



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

حستجی آب و آواز تلهی

ترانه

بلاغه محمدعقصر شمس التهرانی



ترجمه: دکتر محمود عابدی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جستجویی در نهج البلاغه

نویسنده:

محمود عابدی

ناشر چاپی:

بنیاد نهج البلاغه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸	جستجویی در نهج البلاغه
۸	مشخصات کتاب
۸	سخنی از مترجم
۹	مقدمه مولف چاپ دوم
۱۰	مقدمه مولف چاپ اول
۱۲	جامعه و طبقات اجتماعی
۱۲	جامعه از دیدگاه نهج البلاغه
۱۵	طبقات اجتماعی و خاستگاه آن
۱۸	ارزش برتر و طبقات اجتماعی
۲۸	درآمدی به بررسی طبقات در نهج البلاغه
۲۸	اشاره
۳۱	فرماندهان نظامی
۳۶	قضات
۴۰	والیان (استانداران - فرمانداران)
۴۵	دبیران (دولتمردان)
۴۹	کشاورزان
۵۵	بازرگانان و پیشه‌وران
۵۹	کارگران و ناتوانان
۶۲	جامعه‌ی قبیله‌ای، امام و روحیه قبیله‌گرایی
۶۲	اشاره
۶۸	آیا وجود امام امری ضروری است
۶۹	حاکم (یعنی امام)

۶۹ اشاره
۶۹ صفات امام یا حاکم
۷۱ حکومت از نظر امام، حاکم و مردم
۷۵ حقوق مردم نسبت به حاکم
۷۶ حق، حقوق حاکم نسبت به مردم
۷۸ همکاری دولت و مردم
۸۰ آگاهی از غیب
۸۰ اشاره
۸۰ علت انکار
۸۱ تجربی گرایی
۸۳ کوشش‌های علوم جدید در کشف نیروهای درونی انسان
۸۵ توجیه علمی پیشگویی
۸۷ پیشگویی‌های امام
۸۷ پیشگویی‌های امام در نهج‌البلاغه
۹۵ پیشگویی‌های که ابن ابی‌الحدید آورده است
۱۰۰ وعظ در نهج‌البلاغه
۱۰۰ مقدمه
۱۰۱ روش سخنگویان مذهبی
۱۰۱ راه صحیح بررسی متون گذشته چیست
۱۰۲ زندگی آرمانی در اسلام
۱۰۲ موقعیت سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی در زمان خلافت امام
۱۰۵ اصلاحات امام و عکس‌العمل مخالفان
۱۰۵ اشاره
۱۰۵ اداره‌ی کشور

- ۱۰۶ حقوق مردم
- ۱۰۶ بیت المال
- ۱۱۱ واقع‌گرایی در اسلام و در اندیشه‌ی عرب جاهلی
- ۱۱۴ نظر امام در زمینه دنیا و فقر
- ۱۱۸ هواپرستی و بسیاری آرزو
- ۱۲۰ عبرت تاریخ
- ۱۲۲ دعوت امام به جمع بین دنیا و آخرت
- ۱۲۴ تناقض ظاهری
- ۱۲۸ نمونه‌هایی از مواعظ امام
- ۱۳۰ پاورقی
- ۱۳۵ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

جستجویی در نهج البلاغه

مشخصات کتاب

سرشناسه: شمس‌الدین، محمد مهدی، ۱۹۳۱-۲۰۰۱ م.

Shamsal-Din, Muhammad Mahdi

عنوان قراردادی: دراسات فی نهج البلاغه.

عنوان و نام پدیدآور: جستجویی در نهج البلاغه/ نوشته محمد مهدی شمس‌الدین؛ ترجمه محمود عابدی.

وضعیت ویراست: [ویراست ۲]

مشخصات نشر: تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۸۶.

مشخصات ظاهری: ۲۵۶ص.

شابک: ۲۶۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۶۳۴۸-۹۹-۸

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: چاپ دوم.

یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت -- ۴۰ ق. نهج البلاغه -- نقد و تفسیر.

شناسه افزوده: عابدی، محمود، ۱۳۲۳-، مترجم.

شناسه افزوده: بنیاد نهج البلاغه.

رده بندی کنگره: BP۳۸/۰۸/ش ۱۳۸۶۸۴۰۴۲

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۹۵۱۵

شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۷۴۷۷۳

سخنی از مترجم

با این که می‌دانیم: نهج البلاغه- کلام علی (ع)- زبان عقل است، زمزمه ناب عاشقی است، صورت معنای اخلاص و تصویر بی‌پرده یقین است و سخن علی (ع) است که برتر از اندیشه می‌اندیشد و بالاتر از بیان می‌گوید- و سخن او «فرا تر از سخن مخلوق است». و می‌دانیم سخن علی (ع)، عبادت است، راز و نیاز است، راز و نیازی که در آن نیاز زندگی و راز خدایی با زبان عبادت فریاد می‌شود. راز و نیاز بنده‌ای که خدای خود را می‌بیند و شایسته عبادت می‌بیند و آزاد از شوق بهشت و فارغ از خوف دوزخ را می‌ستاید و ناله‌های تنها مردی که سخن نه «بخود» می‌گوید که «ششقه» ی است می‌جوشد و فرومی‌نشیند.

و می‌دانیم: سخن علی (ع)، سخن علی (ع) است و نه تنها نهج البلاغه است که آئینه امامت و عدالت و آئین سیاست و حکومت، بیان روش قرآن، دلیل قاطع برهان و سخن علی (ع) است درخت پاک هماره سر سبزی که در زمین ریشه در دل انسان دارد و بر آسمان شاخه بربال فرشتگان گسترده است.

و می‌دانیم: در سخن علی (ع)، نهج البلاغه، اندیشه علی (ع) را، ناله‌ها و فریادهای علی (ع) را، زندگی و حکومت علی (ع) را و علی (ع) را می‌توان یافت، دید و شناخت: که با علم راسخان توحید و معرفت می‌گوید، که تقوی و اهل تقوی را و آرمان انسان متقی را می‌شناساند، که خار در چشم و استخوان در گلو می‌نالد، که داد ویرانه‌هایی را که در پای کاخها فرو افتاده‌اند می‌گیرد، که

گرسنگان و تهیدستان را در کلبه همت و آبرویشان می‌جوید، که فرمانداران و کارگزاران خود را به صراحت بازخواست می‌کند و به هدایت راه می‌نماید، که دنیا را و قدرت دنیا را و غرور دنیا را می‌شناسد و بخود وا می‌گذارد.

و می‌دانیم: نهج البلاغه علی (ع)، یار نخستین پیامبر (ص) و

[صفحه ۸]

نخستین جانشین او، خود دنیایی است، فرهنگی است و بزرگان سخن و فرهنگ ما، آنان که سخن سازان تاریخ فرهنگ و ادب مایند، از زلال قرآن و نهج البلاغه نوشیده‌اند و از آن روز که گنجینه خاطرها از این گوهرها خالی مانده، غنای شعر و ادب و فرهنگ ما به فقر نشسته است. و نیز هزار سخن دیگر می‌دانیم.

اما:

نهج البلاغه، کلام علی (ع)، کلام اسلام و کلام اسلامی، قدر ناشناخته مانده است و ما خود نشناخته‌ایم و نشناسانده‌ایم. و امروز، روزی دیگر است که باید این حجاب برکنار رود و این چشم سرشار روان گردد و ما از گنجینه‌های فرهنگی خود آگاه شویم، بشناسیم و بشناسانیم.

کتاب حاضر با همین قصد نوشته شده و صورت فارسی یافته است، لیکن - با همه «سیرها» ی پر خیر و برکتی که کرده‌اند و جستجوهای که شده است - ما هنوز و امروز در اول راهیم و ادامه این راه چه راهروان صادق می‌طلبید و چه سخت کوشان مومن می‌جوید.

«بنیاد نهج البلاغه» با صداقت و ایمان «بنیاد» گرفته و راهی این راه است که خداوند بنیادش را چون گامش استواری بخشد و پایدارد دارد.

مترجم در کار این ترجمه، همواره از تشویق و صمیمیت و همکاری برادران «هیئت تحریریه بنیاد» نیرو یافته است و از این روی خود را سپاسگزار آنان می‌داند.

و دیگر در این کار، ترجمه خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار - که هر یک برطبق نهج البلاغه مصحح صبحی صالح شماره گذاری شده است و تنها بخش‌های منقول از عهد نامه مالک اشتر شماره‌ای ندارد - آنچه تا شماره پنجاهم است از برگردان خوب و دقیق آقای دکتر مبشری نقل شده است.

از سایر برادرانی که در مقابله و بازخوانی همراهی کرده‌اند نیز تشکر می‌نمایم.

محمود عابدی

[صفحه ۹]

مقدمه مولف چاپ دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه، محمد وآله الطاهرين.

در مقدمه‌ی چاپ اول این کتاب «جستجویی در نهج البلاغه» گفته شد که نهج البلاغه اثر جاودانه‌ای است که در محدوده‌ی مکان نمی‌گنجد و گذشت زمان انسان را از آن بی‌نیاز نمی‌کند، زیرا از آن جمله اثار انسانی است که نه تنها برای قوم و گروه معینی به وجود نیامده و ملت خاصی را مورد توجه قرار نداده است. بلکه با انسان، هر جا که باشد و پیدا شود، سخن می‌گوید و از این رو هر دلی را می‌نوازد، هر زخمی را مرهم می‌نهد و هر اشکی را از رخسار آدمی می‌شوید. به همه‌ی بشریت تعلق دارد و در نزد همه‌ی انسانها اثری جاودانه است.

من یقین دارم که این کتاب ارجمند، پاسخگوی نیاز بسیاری از روشنفکرانی است که امروزه سنگینی دردها و مشکلات موجود در جهان اسلام و عرب را، بر جان و دل خود احساس می‌کنند.

در جهان امروز ما در نبرد فکری و فرهنگی سختی درگیریم، دشمن بر آن است که شخصیت و هویت ما را به نابودی کشد، بدین ترتیب که پایه‌های عقیدتی، فرهنگی و تاریخی ما را سست کند و در هم ریزد.

در زمینه‌های اجتماعی، از پراکندگی و تفرق و کشاکش مرگباری رنج می‌بریم، این مصیبت چون زالویی خونخوار، همواره نیروی امت اسلامی را به کام می‌کشد و آن را در رویارویی با دشمن صهیونیست و حمله‌ی به آن، خارج از محدوده‌ی لفظ و شعار و شکوی و شکایت بی‌حاصل به شورای امنیت و دیگر سازمان‌های وابسته به قدرتمندان، که تنها در خدمت مصالح آنان کار می‌کنند، ناتوان می‌سازد. سازمان‌هایی که لباس مشروعیت بر اندام مهیب ستمی می‌پوشانند که ستم بی‌نظیر تاریخ انسان، یعنی آواره کردن مسلمانان و اعراب فلسطینی و جای دادن صهیونیست‌ها در خانه و وطن غصب شده آن‌هاست.

[صفحه ۱۰]

و در زمینه‌ی مفاهیم اسلامی، مسلمانان اعم از با سواد و بی‌سواد، روشنفکر و عامی از نوعی اشتباه و سود فهم عجیبی رنج می‌برند، به گونه‌ای که مفاهیمی مانند زهد، قناعت، توکل، قضا و قدر و غیر آن در ذهن بسیاری از مسلمانان، در برابر دشواری‌های زندگی و حرکت جاری تاریخ، معانی تخریری، تسلیم‌پذیری و انقیاد از خواسته‌ها و فرمان‌های دیگران یافته است.

اما چه باید کرد؟

به خصوص که امروز در هر زمینه‌ای با مسائلی روبرویم.

در نهج البلاغه - که اسلام ناب، چنان که امام علیه‌السلام آموخته و با آن زیسته، نموده شده است - برای هر یک از مسائل و مشکلات امروز ما، راه حل اصولی و ریشه‌ای وجود دارد.

از این رو، چنان که قبلاً نیز گفته‌ام، امیدوارم که این کتاب گرانقدر نیاز بسیاری از ما را برآورده سازد.

همین امید مرا ترغیب و مجبور می‌کند تا به تقاضاهای مکرری که از چندین سال پیش و پس از کمیاب شدن طبع اول، از جانب دوستداران شده و می‌شود، پاسخ مثبت دهم و کتاب را آماده‌ی چاپ سازم، با این آرزو که خداوند، مطالعه‌ی آن را برای خوانندگان مفید و برای من در ساعت لقایش سودمند نماید.

امتیازی که این چاپ به چاپ نخستین دارد، افزوده‌هایی است که با مراجعه‌ی سریع در آماده کردن کتاب برای چاپ به خاطرم رسیده است.

و نیز علاوه بر تنظیم تازه‌ی مطالب، تقسیم بندی آنها به روشی ممتاز است که جوینده را در یافتن متن‌هایی که از نهج البلاغه گرفته شده، مدد می‌کند. برای این کار، من - چه در مواردی که متن را ذکر کرده و ه در مواقعی که به آن اشاره نموده‌ام - به شماره‌ی ترتیبی که در چاپ‌های نهج البلاغه آمده و بیشتر چاپ‌های جدید به آن توجه داشته‌اند، اعتماد کرده‌ام. و این امر در خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار یکسان است.

از خدای - تعالی شانه - مسئلت داریم آنچه را بدان معرفت و آگاهی نداریم، به ما درآموزد و در بکار بستن آنچه می‌دانیم ما را توفیق دهد و این کار ناچیز را به حسن قبول بپذیرد و آن را کاری تنها در راه خود قرار دهد.

والحمد لله رب العالمین، بیروت، شعبان ۱۳۹۲، محمد مهدی شمس‌الدین

[صفحه ۱۱]

فرهنگ گرانبهاترین میراثی است که انسان بر جای می‌گذارد. این میراث، که در اساس غیر از تمدن مادی است، آدمی است، آدمی را، که در میزان ارزش‌ها موجود حقیری بیش نیست، به معراج معنویت سوق می‌دهد و او را به وجود راستین و کمال شایسته‌ی خود می‌رساند.

و راستی هم تمدن مادی، هر قدر ارزشمند و گرانبها فرض شود، در مقایسه با آثار معنوی، بیش از جزء ناچیزی از مجموعه‌ی فرهنگ انسانی به شمار نمی‌آید.

باید بدانیم که اغلب پدیده‌های فرهنگی جاودان و ابدی نیستند و عمری کوتاه دارند، بی آن که به کل انسانیت و هستی آن پیوند خورده باشند، تنها به بعضی از ملت‌ها اختصاص دارند. این محدودیت همه جانبه، از آنجا ناشی می‌شود که آثار مذکور، در نتیجه‌ی عوامل مشخصی پدید آمده‌اند و نمایانگر نیازهای فکری و اجتماعی خاصی هستند. بنابراین حیات و ارزش این آثار، همراه عامل پدید آورنده‌ی خود، از بین می‌رود و نمی‌تواند جوهری را که خمیر مایه‌ی آن اصالت و عمق و عمومیت و قابلیت گسترش از محیطی بسته به فضایی گسترده و نامحدود است، داشته باشد.

در کنار این نوع میراث، که فرهنگی محلی و وابسته به زمان و مکان معینی است، هر امتی آثار فرهنگی اندکی دارد، که برای خود او جاودانه است و گذشت زمان هرگز از تازگی آن نمی‌کاهد، زیرا که این گونه آثار، ریشه در جان است خویش بسته است و از قلبش خون می‌گیرد و به این سبب تا روزی که امت مذکور موجودیتی دارد آن را میراث گرانبها و جاودانی می‌شمارد.

[صفحه ۱۲]

در کنار این فرهنگ جاودانه فرهنگ بسیار نادری وجود دارد که متعلق به کل انسان است و زمانی را نمی‌شناسد.

به هر صورت، اگر چنان است که قسمت اعظم فرهنگ انسانی، زمانی و مکانی است و قسمت کمتری به مکان خاصی وابسته است، بخش بسیار کمتر و در عین حال گرانبها تر و پرجا تری از فرهنگ متعالی بشری را می‌شناسیم که در چار چوب زمان و مکان نمی‌گنجد و به جهان بی‌حد و مرز انسان بستگی دارد.

این آثار ابدی در نزد همه‌ی ملل و اقوام، جاودانه و فنا ناپذیر است، زیرا که به گروهی خاص خطاب نمی‌کند، شرح پریشانی‌ها و بیان درد دل یک ملت نیست، با انسان، هر جا که باشد و پیدا شود سخن می‌گوید، با تپش هر دلی همنوایی دارد، هر جراحی را مرهم می‌نهد، هر دیده‌ی گریانی را می‌خنداند به انسان متعلق است و در نزد همگان ابدی و مخلد است.

و این آثار- با همه‌ی اندکی- روح صفا و شرف را در انسان برمی‌انگیزد و در مقابل عوامل شری که آدمی را به پستی خاک فرومی‌کشاند، او را به ذروه‌ی بلندی و تعالی و به سوی سرچشمه‌ی نور پرواز می‌دهد.

و نهج البلاغه از این گونه آثار است.

این اثر جاودانه، از هر جهت که بررسی شود، چه از نظر قدرت و توانایی لفظی و چه از دید غنا و سرشاری معنوی، از زمره‌ی آثاری است که نظیر آن در میان آثار ادبی و فرهنگی بشر، با همه‌ی گستردگی آن، اندک است.

و درباره‌ی آن چه به حق گفته‌اند: «فروتر از کلام خالق است و فراتر از حسن مخلوق.»

بیان علی، علیه‌السلام، در نهج البلاغه معجزه‌ی بلاغتی است که در آن، اندیشه سحر آواز و نغمه می‌گیرد و نغمه و ترنم، مایه‌ی اندیشه و تفکر می‌یابد. در نهج البلاغه، عقل و احساس و عاطفه‌ی و تفکر بهم پیوند می‌خورد و خواننده هنگامی که به افکار بکر و بلند آن می‌اندیشد، خود را در مقابل موجود زنده‌ای می‌باید که دارای پوییش و حرکت است، قلبش می‌زند و خون زنده در شریان‌های آن بگرمی جریان دارد.

[صفحه ۱۳]

و این نشانه‌ی اعجاز هر سخنی است.

از سوی دیگر، کلام معجز آسای امام، هرگز از ستیاش زور، سود پرستی و شائبه‌ی احساس پستی که عادتاً درونمایه‌ی کلا سخن بازان است، رنگی ندارد، بلکه در نهج البلاغه، سخن بلند او، تنها و تنها به خدمت انسانیت گرفته شده است.

در نهج البلاغه، علی، منحصرآ مبارزه‌ی ضعیفان را می‌ستاید، حقوق فقیران را بازمی‌نماید، نیکوکاران و صالحان را تمجید می‌کند و هرگز از قدرت زورمداران، ثروت سرمایه داران و ستم سرکشان و مستکبران، جز به نکوهش و مذمت یاد نمی‌کند.

مدار حسن در نهج البلاغه، آزادگی و بندگی، ثروت و فقر، عدالت و بیداد، جهل و علم، جنگ و صلح است. و مبارزه‌ی پایان ناپذیر و دائمی که در راه ساختن جهانی برتر برای انسانی برتر وجود دارد.

بنابراین، نهج البلاغه کتابی انسانی است، انسانی با تمام معنایی که این کلمه دارد. چرا که به انسان و حیات انسانی ارزش و احترام می‌نهد و در روزگاری که انسان در نظر حاکمان و زمامداران به اندازه‌ی پیشیزی نمی‌ارزد، حقوق انسان را به رسمیت می‌شناسد. و بالاخره انسانی برای آن که عشق به حیات و کوشش و کار برای زندگی را، تا حدی که ضامن تعالی و پاکی حیات انسان باشد، در او برمی‌انگیزد.

به این دلیل و دلایل دیگر، نهج البلاغه، در امتداد جاری زمان، مانند روزگاران گذشته، به عنوان نمونه‌ای از آن نوع قلیل فرهنگ متعالی انسانی، باقی خواهد ماند. و هر گاه پرده‌ی ظلمات دیده‌ها را فروگیرد به آن روشنایی خواهد بخشید.

و باید چنین باشد، زیرا که حاصل اندیشه‌ی بزرگ مردی است که اسطوره‌ی مردانگی‌ها، دنیای فضیلت‌ها و مثل‌اعلای خصایصی است که سرمایه‌ی شرف و کرامت انسان است.

اما هدف من در این جستجوها کشف ابعادی است که مورد توجه کسانی که درباره سخنان امام (ع) مطالبی نوشته‌اند قرار نگرفته و آن: آراء اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن حضرت است و به راستی هم نویسندگان، آن چنان که باید، بر آراء امام در این زمینه‌ها توجه نکرده‌اند. گویی بررسی و بحث در اطراف نحوه‌ی سیاست او (ع) آن‌ها را از توجه به علم وی بازداشته است. در حالی که فهم دقیق و دریافت کامل روش

[صفحه ۱۴]

کشور داری، هر زمامداری بدون آگاهی از آراء سیاسی، اجتماعی و اقتصادی او غیر ممکن است.

عامل دیگری که مرا بر این کار واداشت، این بود که می‌دیدم بسیاری از سخنگویان و وعاظ مذهبی، در عرضه‌ی نهج البلاغه به توده‌ی مردم چنان می‌نمودند که این کتاب مجموعه‌ی اندرزهایی است که اراده‌ی به زندگی را در انسان فلج می‌کند و حتی این مصیبت کج فهمی به گونه‌ای ادامه دارد که به وضوح آن را از طرز گفتار بسیاری از وعاظ این روزگار نیز می‌توان خواند. از این رو خواستم روشن کنم که نهج البلاغه، به اندازه‌ای که به مشکلات و مسائل معنوی، اجتماعی و اقتصادی پرداخته و راه حل این مشکلات را اراده کرده، هرگز به پند و اندرز توجه نداشته است. و حتی نصایح و اندرزهایش نیز، با توجه به ریشه‌ها و انگیزه‌های اجتماعی آن هیچ گونه نسبتی با سخن این واعظان ندارد و به چنان نتایجی نمی‌انجامد. [۱].

نجف اشرف، شعبان ۱۳۷۵، محمد مهدی شمس‌الدین

[صفحه ۱۵]

جامعه و طبقات اجتماعی

جامعه از دیدگاه نهج البلاغه

شاید اندیشه‌ی اجتماعی زیستن از نخستین اندیشه‌هایی باشد که آدمی بدان دست یافت، اندیشه‌ای که در تطور حیات انسانی سهم

بسزایی داشت و او را به کسب تجارب بسیاری برانگیخت. این تجربه‌های ابتدائی، با همه‌ی اشتباهاتی که در مسیر خود داشت، طبیعتاً برای تجربیاتی اصیل‌تر، مطمئن‌تر و دقیق‌تر زمینه‌ی مساعد و باروری بود. این اندیشه همچنین انسان را به کوششهای تازه‌ای واداشت، تا پیوسته برای تحول حیات اجتماعی و استقرار آن بر پایه‌ی رشد و تعالی تلاش کند.

و بالاخره این فکر تا دوره‌ی طلایی خود- که روزگار ما نیز دنباله آن است- ادامه یافت. در این دوران، تفکر علمی آن را میدان بحث خود قرار داد و به این وسیله اندیشه‌ی پویای انسانی، از عرصه‌ی تجارب خام و مبهم، یا از پهنه‌ی جوان سیاستبازان تنگ نظر و نزدیک بینان کوتاه اندیش، که در تمامی کارهای خود چشم به نفع آنی می‌دوزند، فاصله گرفت و از این گونه میدان‌های تنگ و صحنه‌های محدود تجربیات ابتدایی و نارسیده، قدم بیرون نهاد، تا برای نظرات علمی استوار و سنجیده، زمینه‌ای مناسب فراهم سازد. در طول روزگار، همت فیلسوفان- که بعد از پیامبران، بشریت آنان را مردان آگاهی و معرفت می‌شناسد- در این صرف [صفحه ۱۶]

شد که بافت حیات اجتماعی و قوانین آن را بشناسند و کششها و گرایشهای آن را مطالعه کنند و سرانجام این قوانین را مدون سازند.

برجستگان و نامبرداران تفکر فلسفی: سقراط، ارسطو و افلاطون، به این موضوع اهمیت خاصی بخشیدند و از آن پس نیز، نه تنها غفلتی در تعقیب این جستجو پیش نیامد، بلکه هواره مطمح نظر بسیاری از اندیشمندان جهان بود... تا این که روزگار ابن خلدون فرارسید. و او با مقدمه‌ی خود در زمینه‌ی شناخت جامعه، گام مهم تازه‌ای برداشت و حادثه‌ی علمی عظیمی به وجود آورد. ابن خلدون با این کار خود، علمی مستقل و در اصل جدا از فلسفه را بنیان گذاشت که موضوع آن، حیات اجتماعی، روش تحقیق در آن، مشاهده و غایت و هدف آن، شناخت بهترین راه رشد و تعالی زندگی اجتماعی بود.

و سرانجام عصر جدید، عصر توده‌ها فرارسید و اهمیت این اندیشه بالا گرفت تا روزی که هدیه‌ی بزرگ خود را در فلسفه‌ی اثباتی «پوزیتیویسم» از دست «اگوست کنت» دریافت کرد. از آن تاریخ برای مباحث اجتماعی دایره‌ی المعارف‌های مخصوصی به نام دایره‌ی المعارف علوم اجتماعی نوشته شد و در هر دانشگاهی مراکز و موسسات ویژه‌ای به وجود آمد و در آن‌ها افرادی که در جامعه‌شناسی متخصص و سرآمد بودند، به کار پرداختند.

آنچه در باب پیدایش جامعه‌شناسی و مراحل پیشرفت و شکوفایی آن گفتیم، بیان مجملی بود که امیدواریم زیاد ناقص نباشد. و اکنون وقت آن است که پرسیم: نهج البلاغه با این مطالب چه رابطه‌ای دارد؟ باید بگوئیم که در این جا می‌خواهیم روشن کنیم که نهج البلاغه، آن چنان که باید، از این نظر مورد توجه قرار نگرفته است. [۳]

[صفحه ۱۷]

اما بعد از این که روشن شود، مطالب اجتماعی نهج البلاغه در میان سایر مباحث آن چه مقامی دارد. و بعد از این که آشکار کنیم امام چنان اندیشه‌ای را داشت و در سیاست کشور داری خود به کار بست که هیچ حاکمی در روزگار خود آن را درنیافت و بدان توجه نداشت. و بعد از این که مشخص کنیم به کار بستن این اصول برای علی (ع)، نتایج درخشانی را ببار آورد، بعد از همه‌ی اینها، خود بخود آشکار می‌شود که توجه به نهج البلاغه، که وجود آن در سیر تحول اندیشه‌ی اجتماعی رویداد بزرگی است، برای جامعه‌شناسان تا چه اندازه امری ضروری است.

نمی‌خواهیم علی (ع) را پایه گذار علم جامعه‌شناسی قلمداد کنیم و سابقه‌ی این علم را از «ابن خلدون» تا علی پیش ببریم، با وصف این که، امروزه برای موسسات علوم اجتماعی مسلم شده است که پدر قانونی و واضع نخستین این علم «اگوست کنت» نیست.

آری، ما نمی‌خواهیم چنین بگوئیم و امام (ع) نیز بر سر وضع علوم نبود و اگر او در این زمینه یعنی وضع و ابداع علوم، شرکتی داشته باشد، در همان علم نحو است که حافظ اصول عربیت شد و جاودانگی آن را تضمین کرد.

عمده‌ی کوشش او - به عنوان رهبر مسئول مسلمانان بعد از رسول خدا (ص) - در این بود که شکل راستین اسلام را برای حیات انسانی در جامعه، در راه ساختن انسان متکامل، پیاده کند.

و مشکلات بسیاری در زمینه‌های سیاست و اداره‌ی کشور و جنگ‌هایی که پیش آمد - چنان که برای هر زمامداری چنین است - اولین و مهمترین گرفتاری او بود.

آنچه می‌خواهیم بگوئیم این است که علی (ع)، در مقام زمامداری عادل، درباره‌ی جامعه‌ای که بر آن حکومت می‌کرد، اندیشید و به نیکوترین راه‌ها و وسائل فکر کرد که آن را به سوی رشد برد و از کمال رفاه، قدرت و امنیت برخوردار سازد با توجه به این که جامعه، جامعه‌ای اسلامی و شئون اقتصادی، جنگ و صلح و روابط و علائق اجتماعیش براساس قوانین الهی

[صفحه ۱۸]

استوار گردد و تنها در چار چوب اسلام ناب، راه ترقی واقعی را در پیش گیرد.

و به راستی اندیشه‌ی توانای او (ع)، در تنظیم و سازماندهی جامعه، برای او ثمرات درخشانی را بیار آورد. در دوره‌ی زمامداری، امر حکومت و ضروریات آن، مساله‌ی قبیله‌گرایی و فتنه‌های او باش و پی‌آمد این نوع مشکلات، پشتوانه‌های خاص جامعه و ارزش‌های حاکم بر آن و بالاخره طبقات مختلف و بافت خاص اجتماعی، همه‌ی این‌ها مسائلی بود که امام درباره‌ی یکایک آن‌ها اندیشید و یافته‌های فکری خود را در جامعه‌ی گسترده‌ی آن روز به کار بست. و اگر از گرفتاری‌هایی که دشمنان تباهاکار، برای او دائمی به وجود می‌آوردند، فراغت می‌یافت و در ایام صلح و آرامش به تمشیت امور می‌پرداخت، با اعمال خود چه اعجازها که نمی‌آفرید!

از سخنان علی، علیه‌السلام، آنچه اکنون در دست ماست، به خوبی برمی‌آید که وی از صاحب نظران طراز اول در مسائل اجتماعی است و به حق چنین تقسیماتی از طبقات مختلف جامعه و شناساندن سازمان‌ها و تشکیلات آن، تنها از موهبت الهام و نبوغ مایه می‌گیرد.

به یقین اگر شریف رضی - رحمه الله - تمامی آنچه را که از کلام علی (ع) به دست وی رسیده بود، برای ما ضبط و حفظ می‌کرد و تنها به انتخاب آنچه به نظر او فصیح و بلیغ می‌نمود، بسنده نمی‌کرد، ما اکنون از نعمت بزرگی برخوردار بودیم. و اگر آن چه پیش از عصر سید رضی، از بین رفته بود، به او می‌رسید و به این وسیله ما از آن آگاه می‌شدیم، بی‌تردید به گنجینه‌ی گرانبهاتر و غنی‌تری دست می‌یافتیم. [۳].

به هر صورت، در این کتاب عمده‌ی بحث ما را، طبقات اجتماعی در نهج‌البلاغه، تشکیل خواهد داد.

اما قبل از این که وارد بحث اصلی شویم، شایسته است به نکته‌ای اشاره کنیم که با موضوع مورد بحث ما ارتباط تام دارد،

[صفحه ۱۹]

و آن نکته این است که - چنان که قبلا - گفتیم - علی علیه‌السلام هرگز بر سر وضع علم جدیدی نبود، بلکه در طول زمامداری خویش، در مقام حاکمی عادل، درباره‌ی مسائل گوناگون اجتماعی اندیشید و نتایج این تامل و تفکر را عملا در متن جامعه پیاده کرد، یا می‌خواست چنین کاری را انجام دهد. بنابراین او هرگز آراء اجتماعی خود را در قالب خشک علمی، عرضه نکرد، بلکه بخشی از آن در کارهای خود نشان داد، به عبارت دیگر امام به جای این که اندیشه‌های خود را از ارزش و اعتبار عملی تهی سازد و تنها به صورت حقیقت مجرد علمی بیان دارد، به شکل حقایق عینی تمام عیار و زنده و پویایی بیان کرد که حیات و حرکت خود را از وجود جامعه گرفته بود.

طبقات اجتماعی و خاستگاه آن

به درستی نمی‌دانیم که اندیشه‌ی طبقه، به عنوان یک واحد بزرگ اجتماعی و دارای حوزه‌ای وسیع، از چه زمانی در جامعه‌ی انسانی پدید آمده است. اما در تاریخ مکتوب بشر، هیچ گلاسه تمدنی را، که روزی درخشیده و به غروب فراموشی رفته است، نمی‌شناسیم که با این فکر آشنا نبوده باشد. از این رو تاثیر عمیق آن، در شکل گرفتن سازمان‌های اجتماعی امری مسلم است. تمام جوامع بشری، چه آن‌هایی که آمده و رفته‌اند و چه آن‌هایی که هنوز حیاتشان استمرار دارد، بر پایه‌ی نظام طبقاتی استوار بوده‌اند و ظاهراً روزگاری که فارغ از اندیشه‌ی طبقاتی بر بشر گذشته، چندان طولانی نبوده است.

و این نظر، چه بسا با آن چه ما در تبیین سیر تکاملی جوامع انسانی می‌گوئیم، تایید شود. به نظر ما جامعه در راه تکامل خود، تحت تاثیر دو عامل قرار می‌گیرد. اول: عامل غریزی به معنی وسیعش، یعنی آنچه شامل عاطفه‌ی پدری و انگیزه‌های نفسانی است که موجب تشکیل خانواده می‌شود. دوم: عامل فرهنگی و آن نیز با تمامی معنی کلمه. منظور این است که جامعه، از همان روزی که افراد نوع بشر، روی به کثرت و تعدد نهاد، شکل گرفت و

[صفحه ۲۰]

بنابراین دورانی که در آن، انسان به صورت حیوانی غیر اجتماعی زیست، عمری طولانی نداشت.

از روزی که جامعه‌ی بشری گسترش خود را آغاز کرد، اندیشه‌ی طبقه در ذهن آدمی راه یافت. بدین ترتیب که افراد بشر، در انجام دادن اعمال خوب و بد، در استعدادهای خدا دادی و توانائی‌های جسمی با یکدیگر متفاوت بودند و در نتیجه، قدرت همه‌ی آن‌ها در شکار حیوانات و حیازت آن یکسان نبود. این تفاوت‌ها و اختلاف‌ها بود که به تدریج در ذهن انسان، تصور و به دنبال آن اندیشه‌ی طبقه را به وجود آورد.

این مجملی از زمان پیدایش اندیشه‌ی طبقه بود. اما اگر بخواهیم در مورد طبقات، به بررسی همه جانبه‌ای پردازیم بیان آن در چنین مجال مختصر نمی‌گنجد، چرا که طبقه، نهاد اجتماعی گسترده‌ای است که از آداب و سننی دیرینه تغذیه می‌کند و ریشه‌های آن به اعماق گذشته‌های دور رخنه کرده است.

باید دید که اختلاف طبقات از کجا آغاز می‌شود و خاستگاه کجاست؟

آراء جامعه شناسان درباره‌ی مبدا پیدایش طبقات مختلف است. بعضی کار، گروهی در آمد و یا ثروت و جمعی ترکیب آن هر دو را عامل اصلی می‌شمارند. اگر بخواهیم در این باره به جوابی صحیح برسیم، باید بگوئیم که اختلاف نظر در باب خاستگاه طبقات، از آنجا ناشی می‌شود که نظرها درباره‌ی طبقه، به عنوان نهادی اجتماعی، مختلف است. یعنی گاهی طبقه به اعتبار نقش معینی که در امور اجتماعی بازی می‌کند و نتایج مشخصی که در جامعه بار می‌آورد، مورد نظر است و گاهی به اعتبار مجموعه‌ای از مردم، که از وضع اقتصادی همپایه و طبیعت نفسانی و عقلانی ویژه‌ای برخوردارند و طرز تفکر، ذوق، طبع و عادات افرادشان، در خانواده و دیگر نهادهای اجتماعی هماهنگ و یکسان می‌شود.

وقتی به طبقه‌ی، از دیدگاه سهمی که در امور اجتماعی دارد، می‌نگریم، به ناچار باید تنها کار را خاستگاه اصلی طبقات بشناسیم، زیرا که این سهم از همان کاری که طبقه را ساخته است، مایه می‌گیرد. اما وقتی از جهت سطح زندگی مادی

[صفحه ۲۱]

و معنوی خاص خود، ملحوظ نظر است، ناگزیر، کار و در آمد حاصل از آن با هم، منشا اصلی پیدایش طبقات به حساب می‌آید، بدین ترتیب که شغل و کار، با آثار نفسانی معینی که در شخصیت آدمی می‌گذارد و در آمد، با امکانات مشخصی که برای زندگی فراهم می‌کند، هر دو در ساختن حیات مادی و معنوی انسان دست در دست هم دارند.

البته وقتی به طبقه‌ی اجتماعی، از زاویه‌ی پایگاه اقتصادی آن در جامعه‌ی مبتنی بر نظام تولید و توزیع، نگاه می‌کنیم، منشا طبقات شکل دیگری پیدا می‌کند. در این حال باید، تنها درآمد را ریشه‌ی اصلی و خاستگاه طبقات دانست، چون، کل درآمد است که پایگاه اقتصادی طبقه‌ای را، در میان دیگر طبقات به وجود می‌آورد. منظور از درآمد، این جا، ثروت اندوخته شده‌ای است، که امکانات اقتصادی، از لوازم ذاتی آنست، نه آن نیروی مالی که وسیله‌ی رسیدن به معاش معینی است. [۴] آنچه گفته شد، خاستگاه‌های مختلف طبقات بود و چنان که دیدیم، به تناسب معانی مختلفی که از طبقه اراده و فهمیده می‌شود، وجوه مختلف پیدا می‌کند. اما باید اضافه کنیم که همه‌ی آن مبادی، تنها منشا پیدایش طبقات محسوب می‌شود و هرگز حکم و قانونی برای تعیین ارزش طبقات، در پی ندارد. بدین معنی که شغل، یا درآمد و یا شغل و درآمد با هم، تنها ممکن است علت به وجود آمدن طبقات باشند و این که فلان طبقه، تا چه درجه‌ای از ارزش و اهمیت، برخوردار است، امری است که اصولاً به این مبادی ارتباطی ندارد. این جا این سوال مطرح می‌شود که بنابراین، اصلی که ارزش طبقات بر پایه‌ی آن شناخته می‌شود چیست؟ به عبارت دیگر، ما افراد جامعه را در ذهن خود چنان تصویر نمی‌کنیم، که همه در سطحی یکسان قرار گرفته باشند، بلکه جامعه را بگونه‌ی هر می می‌دانیم، که گروهی راس و جمعی قاعده‌ی آن را تشکیل می‌دهند و گروه-

[صفحه ۲۲]

هایی، در این میان، برحسب دوری و نزدیکیشان به راس و قاعده، در مراتب بالا و پائین قرار دارند. در این صورت وقتی هر طبقه، در ساختمان این هرم جایی و مرتبه‌ای خاص دارد، باید پرسیم که در این گروه‌بندی و تعیین منزلت، معیار ارزشیابی چیست؟ به نظر ما، برای این گروه‌بندی نمی‌توان روی ضابطه‌ی درست و دقیقی انگشت گذاشت، مگر این که آن را از زاویه‌ی «ارزش برتر» [۵] حیات، مورد تحقیق قرار دهیم. یعنی ضابطه‌ای را جستجو کنیم که منحصر به حکم این «ارزش برتر» شناخته می‌شود. وقتی که این ضابطه را به دست آید، می‌بینیم که هر چه انسان به خط آن نزدیک شود و از آن بهره گیرد و بدان پای فشارد و خصایص آن را کسب کند، ارزش او بالا می‌گیرد و منزلتش بلندی می‌یابد. و برعکس، هر چه از آن دور یا بی نصیب تر شود، یا به طور کلی از آن محروم ماندن، به تناسب این فاصله، در مرتبه‌ی اجتماعی فروتری قرار می‌گیرد.

