

بررسی جایگاه و ارتباط حق و خیر در نهج البلاغه

سیدمرتضی حسینی*

میشم کهن‌ترابی**

چکیده

تعریف مستقل یا درهم‌تنیده دو کلیدواژه «حق» و «خیر» و تقدم یکی بر دیگری، از مباحث پیشینه‌دار و چالش‌برانگیز در حوزه نظری فلسفه اخلاق است. نوع نگاه به این موضوع بنیادین هنجار اخلاقی، در میان اندیشمندان متقدم و متجدد، اندیشه‌ها و مکاتب اخلاقی گوناگون و گاه متضاد را پدید آورده است. نوشتار حاضر، ضمن نگاهی گذرا به نظریات مهم این عرصه، با واکاوی و تحلیل سیره علوی بر اساس نهج البلاغه، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی نشان می‌دهد منش حضرت ﷺ به عنوان یک معیار اصیل اسلامی، با نفی نگاه تقدس‌گرایانه به امر حکومت و ارائه یک الگوی حاکمیت زمینی، بر اصل نخستین حق‌مداری بنا شده است. حق‌محوری امام ﷺ در مواردی با مفهوم خیر، انطباق داشته و گاهی به ظاهر، با خیر در تضام است. از مصادیق تضام حق با خیر در نهج البلاغه، می‌توان به حق حیات، حق مساوات، حق آزادی‌های سیاسی همچون حق آزادی در انتقاد و اعتراض، انتخاب حاکم، نوع حکومت و تجدید بیعت با حاکم اشاره کرد. به‌هنگام تضام، تقدم حق بر خیر، با پشتوانه ضروری و عقلانی آگاهی‌بخشی که خیر فردی و جمعی را به دنبال دارد، هویدا می‌شود. در کنار این، شیوه امیر المؤمنین ﷺ به الزام در حق‌گرایی و توصیه صریح یا ضمنی به خیرگرایی، فلسفه عملکرد قرآنی ایشان را در نیل به هدف غایی آفرینش انسان یعنی نیل به کمال که به معنای اصالت دادن به خیر است، نمایان می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: نهج البلاغه، حق و خیر، اخلاق، فلسفه، حقوق، انطباق و تضام.

* گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد بیرجند، دانشگاه آزاد اسلامی، بیرجند، ایران (mh@iaubir.ac.ir)

** استادیار دانشگاه بزرگمهر قائنات، نویسنده مسئول (kohantorabi@buqaen.ac.ir)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۰؛ تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۱/۰۸).

۱. مقدمه

مفاهیم حق و خیر، از مفاهیم بنیادین حوزه فلسفه، اخلاق، کلام، حقوق، جامعه‌شناسی و سیاست است که بر طیف گسترده‌ای از معانی، انواع، خاستگاه‌ها و غیره دلالت می‌کند (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۹۷/۲۱-۱۰۰، ذیل «حق»؛ پزشکی، ۱۳۹۶: ۳۳۶/۲۳-۳۴۰، ذیل «خیر»؛ خراسانی، ۱۳۸۵: ۳۶۴/۷، ذیل «خیر»). حق در دانش اخلاق، همان درست و صحیح اخلاقی و از منظر دانش حقوق، به معنای امتیاز فردی - گروهی که باید محترم شمرده شود است (واعظی، ۱۳۸۳: ۲۰۲ و ۲۰۳؛ راسخ، ۱۳۸۱: ۱۴-۲۵) و خیر، اصطلاحی فلسفی است که به دو صورت اسمی و وصفی، به معنای خوبی و خوب به کار می‌رود و معنای مطلق آن، معیار ذهنی نهایی برای تشخیص نیک از بد شمرده می‌شود. مفهوم خیر در فلسفه و کلام و اخلاق، غالباً به ناگزیر، بحث از مفهوم شر را به میان می‌آورد (پزشکی، ۱۳۹۶: ۳۳۶/۲۳). از مهمترین مباحث پیرامون این دو مفهوم، وجود تراحم میان حق و خیر و همچنین تقدّم یکی بر دیگری است؛ چراکه اعطای حقوق افراد، به ظاهر، همیشه خیر آنان را در پی نخواهد داشت. در حوزه فلسفه اخلاق که کارکرد آن شناخت درستی و تعیین غایت پدیده‌هاست، نوع نگاه به دو اصطلاح فلسفی - اخلاقی پیش گفته، زمینه‌ساز شکل‌گیری سه مکتب اخلاقی اصلی فضیلت‌گرایی، پیامدگرایی یا غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی شده است.^۱ مکتب اخلاقی پیامدگرایی که ملاک تعیین

۱. نوع نگاه به دو مفهوم کلیدی حق و خیر، سبب شکل‌گیری نظریه‌های اصلی اخلاق هنجاری یا همان

عمل اخلاقی را پیامد و نتیجه حاصل از آن عمل می‌داند، به تقدّم «خیر/ فایده/ مطلوبیت» بر «حق/ عدالت» تأکید می‌ورزد و حق را در سایه خیر، تصدیق می‌کند. در مقابل، مکتب اخلاقی وظیفه‌گرایی که التزام به وظیفه و قانون معینی را شاخص درستی و اخلاقی بودن یک عمل می‌داند - هرچند آن عمل، نتایج مطلوبی در بر نداشته باشد - تشخیص حق را بر ارائه تصویری خاص از خیر، منوط نمی‌کند (درخشه و فخاری، ۱۳۹۵: ۶۱۳-۶۳۲). در مباحث فلسفه اخلاق و حقوق، به‌ویژه در بحث عدالت اجتماعی، بحث تقدّم و تأخر مفاهیم حق و خیر، به صراحت مطرح شده است (واعظی، ۱۳۸۳: ۱۹۸-۲۰۶).

۱-۱. بیان مسأله

حال باید دید از نگاه امام علی علیه السلام که جلوه حق است و رهبری معصوم و از عقل و وحی و تجربه، بهره می‌برد و در پی تحقق رشد و کمال انسان‌هاست، تعریف حق و خیر چیست؟ همچنین باید به مشی حضرت علیه السلام به هنگام تزامم حق با خیر، عنایت ویژه داشت تا فهمیده شود اولویت حضرت علیه السلام با کدام بوده و چه ویژگی و شرایط

۳۷ «مکاتب اخلاقی» شده است. شایان ذکر است گرچه مراد برخی از فیلسوفان اخلاق از خیر، سود و خوشی و لذت است؛ اما دیدگاه‌های دیگری در این زمینه وجود دارد که پا را از این فراتر گذاشته‌اند و صرفاً به خیر به معنای سود نگاه نمی‌کنند. به عنوان مثال، ویلیام پیلی (۱۷۴۳-۱۸۰۵)، فیلسوف و متکلم انگلیسی که از جمله سودگرایان الهیاتی است، در کتاب خود با عنوان «اصول اخلاق و فلسفه سیاسی» معتقد است عمل درست، عملی است که بیشترین خوشی را برای بیشترین افراد بشر به همراه داشته باشد و نهایتاً این اراده خداست که مشخص می‌کند چه عملی درست است (اترک، ۱۳۸۴: ۲۶۸).

خاصی در تعیین آن اولویت، اثرگذار بوده است؟ در پاسخ به این پرسش‌های اساسی، نگارندگان بر آنند مفاهیم اساسی پیش‌گفته فلسفه اخلاق را بر اساس تعالیم امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه - به عنوان ارزشمندترین منبع اسلامی بعد از قرآن کریم - واکاوی و در این زمینه، یک الگوی اسلامی مبتنی بر آموزه‌های علوی ارائه نمایند.

