجازات تعیین کرده، تعدی از آن نامشروع و غیرمجاز است؛ زیرا شارع راضی به آن نیست.

روشن است که این مواردی، مصداق باب تزاحم نیست، ربطی هم به آن ندارد. مجرای قاعده اهم و مهم هم نیست. کسی نمی‌تواند بین مفسده دزدی و مفسده اعدام، اهم و مهم کند و بعد بگوید: مثلاً جلوگیری از دزدی مهم‌تر است. لذا دزد را اعدام می‌کنیم. این اجتهاد در مقابل نص و قطعاً غیرمجاز است.

در مورد این رفتار حضرت نیز روشن است که اگر مانند سلاطین جبار، با عده‌ای از متمرذین، فراتر از حدود شرعی، برخورد خشن و تند می‌کردند و از آنها انتقام می‌گرفتند، یا مثلاً چند نفر را گردن می‌زدند، دیگر کسی جرأت تبلی و بهانه‌تراشی در جهاد را نمی‌کرد. همان‌گونه که فرمودند: «شما را فقط شمشیر اصلاح می‌کند». اما قطعاً و طبق هیچ ضابطه فقهی‌ای این کار مشروع و مجاز نبوده و نیست. بنابراین، این موارد، مجرای قاعده تزاحم و اهم و مهم نیستند.

۶. عدم مماشات در اعطای مناصب حکومتی

۱. عدم انتصاب طلحه و زبیر

در کتاب *کشف المحجبه*، نقل شده که امیر مؤمنان علیه السلام پس از بازگشت از نهروان، نامه‌ای نوشت و دستور داد برای مردم خوانده شود و در ضمن آن فرمود:

طلحه و زبیر گفتند با تو بیعت می‌کنیم، به شرط اینکه شریک تو باشیم در این امر. من گفتم نه! بلکه شما در نیرو بخشیدن، و یاری کردن شریک هستید، و دو یاورید به هنگام ناتوانی و درماندگی در سختی‌ها. پس به این شکل با من بیعت کردند... طلحه، امید امارت یمن را داشت و زبیر امارت عراق را می‌خواست، اما وقتی دیدند من آنها را منصوب نمی‌کنم، به قصد بیعت‌شکنی عزم عمره کردند... (ابن طاووس، ۱۳۷۵، ص ۲۳۵).

همچنین یعقوبی نقل می‌کند:

حضرت علی علیه السلام حکومت یمن را به طلحه و حکمرانی یمامه و بحرین را به زبیر واگذار کرد. هنگامی که حکم آنان را به دستشان داد، طلحه و زبیر گفتند: خویشاوندی سبب ارتباط ما با تو شد. حضرت با شنیدن این جمله فرمود: همانا ارتباط من با شما بر اساس ولایت امور مسلمانان است. آن‌گاه حکم آنان را باز پس گرفت (و آنها به شدت از حضرت ناراحت شدند) (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۰).

در مجموع، با توجه به نقل‌های متعددی که از این واقعه وجود دارد، اصل آن واقعه و قدر مشترک این گزارش‌ها، مستفیض است. البته با توجه به تفاوت عبارات و تعدد وقایع، منظور از استفاضه، استفاضه لفظی یا معنوی نیست، بلکه مراد، استفاضه اجمالی است؛ به این معنا که فی الجمله، این گزارش‌ها در عین همه تفاوت‌ها، در یک امر اشتراک‌نظر دارند و آن نارضایتی شدید طلحه و زبیر از عدم مشارکت در حکومت بود که در نهایت، منتهی به شورش آنها و جنگ جمل شد.