«ارزش برتر» زندگی را، گاهی ثروت و فضیلت و سیاست و جنگ می‌دانند و گاهی نیز همان مبدئی که زمینه‌ی تقسیم بندی طبقات را فراهم می‌سازد. این مورد اخیر، در جوامعی است که اقتصاد را «ارزش برتر» می‌شناسند. در این جا می‌بینیم که اقتصاد به تنهایی، یا اقتصاد و شغل با هم، زیر بنای اصلی و خاستگاه طبقات تلقی می‌شود و هر چه به این زیر بنا نسبت داده شود، خود «ارزش برتر» است و احکامی را برای ارزشگذاری می‌سازد، که به قدرت اقتصادی هر طبقه در جامعه بستگی دارد.

و گاهی این ارزش برتر، غیر از آن عاملی است که مبدا پیدایش طبقات دانسته می‌شود. در چنین موردی آن ارزش، خود در داخل هر طبقه‌ای از طبقات اجتماعی، قشر بندی‌هایی را به وجود می‌آورد. چنان که اگر، مثلاً، آن را فضیلت بدانیم برای ارزش گذاری، احکامی با خود می‌آورد و در داخل طبقات قشر بندی خاصی پایه می‌گذارد، بدین ترتیب که گاهی شخص، از نظر شغل، یا شغل و درآمد، یا توان اقتصادی وابسته به طبقه‌ی ضعیف و سطح زندگی بسیار پائین است، ولی از جهت آن «ارزش برتر» یعنی فضیلت،

[صفحه ۲۳]

در راس هرم اجتماعی قرار دارد. [۶].

به هر صورت، ارزشهایی که گفتیم، هر یک به نوبه‌ی خود، ملاک ارزش گذاری تازه‌ای می‌سازد و وضع جامعه را، خوب یا بد، با آثاری که بر این ارزشها مترتب است، شکل می‌دهد و این حقیقتی است که ما، در حین بررسی طبقات براساس «ارزش برتر»: اقتصاد، یا فضیلت، به خوبی آن را لمس می‌کنیم.

گاهی «ارزش برتر» زندگی در یک جامعه، فضیلت است. در این جامعه انسان برخوردار از فضیلت، به ناتوانان مهر می‌ورزد و

بی‌چشمداشت کمترین پاداشی کمر همت به یاری آنان می‌بندد. در راه خدمت به نوع ایثارگرانه، از خواسته‌ها و منافع خود، چشم می‌پوشد. برای حصول منافع توده‌ی مردم، پاکبازانه آماده‌ی همکاری با دیگران است. از حق، در هر جایی که باشد، حمایت می‌کند و به دفاع از آن برمی‌خیزد. با باطل، به هر شکل و رنگی که درآید، می‌ستیزد. در مقام یک انسان، به مسئولیت خطیر خویش آگاه است. و در پرتو این مسئولیت به کمال حرارت و ایمان عمل می‌کند.

آری، گاهی «ارزش برتر» زندگی چنین می‌شود. آن گاه منزلت‌ها در گرو فضیلت‌هاست و درجات اجتماعی، برپایه‌ی آن مفاهیم تعیین می‌گردد. هر کس خویش را مثل اعلای فضیلت سازد، می‌تواند به افتخار مقام برتر دست یابد. کسانی در پائین‌ترین مراتب جای می‌گیرند که از فضایل بی‌بهره‌اند، یا رابطه‌ی ضعیفی با آن دارند. در میان این دو مرتبه‌ی اوج و حضيض، دیگر مردمند و منزلت آنها متناسب با آن بهره‌های اخلاقی است که کسب کرده‌اند و به کار می‌بندند.

در چنین جامعه‌ای هم، طبقات مختلف اجتماعی وجود دارد و چنان که دیدیم قشر بندی طبقات بر مبنای خاصی است. لیکن این اختلاف، مانند اختلاف برخاسته از تفاوت سطح زندگی و پایه‌ی اقتصادی طبقات، هرگز شکل کشاکش دائم به خود نمی‌گیرد که به صورت توطئه‌ی همیشگی طبقه‌ی بالا، برای استثمار طبقه‌ی پائین و تقلای پیوسته‌ی طبقه‌ی پائین، برای رهایی از زنجیر این استثمار، خود نمایی کند، و سرانجام به انقلاب خونین یا گونه‌ی دیگری از

[صفحه ۲۴]

جنگ و ستیز بینجامد. در چنین جامعه‌ای بی‌شک طبقه‌ی فروتر به طبقه‌ی برتر از خود به چشم مهر و محبت و حرمت می‌بیند، زیرا او، طبقات برتر را استثمارگرانی نمی‌شناسد که خون او را بمکند و هستی او را به غارت ببرند، بلکه آنها را مصلحان و خیراندیشانی می‌بیند، که مصالح خویش در پای جمع قربانی می‌کنند. در راه آسایش دیگران رنج خود می‌طلبند. بر روی خواسته‌های خود پای می‌گذارند، پیوسته دست به عطا و بخشش دارند و وسوسه‌ی استثمار و بهره‌کشی از خاطر آنان دور است. طبقات برتر نیز در چنین جامعه‌ای نسبت به زیر دستان و فروتران به کمال رحمت و شفقت می‌نگرند. به جان می‌کوشند تا آنان را، از ورطه‌ی جانفرسایی که در آن افتاده‌اند، نجات بخشند و به اوجی برآوند که خورشید سلامت و راحت، برجیانشان بوسه زند. چنین جامعه‌ای هرگز معرکه‌ی جنگ و ستیز نیست، زیرا آن جا کسی به طبقه‌ی پائین فرونیفتاده است، بدین سبب که او را از صعود باز داشته باشند. کشاکشی در آن وجود ندارد، زیرا که پر و بال رفعت و برتری، شیئی مادی و خارجی نیست که جدا از روح و شخصیت آدمی باشد و گروهی بتوانند به چنگ آورند و دیگران از آن محروم بمانند. قدرت پروازی که انسان را به سوی تعالی و ترقی می‌برد، از روح انسان مایه می‌گیرد و از دل او می‌جوشد. هر کس برابر همان استعدادی است که خداوند، برای صعود و ارتقاء در وجودش نهاده است و هر جا خود، این توانایی و استعداد را به خدمت نگیرد، از دستش فروخواهد افتاد، و تنها وقتی برمسند تفوق قرار خواهد گرفت، که پیش بهای آن را، با فداکاری و چشم پوشی از لذات و هوس‌ها، پردازد.

در چنین جامعه‌ای، اقتصاد در درجه‌ی دوم اهمیت است، هر گاه انسان آن را در خدمت فضیلت گیرد، ارزش و ستایش می‌یابد و گرنه مایه‌ی شری است که قدر و ارزشی ندارد.

در جای دیگر ممکن است، زیر بنا و «ارزش برتر» زندگی، اقتصاد، یعنی پیروزی و برتری مادی مبتنی بر ذخیره‌ی اموال و انباشتن ثروت محسوب شود. در این جا نیز، مراتب و منزلت‌های اجتماعی، براساس ویژه‌ی خود تعیین می‌گردد. بدین معنی که در

[صفحه ۲۵]

بالاترین مرتبه، کسانی قرار می‌گیرند که خداوندان مال و منال و اربابان ثروت و دارائیند و آن‌هایی که زر و مال کمتری دارند، یا اصلاً چیزی ندارند، در پائین‌ترین درجات فرومی‌افتند و منزلت اجتماعی افرادی که در میان این دو طبقه‌اند، به قدر ثروتشان تعیین می‌شود و در واقع، هر کس به اندازه‌ی آنچه دارد، می‌ارزد.

در چنین جامعه‌ای نیز، همان گونه که دیدیم، طبقات وجود دارد. اما این جا، برخلاف جامعه‌ی اول، اختلاف طبقات سرمایه‌ی کشاکش‌ها را می‌سازد، زیرا آنچه سبب پیدایش طبقات در جامعه است، سرچشمه‌ی ارزش به حساب می‌آید. بعلاوه این «ارزش برتر»، شیئی مادی و خارجی است که با شخصیت انسانی و کمال نفسانی او، ارتباطی ندارد و طبقه فروتر نمی‌تواند به شکافتن دیواره‌ی طبقه و کسب برتری دل ببندد.

و از همین جا برای طبقات فروتر، احساس استثمار، که خود مایه‌ی احساس‌های دیگری است، آغاز می‌شود و تا آن جا پیش می‌رود که آنان طبقات بالاتر را، برای خود، در راه برخورداری از زندگی، خوشبختی و قدرت، بزرگترین مانع می‌بینند و بالاخره این حس، قلبشان را سرشار از حقد و کینه می‌کند و به خیانت و دشمنی با طبقات برتر برمی‌انگیزد.

چهره‌ای که تصویر کردیم، نشان دهنده‌ی جوامعی است که اقتصاد را «ارزش برتر» زندگی می‌دانند و چنان که دیدیم عاملی که سرمایه داران را به قله‌ی قدرت می‌رساند همان عاملی است که کشاورزان و کارگران را قدرت می‌دهد، زیرا کشاکش و نزاعی که در حالت اخیر هست، همان جنگ و ستیز درونی جامعه‌ی سرمایه داری است و در هر دو، سرچشمه‌ی نزاع و پیکار مشترک است، بنابراین کینه‌ها، طمع‌ها، نیت‌های شوم و نیرنگ‌های پلید، محرک نفسانی کسی است که در این حالت بر جامعه و نظام آن می‌شورد و سرنوشت آن را تعیین می‌کند.

نهایت این که، راس و قاعده‌ی هرم در این دو نظام، عکس یکدیگرند، یعنی جهان سرمایه داری راس را به مال اندوزان و سرمایه داران اختصاص می‌دهد و کمونیسیم دنیای امروز، از نظر

[صفحه ۲۶]

تئوری، آن را خاص کارگران می‌داند. اما این که گفته می‌شود، در جوامع کمونیستی، طبقه‌ی کارگر در راس هرم قرار دارند، ادعایی است که برای ما باور کردنی نیست، چون به هر صورت، دانشمندان، پزشکان، نویسندگان، نمایندگان مجلس، مدیران کارخانه‌ها، روسای سازمان‌های کارگری و مزارع تعاونی، همه‌ی این گروه‌ها، از امتیازات اجتماعی و اقتصادی ویژه‌ای برخوردارند، که هیچ یک از آن مزایا، برای توده‌ی کارگران مفهومی ندارد.

در این صورت، مابین جوامع سرمایه داری و کمونیستی، در نتایجی که از ارزش اصیل دانستن اقتصاد بیار می‌آید، تفاوتی نمی‌توان دانست. و اگر هم تفاوتی باشد، تنها در شکل و سطح و صوری و ظاهری است. اما اعماق ... و سرچشمه‌ی تضاد و کشاکش‌ها در هر دو نظام یکی است.

و نیز می‌بینیم که این اصالت دادن به اقتصاد و ارزش برتر دانستن آن، چگونه جامعه را از درون به گسیختگی و از هم پاشیدگی، می‌کشاند. من هیچ جنایتی را فاجعه آمیزتر از این جنایت مادیگرایان نمی‌دانم که ادعا می‌کنند: اقتصاد، ارزش برتر و زیر بنای اصیل زندگی است و با این باطل پرستی خود، جامعه‌ی بشری را، به پرتگاه تباهی عظیمی سوق می‌دهند و آرمان انسانی را تا این اندازه حقیر و زشت می‌نمایانند.

به هر صورت از این دو نمونه دانسته شد که تحقیق درباره‌ی طبقات اجتماعی، چنان که حق آن به درستی و به تمامی گزارده شود و همه‌ی گوشه‌ها و جوانب آن را شامل گردد، کاری است که امکان ندارد مگر این که محقق، جستجوی خود را، با توجه به نمونه‌ی برتر و آرمانی زندگی جامعه‌ای که طبقات را در آن بررسی می‌کند، انجام دهد.

و اگر بخواهیم نظر امام، علی علیه‌السلام، را به درستی بشناسیم، ناچاریم که طبقات اجتماعی را از این دیدگاه مطالعه کنیم.

[صفحه ۲۷]

فقر به معنی در ماندگی فرد یا گروهی از افراد جامعه در تامین معاش و وجه کفاف، امری است که اسلام با وضع قوانین و توصیه‌های موکد خود، به سختی با آن مبارزه می‌کند و چنین فقری را به عنوان سدی در راه رسیدن اسنان به یکی از حقوق اصلی خود، یعنی کفایت امر معیشت، بالای انسانی می‌شمارد و به منزله‌ی مانعی که جامعه را از ترقی مادی و معنوی محروم می‌کند، بالای اجتماعی می‌شناسد - و ما این معانی را در بحث‌های آینده روشن خواهیم کرد - از این گذشته اسلام جامعه‌ای را نمونه و در راه تکامل می‌داند که در آن اثری از فقیر و فقر نباشد.

در این جا بگوئیم که وقتی ما کلمه‌ی طبقات را در جریان بحث خود به کار می‌بریم، تنها گروه‌های مختلف اجتماعی را در نظر داریم و مراد ما از طبقات، مفهوم متداولی نیست که این کلمه در زبان سیاسی امروز دارد و البته علت واقعی به کار بردن طبقات به این معنی، آنست که این واژه خود در کلام علی (ع) به معنی گروه‌های اجتماعی به کار رفته و در آن عصر، معنی معروف امروز را نداشته است.

اسلام و نیز امام، به وجود طبقات - گروه‌های اجتماعی - در جامعه و برخاسته از اقتصاد و یا شغل یا هر دو آن‌ها، اعتراف دارند، زیرا وجود این گروه‌ها، در هر جامعه، امری اجتناب ناپذیر است. هر جامعه‌ای در طول حیات، ناگزیر، باید برای رفع نیازهای خود، کارها و مشاغل را تقسیم کند و در نتیجه، ثروت در دست عده‌ای جمع خواهد شد و عده‌ای دیگر سهم کمتری خواهند داشت. چرا که نظارت بر امر توزیع، به نحوی که ثروت بتساوی در میان افراد تقسیم شود، به کلی غیر ممکن است. از طرف دیگر، وقتی کارها و مشاغل افراد و در نتیجه درآمدها و دارائی‌ها یکسان و همقدر نباشد، بی تردید سطح زندگی و کیفیت حیات مادی و معنوی آن‌ها نیز متفاوت می‌شود و این مساله، زمینه ساز شکل گرفتن طبقات است.

پیش از این دیدیم که وقتی آرمان اقتصاد باشد،

[صفحه ۲۸]

اختلاف طبقات بر تضاد می‌انجامد و در این صورت اختلافی که از تفاوت اقتصادی ناشی می‌شود، خطری غیر قابل اجتناب است و چنان چه برای رفع این خطر و رعایت جانب خیر و صلاح، نظام سالمی به وجود نیاید، جامعه خواه و ناخواه، به سوی فنا و نابودی خواهد رفت.

و از این جا کمال اسلام و نبوغ بی مانند علی (ع) آشکار می‌شود.

اسلام درمان این درد را پیش بینی کرده و با وضع مجموعه‌ای از قوانین، راه این مصیبت را بسته است و امام نیز با تعیین قیود خاصی خطرات ناشی از اختلاف درآمد و عواقب زیانبار آن را رفع کرده است.

باید دانست که ما وقتی ما خواهیم از تدابیر سراسر حکمتی که اسلام، برای حفظ جامعه از خطرات ناشی از اختلاف سطح اقتصادی اندیشیده است، سخن بگوئیم، قبل از هر چیز باید آرمانی را که اسلام، آن را شایسته‌ی حیات انسان، می‌داند بشناسیم. و در این جا سخن از آرمان [۱۳] اسلامی، ضرورتاً، ما را به بحث در باب آرمان علی (ع) می‌کشاند.

می‌دانیم که نهج‌البلاغه، جز باز تاب اسلام در اندیشه‌ی علی چیز دیگری نیست. از این رو سخن از هر یک، آن دیگری را به میان می‌آورد، چنان که چشم آدمی، با دیدن پرتوی از روشنایی، به طرف منبع اصلی نور هدایت می‌شود.

و اما نمونه‌ی آرمانی برای زندگی، از دیدگاه اسلام و امام تقوی است و کمترین سوره‌ای را در قرآن می‌توان یافت، که در آن امر به تقوی، تقوای الهی، نباشد، در خطابه‌ها و کلام علی نیز، کمتر موردی از امر به تقوی، تقوای الهی، خالی است. قرآن کریم، انسان را به تقوی امر می‌کند، به تفصیل تقوی را بیان می‌دارد و متقین را می‌ستاید. امام نیز به تقوی سفارش می‌کند، به تو توصیف آن می‌پردازد و در ستایش متقین سخن می‌گوید.

علی (ع) می‌گوید:

[صفحه ۲۹]

«عباد الله! اوصیکم بتقوی الله فانها حق الله علیکم و الموحبه علی الله حقکم و ان تستعینوا علیها بالله و تستعینوا بها علی الله، فان التقوی فی الیوم الحرز و الجنه و فی غد الطريق الی الجنه. مسلکها واضح و سالکها رابح و مستودعها حافظ. لم تبرح عارضه نفسها علی الامم الماضین منکم و الغابین، لحاجتهم الیها غدا... فاهطعوا باسماعکم الیها و الظوا بجدکم علیها و اعتاضوها من کل سلف خلفا».

(نهج البلاغه خطبه‌ی ۱۹۱)

«ای بندگان خدا! من شما را به تقوی و ترس از خدا سفارش می‌کنم، که تقوی، حق خدیا بر شماست و موجب حق شما بر خدای است. از خدای برای یافتن تقوی، یاری جوئید و از تقوی برای تقرب به خدای مدد بخواهید که تقوی، امروز را، پناهگاه سلامت و فردا را راه جنت است. سرمایه‌ای است که راه تجارت آن روشن، سوداگر آن کامیاب و امانتدار آن امین است. پیوسته خود را به گذشتگان و بازماندگان امت‌ها، به سبب نیاز فردایشان، به جلوه نشان داده است. پس، گوش دل به جانب آن دارید و همت به آن گمارید و آن را جانشین تمامی از دست رفته‌های خود سازید».

و در جای دیگر می‌گوید:

«اما بعد، فانی اوصیکم بتقوی الله... فان تقوی الله دواء داء قلوبکم و بصر عمی افئدتکم و شفاء مرض اجسادکم و صلاح فساد صدورکم و طهور دنس انفسکم و جلاء عشا ابصارکم و امن فزع جاشکم و ضیاء سواد ظلمتکم... فمن اخذ بالتقوی عزیت عنه الشدائد بعد دنوها و احولت له الامور بعد مرارتها و انفرجت عنه الامواج بعد تراکمها و اسهلت له الصعاب بعد انصابها و هطلت علیه الکرامه بعد قحوظها و تحدثت علیه الرحمه بعد نفورها و تفجرت علیه النعم بعد نضوبها و وبلت علیه البرکه بعد ارذاذها».

(از خطبه‌ی ۱۹۸)

[صفحه ۳۰]

«اما بعد، من شما را به تقوای الهی سفارش می‌کنم... به راستی که تقوای الهی درمانبخش درد قلب‌ها، بینایی کور دلی‌ها، شفای نا تندرستی‌ها، صلاح فساد سینه‌ها، پاک‌ی آلودگی جان‌ها، روشنی تاریک چشمی‌ها، امنیت پریشان خاطری‌ها و روشنایی تاریکی نادانی‌های شماست، تقوی پیشه را مصیبت‌های روی آورده، دور شود تلخی کارهای دشوار شیرین گردد، امواج حوادث از گرد او بپراکند، سختی‌های رسیده به آسانی بگراید و پس از خشکسالی، باران عزت و حرمت بر او ببارد، مهر و رحمت گریخته، او را در میان گیرد، سرچشمه‌های خشکیده‌ی نعمت، بر او بجوشد، و نم نم ناپیدای برکت، بر او سیلاب خروشان گردد».

و باز می‌گوید:

«فان تقوی الله مفتاح سداد و ذخیره معاد و عتق من کل ملکه و نجاه من کل هلکه، بهاینجح الطالب و ینجو الهارب و تنال الرغایب».

(از خطبه‌ی ۲۳۰)

«تقوی الهی، کلید درستی و استقامت و ذخیره‌ی روز قیامت، آزادی از هر بندگی، و رهایی از هر نابودی است. با آن، جوینده کامیاب شود و گریزان نجات یابد و آرزوها برآورده شود».

اما براستی تقوی چیست؟

امام به وصف درونی تقوی - اگر تعبیر درستی باشد - پرداخته است و با این که سخنان بسیاری در این مورد دارد، تنها آن را از بیرون توصیف کرده است. یعنی نشانی‌ها، مزیت‌ها نتیجه و اهل آن را شناسانده اماکنه و ذات و طبیعت تقوی امری است که تنها در قرآن کریم بیان شده و در کلام علی نیامده است.

به نظر می‌رسد که امام (ع) با اعتماد به آنچه در قرآن کریم آمده است و این که مسلمانان از کلام الهی ماهیت تقوی را توانند شناخت، از این مقوله سخنی نگفته و تنها به ترغیب مسلمانان به تقوی و توصیه به آن، بسنده کرده باشد. البته این احتمال نیز وجود

دارد، که علی در این موضوع سخن‌ها گفته و حق مطلب را ادا کرده باشد، ولی به دست شریف رضی نرسیده و یا اگر

[صفحه ۳۱]

بدان‌ها دست یافته است، در منتخبات خود نیاورده باشد. به هر تقدیر، آنچه در قرآن آمده است، ما را از هر چیز دیگری بی‌نیاز می‌کند.

خداوند می‌فرماید:

«ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین. الذین یؤمنون بالغیب و یمونون بالصلوة و مما رزقناهم هم ینفقون. و الذین یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک و بالآخره هم یوقنون. اولئک علی هدی من ربهم و اولئک هم المفلحون.»
(سوره‌ی بقره آیات ۲ و ۳ و ۴ و ۵)

«این کتاب بی‌هیچ شک راهنمای پرهیزکاران است. آن کسانی که به جهان غیب ایمان دارند و نماز پبای دارند و از هر چه روزیشان کردیم، به فقیران انفاق کنند. آنان که ایمان آرند بدانچه خدای به تو و بر پیغمبران پیش از تو فرستاد و آن‌ها، خود به عالم آخرت یقین دارند. آنان از لطف پروردگار خویش براه راستند و آن‌ها به حقیقت رستگاران عالمند.»
و نیز خدای تعالی می‌فرماید:

«لیس البران تولوا و جوهکم قبل المشرق و المغرب، ولكن البر من امن بالله و الیوم الاخر و الملائکه و الکتاب و النبیین و آتی المال علی حبه ذوی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل و السائلین و فی الرقاب و اقام الصلوة و اتی الزکوة و الموفون بعهدهم اذا عاهدوا و الصابرن فی البساء و الضراء و حین الباس، اولئک الذین صدقوت و اولئک هم المتقون.»
(سوره‌ی بقره، ۱۷۷)

«نیکوکاران بدان نیست که روی به جانب مشرق یا مغرب کنید، چه این چیز بی‌اثری است. لیکن نیکوکار کسی است که به خدای عالم و روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیغمبران ایمان آرد و دارایی خود را در راه دوستی خدا، به خویشان و یتیمان و فقیران و رهگذران و گدایان بدهد و هم در آزاد کردن

[صفحه ۳۲]

بندگان صرف کند و نماز بپا دارد و زکات مال به مستحق برساند و با هر آن که عهد بسته، به موقع خود وفا کند. و در کارزار و سختی‌ها، صبور و شکبیا باشد و به وقت رنج و تعب صبر پیشه کند، کسانی که بدین اوصاف آراسته‌اند آن‌ها به حقیقت راستگویان عالم و آن‌ها پرهیزکارانند.»

و نیز خداوند تعالی می‌فرماید:

«و سارعوا الی مغفره من ربکم و جنه عرضها السموات و الارض اعدت للمتقین. الذین ینفقون فی السراء و الضراء و الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس و الله یحب المحسنین.»
(آل عمران، ۱۳۳ و ۱۳۴)

«بشتابید به سوی مغفرت پروردگار خود و به سوی بهشتی که پهنای آن همه آسمان‌ها و زمین را فرا گرفته و مهیا برای پرهیزکاران است. آن‌هائی که از مال خود به فقرا، در حال وسعت و تنگدستی انفاق کنند و خشم و غضب فرونشانند و از بدی مردم درگذرند، (چنین مردمی نیکوکارند) و خدا دوستدار نیکوکاران است.»

و خداوند تعالی می‌فرماید:

«و لا یجرمنکم شان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للقتوی.»

(مائده، از آیه‌ی ۸)

«و البته شما را نباید عداوت گروهی بر آن بدارد که از طریق عدل بیرون روید، عدالت کنید که عدل به تقوی نزدیکتر است».

و از پیامبر (ص) منقول است که فرمود: «جماع التقوی فی قوله تعالی [۸].

برابر است با معنی تقوی در این آیه‌ی شریفه جمع شده است».

«اللهم یا مبر بالعدل و الاحسان و الایته ذی القربی و ینهی

[صفحه ۳۳]

عن الفحشاء و المنکر و البغی، یعظکم لعلکم تذکرون».

(النحل، ۹۰)

«و همانا خدا فرمان به عدل و احسان می‌دهد و به بذل و عطای خویشاوندان امر می‌کند و از افعال زشت و منکر و ظلم نهی می‌کند،

به شما از روی مهربانی پند می‌دهد، باشد که موعظه خدا را بپذیرید».

از این آیات شریفه و دیگر آیات، ماهیت تقوی را می‌شناسیم که آن:

فضیلت انسانی، در والاترین معنی و عالیترین صورت آن است.

ایمان به خدا، با نابتترین کیفیت و برترین معنی آن است.

بذل مال به نیازمندان است تنها در راه دوستی خدا، به این معنی که بخشنده هرگز سپاس و شکری نمی‌طلبد و در پنهان و آشکارا

مال خود را می‌بخشد.

و صبر و پایداری در هر حال و در هر موقعیت و خوردن خشم، گذشت در برابر ممنوع، رعایت عدالت و احسان به مردم و دیگر

صفات و خصائیل پسندیده است.

این معنی تقوی است و اگر در نفس آدمی تحقق یابد، در هر کاری که به دست او انجام گیرد و در هر کلمه‌ای که بر زبان او

جاری گردد، خدا را و امر و نهی او را در نظر دارد و فضیلت را، در هر جایی که باشد، می‌جوید و به چنگ می‌آورد و زمام نفس

به آن می‌سپارد و خود و تمامی توانائی‌های خود را به صورت سلول زنده‌ای درمی‌آورد که برای رشد پیکر جامعه به اخلاص و

حرارت می‌کوشد و در همه‌ی اعمال خود اراده‌ی الهی را که به صورت احکام شرع متجلی شده است، جامه‌ی عمل می‌پوشاند و در

چنین هنگامی که نمونه‌ی آرمانی و مثل اعلای اسلامی در وجود انسان تبلور یافته است.

در این حال، مال ارزشی ندارد، مگر این که برطبق اوامر الهی صرف شود یا وسیله‌ی کسب رضایت او - جل جلاله - گردد و

آن‌هائی که اندوخته‌ای دارند و در راه خدا نمی‌بخشند، خیری برای جامعه و در نتیجه امتیازی بر تهیدستان ندارند.

[صفحه ۳۴]

و نژاد، چنانچه به تقوی آراسته نشود، ارزشی نمی‌آورد.

و زور بازو، اگر در راه خدا به کار نرود، به چیزی نمی‌ارزد.

و قدرت، بی تقوی، به صاحب خود ارج و بهایی نمی‌دهد.

در دنیای تقوی، ثروتمندان و نیازمندان، حاکمان و محکومان، توانایان و ناتوانان، اشخاصی با گذشته و اجدادی افتخار آمیز و

افرادی با نیاکانی گمنام و گذشته‌هایی فراموش شده، همه و همه وجود دارند، اما هیچ یک از این اختلاف‌ها اساس برتری و

فروتری نمی‌سازد، مگر این که با تقوی همراه، یا از آن عاری شود، و تعالیم اسلامی در این مورد صریح و روشن است و هیچ گونه

پیچیدگی و ابهامی ندارد. نص قرآن کریم می‌گوید که جز تقوی چیزی ملاک برتری نیست.

«یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عند الله اتقیکم».

(حجرات، ۱۳)

«ای مردم! ما همه‌ی شما را نخست از مرد و زنی آفریدیم و آن گاه شعبه‌های بسیار و فرق مختلف گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید (و بدانید) که بزرگوارترین شما نزد خدا با تقواترین مردمند».

و پیامبر (ص) می‌گوید: «لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی» «عرب بر غیر عرب هیچ گونه برتری ندارد، مگر به تقوی». و امام علی (ع) می‌گوید:

«لا تضعوا من رفعتہ التقوی و لا ترفعوا من رفعتہ الدنیا».

(خطبه‌ی ۱۹۱)

«آن را که تقوایش به بلندی برآورده، پست مدارید و آن را، که به دنیا برتری یافته، بلند پایه‌ی مشمارید».

بنابراین ارزشهای اجتماعی، بر پایه‌ی اصل تقوی، شناخته

[صفحه ۳۵]

می‌شود و از آن سرچشمه، مایه می‌گیرد.

و بدین گونه رغبت به: خیر، خشنودی خدا، یاری مستمندان، صرف و بذل امکانات و توانائی‌ها در راه مردم و تنها برای خدا، منظور نظر و پیشوای هر انسانی خواهد شد، که حقیقت اسلام را دریافته است و افراد جامعه به جای این که درگیر کشاکش‌هایی باشند که به نابودی و تباہیشان بینجامد، در فضای بر و تقوی دوستانه، دلسوز، پشتیبان و یاور یکدیگر خواهند شد. و این است مثل اعلای زندگی از دیدگاه اسلام و امام.

اما اسلام در همان حالی که فضیلت را منشا و مبدا ارزش اجتماعی می‌شناسد و می‌خواهد که امتش، برای مصونیت از خطرات ناشی از اختلاف طبقاتی، نفس خود را در این حصار سلامت پناه دهند، هرگز از واقعیت‌های نفسانی و عاطفی آدمی غافل نمی‌ماند. انسان ثروتمند قوی، پیوسته فضیلت را می‌ستاید، اما وقتی انگیزه‌های ظلم و تجاوز در او بیدار شود، بی آن که به ندای فضیلت توجه نماید، یا سرزنش وجدان را بشنود، به راه شر و فساد می‌گراید و در آن هنگام، فضیلت بیکاره‌ای می‌شود که در صیانت جامعه از آثار شوم اختلاف طبقاتی، اثری ندارد.

این بود که اسلام، تحقق بخشیدن به ارزش برتر را تنها به انسان وانگذاشت، بلکه قانون را نیز پشتیبان آن ساخت تا در آن قدرتی باشد که نیرومندان بی نیاز و نیازمندان ناتوان را به کسب فضیلت وادار و ترغیب کند.

برای جمیع طبقات، وظیفه و حقوق برابر مقرر داشت و آن‌ها را در پیشگاه خداوند و نیز در برابر قانون مساوی دانست. جرم غنی را عینا همانند جرم فقیر و خطای بلند پایگان را همسنگ خطای بیمایگان شمرد. اینان را به علت ضعف و ناتوانی، تحقیر و آنان را به سبب بزرگیشان حمایت و پشتیبانی نکرد.

و به این وسیله در برابر طبقات بالا، حائلی به وجود آورد که از سرکشی و خودخواهی باز ایستند، زیرا این اصل را به آنان آموخت که ثروت، نژاد و افتخارات خانوادگی، در نظر قانون به چیزی نمی‌ارزد و طبقات پائین را نیز از احساس بی عدالتی و

[صفحه ۳۶]

بهره‌کشی و حقارت برکنار ساخت، چه بر آنها روشن کرد که ناداری و بی نام و نشانی پدران، قانون را به دشمنی یا افراد برنمی‌انگیزد، بلکه در هر حالی، پشتیبان و هوادار آن‌هاست و از آنان حمایت می‌کند.

اما آن گاه که اختلاف ثروت‌ها ریشه دار شود و گسترده و عمیق گردد، سرچشمه فضیلت‌ها در جامعه فروخواهد خشکید و تمایلات حیوانی به حاکمیت خواهد رسید.

و در این جا چگونه می‌توان خواست که گرسنه‌ی بی قوت و غذا، در پی فضیلتی برآید، زیرا که از محرومیت فضیلتی برنمی‌خیزد و اگر دست نیکوکاری به مدد او نشتابد، گرسنگی پندارها و خیالاتی را به او القاء می‌کند که سرانجام او را به عصیان و گناه خواهد

راند.

گرسنه‌ای که، برای سد جوع، قرص نان خشکی نمی‌یابد، یا برهنه‌ای که تازیانه‌ی سرما بر بدنش می‌خورد و شعله‌ی گرما بر استخوانش می‌نشیند و یا دردمندی که برای تهیه‌ی دارو پولی و برای نجات از بیماری راهی ندارد چگونه می‌تواند ثروتمند خز پوش سرمست را، که گرسنگی غریبه‌ی دنیای خیال اوست، ببیند و فارغ از آن همه به ستایشش فضیلت پردازد و فضایل اخلاقی چگونه می‌تواند برای او جای غذا، لباس و دارو را بگیرد؟ اینست که وقتی راه برآوردن نیازهای ابتدائی از طریق مشروع بسته باشد، خود به خود به طرف آدمکشی، گناهکاری و دزدی سوق داده می‌شود.

و در این جا به رغم آن که مثل اعلا- و ارزش برتر، فضیلت و مکرمت‌های اخلاقی است، آشکارا کشاکش‌های درونی و تضاد طبقاتی ظهور می‌کند.

و اسلام این واقعیت را دریافته و صیانت جامعه را از آثار ناگوار اختلاف طبقاتی، تنها به عهده‌ی انسان نگذاشته است و برای مسالهی اقتصاد نیز، در این حفظ و پیشگیری و درمان، اهمیت و نقش خاصی قائل شده است.

خداوند - تبارک و تعالی - احکام مشخصی را تشریح فرموده است که از تراکم ثروت به طریق غیر عادلانه و نامشروع جلوگیری

[صفحه ۳۷]

کند و چنان چه ثروتی از راه مشروع به دست آید، زمینه‌ی بهره‌کشی از انسانها را نیابد.

بدین ترتیب که برای مالیات (زکات و خمس) و موارث، نظامی وضع کرد، تا این نوع ثروت‌ها را به تدریج تعدیل کند و از تراکم مال و انباشتگی ثروت جلوگیری نماید. و حتی در مواردی که مصالح توده‌ی مردم اقتضا کنند، یعنی وقتی جامعه‌ی اسلامی، با نیاز مبرمی روبرو شود و بودجه‌ی مملکتی قادر به تامین هزینه‌ی ضروری نباشد، به حاکم اجازه می‌دهد که در اموال ثروتمندان تصرف کند.

و همچنین برای اموال عمومی، که از مالیات و منابع ثروت عامه گرد می‌آید، نظامی مشخص کرد، تا کفاف زندگی تمامی ملت را تضمین کند و با این بودجه، پدیده‌ی فقر، به معنی معروف اقتصادی و اجتماعی را در جامعه‌ی اسلامی ریشه کن سازد. البته این امر بدان معنی نیست که مردم از نظر درآمد و دارائی، در سطح یکسانی قرار گیرند، زیرا اصولاً چنین مساواتی، در هر جامعه‌ای که به تصور درآید، غیر ممکن و جزء احلام و تصورات خوشباورانه‌ای است که واقعیت اسلام از پذیرفتن آن امتناع دارد. در پرتو چنین نظامی است که فقرا احساس نخواهند کرد: فراموش شده‌اند، چشمی نگران آنان نیست، دستی بر جراحشان مرهم نمی‌گذارد و فراز و نشیب روزگار آن‌ها را در خود گرفته است... بلکه در خواهند یافت که عزیز و مورد توجه جامعه‌اند و بنابراین انگیزه‌ی گناه در وجودشان فرومی‌میرد. در این جاست که منادی اسلام ندا درمی‌دهد: «مثل اعلی فضیلت است.» و از آنان می‌خواهد که در جستجوی فضیلت برآیند و ساحت زمین را نمونه‌ی بهشت سازند.

و براستی امام (ع) می‌دانست که انسان گرسنه، اجیر، محروم و دست و پا در زنجیر توانایی کسب فضیلت را ندارد و با او از وعد و وعید، ترغیب و تهدید گفتن، سخن لغوی است، چنین انسانی به کفر برگشته است و به ارزشها، فضیلت‌ها و انسانیت باوری ندارد.

شکم گرسنه، جسم بیمار و کلبه‌ی محقرش که هر لحظه انسانیت

[صفحه ۳۸]

او را انکار می‌کند و زندگی در آن برایش دل آزار است احساس اجیر بودن و داغ تحقیری که در همه جا، برایشانی او می‌درخشد، همه و همه عواملی هستند که او را دزد و خونخوار خواهند آورد و دشمن انسانیتی، که حق زندگی شرافتمندانه را برای او نشناخته است.

و امام به خوبی آگاه بود: جامعه‌ای که بر سیادت و سالاری گروهی اندک و اسارت و بندگی جمعی کثیر و استثمار شدن بردگان و

توده‌ی به زنجیر کشیده شده به شدت قدرتمندان، استوار باشد، جامعه‌ای است که نور فضیلتی بر آن نخواهد تابید و پای اهل فضیلتی بر آن نخواهد رسید. چنین جامعه‌ای پرورشگاه دزدان، مجرمان و بندگان است و بر دل و جان یکایک افراد آن انواع حقد، مکاری و مزدوری حکومت می‌راند و روشن است که دزدی، بندگی و نظائر آن، هرگز مایه‌ی شرف آدمی نبوده است.

بر پایه‌ی این دریافت و آگاهی بود که امام اصلاح اقتصادی را اساس اصلاح اجتماعی قرار داد.

اما در روزگار امام و پیش از وی - حتی از نظر متفکران و مصلحان - این امر کاملاً طبیعی بود، که در یک طرف جامعه انسانهایی گرسنه و فقیر و در طرف دیگر ثروتمندانی وجود داشته باشند که ندانند مال خود را چگونه خرج کنند! بدین ترتیب فقر و ثروت، بذاته، مساله‌ای اجتماعی نبود که اندیشمند آزاده‌ای در صدد حل آن برآید، زیرا که آن را امری طبیعی و غیر قابل اجتناب می‌دانستند. تنها مشکل این بود که چگونه باید شعله‌ی عصیان نیازمندان و گرسنگان را فرو نشانند و از ثروتمندان حمایت کرد.