لازم به ذکر است برای غنای پژوهش، از نسخه ۸ جلدی «تمام نهج‌البلاغه» به اهتمام سید صادق موسوی، و در ترجمه آیات قرآن کریم از ترجمه‌های محمدمهدی فولادوند و حسین انصاریان استفاده و برای ترجمه متون نهج‌البلاغه، از میان ترجمه‌های سید جعفر شهیدی، سید محمدمهدی جعفری، سید جمال‌الدین دین‌پرور و ناصر مکارم شیرازی، ترجمه‌ای که از دقت بیشتری برخوردار و قابل فهم‌تر بوده، انتخاب شده و در این جهت، گاهی تصرف اندکی صورت گرفته است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره موضوع اخلاق و حقوق در نهج‌البلاغه، پژوهش‌های چشمگیری به‌رشته تحریر درآمده است. اما با توجه به بررسی‌های به‌عمل‌آمده، پژوهش مستقلی درباره جایگاه و ارتباط حق و خیر در نهج‌البلاغه صورت نگرفته و از آنجایی که تنها پژوهش یافت شده پیرامون مفاهیم حق و خیر، مقاله «آرای اندیشمندان غرب درباره عدالت از زاویه منازعه حق و خیر» به قلم جلال درخشه و مرتضی فخاری (فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۴۶، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵، صفحات ۶۱۳-۶۳۲) بوده، در نوشتار پیش‌رو تلاش شده است به بررسی جایگاه و ارتباط این مفاهیم در نهج‌البلاغه پرداخته شود.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

اندیشمندان و پژوهشگران با نحله‌های فکری مختلف، تلاش نموده‌اند به چستی دو واژه کاربردی حق و خیر و نحوه تعامل آن دو به‌ویژه به هنگام تزاخم ظاهری با یکدیگر، و به این پرسش مهم که کدام‌یک بر دیگری تقدم دارد پاسخ دهند. در عرصه‌های مختلف فردی و اجتماعی و نظامات فکری سیاسی، تربیتی، اجتماعی، مدیریتی و... یافتن پاسخی برای سؤالاتی چالشی همچون درستی یا نادرستی اعطای حقوقی به آحاد مردم مانند حق آزادی عقیده و بیان و عمل، و موارد بی‌شمار دیگر، به‌خصوص آن‌گاه که علم و یقین به خطای اکثریت یا اقلیت در تشخیص آنچه خیر و رشد است وجود داشته باشد و انتخاب نادرست یعنی شر، صورت پذیرد، اهمیت این مسأله را آشکار می‌سازد. پاسخ به دغدغه‌هایی همچون گرفتن اقرار از مظنون یا متهم به هر روشی از جمله شکنجه که منجر به نجات جان انسان‌های بی‌گناه می‌شود، آیا حق است و خیر به دنبال دارد، از اهمیت برخوردار می‌باشد. جایگاه اصل کرامت انسانی در این مسأله و مسائلی از این دست، چیست؟ پاسخ به این پرسش‌ها و مشابه آن در حوزه‌های مختلف، به تبیین دو مقوله بنیادین مذکور و فهم دیدگاه ناب اسلام علوی در این باره نیاز دارد و ضرورت و اهمیت مضاعف پرداختن به مسأله تحقیق حاضر را نمایان می‌کند. بنابراین در مراجعه به نهج‌البلاغه که مملو از شواهدی از این قبیل است و استخراج نحوه عکس‌العمل و برخورد امیر مؤمنان علی علیه السلام در قبال آن‌ها، به فهم و درک شاکله نظام فکری امام علی علیه السلام در این زمینه، برای حل چالش‌های

موجود، کمک شایانی خواهد کرد. نتیجه پژوهش در صورت مصونیت نگارنده از خطا، برای معتقدان به دین مبین اسلام، حجت بوده و الزام آور است.

۲. بحث

محور اصلی پژوهش پیش رو را موضوع رابطه حق و خیر و تزامم آن دو و شواهد آن در نهج البلاغه و بررسی سیره حضرت علی علیه السلام در مواجهه با موارد تزامم این دو مقوله تشکیل می دهد. اما پیش از ورود به اصل مطلب، لازم است به مفهوم شناسی دو مفهوم کلیدی پیش گفته پرداخته شود.

۲-۱. مفهوم شناسی

الف) مفهوم حق

ابن فارس در تعریف واژه حق می نویسد: حق، اصل واحدی است که بر استواری و درستی یک شیء دلالت می کند و آن نقیض باطل است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۵/۲). برخی فرهنگ نامه های عمومی، با تفصیل بیشتری به تعریف این کلمه پرداخته اند (شریف جرجانی، ۲۰۰۳: ۹۴، ش ۷۴۷ و ۷۴۸؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۶۸۲)؛ اما در یک تعریف نسبتاً جامع، حق مفهومی کلیدی در فرهنگ اسلامی و در بردارنده طیف گسترده ای از معانی است که در بخشی از کاربردها، بر ثابت و یقینی بودن هستی ها، و در بخشی دیگر از کاربردها، بر بایسته های کنشی دلالت دارد. ماده فعلی «ح ق ق»، در زبان های سامی، به معنای بریدن است که سپس از آن، معنای حکم کردن، و در مرحله پسین، معنای فعلی تثبیت کردن و تثبیت شدن، و معنای اسمی عدالت، راستی

و نظم ساخته شده و در عربی معناهای دیگر مانند شایستگی و بهره هم به آن‌ها افزوده شده است. در زبان قرآن کریم و احادیث، کاربرد معانی حق در مرحله سؤم دیده می‌شود. نزد مفسران، معانی حق در قرآن کریم تا عدد ۲۹ رسیده، اما بسیاری از مرجع‌های ذکر شده برای حق، از مقوله تأویل و مصداق‌یابی است. در احادیث، حق به دو معنا گسترش یافته است: هست و بایسته‌های اخلاقی یا شرعی ناظر به یک رابطه دوسویه مبتنی بر حق، میان انسان و خدا، دو انسان، انسان و مخلوق خدا و انسان و خود او (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۹۷/۲۱-۹۹). پس قابلیت مقام وصف واژه حق، گسترده و بر بیشتر چیزها، انطباق‌پذیر است؛ چنان‌که امام علی علیه السلام حق در وصف کردن از همه چیزها گسترده‌تر دانسته است (سید رضی، ۱۴۲۶: ۶۰۱/۴، خطبه/۶۰).

در نهج البلاغه، واژه حق و مشتقات آن، ۳۶۸ مرتبه، ذکر شده (نرم‌افزار دانشنامه علوی (نسخه ۲)) و در معانی واقعیّت (امر واقعی)، حقیقت (ادراک مطابق با واقع)، رخصت و اجازه، استحقاق و شایستگی، و توقع و مطالبه دو طرفه به کار رفته است (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۵: ۳۰۶-۳۰۸).

ب) مفهوم خیر

خیر که همه انسانها خواهان آنند و از طلب آن، خسته نمی‌شوند (فصلت/۴۹) بمانند حق، معنای گسترده‌ای دارد. هر خوبی، نیکی، زیبایی، لذت، خوشی، کامیابی، وصال و هر چیز جالب و چشمگیری را خیر گویند و شرّ (بدی) در مقابل آن به کار می‌رود. این دو واژه، در سخنان فلاسفه دوران کهن تا امروز، زیاد دیده می‌شود. در ادیان الهی، بیش از هر جا در چهره امر و نهی، اطاعت و

معصیت، نعمت و بلا، رحمت و نعمت، ثواب و عذاب، سعادت و شقاوت و جز آن، ظاهر شده است (خراسانی، ۱۳۸۵: ۳۶۴/۷، ذیل «خیر»). در فلسفه و نیز در کلام، نخست درباره جایگاه وجودی خیر، و سپس جایگاه آن در نظام آفرینش جهان، در پیوند با مبدأ و غایت هستی بحث می‌شود. در اخلاق، رابطه خیر با سعادت، مصداق‌های خیر، و ارزیابی خیر و شر رفتار انسانی مورد توجه است. تعریف خیر، در حقیقت، اگر نه غیر ممکن، بسیار دشوار است، زیرا در مقایسه با تعریف هر مفهوم فلسفی یا علمی دیگر، سخت انتزاعی است. (پزشک، ۱۳۹۶: ۳۳۶/۲۳). بنابراین، خیر همان چیزی است که تأمین‌کننده کمال است. برخی خیر [خوبی] را، خیر فرد می‌دانند و عده‌ای معتقدند که خیر، همان خیر جمعی است و دیگرانی معتقدند که مفهوم خیر، نسبت به موقعیت تاریخی و فرهنگی یک جامعه، تعریف می‌شود (هولمز، ۱۳۹۱: ۶۴).

در نهج البلاغه، واژه خیر و مشتقات آن، ۱۵۹ مرتبه، به کار رفته است (نرم‌افزار دانشنامه علوی (نسخه ۲)) و معانی آن عبارتند از: واقعیت (امر واقعی) (سید رضی، ۱۴۲۶: ۳۵۲/۷ و ۳۵۳، عهد ۲)، پسندیده (ضد شر) (همان: ۴۶۶/۷، وصیت ۲)، پسندیده‌تر (همان: ۱۹۶/۴، خطبه ۳۰)، پسندیده‌ترین (همان: ۳۸۵/۲، خطبه ۱۸).