تحلیل و بررسی محتوا

اما شبهه‌ای که مطرح است اینکه چرا امیرمؤمنان علیه السلام حاضر نشدند برای حفظ حکومت خویش، در انتصابات حکومتی، انعطاف به خرج دهند؟ درحالی‌که طبق قواعد باب تزاحم، در شرایطی که حفظ اساس حکومت حقه حضرت، جز با انتصاب طلحه و زبیر میسر نباشد، حضرت باید بین وجوب حفظ اساس حکومت علوی و بین حرمت این انتصابات، اهم و مهم کرده، با طلحه و زبیر مماشات می‌کردند. پاسخ این است که در اینجا، تزاحمی در کار نبوده تا قاعده اهم و مهم اجرا شود، چون همان‌طور که بیان شد، شرط تزاحم، عجز از جمع بین دو حکم است. اما زمانی حضرت قادر بودند بدون سهم‌دهی به طلحه و زبیر، همزمان، حکومت را هم حفظ کنند، همان‌طور که این کار را انجام دادند، در این شرایط، اساساً مجرای باب تزاحم نبوده، بلکه امتثال هر دو حکم بر ایشان واجب بوده است.

۲. عدم ابقاء معاویه

در کتاب *وقعه صفین* نقل شده است: وقتی جریر، نماینده حضرت علی علیه السلام، برای بیعت گرفتن از معاویه به شام رفت، معاویه گفت: من نظری دارم. اینکه به علی بنویس که اگر شام را به من واگذار کند و مصر را خراج گزار من قرار دهد و نیز هنگامی که وفات کرد، بیعت کسی را به گردن من قرار ندهد، در این صورت کار را به او واگذار و خلافت او را کتباً می‌پذیرم. اما حضرت علیه السلام در پاسخ نامه به جریر نوشتند: معاویه در واقع می‌خواهد بیعت من بر گردنش نباشد و هر چه خودش می‌خواهد، انجام دهد. همچنین می‌خواهد تو را سر بگرداند تا آمادگی مردم شام را ارزیابی کند. خدا نیابرد روزی را که من

گمراهان را یاور خود بگیریم: «وَلَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِرَأْيِي أَنْتَخِذُ الْمُضْلِينَ عَضُدًا». اگر آن مرد بیعت کرد که فبها وگرنه بازگرد (منقروی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۳۷۸).

در کتاب *بشارة المصطفى* و همچنین در *امالی شیخ طوسی*، نقل شده است:

هنگامی که با امیر مؤمنان علیه السلام بیعت شد، خبر رسید که معاویه از اظهار بیعت خودداری کرده و گفته اگر امارت مرا بر شام و اعمالی که از طرف عثمان متولی آن بودم را تقریر کنی، با تو بیعت می‌کنم. سپس، مغیره پیش امیر مؤمنان علیه السلام آمد و گفت معاویه را می‌شناسی. او را خلفای قبل، والی شام کرده بودند. شما نیز او را ابقا کنید تا امر خلافتتان مستحکم شود. سپس، اگر خواستید، او را عزل می‌کنید. امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: آیا تضمین می‌کنی که عمر من کفاف دهد تا او را عزل کنم؟ گفت: نه. حضرت فرمود: پس هرگز او را حتی متولی دو نفر مسلمان در شبی ظلمانی هم نخواهم کرد. من کسی نیستم که گمراهان را یاور خود بگیرم: «وَمَا كُنْتُ مَتَّخِذَ الْمُضْلِينَ عَضُدًا» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۸۷؛ طبری آملی، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۲۶۳).

تحلیل و بررسی محتوا

اما سؤال این است که چرا امیر مؤمنان علیه السلام حاضر نشدند برای حفظ حکومت خویش، معاویه را به صورت کوتاه‌مدت ابقا کنند؟ درحالی که طبق قواعد باب تراحم، در شرایطی که حفظ اساس حکومت حقه حضرت، جز با ابقاء موقتی معاویه ممکن نباشد، حضرت باید اهم و مهم کرده، معاویه را موقتاً ابقا می‌کردند.