اما امام - بعد از پیامبر اسلام (ص) - نخستین کسی بود که فقر و غنا را، به عنوان مساله‌ی مهم اجتماعی، مطرح کرد و آن را، متناسب با اهمیتی که در جامعه دارد، مورد توجه قرار داد.

ریشه‌ی فقر، از دیدگاه امام، در این دو عبارت خلاصه می‌شود:

«ان الله، سبحانه، فرض فی اموال الاغنیاء اقوات الفقراء: فما جاع فقیر الا بما متسع به غنی.»

(از کلمات قصار، ۳۲۸)

[صفحه ۳۹]

«خداوند، سبحانه و تعالی، قوت نیازمندان را در میان اموال ثروتمندان قرار داد، بنابراین هیچ تهیدستی گرسنه نماند، مگر این که ثروتمندی با قوت او به نوشخواری پرداخت.»

«و ماروایت نعمه موفوره الاوالی جانبها حق مضیع.»

«هرگز ثروت انباشته‌ای ندیدم، مگر این که در کنار آن حق ضایع شده‌ای وجود داشت.»

و از این جاست که مساله‌ی فقر و ثروت، به عنوان بارزترین مشکل اجتماعی، از روز اول خلافت علی (ع) مورد توجه او، قرار می‌گیرد.

روزی که علی به خلافت رسید، جامعه‌ی بیماری مسلمانان به سختی از این درد رنج می‌برد و اختلاف طبقاتی با عمق و گستردگی تمام، در پیکر جامعه ریشه دوانده بود.

پیش از آن که او (ع) زمام حکومت را به دست گیرد، روش معمول در قدر شناسی و ابراز تفقد، دادن سهمیه‌ی بیشتر از بیت المال بود و این شیوه گاهی به صورتی خارج از حد مقبول و معقول انجام می‌شد و چه بسا افرادی که سابقه‌ای در دین و پیشینه‌ای در اسلام نداشتند، بر پیشقدمان و بزرگان ترجیح داده می‌شدند.

به همین سبب، این حاتم بخشی‌ها و گشاده دستی‌ها از یکسو، طبقه‌ی اشرافی به وجود آورد که بهره‌ای از ارزش‌های اسامی نداشت و اشرافیت خود را از نژاد، ثروت، نژاد و خاندان ریشه دار و این گونه امتیازات بی‌نصیب بودند. طبعاً از تبعات فاجعه‌ی مذکور، آن بود که نیازمندان ناتوان، احساس حقارت و زیر دستی کنند و اشراف به غرور و خود بزرگ بینی در افتند و فقیران از ثروتی که خانه‌ی ثروتمندان را انباشته است، محروم مانند.

بدین ترتیب، روزی که علی عهده دار خلافت شد، در پیش روی خود میراث شومی را یافت که نهال اسلام را، که رسول خدا (ص) در دل و جان مسلمانان کاشته بود، به نابودی تهدید می‌کرد.

[صفحه ۴۰]

علی این جامعه‌ی مبتلا را، که از گذشتگان به دست او رسیده بود، بدین گونه درمان کرد که سهمیه‌ی همه‌ی مردم را برابر داشت،

تا شریف و وضیع، بکیر و صغیر، عرب و غیر عرب، همه‌ی سهمی یکسان از بیت المال برند و بهانه و زمینه‌ی برتری جویی و تفاضلی که از این اختلاف سهمیه، برای افراد و طبقات نسبت به یکدیگر، پیدا می‌شد، از میان برداشته شود. این کار سبب شد که ثروت، ارزش کاذب خود را از دست بدهد. تهیدستان و ناتوانان در جامعه، احساس حقارت نکنند. شریف زادگان و قدرتمندان را، بلای استعلا و برتری جویی فرونگیرد. آن گاه ندا در داد که مردم به خدا باز گردند و تقوی را وسیله‌ی برتری و معیار ارزش قرار دهند.

در آن روز، طبقه‌ی اشراف، در مقابل سیاست عادلانه و رعایت و رعایت مساواتی که او در پیش گرفته بود، قیام کرد و از او خواست که بزرگان را به سهم بیشتری مخصوص بدارد. اما او گفت:

اتامرونی ان اطلب النصر بالجور فیمن ولیت علیه؟ و الله ما اطور به ما سمر سمیر و ما ام نجم فی السماء نجما! لو كان المال لی لسویت بینهم، فکیف و انا الال مال الله! الا و ان اعطاء المال فی غیر حقه تبذیر و اسراف...»

(از خطبه‌ی ۱۲۶)

«آیا از من می‌خواهید، با ستم بر مردمی که بر آنان حکومت می‌کنم، به طلب پیروزی برآیم؟ نه بخدا سوگند! تا دنیا دنیا است چنین کاری را نخواهم کرد. اگر همه‌ی اموال عمومی، دارائی شخصی من نیز بود و می‌خواستم به مردم دهم، آن را به تساوی تقسیم می‌کردم، حال آن که این اموال از آن خداست. بدانید که صرف و بذل ناروای اموال عمومی، عین تبذیر و اسراف است...»

اما همه‌ی کارهایی که اشراف، در روز اول خلافت علی، از او دیدند در همین خلاصه نمی‌شد. پیش از آن که امام عهده دار خلافت شود، بیت المال- در برابر چشمان او- به جیب گروهی از نور- چشمان سرازیر بود و او در همان روز اول، با خود پیمان بست که همه‌ی آن‌ها را مصادره کند و به صاحبان حقیقی خود باز گرداند،

[صفحه ۴۱]

و اعلان این امر، آغاز کارهایی بود که علی برای مبارزه با فقر پیش بینی کرده بود، فقر کافری که جامعه‌ی اسلامی را به پرتگاه نابودی می‌کشاند. علی در آن روز گفت:

«الا- ان کل قطیعه عثمان و کل مال اعطاه من مال الله، فهو مردود فی بیت المال. فان الحق لا یبطله شی و الله لو وجدته قد تزوج به النساء و فرق فی البلدان لرددته، فان فی العدل سعه و من ضاق علیه الحق، فالجور علیه اضیق». [۹].

(از خطبه‌ی ۱۵)

«بدانید زمین‌هایی که عثمان به نام تیول واگذاشته و اموالی که به ناروا به این و آن بخشیده است، همه و همه باز گردانده خواهد شد. هرگز حق را چیزی باطل نمی‌کند- والله که اگر چیزی از آن اموال را بیابم که با آن زنان را کابین داده یا کنیزانی خریده باشند همانا که مال را به صاحبانش باز می‌گردانم. هر آینه در عدل گشادگی است. پس آن کس که عدل بر او تنگ گیرد، ستم بر او تنگتر خواهد گرفت.»

فاجعه‌ی توزیع غیر عادلانه‌ی ثروت، برای امام ناگوار و غیر قابل تحمل بود. از این رو بارها بر بلندی منبر مسجد کوفه فریاد برمی‌داشت:

«... و قد اصبحتم فی زمن لا- یزدد الخیر فیہ الا- ادبارا و الا الشرفیة الا اقبالا و لا الشیطان فی هلاک الناس الا طمعا...، اضرب بطرفک حیث شئت من الناس! فهل تبصر الا فقیرا یکابد فقرا، او غنیا بدل نعمه الله کفرا، او بخیلا اتخذ البخل بحق الله وفرا، او متمردا کان باذنه عن سمع المواعظ و قرا! این اخبار کم و صلحاو کم؟ و این احرار کم و سمحاو کم؟ و این المتورعون فی مکاسبهم و المتزهنون فی مذاهبهم؟» (از خطبه‌ی ۱۲۹)

[صفحه ۴۲]

«و شما در روزگاری هستید که خیر همواره از آن دور می‌شود و شر پیوسته به سوی آن پیش می‌آید و حرص شیطان به تباهی مردم به فزونی می‌رود... به هر کس که می‌خواهی نگاه کن! آیا جز بینوایی که از ناداری می‌سوزد، یا ثروتمندی که نعمت الهی را به کفر برگردانده است، یا بخیلی که با خود داری از ادای حق خدا، زیادتی مال می‌طلبد، یا سرکشی که گوشش در شنیدن اندرزها سنگینی گرفته است، کسی را می‌بینی؟ کجایند برگزیدگان و شایستگان شما و کجایند آزادگان و بزرگواران شما؟ و یا کجایند آنان که در کسب و کار پرهیزکار و در سیرت و رفتار پاک و نیکویند؟».

به نظر امام، بلای فقر، هرگز به موعظه و نصیحت درمان نمی‌پذیرد، بلکه تنها راه چاره، حفظ اموال امت از دستبرد غارتگران و سودجویان و صرف کردن در موارد شایسته‌ی آاست.

با این برنامه به درمان فقر عمومی برخاست و برای این کار یک لحظه از مراقبت کار والیان، نظارت و سرپرستی دقیق اموال امت، راه‌های اخذ مالیات و تقسیم آن، نیاورد.

چه بسیار والیانی که، به جرم خیانت، ستمگری و سودجویی، از کارها برکنار و به سختی بازخواست شدند. و چه بسیار نامه‌هایی که به والیان خود نوشت و آنان را درباره‌ی مردمی که بر آنان حکومت می‌راندند، به رعایت عدل فرمان داد. [۱۰] اما در همان حال، که آن‌ها را به حفظ جانب عدل سفارش می‌کرد، ناظران و بازرسانی بر آنان می‌گماشت تا شاهد چگونگی اطاعت و اجرای اوامر او باشند. و بدین گونه او (ع) اولین کسی بود که نظام بازرسی را در این موارد ابداع کرد.

او به والیان خود می‌نوشت: «ان اعظم الخیانه خیانه الامه»، [۱۱].

بزرگترین خیانت‌ها، خیانت به امت است و هشدار می‌داد که آنان

[صفحه ۴۳]

اعضای شرکتی نیستند که به قصد بهره‌کشی و استثمار از امت تاسیس شده باشد، بلکه آن‌ها- چنان که یکبار نوشت- «خزان الرعیه و و کلاء الامه و سفراء الاثمه» [۱۲].

به معنی خزانه داران توده‌ی ملت، نمایندگان امت، سفیران مسئولان مملکتند.»

تعلق اموال عمومی به همه‌ی افراد ملت، مفهومی است که تنها در سخن و عمل علی واقعیت راستین خود را پیدا می‌کند، چنان که روزی، برادرش، عقیل به نزد او آمد و از او مقداری بیش از سهم خود تقاضا کرد. علی به این دلیل که بیت المال، از آن همه‌ی مردم است و مال شخصی او نیست، خواسته‌ی برادر خود را رد کرد. عقیل بار دیگر آمد و خواست که علی، حداقل، به مناسبت پیوند محبتی که در بینشان هست، چیزی بدو ببخشد. اما علی گفت: «ان هذا المال لیس لی و لالک و انما هو فیء المسلمین» [۱۳].

به معنی این مالی که در اختیار من است، مال من و تو نیست، سرمایه‌ی همه‌ی مسلمین است.»

با توجه به آنچه گذشت، می‌بینیم که هم اسلام و هم امام، التزام به فضیلت و رعایت تقوی را تنها به عهده‌ی وجدان آدمی نسپردند بلکه با وضع قانون پشتوانه‌ای برای ضمانت اجرای آن ساخته‌اند که به عنوان واقعیتی اجتماعی پایه و مبنای روابط افراد جامعه و رفتار انسان‌ها گردد. از طرفی نیز قانون را همه‌کاره‌ی زندگی انسان و آدمی را الت بی‌اراده و فاقد هر گونه اختیار در برابر آن، نمی‌شناسند، بلکه بعد از بیدار کردن وجدان جانبی از رفتارش را به خود او واگذار می‌کنند. بعلاوه حفظ جامعه از آسیب و تبعات اختلاف طبقاتی را هم تنها وظیفه‌ی فضیلت و تقوی نمی‌شمردند، چه فضیلت به هیچ روی نمی‌تواند نیازهای مادی انسان را، برآورده سازد. نیازهایی که بدون برآورده شدن آن‌ها، اصولاً، آدمی به التزام فضیلت و مکارم اخلاق قادر نمی‌تواند شد. این جا نیز یک طرف حراست و صیانت جامعه را برعهده‌ی اقتصاد، که جوابگوی نیازهای مادی آدمی است، گذاشته‌اند.

و بدین گونه است که انسان مسلمان، با وجدانی بیدار و

[صفحه ۴۴]

قانونی تضمین کننده‌ی نیازهای فرد و جامعه به سوی رشد می‌رود و راه خود را به سوی کمال نسبی، که در سرنوشت اوست، در پیش می‌گیرد.

حال که موضع اسلام و امام در برابر طبقات مختلف اجتماعی و اختلاف طبقاتی روشن شد، به بررسی طبقات اجتماعی در نهج البلاغه، می‌نشینیم.

درباره‌ی امر به تقوی و وصف آن و اوصاف متقین به شماره‌های زیر می‌توان مراجعه کرد.

خطبه‌ها: شماره‌های ۱۹۲ و ۱۹۱ و ۱۹۰ و ۱۸۳ و ۱۸۲ و ۱۷۳ و ۱۶۷ و ۱۶۱ و ۱۵۷ و ۱۳۲ و ۱۱۴ و ۸۳ و ۸۲ و ۶۴ و ۱۵ (قاصعه)، ۲۳۰ و ۱۹۸ و ۱۹۶ و ۱۹۵ و ۱۹۴ و ۱۹۳.

و در بخش نامه‌ها، شماره‌های: ۱۲ و ۲۵ و ۳۱ و ۳۰ و ۲۷ و ۲۶، وصیت امام به فرزندش امام حسن (ع)، ۵۳ و ۴۷ و ۴۵ (عهد نامه‌ی مالک اشتر) و ۴۶.

و در بخش کلمات قصار شماره‌های: ۴۱۰ و ۳۸۸ و ۳۴۴ و ۲۴۲ و ۲۱۰ و ۲۰۳ و ۹۵.

[صفحه ۴۵]

در آمدی به بررسی طبقات در نهج البلاغه

اشاره

اساس کار ما، در بررسی طبقات اجتماعی در، نامه‌ی امام (ع) به مالک اشتر نخعی است. امام روزی این نامه را که به عهدنامه معروف است- به مالک اشتر نوشت که طرفداران بنی امیه در مصر بر محمد بن ابی بکر شوریده بودند و حکومت وی دچار هرج و مرج شده بود، این بود که امام (ع) او را برکنار کرد و مالک را به ولایت مصر فرستاد.

اما مالک نتوانست چیزی از این قانون به کار بندد، زیرا هنوز در آستانه‌ی مصر (شهر قلم، منطقه سوئز امروزی) بود، که معاویه با عسل زهر آگین او را مسموم کرد و به قتل رساند. این واقعه در سال سی و هشت هجری اتفاق افتاد. پس از چندی محمد بن ابی بکر نیز به شهادت رسید و به این وسیله صمر، یکسره به دست معاویه افتاد و بنا به عهد و قراری که، بین او و عمرو عاص رفته بود، ولایت مصر را به او واگذار کرد! [۱۴].

[صفحه ۴۶]

باید گفت که آنچه از این عهد نامه در دست ماست، تمامی آن نیست، بلکه منتخباتی از آن است که شریف رضی- رحمه‌الله- برگزیده است. و ای کاش همه‌ی آن را ثبت و حفظ کرده بود! در آن صورت ما به تمامی آراء امام (ع) آگاهی می‌توانستیم یافت. اما وقتی می‌دانیم که وی در انتخاب خود، تنها به بلیغ‌ترین کلمات بسنده کرده است، ما چه می‌توانیم کرد؟

در شروع بحث «طبقات اجتماعی در نهج البلاغه» باید اشاره کنیم، امام در تقسیم بندی طبقات در درجه‌ی اول به وظیفه‌ی هر گروه در جامعه، توجه داشته است. البته در درون این طبقات تقسیم و قشر بندی دیگری نیز وجود دارد، که بر پایه‌ی مثل اعلا و نمونه‌ی برتر استوار است. نخستین تقسیم، حکمی برای ارزش گذاری نمی‌سازد تا اعضای هر طبقه‌ای را در مراتب بالا یا پائین قرار دهد.

تقسیمی که حکمی ارزشی به وجود می‌آورد و منزلت اشخاص را تعیین می‌کند، تقسیم دوم است، یعنی انسان وقتی امکانات خود را، در راه خیر و صلاح جامعه صرف می‌کند، در قله‌ی ارزش جای می‌گیرد و شخصی که همان توانائی‌ها را در تباه کردن و زیان رساندن به جامعه بکار می‌برد، پایگاهش به فروترین طبقات تنزل می‌یابد.

بنابراین ترتیب طبقات در این تقسیم، برحسب ترتیب چنان ارزشی نیست که نظامیان در مدارج بالا قرار گیرند و تهیدستان و فقیرا

در فروترین طبقات، (به ترتیبی که بعداً خواهد آمد) و ارزش‌ها به تناسب نزدیکی و دوری به نظامیان تعیین شود! زیرا گفتیم که امام در تقدیم و تاخیر گروه‌ها تنها به خدمات و کارهای اجتماعی آنان نظر داشته و در این جا به ارزش معنوی - که جز تقوی چیز دیگری نیست - توجه نکرده است.

اما پیش از پرداختن به مطلب اصلی، توجه به یک نکته، به لحاظ اهمیتی که دارد، ضروری می‌نماید و آن نکته این است که می‌بینیم امام وجود طبقات «گروه‌ها» ئی را در جامعه مسلم می‌داند و در رعایت احوالشان دستورهایی می‌فرماید، مانند: خراجگزاران، بازرگانان، صنعتگران و فقیران و تهیدستان و درباره‌ی تشکیل و ایجاد گروه‌های دیگری سخن می‌گوید که وجودشان را ضروری [صفحه ۴۷]

می‌داند. آیا این امر حکمتی ندارد؟

به نظر من این موضوع، فلسفه‌ی دقیق و به راستی شگفت آوری دارد، یعنی طبقاتی که امام درباره‌ی ایجاد و تشکیل آن‌ها، سخن گفته است: ارتشیا، وزیران، والیان و قضات، گروه‌هایی هستند که بر تنظیم امور جامعه و خط مشی حیات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و دفاعی آن نظارت می‌کنند و سرنوشت جامعه‌ی درخشان یا رو به انحطاط به کار آن‌ها بستگی دارد. این سازمان‌ها و دستگاه‌های حکومتی، قبل از خلافت امام گرفتار فساد و در خطر از هم پاشیدگی بود و از این رو امام، برای احیاء و ابقاء جامعه، بر آن شد که آن را از نو بنیان گذارد.

از این دقت نظر، عظمت شناخت امام از مسائل اجتماعی به خوبی دریافته می‌شود.

اما جامعه، خوب یا بد، به دست ما ساخته می‌شود و سرنوشت ناگزیر آدمی این نیست که در جامعه‌ای نابسامان و محیطی آشفته زندگی کند که در آن هیچ گونه فرصت مناسب و مطلوبی، برای کسی نباشد، بلکه ما می‌توانیم در اجتماع سراسر نظم و انضباطی زندگی کنیم، که در آن هر کس برای تحقق خواسته‌های خود مجال کافی به دست آورد. لیکن چنین جامعه‌ای به وجود نمی‌آید، مگر این که دستگاه‌های اداری مملکت اصلاح شود، یا به صورتی مطلوب تجدید بنا گردد.

امام با چنین دریافت داهیان‌های، درباره‌ی جامعه اسلامی روزگار خود اندیشید، و برای اصلاح آن برنامه ریزی کرد و قانون وضع نمود. اما، دریغا که مصر هرگز سعادت پیاده شدن آن نظام نیافت!

امام (ع) مردم را به هفت طبقه، یا گروه تقسیم کرد. بدین ترتیب: ۱- نظامیان، ۲- دبیران عمومی و خصوصی که به منزله‌ی هیئت وزیران و معاونان آنان هستند، ۳- قضات، ۴- والیان، ۵- کشاورزان، ۶- بازرگانان ۷- پائین‌ترین طبقه.

اما در جای دیگر قضات و والیان و دبیران را در یک طبقه قرار داد، با این که در ضمن کلام خود به تقسیم اول نظر داشت. البته ممکن بود دبیران و والیان را به اعتبار این که کاری اداری

[صفحه ۴۸]

دارند و از زندگی همسانی برخوردار هستند در طبقه‌ی واحدی قرار دهد چرا که سطح درآمد و هزینه و نیز افکار اجتماعی آن‌ها همانند یا بسیار به هم نزدیک است. آری به نظر ما، ممکن بود که این دو گروه را در یک طبقه قرار دهد، اما امام چنین نکرد و آن‌ها را در دو گروه جداگانه قرار داد. گمان می‌کنم علت این کار نهایت رغبت و شدت علاقه او بود به این که به وضوح تمام، نحوه‌ی تشکیل همه‌ی نهادها و سازمان‌های حکومتی را برای یک دولت اسلامی تعیین کند تا مبادا در مسئولیت‌های این دو طبقه، که دارای حوزه‌ی فعالیت جداگانه‌ای هستند، به سبب اشتراک لفظی و صروی، اشتباه و ابهامی پیش آید.

برای این که تمامی ویژگی‌های عهد نامه‌ی مالک اشتر را بیان کنیم، در این جا، برحسب تقسیم امام از طبقات اجتماعی سخن خواهیم گفت، اما چه ضرورتاً و به اقتضای ذاتی آن‌ها چنین ترتیبی لازم نباشد.

اما وقتی امام طبقات اجتماعی را، آن چنان که دیدیم، تقسیم می‌کند، به این اصل دقیق توجه دارد که وجود و کار هر یک از این

طبقات، به جز طبقه‌ای که عملاً قادر به انجام دادن کاری نیست، برای جامعه ضروری است. یعنی همچنان که، هر طبقه برای اقامه‌ی وجود خود، بر تلاش و کوشش گروه‌های دیگر، تکیه می‌کند، بی‌کوشش او نیز امکان تلاش برای دیگران به وجود نخواهد آمد، از این رو می‌فرماید:

«الرعيه طبقات لا يصلح بعضها الا ببعض و لا غنى لبعضها عن بعض»

«توده‌ی مردم به دسته‌ها تقسیم شده‌اند و کار هیچ دسته جز به دسته‌ی دیگر راست نیاید و هیچ دسته از دسته‌ی دیگر بی‌نیاز نیست». بی‌وجود ارتش امنیتی نیست، بازرگانی نابود و کشاورزی مختل است و با این واقعه موجودیت مملکت در خطر نابودی قرار دارد. با رکود بازرگانی و انحطاط کشاورزی، هرگز مالیاتی نیست

[صفحه ۴۹]

که بودجه‌ی ارتش و تسلیحات نظامی تامین شود. ثمره‌ی مستقیم رکود تجارت، تراکم بی‌اندازه و غیر ضروری کالاها در جایی و کمبود آن در جای مورد نیاز و بالاخره سقوط جامعه در کام بحران است. کار والیان و قاضیان نظارت دائم بر تنظیم فعالیت‌های مختلف اجتماعی است و چنان چه دست از کار باز دارند، جامعه دچار آشوب و فتنه خواهد شد.

بهر صورت فالت‌های گوناگون اجتماعی، بدن این که یکی بر دیگری امتیازی داشته باشد، به یکدیگر وابسته‌اند و بنابراین وقتی کسی کاری انجام می‌دهد، در ازاء آن از خدمات فراوانی استفاده می‌کند و چنانچه جامعه از یاری او دست باز آرد، بی‌تردید امکان کاری برای او باقی نخواهد ماند.

امام می‌فرماید:

«فالجند، باذن الله، حصون الرعيه و زين الولاة و عز الدين و سبل لامن و ليس تقوم الرعيه الا بهم، ثم لا قوام للجند الا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدوهم و يعتمدون عليه فيما يصلحهم و يكون من وراء حاجتهم. ثم لا- قوام لهذين الصنفين الا- بالصنف الثالث من القضاء و العمال و الكتاب، لما يحكمون من المعاهد و يجمعون من المنافع و يوتنون عليه من خواص الامور و عوامها. و لا قوام لهم جميعا الا بالتجار و ذوى الصناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم و يقيمون من اسواقهم و يكفونهم من الترفق بايدهم ما لا يبلغه رفق غيرهم.»

«سپاهیان، به اذن خدای، دژهای توده‌ی مردمند و زینت فرمانروایان و عزت دین و وسیله‌ی امنیت که مردم، بی‌آنان آسایش نخواهند داشت. کار سپاهیان راست نیاید مگر به خراجی که خدای از مال توده‌های مردم بیرون می‌کشد و سپاهیان در جهاد با دشمن توده‌ها، از آن مال نیرو می‌گیرند. و در اصلاح کار توده‌ها به آن تکیه می‌زنند و همه نیازهای خود با آن برمی‌آورند. این دو

[صفحه ۵۰]

دسته نظام نمی‌گیرند جز به صنف سوم که داوران و کارگزاران و دبیرانند. داوران که پشتوانه‌های، عقود و معاملاتند و مجریان سایر امور که در شان آنان است و کارگزاران که سودها را فراهم می‌آورند و دبیران که در کارهای کلی و جزئی مایه‌ی آسایش مردمانند و کار هیچ یک از آن دسته‌ها قوام نیابد مگر بسوداگران و پیشه‌وران که به سودای سود گرد هم می‌آیند و بازار داد و ستد می‌آرایند و بازار داد و ستد می‌آرایند و به داد و ستد می‌پردازند و جز آنان هیچ کس باین کار توانا نیست».

وقتی فعالیت‌های اجتماعی، بدین گونه به یکدیگر وابسته و مرتبط باشند، ناگزیر باید مجاری امور مشخص گردد، تا اختلال و برخوردی پیش نیاید و امری دیگر را تحت الشعاع قرار ندهد و چنین مسئولیتی مسلماً برعهده‌ی حاکم است.

امام می‌فرماید:

«و فی الله لكل سعة و لكل على الوالى حق بقدر ما يصلحه و ليس يخرج الوالى من حقيقه ما الزمه الله من ذلك الا- بالاهتمام

والاستعانه بالله و توطین نفسه علی لزوم الحق و الصبر علیه فیما خف لعیه او ثقل»

«لطف حق، همه این دسته‌ها را فرا گرفته و بر همه گسترش یافته است و هر یک را به میزان شایستگی کار، برگردن والی حقی است. فرمانگزار از انجام دادن آن چه خدای برعهده‌ی او گذاشته است، بر نمی‌آید مگر این که بکوشد و از خدای مدد جوید و به کار بستن فرمان حق را آماده باشد و در آسان و دشوار کارها شکیبائی پیشه کند».

فرماندهان نظامی

فرماندهان نظامی ضرورت توأم با خطرند، زیرا که نیرومندترین طبقات جامعه به حساب می‌آیند، سپاهیان فرمانبردار آنانند و اسلحه در دست آنهاست و اگر در صدد شورش و طغیان

[صفحه ۵۱]

برآیند، یا با توده‌ی مردم راه ستم و ظلم در پیش گیرند، هیچ نیرویی نمی‌تواند آنها را از این که باز دارد. بعلاوه روحیه‌ی نظامی‌گری، که مایه‌ی انتظام ارتش است، خود مقتضی خطر است و ناخود آگاه آنان را مایه‌ی خطر می‌کند. افکاری که زمینه‌ی پیدایش این روحیه می‌شود، ناشی از احساس قدرت، برتری، توانائی سرکوب و در نتیجه احساس خود خواهی و برتری طلبی است. از طرفی طبیعت شغل نظامیگری نیز ایجاب می‌کند که نظامیان با زور و خشونت، با مشکلات مواجه شوند و از این راه به حل آن برخیزند و همین طبیعت آنان را چنان می‌پروراند که به گروه‌های انسانی تنها به چشم «یکانی» که به کار مشخصی گماشته شده‌اند، نگاه کنند ریشه‌ی این طرز تفکر، از آنجا است که اصولاً آنان، سربازانی را که کورکورانه فرمانشان را اطاعت می‌کنند، جز وسیله‌ای که سلاح را به خوبی به کار می‌برند، نمی‌بینند و در کارهای خود به صفات نفسانی و خصوصیات ذاتی انسانی، نمی‌اندیشند، برای این که همه‌ی این معانی در دنیای آن جمعیت متشکل بشری، که ارتش نام دارد، چهره‌ی بی‌رنگ و رمقی به خود می‌گیرد و از یک سرباز آن مجموعه، بیش از ادای وظیفه چیزی دیگری خواسته نمی‌شود.

وقتی فرماندهان نظامی، با چنین اندیشه‌ای به جامعه‌ی انسانی بنگرند و تصورشان از انسان‌ها، چنین باشد، هرگز در رفتاری که با مردم دارند، از انحراف و تجاوز برکنار نخواهند ماند، زیرا که صفات نفسانی و ملکات اخلاقی است که آدمی را در برابر مردم، به رعایت راه صواب ملزم می‌کند و آنان، چنان که دانستیم، به اقتضای طبیعت شغلی، از آن غافل می‌مانند. این روحیه‌ی طبقاتی که در آنها امری اجتناب ناپذیر است- و گرنه نمی‌توانند نظامی باشند- وقتی قوت و شدت یابد و در جهت بیرون از مجرای طبیعی خود افتد، مایه‌ی خطری بزرگ خواهد شد.

این که گفتیم جنبه‌ی منفی و خطر زای ارتش است.

ولی در عین حال وجود ارتش ضرورتی غیر قابل انکار است، چرا که به وجود ارتش: امنیت نگهبانی و دولت نگهداری می‌شود

[صفحه ۵۲]

یاغی و آشوبگر به جای خود می‌نشیند و متجاوز سرکوب می‌بیند. از ای رو باید گفت: تا ارتش یک ضرورت است از آن چاره‌ای نیست و تا وجودش خطر می‌آفریند، باید تحت مراقبت دقیق باشد.

به همین سبب بود که امام (ع) برای ارتش نظامی را پایه گذاری کرد، تا در تشکیل اصولی و بنیادی این طبقه، راهنمای حاکم باشد و روشی مشخص نمود که آن را در انتخاب افرادی که می‌خواهد از توده‌ی مردم، به کسوت نظامیان درآورد، به کار بندد و بالاخره آئینی وضع کرد که برطبق آن حاکم با فرماندهان رفتار کند و مقصود او (ع) این بود که هم با ارتش جانب ضرورت را تأمین کند و هم جامعه را از خطر و تهدید احتمالی آن مصون دارد.

داشتن شخصیت نظامی، برای فرمانده، مانند هوایی که برای تنفس هر موجود زنده‌ای لازم است، امری ضروری است. مقصود از این

شخصیت، مجموعه‌ی صفاتی است که در وجود شخصی جمع می‌شود و از او فرماندهی نظامی می‌سازد.

مهمترین این مشخصات آن است که هر فرماندهی، باید دارای چنان قدرت و نفوذی باشد، که فرمان او به جان و دل پذیرفته شود، زیرا اولین چیزی که از یک سرباز، خواسته می‌شود، فرمانبرداری است و بدون آن هرگز ارتشی به پیروزی نخواهد رسید. هر جا که فرماندهی، از هیبت و نفوذ بی‌نصیب گردد، زیر دستا بر او سر اطاعت فرو نخواهد آورد و بی‌تردید در شغل نظامی گری خود ناموفق خواهد بود.

فرمانده باید از توانائی‌ها و لیاقت‌های تمام افرادی که تحت ریاست و فرمان او هستند، آگاهی کامل داشته باشد تا بتواند هر کسی را، در مقام لایق خود به کار گمارد، زیرا یک خطای کوچک و ساده در تشخیص فرمانده، چه بسا ممکن است به فاجعه‌ای بزرگ تبدیل شود.

فرمانده باید واجد فرهنگ نظامیگری، یعنی کاملاً آگاه به اصول و فنون جنگی و برخوردار از دانش رهبری عملیات نظامی باشد، بعلاوه، از آنجا که فرمانده نظامی، سرمشق و نمونه‌ی همه نظامیان است، باید در تحمل دشواریها و از جان گذشتگی در [صفحه ۵۳]

ادای وظیفه، که هر دو از صفات اصلی و لازم برای همه‌ی نظامیان، فرماندهان، درجه دارا و سربازان است، سرمشق و نمونه‌ای عالی باشد. مسلم است که این مشخصات در همگان یافته نمی‌شود و از صفاتی نیست که از نسلی به نسل دیگر به ارث رسد، بلکه باید به کمک تربیت و آموزشی علمی و برنامه ریزی شده، در افراد تحقق پذیرد.

و ما می‌دانیم که در زمان امام، مدرسه و دانشکده‌ای وجود نداشت که چنین افرادی را برای فرماندهی تربیت کند.

همه‌ی این ملاحظات، امام را بر آن داشت تا منابع و عناصری را که این نیاز جامعه را برمی‌آورد تعیین کند. این عناصر و منابع در آن روز، خاندان شریف و اصیل و آراستگان به فضایل و عادات پسندیده بودند، که فرزندان خود را، به آداب سخت و استوار عادت می‌دادند و این تعلیمات، آنان را در خوی و فرهنگ نظامیگری کار آمد می‌ساخت و این هنر، در آن روز، از مهمترین امتیازاتی بود که اعراب در تصحیل و اکمال آن می‌کوشیدند. همین روحیه، به آنان احساس مسئولیت و در مقابل مشکلات، بردباری و استقامت می‌بخشید. این خاندانهای اصیل، در قلب توده‌های مردم، که عموم مردان جنگی از آنان بودند، منزلت و جایگاه والائی داشتند و این منزلت، نتیجه‌ی خدماتی بود، که در روزگار جنگ و صلح، به توده‌ی مردم، کرده بودند و این امر مقدماتی را که برای هر فرمانده، هیبت و نفوذ می‌آیند و مردم را فرمانپذیر او می‌کند، فراهم می‌ساخت.

امام می‌فرماید:

«ثم الصق بذوی المروءات و الاحساب و اهل البيوتات الصالحه و السوابق الحسنه، ثم اهل النجده و الشجاعه و السخاء و المساحه، فانهم جماع من الرم و شعب من العرف.»

«دیگر آن که ارباب مروت و صاحبان مکرمت بجوشی و با مردمی از خاندانهای صالح و نیکو پیشینه، الفت گیری، سپس با

[صفحه ۵۴]

یاری دهندگان و ثابت گامان و دلیران و بخشندگان و بلند همتان، که آنانند مجموعه‌ی کرم و شاخه‌های نیکویی.»

اما از سوئی این فرماندهان، احساس برتری و قدرت را از محیط خانواده‌ی خود، که صاحب مقام و موقعیت قابل توجهی است، با خود دارند، رسیدن به مناصب جدید نیز به همراه قدرتی که از تسلط بر سپاهیان و سلاحهای جنگی به دست آنها می‌افتد، این احساس را، به شدت و فعالیت وامی‌دارد و آنان را به اعمال زور و سلطه جویی تشویق می‌کند. از طرف دیگر، آگاهی و علمی که دارند کارها را در چشمشان می‌آراید و موجه می‌نماید. این سرچشمه‌های سه گانه، پیوسته ماهیت و افکار خاص طبقاتی را در وجود فرماندهان تقویت می‌کند و بر می‌انگیزد و این است خطری که بر وجود ارتش مترتب است، لیکن امام چاره‌ی این خطر را

نیز پیش بینی فرمود.

علاوه بر خصائل و مشخصات مذکور، صفات دیگری نیز برای یک فرمانده نظامی لازم است. از جمله این صفات، آگاهی دینی است. مقصود از این آگاهی، البته تنها علم به فرائض دینی نیست، بلکه عبارت از شناخت و دریافت حقیقت این مسئولیت‌ها و فرائض است، که در وجود نفسانی فرمانده نیروی دافعه‌ای می‌سازد و او را در زندگی عملی، به راه هدایت وامی‌دارد. این شناخت دینی، بدون تردید، هرگز باین درجه‌ی تاثیر نمی‌رسد مگر این که در وجود آدمی به صورت ملکه‌ی اخلاقی فعال و محرکی درآید.

و از همان صفات است: امانت: تا دست به جانب مال غیر دراز نکند. حلم: تا غضب، او را به کارهای بد عاقبت با عقوبت نکشاند. سعه‌ی صدر: تا عذر پوزش خواهان بپذیرد. رحم و شفقت با ناتوانان: تا آنها را به بازی قدرت خود نگیرد. و بسیاری صفات پسندیده‌ی دیگر.

همچنین، علاوه بر شناخت دینی که باید در نفس فرمانده به صورت ملکه‌ای راسخ درآید، لازم است که او دارای چنان اخلاقی باشد که دستش را از هر گونه تباهکاری باز دارد و قدمش را در راه راستی و هدایت، استوار سازد.

امام می‌فرماید:

[صفحه ۵۵]

«قول من جنودك انصحهم فی نفسك لله و لرسوله و لامامك و انقاهم جیبا و افضلهم حلما، ممن یبیطیء عن الغضب و یستریح الی العذر و یراف بالضعفاء و ینبوا علی الاقویاء و ممن لا یتیره العنف و لا یقعد به الضعف»

«از لشکریان خود، کسی را به فرماندهی بگمار که او را در خیر خواهی و فرمان‌پذیری و از خدای و از فرستاده‌ی او و از پیشوای خود، پند نیوشر از همه دانی، از کسانی که دیر خشم باشند و پوزش‌پذیر، به در ماندگان مهربان و به زور مندان چیره و گردنفر و از آنان که به درشتی از جای نروند و سستی از انجام وظیفه بازشان ندارد».

پس از تعیین شرایط لازم در برگزیدن و انتخاب سران نظامی، امام به بیان طرز رفتار با آنان می‌پردازد.

به نظر امام (ع) حاکم نباید، برای تضمین اخلاص این طبقه، تنها به تربیت و خلق و خوی شخصی آنان اعتماد نماید، بلکه او به همان اندازه که در حسن تربیت و متانت خلق فرماندهان تاکید می‌ورزد، در تشویق و تقدیر مادی و معنوی آنان نیز، اصرار دارد.

بدین معنی که فرماندهان پیوسته اشتیاق دارند که ببینند کارهایشان، مورد توجه حاکم قرار می‌گیرد و تحسین او را برمی‌انگیزد و نیز علاقه مندند که احساس کنند مقامی عالی، پیوسته، مواظب حال و مراقب اعمال آنهاست و خدمات آنها را، به بهترین وجه قدر می‌شناسد و پاداش می‌دهد. بعلاوه این فرماندهان هم مانند سایر مردم، در قید نیازهای اقتصادی و مالی هستند و چه بسا نیازهای مالی آنان، بیش از دیگران نیز باشد، در این حال بر حاکم است که بیشتر از حد لزوم در رعایت وضع اقتصادی آنان بکوشد.

از طرف دیگر، حاکم نباید با اعتماد به اخلاق نیکو و تربیت صحیح بپردازد که آنان، تنها با چنین زمینه‌ای نهایت اخلاص را، به کار خواهند بست و تقوی و فضیلت را پیشه خواهند کرد، چرا که نیاز کافر، آنان را به گناهکاری و انحراف می‌کشاند، از این رو باید کارهای برجسته‌ی آنها را در نظر گیرد

[صفحه ۵۶]

و تحسین کند و به هنگامی که در مواجهه با حوادث دشوار، هنری نمایان و کاری شگفت می‌کنند، آنان را بستاید.