ج) مفهوم تراحم

از بحث‌های اصلی پژوهش پیش‌رو، وجود تراحم حق و خیر در نهج البلاغه و شناسایی روش حضرت ﷺ در مواجهه با این قبیل تراحمات است. باید دقت نمود، واژه تراحم، غیر از واژه‌های مشابهی همچون تعارض و تضاد است و بار معنایی

دقیق‌تری دارد؛ چراکه بر اساس آنچه در بندهای بعد بدان پرداخته خواهد شد، هرگز تضاد و تعارضی میان حق و خیر وجود نداشته و حتی آنچه به عنوان تزامم پذیرفته شده، از روی اغماض بوده و با ژرف‌اندیشی در نوع پیوند و ارتباط میان حق و خیر، یک رابطه تعاملی تکاملی میان دو واژه مزبور، قابل کشف و استنتاج است. مراد از پذیرش اغماض گونه تزامم میان حق و خیر، آن است که به هنگام خروج از حوزه فردی و ورود به عرصه اجتماعی و سیاسی، از آزادی‌های مشروع، سخن به میان می‌آید که به دنبال آن، دیدگاه‌ها و نظرات و مطالبات متفاوتی مطرح می‌شود. به همین جهت، امکان دارد میان آنچه خیر فرد است با حقی که مطالبه می‌کند تزامم ایجاد شود. به عبارت دیگر، احتمال دارد آحاد جامعه، آنچه که خیرشان در آن نیست را برگزینند.

باید گفت تعارض یعنی تعاند دو دلیل در مقام جعل و تشریح، و تزامم یعنی تنافی دو دلیل در مرحله امثال و اجرا. بحث از تعارض اخلاقی در آثار صاحب‌نظران غربی همان بحث از تزامم اخلاقی نزد اندیشمندان مسلمان است. تزامم اخلاقی وقتی به وجود می‌آید که در عرصه عمل نتوان بر اساس محتوای دو تکلیف اخلاقی، در موردی خاص عمل نمود (اکبری و دیگران، ۱۳۹۷: ۱۰۹).

شایان ذکر است از مهم‌ترین مباحث علوم اخلاق، فلسفه، فقه و حقوق، بحث تزاممات و چگونگی حل آن است. اندیشمندان این حوزه‌ها برای رفع تزاممات، راهکارهای مختلفی ارائه نموده‌اند که شناخته‌شده‌ترین آن‌ها، قاعده عقلی «تقدیم اهم بر مهم» است (ن.ک: رضوانی، ۱۳۹۲: ۵-۱۸؛ خادمی و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۲۹-۱۵۱؛

مفتح، ۱۳۹۵: ۱۴۵-۱۶۴؛ روضه‌سرا و حسین‌نژاد کریمی، ۱۳۹۶: ۱۳۷-۱۴۹؛ نجارزادگان و دیگران، ۱۳۹۷: ۴۹-۷۳). پرداختن به این بحث، کتاب مستقلى می‌طلبد؛ لذا این نوشتار به بررسی شواهد به‌ظاهر متزاحم میان حق و خیر در نهج‌البلاغه بسنده کرده است.

۲-۲. رابطه حق و خیر در نهج‌البلاغه

خیر [خوبی] می‌تواند به واسطه روابط علی، هنجاری و مفهومی با درستی [حق] در ارتباط باشد. با این حال، امکان عدم رابطه میان این دو مفهوم نیز وجود دارد. تبیین روابط خیر و درستی نیز در نظریات مختلف به اشکال مختلف بیان شده است (هولمز، ۱۳۹۱: ۵۵-۵۶). مسأله مهم در صورت پذیرش حالت وجود ارتباط این دو مقوله، بحث انطباق یا تزاحم آن دو و در صورت وجود تزاحم، بحث تقدّم و اولویت هر یک بر دیگری است. هر چند که نمی‌توان به قطعیت گفت هر آنچه درست (حق) است، خوب (خیر) نیز هست، اما به نظر می‌رسد که به لحاظ ارزشی این دو با هم تساوی دارند. یعنی ارزش درستی با ارزش خوبی برابری می‌کند، با این تفاوت که خوبی، مفهوم بسیار نسبی‌تر و شناورتری از درستی دارد. نگاه فیلسوفان بزرگی همچون ارسطو، در تشکیل جوامع و ساختار سیاسی، متوجه خیر است که این خیرها می‌توانند در یک رابطه سلسله مراتبی از حیث تقدّم و تأخر قرار گیرند (درخشه و فخّاری، ۱۳۹۵: ۶۱۷). دوگانه حق و خیر، در عصر مدرن، به عنوان یک مسأله، به قوّت خود باقی است، اما به واسطه تحول روش‌شناسی و نگاه به انسان، جامعه و جهان، تفاوتی چشمگیر در ترسیم حق و خیر ایجاد شده است. به همین دلیل، در این

دوران، کفه ترازی این رویارویی نظری، تا حد زیادی به سمت حق، در برابر خیر، سنگین شده، تا جایی که در اندیشه کانت، عملاً جایی برای تصوّر از خیر، باقی نمانده است (همان: ۶۲۰). از فیلسوفان دوران مدرنیته، نتیجه‌گرایان، قائل به تقدّم خیر و وظیفه‌گرایان، قائل به تقدّم حقند.

سیره علوی در اجرای حق به عنوان یک اصل بنیادین و تعلیم قولی و فعلی دیگران به حرمت‌گذاری این اصل که فلسفه آن، برپایی جامعه‌ای حق‌محور توسط خود مردم است، بیانگر دغدغه امام علیه السلام در این خصوص است. نکته قابل‌اعتنا در تمامی شواهد حقوق‌ورزی‌های حضرت علیه السلام در نهج‌البلاغه، وضوح انطباق آن‌ها با خیر فردی و جمعی است. نمونه روشن این انطباق، مفاد عهدنامه مالک اشتر (سید رضی، ۱۴۲۶: ۳۸۷/۷-۴۴۳، عهد ۳) است. مجموعه دستورالعمل‌های امام علیه السلام به مالک در این نامه، پایه‌ریزی یک جامعه اسلامی که خیر حقیقی تک‌تک افراد در شکل‌گیری آن است، را هدف قرار داده است. از دیگر مثال‌های بارز هم‌پوشانی حق و خیر، فرمایش معروف امیر المؤمنین علیه السلام درباره حقوق متقابل حاکم و مردم است، حقوق بنیادینی که قاعدتاً خیر جمعی و پیشرفت و شکوفایی جامعه را در پی خواهد داشت؛ حقوقی مانند حق خیرخواهی مسئولان برای مردم و بالعکس، حق ایجاد رفاه اقتصادی، حق آموزش و پرورش همگانی، و بالاخره حق وفاداری به نظام ایجاد شده بر پایه این حقوق (همان: ۶۰۲/۴ و ۶۰۷-۶۰۸، خطبه ۶۰/۶). در این دو مورد پیش‌گفته و شواهد متعدد ناگفته، به‌واقع، حق‌مداری خیرخواهانه مولا علی علیه السلام جلوه‌گر است. اما بحث اساسی پژوهش پیش‌رو، فهم و تبیین روش حضرت علی علیه السلام در مواجهه با تراحم میان

حق و خیر و درک چرایی و معیار تقدم هر یک بر دیگری با تکیه بر نهج البلاغه است. شایان ذکر است هرگز تضاد و تعارضی میان حق و خیر وجود نداشته و حتی آنچه به عنوان تراحم، بیان شده، از روی اغماض بوده و با ژرفاندیشی در نوع پیوند و ارتباط میان حق و خیر، یک رابطه تعاملی تکاملی از دو واژه مزبور، استنتاج می‌شود. در ادامه، بحث اصلی نوشتار حاضر که تراحم ظاهری حق با خیر و ذکر مواردی مهمی از تقدم حق بر خیر در نهج البلاغه است، بررسی و تبیین می‌شود.