در پاسخ، چند تحلیل مطرح است:

تحلیل اول: همان‌طور که بیان شد، لازمه اهم و مهم و اجرای قواعد باب تراحم، این است که جمع بین هر دو حکم شرعی، مقدور نباشد. اما در این مورد خاص، امیر مؤمنان علیه السلام قادر بر این بودند که بدون ابقاء معاویه، اصل حکومت را نیز حفظ کنند. همان‌طور که در مورد طلحه و زبیر انجام دادند. از این‌رو، در این شرایط، جای اهم و مهم نیست. اگر یاران امیر مؤمنان علیه السلام حماقت نمی‌کردند، و مطیع حضرت بودند، و فریب قرآن‌های روی نیزه را نمی‌خوردند، این کار به سرانجام می‌رسید. همان‌گونه که تا آستانه تحقیق پیش رفته بود. بنابراین، این واقعه مصداق تراحم نبوده است.

تحلیل دوم: اگر فرض شود که اینجا مصداق تراحم بود، این شبهه در صورتی وارد می‌شود که حضرت می‌توانست با دادن حکومت موقت شام به معاویه، خلافت خود را تثبیت کند. درحالی که معاویه به این مقدار راضی نبود، بلکه اولاً، امارت موقت او تبدیل به امارت دائم می‌شد و اگر حضرت علیه السلام، معاویه را همین اول کار، عزل نمی‌کردند، بعدها برداشتن او به مراتب سخت‌تر می‌شد. همان‌گونه که حضرت

همین نکته را به معیره متذکر شدند: «أَتَضْمَنَ لِي عُمَرِي يَا مُغِيرَةَ فِيمَا تَوَلَّيْتَهُ إِلَيَّ خَلْعِهِ؟». ثانیاً، معاویه خواستار نوعی خودمختاری بود، نه امارتی که زیردست خلیفه مرکزی باشد. همان‌طور که حضرت فرمود: «أَرَادَ مُعَاوِيَةَ أَلَّا يَكُونَ لِي فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ وَأَنْ يَخْتَارَ مِنْ أَمْرِهِ مَا أَحَبَّ». ثالثاً، به طور ضمنی خلافت پس از امیر مؤمنان علیه السلام را نیز می‌خواست. همان‌طور که یکی از شروطی که با نماینده امیر مؤمنان علیه السلام مطرح کرده بود، این بود که «إِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ بَعْدَهُ بَيْعَةً فِي عُنُقِي».

بنابراین، در این مورد، تراحم بین «وجوب حکومت حضرت بر شام» و «حرمت امارت خودمختار معاویه بر شام، به علاوه خلافت بعد از امیر مؤمنان علیه السلام» بود که روشن است در چنین تراحمی، مفاسده ابقاء معاویه بیش از مصالح آن بوده و حضرت باید از آن جلوگیری می‌کردند.

۷. آزادی سیاسی و آزادی بیان

در کتاب *دعائم الاسلام* و در *تاریخ طبری* نقل شده است:

علی علیه السلام در کوفه خطبه می‌خواند که یکی از خوارج بلند شد و گفت: لاحکم الا لله. علی علیه السلام ساکت شد. سپس، شخصی دیگری بلند شد و همین را گفت. باز شخص سوم ... تا تعداد زیادی همین کار را کردند. حضرت فرمود: کلمه حق است که از آن اراده باطل شده. شما در نزد ما سه چیز دارید. ۱. مانع نماز خواندن شما در مسجد نمی‌شویم؛ ۲. تا زمانی که دستتان در دست ماست، حقتان را از بیت‌المال قطع نمی‌کنیم؛ ۳. تا شما جنگ را آغاز نکردید، ما با شما نبرد نمی‌کنیم (ابن حیون، ۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۹۳؛ طبری، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۳).