اما اگر از آنان غافل بماند: یعنی به مهر و لطف به کارشان رسیدگی نکند و به نرمی و رفت ناظر کارشان نباشد و این حالت بی‌تفاوتی را دریابند، احساس خواهند کرد کارها بی‌پاداش می‌ماند و کوشش‌ها بر باد می‌رود. در نتیجه، بزرگ در چشمشان کوچک و کوچک و ناچیز بزرگ و با ارزش می‌آید. به حاکم بی‌اعتماد می‌شوند، محبت او از دل‌ها بیرون می‌رود. در صلاح

اندیشی و خیر خواهی، صمیمیت و در خدمت، صداقت را ترک می‌کنند، زیرا نه تنها انگیزه‌ی کافی را برای خدمت نمی‌یابند، بلکه می‌بینند حاکم از دنیای آنها جدا شده است و در کار آنان اهمال و غفلت می‌ورزد. این حالت سبب می‌شود که حکومت او را سنگین و طاقت فرسا و روزگار دولت او را طولانی و غیر قابل تحمل احساس کنند، از فرمانروایی او به ستوه آیند و بیزاری جویند. و تا وقتی حال بدین منوال باشد، چه عاملی آنان را از پیمان شکنی و توطئه و روبرویی با او، به وضعی که با سیاست مدبرانه می‌توانست از آن دور بماند، باز خواهد داشت؟

امام می‌فرماید:

«ثم تفقد من امورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما ولا يتفاقم في نفسك شيء قويتهم به ولا تحقرن لطفا تعاهدتهم به و ان قل، فانه داعيه لهم الي بذل النصيحة لك و حسن الظن بك و لا تدع تفقد لطيف امورهم اتكالا على جسيمها، فان لليسير من لطفك موضعا ينتفعون به و للجسيم موقعا لا يستغنون عنه ... فان عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك. و ان افضل قره عين الولاة استقامه العدل في البلاد و ظهور موده الرعيه و انه لا تظهر مودتهم الا بسلامه صدورهم و لا تصح نصيحتهم الا بحيطتهم على ولاء امور و قله استئفال دولهم و ترك استبطاء انقطاع مدتهم، فافسخ في آمالهم و وصال في حسن الثناء عليهم و تعديد ما ابلى ذوا البلاء منهم، فان كثره الذكر لحسن افعالهم

[صفحه ۵۷]

تهز الشجاع و تحرض الناكل، ان شاء الله.»

«آن گاه به کار آنان، چنان به نوازش رسیدگی کن، که پدر و مادر در کار فرزندان کنند. باید چیزی که به آن آنان را نیرو می‌دهی، در نظرت بزرگ نیاید و بیش از سزاواریشان جلوه نکند و نباید ملاحظتی که باید درباره‌ی آنان به جای آوری، هر چند اندک باشد. کوچک انگاری و به این سبب به آن اقدام نکنی، که آن احسان، ایشان را با تو یکدل می‌سازد و به تو خوش گمان می‌گرداند. و به این امید که در آینده تفقدی بزرگ درباره‌ی آنان به جای خواهی آورد، دلجویی مهر آمیز و نوازشهای کوچک و آنی را درباره‌ی آنان از دست مده، که مهر اندک تو را موضعی است که از آن سود می‌برند و لطف بزرگ تو را موقعی است که از آن بی‌نیاز نیستند ... چه، مهربانی تو با آنان، آنان را دل بسته‌ی تو گرداند.

برپای داشتن عدل و داد در بلاد و مهر توده‌ی مردم بالاترین مایه‌ی روشنایی چشم والیان است. توده‌ی مردم، تنها هنگامی خیر خواه والیانند که از او ایمن باشند و سنگینی بار حکومت بر پشتشان اندک باشند و به انتظار آن نباشند که کار فرمانروایی او به پایان رسد. پس، به آرزوهایشان در بگشای و کارشان را بزرگ بر زبان آور و از این راه به آنان نزدیک شو، چه اگر از حسن عمل آنان بسیار یاد کنی، به یاری خدا، دلیران به جنبش درآیند و گریز پایان بر انگیزخته گردند تا از جنگ نهراسند.»

بخش اخیر یعنی ...: «چه اگر از حسن عمل آنان بسیار یاد کنی، دلیران به جنبش درآیند و گریز پایان برانگیزخته گردند» ... با معنای عمیقی که دارد، در خور تأمل است، چه به جای سرزنش کردن و به ملامت گرفتن فراری جنگ، که در دل او تخم کینه و سوء نیت می‌پاشد، تحریک حس رقابت، او را به مجاهدت و کوشش وامی‌دارد. یعنی وقتی سرباز سست قدمی می‌شنود که همراهان و همکاران او، به سبب مردانگی و هنر نمایی مورد تقدیر واقع می‌شوند و هنگامی که می‌بیند مبارزه و تلاش، با تقدیر و تحسین فرمانده و بالاخره حاکم، پاداش داده می‌شود. خود به خود با محرکی نفسانی به جانب تلاش و فعالیت کشانده می‌شود و از آن تمتع و لذتی می‌یابد

[صفحه ۵۸]

که همین لذا بداند نفسانی او را به ثبات قدم و استقامت بیشتر وادار خواهد کرد، به جای این که به اکراه به میدان رود و با ملات و سرزنش به کاری مجبور شود که برای او لذت و کششی ندارد و هرگز انگیزه‌ای نفسانی او را به تکمیل و اتقان آن تشویق نمی‌کند.

به علاوه بر حاکم است که در رسیدگی به امور نظامیان، هوشیارانه عمل کند و افراد شایسته را بشناسد و دیگران را برای کار آنان نستاید و در دادن پاداش کوتاهی و اهمال نرزد، زیرا که غفلت وی، این احساس را برای آنان پیش خواهد آورد که کارهای بزرگ، پادش راستین خود را نمی‌یابند و افراد شایسته، تقدیر در خورد خود را نمی‌بینند.

امام (ع) گفت:

«ثم اعرف لكل امریء منهم ما ابلی و لا تضمن بلاء امریء الی غیره و لا تقصرن به دون غایه بلائه».

«نیز هنر هر کس را که به کاری بزرگ آزمایش شده است، بشناس و بستای و کوشش و فداکاری کسی را. به دیگری نسبت مده و از بزرگداشت آن کس که کاری بزرگ انجام داده، کوتاهی مکن».

و مسلما میزان پاداش و ملاک تقدیر، نفس عملی است که انجام شده است و هرگز در این جا خاندان و تبار، ثروتمندی یا موضوعی دیگر مورد توجه قرار نمی‌گیرد.

امام (ع) گفت:

«ولا بدعونك شرف امریء الی ان تعظم من بلائه ما كان صغیرا و لا ضعه امریء الی ان تستصغر من بلائه ما كان عظیما»

«باید که بزرگی منزلت کسی سبب آن نگردد که هر کار کوچک او را نیز بزرگ بشماری و نیز کوچکی مقام کسی ترا بر آن ندارد که کار بزرگ او را حقیر دانی».

[صفحه ۵۹]

و آخرین سخن، آن که هماهنگی و پیوند معنوی از اموری است که باید بین فرمانده و سربازانش برقرار گردد. و آن گاه که این ارتباط به وجود آید و جملگی سربازان یقین کنند که زیر سلطه و عذاب سلطان جباری قرار ندارند و راه قدرت نمایی و سلطه جویی او را هموار نمی‌کنند و به ابزار تامین آرزوهای او تبدیل نشده‌اند و دریابند که مشمول رعایت پدری نیکوکارند که در خیر آنان می‌کوشد و سعادت آنان را می‌جوید، نسبت به آنان عطف و رافت می‌ورزد و آنها را به جانب صلاح رهبری می‌کند. وقتی چنین روحیه‌ای در آنان پیدا شود، همگی به اخلاص و اتقان و حرارت و ایمان خواهند کوشید و با این تصمیم به ادای وظایف خود روی خواهند آورد که با حسن عمل، فرماندهی خود را خوشحال کنند و به مسرت خاطر او بیفزایند. این را هم بگوئیم که اصولا فرمانده، با سربازانش شناخته می‌شود، یعنی هر کار سپاهیان شگفت انگیز و افتخار آمیز باشد، از آن، قدرت رهبری و وسعت آگاهی و کاردان و لیاقت فرمانده، دریافته می‌شود. و در این صورت، برای دولتی هم که چنین فرماندهانی دارد، هرگز جای خوف و نگرانی نخواهد ماند.

اما همچنان که محبت، عطف و حسن خلق، برای حصول چنین روحیه‌ای از شرایط ضروری است، تامین جنبه‌ی اقتصادی سربازان نیز شرط لازم شمرده می‌شود. یعنی سربازی که فریاد همسر و ناله‌ی فرزندان خود را از گرسنگی، برهنگی و بیماری، با دل خسته‌ی خود می‌شنود، هرگز نمی‌تواند در کار خود صمیمانه پای دارد. و از این رو امام (ع) به حاکم توصیه می‌کند که طبقه‌ی نظامیان باید از جانب سپرستان خود، از جنبه‌های اقتصادی و روحی، به بهترین وجه حمایت و تامین شوند، چه بهترین فرماندهان، کسی است که به سربازان خود نزدیکتر و مهربانتر باشد و در هر حال و هر جا، در رعایت احوالشان بکوشد. و این یگانه راهی است که به پیدایش روحیه‌ی وحدت و تفاهم بین فرماندهان و سربازان می‌انجامد و بهترین فواید و مصالح را برای دولت ببار می‌آورد.

امام (ع) گفت:

[صفحه ۶۰]

«ولیکن آثر رروس جندك عندك من و اساهم فی معونته و افضل علیهم من جدته بما یسعهم و یسع من ورائهم من خلوف اهلیهم، حتی یكون مهمم هما واحدا فی جهاد العدو».

«باید گرمی‌تر سردار سپاهت آن باشد که با سپاهیان مواسات کند و از مال خویشان چندان به آنان فیض رساند که فراخ روزی گردند و از پس راهی شد نشان به سفر، زنان و در ماندگان قومشان نیز در آسایش باشند، تا در جنگ با دشمن خاطر مجموع داشته باشند و همت یکی کنند».

برای آگاهی کامل از نظر امام (ع) درباره‌ی ارتش و فرماندهان آن، می‌توان به بخش نامه‌های آن حضرت به فرماندهان سپاه مراجعه کرد و از آن هاست: نامه‌ی شماره‌ی ۵۰- و نیز نامه‌ی او به شریح بن هانی هنگامی که او را به عنوان فرمانده به شام فرستاد شماره‌ی ۵۶ و نیز نامه‌ی او به کارگزارانی که سپاهیان از قلمرو حکومتشان می‌گذرند شماره‌ی ۶۰ و نیز بخشی از نامه‌ای که آن حضرت در آغاز خلافت به سرداران لشکر نوشت، شماره‌ی ۷۹.

قضات

قوه‌ی قضائیه از موثرترین قوای حکومتی است. به وسیله‌ی آن حق و باطل از هم جدا می‌شوند و داد ستمدیدگان از ستمگران گرفته می‌شود. وقتی به اقتضای شرایط خاص اجتماعی این قوه ضعیف شود نمی‌توان گفت که تنها خود آن به سقوط کشانیده می‌شود، که به همراه خود، تمام یا بخش اعظم جامعه را هم به تباهی می‌کشاند.

هر گاه قوه‌ی قضائیه به مصیبت بی‌عدالتی افتد، به خدمت ستمگران در می‌آید و تباهکاران را حمایت می‌کند. و این جاست که به اسم عدالت زبان‌ها را خواهد بست و فروغ حیات مخالفان را خاموش خواهد کرد.

آشکار است که در چنین شرایطی چه پیش می‌آید:

فساد گسترش می‌یابد. ستم بالا می‌گیرد. فتنه همه گیر می‌شود.

[صفحه ۶۱]

سرانجام مظلوم بر سر دو راهی خطرناکی قرار می‌گیرد: شکایت به دادگاه جور برد و دادگاه به نام عدالت، حق او را از وی سلب کند، یا به ناچار خاموشی و صبر پیش گیرد و تا زمان مناسب به کمین فرصتی بنشیند که به نیروی زور و قدرت، حق خویش را باز ستاند. و مسلمان هر دو وجه متضمن شری بزرگ است.

و امام- علیه‌السلام- ارزش واقعی قضا را می‌دانست که در سفارش‌های خود، به مالک اشتر، بدین گونه تاکید می‌فرماید:

«فانظر فی ذلک نظرا بلیغا، فان هذا الدین قد کان «اسیرا فی ایدی الاشرار، یعمل فیہ بالهوی و تطلب به الدنیا».

«در این کارها که گفتم با چشمی دوربین بنگر، که همانا این دین، در گذشته اسیر دست تبهکاران بود. آن را به دل آورد و هوس می‌گرداندند و وسیله‌ی دنیا خواری ساخته بودند».

و ما این تاکید را هیچ گاه درباره‌ی سازمان‌های دیگر حکومت نمی‌بینیم. این امر نشان می‌دهد که امام (ع) می‌دانست که اگر کار قضا به دست نااهلان سپرده شود، چگونه به صورت ابزار ستم در می‌آید و ضعیفان و ناتوانان را فرو می‌گیرد و شکل نهادی می‌یابد که تنها مصالح قدرتمندان را تامین کند و افراد ناشایسته در مقام قضاوت و در منصب مجری عدالت به صورت ابزار شر و فساد درآیند.

امام (علی) گفت:

«و آخر قد تسمى عالما و لیس به، فاقتبس جهائل من جهال و اضالیل من ضلال و نصب للناس اشراکا من حبائل غرور و قول زور، قد حمل الكتاب علی آرائه و عطف الحق علی اهوائه، یومن الناس من العظام و یهون کبیر الجرائم، یقول: اقف عند الشبهات و فیها وقع. و یقول: اعتزع البدع و بینها اضطجع، فالصورة صورة انسان و القلب قلب حیوان» (از خطبه‌ی ۸۷)

«و دیگری خود را عالم می‌نماید، حال آن که نه چنان است. از

[صفحه ۶۲]

نادانان جهالت‌ها و از گمراهان ضلالت‌هایی به اقتباس گرفته و از پود و تار غرور و تزویر، در پیش پای مردم دم فریب نهاده است. کتاب الهی را بر آراء خود حمل می‌کند و حق را به رنگ هوس‌های خود می‌گرداند. مردم را از خطرهای دشواریها آسودگی می‌دهد. و گناهان بزرگ را کوچک می‌نماید. می‌گوید: از شبهات دست باز می‌دارم. حال آن که در آنها افتاده است. و می‌گوید: از بدعت‌ها بیزارم. حال آن که در میان آنها خانه ساخته است. چنین کسی به صورت انسان و به قلب، حیوان است». و امام (ع) گفت:

«و رجل قمش جهلا، موضع فی جهال الامه، عاد فی اغباش الفتنه، عم بما فی عقد الهدنه، قد سماه اشباه الناس عالما و لیس به، بکر فاستکثر من جمع، ما قل منه خیر مما کثر، حتی اذا ارتوی من ماء آجن و اکثر من غیر طائل، جلس بین الناس قاضیا ضامنا لتخلیص ما التبس علی غیره، فان نزلت به احدی المبهمات هیالها حشوا رثا من رایه، ثم قطع به، فهو من لبس شبهات فی مثل نسج العنکبوت: لا- یدری اصاب ام اخطا فان اصاب خاف ان یکون قد اخطا و ان اخطارجا ان یکون قد اصاب. جاهل خباط جهالات، عاش رکاب عشوات، لم یعرض علی العلم بضرر قاطع...» (از خطبه‌ی ۱۷)

«و مردی که نادانی‌ها را گرد آورده، مردم نادان را می‌فریبد. در ظلمت فتنه بی‌خبر و بر یافتن راه صلح و سلامت نابیناست. آدمی صورتان او را عالم شمارند، حال آن که چنان نیست. هر روزی در پی افزودن چیزی است که اندک آن از بسیارش بهتر است، تا آن گاه که از گنداب آن سیراب گردد و از پندارهای بیهوده دلش انباشته شود. در میان مردم به داوری می‌نشیند، تا آن چه بر دیگران پوشیده است، آشکار کند. اگر مسأله‌ای پیچیده بر او عرضه شود، از خود سخنی بیهوده سازد و حکم کند. در میان شبهات گویی به پیچ و خم تار عنکبوت درمانده است. به صواب و خطای حکم خویش یقین ندارد. اگر صواب باشد، از خطا بیم دارد و چنان چه خطا

[صفحه ۶۳]

باشد به صوابش امیدوار است. نادانی است که از جهل، بسیار اشتباه می‌کند، تاریک چشمی است که بر اشتری سوار است که پیش پای خود نمی‌بیند و از علم و آگاهی بهره‌ی کافی نیافته است».

و تا این که قوه‌ی قضائیه از چنین سرنوشت شومی در امان بماند، امام (ع) برای انتخاب مسئولان قضا نظامی وضع کرد که رعایت آن، سلامت قضاوت و کفایت قاضیان را تضمین می‌کند.

قوه‌ی قضائیه به دو امر بستگی دارد: اول: به شخص قاضی، که اگر برای قضاوت ناشایسته باشد آن را به انحطاط می‌برد و در گزاردن حق آن در می‌ماند.

دوم: به منصب قضا. اگر قاضی در صدور حکم، از استقلال کافی برخوردار نباشد و نتواند فارغ از اعمال نفوذ این و آن، کار خود را انجام دهد، کار قضا به معنای واقعی آن، صورت نمی‌گیرد، بلکه قوه‌ی قضائیه به ابزاری تبدیل می‌شود، که ادعای باطل این را لباس حق ببوشاند و خواسته‌ی به حق آن دیگری را به رنگ باطل در آورد. و اصل قوه‌ی قضائیه همین دو امر است.

امام (ع) در عهد نامه‌ی خود به مالک، امور سه گانه‌ای را معین کرده است که در انتخاب قاضیان و نحوه‌ی رفتارشان باید در نظر گرفته شود و توجه به این امور، آزادی قضاوت را در اجرای مسئولیت و اخلاصشان را در این کار خطیر تضمین می‌کند.

اما باید پرسیم: آیا برای احراز صلاحیت قضا، تنها آگاهی از قانون کافی است و آیا شرط دیگری در این امر لازم نیست؟ بی‌شک جواب این سؤال منفی است، یعنی تنها آگاهی از قوانین، برای تصدی شغل قضا، کفایت نمی‌کند. زیرا اگر شخص از امتیازات دیگری برخوردار نباشد، قانون دانی است که شایستگی قضاوت را ندارد. چرا که منصب قضاوت علاوه بر آگاهی از

قوانین، صفات دیگری می‌طلبند که در عهد نامه‌ی امام به تفصیل آمده است. و چنان که می‌بینیم آن حضرت تصدی امر قضا را، به داشتن هر چه بیشتر این صفات موکول می‌دارد. و این کار بدین معنی است که هر کس فاقد آن ملکات اخلاقی باشد، شایستگی این

[صفحه ۶۴]

شغل خطیر را ندارد. اما آن صفات و ملکات اخلاقی:

قاضی باید دارای سعه‌ی صدر و کرامت خلق باشد، زیرا شغل او ایجاب می‌کند که با قشرهای مختلف جامعه و اصناف گوناگون مردم در آمیزد و نمی‌تواند به درستی به مسئولیت خود قیام نماید، مگر این که دارای اخلاقی باشد که او را از افتادن به ورطه‌های بد فرجام باز دارد.

قاضی باید پرهیزکار، استوار در دین، راسخ در عقیده و آگاه از عظمت و اهمیت مسئولیت و ارزش سخن و قضاوت خود باشد، بگونه‌ای که هر گاه دریابد که در اظهار رای از عدالت منحرف شده و به حقیقت موضوع دست نیافته است، بی‌توجه به اعتراض احتمالی مردم، از رای خویش باز گردد.

قاضی باید چنان از شرف نفس، پاکی قلب و طهارت ضمیر برخوردار باشد که هرگز دل او به جانب مقامی، احترامی یا مالی نگراید، با توجه به این که طمع در وجودش ریشه‌ای کور دارد و هر لحظه به خود نمایی میل می‌کند و او باید در حالی به مسند قضا بنشیند که ضمیرش روشن، روحش پاک، خاطرش فارغ، نفسش منزّه از پیرایه‌ی اغراض و دل و جاننش آزاد از بند اغراض دنیوی باشد، چرا که این تعلقات، چه بسا او را نادانسته منحرف کند و به سبب تآثر از هواجس نفسانی و تمایلات شیطانی صاحب حقی را از حق محروم سازد و گناهکاری را بیگناه شمارد.

قاضی باید با توجه به اهمیت کار خویش، در صدور حکم از عجله پرهیزد و در ابرام آن از شتاب دوری کند. بعلاوه بر اوست که در تحقیق و کشف حقیقت بکوشد، و جهات مختلف امر را جستجو کند، چه از این طریق است که او می‌تواند به جانب حق و آئین درست دست یابد. بنابراین وقتی امری پیچیده و غامض شود و بر او مشتبه گردد، روا نیست که از خود برای آن حکمی بسازد، بلکه بر عهده‌ی اوست که تا زمان کشف حقیقت و رفع هر گونه ابهام از صدور رای دست باز دارد.

این شرایط باید در قاضی جمع شود و گزینش افراد برای منصب قضا بیاد منوط به داشتن چنین شرایطی باشد. و با وجود چنین شرایطی حاکم می‌تواند مطمئن گردد تنها کسانی به قضا

[صفحه ۶۵]

پرداخته‌اند که در عمل، دین و بصیرت در امور، اهل کفایت و لیاقتند.

امام می‌فرماید:

«ثم اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک فی نفسک، ممن لا تضیق به الامور و لا تمحکه الخصوم و لا یتمادی فی الزله و لا یحصر من الفیء الی الحق اذا عرفه و لا تشرف نفسه علی طمع و لا یکنفی باندنی فهم دون اقصاه و اوقفهم فی الشبهات و آخذهم بالحجج و اقلهم تبرما بمراجعه الحضم و اصبرهم علی تکشف الامور و اصبر مهم عندا تضاح الحکم، من لا یزدهیه اطراء و لا یتستملیه اغراء» ... «برای داوری بین مردمان، از آنان که در نظرت، از هم برترند کسی را برگزین که دارای وسعت صدر باشد و تنگ حوصله نباشد و مخاصمه‌ی طرفین دعوی، او را به لجاجت در نیندازد و در بند لغزش نیاید و چون به اشتباه خود پی‌برد، از بازگشت به حق و اعتراف به آن در نماند و آز را بر دل خود راه ندهد و بی آنکه به حقیقت امر احاطه یابد به نظر سطحی و ابتدایی بس نکند، از آنان که در مورد شبهه ناک بیشتر از همه درنگ کنند تا حقیقت و واقع کار بر آنان روشن گردد و به دلایل و امارات توجه کافی داشته باشند و از کثرت مراجعه اطراف دعوی دلتنگ نگردند و در کشف امور از همه شکیب‌تر باشند و به هنگام روشن شدن حق به قاطعیت و

برای حکم دهند، از آنان، که ستایش بسیارشان، رهن خرد نگردد، ستایش تملق آمیز از جاشان برنکنند و مکر و فریب به هر سوشان نکشانند».

اما در این جا نیز، مثل هر مورد دیگر، تامین اقتصادی را برای تضمین راستی، عدالت و حسن رفتار مورد توجه قرار می‌دهد، زیرا قاضی هر چه با عظمت خلق، علو نفس و طهارت وجدان باشد، بالاخره او نیز انسان است و ممکن است روزی در پی افزایش مال برآید و آسایش بیشتری بجوید و چه بسا در لحظاتی از عمر، دستخوش ضعف بشری گردد و از صراط مستقیم حق منحرف [صفحه ۶۶]

شود و در این حال نیازمندی او را به قبول روزه وادارد و تنگدستی پایش را در مقابل فریب مال، سست کند و اگر قاضی چنین شود، حقوق مردم به ورطه‌ی خطر خواهد افتاد و راه داد خواهی بر مظلوم بسته خواهد ماند و حکومت، حکومت زورمندان و مالداران خواهد شد.

همه‌ی این معانی را، امام (ع) به خوبی مورد توجه قرار داده است، خطر آنها را باز شناخته و برای تدارک این خطرات تضمین‌های لازم اندیشیده است، بدین ترتیب:

اولاً: حاکم باید پیوسته کار قاضی را زیر نظر گیرد و به احکام صادره از جانب وی نظارت کند. بنابراین حاکم، متعهد حفظ و منع قاضی از انحراف و دعوت او به رعایت اصول و قوانین است. زیرا قاضی با چنین حالی یقین خواهد داشت که مراقبت‌های پیوسته، حکم نادرست او را کشف خواهد کرد و به دنبال آن ننگ دنیا و عذاب آخرت خواهد آمد.

ثانیاً: برای قطع انگیزه‌ی طمع، باید نیاز مالی قاضی را تامین کند. چنان که قاضی در حالی به مسند داوری بنشیند که از طمع بدور باشد و رویای ثروت و مال از ذهنش نگذرد.

امام (ع) می‌فرماید:

«ثم اکثر تعاهد قضائه و افسح له فی البذل ما یزیل علتة و تقل معه حاجته الی الناس» ...

«به داوری‌های او رسیدگی کن و چندان بر او گشاده دست باش تا از حیث معیشت به تنگنا در نیفتد و از مردمان بی‌نیاز گردد». و بالاخره، قاضی انسانی است که بیمناک است: از مالش که غارت شود، یا مقامش که از دست برود از حیثیتش که پایمال شود و یا حیاتش در معرض خطر قدرتمندی، که علیه او حکم داده شده است، قرار گیرد. و چنان چه در مقابل همه‌ی این خطرهای قابل پیش بینی، برای امنیت خاطر او، تضمینی نباشد، این نگرانی‌ها او را مجبور می‌کند که در برابر زور زورمندان و شرارت اشرار، به سازش تن در دهد، در چنین موقعیتی قانون حالتی یک طرفه به خود

[صفحه ۶۷]

خواهد گرفت و تنها در مقابل فقیران و ضعفا، که از جانب آنان خطری نیست، عرض وجود خواهد کرد.

این خوف قاضی از عدم امنیت شغلی و از نفوذ و اثر میانجی‌گری‌ها، و نیز از درگیر کردن او در فراز و نشیب‌های سیاسی و غیر آن ناشی می‌شود. و در چنین وضعی، کافی است که با یک اشاره‌ی قدرتمندی، یا مالدار، قاضی شرافتمندی از مقام خود عزل و از کار خود برکنار شود.

این جنبه را نیز، علی (ع) دریافت و راه درمان آن را هم بیان فرمود:

برای این که قاضی، از هر سویی آسوده خاطر گردد، باید در نزد حاکم دارای چنان منزلت و مقامی باشد، که هیچ کس نتواند در آن طمع وردز و برای کسی جز او مقرر نشود، بدین گونه می‌تواند از دسیسه و فتنه‌ی افراد در پیش حاکم، ایمن باشد و به مقام و جان خود مطمئن گردد. این منزلت و مقام استوار او از سوئی در دل اشرار و تباهاکاران بیم و هراس می‌اندازد و از سویی به او نیرو می‌بخشد که آنان را به پذیرش حق وادارد و به هنگام انحراف و تمرد تسلیمشان سازد.

امام (ع) گفت:

«و اعطه من المنزله لیدیك ما لا یطمع فیہ غیره من خاصتک، لیامن بذلک اغتیال الرجال له عندک، فانظر فی ذلک نظرا بلیغا، فان هذا الدین قد کان اسیرا فی ایدی الاشرار، یعمل فیہ بالهوی و تطلب به الدنیا.»

«او را در نزد خود، چنان پایگاهی ده که یاران نزدیکت نیز در جاه او طمع نکنند، تا از تهمت سخن چینان و بداندیشان در امان ماند. در این کارها که گفتم با چشمی دوربین بنگر، که همانا این دین، در گذشته اسیر دست تبهکاران بود، آن را بدل آورد و هوس می گرداندند و وسیله‌ی دنیا خواری ساخته بودند.»

آنچه گفتیم تضمین‌های سه گانه‌ای بود، که امام (ع) تعیین فرمود تا بهترین روشی را که در انتخاب قضات باید اتخاذ شود، روشن [صفحه ۶۸]

کند و نیز چگونگی کارهای آنان را در اجرای مسئولیت خود بیان دارد.

با وضع این قانون، امام پیشگامی و برتری خود را بر انسان امروز ثابت کرد، زیرا که استقلال قضا و عدم تاثیر آن از هر قدرت دیگر و تامین نیاز اقتصاد قاضی و نظام تفتیش و بازرسی قضایی، جهاتی است که امام به آنها توجه داد و آنها را به عنوان بنیادی قرار داد که در حیات جامعه، تاثیر بسزای آن غیر قابل انکار است و طرح همه‌ی این جهات در عصری بود که مساله‌ی قضا به منزله‌ی وسیله‌ای در دست حاکمان و قدرتمندان بود و بنا به دلخواه خود از آن بهره می‌جستند.

پیداست که در اعتماد توده‌ی مردم نسبت به دستگاه قضایی، امری موثرتر از این نیست که حکم قاضی در مورد تمامی افراد، حتی نزدیک و ابستگان و دوستان صمیمی رئیس مملکت، نافذ گردد و دستگاه قضائی چنان شود که شخصی عادی احساس کند و مطمئن گردد که اگر به دادگاه وارد شود، هیچ کس به چشم حقارت بدو نخواهد نگریست. و البته حاکم در حفظ حرمت قضا و حساسیت نسبت به آن از همه‌ی افراد اولیتر است و اگر روزی کسی از بستگانش به دیگری تعدی کند، بر اوست که وابسته‌ی خلافکار خود را، در هنگام فرار از قانون و ادامه‌ی عصیان به راه حق آورد و تسلیم عدالت کند.

امام (ع) گفت:

«و الزم الحق من ازمه من القریب و البعید و کن فی ذلک صابرا محتسبا، واقعا ذلک من قرابتک و خاصتک حیث وقع و ابتغ عاقبه بما یثقل علیک منه، فان مغبه ذلک محموده»

«درباره‌ی دوران و نزدیکان حق را به کار بند و در این کار بردبار باش و مزد بردباری از خدای باری خواه. در اجرای حق به زیان خویشان و دستیاران بیبایک و کوشا باش و هر چه از این راه به آنان رسد، گو رسد و این کار، گر چه بر تو گران آید، اما چشم به پایان کار دار، که آن فرخنده است.»

[صفحه ۶۹]

در این باره رجوع شود: به عهد نامه‌ی اشتر. و نیز به سخنان آن حضرت در مورد کسانی که بدون صلاحیت زمام حکومت را در دست می‌گیرند شماره‌ی ۱۷ و بخشی از خطبه‌ی ۸۷ در صفت فاسقان.

والیان (استانداران - فرمانداران)

والیان مسئولان اداره‌ی مملکت و به منزله‌ی دست‌های حاکمند که به اطراف کشور دراز شده‌اند و عواملی هستند که او را در اجرای اوامرش یاری می‌دهند و خواسته‌های او را جامه‌ی عمل می‌پوشانند.

و نیز به مثابه‌ی آئینه‌ای هستند که توده‌ی مردم، حاکم را در آن می‌بینند و کارهای آنان را از او می‌دانند و به او نسبت می‌دهند و بد و خوبشان را به او برمی‌گردانند.

وجدان طبقاتی، این طبقه را به جانب قدرتی می‌کشاند که از تصور قوت، هیبت و نفوذ ناشی می‌شود و این وجدان اگر از مسیر طبیعی خود منحرف گردد و در مجرای دیگری جریان یابد، به صورت خطری بزرگ در خواهد آمد.

امام (ع) به سبب همین خطری که در وجود آنها، نهفته است و فوایدی که بر کار مثبت آنان مترتب است، در باب حمایت و مراقبت از آنان اندیشید و شروطی را معین کرد تا انتخاب والیان، با توجه به آن شرایط صورت گیرد و نیز طریقه‌ای که بر طبق آن رفتار کنند و حدود مشخصی که آنان را از سوء استفاده و خروج از محدوده‌ی مصالح عامه - که برای آن انتخاب شده‌اند - باز دارد و نگذارد آن را فدای مصلحت و منفعت شخصی خود سازند.

البته معیار ورود در این طبقه، خواست حاکم نیست، بلکه تنها کسی می‌تواند به این مقام دست یابد که از نزدیک جامعه را بشناسد و نیازها و کاستی‌های آن را به خوبی بداند. با چنین مقدماتی اگر کسی مسئولیت والیگری را بپذیرد، بی‌تردید با کمال بینایی گام بر خواهد داشت و هرگز شتابزده و بی‌توجه به نیازهای جامعه، تصمیمی نخواهد گرفت و طرح و برنامه‌ای را در مدنظر خواهد داشت که پاسخگوی نیازهای واقعی مردم باشد.

[صفحه ۷۰]

والی علاوه بر آرمودگی و تخصص، باید هر چه بیشتر از ملکات اخلاقی برخوردار باشد، زیرا چنان که گفتیم او به مثابه‌ی آئینه‌ای است که توده‌ی مردم، حاکم را در آن می‌بیند، از این رو باید متخلق به اخلاقی باشد که او را از هر نوع بی‌عدالتی و افراط و تفریطی بازدارد و به صراط مستقیم حق و عدل، رهبری و هدایت کند. بنابراین باید در فضیلت حیا سر آمد و نمونه باشد. مراد از حیا، در اینجا، معنی مبتذل آن نیست. بلکه مراد، حیا از نفس است... هنگامی که در قیام به ادای وظیفه، نفس آدمی او را به گناه ظلم، تجاوز و سستی می‌خواند، این حیاست که انسان را به تعالی و فضیلت برمی‌انگیزد.

والی باید همچنین به صف قناعت متصف و ممتاز باشد تا چنان چه برای ظهور حرص و طمع در ذهن او محلی پیدا شود و در تصوراتش به جلوه درآید. دامن جانس از آلودگی این رذیلت پاک بماند.

افزون بر این امتیازات و خصایص، ولای باید ژرف نگر، درست اندیش و تیز فهم باشد.

صفاتی که بر شمرده‌ایم، از صفات ضروری و اجتناب ناپذیر شخصی است که می‌خواهد زمام امور گروهی از مردم را در دست گیرد و مسئولیت امنیت و فعالیتهای اجتماعی آنها را عهده دار شود.

مسلم است که در روزگار امام (ع) مراکزی که مسئولان اداره‌ی مملکت را تربیت کند و پیش از انتخاب به والیان تعلیمات ویژه‌ای را آموزش دهد، وجود نداشت. از این رو می‌بینیم که وی (ع) به حاکم گوشزد می‌کند که اینان را از خاندان‌هایی برگزیند که در رعایت آداب و سنن نیکو می‌کوشند و فرزندان خود را در سطح عالی تربیت می‌پرورند و آنها را از هر جهت نمونه بار می‌آورند. امام (ع) گفت:

«و توخ منهم اهل تجربه و الحیاء، من اهل البیوتات الصالحه و القدم فی الاسلام المتقدمه، فانهم اکرم اخلاقا،

[صفحه ۷۱]

و اصح اعراضا و اقل فی المطامع اشراقا و ابلغ فی عواقب الامور نظرا»...

«کارگزاران را از زمره‌ی ارباب تجربت و آزر برگزین، که از خاندان صالح باشند و از پیشگامان در اسلام، که این طایفه به اخلاق بسی کریمند و به شرف و آبرو بسی شایسته و از آزمندی بسی دور و به بصیرت بسی دور اندیش..».

اما انتصاب این والیان باید براساس آزمایش و گزینش صورت گیرد، یعنی وقتی حاکم آنان را، از میان افرادی که جامع شرایط مذکورند، انتخاب کرد، باید برپایه‌ی دقت و آزمایش دیگری به کار گمارد. در این جا، با این که قبلا کفایتشان را در صحنه‌ی علم و نظر دیده است، در عرصه‌ی عمل نیز کاردانی آنان را می‌آزماید، چنان چه مسلم شود به راستی شایستگی و کفایت این مهم را

دارند و به مسئولیت‌ها و وظایف خود آگاهند، بر کار می‌مانند و در غیر این صورت بر کنار خواهند شد و جای خود را به لایق‌ترین خواهند سپرد.

چنان که گفته شد، مبنای انتصاب والیان آزمایش لیاقت‌هاست، اما اگر به جای این ضابطه‌ی اصیل، رابطه‌ی دوستی و وابستگی بنشینند و حاکم بی‌آنکه در کار آنان جستجو و تحقیق کند و درجه‌ی شایستگی و لیاقت آنان را بشناسد، فرمان ولایت به نامشان صادر کند، کار او تجاوز از حق و انحراف از راه راست و خیانت به مصالح امت است. چرا که این مصالح به منزله‌ی امانت به حاکم سپرد شده است و بر اوست که پاسداری از آن را به لایق‌ترین افراد بسپارد.

از این جا می‌توان دریافت قوانین جدیدی که افراد تازه استخدام را موظف می‌کند برای دوره‌ای یکساله‌ی یا چند ساله و به طور آزمایشی کار کنند و بعد از آن، برای کار دائم انتخاب شوند، قانون ابتکاری و بی‌سابقه‌ای نیست. زیرا که امام (ع) قرن‌ها پیش آن را دریافته و در قانون جاودانه‌ی خویش گنجانده است.

امام (ع) گفت:

[صفحه ۷۲]

«ثم انظر فی امور عمالک فاستعملهم اختاراً و لا تولهم محباه و اثره، فانهما جماع من الشعب الجور و الخیانه»
«دیگر آن که در کار کارگزاران بنگر و آنان را با آزمایش به کار بگمار، نه از راه بخشش و خود کامگی و به دلخواه، که این کار یکباره ستمکاری و خیانت است».

باید گفته شود که تنها دقت در انتخاب کارگزاران، هرگز برای اعتماد و حسن ظن به آن‌ها و نحوه‌ی کارشان، کافی نیست، زیرا که وجدان طبقاتی آنان را، چه بسا به جانب قدرت نمایی و اعمال زور بکشاند و اگر چنین شود و این وجدان در مسیری خارج از مجرای طبیعی خود قرار گیرد، بی‌تردید خطر بزرگی برای توده‌ی مردم به وجود خواهد آورد، چرا که والیان و کارگزاران را به انحراف و تباہکاری خواهد کشاند.