۲-۳. تراحم حق و خیر در نهج البلاغه

نمونه روشن این بحث را می‌توان در سرفصل حق آزادی عقیده جستجو نمود؛ حقی که به شکل صریح و ضمنی در آیات قرآن کریم بدان اشاره شده است (البقرة/۳۴ و ۲۵۶؛ الانعام/۷۴ و ۱۰۴ و ۱۰۷؛ و...). خروجی حق مذکور، ممکن است نتیجه نادرستی که قطعاً خیر نیست، به دنبال داشته باشد؛ بنابراین پرسش اصلی این پژوهش، درباره این دسته از آیات قرآن کریم نیز صادق است که چگونه خداوند حکیم، حقی را برای بشر به رسمیت شناخته که ممکن است در صورت انتخاب نادرست، که چندان دور از ذهن هم نیست، شر او را به دنبال خود داشته باشد؟! خروجی‌ای که با هدف غایی انسان که نیل به کمال است همخوانی ندارد! پاسخ به این مسأله، در سطور بعدی و بر اساس سیره امام علی علیه السلام بیان خواهد شد.

موضوع قابل تعمق دیگر در این خصوص، توصیه اخلاقی این دسته از آیات به اولویت دادن به اصل خیر بر حق مورد قبول پیشین است. به عنوان نمونه، خداوند متعال، در آیاتی از قرآن کریم به هنگام سخن از موضوع ربا، موضوعی فراتر از یک

مسأله حقوقی یعنی مسأله‌ای اخلاقی و انسانی را مطرح می‌فرماید (البقرة/۲۷۸-۲۸۰)؛ چراکه خداوند در مورد به سختی افتادن فرد بدهکار، ضمن پذیرش حق طلبکار در ستاندن بدهی از بدهکار، در نهایت، به گذشت از بدهکار نادار، به عنوان یک صدقه که خیر است، توصیه می‌فرماید. این بدان معناست که نظام حقوقی اسلام (حق بازپس‌گیری قرض)، با نظام اخلاقی آن (مهلت دادن و حتی بخشیدن بدهی) پیوند مستحکمی دارد. همچنین خداوند سبحان در صدر آیه ۱۲۶ سوره نحل، مقابله به مثل را به عنوان حق مظلوم به رسمیت شناخته؛ اما در ادامه آیه شریفه، به صبر (دفع بدی با نیکی) که آن را خیر معرفی می‌کند، توصیه فرموده است. در آیات دیگر قرآن کریم، این شیوه توصیه نهایی به خیر بعد از پذیرش آنچه حق است مشاهده می‌شود (البقرة/۱۷۸، آل عمران/۱۳۴، الرعد/۲۲، المؤمنون/۹۶، و...).

با تدقیق در نهج البلاغه، موارد پرشماری را می‌توان یافت که امام علی علیه السلام آن قرآن ناطق، بر اساس قاعده قرآنی مذکور، سخن گفته یا عمل کرده است. برای مثال، در اثنای نبرد صفین، آنجا که گروهی از یاران حضرت علیه السلام به قصد مقابله به مثل، در مواجهه با دشنام‌های اهل شام، بدزبانی و ناسزاگویی می‌کردند، امام علیه السلام آنان را به رویکرد خیرخواهانه و اخلاق و ادب اسلامی تشویق فرمود (سید رضی، ۱۴۲۶: ۴۹۹/۵ و ۵۰۰، کلام ۱۲۵). امام علیه السلام با ایراد سخنانی، یارانش را از بدزبانی و مقابله به مثل باز می‌دارد، هر چند طبق آیه ۱۴۸ سوره نساء، جواز بدگویی از ظالم وجود داشته (طباطبایی، بی‌تا: ۱۲۳/۵) و حق آنان بود که این‌گونه با دشمن مقابله کنند؛ اما به جای آن و مطابق آیه بعد همین سوره، حضرت علیه السلام مسیر خیر و اخلاق را برگزید و شیوه احسن برخورد با

دشمن را به یاران خود تعلیم داد. امام علیه السلام آنان را به نقد احوال و اعمال زشت سپاهیان دشمن سفارش کرد و فرمود دعا کنند. مولای متقیان علیه السلام با این منش قرآنی، ضمن اتمام حجت، راه را برای شناخت حق و عاقبت به خیر شدن هموار می‌سازد.

در ادامه، با استناد به نهج البلاغه، به آن دسته از نمونه‌های تزاخم ظاهری حق با خیر و مواردی که حضرت علیه السلام در ظاهر، حق را بر خیر، مقدم داشته‌اند، از جمله، حق حیات، حق مساوات، حق آزادی سیاسی (حق آزادی عقیده، بیان و عمل) اشاره می‌شود؛ نمونه‌های چالشی که به ذهن این سؤال اساسی را متبادر می‌سازد که اگر مولی الموحدین علیه السلام به شیوه‌ای دیگر عمل می‌فرمود و خیر را بر حق، مقدم می‌داشت، آیا مسیر بسیاری از وقایع تاریخی پس از آن، تغییر نمی‌کرد؟ تغییری که به حسب ظاهر، خیر مؤمنان و جامعه اسلامی را در پی داشت.

۲-۴. مصادیق تقدم حق بر خیر در نهج البلاغه

۲-۴-۱. حق حیات

اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین حق هر انسان، حق حیات است. امام علی علیه السلام با تمسک به قرآن کریم، این سرمایه اصلی و موهبت بزرگ الهی را بدون هیچ قید و شرطی، حق هر انسانی معرفی می‌کند و حق گرفتن آن را، جز در مواردی که قرآن کریم بدان اشاره کرده (الإسراء/۳۳، المائدة/۳۲) ممنوع شمرده است (سید رضی، ۱۴۲۶: ۴۳۸/۷، عهد ۳). اما بحث آنجاست که در سیره علوی، در تزاخم پیش آمده میان حق حیات افرادی که به ظاهر، خیر در عدم حیات آنان است، حق حیات بر خیر فردی و جمعی تقدم یافته است. به عنوان مثال، حضرت علیه السلام خطاب به لشکریان خود، پیش از مقابله با سپاه معاویه در صفین،

سفارش می‌فرماید که فراریان، درماندگان، اسیران و مجروحان سپاه دشمن را نگشند (ن.ک: همان: ۴۴۱/۴، خطبه/۴۶). طبق همین اصل است که امیر المؤمنین علیه السلام در فرمان خود به مالک اشتر رضی الله عنه درباره حرمت خون انسان‌ها هشدار می‌دهد (همان: ۴۳۸/۷ و ۴۳۹، عهد ۳) و در ادامه کلام خود، در اهمیت حق حیات، به کیفر روز قیامت اشاره کرده و اولین مسأله رسیدگی در روز قیامت را همین مسأله می‌داند (همان: ۴۳۹/۷، عهد ۳). ایشان در همین عهدنامه، نکته بسیار مهم و قابل تأمل دیگری را نیز تذکر داده‌اند و آن اینکه حاکم برای تقویت حکومت خود نباید دست به خون‌ریزی بزند؛ چراکه آن سرپیچی از حکم خداست و در تخلف از آن حکم، هیچ عذری پذیرفته نیست (همان: ۴۳۹/۷، عهد ۳). اگر هم سهواً دچار خطا شد و ناخواسته و به ناحق، خونی ریخته شد، باید خسارت اولیای دم را جبران نماید (همان: ۴۳۹/۷ و ۴۴۰، عهد ۳). از مجموع سخنان علی علیه السلام که انعکاس معارف ناب اسلامی است این مطلب استنباط می‌شود که حرمت قتل از آن جهت است که انسان، حق حیات دارد و کشتن ناحق او تجاوز به حریم حق او محسوب می‌شود. در آموزه‌های نهج البلاغه، پاسداری از حق حیات تمام شهروندان که حقی الهی و از حقوق اساسی، بلکه اساسی‌ترین حق آنان است انعکاس یافته و امام علی علیه السلام در مقام مفسر حقیقی قرآن کریم، جزء در موردی که حیات دیگران تهدید می‌شود، حق حیات را برای همه انسان‌ها حتی برای دشمنان قسم خورده‌ای همچون خوارج، محفوظ و محترم شمرده است.

اینک مسأله این تحقیق، یادآوری می‌شود که آیا خیر آن نبود که حق حیات برای معاندانی چون خوارج و به خصوص برای سردمداران آن جریان تکفیری، نادیده

انگاشته شود تا تاریخ صدر اسلام شاهد وقوع جنگ نهروان و کشته شدن قریب چهار هزار نفر نباشد؟ علاوه بر تلفات انسانی این نبرد، نباید آسیب عقیدتی که برخی از عامه مردم نسبت به شیوه مدیریتی حضرت ﷺ و ناتوانی در تسریع در فیصله دادن به فعالیت‌های خرابکارانه خارجی‌ها دچار شدند را از یاد برد. با این وجود و علی‌رغم اشتباهات بزرگی که خوارج مرتکب شدند و حکم به تکفیر امیر المؤمنین ﷺ دادند؛ ولی ایشان به بهترین نحو با مدارا، استدلال، روانه کردن مبلغ، برافراشتن پرچم امان قبل از نبرد نهروان با آن‌ها برخورد کرد و حق حیاتشان را سلب نفرمود، مگر آن‌گاه که در امنیت اجتماعی و حق حیات عمومی اخلال وارد کردند.