ابن ابی الحدید در شرح *نهج البلاغه* از امام صادق علیه السلام نقل کرده است:

روزی امیرمؤمنان علیه السلام به امامت جماعت ایستاده بود و در حال قرائت بود که ابن کواء از پشت سر صدا زد: «وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ كَيْحَبْنَ عَمَلِكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» هنگامی که صدای ابن کواء بلند شد، حضرت علی علیه السلام ساکت شد و وقتی ابن کواء ساکت شد، دوباره قرائت را ادامه داد. اما وقتی حضرت شروع به قرائت کرد، ابن کواء دوباره همان آیه را به صدای بلند قرائت کرد. باز حضرت ساکت شد. پس از اتمام کلام ابن کواء دوباره شروع فرمود. اما باز ابن کواء چندین بار این کار را تکرار کرد و هر بار حضرت ساکت شد تا اینکه حضرت این آیه را قرائت کرد: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ» وقتی حضرت این آیه را خواند، ابن کواء ساکت شد و حضرت قرائت نماز را تمام کردند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۳، ص ۴۴۵؛ ابن ابی الحدید، ۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۱۱).

همچنین، در کتاب *الهدایة الکبری* نقل شده که امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه‌ای، اخبار غیبی از واقعه کربلا بیان کردند. در این هنگام، اشعث به اعتراض بلند شد و گفت:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم این علمی که تو ادعا می کنی را ادعا نمی کرد. این علم را از کجا داری؟ امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: وای بر تو که عنق آتش برای پسر محمد است. او به همراه شمر بن ذی الجوشن و شیبث ربیع و زبیدی و عمرو بن حرث از سران جنایت کربلا هستند. اشعث، کلام حضرت را قطع کرد و گفت: پسر ابوطالب، درست توضیح بده؟ چه می گویی تا جوابت را بدهم. حضرت فرمود: وای به تو، نشیدی؟ اشعث گفت: ای پسر ابوطالب حرفت درست نیست. و پشت کرد و رفت. مردم روی پا ایستادند و منتظر بودند حضرت اجازه دهد تا او را بکشند. اما امام فرمود: آرام باشید یرحمکم الله... بعد از این جریان اشعث رفت و در خانه اش مأذنه ای بلند درست کرد و هنگامی که صدای مؤذن امیر مؤمنان علیه السلام در مسجد جامع کوفه بلند می شد، اشعث از مأذنه اش بالا می رفت و به سمت مسجد و خطاب به امیر مؤمنان علیه السلام فریاد می زد و می گفت: من چنین و چنانم و تو ساحر و کذاب هستی (خصیصی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۸۵).

همچنین در کافی نقل شده است: امیر مؤمنان علیه السلام در صفین خطبه ای خواند و در ضمن آن فرمود: آن گونه که با جباران، محافظه کاری می کنید، با من سخن نگویند. گمان نکنید سخن حق شما بر من سنگین است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۵۶).

با توجه به تعدد این نقل ها در کتب مختلف، به استفاضه معنوی یا استفاضه اجمالی می رسد. لذا از جهت سندی، قابل خدشه نمی باشد.

تحلیل و بررسی محتوا

همان گونه که ملاحظه شد، امیر مؤمنان علیه السلام به خوارج و سایر مخالفان، اجازه می دادند به امر به معروف و نهی از منکر حکومت بپردازند. امروزه از آن، به آزادی سیاسی تعبیر می شود، به گونه ای که حضرت را علناً تخطئه می کردند و به رفتار ایشان شدیداً انتقاد می کردند. سؤال این است که چرا در این موارد، حضرت طبق قواعد باب تزاحم، برای جلوگیری از تضعیف حکومت اسلامی، اقدام به حصر یا اسکات یا محدود کردن آزادی آنها نمی کردند؟! این رفتار حضرت را چگونه می توان در چارچوب قواعد فقهی تبیین کرد؟

در پاسخ باید گفت: هنر حاکم اسلامی این است که صغریات تزاحم را به درستی و با دقت تشخیص دهد و با توهم تزاحم، به استقبال قاعده اهم و مهم نرود. در اینجا نیز آنچه امروزه در دنیای سیاست پذیرفته شده، این است که آزادی سیاسی و آزادی اعتراض و انتقاد، در اکثر موارد، نه تنها موجب تضعیف حکومت نمی شود، بلکه بر استحکام آن حکومت می افزاید. بخصوص برای حکومتی که دچار خطایی نشده باشد؛ چراکه در سایه آزادی بیان، انتقاد و گفت و شنود، شبهات برطرف شده و حق، آشکارتر می گردد.