از این رو امام (ع) برای حاکم فرض می‌داند که هرگز از تعقیب رفتار و مراقبت اعمال کارگزاران خود غافل نماند و به تاکید می‌گوید که بازرسانی از اهل دین و معرفت و امانت، انتخاب کند و به اطراف کشور گسیل دارد، تا این بازرسان ناظر عمال و مراقب اعمال آنان باشند و همواره درجه‌ی آگاهی و توانایی این کارگزاران را در اداره‌ی ولایات و تنظیم و ترتیب و اصلاح امور ارزیابی کنند و نتیجه‌ی آن را مستقیماً به نظر حاکم برسانند و او با توجه به این اطلاعات دقیق و روزانه، مسئولی را که منحرف شده و در امانت خیانت روا داشته، به عقوبت رساند و آنچه احیاناً از اموال مردم گرفته، بازگرداند و آن را مایه‌ی عبرت دیگران سازد. و کارگزاری را که در اجرای مسئولیت‌ها ابراز شایستگی کرده است، تشویق و تشجیع کند و اشتباه کار را با ارشاد، به راه صواب آرد. چنین سیاست و تدبیری، بی‌تردید، والی را از هر گونه خلافی بازخواهد داشت، و به عدالت با توده‌ی مردم و ادار خواهد کرد، زیرا وقتی به عین یقین می‌بیند که نظارت‌گران امینی بر او و اعمال او نظارت می‌کنند، از بیراهه رفتن، می‌پرهیزد و به اتخاذ تدابیری که به صلاح مردم است، تحریض می‌شود. این تدبیر

[صفحه ۷۳]

امام (ع) همان است که در روزگار ما و در کشورهای جهان متداول است و سازمان بازرسی نام دارد.

امام (ع) گفت:

«ثم تفقد اعمالهم و ابعث العیون من اهل الصدق و الوفاء علیهم، فان تعاهدك فی السر لامورهم حدوده لهم علی الاستعمال الامانه و الرفق بالرعيه، و تحفظ من الاعوان فان احد منهم بسط یده الی خیانه اجتمعت بها علیه عندك اخبار عیونك اکتفیت بذلك شاهداً، فبسطت علیه العقوبه فی بدنه و اخذته بما اصاب من عمله، ثم نصبته بمقام المذله و وسمته بالخیانه و قلده عار التهمه».

«پس آنگاه در کارشان واریسی کن و ارباب راستی و وفا را بر آنان مراقب سازد، چه بازرسی نهانی در کارشان، آنان را با توده‌ی مردم به امانت و نرمی وادار می‌سازد. به دقت بسیار، مراقب اعوان خود باش، اگر یکی از آنان دست به خیانت آلود و گزارش همه‌ی بازرسان آن را تایید کرد، باید که به آن اکتفا کنی و بی‌درنگ خیانتکار را کیفر دهی و از کارش بازخواست کنی و او را به خوارش کشانی و داغ خیانت برپیشانی او زنی و حلقه‌ی ننگ و بد نامی بر گردنش آویزی».

امام - علیه‌السلام - کارهای والیان خود بسیار دقیق بود. در نهج‌البلاغه نامه‌های بسیاری آمده است که او به کار گزارانش نوشته و به همین معنی اختصاص دارد، در این نامه‌ها او خیانتگر را به تازیانه‌ی ملامت می‌گیرد، از مسند ولایت فرومی‌کشد و دستش را از ستم به توده‌ی مردم کوتاه می‌کند و نیز در آنها ارشادها و نصیحت‌های فراوانی است.

امام (ع) گفت:

«ان عملك ليس لك بطعمه و لکنه فی عنقك امانه و انت مسترعی لمن فوقك. ليس لك ان تفتات فی رعیه و لا تخاطر الا بوثیقه و فی يدك مال من مال الله عزوجل،

[صفحه ۷۴]

و انت من خزانه حتی تسلمه الی ...»

(نامه‌ی شماره‌ی ۵)

«کاری که در دست تست و سیله‌ی نوش‌خوار تو نیست، بلکه بر گردن تو حلقه‌ی امانت است و باید به فرمان آن کس که فرادست تست، حق آن امانت پاسداری و نگاهبان آن باشی و ترا نرسد که در کار توده‌ی مردم به دلخواه رفتار کنی، یا به کاری دست زنی که به آن فرمان نیافته‌ای، مالی که در دست تست از آن خدای عزوجل است و تو نگاهبان آنی تا آن مال به من باز پس دهی».

و امام (ع) گفت:

«... ان دهاقین اهل بلدك شكوا منك غلظه و قسوه و احتقارا و جفوه و نظرات فلم ارحم اهلا لان یدنوا لشركهم و لا ان یقصوا و یجفوا العهدهم، فالبس لهم جلبابا من اللین تشوبه بطرف من الشده و داوول لهم بین القسوه و الرافه ...»

(از نامه‌ی ۱۹)

«دهقانان قلمرو تو، از درشتجویی و سنگدلی و از تحقیر و ستم تو بر آنان شکایت کرده‌اند، پس، اندیشیدم و دیدم که آنان چون مشرکند شایسته‌ی آن نیستند تا به تو نزدیک شوند و چون زنهاری و در شمار اهل کتابند، روا نیست که از آنان دوری جویی و بر آنان ستم کنی،

پس، در برابر آنان جامه‌ای پوش که تار و پودش از نرمی و درشتی باشد و تدنی و مهر را در هم آمیز ...»

و گفت:

«بلغنی عنك امر، ان كنت فعلته فقد اسخطت ربك و عصیت امامك و اخزیت امانتك، بلغنی انك جردت الارض فاخذت ما تحت قدمیک و اكلت ما تحت یدیک، فارع الی حسابك ...»

(از نامه‌ی ۴۰)

«کار ترا به من گزارش کردند. اگر چنین که گفته‌اند کرده باشی همانا که خدای خویش را به خشم آورده باشی و از فرمان

[صفحه ۷۵]

پیشوای خود سر باز زده باشی و در امانت کار به رسوائی کشانده باشی. مرا گفته‌اند که به ستم، زمین از بار و بر تهی ساخته‌ای و باغ و بستان مردمان گرفته‌ای و کیسه‌ها از اندوخته‌ها پرداخته‌ای، پس اینک حساب خود نزد من فرست ...»

و امام علیه‌السلام گفت:

«بلغنی عنک امر، ان كنت فعلته فقد اسخطت الهک و عصیت امامک: انک تقسم فیء المسلمین الذی حازته رماحهم و خیولهم و اریقت علیه دمائهم، فیمن اعتماک من اعراب قومک، فو الذی فلق الحبه و برا النسمه، لئن کان ذلک حقا لتجن لک علی هوانا و لتخفن عندی میزانا...»

(بخش نامه‌ها - شماره‌ی ۴۳)

«گزارش امری از تو به من رسیده است که اگر چنان که گفته‌اند کرده باشی، ه آینه خدای را به خشم آورده‌ای و به پیشوای خود نافرمانی کرده‌ای. تو، اموالی را که از آن همه‌ی مسلمانان است و آن را به نیروی نیزه‌ها و اسبان خود به دست آورده‌اند و جان بر سر آن نهاده‌اند به اعرابیانی بخش کرده‌ای که سر کردگان قوم تو و طرفداران تواند. سوگند به آن که دانه را می‌شکافد و روان بشر را می‌آفریند که ارگ این سخن راست باشد، نزد من خود را سبک مایه کرده‌ای و از ارزش خود کاسته‌ای.»

در حقیقت همین والیان تباہکار بودند که مردم را علیه عثمان شوراندند، چرا که عثمان وابستگان بی‌تجربه و کار نادیده‌ی خود را بر این مهم گمارده بود و آنان در اداره‌ی امور ناآگاه و در دین بی‌پروا بودند و از محرمات پرهیزی نداشتند و در ایام تصدی خود پیدادگری‌ها کردند و خون‌ها مکیدند. و روشن بود که عاقبت کارشان وبال است.

سیاست امام (ع) با والیان خود به کلی مخالف این شیوه بود وی آن‌ها را به دقت تمام برگزیده و پس از آزمایش دقیق به کار گماشته بود، پس از آن هم پیوسته کارهایشان را زیر نظر داشت و تا آن جا که می‌توانست آنان را به اصلاح می‌خواند و به حق دعوت می‌کرد.

[صفحه ۷۶]

علاوه بر آن چه گذشت، عامل اقتصادی نیز، وسیله‌ای بود که امام (ع) مانند هر زمینه‌ی دیگر آن را برای پای بندی والیان به آئین عدالت، مورد توجه قرار داده بود و لحظه‌ای از این غفلت نداشت که این امر تا چه اندازه در اصلاح و افساد این طبقه موثر است و نیاز مالی تا چه اندازه ممکن است مسئولان ولایات را به جابن خیانت و ظلم سوق دهد حال آن که آنان - به تعبیر امام در یکی از نامه‌هایش - «خزانه داران توده، نمایندگان امت و سفیران زمامداران هستند» [۱۵] و چنان چه حاکم در دادن حقوق بر آنان سخت گیرد و رفاه آنان را فراهم نسازد این محرومیت، انگیزه‌ای خواهد شد که ناخود آگاه به مالی که به امانت به آنان سپرده شده است، چشم دوزند و زمینه‌ی رغبت در خیانت و اختلاس اموال امت فراهم شود.

از این رو امام (ع) به والی مصر سفارش می‌کند که با حقوق کافی روزی والیان را فراخ گرداند تا هرگز حاجتمندی سبب خیانت آنان نگردد.

امام (ع) گفت:

«ثم اسبغ علیهم الارزاق، فان ذلک قوه لهم علی الاستصلاح انفسهم و غنی لهم عن تناول ما تحت ایدیهم و حجه علیهم ان خالفوا امرک او تلموا امانتک.»

«وقتی آنان را این چنین برگزیدی، باید که روزیشان فراخ گردانی که این کار، آنان را به اصلاح خویشان بسی نیرومند گرداند و از خوردن اموالی که در اختیار دارند بسی بی‌نیاز سازد و هر گاه از فرمان تو سرپیچی کنند یا در امانت خیانت ورزند با آنان اتمام حجت شده باشد...»

رجوع شود به بخش نامه‌ها: عهد نامه‌ی اشتر - نامه‌ی امام به اشعث بن قیس کارگزار آذربایجان شماره‌ی ۵ - نامه‌ی امام به عبدالله بن عباس کارگزار بصره شماره‌ی ۱۸ - نامه به یکی از کارگزاران شماره‌ی ۱۹ - دو نامه به زیاد بن ابیه شماره‌های ۲۰ و ۲۱ - دو نامه به یکی از کارگزاران شماره‌های ۴۰ و ۴۱ - نامه به مصقله بن

[صفحه ۷۷]

هیره الشیبانی کارگزار اردشیر خره شماره‌ی ۴۳ - نامه‌ای به عثمان بن حنیف الانصاری کارگزار بصره شماره‌ی ۴۵ - نامه‌ای به ماموران اخذ خراج شماره‌ی ۵۱ - و نامه‌ای به اسود بن قحطبه فرمانده‌ی لشکر حلوان شماره‌ی ۵۹ - و نامه‌ای به کمیل بن زیاد کارگزار هیت شماره‌ی ۶۱ - و نامه‌ای به قثم بن عباس کارگزار مکه شماره‌ی ۶۷ - و نامه‌ای به مندر بن جارود عبدی شماره‌ی ۷۱.

دبیران (دولتمردان)

دبیران و دستیارانشان، به منزله‌ی هیئت وزرا و معاونان و مدیران کل هستند، و همه‌ی امور دولت در زمینه‌های صلح و جنگ، اقتصاد و به طور کلی هر کاری که برای حکومت پیش آید به این گروه مربوط می‌شود. بنابراین عالی‌ترین دستگاه تنظیم‌کننده‌ی برنامه‌های دولت و ناظر اجرای آن، همین طبقه‌اند. از این رو صلاح، اعتدال و عظمت دولت، با درستی کار و استقامت حال آنان ارتباط مستقیم دارد. امام (ع) در عهد نامه‌ی خود به صراحت مشخص می‌کند که چه افرادی شایسته‌ی این مسئولیت بزرگند و چه اشخاصی از تعهد این مهم ناتوانند و شرایطی را که باید هر وزیر دارا باشد و طریقه‌ای را که حاکم باید در روابط خود با او در پیش گیرد بیان می‌کند.

از جمله مطالبی که در آغاز بحث گفتیم این بود که امام (ع) عهد نامه‌ی اشتر را نوشت و بر آن بود که بنای حکومت جدیدی را در مصر بنیان گذارد، دستگاهی که به مسئولیت‌های خود آگاه و در برنامه‌ها و طرح‌هایش مترقی باشد و بتواند نیازهای ضروری جامعه را برآورد. در بحث‌های پیشین دیدیم که امام (ع)، در سراسر این عهد نامه جهت مذکور را حفظ کرده است و پیوسته تاکید می‌کند که حکومت باید صالح، آگاه و پیشرفته باشد و همواره در راه مصالح جامعه عمل کند.

در این بخش می‌بینیم که نسبت به صلاحیت هیئت وزرا و متعلقان آنان نیز به همانگونه تاکید می‌ورزد. کسانی که در گذشته وزرات ستمگران و اشرار را به عهده داشته و وابسته‌ی رژیم فساد

[صفحه ۷۸]

بوده‌اند نباید در میان این جمع قرار گیرند. چرا که وجود این گونه افراد در این طبقه عواقبی وخیم دارد و دولت را به تزلزل خواهد کشاند. به یقین آنان که به ستمگری خو گرفته و آن را خوش داشته‌اند، از ستمگری چشم نمی‌پوشند و دست از آن بازمی‌دارند و چنان چه نفسی تباهاکار داشته باشند، با توجه به دامنه‌ی قدرت و نفوذشان، کل جامعه را تباهی خواهد گرفت، زیرا که نبض جامعه در دست آن‌هاست.

اما راه یافتن این عمال ستم، در جرگه‌ی وزراء خطر دیگری نیز در بردارد، ملتی که از ستم آنان آگاه است و زهر تلخ ظلمشان را چشیده است، وقتی بار دیگر آنان را بر سر قدرت ببیند اعتمادش از حکومت سلب خواهد شد و آن را در خدمت منافع گروه و طبقه‌ی خاصی تلقی خواهد کرد. و می‌دانیم هر جا ایمان توده‌ی مردم از دستگاه حکومت سلب شود، از ادای وظایفی که نسبت به آن دارد، سرباز خواهد زد، زیرا معتقد می‌شود که اگر مثلاً مالیاتی پردازد، کاری به نفع او انجام نخواهد گرفت.

از اصول مسلم علم جامعه شناسی است، که آن چه ملتی را به شورش و قیام وامی‌دارد، نفس بی‌عدالتی و ظلم نیست، بلکه احساس ظلم و بیدادگری است و ادامه‌ی تسلط چنین افراد بد نامی بر سازمان‌های حکومتی، خاطره‌ی تلخ بیدادی را، که ملت در گذشته از آن دیده است، دوباره زنده خواهد کرد و همین مساله کافی است که احساس ظلم و ستم را در ذهن توده‌ی مردم به وجود آورد، اگر چه آنان از کار گذشته‌ی خود بازگشته و از فساد دست شسته باشند و چنین است که بین دستگاه حکومت و مردم، شکافی عمیق پدید می‌آید و یکی را از دیگری دور می‌کند و چنان بدبینی و عدم اطمینانی را پایه می‌گذارد و رشد می‌دهد، که چه بسا دولت را به سرنوشت شوم و ناخوشایندی دچار کند.

امام (ع) گفت:

«ان شر وزرائك من كان للاشرار قبلك وزيرا و من شركهم فى الاثام فلا يكونن لك بطانه، فانهم اعوان الاثمه و اخوان الظلمه...»

[صفحه ۷۹]

«بدترین وزیر تو اوست که پیش از تو، وزیر اشرا بوده است و در گناهشان شریک و یار. پس مباد که اینان رازداران تو باشند که یار گنهکارانند و برادر بیدادگران».

البته در گزینش و انتخاب افراد این طبقه، نباید به شناخت و حسن ظن خود اعتماد کرد. چه، بسیار ممکن است که سیاستبازان، ظاهر خود را، در پیش حاکم به صلاح بیاریند و به کاردانی و امانت تظاهر کنند و بدون صالحیت و کفایتی دیده‌ی فراست او را ببندند و حسن ظن او را برانگیزند.

در انتخاب هیئت وزیران، باید به شرایط متعددی توجه شود:

اینان باید از جامعه و نیازهای آن آگاهی کافی داشته باشند، تا در اداره‌ی امور آگاهانه عمل کنند. علاوه بر این شناخت، باید کاردان و کارآمد و در اجرای مسئولیت خود توانمند باشند.

و از همه‌ی این‌ها گذشته، دیران باید از کسانی انتخاب شوند که در مردم دوستی و توجه به خواسته‌ها و رعایت مصالح و برآوردن نیازهای جامعه شهرت دارند و به تحمل زحمت در راه رفاه جامعه شناخته شده‌اند، زیرا که بدین طریقی است که عامه‌ی ملت به حکومت دل می‌سپارد و از کارهای حاکم آرامش و آسایش می‌یابد.

و تمام این معانی با توجه به سوابقی که در اجرای مسئولیت‌ها، در حکومت حکام صالح داشته‌اند، شناخته می‌شود. یعنی باید دید که آیا در گذشته امور مردم را به خوبی اداره کرده‌اند؟ با اقدامات مفید خود کاردانی و لیاقتی نشان داده‌اند؟ و آیا توده‌ی مردم با آنان بوده است؟ و اگر قدرت و کفایتشان در شناخت جامعه و در جلب محبت و اعتماد مردم ثابت شود، شایسته است که به زمره‌ی این طبقه درآیند و حاکم هیئت وزرای خود را از جمع آنان برگزینند.

امام (ع) گفت:

«ثم لا- یکن اختیارک ایاهم علی فراستک و استنامتک و حسن الظن منک، فان الرجال یتعرضون لفراسات الالوه بتصنعهم و حسن خدمتهم و لیس وراء ذلک من النصیحه و الامانه شیئی. ولکن اخترهم بما ولو الصالحین قبلک:

[صفحه ۸۰]

فاعمد لاحسنهم کان فی العامه اثرا و اعرفهم بالامانه وجها فان ذلک دلیل علی نصیحتک لله و لمن ولیت امره...»

«در برگزیدن آنان، خویش را به نیروی گمان به خوش بینی مسپار، چه، مردمان به ظاهر سازی و خوش خدمتی خود را در معرض خوش بینی حکمرانان در می‌آورند، اما در زیر آن نقاب ظاره، از خیر خواهی و امانت، چیزی نیست اما ایشان را با توجه به پیشینه و همکاریشان با والیان نیک کردار که پیش از تو بر سر کار بوده‌اند، برگزین. پس، در این کار به کسی روی آور که در توده‌ی مردم اثری نیکوتر داشته و در امانت بیش از همه زبان زد مردمان باشد. همانا که اگر چنین کنی، این کار دلیل آنست که به خدای فرمانبرداری و به آن کس که به امر خدای این کار به تو سپرده است خیر خواهی».

امام (ع) هیئت وزیران را، مهمترین مجموعه‌ی دولتی می‌دانست، زیرا که تمامی کارها در قلمرو و سیاست و اداره‌ی مملکت و جنگ و صلح به آن‌ها واگذار شده است و مسئولیت همه‌ی این امور به عهده‌ی آن‌هاست. البته شایسته نیست که این مسئولیت مهم، تنها به یک نفر، یا بدون تقسیم و تعیین مسئولیت‌ها به گروهی واگذار شود، چرا که آگاهی از دقایق این امور و احاطه به اسرار پیچیده‌ی آن، برای یک فرد امکان پذیر نیست و چنان چه در موردی استثنائی شخصی از چنان علم و آگاهی هم برخوردار باشد و این کار عظیم به او محول شود، نمی‌تواند به خوبی از عهده‌ی انجام دادن وظایف برآید و بی‌تردید به خطر خطا و سوء تدبیر خواهد افتاد، زیرا تعهد آن همه مسئولیت سنگین یک نفر را از پای در خواهد آورد و او را از انجام دادن کارها ناتوان خواهد ساخت،

چون: یا تمامی کارها را به عهده‌ی خویش می‌گیرد که در این حال بسیاری مشغله، او را به معرض خطا و اشتباه خواهد افکند و از دقت نظر، دور اندیشی و سلامت تدبیر بر کنار خواهد ماند، یا تنها بعضی از کارها را زیر نظر می‌گیرد، که در این جا نیز، بقیه‌ی کارها به بوت‌های اهمال و در نتیجه امور دولتی به پریشانی خواهد افتاد.

و اگر این مسئولیت عظیم به گروهی واگذار شود، بی‌آنکه

[صفحه ۸۱]

حدود مسئولیت‌ها مشخص گردد، آن گاه نیز تداخل مسئولیت‌ها، کارها را دستخوش هرج و مرج و اهمال خواهد کرد و آنچه را یکی نقض کرده است، دیگری ابرام می‌کند، یا طرحی را که یکی غیر قابل قبول می‌داند، همکارش به انجام دادن آن می‌پردازد و در این صورت دو نفر با کارهای متناقضی دست خواهند زد، بعلاوه هر یک از آن‌ها با اعتماد به دیگران، بخشی از کارها را رها خواهد کرد.

بدین ترتیب، بهترین شیوه‌ای که با آن کارها به حسن تدبیر اداره شود و حصول به مقصود تضمین گردد، روشی است که امام (ع) مقرر فرموده است: به هر یک از وزیران وظیفه‌ی مشخصی محول شود، در انتخاب آنان تخصص و شایستگی، و آگاهی به دقایق و اسرار امور منظور گردد، تا در حل مشکلات به بهترین وجه توانا باشند.

امام (ع) در اداره‌ی حکومت، تقسیم کار و تخصص را برای این اهداف مقرر فرمود، حال آن که این اصول از دایره‌ی مفاهیم روزگار او بیرون بود و در آن روز امری به این درجه از اهمیت را در مساله‌ی حکومت و اداره‌ی مملکت کسی نمی‌شناخت.

امام (ع) گفت:

«و اجعل لراس کل امر من امورک راسا منهم، لا یقهره کبیرها، ولا یتشتت علیه کثیرها و مهما کان فی کتابک من عیب فتغایت عنه الزمته ...»

«بر سر هر دایره یکی از آن گونه دبیران بگذارد که توان اداره‌ی آن را داشته باشد و گسترده‌ی کار بر او سخت نیاید و کار نافرجام نماند. اگر دبیران تو را عیبی باشد و تو از آن غافل مانی، به آن بازخواست خواهی شد ...»

«امام (ع) در این عبارت «اگر دبیران تو را ... تصریح می‌کند که حاکم در مقابل کارهای وزرا مسئول است و هنگامی که خود، آن‌ها را بر می‌گزیند، باید جوابگوی انتخاب خود نیز باشد.»

[صفحه ۸۲]

در راس هیئت وزیران، شخصی است که ریاست آن را به عهده دارد و نخست وزیر نامیده می‌شود.

مسئولیت نخست وزیر، نظارت در امور دیگر وزیران، مراقبت در کار آنان و همچنین همکاری و همفکری با حاکم، در تدوین و تنظیم سیاست عالی‌ی مملکت است. بنابراین در طرح خط مشی سیاسی، اعلان جنگ، عقد معاهده‌ی صلح و شناسایی نقشه‌های توطئه آمیزی که امنیت و موجودیت دولت را به خطر می‌اندازد، معاون دستیار حاکم است و او با حاکم، به منزله‌ی دو مغز متفکر، تمامی مسئولیت اداره‌ی مملکت را برعهده دارند.

به نظر امام (ع)، این وزیر وقتی دارای صلاحیت وزارت است که واجد این شرایط باشد:

باید از دیگر وزیران در آگاهی به شئون و امکانات دولت، ممتاز باشد، تا چنان چه یکی از آنان منحرف شود، او را راهنمایی کند و یا در حال بحث و مذاکره، به مسائل مورد گفتگو آشنا باشد.

باید به خوبی مقدار و مقام خود را بشناسد و فراموش نکند که وزارت را از دیگری یافته است و افتخار مقام او را به سرمستی و غرور نیندازد، چنان که مخالفت او با حاکم بر سر زبان‌ها افتد، زیرا که در این حال مردم، احساس خواهند کرد که در دستگاه حکومت تباهی و خللی راه یافته است و چه بسا این شایعه، برای آشوب طلبان و اخلاص‌گران زمینه‌ی مطلوبی فراهم کند و هوای

تجزیه‌طلبی بر سر آنها بیندازد.

امام (ع) نمی‌خواهد که وزیر تسلیم تمامی نقطه نظرهای حاکم باشد، چرا که در این صورت، او را وزیر نمی‌توان گفت که طوطی مقلد و پیرو چشم بسته‌ای است. حتی بر اوست که اگر وقتی حق را به جانب خویش بیند آشکارا اظهار نظر کند، اما این مساله باید بین او و حاکم، براز بماند و در میان مردم شایع نشود.

باید از خط مشی و سیاست دولت کاملاً آگاه باشد، تا در دستور العمل‌هایش به والیان و مذاکرات سیاسی خود، آن را مد نظر گیرد و از آن هرگز غافل نماند که مبدا ندانسته کار خود و سیاست دولتی را که نماینده‌ی آن است نفی کند. باید به دام‌ها و فریب‌های دنیا سیاست و پیچ و خم‌های آن،

[صفحه ۸۳]

آشنایی کافی داشته باشد تا بتواند منافع سیاسی دولت را حفظ کند و راه نجات و خروج از تنگناها و بن‌بست‌هایی که دشمن سیاست باز برای مملکت پیش می‌آورد، بشناسد.

افزون بر این همه، باید در صلاحیت اخلاقی برتر از دیگر وزیران باشد، زیرا که مسئولیت خطیر او، نیروی ایمانی می‌طلبد که پیوسته وی را در راه صواب بدارد و احساس مسئولیتی که در کارها او را به اخلاص و اتقان وادارد و عفتی که او را از مفسده‌ی فریب و غرور حفظ کند.

امام (ع) گفت:

«ثم انظر فی حال کتابک، فاول علی امورک خیرهم و اخصص رسائلک الی تدخل فیها مکائدک و اسرارک باجمعهم لوجوه صالح الاخلاق ممن لا تبطره الکرامه، فیجتریء بها علیک من خلاف لک، بحضره ملا- و لا تقصر به الغفله عن ایراد مکاتبات عمالک علیک و اصدار جواباتها علی الصواب عنک، فیما یاخذلک و یعطى منک و لا یضعف عقدا اعتقده لک و لا یعجز عن اطلاق ما عقد علیک و لا یجهل مبلغ قدر نفسه فی الامور، فان الجاهل بقدر نفسه یكون بقدر غیره اجهل...»

«دیگر سخن این که، در حال دبیرانت نظر کن و بهت‌ریشان را به کارهای خویش بگمار و نامه‌هایی که تدبیرها و رازهای در آن نگاشته می‌گردد، تنها به آن کس واگذار که در اخلاق شایسته از دگران برتر باشد، از کسانی که حرمت‌گزاری تو به او، وی را سرکش نسازد تا به آن سبب در برابر چشم بزرگان بر تو دلیری کند و هیبت تو از میان ببرد و غفلت او باعث آن گردد که نامه‌های کارگزارانت را به نظرت نرساند، یا از طرف تو پاسخ‌های ناصواب دهد و در آنچه برای تو می‌ستاند یا از طرف تو می‌بخشد ترا بی‌خبر گذارد، (در بستن پیمان‌های سودمند درماند)، و از گشودن کارهای بسته‌ی تو ناتوان باشد و قدر و منزلت خود نشناسد، چه، آن کس که خویش را نشناسد چگونه

[صفحه ۸۴]

دیگران را تواند شناخت.»

در بخش آخر «قدر و منزلت خود نشناسد» ... امام (ع) شرط می‌کند که وزیر باید واقع بین باشد و با نظری دقیق و جدی به امور بنگرد و واقعیت‌ها را، آن چنان که هست، دریابد و اگر شغل و مسئولیت او به ظاهر کم اهمیت و کمتر از حد توانائی اوست، چنان که ضعیف تران رعایت می‌کنند، جانب احتیاط و دقت نگهدارد و از غرور و خود خواهی آن را بی‌ارزش نگیرد. و اگر مقام و مسئولیت او مهم و حساس باشد، بر اوست که با قدرت تمام بدان کار برخیزد و در برابر مخالفان خود را ضعیف نماید. و با آنان به لطفی رفتار کند، که در وقت لزوم، بی‌هیچ رنجشی، عنان احسان بازگیرد.

گفتیم که اگر وزیر به تمامی گفته‌های حاکم بی‌چون و چرا گردن نهد، طوطی صفتی است که به ناشایست به کسوت وزارت درآمده است، چرا که بنابر مسئولیت خود باید در اداره‌ی صحیح حکومت با حاکم همکاری کند و از این رو بر او فرض است که

اگر رای حاکم بر خطایی قرار گیرد، او را بیاگاهاند.

و بر هر دو آن‌هاست که در شناخت صحیح‌ترین روش‌ها و اتخاذ اصولی‌ترین تصمیمات با یکدیگر همکاری کنند، بنابراین آن که مسئول وزارت است باید در اظهار رای از کمال آزادی برخوردار باشد و در این امر، چیزی مانع او نشود، زیرا او به همان اندازه‌ای که از آزادی بهره‌مند باشد می‌تواند مفید واقع شود.

وزیر مسئول باید به تناسب صراحت لهجه و بیان حقیقت در برابر حاکم ترفیع مقام یابد و هر چه در حق‌گویی و راست‌کرداری پای می‌فشارد، از حرمت و نواخت بیشتر برخوردار شود. اما اگر وزیر، روزی حاکم را چنان یابد که نصیحت خیر خواهان را ناپسند می‌داند و تنها خوشامدگویی را می‌پسندد، بی‌تردید او نیز به طوطی صفتی و مقلدی میل خواهد کرد و در این هنگام است که حقیقت کارهای دولت، بر حاکم پوشیده خواهد ماند، زیرا کسی را جرات این نمی‌ماند که در برابر او سخنی از حقایق امور بر زبان آورد.

[صفحه ۸۵]

امام (ع) گفت:

«ثم لیکن آثرهم عندک اقولهم بمر الحق لک و اقلهم مساعده فیما یکون منک مما کره الله لاولیائه، واقعا ذلک من هواک حیث وقع...، ثم رضهم علی الا یطروک و لا یبجحوک بباطل لم تفعله، فان کثره الاطراء تحدث الزهو و تدنی من العزه...»
 «باید کسانی نزد تو برگزیده‌تر کس باشند که هر جا دل آورد بر تو چیره گردد، بیش از همه در روی تو سخن تلخ حق بر زبان آرند و ترا در آنچه خدای بر دوستان خود پسندد، تا آن اندازه که دلخواه تو باشد، کمتر یاری کنند...، و آن گاه آنان را چنان پرور که در ستایش تو از اندازه نگذرنند و به باطل ترا در کاری بزرگ که به تو نسبت دهند و تو آن کار نکرده باشی، دلشاد نسازند. چه، زیاده روی در ستایش، در دل خود بینی پرورد و آدمی را به تکبر در آورد.»

کشاورزان

کشاورزان بزرگترین طبقات جامعه و در زندگی اجتماعی موثرترین آن‌ها هستند. در زمان امام (ع) کشاورزان وسیع‌ترین طبقات بودند و مرکز ثقل جامعه را تشکیل می‌دادند، چنان که امروز این نقش را کارگران به عهده دارند. جامعه‌ی گذشته در درجه‌ی اول جامعه‌ی کشاورزی بود و بنیان اقتصادی آن، بر زمین و محصولات کشاورزی قرار داشت. صنعت ابتدائی آن روز، به سبب ضعف و محدودیتش نمی‌توانست بنای اقتصادی جامعه را بسازد و تجارت نیز در بسیاری از مناطق، به علت نابسامانی بازرگانی جهانی و ضعف ارتباطات و نبودن راههای تجاری کافی و امنیت لازم، به تنهایی قادر به اقامه‌ی این بنا نبود. بنابراین اقتصاد جامعه‌ی آن روز، در درجه‌ی اول بر زمین و

[صفحه ۸۶]

محصولات آن استوار بود و رفاه اقتصادی وابسته به این بود که زمینهای کشاورزی آماده‌تر شود و امکان برداشت محصول بیشتر گردد و نیز بهترین امکانات در اختیار کشاورزان قرار گیرد، تا در نگهداری زمین، آماده کردن آن، و برداشت بهتر و بیشتر، آنها را یاری دهد.

امام (ع) در عهدنامه‌ی خود به مالک اشتر، آگاهی کامل خود را از اهمیت این طبقه در قوام و دوام جامعه و از اقداماتی که برای ادامه و استمرار فعالیت‌های آنان ضروری است، نشان می‌دهد.

امام (ع) می‌گوید که همه‌ی فعالیت‌های اقتصادی بسته به مالیاتی است که از مردم خراجگزار وصول می‌شود.

اما برای توضیح این مطلب باید بگوئیم که شهر نشینان بر چند دسته تقسیم می‌شوند: سربازان و ارتشیان مشغول خدمت، پیشه‌وران

و صنعتگران، کسبه و بازرگانان و آنان که نمی‌توانند کاری انجام دهند یا در عین اشتغال به کار، نمی‌توانند کفاف زندگی خود را تامین کنند.

بخش اعظم این درآمد مالیاتی به سربازان، تهیدستان و کسانی که درآمدشان مخارج زندگی را تامین نمی‌کند، داده می‌شود. درآمدهای مالیاتی با گردش خود، چرخهای اقتصاد را به حرکت در می‌آورد و به فعالیت‌های بازرگانی و صنعتی رونق می‌دهد، زیرا شهر نشینان برای تامین خوراک، پوشاک، وسائل زندگی و مواد سوختی به بازرگانان و صنعتگران و کارگران نیاز دارند و آنها خود دست حاجت به جانب کشاورزان مواد حیوانی، نباتی و جز آن را می‌خرند. کشاورزان نیز طبیعتاً پوشاک، لوازم زندگی، سلاح و غیر آن را لازم دارند و با پولی که به دستشان رسیده است به تهیهی لوازم مورد احتیاج می‌پردازند.

بدین گونه شکوفائی و پیشرفت اقتصادی به کار کشاورزان بستگی تام دارد. یعنی زیان نابسامانی کار کشاورزان هرگز در محدوده‌ی زندگی خود آنان نمی‌ماند، بلکه آثار خود را به همه‌ی پیکر جامعه می‌گستراند و فعالیت آن را از همه‌ی جوانب فلج می‌کند و جامعه را به فاجعه‌ی اقتصادی و سرانجام به از هم پاشیدگی و نابودی

[صفحه ۸۷]

می‌کشاند.

امام (ع) گفت:

«و تفقد امر الخراج بما يصلح اهله، فان فی صلاحه و صلاحهم صلاحاً لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم الا بهم، لان الناس کلهم عیال علی الخراج و اهله»

«به احوال خراجگزاران نوعی واریسی کن که وضعشان را بهبود بخشد، چه صلاح امر خراج و خراجگزاران، مایه‌ی آسایش دگران است و کارها جز به درستی خراج ستانی و خراجگذاری راست نیاید، که مردم همه جیره خواران خراج و خراج گزارانند... بی تردید کار این طبقه، به زمین، عوامل طبیعی و امکانات آبیاری مربوط است. از این رو باید زمین چنان نگهداری شود که برای کشت مساعد باشد و به بهترین وجه از عوامل طبیعی بهره‌گیرد. برای تامین آب و تنظیم شبکه‌ی آبیاری باید نهرها، پل‌ها، سدها و چاه‌های عمیق حفر و احداث گردد و برای ایجاد ارتباط مابین مناطق کشاورزی، باید راه‌های مختلف ارتباطی به وجود آید، تا کشاورزان به آسانی نیازهای ضروری خود را مرتفع کنند و در فصل کشت و برداشت از کارگران کمک بخواهند.

اما حفظ و نگهداری زمین‌های کشاورزی امری نیست که منافع آن تنها به کشاورزان باز گردد، بلکه منفعت تمامی مردم و بودجه‌ی دولت نیز در آن نهفته است. با توجه به اهمیت حیاتی فعالیت‌های کشاورزی در کارهای اجتماعی - که قبلاً دیدیم - باید بگوئیم نگهداری و صیانت زمین، عین تامین مصالح عامه است و جای آن دارد که از بودجه‌ی مملکت در این راه صرف شود. اما وقتی حکمت تنها به گرفتن مالیات همت گمارد و از اصلاح و آبادانی غفلت ورزد، کار او به ویرانی شهرها و نابودی و هلاکت مردم خواهد انجامید و در آن حال پریشانی مردم و کمی محصول و کمبود درآمد، موردی برای اخذ مالیات نخواهد ماند، چرا که زیادی یا کمی مقدار مالیات به زمین و کیفیت آن باز بسته است و دست عدالت کار زمین همان را می‌دهد که می‌گیرد و به

[صفحه ۸۸]

تناسب آن چه کرم گسترده‌ی زمین برآورد، کشاورزان می‌توانند به حاکم مالیات بپردازند.

امام (ع) گفت:

«و تفقد امر الخراج بما يصلح اهله، فان فی صلاحه و صلاحهم صلاحاً لمن سواهم، و لا صلاح لمن سواهم الا بهم، لان الناس کلهم عیال علی الخراج و اهله. و لکن نظرک فی عماره الارض ابلغ من نظرک فی استجلاب الخراج، لان ذلک لا یدرک الا بالعماره و من طلب الخراج بغیر عماره اخرج البلاد و اهلک العباد و لم یستقم امره الا قليلاً...»

«به احوال خراج گزاران نوعی واریسی کن که وضعشان را بهبود بخشد، چه صلاح امر خراج و خراج گزاران، مایه‌ی آسایش دگران است و کارها جز به درستی خراج ستانی و خراج‌گزاری راست نیاید، که مردم همه جیره خواران خراج و خراج گزارانند و باید که همت تو در آبادانی زمین بیشتر از روی داشتن به ستاندن خراج باشد، چه خراج جز به آبادانی زمین به دست نیاید، هر که بی کوشش در آبادانی زمین، خراج خواهد و ستاند، شهرها ویران کند و بندگان خدای بیازارد و نابود سازد و فرمانروائیش جز اندک زمان نیاید».

طبقه‌ی کشتکاران از همه‌ی طبقات، زحمتکش‌تر و کارشان پر مشقت‌تر است. طبقات دیگر معمولاً بخش معینی از روز را به کار اشتغال دارند و بقیه‌ی اوقات را به آسایش و استراحت می‌پردازند. اما در مورد کشاورزان مساله جز این است، کار آنان همه روزه و در طول سال، در مزرعه و کشتزار و در خانه در فراهم کردن بذر و ابزار لازم کشاورزی و غیر آن، ادامه دارد و حتی در اوقاتی که، در مزرعه و خانه، از کار فراغت می‌یابند، در گفتار و افکارشان به کار خود مشغولند و لحظه‌ای از آن جدا نمی‌شوند.