۲-۴-۲. حق مساوات

از دیگر نمونه‌های متعدّد حقوق تثبیت شده در دوره حکومت علوی، حق مساوات برای همه مردم است. در عهدنامه مشهور حضرت ﷺ به مالک اشتر ﷺ، در ۳۰ جمله از جملات فرمان، اشاراتی مستقیم و غیرمستقیم به حق مساوات مشاهده می‌شود. ایشان جناب مالک را به رعایت حقوق همه مردم، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، سفارش می‌کند؛ چراکه بر اساس آیات قرآن کریم (الإسراء/۷۰؛ الأنعام/۱۶۵؛ فاطر/۳۹؛ المائدة/۳۲)، همه را دارای کرامت ذاتی انسانی می‌دانند (سید رضی، ۱۴۲۶: ۳۹۰/۷، عهد ۳). زیربنای فکری دیگر امام ﷺ در خصوص مراعات حق مساوات، باور ایشان به اصل تساوی انسان‌هاست. عنایت به یکسان بودن انسان‌ها در حقوق فطری و برخورداری آنان از حقوق طبیعی‌شان، اقتضا می‌کند که حضرت ﷺ هر آنچه را که برای خود نپسندد، برای دیگران نیز نپسندد (سید رضی، ۱۴۲۶:

۴۸۵/۷، وصیت ۲). نامه علی علیه السلام به مأموران جمع آوری مالیات (همان: ۳۰/۷-۳۴، نامه ۱۰)، از جمله شواهد متعدد التزام ایشان به حق مزبور است. مساوات همه مردم در برابر قانون که یکی از مصادیق آن برابری در سهم بیت‌المال است در سیره امیرالمؤمنین علیه السلام کاملاً هویدا است. «ابن ابی الحدید»، شارح برجسته نهج البلاغه، به گوشه‌هایی از سیره قولی و فعلی حضرت علیه السلام در خصوص تساوی همگان در تقسیم بیت‌المال اشاره می‌کند (ابن ابی الحدید، بی تا: ۱۹۷/۲ و ۲۰۰-۲۰۱ و ۳۷/۷). حضرت علیه السلام آن هنگام که برخی از یارانش از باب مصلحت‌اندیشی به وی پیشنهاد کردند برای تقویت پایه‌های حکومتش در تقسیم بیت‌المال تبعیض روا دارد و سرشناسان و سردمداران را از آن مال، بهره‌مند کند، ضمن توییح آنان، از این کار امتناع فرمود (سید رضی، ۱۴۲۶: ۶۱۳/۵-۶۱۵، کلام ۱۵۳). امام علیه السلام در پاسخ به درخواست طلحه و زبیر که بیعت خود را منوط به ملغی نمودن قانون حضرت علیه السلام در مساوات همه و عدم لحاظ سابقه و شهرت خواص برای بهره‌مندی از بیت‌المال می‌دانستند، سر باز زد (همان: ۴۲۲/۵، کلام ۱۰۰). میزان دقت نظر و حساسیت شدید امیرالمؤمنین علیه السلام در خصوص حق مساوات، در حکایاتی چون نحوه برخورد حضرت علیه السلام با عقیل به هنگام درخواست سهم بیشتر (همان: ۶۲۰/۵-۶۲۲، کلام ۱۵۳) نیز دیده می‌شود که نشان از تساوی همه در برابر قانون الهی است.

از بابت یادآوری، به پرسش اساسی این پژوهش، مراجعه می‌شود: آیا حضرت نمی‌دانستند که اگر در خصوص حق مذکور با سران و شخصیت‌هایی مانند طلحه، زبیر مماشات کنند و با با تفکر جاهلی برخی از اعراب، به مقابله برنخیزند و

حق سکوت و سهم بیشتری از بیت‌المال به آنان دهند، هم خود و هم پایه‌های حکومت اسلامی را از خطرات و ضربات آنان حفظ خواهند کرد و مانع جدایی‌شان و وقوع اعتراضات و تحرکات خسارت‌آوری همچون جنگ جمل و صفین خواهند شد؟ اموری که به حسب ظاهر، خیر فرد و اجتماع در انجام آن‌هاست. به‌طور قطع، آگاه بودند و در منصبی قرار داشتند که می‌توانستند بمانند افراد مکاری همچون معاویه، و لو به صورت موقت، با بذل و بخشش‌های بی‌حد و حساب، خواص را به سوی خود جذب و اکثریت را با خود همراه سازند؛ اما امام علیه السلام هرگز حق مساوات همگانی را برای رسیدن به این خیر ظاهری، زیر پا نگذاشتند و در تقسیم بیت‌المال و اجرای حدود الهی برای تمایل و حمایت رؤسای دنیاطلب و گروه خاصی از مردم، هیچگونه تبعیضی روا نداشتند.

۲-۴-۳. حق آزادی سیاسی

منظور از آزادی سیاسی، امکان فعالیت و عرض اندام مخالف است. امیر مؤمنان علی علیه السلام پاسدار بی‌بدیل حق آزادی معقول- مشروع و الگویی کامل برای آزادی‌خواهان جهان است که دست‌یابی به قله رفیع آزادی‌خواهی او، اگر نگوئیم محال، باید گفت به‌واقع، نیل به آن بسی دشوار است. با مرور نهج‌البلاغه، جایگاه ممتاز حق آزادی نزد حضرت علیه السلام به وضوح دیده می‌شود (سید رضی، ۱۴۲۶: ۵/۵۰۵، کلام ۱۲۹؛ ۳۹۹/۷-۴۰۰، عهد ۳؛ ۲۹۵/۷، نامه ۷۹؛ ۷/۵۲۴ و ۵۶۷، وصیت ۲). آزادی سیاسی در جامعه تحت امر حضرت علیه السلام وجود داشت. فعالیت جریان‌های سیاسی مخالف و معاندی همچون عثمانیان و خوارج، از عوارض آشکار این آزادی بود.

ایشان این حق را از هیچ فرد یا گروهی، حتی از جماعت خوارج که دشمنان قسم خورده‌اش بودند، دریغ نفرمود و نه تنها آنان را محدود یا عقوبت نکرد، بلکه حقوق آنان را گوشزد می‌فرمود (همان: ۵/۵۵۱، کلام ۱۴۲). شایان ذکر است که از دیدگاه امام علیه السلام آزادی سیاسی، قاعده‌مند بوده و قاعده آن، پرهیز از فتنه‌انگیزی و مبارزه مسلحانه است. به همین سبب، پس از جنگ‌افروزی خوارج در نهروان در برابر شمشیرهایشان ایستاد و چشم فتنه را بیرون کشید (همان: ۱۲/۳، خطبه ۲۱). بنابراین، در دولت علوی، حق آزادی سیاسی برای آحاد مردم حتی معاندان، وجود داشت؛ البته تا آن‌جا که حق دیگران، تضییع نشود.

در نهج‌البلاغه، حق آزادی سیاسی همگانی در سه عرصه کلی آزادی عقیده، بیان و عمل، ظهور و بروز دارد که در ادامه بحث به آن پرداخته خواهد شد؛ اما قبل از ورود به بحث مذکور، از جهت یادآوری، لازم است گزاره چالشی این نوشتار در قالب این پرسش مهم خاطر نشان شود: با اعطای حق آزادی از سوی امام علیه السلام به یکایک مردم که جمعیت‌های متخاصم ناکتین و مارقین و قاسطین را هم شامل می‌شد، آیا خیر نیز برای گروه‌های مزبور و عامه مردم، حاصل می‌شد؟ یا اینکه خیر مخالفان و دشمنان حضرت علیه السلام و سایر شهروندان در آن بود که حق آزادی از بدخواهان و ستیزه‌جویان، سلب شود یا حداقل با محدودیت همراه باشد؟ سیره علوی در این خصوص چیست؟

۲-۴-۳-۱. حق آزادی عقیده و بیان

ماهیت اندیشه و تفکر به گونه‌ای است که امر و نهی‌پذیر نیست. خداوند متعال

در قرآن کریم به صورت صریح یا ضمنی از آزادی عقیده سخن گفته است (البقرة/۲۵۶، آل عمران/۶۴، الانعام/۱۰۴ و ۱۰۷، الکهف/۲۹، الغاشیة/۲۱ و ۲۲، یونس/۹۹ و ۱۰۰، الانسان/۳).