بنابراین، در بسیاری از موارد که به گمان برخی، آزادی سیاسی، منجر به تضعیف حاکمیت می‌شود، اساساً این‌گونه نیست. در نتیجه، در اکثر موارد، بین حفظ حکومت و بین آزادی سیاسی مردم، تزاخمی وجود ندارد، بلکه هر دو با هم قابل جمع‌اند. از این‌رو، تزاخم، توهمی است. روشن است که مطابق چارچوب نظری، در این موارد، حکومت حق سلب آزادی و محدودیت را ندارد.

البته لازم به یادآوری است که در موارد اندکی، آزادی سیاسی، منجر به تضعیف اقتدار حکومت می‌شود. این موارد، به خلاف موارد قبل، مصداق باب تزاخم هستند. در عین حال، این آسیب‌ها و مفاسد نیز در حدی نیستند که در تزاخم با مصالح آزادی مردم، یارای مقابله داشته باشند. از این‌رو، در این تزاخم نیز مصالح آزادی سیاسی، اهم بوده و مقدم می‌شوند.

البته طبق ضوابط فقهی، آزادی بیان، مطلق و بی‌حد و حصر نیست، بلکه آزادی‌ای مورد تأیید است که مسئولیت‌پذیر بوده و خالی از کذب و تهمت و سایر عناوین حرام باشد؛ چراکه هیچ‌کس در ارتکاب محرمات الهی آزاد نمی‌باشد.

بنابراین، حکومت اسلامی، جز در موارد حرام، نباید آزادی بیان و آزادی سیاسی را محدود کند. همان‌گونه که امیر مؤمنان علیه السلام نیز محدود نفرمودند.

نتیجه‌گیری

ممکن است برخی تصور کنند که رفتارهای امیر مؤمنان علیه السلام، با اصول و ضوابط فقهی، قابل تفسیر نیست. اما اولاً، فرجام مخاطره‌آمیز این اعتقاد این است که عملاً ما را از سیره اهل‌بیت علیهم السلام محروم می‌سازد، به‌گونه‌ای که دیگر هیچ‌یک از سنت‌های اهل‌بیت علیهم السلام برای ما قابل تمسک و تأسی نخواهد بود. ثانیاً، همه نمونه‌های آرمانی موجود در سیره سیاسی امیر مؤمنان علیه السلام را می‌توان در چارچوب قواعد فقهی، تبیین کرد. به این ترتیب، حاکم اسلامی در مسیر حکمرانی، اگر به مواردی برخورد که خود را بین حفظ اقتدار حکومت و رعایت احکام و حدود شرعی، مردد دید، تنها در سه صورت می‌تواند حکم شرعی را ترک کرده و موقتاً آن را کنار بگذارد؛ الف. عدم قدرت بر انجام حکم اولی؛ ب. عروض احکام و عناوین ثانویه؛ ج. تزاخم یک حکم اهم با یک حکم مهم، به‌گونه‌ای که واقعاً غیرقابل جمع باشند. در غیر این صورت، حاکم اسلامی نمی‌تواند به اسم مصالح و سد ذرایع و...، احکام شرعی را نادیده بگیرد، حتی اگر منجر به قیمت تضعیف حکومت شود. بنابراین، همین چارچوب فقهی، که منطبق بر سیره امیر مؤمنان هست، می‌تواند الگویی مناسب در رفتار سیاسی ما باشد و باید در سیاست‌گذاری حکومتی از آن استفاده نماییم.