طبیعت شغلی کشاورزان خود، این نوع زندگی و این گونه فعالیت‌ها را ایجاب می‌کند. دیگران می‌توانند در کار خود به دلخواه [صفحه ۸۹]

رفتار کنند، یعنی هر وقت بخواهند کار کنند یا دست از کار بکشند. اما کار کشاورز، در گرو مساعدت عوامل طبیعی است و در حقیقت او اسیر این عوامل است. از این رو باید پیوسته بیدار و هوشیار باشد تا متناسب با شرایط عمل کند. زیرا وقتی سر نوشت کار او، به این عوامل و عناصر بستگی دارد و او نمی‌تواند پدیده‌های جهان طبیعت را به دلخواه در اختیار گیرد و تغییر دهد، کوچکترین اهمال و بی‌توجهی زیان سنگینی را برای او ببار خواهد آورد.

وقتی کار چنین طاقت فرساست، باید سطح زندگی و مقدار درآمد نیز با آن متناسب گردد، تا کشاورزان احساس کند کارش در درجه‌ی اول به نفع خود اوست و ثمره‌ی زحمات او به جیب دیگران نمی‌رود.

کشاورز همچنین باید بداند زمینی که روی آن کار می‌کند، به خود او تعلق دارد و هیچ کس نمی‌تواند روزی آن را از او بگیرد. اما از آن جا که رعایت حقوق کشاورز به گونه‌ای لازم است که احساس ستم دیدن و استعمار شدن به خاطر او نگذرد. و از آن جا که لازم است بداند که او صاحب زمینی است که می‌کارد.

باید نظرها و پیشنهادها‌ی او درباره‌ی زمین و قدرت بهره‌دهی آن مورد توجه قرار گیرد، یعنی وقتی مقدار مالیات را با درآمد خود متناسب نمی‌داند، یا وقتی از آفات نباتی و اثر آن بر محصولات کشاورزی و از بین رفتن آن می‌نالند، و در نتیجه از پرداخت مالیات مقرر ناتوان است، مسئولان باید مشکلات او را درک کنند و برای اصلاح کار او از مالیات بکاهند.

بعضی پنداشته‌اند کاستن مالیات‌ها، در وقت نیاز کشاورزان، در قدرت مالی دولت اثر منفی می‌گذارد اما این پندار نادرستی است، چه تخفیفی که به نفع دهقانان و کشاورزان داده می‌شود، کاری است که منافع آن به خود دولت باز می‌گردد و سرمایه‌ی شکوفائی اقتصاد و گشایش کار آن را فراهم می‌کند، بدین معنی که این مال به دست کشاورز، در آبادانی و اصلاح زمین و رفع

[صفحه ۹۰]

نیازمندی‌های ضروری او در زمینه‌های تهیه‌ی مسکن، پوشاک و دیگر مایحتاج زندگی صرف می‌شود و این امر با عمران مناطق کشاورزی، وسیله‌ی رونق آن را ممکن می‌سازد. نتیجه‌ی دیگر این کار احساس اطمینان و رضایتی است که این طبقه را- که از نظر تعداد افراد و مقدار بهره‌دهی برای مملکت از همه‌ی طبقات بیشتر است- تشویق می‌کند تا از حکومت موجود حمایت نماید و آن را حافظ و مدافع مصالح خود بداند و به جان و دل به دفاع از آن برخیزد.

برای این موضوع نمونه‌هایی در تاریخ موجود است، از جمله این که ناپلئون سوم، امپراتور فرانسه، کسی بود که سال‌ها با کشاورزان به عطف و مهر رفتار کرد، و مصالح آنان را پیوسته رعایت نمود و در مقابل ستمکاران زیر دست آزار همواره

حمایست‌ان کرد و به کشاورز فرانسوی فهماند که زمین از آن خود اوست و تمام کارهای آن به او مربوط است. همین رفتار باعث شد تا کشاورزان او را طرفدار و حامی خود تلقی کنند و پیوسته مورد تأییدش قرار دهند.

این علاقه‌ی قلبی طبقه‌ی کشاورز به حکومت موجود همراه عمران و آبادی زمین‌های کشاورزی، آنان را آماده می‌کند که هر گاه حکومت بطلبد به یاری او برخیزند و این همه از حسن ظن و رغبتی است که به حکومت و به دوام و بقای آن دارند و دیگر قدرت مالی آنهاست که از سطح تولید مطلوب ناشی می‌شود.

بنابراین می‌بینیم مالیاتی که حکومت به کشاورزان بخشیده است، به عمران کشور و در نتیجه به مالیات می‌افزاید و به مردم این توانایی را می‌دهد که بسیار بیش از آنچه قبلاً می‌توانستند، مالیات پردازند و این خود کمترین نتیجه‌ی عمران و آبادانی مملکت است، بعلاوه کشاورزان را بر آن خواهد داشت که حکومت موجود را از دل و جان دوست بدانند، در هنگام ناتوانی آن را یاری کنند و در وقت شکست و بحران به حمایت و پشتیبانی از آن برخیزند.

امام (ع) گفت:

«فان شکوا ثقلا او عله، او انقطاع شرب او باله، او احواله ارض اغتمرها غرق او اجحف بها عطش، خفت عنهم

[صفحه ۹۱]

بما ترجو ان یصلح به امرهم و لا یثقلن علیک شیء خفت به المونه عنهم، فانه ذخر یعودون به علیک فی عماره بلادک و تزین ولایتک، مع استجلابک حسن ثنائهم و تبجحک باستفاضه العدل فیهم، معتمدا فضل قوتهم، بما ذخرت عندهم من اجمامک لهم و الثقة منهم بما عودتہم من عدلک علیهم و رفقک بهم، فریما حدث من الامور ما اذا عولت فیہ علیهم من بعد احتملوه طیبہ انفسهم به، فان العمران محتمل ما حملته...»

«پس اگر مردم از سنگینی خراج، یا از آفت کشت، یا از قطع بهره‌ی آب که در شهرها از رود بار می‌گیرند یا از نرسیدن باران و شبنم در زمین‌هایی که از آب باران سیراب می‌گردد، یا از فاسد شدن دانه در اثر غرقاب و خشکسالی شکایت کنند، باید خراجی را که بسته‌ای بکاهی تا کارشان راست آید و باید کاهشی که سنگینی بارشان را به آن سبک می‌سازی، بر تو گران نیاید، که آن، اندوخته‌ای است که از آبادانی شهرها و آراستگی قلمرو تو، به تو بازمی‌گردد، حال آن که ستایش آنان را نیز به خود برمی‌انگیزی و از انتشار عدل بین آنان شادمان می‌گرددی و از آنچه از رفاه و آسایش که نزد آنان اندوخته‌ای و از آن دادگری که به آنان روا داشته‌ای و از مهری که دلها را به آن خوگر ساخته‌ای و نیرومندشان کرده‌ای، با اطمینان خاطر بر نیروشان تکیه می‌کنی. بسا که از آن پس، کارهایی پیش آید که وقتی به آنان واگذاری، آن را با خوشدلی انجام دهند، و هر بار بر دوش آنان نهی، بکشند...»

این بخش از سخنان امام (ع) از جهات دیگر نیز ارزشمند و در خور اهمیت است.

از شرایط اساسی حسن انجام و کمال هر کاری این است که شخص با همت و کوشش و علاقه‌ی قلبی به آن روی آورد و احساس کند که با اشتغال به آن کار، شخصیت انسانی خود را رشد می‌دهد و نیروی ابداع را در وجود خویش تقویت می‌کند. وقتی آدمی با چنین انگیزه‌ای به کاری پردازد، کار درخشان می‌شود و راه

[صفحه ۹۲]

ترقی می‌سپرد. البته انسان هیچ گاه به کار خود چنین ارزشی نمی‌دهد مگر این که بداند حاصل کار برای خود اوست و ثمره‌اش به تمامی به او بازمی‌گردد.

از این جاست که مالکیت خصوصی به عنوان یکی از موثرترین عوامل پیشرفت کار شناخته می‌شود، زیرا این نوع، مالکیت آدمی را وا می‌دارد تا همه‌ی توان خود را، در کارها به خدمت گیرد و با خوشحالی تمام به کاری که می‌داند برای خود اوست پردازد. بدون شک وقتی کار برای دیگری انجام شود و فایده‌ی قابل ملاحظه‌ای از آن به کارگر برنگردد، وضع غیر از این است. در اینجا

کارگر با بی میلی و کراهت به کار دست می‌برد. در آن سستی می‌کند. برای کمال آن نمی‌کوشد. در جستجوی راه فرار است. و این احوال بی تردید مقدار و ارزش کار را پائین می‌آورد و در روحیه‌ی کارگر نیز اثر نامطلوب می‌گذارد، چنان که او برای نجات از این کار دل آزار، آرزوی مرگ می‌کند.

با توجه به آنچه گذشت، وقتی به کشاورزان مالیاتی سنگین و غیر متناسب با درآمدها تحمیل شود و در آبادانی و حفظ زمین نیز اقدامی به عمل نیاید، در خواهند یافت که برای خود کار نمی‌کنند و در برابر مشقات طاقت فرسا به درآمد مطلوبی نمی‌رسند، بلکه حاصل کارشان نصیب دیگران است و به بدترین وجهی در بند استثمار آنانند و این خود عاملی است که در دلشان نسبت به کار، تنفر و بی میلی ایجاد خواهد کرد.

آشکار است رفتاری که این احساس را به وجود می‌آورد و چنین موقعیتی را می‌سازد، نتایج شومی بار خواهد آورد و بنای جامعه را از پای بست به ویرانی خواهد برد.

چنین رفتاری، گسترده‌ترین طبقه‌ی جامعه را به فساد اخلاقی و حشمتاکی مبتلا خواهد ساخت. کشاورزی که حاکم، تمامی ثمره‌ی کارش را می‌گیرد، بی آن که چیزی به او بپردازد، انسانی است که می‌خواهد زندگی کند و به اضطراب به دروغ، فریبکاری، قاچاق فروشی و دزدی دست خواهد زد و به جای این که با کار کردن بر روی زمین خود، زندگی خود را تامین کند، ناگزیر روزگار خود را با سرقت مسلحانه خواهد گذراند و در لباس

[صفحه ۹۳]

قاطعان طریق، مجرمان و دشمنان خطرناک جامعه در کمین هستی انسان‌ها خواهد نشست. حال آن که اصل بر این است که او به منزله‌ی عضوی از پیکر جامعه در قدرت و عظمت آن سهیم باشد.

و از جمله‌ی آثار دیگر این نوع رابطه‌ی سوء دولت و طبقه‌ی کشاورز، آن است که نیروی فعال و جوان برای فرار از ستم و دستیابی به زندگی مطلوب، از محل کار به شهرها کشانده می‌شود، کسی که نمی‌تواند این ستم را بر خود هموار سازد، یا به راهزنان و چپاولگران می‌پیوندد، یا به شهر کوچ می‌کند که سرانجام این فاجعه به باد رفتن نیروی جوان و مولد مناطق کشاورزی است، چه اصولاً- آنهایی که مهاجرت می‌کنند، افرادی نیرومند و پرتلاش و دارای اخلاق حسنه‌ای هستند که آنان را از ارتکاب جرایم باز می‌دارد.

اما پایان این وضع به کجا می‌انجامد؟ روشن است، به نابودی تولیدات کشاورزی، زیرا دست‌های جوانند که امور کشاورزی را می‌گردانند و چون این نیروهای فعال با کشت و تولید فاصله گیرند، مسلم است تولید متوقف می‌شود و کشاورزان رو به نابودی می‌رود.

از جمله‌ی آثار دیگر این است که ثروت‌های عمده را از روستاها بیرون خواهد برد. برای این که صاحبان ثروت، سرمایه‌ی خود را در مجتمع‌های کشاورزی به کار می‌اندازند. مزارع را آباد و زمینهای موات را احیاء می‌کنند. به اصلاح نظام آبیاری می‌کوشند و برای کارگران بسیاری ایجاد اشتغال می‌کنند. اما هدف غایی اینان سود بری و منفعت طلبی است. وقتی احساس کنند مالیات و ناامنی، علاوه بر درآمد، ثروتشان را هم به باد خطر می‌گیرد، ترجیح می‌دهند که ثروت خود را نقد کنند، یا به شهر دیگری منتقل نمایند. تا مگر آن را غز تجاوز و غارت دور بدارند. نتیجه‌ی طبیعی این وضع، بیکاری جوانان بسیاری است که یا باید به شهرها مهاجرت کنند و یا به گناه و فساد روی آورند و کشور رو به ویرانی گذارد و اقتصاد آن دچار بحران شود.

بالاخره از نتایج دیگر این است که مردم در دشمنی با حاکم و حکومت متحد گردند و هنگام آن رسد که بر او بشورند و تنها

[صفحه ۹۴]

نشانه‌ای از او بر جای بماند.

تمام این حوادث ناگوار، نتیجه‌ی مستقیم بی‌توجهی به امکانات تولدی و غفلت از احوال کشاورزان است. امام (ع) علیه‌السلام در این باب اصولی را وضع کرد که رعایت آن جامعه را از سقوط نگاه می‌دارد. به نظر امام (ع) بر حاکم است پیش از آن که درباره‌ی مالیات بیندیشد، زمین‌ها را آباد و آماده کشت سازد و نیز از جنبه‌ی مادی و معنوی به رعایت حال کشاورز برخیزد و زندگی مناسب برایش فراهم سازد و احساس ستمدیدی را از ذهنش خارج کند و چنانچه از این مقدمات فراغت یافت می‌تواند مالیاتی متناسب اب مقدار تولید و قدرت کشاورز وضع کند.

امام (ع) گفت:

«و انما یوتی خراب الارض من اعواز اهلها و انما یعوز اهلها، لا- شراف انفس الولاة علی الجمع و سوء ظنهم بالبقاء و قله انتفاعهم بالعبر.»

«همانا که شهرها به سبب تنگدستی و نیازمندی مردم آن، ویران گردد و مردم آنگاه به تنگدستی دچار می‌گردند که والیان دل به مال اندوی سپارند و در فکر تامین آتیه افتند و از گردش روزگار چنان که باید عبرت نیاموزند.»

اما این که گفتیم به تنهایی برای پیشرفت و ترقی کار این طبقه کافی نیست. یعنی گاهی حاکم خود نسبت به کشاورزان مشفق و مهربان است، ولی در عین حال آنان مورد تعدی و تجاوز قرار می‌گیرند. بنابراین طبقه‌ی کشاورز در مقابل اشراف و خواص احتیاج به حمایت دارند.

اینان- اشراف و خواص- به غرور نیرومندی، قدرت و ثروت و بالاخره نسبتی که با طبقه‌ی حاکمه دارند، با مردم بد رفتاری می‌کنند و با این ستمگری‌ها و تجاوز و تعدی‌ها نهدی و بازخواست نمی‌شوند. از این رو لازم است که این طبقه با کوتاه کردن دست تجاوزگران مورد حمایت قرار گیرند. برای این کار حاکم باید راه هر گونه تجاوزی را بر روی خواص خود ببندد.

[صفحه ۹۵]

یعنی: به آنان در کنار زمین کشاورزان، که قدرت و توان کمتری دارند، زمین واگذار نکند، زیرا که منافع عامه را در خدمت منفعت شخصی خود خواهند گرفت و با تعدی به زمین دیگران، آن را از آن خود خواهند کرد. از طرفی ماموران اخذ مالیات هم، به سبب رعایت مقامشان آنها را از مالیات معاف می‌دارند و آن کمبود را به دیگران تحمیل می‌کنند و مسلماً این گونه تبعیض و بی‌عدالتی‌هاست که بدترین نوع ظلمرا واقعیت می‌بخشد.

اما وقتی چنین حادثه‌ای پیش آید و یکی از اینان به حقوق مردم تجاوز کند، یعنی سهمیه‌ی مالیات خود را به دیگری تحمیل کند، یا زمینش را غاصبانه بگیرد، یا بالاخره به نحوی او را از منافع عمومی محروم سازد، اینجا حاکم است که باید به دفاع و حمایت از مظلوم بشتابد و متجاوز را، هر که باشد، به عدالت وادارد.

امام (ع) گفت:

«ثم ان اللوالی خاصه و بطانه، فهیم استثنار و تطاول و قله انصاف فی معامله. فاحسم ماده اولئک بقطع اسباب تلک الاحوال. و لا تقطعن لاحد من حاشیتک و حامتک قطیعه، و لا- یطمعن منک ف یاعتقاد عقده، تضر بمن یلیها من الناس، فی شرب او عمل مشترک، یحملون موونته علی غیرهم، فیکون منها ذلک لهم دونک و عیبه علیک فی الدنیا و لآخره. و الزم الحق من لزمه من القریب و البعید و کن فی ذلک صابرا محتسبا، واقعا ذلک من قرابتک و خاصتک حیث وقع و ابتغ عاقبته بما یثقل علیک منه، فان مغبه ذلک محموده.»

«سخن دیگر این که والی را نزدیکان و خویشاوندانی است که به مال دگران چشم دارند و به آن دراز دستی می‌کنند و در معامله کم انصافند، پس وسایل تجاوزشان از میان بردار تا رشته‌ی فسادشان بریده شود و دراز دستیشان کوتاه گردد. به هیچ یک از اطرافیان و خاصان و نزدیکان خود، زمینی به رسم

[صفحه ۹۶]

تیول وامگذار و نباید که کسی از تو پاره زمینی طمع کند تا به همسایگان در سهم آب، یا در عملی که بین او با همسایگان مشترک است، آنان را به بیگاری گیرد و به آنان زیان رساند و بار خویش بردوش دیگران گذارد و سود گوارا از آنان بشاد و سرزنش و گناه آن کمار در این جهان و آن جهان گریبانگیر تو گردد.

درباره‌ی دوران و نزدیکان حق را به کار بند و در این کار بردبار باش و مزد بارباری از خدای باری خواه. در اجرای حق به زیان خویشان و دستیاران، بیباک و کوشا باش و هر چه از این راه به آنان رسد، گو رسد. و این کار گرچه بر تو گران آید، اما چشم به پایان کار دار، که آن فرخنده است.»

برای آگاهی بیشتر مراجعه کنید به عهد نامه‌ی اشتر و نامه‌ی از امام به یکی از کارگزارانش. شماره‌ی ۵۱.

بازرگانان و پیشه‌وران

اگر در گذشته، کشاورزی سرچشمه‌ی عمده‌ی فعالیت‌های اقتصادی به شمار می‌آمد، بی تردید تجارت مظهر فعالیت‌های اقتصادی در همه‌ی زمان‌هاست و طبقه‌ی بازرگانان واحد اجتماعی با ارزشی را تشکیل می‌دهند که در موجودیت جامعه سهم مهمی دارد. هر گاه فعالیت‌های بازرگانی دستخوش پریشانی و نابسامانی گردد، شک نیست که در تمامی ارکان جامعه خللی آشکار ظاهر خواهد شد، به طوری که وقتی در گوشه‌ای از مملکت مردم دچار قحطی شده‌اند، در نواحی دیگر مواد غذایی انباشته می‌گردد و هنگامی که در منطقه‌ای مواد مصرفی به وفور یافته می‌شود، مناطق دیگری را کمبود مواد ضروری به زحمت می‌افکند. بازرگانان - چنان که در کلام امام (ع) آمده است - بر دو دسته‌اند: گروهی که در شهرها سکونت دارند و به کسب و تجارت مشغولند و گروه دیگری که برای سود بری و در جستجوی بازار از شهری به شهر دیگر می‌روند و با تامین نیازهای شهرنشینان، کالای مورد نیاز خود را نیز خریداری می‌کنند.

[صفحه ۹۷]

این جا به دو دلیل باید پیشه‌وران را هم از زمره‌ی بازرگانان به حساب آورد:

اولاً: هر پیشه‌وری به شغل خاص و آزادی اشتغال دارد و به تنهایی یا با مشارکت دیگران به کسب و کار مشغول است و از نتیجه‌ی مستقیم کار خود بهره‌مند می‌شود و مانند کارگران امروزی در استخدام دیگری نیست.

ثانیاً: چنان که بعداً خواهیم دید، بازرگانان و پیشه‌وران از وجدان طبقاتی یکسانی برخوردارند و اصولاً معیاری که دو دسته از مردم را در یک طبقه جای می‌دهد، همین یکسانی وجدان طبقاتی است.

اما رابطه‌ی مستقیم و استواری مابین پیشرفت اقتصادی و توسعه‌ی بازرگانی وجود دارد، بدین معنی که هر جا بازار تجارت بالا گیرد، نسبت تولید بالا می‌رود و هر جا که امر بازرگانی بی‌روتق شود تولید نیز نزول می‌مند و با این نزول پایه‌های اقتصادی مملکت فرومی‌ریزد.

در این زمینه، وضع اقتصادی ایالت‌های فرانسه را در عصر زمین داری و در دوره‌ی ضعف آن و پیدایش سرمایه داری می‌توان به عنوان نمونه ذکر کرد. در دوره‌ی زمین داری، که از سقوط شارلمانی تا مدتی پس از آغاز جنگ‌های صلیبی سراسر اروپا را فراگرفته بود، بازار تجارت در اروپا به شدت رو به رکود نهاد و به دنبال آن سطح تولید بسیار پائین آمد. در هر ایالتی، تنها به تولید آن بخش از مواد غذایی بسنده می‌شد که به آن احتیاج داشتند و خوراک آنها را تامین می‌کرد و از این رو مواد خاصی را تولید می‌کردند که صد در صد مورد نیازشان بود و نیز چندان کوشش و تلاشی لازم نداشت. بنابراین جز رفع نیاز در پی چیزی نبودند و البته سلاح، جامه و وسائل زندگی پادشاه و جز آن، که از شهرهای بالنسبه دور فراهم می‌شد، از این موارد مستثنی بود. به طور

خلاصه سیاست اقتصادی آن روز، در تمام ایالت‌های فرانسه این بود که هر ایالتی خود کفا باشد و بیش از نیاز تولید نکند. اما هنگامی که شعله‌ی جنگ‌های صلیبی برافروخته شد و بسیاری از اشراف و زمین داران را به کام خود فروبرد، و تحولات اجتماعی دیگری، مانند مهاجرت روستائیان به شهرها، حمایت قدرت مرکزی،

[صفحه ۹۸]

و اختراع توپخانه- که ارزش قلاع نظامی را از بین برد- پدید آورد، تجارت، رواج بازار خود را باز یافت و کارهای بازرگانی رونق گرفت و طبقه‌ی سرمایه دار و تاجر، یا گسیل داشتن اعضاء و نمایندگان خود به نواحی مختلف کشور، نشو و نما پیدا کرد. در نتیجه‌ی این تحولات، سطح تولید بالا رفت. کشاورزان به تولید و عرضه‌ی محصولات خود پرداختند که اگر خواست و تقاضای بازار نبود، در صدد کاشتن آن بر نمی‌آمدند. همچنین به خرید انواع جدید از پوشاک، سلاح، وسایل و لوازم زندگی، آلت زینتی و غیر آن روی آوردند که اگر آن رواج بازار نبود به سادگی قدرت خرید آن را نداشتند. صنعتگر نیز در کار خود به تفنن و نوآوری دست زد و دیگر تنها به ساختن وسائل ضروری قناعت نکرد، بلکه علاوه بر توسعه‌ی کار خود به ارضاد حسن جمال دوستی نیز توجه کرد و به تدریج طرح‌های بزرگ صنعتی، سرمایه داری مالی و صنعتی را پایه گذاشت و بدین گونه با پیشرفت و رواج تجارت، تولیدات کشاورزی و صنعتی بالا گرفت.

وقتی در باب علل سقوط اقتصادی فرانسه و دیگر کشورهای اروپایی، در عصر زمین داری جستجو کنیم، عوامل مختلفی را می‌یابیم که عبارتند از:

نبودن راه‌های بازرگانی مناسب در بین شهرهای مختلف و در همه‌ی ایام سال.

وجود راهزنان و گروه‌های گوناگونی از آدمکشان و طراران که بر سر راه کاروان‌ها کمین می‌کردند.

نبودن قدرت مرکزی که امنیت لازم را در کشور برقرار کند و راهزنان مسلح و مفسدین فی الارض را سرکوب نماید، برای این که در عصر زمین داری، حکومت مرکزی در نهایت ضعف بود و قدرت و سلطه، عملاً در دست زمین داران قرار داشت. و اینان نیز به سبب کشاکش‌های دائمی که در بینشان بود، از تامین امنیت راه‌ها و مبارزه با مفسدین ناتوان بودند.

و بالاخره عوارض نامعقول گمرکی و مالیات‌های سنگینی که در مرز هر ایالتی و در سر هر پل و گذرگاهی گرفته می‌شد و چنان به قیمت کالا می‌افزود که خرید آن از محدوده‌ی قدرت افرادی

[صفحه ۹۹]

که در آمد معینی داشتند، بیرون می‌رفت.

این مشکلات حرکت تجارت را به کندی کشیده و آن را در دایره‌ای تنگ محصور ساخته بود. اما با تحولاتی که به آن اشاره کردیم، وضع تغییر کرد، یعنی با ضعف کار زمین داران و فتودال‌ها، توده‌ی مردم به حمایت پادشاه روی آوردند و بدین وسیله حکومت مرکزی قدرت یافت و با این نیرو به مبارزه با قاطعان طریق و دزدان برخاست و توانست راههای تجاری بیشتری احداث کند و امنیت را برقرار سازد، وضع مالیات‌ها را ساما بخشد و یکسان کند. در نتیجه‌ی این اصلاحات، میدان تجارت گسترش یافت و چنان که گفتیم، اقتصاد کشور رو به شکوفایی گذاشت.

یقین داریم روزی که امام (ع) عهد نامه‌ی اشر را می‌نوشت به همه‌ی این مسائل آگاهی تام داشت. ازین رو به مالک سفارش کرد که نسبت به بازرگانان به نیکی رفتار کند و دستور داد که به والیان و کارگزارانش همین امر را توصیه نماید.

مسلماً منظور امام از این خوش رفتاری با بازرگانان، چیزی جز ایجاد تسهیلات در راه عرضه‌ی بهتر خدمات بازرگانی، به جامعه نبود. بنابراین عوارض و مالیات نباید چنان وضع شود که همه‌ی درآمد و سود آنها را شامل گردد و یا تنها اندکی باقی گذارد که جوابگوی نیاز و مایه‌ی دلگرمیشان در تحمل دوشاری‌ها نشود. و گرنه آنها را بر آن خواهد داشت که سرمایه‌ی خود را از جریان

داد و ستد خارج کنند و در نتیجه جامعه از رکود بازار و نابسامانی عرضه و تقاضا زیان فراوانی ببیند و به بحران و سقوط اقتصادی فروافتد.

از طرفی باید راههای بازرگانی در تمام ایام سال آباد و مناسب باشد تا روابط بازرگانی و جابجایی کالا را در سراسر کشور آسان سازد و رفت و آمد بازرگانان را برای فراهم کردن نیازهای اطراف و اکناف مملکت میسر کند و آنان بتوانند مازاد احتیاجات هر منطقه‌ای را به سادگی به مناطق نیازمند منتقل کنند.

و نیز باید در سراسر کشور امنیت حکمفرما باشد، تا در این جابجایی‌ها برای اهل تجارت خوف و خطری فراهم نگردد و خاطرها از وحشت‌ها تجاوز و متجاوزان آسوده باشد.

[صفحه ۱۰۰]

امام (ع) گفت:

«ثم استوص بالتجار و ذوی الصناعات و اوص بهم خیرا، المقیم منهم و المضطرب بماله و المترقبیدنه، فانهم مواد المنافع و اسباب المرافق و جلابها من المباعد و المطارح، فی برک و بحرک و سهلک و جبلک و حیث لا یلتئم الناس لمواضعها و لا یجترون علیها، فانهم سلم لا تخاف بائثته و صلح لا تخشی غائلته و تفقد امورهم بحضرتک و فی حواشی بلادک...»

«نکته‌ی دیگر این که درباره‌ی بازرگانان و پیشه‌وران، سفارش مرا بپذیر و به دیگران بسپار که با آنان نیک رفتاری کنند: این صنف مردم، چه آنان که در شهرها نشسته‌اند، چه آنان که بین شهرها با مال خود در رفت و آمدند. و بعضی که کارگرند و با تلاش بدن کسب روزی می‌کنند، مایه‌های سودند و ابزار و آلات زندگی فراهم می‌آورند و از دیار دور و نزدیک کشور تو، خشکی و دریا و سرزمین‌های همواره و کوهساران صعب‌العبور را در می‌نوردند و آن کالاها که در دسترس مردم نیست فراهم می‌آورند و جلب منفعت می‌کنند، چه بازرگانان و پیشه‌وران اهل سلامتند و مایه‌ی خوف و خطر نیستند، مردمی آرامند که هیچ غائله از آنان بر نمی‌خیزد. در دیار خویش و در پیرامون شهرهای قلمرو خود، جویای حالشان باش و به آنان مهربانی کن.»

«سن سیمون» [۱۶] معتقد بود که وجدان طبقاتی بازرگانان و پیشه‌وران از تولید و افزایش سرمایه‌ی شخصی از راه تبدیل مواد خام به کالای مصرفی یا از راه تجارت ناشی می‌شود.

و آنان، از این جهت، با طبقه‌ی حکومتگزاران اختلاف دارند، چه طبقه‌ی حاکم قدرت خود را بر انسانها اعمال می‌کنند، ولی بازرگانان و پیشه‌وران سلطه‌ی خود را بر ماده می‌گسترند. از این

[صفحه ۱۰۱]

رو باید اینان را طبقه‌ی صلح طلبی دانست که از وجودشان شر و فساد بر نمی‌خیزد. برخلاف آنها که بر انسانها مسلط می‌شوند و دائم راه شر و سلطه جویی را می‌پیمایند. («سن سیمون» این مطالب را در سال ۱۸۱۸ میلادی نوشته است.)

به نظر او سرمایه داری صنعتی و تجاری، به نحو وحشتناکی دیدگاه انسان را درباره‌ی وسیله‌ی ثروت اندوزی دگرگون کرده است و آن مفاهیم اقتصادی را که هزاران سال بر عقل آدمی حکومت داشته، تغییر داده است.

روزی که به حکم این مفاهیم، بهترین وسیله‌ی ثروت اندوزی، تسلط بر گروهی که از مردم و به خدمت گرفتن آنها است، می‌بینیم که این طبقه‌ی بالنده تاکید می‌کند که بهترین راه رفع نیاز بشر، تسلط بر ماده و تسخیر آن به مدد نیروی علم است.

«سیمون» معتقد بود که بشر برای پیشرفت و ترقی خود باید تمام فرصت‌ها را برای رشد بازرگانان فراهم کند تا آنان ثروت زاینده‌ی خود را برطبق آن نظریه‌ی سنتی و دیرینه‌ای که برای جمع و افزایش مال می‌دانند گسترش دهند. [۱۷] و این اندیشه بدیهی و روشنی بود که همه‌ی تجارب، صحت آن را تایید می‌کرد.

به آسانی روح این اندیشه را در عهد نامه‌ی امام (ع) می‌توان دریافت، چنان که دیدیم او (ع) درباره‌ی بازرگانان و پیشه‌وران

توصیه می‌کند و از حاکم می‌خواهد مراقب کار آنان باشد، به احوالشان رسیدگی کند و میدان کارشان را بگسترده و امکاناتی فراهم آورد که در بالا بردن سطح تولید و رشد حیات اقتصادی جامعه به خوبی فعالیت کنند.

با تامل در این سخن امام «بازرگانان و پیشه‌وران اهل سلامتند و مایه‌ی خوف و خطر نیستند و مردی آرامند که هیچ غائله از آنان بر نمی‌خیزد.» ملاحظه می‌شود که در لزوم توجه به آنان و رعایت احوالشان تاکید می‌کند برای این که هیچ گاه از آنان شری بر نمی‌خیزد و طبیعت عمل و انگیزه‌ی اصلی کارشان، هر دو تامین خیر و رفاه جامعه است.

و سخن دیگر امام (ع) «در دیار خویش و در پیرامون شهرهای

[صفحه ۱۰۲]

قلمرو خود، جویای حالشان باش و به آنان مهربانی کن.» در عین این که حاکم و کارگزاران او را به رعایت احوالشان سفارش می‌کند، بدان می‌ماند که دستور ایجاد اداره‌ی مخصوصی را برای رسیدگی به وضع و کار بازرگانان صادر کرده باشد.

گفتیم که نشان دادن روح نظریه‌ی «سیمون» در عهدنامه‌ی امام (ع) آسان است، اما در این عهدنامه نکته‌ی حکیمانه‌ی دقیقی است که از نظر «سان سیمون» دور مانده است، حال آن که در مباحث علوم اجتماعی جدید، توجه خاصی به آن می‌شود.

و آن نکته این است که گرچه حق است که ما طبقه‌ی بازرگانان و پیشه‌وران را مردمی آرام و صلح طلب بشناسیم که ثمره‌ی کارشان فوائد فراوانی به جامعه می‌دهد، اما از طرف دیگر باید آنان را طبقه‌ای بدانیم که احیانا کارشان عین تجاوز و زیان است، یعنی وقتی روح سوداگری در تاجر و پیشه‌ور به حدی رسید که آنها را به جمع و جستجوی ثروت از آسان‌ترین راهها واداشت، کار این طبقه غیر مستقیم به سلطه‌جویی و سلطه‌گری می‌انجامد و زیان فراوان آن برای جامعه روشن است، زیرا این جاست که احتکار و به وسیله‌ی آن تسلط بر بازار، در اختیار گرفتن نرخها، کم‌فروشی، غش در معامله، فروش اجناس تقلبی و در پیش گرفتن هر شیوه‌ای که با سرمایه‌ی اندک سود کلان بیاورد و همه‌ی این خطرهای زیانبار پیدا می‌شود و هنگامی که این طبقه به چنین انحرافی دچار گردد، به راستی مایه‌ی خطر بزرگی است.

بنابراین هچمنان که حکومت باید به بازرگانان و پیشه‌وران یاری دهد، باید آنان را تحت مراقبت گیرد، تا آنها را از انحرافی که برای ملت زیان آور است، و فقیران را از رسیدن به حداقل زندگی محروم می‌کند بازدارد، زیرا بالا-رفتن نرخها و ثابت ماندن دستمزدها برای آن هائی که دستمزدشان با قیمتهای جدید برابری نکند دشواری بزرگی است.

عارضه‌ی تبدیل شدن طبقه‌ی تاجر و پیشه‌ور به خطری اجتماعی، مساله‌ای بود که امام (ع) به آن توجه کرد و به کار گزارش دستور

[صفحه ۱۰۳]

داد در آن دقیق باشد و راه پیشگیری و درمان را هم به وی نشان داد.

وقتی بازرگانان راه انحراف در پیش می‌گیرند، وظیفه‌ی حاکم است که به سختی از آن جلوگیری کند و جریان امور را به مسیر اعتدال و درستی بازگرداند. این کار به راههای گوناگونی ممکن است صورت گیرد، از جمله: با منع محتکر از احتکار و مجبور کردن او به فروش کالا با بهائی منصفانه.

تقسیم کالای احتکار شده مابین تجار مختلف و فروش آن به قیمت عادله به فروشنده و مصرف کننده.

بدین ترتیب تاجری که پس از اخطار مسئولین، باز هم احتکار کند و در مقابل عقوبت و مجازات ببند، بی تردید دست از کار خود بازخواهد داشت.

و نیز به کار گزار خود دستور داد که نرخها را در سطحی نگهدارد که برای گروههای متوسط مردم، غیر قابل تحمل نباشد و به فروشندهگان نیز زیانی وارد نیاید.

و بالاخره او را مامور کرد با نظارت به اندازه‌ی پیمان‌ها و وزنه‌ها، از کم فروشی جلوگیری کند.

امام (ع) گفت:

«و اعلم - مع ذلك - ان فی كثير منهم ضيقا فاحشا و شحا قبيحا و احتكارا للمنافع و تحكما فی البياعات و ذلك باب مضره للعامة و عيب على الولاة. فامنع من الاحتكار فان رسول الله صلى الله عليه و آله منع منه و لیکن البيع بیعا سمعا بموازين عدل و اسعار لا تجحف بالفريقین من البایع و المبتاع، فمن قارف حكره بعد نهيك اياه فنكل به و عاقبه فی غیر اسراف».

«اما، با این همه، هشدار که بسیاری از آنان، در داد و ستد بیش از اندازه سختگیرند و بخل یزشت دارند و به منظور سود جویی بیشتر، کالا را پنهان می‌دارند و به دلخواه نرخ گران می‌بندند. این کار توده‌ی مردم را رهگذر زیان است و حکمرانان

[صفحه ۱۰۴]

را مایه‌ی عیب و ننگ.

پس، از احتکار جلوگیری که همانا رسول‌الله - صلی الله علیه و آله و سلم - آن را منع فرمود. باید که داد و ستد آسان و منصفانه باشد و با ترازوی درست و به نرخی که خریدار و فروشنده هیچ یک زیان نینند. پس اگر کسی را از احتکار جلوگیری کردی و باز مرتکب آن شد، خطا کار را کیفر ده و آن سان که از حد نگذرد و با جرم متناسب باشد، مجازات کن».

کارگران و ناتوانان

طبقه‌ای که اکنون از آن سخن می‌گوئیم، طبقه‌ی فقیران است و از کسانی تشکیل می‌شود که یا به علت پیری و ضعف جسم، یا به سبب خردسالی و بی سرپرستی و یا به جهت بیماری و ناتوانی، نمی‌توانند کاری انجام دهند، یا به کاری مشغولند ولی کارشان کفاف زندگی آنها را نمی‌کند و به علت کمی درآمد تهیه‌ی وسائل لازم زندگی برایشان میسر نیست.

طبقه‌ی مذکور از چنین گروه‌هایی تشکیل می‌شود و چنانچه جامعه آنها را در پناه حمایت خود نگیرد، جوانان و تندرستان به گناه کشانده می‌شوند و ناتوانان به گرسنگی می‌میرند و این هر دو حال، برای جامعه خورای و خطر بزرگی است و ناچار باید تدبیری اندیشیده شود که فقر و مصیبت مستمندان را درمان کند و افراد جوانشان را به اعضای فعالی درآورد و به سطح آبرومندانه‌ای ارتقاء دهد.

امام (ع) برای رسیدگی به وضع این طبقه، با بیان احکام اسلام قانونی وضع نمود.

در سخنان امام (ع) قانون کارگری بی نهایت پیشرفته‌ای را می‌بینیم که در عین جامعیت و مترقی بودنش بیش از هزار و دویست سال پیش از دیگر قوانین جهان وضع شده است.

در نیمه‌ی دوم قرن هیجدهم طبعه‌ی انقلاب صنعتی در انگلستان پدیدار شد و این کشور به عنوان اولین کشور اروپایی شاهد انقلاب صنعتی جدید بود.

[صفحه ۱۰۵]

انقلاب صنعتی وقتی تمامی عناصر سازنده‌ی خود را یافت که ماشین بخار به منزله‌ی یک نیروی محرکه اختراع شد و استفاده از آن در ماشینهای صنعتی گسترش یافت. به دنبال این تحول قلمرو دنیای صنعت و وسعت گرفت و در شهرها تمرکز پیدا کرد. از آن روز مهاجرت روستائینان به شهرها آغاز شد. کشاورزان زمینهای خود را به زمین داران بزرگ فروختند و خود به عنوان کارگر در کارخانه‌ها به کار پرداختند. با این تحولات طبقه‌ای فعال به نام طبقه‌ی کارگر به وجود آمد و مرکز ثقل جامعه از کشاورزان به کارگران انتقال یافت.