علی علیه السلام جلودار بی بدیل آزادی عقیده است. ریشه باورمندی و تقید امام علیه السلام به حق آزادی عقیده، از سخنان ایشان قابل استنباط است. ایشان دین را معرفت (سید رضی، ۱۴۲۶: ۱/۲۴۸، خطبه ۱) و یقین را از مهم ترین ارکان آن دانسته است (همان: ۲/۲۰۶-۲۰۷، خطبه ۱۳) و این هر دو، با اجبار و اکراه به دست نمی آید و در صورت پذیرش، صوری و فاقد ارزش است. مولی الموحدین علی علیه السلام حقوق مخالفان فکری خود و حتی منحرفان عقیدتی را نقض نمی نمود و هرگز آنان را به پذیرش عقیده خود که بدون شک، خیرخواهانه بود، اجبار نمی فرمود. نمونه بارز آن، نحوه مواجهه امام علیه السلام با خوارج و آزاد گذاردن آنان، تا زمانی که دست به سلاح نبردند، است. امام علیه السلام عقیده آنان را که نمونه عینی تفکر باطل و عقیده غلط افراطی بود و مقدمات اعتقادی آنان زمینه ساز اقدامات براندازانه محسوب می شد، جرم تلقی نمی کرد و ایدئولوژی براندازانه آنان را موجب تنبیه و مجازات نمی شمرد و با آنکه توان مجازات داشت، بردباری می ورزید (ابن ابی الحدید، بی تا: ۲/۳۱۰-۳۱۱). ایشان همان اسلام ظاهری شان را ملاک قرار داد و تا زمانی که اقدام به جنگ نمودند، به دیپلوماسی سیاسی جهت التزام آنان به حق و قانون تمسک جست و محدودیتی برای حقوق شهروندی آنان ایجاد نمود. در جای جای کتاب فخیم نهج البلاغه، در گفتار و رفتار علوی، این پذیرا بودن عقاید متفاوت دیگران و دعوت مردم به ابراز عقیده و گفتگو،

با هدف روشن شدن حق، دیده می‌شود (ن.ک: همان: ۲۶۸/۵، کلام ۵۸؛ ۲۸۵/۵-۲۸۶، کلام ۷۳؛ ۶۱۰/۵، کلام ۱۵۱).

از جمله آزادی‌های سیاسی، حق آزادی بیان است. از مهم‌ترین و بارزترین مصادیق این آزادی، می‌توان به حق آزادی در انتقاد و اعتراض اشاره کرد. برخی از آیات قرآن کریم نیز به این نوع از آزادی اشاره دارد (آل‌عمران/۲۰، النحل/۱۲۵).

تعمق در سیره امام علی علیه السلام در طول قریب پنج سال حکومت آن حضرت علیه السلام و نیز بیانات ایشان در کتاب گهربار نهج‌البلاغه، به روشنی به ما نشان می‌دهد که امیر المؤمنین علیه السلام با وجود برخورداری از مقام عصمت، به عنوان رهبر سیاسی جامعه اسلامی، فضای انتقاد و اعتراض را در جامعه باز می‌گذاشت و آن را به عنوان حق دیگران می‌پذیرفت و در صحنه حکومت‌داری به مقام عصمت خود استناد نمی‌کرد و راه را بر انتقاد و اعتراض دیگران نمی‌بست. حمایت از آزادی بیان و توجه به انتقادهای مخالفان از ویژگی‌های برجسته شیوه حکومتی علی علیه السلام است. ایشان با وجود آنکه خود که از اهل بیت (علیهم السلام) است را معصوم می‌دانند (سید رضی، ۱۴۲۶: ۹۱/۲، خطبه ۱۱؛ ۴۱۲/۳ و ۶۰۰، خطبه ۲۱؛ ۲۹/۴ و ۳۰، خطبه ۲۲ و...)؛ اما سفارش می‌کند و اجازه می‌دهد دیگران به او و کارگزارانش منتقد و معترض باشند (همان: ۳۹۸/۷، عهد ۳).

همچنین در عهدنامه مالک اشتر، ضمن نهی از نگاه بالا به پایین (همان: ۳۹۲/۷، عهد ۳) او را به گزینش افرادی توصیه می‌فرماید که در بیان تلخ حق، گویاتر باشد (همان: ۳۹۸/۷، عهد ۳). مولای متقیان علیه السلام در تعریف حقوق متقابل والی و رعیت، قدسی بودن شخصیت خود را مبنا قرار نداده و جرأت بیان اندیشه را به مردم هدیه داده است. نمونه

بارز این موضوع در عبارات ذیل از نهج البلاغه که در زمان جنگ صفین ایراد شده است، به چشم می خورد، آن جا که حضرت علیه السلام به جای آموزش اطاعت پذیری محض، درس حقوق، آموزش می دهد و همگان را به انتقادورزی حق مدارانه سفارش می فرماید (همان: ۲۶۷/۵-۲۶۸، کلام/۵۷). حضرت علی علیه السلام با ارائه استدلال، گوشزد کردن یک نکته تربیتی، بازگو نمودن حقایق درباره ماهیت افراد یا استفاده از شیوه های دیگر، حق سؤال را برای افراد منتقد، مخالف یا حتی معاند، محفوظ دانست و آنان را از سخن گفتن، منع و محروم نکرد و به خاطر کلام ناسنجیده یا تندشان، آنان را مستحق مجازات ندانست و از حق آزادی بیان، محرومشان نفرمود. اتخاذ این شیوه رفتار از سوی خاتم اوصیاء علی علیه السلام در قبال اعتراضات شدید و به ناحق این افراد جاهل و جماعات سرکشی مانند خوارج که حضرت علیه السلام را مشرک و کافر می خواندند، این مسأله اساسی را خاطر نشان می کند که آیا اعطای این حق به این دسته از مردم، خیر معترضان و عامه مردم که شاهد این جسارت ها بودند را در پی داشت؟ آیا این نوع رفتار، سبب تزلزل و سستی اعتقاد برخی از مردم به مولا علی علیه السلام و شیوه مدیریتی ایشان نمی شد و این ذهنیت در جامعه، تسری پیدا نمی کرد که حضرت علیه السلام و دستگاه حاکمه او توانایی مدیریت و کنترل این گروه های طاغی را ندارد؟ آن هم در زمانی که به آسانی، زمینه و امکان برخورد سخت با آنان وجود داشت و در منظر اکثریت جامعه، این روش برخورد، امری عادی تلقی می شد و مجوز مقابله به مثل قرآنی و پیشنهاد یاران، آن را تقویت می کرد؛ اما امام علیه السلام باز هم به اعطای حق آزادی بیان به همگان اعتقاد داشت و خیر را در سلب این حق نمی دید.

۲-۴-۳-۲. حق آزادی عمل

از مهمترین شکل‌های آزادی سیاسی، آزادی عمل و از بارزترین مصادیق آن، حق مردم در انتخاب حاکم و نوع حکومت خود است. خداوند متعال در این زمینه، اجازه تحمیل رأی بر مردم یا تنبیه آنان را به احدی نداده است (آل عمران/۲۰، الأنعام/۶۶ و ۱۰۷، المائدة/۹۲ و ۹۹، العاشیة/۲۱ و ۲۲، و...).

از دیدگاه امام علی علیه السلام مقبولیت مردمی یکی از ارکان مشروعیت نظام سیاسی است. امام علیه السلام در موارد فراوانی از جمله، اثبات حقانیت خود، احقاق حقوق، اجرای برنامه‌های اصلاحی اجتماعی، احتجاج با دشمنان، سرزنش مردم و... به انتخاب خود توسط مردم و رضایت مردم از این انتخاب، استناد می‌کردند. (سید رضی، ۱۴۲۶: ۲/۲۳۷، خطبه ۱۳؛ ۴/۳۵۵، خطبه ۴۲؛ ۴/۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۸۸، خطبه ۴۴؛ ۴/۶۵۱، خطبه ۶۰؛ ۵/۴۰۳-۴۰۶، کلام ۹۴ و...). شناخت شخصیت ایشان، این یقین را به دنبال خود دارد که حضرت علیه السلام به هیچ قیمتی حاضر نبود سنت غلطی را مشروعیت بخشد و در قضیه‌ای با این اهمیت، مجامله و تعارف داشته باشد؛ چراکه در مدت حیات خود، هر امری را که با موازین دینی، زاویه‌دار و مخالف بود، با قاطعیت تمام رد می‌فرمود، حتی اگر نظر همگان، چیز دیگری می‌بود. شکل‌گیری حکومت علوی بر مبنای رأی آزاد و خواست و رضایت عموم و نبود هیچ‌گونه فشار و تطمیع و تهدیدی در انتخاب آنان، به همراه اطلاع از شروط حضرت علیه السلام برای پذیرش آن مسؤولیت خطیر، از مسلمات تاریخی است (ن.ک: همان: ۵/۴۰۳-۴۰۶، کلام/۹۴؛ ۷/۴۹، نامه/۱۶).