منابع

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحيح فيض الاسلام، قم، هجرت.

آخوند خراساني، محمد كاظم، ۱۴۰۹ق، **كفاية الأصول**، قم: مؤسسه آل البيت ﷺ.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، ۱۴۰۴ق، **شرح نهج البلاغه**، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، قم، كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی.

ابن حيون، نعمان بن محمد مغربي، ۱۳۸۵ق، **دعائم الإسلام**، تصحيح آصف فيضي، چ دوم، قم، مؤسسه آل البيت ﷺ.

ابن شعبه حراني، حسن بن علي، ۱۴۰۴ق، **تحف العقول**، تصحيح علي اكبر غفاري، چ دوم، قم، جامعه مدرسين.

ابن شهر آشوب، محمد بن علي، ۱۳۷۹ق، **مناقب آل أبي طالب عليهم السلام**، قم، علامه.

ابن طاووس، علي بن موسى، ۱۳۷۵، **كشف المحجة لثمرة المهجة**، محمد حسون، چ دوم، قم، بوستان كتاب.

تففي، ابراهيم بن محمد، ۱۴۱۰ق، **الغارات**، تحقيق عبدالزهراء حسيني، قم، دار الكتاب الإسلامي.

حر عاملي، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، **وسائل الشيعة**، قم، مؤسسه آل البيت ﷺ.

حكيم، محمدتقي، ۱۴۱۸ق، **الأصول العامة في الفقه المقارن**، چ دوم، قم، مجمع جهاني اهل بيت ﷺ.

حلي، ابن اديس، ۱۴۱۰ق، **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى**، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامي.

خصيبي، حسين بن حمدان، ۱۴۱۹ق، **الهداية الكبرى**، بيروت، البلاغ.

طبرسي، احمد بن علي، ۱۴۰۳ق، **الإحتجاج على أهل اللجاج**، تحقيق محمدباقر خراسان، مشهد، مرتضى.

طبري آملی، عمادالدين، ۱۳۸۳ق، **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**، چ دوم، نجف، المكتبة الحيدرية.

طريحي، فخرالدين، ۱۴۱۶ق، **مجمع البحرين**، تصحيح سيداحمد حسيني، چ سوم، تهران، كتابفروشي مرتضوي.

طوسي، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، **الأمالی**، قم، دار الثقافة.

عاملی (شهيد اول)، محمد بن مكي، ۱۴۱۷ق، **الدروس الشرعية في فقه الإمامية**، چ دوم، قم، جامعه مدرسين.

كليني، محمد بن يعقوب، ۱۴۰۷ق، **الكافي**، تحقيق علي اكبر غفاري، چ چهارم، تهران، دارالكتب الإسلامية.

مجلسي، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، **بحار الأنوار**، چ دوم، بيروت، دار احياء التراث العربي.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۸، **اسلام و مقتضيات زمان**، چ سیام، تهران، صدرا.

مفيد، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق (الف)، **الأمالی**، قم، كنگره شيخ مفيد.

—، ۱۴۱۳ق (ب)، **الجمال والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة**، تصحيح مير شريفی، قم، كنگره شيخ مفيد.

مكارم شيرازي، ناصر، ۱۴۲۵ق، **أنوار الفقاهة - كتاب البيع**، قم، مدرسه الإمام علي بن أبي طالب ﷺ.

—، ۱۴۱۱ق، **القواعد الفقهية**، چ سوم، قم، مدرسه امام امير المؤمنين ﷺ.

موسوی خمینی، سيدروح الله، ۱۴۱۰ق، **الرسائل**، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعيليان.

—، ۱۴۱۸ق، *تنفیح الأصول*، تقریرات حسین تقوی اشتهاردی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
منقری، نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق، *وقعة صفین*، تحقیق هارون عبد السلام، چ دوم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.