از همان روز، این احساس در طبقه‌ی کارگر پیدا شد که به بدترین وجه ممکن تحت ستم قرار گرفته است، زیرا که طمع و حرص

کارخانه داران حد و مرز نمی‌شناخت. کارگر تمام روز را در برابر دستمزدی اندک کار می‌کرد و روزی که کافرما از وجود او بی‌نیاز می‌شد، یا مصیبت و ضعفی برایش پیش می‌آمد، یا به سبب پیری نیروی کار را از دست می‌داد، او را از کارخانه اخراج می‌کرد. و چنان به نظر می‌رسید که گویی این وضع تا ابد ادامه خواهد یافت!

یا اقتصادی که بر این نوع استثمار و بهره‌کشی، متکی است به صورت قلعه‌ای تسخیر ناپذیر باقی خواهد ماند! یا وضعیت ناگوار کارگران امری غیر قابل اجتناب است! اما هرگز اثری از آن احوال باقی نماند. آگاهی روز افزون کارگران این مظالم را فاش کرد و آنان را واداشت تا به کمک مبارزات پیگیر، زندگی خود را بهبود بخشند. کارگران در این راه، کار و تلاش فراوان کردند و شکستهای بسیار دیدند، ولی سرانجام به کسب امتیازاتی از جمله: کاهش ساعات کار، افزایش دستمزد، دریافت غرامت در زمان اخراج، تشکیل صندوق بیمه‌ی اجتماعی برای دادن کمک مالی به کارگران بیکار موفق شدند.

اینجا باید به چند نکته توجه کنیم، اولاً: این نتایج تنها با تلاش مداوم کارگران به دست آمد، یعنی در این راه مجالس قانون گذاری [صفحه ۱۰۶]

و کار فرمایان، هرگز نظر عنایتی به کارگران نکردند و لحظه‌ای در بهبود وضع آنان نکوشیدند. حتی کار فرمایان در برابر خواسته‌ی کارگران، مقاومت‌ها کردند، تا بعد از ده‌ها سال مبارزه‌ی دائم، قوانین نسبتاً مناسبی به تصویب رسید. ثانیاً: این کمکهای مالی که صندوق بیمه‌های اجتماعی به کارگران می‌پردازد، جنبه‌ی صدقه و احسان دارد و هرگز حق قانونی و مسلم کارگران شمرده نمی‌شود.

ثالثاً: این قوانین بسیاری از موارد ضروری را در بر نمی‌گیرد. یعنی مثلاً کسی که کار می‌کند، ولی بیش از دستمزدش نیاز دارد، یا آن که کار می‌کند و حقوق مناسبی دریافت می‌دارد، ولی گرانی مایحتاج، او را به مال بیشتری نیازمند می‌سازد، یا بالخره یتیمان، بی‌سرپرستان و کودکانی که نمی‌توانند کاری انجام دهند در این قوانین جایی ندارند و دولت اصولاً در برابر آنان، برای خود مسئولیتی نمی‌شناسد. اما وقتی به عهدنامه‌ی امام (ع) برمی‌گردیم و آن را با ملاحظات فوق مقایسه می‌کنیم مزایای آشکاری در آن می‌بینیم. نخست: قوانینی که عهده دار حقوق طبقه‌ی کارگر و تمامی ناتوانان اعم از بمباران، سالخورده‌گان و کودکان است، از مقام بالا و از جانب حاکم صادر شده است. صدور چنین قانونی در حمایت کارگر و از مقام بالا، بی‌آن که خود برای آن تلاش کند، این نکته قابل توجه را نشان می‌دهد که امام دربره‌ی این طبق می‌اندیشیده و در تامین مصالح آنان می‌کوشیده است.

دوم: انگیزه‌ای که دولت را به حمایت کارگر واداشته است، احسان و صدقه نیست، بلکه حق قانونی و مسلمی است که باید ادا شود- و عهدنامه‌ی امام بر این صراحت دارد، چنان که بعداً خواهیم دید- این نکته نیز حاوی مفهوم دقیقی است. بدین معنی که پذیرفتن چیزی به عنوان احساس و صدقه، خود بخود ایجاد احساس حقارت می‌کند، حال آن که گرفتن حق هرگز چنین احساسی با خود ندارد.

سوم: قانونی را که امام به پیروزی از سنت اسلام بیان فرموده است هر ناتوانی را در برمی‌گیرد. بنابراین آنهایی که به علل [صفحه ۱۰۷]

بیماری، پیری و کودکی قدرت کار کردن ندارند، یا با وجود کار کردن نمی‌توانند هزینه‌ی زندگی خود را تامین کنند، تحت حمایت و سرپرستی دولت قرار می‌گیرند و دولت خود را در برابر آنان مسئول می‌شناسد.

و عهدنامه امام صریحاً می‌گوید که حاکم باید برای سرپرستی و رعایت حال این طبقه، اداره‌ی خاصی به وجود آورد. او (ع) می‌گوید:

«ففرغ لاولئك ثقتك من اهل الخشية و التواضع، فليرفع اليك امورهم.»

«از معتمدان خویش، مردمی خدای ترس و فروتن به جستجوی کارشان برگزین تا احوالشان به تو باز گویند».

و بنا بر نقل ابن ابی‌الحدید، امام (ع) خود این کار را انجام داد. او می‌گوید: «امیر مومنان علی (ع) خانه‌ای به نام بیت القصص داشت که مردم شکایات و تقاضاهای خود را بدانجا می‌بردند.»

بنابراین علی رغم این که عهدنامه‌ی امام (ع)، بیش از هزار و دویست سال پیش از پیدایش قوانین جدید کارگری، نوشته شده است، می‌بینیم که بیش از آن قوانین نیازهای این طبقه را مورد عنایت قرار می‌دهد و با جامعیتی هر چه بیشتر، تمامی گروه‌های این طبقه را شامل می‌شود.

بلی قوانین جدید، از عهدنامه‌ی امام (ع) مفصل‌تر و در برگیرنده‌ی ملاحظاتی است که در عهدنامه نیامده است اما این تفاوت، در حقیقت امتیازی دانسته نمی‌شود، زیرا این سخن بر سر روح و درونمایه‌ی قانون و شمول آن است و از این نظر- چنان که دانستیم- عهدنامه‌ی امام شاملتر و جامعتر است.

امام (ع) گفت:

«ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا- حيله لهم، من المساكين و المحتاجين و اهل البوسى و الزمنى، فان في هذه الطبقة قانعا و معترا.

[صفحه ۱۰۸]

و احفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسما من بيت مالك و قسما من غلات صوا في الاسلام في كل بلد، فان للاقصى منهم مثل الذی للادنى و كل قد استرعيت حقه، فلا يشغلنك عنه بطر، فان لا تعذر بتضييعك التافه لا حکامک الكثير المهم، فلا تشخص همک عنهم و لا تصعر خدک لهم و تفقد امور من لا يصل اليک منهم ممن تقتحمه العيون و تحقره الرجال، ففرغ لاولئك ثقتک من اهل الخشيه و التواضع، فليرفع اليک امورهم، ثم اعمل فيهم بالاعذار الى الله يوم تلقاه فان هولاء من بين الرعيه احوج الى الانصاف من غيرهم.

و كل فاعذر الى الله في تاديه حقه اليه.

و تعهد اهل اليتيم و ذوی الرقه في السن ممن لا- حيله له و لا- ينصب للمساله نفسه و ذلك على الولا- ثقیل و الحق كله ثقیل و قد يخففه الله على اقوام طلبوا العاقبه فصبروا انفسهم و وثقوا بصدق موعود الله لهم.»

«دیگر که درباره‌ی گروه فرود دست بیچاره، از بینوایان و نیازمندان و ناتوانان، که دستگیر و کار سازی ندارند، خدای را در نظر گیر. بعضی از این گروه در یوزه گزند و برخی روی گدایی ندارند. پس حق آنان را، که خدای نگاهداشت آن را از تو طلبیده است، نگاهدار و آنان را هم از بیت المال که در اختیار تست نصیبی بخش، هم از حاصل سرزمینهای هر شهر که به دست مسلمانان گشوده شده است نصیبی. درو افتادگان این طبقه را نیز همچون نزدیکانشان سهمی است و رعایت حقوق آنان بر عهده‌ی تست. باید که حق همه پایی و هیچ یک را بی نصیب نگذاری.

مباد که نعمت بی قیاس، ترا سرکش گرداند و از حال آنان غافل گذارد! اگر به بهانه‌ی پرداختن به کارهای مهم و فیصله‌ی آن، کارهای کوچک آنان را واگذاری عذرت ناپذیرفتنی است. نباید که کارشان را اندک مایه شماری و از نظر دور داری و روی از آن بگردانی.

حال آن گروه را که دستشان به دامان تو نمی‌رسد و مردم از

[صفحه ۱۰۹]

آنان روی می‌گردانند و تحقیرشان می‌کنند، باز پرس. از معتمدان خویش، مردمی خدای ترس و فروتن به جستجوی کارشان برگزین تا احوالشان به تو باز گویند. پس آن گاه درباره‌ی آنان چنان کن که روزی که به دیدار پروردگار سبحان می‌رسی، عذر توانی

داشت همانا که این گروه از توده‌ی مردم به انصاف و داد نیازمندتر از دگرانند. با یتیمان و سالخورده‌گان که بی‌وسیلت معاشند و روی سوال ندارند مهربان باش تا در پیشگاه خدای ادای حق هر یک از آنان عذری بجا داشته باشی.

اینها که با تو گفتم، بر حکمرانان گران می‌آید. آری، سخن حق، همه گران است. اما خدای این گرانی را بر مردمی که در طلب پایان خجسته‌اند و شکیبایند و یقین دارند که نویده‌های خداوند، به آنان راست است، آسان و سبک می‌گرداند.

اما نهایت توجه و کمال اهتمام آن حضرت را، در مورد این طبقه، وقتی می‌توانیم دریابیم که به سخنان او به تامل بیندیشیم. او می‌گوید: «دیگری که درباره‌ی ... یا «نباید که کارشان را اندک مایه شماری و از نظر دور داری و روی از آن بگردانی.» با این عبارات به والی دستور می‌دهد در مقابل محرومین به تواضع و فروتنی رفتار کند تا مبادا به جهتی احساس خفت و حقارت کنند و حسن رفتار خود با این طبقه را، برای اغنیاء ملت نمونه و سرمشق سازد. همچنین کلام او: «همانا که این گروه از توده‌ی مردم به انصاف و داد نیازمندتر از دگرانند.» اما این سخن که «حال آن گروه را که دستشان به دامان تو نمی‌رسد ... باز پرس» و «با یتیمان و سالخورده‌گان که بی‌وسیلت معاشند و روی سوال ندارند مهربان باش» معنی والا و ارجمندی دارد، زیرا آن‌هایی که حیا و مناعت طبع از اظهار فقر و ابراز نیاز و سوال بازشان می‌دارد، چه بسا که اگر حاکم در صدد جستجوی حال و رسیدگی به وضعشان برنیاید، جان بر سر شرف نفس خود بیازند و از این است که امام به والی دستور می‌دهد که به وضع آنان رسیدگی کند و کسانی را برای این کار بگمارد.

تا آنجا که من می‌دانم هیچ یک از نظام‌های حکومتی جدید جهان، در قوانین کارگری و تامین اجتماعی خود به آن حد از پیشرفت و احساس مسئولیت نرسیده است که گروهی را برای جستجوی

[صفحه ۱۱۰]

نیازمندان و ارباب حاجت مامور کند. و آنان را بیابد و حاجاتشان را برآورد، چنان که در عهدنامه‌ی امام می‌بینیم. و گمان نمی‌کنم عقل و دل قانون‌گذاران هم، تا بحال برای وضع و تنظیم قانونی برای کارگران جهان جمع آمده و قانونی با چنان احساس عمیق انسانی وضع کرده باشد.

درباره‌ی شرح بیشتر به عهدنامه‌ی مالک اشتر رجوع کنید.

[صفحه ۱۱۱]

جامعه‌ی قبیله‌ای، امام و روحیه قبیله‌گرایی

اشاره

در آنچه که گذشت، بحث ما از آراء امام درباره‌ی ترکیب داخلی جامعه، یعنی طبقات اجتماعی بود. اکنون برآنیم که نظر امام را درباره‌ی جامعه، به عنوان واحدی کلی بررسی کنیم. در اینجا چون گذشته جامعه را از درون نمی‌نگریم، بلکه به جامعه به اعتبار یک واحد کلی انسانی و از خارج نگاه می‌کنیم و به شعب و فروع آن توجهی نداریم. پیش از این نظرات امام در باب اصلاح جامعه در پرتو اسلام و از طریق تامین اقتصادی و اصلاح سازمانهای حکومتی بیان کردیم. در اینجا سخن درباره‌ی اصلاح جامعه، از راه عوامل نفسانی موثر در جماعت انسانی است. باید گفت که جوامع بشری دارای دو نمونه است: جامعه‌ی حقیقی و جامعه‌ی صوری.

نمونه‌ی حقیقی جامعه‌ی انسانی، جامعه‌ای است که در آن، الفت و محبت انسان‌ها را گرد آورده و به یکدیگر پیوند داده است. در چنین جامعه‌ای، افراد به مسئولیت خود آگاهند، قانون حاکم را قانون حقوق و وظایف می‌شناسند، هدف اصلی از این اجتماع

انسانی، همکاری و تعاون برای ایجاد امکانات مناسبی است که هر کس بتواند برای سیر به سوی کمال، قدرت و لیاقت خود را نشان دهد و فعالانه استعدادهای ذاتی خود را رشد دهد و چنان نباشد که تنها گروه خاصی امکان هر کاری بیابد و از امتیازاتی برخوردار باشند.

[صفحه ۱۱۲]

اما نمونه صوری جامعه، اجتماعی است که در آن تنها تن‌ها با هم گرد آمده‌اند. رشته‌ی الفتی برای وحدت و پیوند محبتی برای رفع پراکندگی وجود ندارد و افراد بر سر اهداف معقولی توافق نکرده‌اند.

در چنین جامعه‌ای، هر کس بی توجه به حاجت‌ها و نیازهای دیگران و بدون کوشش در اصلاح کار آنان، تنها می‌کوشد که بیشتر به چنگ آورد و بیشتر به ثروت خود بیفزاید.

در اینجا قانون حاکم، یک سو و یک طرفه است. قانونی که تنها «حق» را به رسمیت می‌شناسد و از «وظیفه» بیگانه است. این چنین اجتماعی را، به جای جامعه‌ی انسانی بهتر است تجمعی جنگلی بنامیم.

اکنون که نمونه‌های جامعه‌ی انسانی را شناختیم، چه خوب است عوامل بنیادی هر یک از این دو نمونه را بررسی کنیم.

خوی تجاوز از غرایز اصیل انسانی است. اصالت این خوی، در ضرورت آن برای زندگی آدمی است. اگر در فطرت آدمی چنان غریزه‌ای نبود، چه چیزی او را در مقابل خطر حیوانات وحشی و جانداران موزی به صیانت و حفظ خود وامی‌داشت و چگونه برای

ادامه‌ی حیات، به شکار یا هر کاری که به زد و خورد و مقابله با جاندار دیگری می‌انجامید، قدرت می‌یافت؟

لحظه‌ی نیاز آدمی به این غریزه، هنگامی بود که حیات او به وسیله‌ی حیوان یا انسان در معرض خطر قرار می‌گرفت و در وجود او دستگامی نبود که به محض بروز خطر، این قدرت غریزی را برای او تامین کند و در لحظات امنیت از او بگیرد، از این رو غریزه‌ی مذکور، در همه‌ی احوال همزاد و همراه او بود.

این غریزه، در رویا رویی انسان با خطر، وظیفه‌ی خود را انجام می‌داد، اما در اوقات دیگر خود سرچشمه‌ی خطری بود که گاهی آثار آن دامنگیر افراد و اجتماعی می‌شد.

در جوامعی که فرهنگ حاکم بر آن‌ها، برای زندگی انسان هدف والایی نمی‌شناسد و آنها را جز به اشباع شهوات و ارضاء تمایلات نمی‌خواند، این غریزه از مجرای صحیح خود منحرف می‌شود و در مسیر تجاوزهای فردی و گروهی قرار می‌گیرد، چرا که

[صفحه ۱۱۳]

خوی تجاوز به عنوان غریزه، به هر صورت باید خودنمایی کند و هر جا که فرهنگ و تربیتی اصولی نباشد که زمام آن را در دست گیرد و به راه صحیح هدایت کند، بناچار در چنان مسیر منحرفی می‌افتد و به شکل تجاوز ظهور می‌کند و در آن صورت جامعه‌ی انسانی، به دنیای جنگل، دنیا کشت و کشتار و عرصه‌ی تعدی و تجاوز تبدیل خواهد شد.

این‌ها عواملی است که روح انسانی را از جامعه می‌گیرد و به اجتماع شکلی صوری و ظاهری می‌بخشد. روزی که صبح اسلام درخشیدن گرفت، همه‌ی اجتماعات بشری در آن وضع نابسامان خود، از فرهنگ و تربیتی برخوردار بود که غالباً از دایره‌ی حواس انسان تجاوز نمی‌کرد.

در آن روز جامعه‌ی عرب با یکی از بحرانهای خود مواجه بود و از آن رنج می‌برد، بدین ترتیب که علاوه بر مصیبت فقر معنوی تعصیب قبیله‌گرایی نیز آن را به نابودی می‌کشاند. این دو عامل یعنی: فقر معنوی و قبیله‌گرایی به بدترین وجه مایه‌های دشمنی و تجاوز را در جامه گسترش می‌داد.

و اسلام به درمان این مشکل اساسی همت گماشت، بدین گونه که اولاً: با عناصر فساد به مبارزه برخاست و فرهنگ منحط و بی‌ارزشی را که آداب و رسوم جاهلی به جای گذاشته بود، ریشه کن ساخت و فرهنگ ناب جدیدی آورد تا معنویت انسان را دوباره

زنده کند و برای زندگی هدفی عالتر از تمتع و برخورداری از لذایذ حسی و مادی معرفی کرد، یعنی فضیلت را هدف زندگی دانست و آدمی را به آن فراخواند.

ثانیا: حس جنگجویی و تجاوزطلبی آدمی را متوجه دو جهت کرد:

دشمنان اسلام: کسانی که علیه اسلام مکارانه توطئه می‌کنند، در مقابل اسلام و مسلمین، به تجاوز و ستم برمی‌خیزند و در پی آنند که نور الهی را خاموش کنند.

و شیطان: موجوی که دشمنترین دشمنان انسان است، چهره‌ی زشت گمراهی را برای او می‌آراید و کجروی را محبوب و دوست داشتنی می‌کند و با فریب و غرور، انسانیت آدمی را زشت

[صفحه ۱۱۴]

و آلوده می‌سازد.

اسلام دشمنی شیطان را با انسان، به تأکیدی تمام بیان کرد و پرهیز از فریب و گریز از دام او را واجبی موکد شمرد و بدین گونه غریزه‌ی جنگ و تجاوز او را به سویی متوجه کرد که بیشترین فایده را به جامعه‌ی انسانی برساند و از آن است که انسان با شیطان می‌ستیزد تا معنویت خویش را ارتقاء دهد و انسانیت راستین خود را تحقق بخشد.

پیامبر خدا (ص) روزی که توانست در وسایل و اهداف جامعه‌ی عرب هماهنگی و وحدت ایجاد کند و از گروه‌های پراکنده و قبایل متفرق، امتی واحد بسازد، پیروزی درخشانی به دست آورد، اما محدودیت عمر به او این امکان را نداد که قبیله‌گرایی را از طبیعت عرب ریشه کن سازد. روزی که خداوند او (ص) را به سوی خود خواند، وقایعی پیش آمد که دوباره این روحیه را زنده کرد... زمانی که عثمان به خلافت رسید، به سبب سیاست‌های مشخصی که اعمال کرد آن را به شدت تقویت نمود و امام (ع) در روز خلافت خود، با همین واقعیت روبرو شد. روبرو با جامعه‌ی عرب مسلمانی که قبیله‌گرایی آن را به جانب سرنوشت وحشتناکی سوق می‌داد. اما امام، بر آن بود که سرسختانه با این روحیه مبارزه کند.

شیوه‌ی کار امام (ع) برای درمان این مشکل بسیار استثنایی و شگفت‌انگیز بود. ما در فصل آینده به اهتمام وی در تربیت اصحاب خود و تعلیم روح اسلام به آنان آشنا خواهیم شد. در اینجا بحث ما درباره‌ی نحوه‌ی مبارزه‌ای است که با قبیله‌گرایی، به عنوان گرایش مخرب، در پیش گرفت.

به یقین آن حضرت بنا به اقتضای روزگار خود، در این موضوع سخنان فراوانی گفته است و اگر هم تمامی سخنان او به ما نرسیده باشد آنچه در نهج البلاغه آمده، کافی است که آراء او را در این مساله روشن سازد. در نهج البلاغه خطبه‌ای طولانی در خصوص نفی این گرایش وجود دارد که شریف رضی قسمتی از آن را برگزیده است و ما نیز بخشی از آن منتخب را در اینجا می‌آوریم تا در ضمن استشهاد به کلام امام (ع) نشان دهیم که آن حضرت تا چه درجه‌ای به رفتار اجتماعی انسان و عوامل نفسانی، یعنی

[صفحه ۱۱۵]

انگیزه‌های حقیقی این رفتارها، آگاهی داشته است.

در نهج البلاغه بارها و به عناوین مختلف از شیطان سخن به میان آمده است:

۱- قصه‌ی آدم و فریب شیطان

۲- شیطان به منزله‌ی خطرناکترین دشمن انسان که معصیت را به زیبایی می‌آراید، و آدمی را ترغیب می‌کند که توبه را به تاخیر بیندازد و در گناه اصرار ورزد، و آن گاه که حق آشکار شد از او بیزاری می‌جوید و او را در کام عذاب تنها می‌گارد.

۳- از جمله‌ی مسائل مورد توجه پیامبران بزرگ که انسان را از اغواء شیطان برحذر می‌دارند.

امام (ع) از این همه بر آن بود که دشمنی شیطان را در دلها جایگزین کند و غریزه‌ی ستیزه جویی انسان را متوجه آن سازد. طولانی

ترین خطبه‌ای که از این معنی سخن می‌گوید و غرض اجتماعی امام را به خوبی نشان می‌دهد، خطبه‌ی قاصعه است در این خطبه امام تصریح می‌کند که جامعه‌ی راستین و سالم انسانی هرگز با عصیبت قبیله‌ای سازگاری ندارد.

و این عصیبت‌ها همان میراث شیطانی است که شیطان در چشم پیروانش به زیبایی می‌آراید و دلپذیر می‌کند. و ضمناً بیان می‌کند که ستیز با شیطان از مبارزه با عاجزانی که به علت بیماری قبیله‌گرایی دستخوش بیداد شده‌اند، امری ضروری‌تر است.

در این خطبه، امام برای توضیح آراء خود مثال‌هایی می‌آورد و نشان می‌دهد که قبیله‌گرایی با چنان تبعات زیانبار، عامل نابودی جوامع گذشته بوده است.

امام (ع) می‌گوید:

«الحمد لله الذي لبس العز والكبرياء واختارهما لنفسه دون خلقه وجعلهما حمى وحرما على غيره واصطفاهما لجلاله وجعل للعنه على من نازعه فيهما من عباده ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين، ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين، فقال سبحانه وهو العالم بمضمرات

[صفحه ۱۱۶]

القلوب و محجوبات الغيوب: «انى خالق، بشرا من طين. فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلهم اجمعون. الا ابليس» [۱۸].

اعترضته الحميه فافتخر على آدم بخلقه و تصعب عليه لاصله، فعدو الله امام المتعصبين و سلف المستكبرين، الذى وضع اساس العصبيه ...»

(خطبه‌ی قاصعه، شماره‌ی ۱۹۲)

«سپاس خدای را که عزت و کبریا را جامه‌ی عظمت خویش ساخت و به جای آفریدگانش به خود اختصاص داد و آن را برای غیر خود ناروا و حرام گرداند و برای جلال خویش برگزید و هر بنده‌ای را که با او به عزت و کبریا بستیزد، سزاوار لعنت دانست.

آن‌گاه فرشتگان مقرب خویش را با آن بیاموزد، تا فروتنان آنها را از گردنکشان بازنماید. او خود- سبحانه- که من به راز نهفته‌ی دل‌ها و سراسر پرده‌ی نهانی‌ها آگاه است گفت: «من بشر را از گل می‌آفرینم، پس آن‌گان که او را به خلقت کامل بیاراستم و از روح خود در او بدمیندم بر او به سجده درافتید. پس به فرمان خدا تمام فرشتگان بدون استثناء سجده کردند مگر شیطان» که غرور و خود خواهی او را چنان گرفت که به آفرینش خویش بر آدم بی‌الید و به اصل، خود را از او برتر نهاد و او دشمن خدا و پیشوای خود ستایان و پیشگام مستکبران است، که پایه‌های عصیبت او گذاشت ...»

و پس از آن بیان کرد که خداوند آفریدگان خود را به این وسیله بیاموزد، تا تکبر و خود خواهی را از آنان دور کند و به اصحاب خود سفارش فرمود تا از آن چه به سبب تکبر بر شیطان رسید عبرت گیرند و گفت:

«فاحذروا عباد الله عدوا لله ان يعديكم بدائه و ان يستفزكم بدائه و ان يجلب عليكم بخيله و رجله. فلعمري لقد فوق لكم سهم الوعيد و اغرق اليكم بالترع الشديد و رماكم من مكان قريب، فقال: «رب بما اغويتنى لازين لهم فى الارض و لا غوينهم اجمعين»، [۱۹] قذقا بغيب بعيد و

[صفحه ۱۱۷]

رجما بظن غير مصيب، صدقه به ابناء الحميه و اخوان العصبيه و فرسان الكبر و الجاهليه، حتى اذا انقادت له الجامحه منكم و استحكمت الطماعيه منه فيكم، فنجمت الحال من السر الخفى الى الامر الجلى، استحفل سلطانه عليكم و دلف بجنوده نحوكم، فاقحموكم و لجات الذل و احلوكم و رطات القتل و اوطوكم و لجات الذل و احلوكم و رطات القتل و اوطوكم اثخان الجراحه ...

فاصبح اعظم فی دینکم حرجا و اوری فی دنیاکم قدحا، من الذین اصبحتم لهم مناصبین و علیهم متالبین، فاجعلوا علیه حدکم و له جدکم، فلعمرا لله لقد فخر علی اصلکم و وق فی حسبکم و دفع فی نسبکم و اجلب بخيله علیکم ...، فاطفئوا اما کمین فی قلوبکم من نیران العصبیه و احقاد الجاهلیه، فانما تلك الحمیه تكون فی المسلم من خطرات الشیطان و نخواته و نزغاته و نفتاته. و اعتمدوا وضع التذلل علی رووسکم و القاء التعزز تحت اقدامکم و خلع التکبر من اعناقکم و اتخذوا التواضع مسلحه بینکم و بین عدوکم ابلیس و جنوده، فان له من کل امه جنودا و اعوانا و رجلا- و فرسانا و لا- تکونوا کالمتکبر علی ابن امه من غیر ما فضل جعله الله فیہ سوی ما الحقت العظمه بنفسه من عداوه الحسد».

(خطبه‌ی قاصعه)

«ای بسندگان خدا: از دشمن خدای پرهیزید که مبدا شما را به درد خود مبتلا سازد و به ندای فریب خود شما را برانگیزد و یاران سواره و پیاده‌ی خود را بر شما گرد آورد. به جان خودم سوگند که او تیرهای سهمگینش را برزه کمان نهاد و به سختی به سوی شما کمین گشاد و از نزدیک بر شما تیر باریدن گرفت و گفت: «خدایا چنان که مرا گمراه کردی من نیز در زمین همه چیز را در نظر فرزندان آدم جلوه می‌دهم و همه آنها را گمراه خواهم کرد» سخنش همانند تیری بود که به دور جایی ناپیدا و به گمانی نادرست پرتاب شود اما اهل حمیت و عصیبت و گردنکشان کبر و جاهلیت باور کردند و چنان شد که سرکشان شما به پیروی او درآمدند و آزمندی او در دلها تان جای گرفت و عصیبت پنهان آشکار گشت و سلطه‌ی آن بر وجودتان سایه گسترد و سپاهیان خود را بر شما

[صفحه ۱۱۸]

فرود آورد، تا شما را به پرتگاه ذلت بردند و به ورطه‌ی هاک فروافکنند و به ضربات مهلک پایمالتان کردند ... پس شیطان بیشتر از دشمنانی که با آنان آشکارا می‌ستیزید و علیه آنان گرد می‌آید، دینتان را به تباهی برد و دنیایتان را به آتش فتنه کشید، اکنون به او به خشم برآید و پیوند خود با او بگسلید که به خدا سوگند خویش را از پدرتان - آدم - برتر شمرد و حسبتان را بنکوهید و نسبتان را حقیر دانست و پیروان خود را علیه شما برانگیخت ... پس آنچه از آتش عصیبت و کینه‌های جاهلیت در دلها تان نهفته است، خاموش و فراموش کنید که اگر این گونه حمیت‌ها: تلقینات، خواهی‌ها، تباہکاری‌ها و وسوسه‌های شیطانی را در دل انسان مسلمان می‌پرورد. و فروتنی را بر سر و چشم نهید و خودستایی را به پیش پای افکنید و گردن کشی را از سر بیرون کنید و در رویارویی با شیطان و پیروانش عرصه‌ی تواضع را اردوگاه یاران خود سازید که شیطان در هر امتی سربازان و هوا داران و سواره‌ها و پیاده‌هایی دارد و مانند قایل با هایل متکبر و سرکش مباحثید که بی‌آنکه خداوند بر او فضلی داده باشد آتش حسد و کبر در خود دلش فروافتاد».

آنگاه مثالهای دیگری بر ایشان می‌آورد و آنان را به عبرت‌های تاریخ توجه می‌دهد.

و به راستی این واقعیت شوم و خطرناک اجتماعی، امتهای بسیاری را در گذشته به انحطاط کشیده و شایسته است انسان از گذشتگانی که از دشمنان پنهان در عقم وجود خود غفلت کرده‌اند، پند گیرد و از فرمان این دشمن درونی، که همواره حس تجاوز آدمی را متوجه هموعانش می‌کند، سرپیچد.

«فاعتبروا بما اصاب الامم المستکبرین من قبلکم من باس الله و صواته و وقائعه و مثاته و اتغطوت بمثاوی حدودهم و مصارع جنوبهم و استعیذوا بالله من لواقح الکبر کما تستعیذونه من طوارق الدهر ...

و احذروا ما نزل باامم قبلکم من المئات بسوء افعال و ذمیم اعمال، فتذکروا فی الخیر و الشر احوالهم و احذروا

[صفحه ۱۱۹]

ان تکونوا امثالهم.

فاذا تفكرتم في تفاوت حاليتهم، فالزموا كل امر لزمتم العزه به شانهم و زاحت اعداء له عنهم و مدت العافيه به عليهم و انقادت النعمه له معهم و وصلت الكرامه عليه حبلهم من الاجتناب للفرقه و اللزوم لالفه و التخاص عليها و التواصي بها و اجتنبوا كل امر كسير فقرتهم و اوهن منتهم، من تضاعن القلوب، و تشاحن الصدور و تدابر النفوس و تخاذل ايدي).
(خطبه‌ی قاصعه)

«پس از کيفر، خشم، با و عقوبات الهی که بر امتهای مستکبر پیش از شما رسید، پند گیرید و از دیده‌ی عبرت به بالش چهره‌های زیبا و بستر پهلوی نرمشان نظر کنید و در برابر وسوسه‌های کبر، چنان که در مصائب روزگار به خدای پناه می‌برید، از خدای یاری جوئید.

و از سرنوشت درد آلودی که بر اثر زشتکاری‌ها و بد کرداری‌ها، به امت‌ها پیشین رسید، پرهیزید و در بد و نیک روزگار، از آنان یاد کنید و زنهار که عاقبت کار شما نیز چنان شود!

و چون در احوال بد و خوب آنان در اندیشیدید، کاری را در پیش یگیرید که سرمایه‌ی عزت آنان گشت و دشمنان را از آنان دور داشت و با آن روزگار عافیتشان دوام گرفت و دولت و نعمت به فرمانشان درآمد و کرامت و شرف رشته‌ی پیوندشان استوار کرد، تا از تفرقه دوری کردند و الفت را از م شمرند و یکدیگر را بدان ترغیب و سفارش کردند و پرهیزید از کارهایی که پشتشان درهم شکست، قوتشان رو به ضعف برد، که سینه‌ها پر کینه کردند و دل‌ها را به دشمنی‌ها انباشتند و تن‌ها به هم پشت کردند و دست‌ها در سستی هم کوشیدند».

آنگاه از بنی‌اسرائیل می‌گوید که چگونه آن دعوت واحد، وحدت و جمعیت آنان را فراهم ساخت و چگونه هوسهای گوناگون جمعیتشان را پراکند و کار بر آنان دشوار کرد و فاجعه‌ی اختاف، عظمت و قدرتش را به سستی و خواری برگرداند.
و سپس اعراب پیش از اسام را بیادشان می‌آورد که چگونه

[صفحه ۱۲۰]

اسیر تفرقه بودند و اسام به وحدت چنان نیرویشان داد که بر کشورها و مللی که در گذشته، حقیرشان می‌شمرند، فرماندهی یافتند. و تذکر می‌دهد که بزرگترین نعمتی که خداوند با آن بر مسلمانان منت نهاد، این بود که آن‌ها را از پراکندگی رهایی بخشید و دل‌هاشان را پیوند الفت داد و با هم برادرشان گردانید و می‌گوید:

«فان الله سبحانه قدامتن على جماعه هذه امه فيما عقد بينهم من حبل هذه الفه الفتى ينتقلون فى ظلها و ياوون الى كنفها، بنعمه ا يعرف احد من الخلقين لها قيمه، انها ارجح من كل ثمن و اجل من كل خطر.»
(خطبه‌ی قاصعه)

«براستی خداوند- سبحانه- بر این امت منت نهاد و رشته‌ی الفت را چنین در میانشان استوار کرد، که در سایه‌ی آن می‌آرامند و به دامن آن پناه می‌برند، به نعمتی که کسی از آفریدگان قیمت آن نمی‌شناسد. چه ارزش این الفت و پیوند از هر بهایی بیشتر و از هر ارزشی افزون‌تر است».

در جامعه‌ی قبیله‌ای روساء قبائل اصوا کسانی هستند که همواره دامن زدن به آتش عصبیت‌های قبیله‌ای و پراکندگی جامعه را به مصلحت خود می‌دانند و چنان چه توده‌ی مردم زندگی آزاد و صحیح اجتماعی را بشناسند و تنها مصلحت عامه را رعایت کنند برای این خود پرستان ارزشی نخواهد ماند، زیرا که پایه‌ی وجود آنان بر همین مصیبت‌ها نهاده شده است.

امام (ع) چهره‌ی واقعی اینان را می‌نماید و با فریاد خود سلیبی رسواکننده‌ای بر صورت آنان می‌نوازد:

«الفاحذر الحذر من طاعه ساداتکم و کبرائکم! الذین تکبروا عن حسبهم و ترفعوا فوق نسبهم و القوا الهجینه علی ربهم و جاحدوا الله علی ما صنع بهم، مکابره لقضائه و مغالبه ائه، فانهم قواعد اساس العصبیه و دعائم ارکان الفتته و سیوف اعتراء الجاهلیه، فاتقوا الله...»

[صفحه ۱۲۱]

و ا تطيعوا اذعياء الذين شربتم بصفوكم كدرهم و خلطتم بصحتكم مرضهم و ادخلتم في حركم باطلهم و هم اساس الفسوق و احساس العقوق، اتخذهم ابليس مطايا ضال و جندا بهم بصول على الناس و تراجمه ينطق على السنتهم، استراقا لعقولكم و دخوا في عيونكم و نفثا في اسماعكم فجعلكم مرمي نبله و موطيء قدمه و ماخذيده».

(خطبه‌ی قاصعه)

«هان زینهار! پرهیزید از طاعت بزرگان و مهترانتان که به غرور حسب، کبر می‌ورزند و برتر از نسبشان بلندی می‌جویند و به خدای نارواها می‌بندند و با مکابره با قضای الهی و ستیز با نعمت‌های خداوندی، لطف و کرم او را نادیده می‌گیرند. آنان پایگاه عصیبت و جایگاه فتنه و شمشیر فخر فروشی‌های جاهلیتند. پس از خدا بترسید... و از این مفسدان مصلح نما، که صفای خود به کدورت آنان آلوده‌اید و صحت خویش به بیماریشان در آمیخته‌اید و باطل آنان را در حق خود داخل کرده‌اید پیروی نکنید، که آنان اصل تباہکاری‌ها و همزاد سرکشی‌هایند و کسانی که شیطان آن‌ها را چون اشترانی گرفته است که بار گمراهی می‌کشند و سپاهیان که به قدرت آنان به مردمان هجوم می‌برد و مترجمانی که به زبان آنان سخن می‌گویند تا عقل‌هایان بدزدند و بر دیده‌هایتان بنشینند و در گوشه‌هایتان بدمد و شما را هدف تیر و پایمال قدم و دستخوش چنگک خود گرداند».

امام با این بیان متعالی و سخنان بلند، بیماری‌های اجتماعی را معرفی می‌کند و از ریشه‌های روانی آن پرده برمی‌گیرد و سرانجام با آگاهی تمام آثار اجتماعی، و راه اصحاب آن را نشان می‌دهد.

به خواننده‌ی گرامی توصیه می‌کنیم که تمامی خطبه‌ی قاصعه را با دقت بخواند و به همه‌ی محتوای خطبه، که آنچه، گفتیم جزئی از آن است، توجه کند.

آیا وجود امام امری ضروری است

آیا امامت امر اجتناب ناپذیری است، یعنی امت اسامی، در

[صفحه ۱۲۲]

هر روزگاری برای اجرای اسام و سنت پیامبر (ص) ناگزیر از امام است؟ یا این که وجود امام امری ضروری نیست. مسلمانان اگر بخواهد امامی را برمی‌گزینند و اگر نخواهند احکام اسامی آنان را باین کار ملزم نمی‌کند و بخواست و اختیار آنان واگذار کرده است؟

فرق اسامی در این اصل اختلاف نظر دارند. اکثریت عظیم مسلمانان، امامت را امری ضروری می‌دانند. از جمله همه‌ی فرق اهل سنت، شیعه و اغلب معتزله و خوارج بر این عقیده‌اند. هشامیه - گروهی از معتزله و پیروان هشام بن عمرو الفوطی - صورت دوم را پذیرفته‌اند. به نظر اینان: در زمان صلح و وحدت وجود امام جایز است، ولی در روز بروز فتنه چنین نیست. عقیده‌ی محکمه - گروه الویهی خوارج - نیز همین بود و آنان نبودن امام را به طور کلی امری جایز می‌دانستند...