بنابراین مجدد این سؤال اساسی مطرح می‌شود آیا وجود امیر المؤمنین علیه السلام و

حضور ایشان در رأس حکومت، خیر نیست؟ آیا سخن حضرت ﷺ را می‌توان از باب تعارف و رودربایستی دانست؟ قطعاً پاسخ این سؤالات، منفی است؛ لذا بدون هیچ تأویل و تفسیری ملاحظه می‌شود که امام ﷺ حق را بر خیر ترجیح داده و به مردم، اجازه داده است حاکمشان را خود انتخاب کنند.

به تبع آزادی پیش گفته، تجدید بیعت با حاکم، بُعد دیگری از ابعاد آزادی سیاسی عملی محسوب می‌شود. امام ﷺ همانگونه که به آزادی ابتدایی مردم در بیعت با زمامدار و به مشروعیت حکومت با حضور مردم همراه با آزادی و اختیار کامل، اعتقاد نظری و عملی داشت، به حق آزادی همگان در تجدید بیعت نیز معتقد و ملتزم بود. از نمونه‌های بارز این مسأله، پاسخ امام ﷺ به انتقاد ابن عباس از عملکرد حضرت ﷺ در قبال نیت پیمان‌شکنی طلحه و زبیر است (همان: ۴۲۴/۵-۴۲۵، کلام ۱۰۱). توجه به این نمونه، این نکته قابل تأمل را آشکار می‌سازد که چگونه امام ﷺ با وجود علم به فتنه‌انگیزی طلحه و زبیر، حق انتخاب آنان در ادامه بیعت را پذیرفته است؛ پذیرش حقی که منجر به وقوع جنگ جمل و کشته شدن هزاران نفر از دو سپاه که قطعاً خیری در آن نبود شد.

پس از ذکر شواهدی چند از حقوق به‌ظاهر متزاحم با خیر، سؤال اصلی بحث، یادآوری می‌شود که آیا خیر حکومت علوی به‌طور خاص و جامعه اسلامی به‌طور عام، در آن نبود که امیر المؤمنین علی ﷺ از ابتدا با به رسمیت نشناختن حق حیات، حق مساوات، حق آزادی‌های سیاسی و سایر حقوقی که از آن‌ها سخنی به میان نیامد، به‌خصوص برای مخالفان و معاندان، سبب وقوع مشکلات فراوان و برافروخته شدن

آتش فتنه‌ها و جنگ‌های تحمیلی جمل و صفین و نهروان برای حکومت خود و جامعه اسلامی نمی‌شد؟

در پاسخ به این سؤال اساسی، ذکر دو نکته مهم که از مطالب پیش گفته و به‌خصوص از سیره قولی و فعلی قرآنی علی علیه السلام استنباط می‌شود ضرورت دارد: نخستین نکته مهم، توصیه معارف علوی، و نه الزام، به تقدم خیر بر حق، با هدف انسان‌سازی و رشد و تعالی فضیلت اخلاق اجتماعی است. البته در این‌جا منظور، خیر مقابل شر است؛ چراکه گاهی آنچه در مقابل خیر و مطلوب قرار دارد، حق است و نه شر (البقرة/۱۸۴ و ۲۷۱ و ۲۸۰، النساء/۱۹، النحل/۱۲۶). الزام افراد در مقدم داشتن خیر (مقابل شر) بر حق، با ماهیت وجودی انسان و بر اساس آموزه‌های دین مبین اسلام، با حق آزادی او در انتخاب، تناسب نداشته و در تضاد است (البقرة/۲۰ و ۲۵۳، المائدة/۴۸، الأنعام/۳۵ و ۱۰۷ و ۱۱۲ و ۱۳۷ و ۱۴۸، یونس/۹۹، هود/۱۱۸، النحل/۹ و ۳۵ و ۹۳، الشوری/۸، الزخرف/۲۰). فلسفه این عدم اجبار را در متضاد بودن اجبار با هدف اصلی خلقت انسان که همان نیل به کمال و رشد است (البقرة/۲۵۶) باید دید. به عبارت دیگر، فضیلت و ارزش، در انتخاب خیر است و نه در اجبار به پذیرش آن. الزام به قبول آنچه خیر است، در کمترین فرض ممکن، سبب شکل‌گیری و رشد روحیه نفاق در عده‌ای خواهد شد که آن با هدف کمال انسان در تناقض است. رشد معنوی انسان در گرو حق‌گرایی اوست و حق‌گرایی فقط در سایه آزاداندیشی و برخورد آزادانه با عقاید حاصل می‌شود. دیگر نکته مهم، برعکس آنچه در نکته نخست گفته شد، الزام معارف علوی به پذیرش و اجرای حق، با همان

هدف خیر انسان‌سازی و رشد فضایل انسانی است. چنان‌که گفته شد خط قرمز مسائل اجتماعی نزد حضرت ﷺ حق است (سید رضی، ۱۴۲۶: ۱۶/۳، خطبه ۲۱؛ ۳۷۰/۴، خطبه ۴۳؛ ۴۳۷/۵، کلام ۱۰۶). بازخوانی نهج‌البلاغه، یادآوری می‌کند که علی ﷺ به هیچ عنوان، اجازه نداد حق دیگران، ضایع شود و در برابر هر آن کس که به این امر مهم پایبند نبود ایستاد و قاطعانه با او برخورد کرد. فلسفه این اجبار را هم در همان هدف اصلی خلقت که خیر مطلق انسان یعنی کمال است، باید پی‌جویی کرد؛ چراکه اگر حق‌مداری نباشد، شرایط برای انتخاب خیر، محقق نمی‌شود. باید حق، فراگیر و گسترده شود تا در بستر آن، انتخاب صورت گیرد، انتخابی آگاهانه و داوطلبانه، تا رشد و تعالی فرد و جامعه را به دنبال داشته باشد. نمی‌توان در سایه ناامنی، گرسنگی، فقر، استبداد، انحصارگرایی و... به انتخاب اندیشید، انتخاب بین بد بودن، خوب بودن و عالی بودن. چکیده این دو نکته مهم در پاسخ به آن سؤال مهم، همان تعبیر «حق‌مداری خیرخواهانه» است. البته شایان ذکر است حق انتخاب بد بودن فقط در حوزه معرفتی و فردی، بلامانع است؛ چراکه در حوزه اجتماعی، پذیرش چنین حقی، منجر به تضییع حق دیگران خواهد شد. حق تا آن‌جا محترم است که باعث تضییع حق دیگری نشود؛ لذا نباید تساهل و تسامح حضرت ﷺ در حیطه حقوق فردی را به حیطه حقوق اجتماعی، بسط داد. آن امام همام ﷺ هرگز با مخالفان حق که دست به شمشیر برده بودند، مداهنه و سازش نکرد؛ بلکه در ابتدا برای دفاع از اعتقادات حق اسلامی و رد اندیشه و مسلک آنان، به روشن‌گری و دعوت به معروف و نهی از منکر، پرداخت و آن‌گاه که روشن‌گری‌ها اثربخش نبود با

هر آن کس که سلاح خود را بر زمین ننهد به مقابله به مثل پرداخت.

۲-۵. آگاهی بخشی، شیوه مدیریت علی علیه السلام در رفع نزاحم

علی علیه السلام برای هموارسازی مسیر مردم در انتخاب خیر مقابل شرّ و یا در صورت چالش مردم در انتخاب بین خیر و حق، از اولین و بهترین روش عقلایی میسر و ممکن یعنی روش آگاهی بخشی استفاده می فرمود. او با پرورش گوهر عقل و زدودن جهل که روشی قرآنی است (البقرة/۱۷۰؛ الأنعام/۷۷-۸۳؛ الشعراء/۷۲-۸۲؛ الزخرف/۲۴ و...) به دنبال تحقق این امر خطیر بود. آنچه در این باره از مفاهیم دینی و سخن عقلا برداشت می شود آن است که مشکل اساسی انسان، جهل در دو بُعد ناآگاهی یا آگاهی پنداری او است. علی علیه السلام جهل را مرگ (آمدی، ۱۴۱۰: ۱۹)، گمراهی (همان: ۲۵)، سنگینی (همان: ۲۶) و... معرّفی می فرماید. لذا آنگاه که در نهج البلاغه کنکاش می شود، همواره نخستین رویکرد علی علیه السلام در مقابل مخالفان و منحرفان، همین روش روشنگری و آگاهی بخشی و توصیه به استفاده از موهبت عقل دیده می شود. دلیل این رویکرد حضرت علیه السلام مشخص است؛ چراکه ایشان بمانند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در جایگاه یک طبیب (سید رضی، ۱۴۲۶: ۵۸۸/۴، خطبه/۵۹)، به دنبال راه درمان امراض فردی و اجتماعی بود و مؤثرترین و کم هزینه ترین راه آن را، درمان جهل مردم می دانست. از این روست که امام علیه السلام بر مبنای تعالیم و حیانی، پیاپی بر کلیدواژه های علم و عقل و فهم تأکید می ورزید (همان: ۸۰/۴، خطبه/۲۴؛ ۴۳۲-۴۳۳، خطبه/۴۶؛ ۶۰۷/۴، خطبه/۶۰؛ ۵۷۸/۵، کلام/۱۴۵؛ ۳۹/۷، نامه/۱۳) امام علیه السلام وقتی ناگزیر به رویارویی نظامی می شد، پیش از آغاز جنگ، با دیدار حضوری، نامه نگاری، قبول

نماینده مورد پذیرش طرف مقابل و یا به هر روش ممکن، به اصلاح امر می‌اندیشید (همان: ۵/۵۷۰-۵۸۷، کلام/۱۴۵؛ طبری، ۱۳۷۵: ۶/۲۵۰۰-۲۵۰۸ و ۲۵۱۳-۲۵۱۵).

ایشان برای آگاهی‌بخشی، از روش افشا نمودن ماهیت جبهه مقابل، در جهت پیشگیری از وقوع جنگ‌های جمل (سید رضی، ۱۴۲۶: ۴/۳۷۲-۴۰۲، خطبه/۴۴) و صفین (همان: ۴/۵۲۹، خطبه/۵۱، ۴/۵۳۳-۵۳۴، خطبه/۵۲، ۴/۵۴۴، خطبه/۵۳) بهره می‌گرفت و آنگاه که این شیوه اثرگذار نبود، به جهت حفظ ثبات نظام، در نهایت به مقابله سخت و برخورد قاطع مسلحانه روی می‌آورد (همان: ۴/۵۴۴، خطبه/۵۳؛ ۴/۵۴۶-۵۵۲، خطبه/۵۴؛ ۵/۴۷۹، کلام/۱۲۲؛ ۷/۲۵۲-۲۵۳، نامه/۷۸). همچنین سیره حضرت ﷺ در تنویر افکار عمومی، پس از اتمام نبردها و به جهت پیشگیری از بروز فتنه‌ها و مصونیت جامعه از تکرار حوادث مشابه (همان: ۲/۳۲۵-۳۷۸، خطبه/۱۷، ۳/۹-۶۳۴، خطبه/۲۱) ستودنی است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که در این نوشتار بر مبنای کتاب شریف نهج البلاغه ذکر شد، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. نظام اخلاقی علوی بر پایه پاسداشت حقوق خیرخواهانه بنا شده است. امیر مؤمنان علی علیه السلام با وجود علم به این که اعطای برخی حقوق لزوماً و همیشه به تحقق آنی خیر نمی‌انجامد؛ اما همواره جایگاه نخست را به حقوق اختصاص می‌دادند. حضرت علیه السلام مطابق آموزه‌های اسلامی، اقامه حقوق را بستر تحقق خیر دانسته و در این صورت آن را واجد ارزش یافته‌اند.

۲. در نظام معرفتی امام علی علیه السلام در حوزه حقوق فردی، تقدم خیر بر حق وجود داشت، البته نه با اجبار و تکلیف، که با توصیه و ارشاد به این انتخاب برتر یعنی حق عدم انتخاب خیر برای آحاد مردم، پذیرفته و به رسمیت شناخته شده بود؛ اما در امور اجتماعی، سیاسی و تربیتی، اعتقاد و عملکرد ایشان بر الزام همگان به پذیرش حق معطوف به خیر، بنا شده بود. فلسفه سیره قرآنی حضرت علیه السلام در پرهیز از خیرمداری الزامی، پیشگیری از ایجاد و رشد روحیه نفاق و منافات فضیلت گرایش به خیر و انتخاب آن با روش اجبار بوده است.

۳. اصول کلی سیاست علوی که پذیرش و پاسداشت حقوق مختلف برای همگان بود، مقدمه و وسیله‌ای برای رسیدن به خیر آرمانی محسوب می‌شد.

۴. در منظر مولای متقیان علی علیه السلام مسأله کرامت انسانی و تکریم شخصیت انسان‌ها، مسأله بنیادین و اصلی در پذیرش و پاسداشت حقوق عمومی به شمار می‌رود.

۵. حضرت علیه السلام حقوق فردی همه انسان‌ها را تا جایی که به حقوق اجتماعی آسیب نمی‌رساند محترم می‌شمرد.

۶. با بررسی نهج‌البلاغه، شواهد متعددی از انطباق مفاهیم حق و خیر، یافت می‌شود؛ اما در شواهد به‌ظاهر متزاحم مقوله حق با خیر، ماهیت خیرگونه این قبیل از حقوق نیز قابل فهم و تبیین است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰). غرر الحکم و درر الکلم. تصحیح مهدی رجایی. قم: دار الکتب الإسلامی.
۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله. (بی تا). شرح نهج البلاغه. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. ج ۲ و ۹. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
۴. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. تحقیق و ضبط: عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
۵. اترک، حسین. (۱۳۸۴). «سودگرای اخلاقی». نقد و نظر. شماره ۳۷ و ۳۸، ۲۶۴-۳۰۰.
۶. اکبری، قدسیه؛ آبیاری، مرضیه؛ بلوکی، افضل. (۱۳۹۷). «تقدم یا تاخر وظیفه گرای «راس» بر نتیجه گرای «میل» در تزامم اخلاقی». پژوهشنامه اخلاق. سال یازدهم. شماره ۴۱، ۱۰۷-۱۲۲.
۷. پاکتچی، احمد. (۱۳۹۲). حق. در دائرة المعارف بزرگ اسلامی. ۲۱: ۹۷-۱۰۰. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۸. پزشکی، منوچهر. (۱۳۹۶). خیر. در دائرة المعارف بزرگ اسلامی. ۲۳: ۳۳۶-۳۴۰. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۹. خراسانی، حسین. (۱۳۸۵). خیر. در دایرة المعارف تشیع. ۷: ۳۶۴-۳۶۷. چاپ چهارم. تهران: نشر سعید محبی.
۱۰. درخشه، جلال و فخاری، مرتضی. (۱۳۹۵). «آرای اندیشمندان غرب درباره عدالت از زاویه منازعه حق و خیر». فصلنامه سیاست. دوره ۴۶. شماره سوم. ۶۱۳-۶۳۲.
۱۱. دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۹۵). تفسیر نهج البلاغه. تهران: سمت.
۱۲. راسخ، محمد. (۱۳۸۱). «حق و تکلیف در عصر قدیم و جدید». بازتاب اندیشه. شماره ۳۳. ۱۴-۲۵.
۱۳. سید رضی، محمد بن الحسین. (۱۴۲۶). تمام نهج البلاغه. تحقیق و تنمیم و تنسیق: سید صادق موسوی. قام بتوثیق الكتاب: محمد عساف. راجعه و صحح نصوصه: فرید السید. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۱۴. طبری، محمد بن جریر. (۱۳۶۹). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. چاپ سوم. تهران: اساطیر.

۱۵. واعظی، سید احمد. (۱۳۸۳). «عدالت اجتماعی و مسائل آن». قبسات. سال نهم. شماره ۳۳. ۱۸۹-۲۰۷.

۱۶. هولمز، رابرت. (۱۳۹۱). مبانی فلسفه اخلاق. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.