گروه‌های دیگری از خوارج مانند «النجادات» و «العجارد» نیز بر این عقیده بودند. [۲۰].

می‌بینیم که مسلمانان، به جز گروهی اندک و غیر قابل اعتنا، درباره‌ی وجود نصب امام و حاکم اتفاق نظر دارند و نصوص اسامی بسیاری بر این وجود صراحت دارد.

گذشته از این، چنان چه نصبی نیز بر وجود امامت وجود نداشت، حکم عقل بر لزوم آن کافی بود. اصوا حکومت از ضروریات اجتماع بشری است، چرا که فعالیت انسان در حوزه‌ی حیات اجتماعی ناگزیر از هیئت ناظر و سازمان دهنده‌ای است که برنامه‌های گوناگون برای آن تنظیم نماید و جامعه را به جهتی مستقیم و مشخص رهبری کند. بی‌تردید این فعالیت‌ها، بدون چنین هیئتی به

بوته‌ی تعطیل خواهد افتاد و جهتی جهات دیگر جامعه را تحت الشعاع خود قرار خواهد داد. بروز و رشد گرایشهای ناپسند و ناخواسته به تدریج جامعه را به سوی سستی و اختلال و سرانجام به نابودی و انحطاط خواهند برد.

[صفحه ۱۲۳]

حاکم (یعنی امام)

اشاره

حکومت در اصل نهادی اجتماعی است. زیرا، چنان که دیدیم، طبیعت اجتماع وجود حکومت را ایجاب می‌کند. اما این نهاد در اسام عاوه بر صبغهی اجتماعی، طبیعت دینی هم دارد، برای این که جامعه‌ی سالمی در درجه‌ی اول، جامعه‌ای دینی است، یعنی مبدئی که در تنظیم امور اقتصادی، سیاسی و نظامی از آن الهام گرفته می‌شود، تنها شریعت الهی است.

امام (ع) در میان همین حقیقت در جواب خوارج- روزی که فریاد برآوردند: حکومت خاص خداست- گفت:

«کلمه حق یراد بها الباطل! نعم انه ا حکم الله و لکن هواء یقولون: امره الله و انه ابد للناس من امیر بر او فاجر یعمل فی امرته المومن و یستمع فیها الکافر و یبلغ الله فیها اجل و یجمع به الفیء و یقتل به العدو و تامن به السبل و یوخذ به للضعیف من القوی، حتی یستریح بر و یستراح من فاجر.»

(خطبه‌ی ۴۰)

«کلمه‌ای حق است که با آن، منظور باطل خود را بیان می‌کنند. آری، همانا که جز خدای را فرمان نیست اما اینان می‌گویند: جز خدای را امیری نیست. حال آن که مردمان را ناچار باید امیری باشد خواه نیکوکار خواه بدکار تا در آن حکومت، مومن به کار آخرت پردازد و کافر از دنیا بهره مند و برخوردار

[صفحه ۱۲۴]

گردد و خداوند مرگ مردمان را به هنگام برساند و غنیمت به کمک آن امیر گرد آید و به مدد او با دشمن نبرد شود و راه‌ها امنیت یابد و حق ناتوان از توانا گرفته شود تا نیکوکار آسایش یابد و بدکار در امان ماند.»

این کام امام (ع) که «مردمان را ناچار باید امیری باشد»، ضرورتی را بیان می‌کند که واقعیت اجتماع آن را می‌طلبد و هرگز از آن چاره نیست و اگر چه در نبودن فرمانروایی عادل حکومت حاکمی به کار بنهایت زیانبار است، ولی با وصف این زیان باری، از هرج و مرجی که پیوندهای اجتماع را از هم پاره می‌کند، بهتر است.

و البته ناگفته نماند که امام (ع) در این جا به ماهیت حکومت اسامی نظر ندارد، بلکه تنها قصد وی اثبات ضرورت حکومت، در برابر هرج و مرج طلبی خوارج است.

صفات امام یا حاکم

در آغاز بحث، این سوال مطرح است که اگر امامت امر بازمی‌باشد، آیا صحیح است که هر کسی به آن رسید بدون توجه به شخصیت و لیاقتش، صاحب مقام امامت شمرده شود، یا این که باید کسی آن مسئولیت را به عهده گیرد که به داشتن صفاتی از دیگر مردم ممتاز باشد؟

مسلمانان به اتفاق معتقدند که تنها کسی به مقام امامت می‌تواند رسید که از شرایط ویژه‌ای برخوردار باشد. ولی در داشتن یا نداشتن شرایطی اختلاف نظر دارند.

ما اکنون در صدد آن نیستیم که شرایط امام حاکم را از نظر جمیع فرق اسامی بیان کنیم، درباره‌ی این موضوع در کتاب «نظام الحکم و اداره فی‌الاسام» بحثی کافی کرده‌ایم.

اما باید بگوئیم که در نهج‌الباعه تفصیل دقیق این شرایط بیان نشده است، یا اقل در آنچه از کام علی در دست ما هست، بخش مستقلی در بیان این موضوع وجود ندارد، بلکه علی (ع) در ضمن گفته‌های خود به بعضی از شرایط اشاره فرموده و از بقیه‌ی [صفحه ۱۲۵]

آن چشم پوشیده است.

او این شرایط را برای امام ازم می‌داند:

باید کریم النفس باشد، تا شدت حرص و طمع او را به تجاوز نسبت به اموال مسلمانان برنینگیزد باید عالم باشد، زیرا که امام باید مسلمان را به علم و آگاهی راهبری کند، و گرنه امت را به ضالت خواهد افکند. باید نرمخوی و بلند نظر باشد.

باید در تقسیم بیت‌المال عدالت پیش گیرد و به رعایت مساوات بکوشد و به حکم تمایات و هوس خود شخصی را به دیگری ترجیح نهد.

باید در داد رسی و قضاوت پاک باشد، تا دست به رشوه نیاید، زیرا این کار او را از صدور حکم عادانه بازخواهد داشت.

باخره باید سنت را به کار بندد و حدود را جاری کند اگر چه به زیان نزدیکترین خویش او باشد و همان گونه که می‌خواهد دیگران حق او را ادا کنند، وی نیز ادای حقوق دیگران را بر خود فرض بشمارد.

امام (ع) گفت:

«و قد علمتم انه ان یبغی ان یكون الوالی علی الفروج و الدماء و المغانم و الاحکام و امامه المسلمین البخیل، فتكون فی اموالهم نهمته و الجاهل فیصلهم بجهله و الجافی فیقطعهم بجفائه و الخائف للذول فیتخذ قوما دون قوم و المرتشی فی الحکم فیذهب بالحقوق و یقف بها دون المقاطع و المعطل للسنه فیهلك امه».

(خطبه‌ی ۱۳۱)

«بی‌تردید دانسته‌اید که سرپرست ناموس، خون، اموال، احکام و امامت مسلمانان نباید: بخیل باشد که چشم حرص بر اموالشان دوزد و جاهل که با نادانی خود به گمراهیشان برد و بیدادگر که به ستمکاری پریشان‌شان سازد و در تقسیم اموالی بی‌عدالت که گروهی بر گروهی دیگر برتر دارد و رشوه‌ستان که حقوق مردم تباہ سازد و حدود الهی را ضایع گذارد و

[صفحه ۱۲۶]

فروگذارنده‌ی سنت که امت را به نابودی کشد».

و نیز گفت:

«وا یقیم امر الله سبحانه امن ایصانع و ایضارع و ایبتع المطامع».

(از حکمت‌ها، ۱۱۰)

«تنها کسی امر خدای را برپای می‌تواند داشت که در احقاق حقوق مدارا نکند و به مایمت و فروتنی نگراید و در پی طمع نباشد».

و درباره‌ی امام و رهبر گفت:

«من نصب نفسه للناس اماما فلیبدا بتعلیم نفسه قبل تعلیم غیره و لیکن تادیبه بسیرته قبل تادیبه بلسانه و معلم نفسه و مودبها احق باجال من معلم الناس و مودبهم»

(از حکمت‌ها، ۷۳)

«هر که خود را پیشوای مردم داند، باید که بیش از دیگران به تعلیم خویش پردازد و پیش از آن که بگوید رفتار خویش رهنمای تادیب آنان گرداند و آن که به تعلیم و تهذیب خویش می‌کوشد از آن که آموزگار و ادب‌آموز دیگران است، به احترام و گرامی داشت شایسته‌تر است».

این سخن، بیانگر فلسفه‌ای است که به نظر امام حکومت، به عنوان ضرورتی اجتماعی و تامین‌کننده‌ی مصالح جامعه، بر آن استوار است و هرگز حکومتی نمی‌تواند در پی مصالح جامعه برآید مگر این که انسانی در راس آن قرار گیرد که دارای همه‌ی این مشخصات و آگاه از مسئولیت خود باشد. اما وقتی حاکم مسئولیت خود را نشناسد و در اصاح جامعه و پیشبرد آن نکوشد بی‌تردید دستگاه حکومت اضرار ستمی بیش نخواهد بود.

در بحث‌های آینده خطوط اصلی این فلسفه روشن خواهد شد.

[صفحه ۱۲۷]

حکومت از نظر امام، حاکم و مردم

حقوق مردم بر حاکم، معنی خود را از طبیعت حکومتی می‌گیرد که او در پیش گرفته است. گاهی حکومت برای خاندانی از اشراف بنیان گذاشته می‌شود و طبیعتاً حاکم برای آن خاندان کار می‌کند و تمام نیروی خود را در خدمت کسانی که پشتوانه‌ی قدرت او هستند به کار می‌برد.

گاهی حکومت برای تامین مصالح طبقه‌ای از طبقات جامعه به وجود می‌آید، در این صورت نیز حاکم و دستگاه حکومت تنها در خدمت آن طبقه است و هرگز به مصلحت توده‌ی مردم نمی‌اندیشد، مگر این که غیر مستقیم، منافع آن به طبقه‌ی حاکمه بازگردد. و بالاخره گاهی حکومت برای توده‌ی مردم بنیان می‌گیرد و این جا حاکم تنها برای ملت کار می‌کند. در نوع اخیر، مردم نسبت به حکومت حقوقی دارند که شایسته است به آن پردازیم.

اما نخست باید پرسید که نهج‌البلاغه چه نوع حکومتی را نوید می‌دهد؟

وقتی به نهج‌البلاغه مراجعه می‌کنیم می‌بینیم حکومتی که علی (ع) خود در پیش گرفته است و کارگزارانش را بر آن فرمان می‌دهد، حکومتی است که تنها برای توده‌ی مردم به وجود آمده است.

ما در بحث «جامعه و طبقات اجتماعی در نهج‌البلاغه» گوشه‌ای از این معانی را بیان کردیم و دیدیم که امام (ع) در عهد نامه‌ی خود به مالک اشتر، چگونه اساس محکم و استواری وضع می‌کند تا حکومتی برای توده‌ی مردم و تنها توده‌ی مردم، بنیان شود، حکومتی که تنها به منافع طبقه‌ی خاصی نیندیشد و حقوق مردم را صرف رفاه و خوشبختی آن طبقه نسازد.

در این بخش به بیان شواهدی می‌پردازیم که به خوبی نشان می‌دهد حکومت علی (ع) تنها در صدد تامین مصالح مردم بوده و بر چنین حکومتی نیز توصیه می‌کرد. امید است که آنچه در بحث طبقات اجتماعی گذشت و آنچه از این پس خواهد آمد، صورت کامل حکومت را از نظر امام (ع) نشان دهد.

از ضرورات اولیه‌ی یک حکومت مردمی و صالح، پیوند معنوی

[صفحه ۱۲۸]

مابین رئیس حکومت و توده‌ی مردم است. حاکم آن گاه می‌تواند به این توفیق دست یابد که آمال و آام مردم را درک کند، نیازها و زمینه‌ی نگرانشان را بشناسد و با توجه به این آگاهی در تامین مصلحتشان همت گمارد و هر کاری را در راه صالح و اصاح مردم جهت بخشد و سرانجام به توده‌ی مردم اطمینان دهد که نگهبان مصالح و مراقب خیر آنهاست، بر تمامی امور احاطه دارد و در مصلحتشان می‌کوشد، تا حکومت او را به جان و دل و محبت و ایثار بپذیرند و در هر جایی و هر کاری با آن همکاری و همدستی

کنند.

اما اگر حاکم، دریجه‌ی قلب خود را بر آنان ببندد و چشم نظارت و عنایت از آنان فروپوشد، توفیق این حسن تفاهم هرگز به دست نخواهد افتاد، چرا که بدون شناخت واقعیت حال مردم، چگونه می‌توان به صلاح آنان قدم برداشت و نتیجه‌ی چنین بیگانگی آن است که پشتوانه‌ی محبت و حمایت توده‌ی مردم از او سلب شود و آنان احساس کنند که مسئول حکومت همانند حشره‌ی انگلی که بر پیکر جانوران می‌چسبد و از خون آنان تغذیه می‌کند، بیگانه‌ی خطرناکی است که بر آنان تحمیل شده است. امام گفت:

«و اشعر قلبك الرحمه، للرعيه و المحبه لهم و اللطف بهم و ا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتم اكلهم، فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين، او نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل و تعرض لهم العلل و يوتى على ايديهم في العمد و الخطا، فاعطهم من عفوك و صفحك مثل الذي تحب و ترضى ان يعطيك الله من عفوه و صفحه».

«دل سرا پرده‌ی محبت توده‌ی مردم کن، بر آنان مهر ورز و با آنان نرم باش. مباد که چون درنده‌ی شکار افکن به خون ریختن آنان پردازی، چه آنان بر او گروهند: یا درین با تو بردارند، یا در آفرینش با تو برابر. اما از آنان لغزش سر می‌زند و بیماری‌های روانی بر آنان عارض می‌گردد و خواه ناخواه به ناروا دست می‌زنند. پس انسان که دوست می‌داری خدای بر تو ببخشاید و از گناهانت در [صفحه ۱۲۹]

گذر، تو نیز بر آنان ببخشای و از خطاهایشان درگذر».

بنابراین که این رابطه‌ی دو جانبه برقرار گردد و قابل دوام باشد، بر حاکم است که با توده‌ی مردم در آمیزد تا مستقیماً از خواسته‌های آنان آگاه شود، چه دروی و جدائیش از مردم، او را از واقعیت احوال آنان بی‌خبر نگاه خواهد داشت و بنابراین کار خود بخود مایه‌ی انصراف قلوب و سبب بیزاری مردم را فراهم خواهد ساخت. امام (ع) گفت:

«فا تطولن احتجاجك عن رعيتك، فان احتجاج الواه عن الرعيه شعبه من الضيق و قله علم بالامور و الاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير و يعظم الصغير و يقبح الحسن و يحسن القبيح و يشاب الحق بالباطل. و انما الوالي بشر ا يعرف ما توارى عنه الناس به من الامور و ليست على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب».

«چنین مباد که دیری از توده‌ی مردم چهره بپوشی، چه، روی نهان داشتن حکمرانان از توده‌ی مردم، شعبه‌ای از تنگ حوصلگی و اندک آگاهی داشتن از کارهاست. فرمانگزار اگر از مردم روی نهان کند، به اموری که از او پنهان است آگاه نمی‌تواند شد، از این رو، کار بزرگ در نظر توده‌ی مردم خرد می‌نماید و کار خرد بزرگ، نیکو، زشت جلوه می‌کند و زشتی نیکو و حق به باطل درمی‌آمیزد. همانا که فرمانروا بشر است و از کارهایی که مردم از او پوشیده می‌دارند بی‌خبر و حق را نشانه‌هایی نیست که با آن نشانه‌ها، راستی‌ها از دروغ‌ها شناخته آید».

و برای این که مابین حاکم و توده مردم، رشته‌ی محبت استوار بماند و دل‌های خلق به حسن ظن و دوستی او بتپد، بر اوست که با کار خود توهم هر نوع ظلم و ستمی را از ذهن مردم بزدايد و برنامه‌ی کار و خط مشی خود را صادقانه برای آنان ترسیم کند، تا با ایمان به صاحبیت و شایستگی او و درستی کار و برنامه‌اش،

[صفحه ۱۳۰]

به تایید روش و سیاست او برخیزند.

حاکم نباید به سبب خدمات خود، بر مردم منت نهد، چرا که مقتضای مقام زمامداری، خدمت به مردم است و بی‌تردید منت گذاری ارزش خدمت او را از میان خواهد برد. بعاوله زمامدار باید در وعده‌هایی که به مردم می‌دهد و در کارهایی که انجام داده

است از دروغ و بزرگنمایی پرهیزد، زیرا وعده‌ی دروغ زمینه‌ی بد بینی و دشمنی را مهیا می‌کند و بزرگنمایی نیز عین دروغ است. امام (ع) گفت:

«و ان ظنت الرعيه بك حيفاً، فاصحر لهم بعدرك و اعدل عنك ظنونهم باصهارك، فان في ذلك رياضه منك لنفسك و رفقا برعيتك و اذارا تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق.»

«اگر توده‌ی مردم به اشتباه ستمگرت پنداشتند و بر تو خرده گرفتند، عذر خویش به صراحت با آنان در میان نه و با بیان آن بد گمانیشان را از خویش بگردان، که این کار تو را ریاضت نفس است و توده‌ی مردم را عرض پوزش و مدارا و به این کار نیازی که تو داری که مردم به حقیقت پی‌برند، برآورده گردد.»
و نیز گفت:

«و اياك و المن على رعيتك باحسانك، او التزید فيما كان من فعلك او ان تعدهم فتبع موعدك بخلفك، فان المن يبطل احسان و التزید يذهب بنور الحق و الخلف يوجب المقت عند الله و الناس، قال الله تعالى: «كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما افعالون.»
«پرهیز از منت نهادن بر توده‌ی مردم به احسانی که با آنان می‌کنی و پرهیز از آن که کار خود را از روی افتخار بیش از واقع وانمود سازی، یا به مردم وعده دهی و به تخلف در انجام آن درنگ کنی، چه منت، احسان را تباه سازد و بزرگتر جلوه دادن [صفحه ۱۳۱]

کار، نور حقیقت را بزداید و خاف وعده کردن خدای و خلق موجب کینه و خشم گردد. خدای تعالی فرمود: اگر وعده به جای نیاورید، خدای سخت به خشم درآید.»

مطمئن‌ترین وسیله‌ای که دوستی حاکم را در دل‌های مردم استوار می‌کند و آن‌ها را به همکاری با او و حمایت و دفاع از او برمی‌انگیزد، همان است که امام در سخنان خود می‌گوید:

«و اعلم انه ليس شيئاً بادعى الى حسن ظن راع برعيته من احسانه اليهم و تخفيفه المونونات عليهم و ترك استكراهه اياهم على ما ليس له قبلهم، فليكن منك في ذلك امر يجمع لك به حسن الظن برعيتك، فان حسن الظن يقطع عنك نصبا طويلاً. و ان احق من حسن ظنك به لمن حسن بائك عنده و ان احق من ساء ظنك به لمن ساء بائك عنده.»

«هیچ چیز، حسن ظن حاکم را به توده‌ی مردم چنان بر نمی‌انگیزد که احسان او به آنان، سبکبار ساختن آنان و وادار نکردنشان به چیزی که به آن توانا نیستند. در آنچه گفتم بکوش تا به توده‌ی مردم حسن ظن‌یابی که حسن ظن به توده‌ی مردم رنجی سنگین از دل تو برمی‌گیرد. شایسته‌تر کس به حسن ظن تو، اوست که درباره‌ی وی نیکی‌ها کرده باشی و ناشایسته‌تر کسی اوست که به تیمارش نپرداخته باشی.»

اما این همه سفارش برای چیست؟

برای این که حکومت تنها برای مردم و مصالح مردم کار کند و از این است که حاکم باید مصلحت توده‌ی مردم را وجهه‌ی نظر خود سازد و اقدامات گوناگون خویش را براساس نیازهای جامعه پایه ریزی کند.

اما هیئت حاکمه از برگزیدگان و خواص مردمند و می‌پندارند هر چیزی در دست و اختیار آنهاست و گفته و خواسته شان باید اجابت و اطاعت شود. این طبقه در قلمرو حکومت امام هرگز از امتیازی برخوردار نیستند و افراد آن با تمامی آحاد مردم

[صفحه ۱۳۲]

یکسانند و از وظایف حاکم است که اگر کسی از اینان از حدود قانون تجاوز کند، یا بیش از حق خود چیزی بخواهد او را هدایت و تنبیه نماید.

امام (ع) گفت:

«انصف الله و انصف الناس من نفسك و من خاصه اهلك و من لك فيه هوى من رعيتك، فانك اا تفعل تظلم! و من ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده و من خصمه الله ادحض حجه و كان لله حربا، حتى ينزع اويتوب و ليس شيئى ادعى الى تغيير نعمه الله و تعجيل نقمه من اقامه على ظلم، فان الله سمیع دعوه المضطهدین و هو للظالمین بالمرصاد.

و لیکن احب الامور اليك اوسطها فى الحق و اعمها فى العدل و اجمعها لرضى ارضيه، فان سخط العامه يجحف برضى الخاصه، فان سخط الخاصه يغتفر مع رضى العامه و ليس احد من الرعيه اثقل على الوالى موونه فى الرخاء و اقل معونه له فى الباء و اكره لانصاف و اسال بالحاف، و اقل شكرا عند اعطاء و ابطا عذرا عند المنع و اضعف صبورا عند ملمات الدهر من اهل الخاصه و انما عماد الدين و جماع المسلمین و العده الاعداء، العامه، من امه، فليكن صغوك لهم، و ميلك معهم».

«در مورد حق خدای و حقوق مردم و شخص خویش و خاندانت و کسانی که به آنان مهر می‌ورزی انصاف را بپای، که اگر چنین نکنی بیداد کرده باشی، هر که با بندگان خدای بیداد کند، خدای به جان بندگان خود با او خصمی کند و هر که با خدای درافتد، حاجتش نپذیرد و تا دست از بیداد نکشد و توبه نکند، همچنان با خدای در پیکار بوده باشد. برای دگرگون ساختن نعمت خدای و دچار شدن به قهر بی‌امان او، چیزی همچون پای فشاری در بیداد گری نیست، چه، خدای بیش از هر چیز دعای ستمدیدگان می‌شنود و در کمین ستمکاران است.

[صفحه ۱۳۳]

اما باید میانه روی در حق را و گسترش عدالت را و عمل به آنچه را که بیشتر مایه‌ی دلخوشی توده‌ی مردم است، بیش از هر چیز دوست بداری، چه ناخشنودی توده‌ی مردم خرسندی خواص را بی‌اثر می‌سازد و در زمینه‌ی خشنودی توده‌ی مردم ماندن طبقه‌ی خصان نیستند. اینان در دوران آسانی بردوش والی بار گراند و در روزگار سختی کمتر از همه به یاری او برمی‌خیزند و انصاف را خوش نمی‌دارند و در طلب پافشاری می‌کنند و در برابر عطا ناسپاسند. و به هنگام منع عطا، پوزش ناپذیر و در ایام محنت ناشکیبا. همانا که توده‌ی مردمند که ستون دینند و سواد اعظم مسلمانان و کار ساز برگ و نوا و آماده‌ی نبرد با دشمن ملک و ملت. پس باید که خاطرت از روی صفا به آنان گرایش داشته باشد».

امام معتقد است که حکومت تنها برای مردم به وجود می‌آید و از این رو باید کارهایش برای مردم و تنها برای مردم باشد. در چنین حکومتی اموالی که از طریق اخذ مالیات و درآمدهای دیگر، به دست می‌آید در راه ارضاء شهوات گروه خاصی صرف نمی‌شود، گروهی که تنها به زمان حال می‌اندیشند و آرزوهایشان به لذت‌هایشان محالود است و به عیش و نوش و لهو و لعب سرگرمند، بلکه این مال که از یکایک افراد مملکت گرد می‌آید باید در خدمات عمومی و موسسات عام المنفعه به کار رود. سخنان امیر مومنان (ع) در این باره صریح است و بارها به کار گزاران خود، در نگهداری اموال عمومی، صرف به هنگام و به مورد و پرهیز از تضييع آن تاکید می‌کند.

او (ع) گفت:

«و انظر الى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه الى من قبلك من ذوی العیال و الجماعه، مصیبا به مواضع الفاقه و الخات و ما فضل عن ذلك فاحمله الينا لنقسمه فیمن قبلنا.»

(از نامه‌ها، شماره‌ی ۶۷)

«و به آنچه از بیت‌المال نزد تو گرد آمده است، رسیدگی کن

[صفحه ۱۳۴]

و از آن به عیال مندان و گرسنگان اطراف خود بده و بکوش که برآستی به نیازمندان و فقیران داده باشی و آنچه افزون‌تر شود، نزد ما بفرست تا آن را به محتاجان تقسیم کنیم».

مراجعه شود به بخش نامه‌ها: نامه‌ای به اشعث بن قیس کارگزار آذربایجان، شماره‌ی ۵- نامه‌ای به زیاد بن ابیه، شماره‌ی ۲۰- سفارش امام (ع) به متصدی گرد آوری زکات، شماره‌ی ۲۵ و ۲۶ و ۴۱- نامه‌ای به مصقله به هبیره، شماره‌ی ۴۳- نامه‌ای به عثمان بن حنیف، کارگزار بصره، شماره‌ی ۴۵ نامه‌ای به متصدیان اخذ خراج، شماره‌ی ۵۱- عهدنامه‌ی اشتر، شماره‌ی ۵۳- و نامه‌ای به قثم بن عباس کارگزار مکه شماره‌ی ۶۷.

حقوق مردم نسبت به حاکم

وقتی امام (ع) خود اساس چنین حکومت حقی را بنیان گذاشت و در دوره‌ی خلافت خود بدین گونه حکومت کرد و دیگران را هم بدان توصیه نمود، پس حق این است که سخن از حقوق مردم در این بحث جایی بسز داشته باشد. امام (ع) از بیان این حقوق و حقوق حاکم نسبت به مردم غافل نبود و در جای جای سخنان خود به این موضوع پرداخت. اما نخست باید بینیم از دیدگاه امام مردم نسبت به حاکم چه حقی دارند.

او (ع) در یکی از خطبه‌های خود درباره‌ی حاکم می‌گوید:

«... و یجمع به الفبیء و یقاتل به العدو و تامن به السبل و یوخذ به للضعیف من القوی، حتی یستریح بر و یستراح من فاجر...»
(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۴۰)

«و غنیمت به کمک او گرد آید و به مدد او با دشمن نبرد شود و راه‌ها امنیت یابد و حق ناتوان از توانا گرفته شود، تا نیکوکار آسایش یابد و از بدکاران در امان ماند.»

و در جای دیگر می‌گوید:

«... فاما حقکم علی فالنصیحیه لکم و توفیر فیثکم

[صفحه ۱۳۵]

علیکم و تعلیمکم کیلا تجهلوا و تادیبکم کیما تعلموا...»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۳۴)

«حق شما، من این است که خیر خواه شما باشم و نیاز شما را از خانه‌ی ملت، چنان که در خور است برآورم و شما را تعلیم دهم تا نادان نمایند و آداب آموزم تا دانا گردید.»

و نیز می‌گوید:

«انه لیس علی الامام الاما حمل من امر ربه: الابلاغ فی الموعظه و الاجتهاد فی النصیحه و الاحیاء للسنه و اقامه الحدود علی مستحقیها و اصدار السهمان علی اهلها...»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۱۰۵)

«امام وظیفه‌ای ندارد جز آن چه از سوی خداوند بدان ماموریت یافته است و آن عبارت است از: ابلاغ موعظه، کوشش در نصیحت، احیاء سنت، اجراء حدود در موارد لزوم و دادن حق هر کس از بیت المال.»

در آنچه گذشت امام (ع) حقوق رعیت را نسبت به حاکم، بدین ترتیب خلاصه می‌کند: ایجاد امنیت در کشور و دفع اشرار داخلی و مهاجمان خارجی، تامین جنبه‌ی اقتصادی و تعلیم و ارشاد جامعه و بالاخره برقرار کردن عدالت اجتماعی.

بد نیست که اجمال کلام او را هم بیاوریم، البته باید یاد آوری کنیم عهدنامه‌ی مالک اشتر طولانی ترین عهدنامه‌هایی است که او نوشته و در آن حقوق مردم را جامعتر از موارد دیگر بیان کرده است. وی در ابتدای عهدنامه‌ی مذکور این حقوق را به اجمال ذکر می‌کند و پس از آن به تفصیل می‌پردازد.

در بیان اجمالی می‌گوید:

«هذا ما امر به عبدالله علی امیرالمومنین مالک بن الحارث الاشر فی عهده الیه حین ولاء مصر: جبایه خراجها و جهاد عدوها و استصلاح اهلها و عماره بلادها.»

«این است فرمان بنده‌ی خدای، علی امیر مومنان، به مالک پسر

[صفحه ۱۳۶]

حارث اشتر، هنگامی که او را والی مصر گردانید تا خراج آن دیار بستاند و با دشمنان آن پیکار کند و کار مردم به سامان آورد و شهرهای آن آبادان سازد.»

و بعد از آن در طول عهدنامه همین معانی را به شرح بیان می‌کند.

در بخش اول درباره‌ی وظیفه و مسئولیت فرماندهان نظامی سخن می‌گوید و روش شایسته‌ای را که حاکم، برای استفاده از کار آنان، باید در پیش گیرد بیان می‌دارد و سپس درباره‌ی دستگاه حکومت: والیان، وزیران، قاضیان و اساسی که حکومتی عادل، مترقی و آگاه را بنیان می‌هد به تفصیل می‌پردازد.

آن گاه درباره‌ی کشاورزان، بازرگانان، پیشه‌وران و فقیران و محرومان سخن می‌گوید و حقوقشان را بر حاکم از جمله: فراهم کردن امکانات و تهیه‌ی بهترین وسائل برای پیشبرد کار آنان برمی‌شمرد.

و بالاخره از عمران و آبادانی کشور می‌گوید و نقش و اهمیت آبادانی مملکت را در استقرار امنیت و رفاه و پیشرفت جامعه خاطر نشان می‌سازد.

امام (ع) در این عهدنامه، به تمامی ابعاد جامعه و گروه‌ها و طبقات اجتماعی توجه دارد و در آن حقوق همه‌ی مردم را بیان می‌کند، اما این مسائل، در این جا، بیش از آن چه در بحث‌های پیش گذشت جای تفصیل ندارد، زیرا می‌دانیم که او در هنگام سخن از طبقات اجتماعی، هرگز به گونه‌ای تجریدی و ذهنی بحث نمی‌کند و هر طبقه‌ای را به اعتبار حقوق و ارزش آن، مورد توجه قرار می‌دهد و چنان که قبلاً نیز گفته‌ایم... (او هرگز همه‌ی آراء و افکار اجتماعی خود را در قالب خشک علمی بیان نمی‌دارد بلکه بخشی از آن را در تجارب عملی خود نشان می‌دهد، به عبارت دیگر امام به جای این که اندیشه‌های خود را از ارزش و اعتبار عملی تهی سازد و تنها به صورت حقیقت مجرد علمی بیان دارد، به شکل حقایق عینی تمام عیار و زنده و پویایی ابراز می‌کند که این حقایق حیات و حرکت خود را از وجود جامعه گرفته است.)

[صفحه ۱۳۷]

حق، حقوق حاکم نسبت به مردم

امام در هنگام بحث از طبیعت «حق» می‌گوید: هرگز ممکن نیست برای کسی حقی پدید آید مگر این که در ازاء وظیفه‌ای قرار گیرد. یعنی حق و وظیفه، همواره در راستای یکدیگرند. هر جا حقی است وظیفه‌ای همراه دارد. برخلاف شیوه‌ی تفکر بسیاری از مردم که «حق» را به کمال طلب می‌کنند، بدون آن که وظیفه‌ای برای خود بشناسند، غافل از این که وقتی آدمی از ادای وظیفه سر باز می‌زند، اصولاً حقی برای او به وجود نخواهد آمد.

امام (ع) می‌گوید:

«... فالحق اوسع الاشياء فی التواصف، واضيقها فی التناصف، لا یجری لاحد الاجری علیه و لا یجری علیه الاجری له و لو کان لاحد ان یجری له و لا یجری علیه لکان ذلک خالصا لله سبحانه دون خلقه، لقدرته علی عباده و لعدله فی کل ماجرت علیه صروف قضائه و لکنه سبحانه جعل حقه علی العباد ان یطیعوه، و جعل جزائهم علیه مضاعفه الثواب فضلا منه و توسعا بما هو من المزید امله.»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۲۱۶)

«دامنه‌ی حق در گفتار، از هر چیزی گسترده‌تر و در کردار به انصاف، عرصه‌ی آن از هر چیزی تنگ‌تر است. هیچ کس حقی نمی‌تواند داشت مگر این که وظیفه‌ای برای او پدید آید و بر هیچ کس وظیفه‌ای نمی‌توان دانست مگر این که حقی پیدا کند و اگر حقی بی‌وظیفه برای کسی باشد خاص خدای - سبحانه و تعالی - است که آفریدگانش چنین حقی بر او ندارند و این به سبب قدرت اوست که بر بندگانش دارد و عدالت او در هر امری که قضایش بدان تعلق می‌گیرد. اما خداوند حق خویش را بر بندگانش این قرار داده است که فرمان‌پذیر او باشند، و در برابر، آنان را از فضل و احسان خود به پاداش، ثوابی دو چندان خواهد داد.»

و نیز گفت:

«ثم جعل - سبحانه - من حقوقه حقوقا افترضاها

[صفحه ۱۳۸]

لبعض الناس علی بعض. فجعلها تکافا فی وجوهها و یوجب بعضها بعضا و لا یستوحب بعضها الا ببعض.»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۲۱۶)

«آن گاه از حقوق خویش برای بعضی نسبت به دیگران حقوقی قرار داد و آن را در جهات گوناگون برابر ساخت، بعضی از این حقوق، حقوق دیگری را ایجاب می‌کند و وجوب بعضی، از آن‌ها وقتی تحقق می‌یابد که در برابر آن حق دیگری واجب شود.»

از این جا دانسته می‌شود که حقوق حاکم امتیاز ویژه‌ای نیست که حکومت به وی بخشیده باشد، زیرا به نظر امام (ع) زمامداری هرگز حق شخصی برای حاکم پدید نمی‌آورد، این است که به نماینده‌ی خود در مصر، مالک اشتر، می‌گوید:

«ایاک و الاستئثار بما للناس فیه اسوه و التغابی عما تعنی به مما قد وضع للعیون، فانه ماخوذ منك لغيرك، و عما قلیل تنكشفت عنك تغطیه الامور و ینتصف منك للمظلوم.»

«ببرهیز که چیزی را که مردم همه در آن با یکدیگر برابرند بیشتر به خود اختصاص دهی، بررسی از تغافل ورزیدن از چیزی که به یقین پیوسته و مورد اهتمام مردم است. چه، در برابر دیگران جوابگوی آن باشی و پس از اندک زمان پرده از آن برافتد و انصاف ستم‌دیده از تو بستانند.»

همچنین خطاب به یارانش در صفین می‌گوید:

«و ان من اسخف حالات الولاه عند صالح الناس، ان یظن بهم حب الفخر، ویوضع امرهم علی الكبر و قد كرهت ان یكون جال فی ظنكم انی احب الاطراء و استماع الثناء و لست - بحمد الله - كذلك و لو كنت احب ان یقال ذلك لتركته انحطاطا لله سبحانه عن تناول ما هوا حق به من العظمه و الكبرياء و ربما استحلی الناس الثناء بعد البلاء فلا تتنوا علی بجمیل ثناء، لا خراجی نفسی الی الله و الیکم من التقیه، فی حقوق لم افرغ من ادائها و فرائض لا بد من امضائها،

[صفحه ۱۳۹]

فلا تکلمونی بما تکلم به الجابره و لا تتحفظوا منی بما یتحفظ به عند اهل لبادره و لا تخالطونی بالمصانعه.»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۲۱۶)

«و بدترین صفات والیان آن است که مردم نیکوکار گمان خود ستایی به آنان برند و کارشان بر کبر و خود خواهی حمل شود. هرگز نمی‌خواهم چنین خیال کنید که ستایش و مدح را از کسی خوش دارم، خدای را شکر که چنین نیستم، اگر هم سخن ستایش آمیزی را دوست می‌داشتم، آن میل را به سبب ناچیزی خود در پیشگاه خداوند - سبحانه - باز می‌گذاشتم، که او به عظمت و کبریا سزاوارتر است. چه بسا مردم تحسین و ستایش را بعد از دیدن کار بزرگی خوشایند بدانند، اما شما هرگز برای ادای وظایفی که هنوز آن را به انجام نرسانده‌ام و اگر آن را ترک می‌کردم سزاوار عقاب بودم و فرایضی که به اجرای آن ناچارم، مرا نستانید، با من

به عباراتی که با گردنکشان و ستمکاران سخن گفته می‌شود سخن نگوئید و به احتیاطی که با خود خواهان زود خشم روبرو می‌گردند روبرو نشوید و محافظه کارانه با من صحبت نکنید».

اما اگر حقوق حاکم به مثابه‌ی امتیاز ویژه‌ای نباشد، باید پرسید: پس از چه مقوله‌ای است؟ جواب این است که حقوق حاکم چنان که به اجمال در نهج البلاغه آمده است - امتیازاتی است که ضرورتاً برای اقامه و استمرار حکومت به وی عطا می‌شود و آن حقوق بدین ترتیب است:

«فاما حقی علیکم: فالوفاء بالبیعه و النصیحه فی المشهد و المغیب و الاجابه حین ادعوکم و الطاعه حین آمرکم.»
(از خطبه‌ها شماره‌ی ۳۴)

«اما حقی که من بر شما دارم این است که در پیمان بیعت، وفادار باشید و در حضور و غیبت من خیر خواه من باشید و هنگامی که شما را بخوانم به دعوت من پاسخ گوئید و زمانی که فرمان دهم، فرمان برید.»
و نیز:

«ولی علیکم الطاعه و الا تنکصوا عن دعوه و لا تفرطوا»
[صفحه ۱۴۰]

فی صلاح و ان تخوضوا الغمرات الی الحق».
(از نامه‌ها، شماره‌ی ۵۰)

«... و بر شما واجب آید که طاعت من کنید و چون شما را فرا خوانم درنگ نکنید و در اجرای صلاح کوتاهی نورزید و در راه حق در امواج دشواری‌ها فرو روید.»
و نیز:

«فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل»
(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۲۱۶)

«از اظهار صریح سخن حق، یا مشورت به عدل، خود داری نکنید».

اما همه‌ی این حقوق، به وفاداری مردم نسبت به پیمان و بیعتشان باز می‌گردد، یعنی روزی که امت زمام حکومت را به دست امام می‌سپارد، با او به اطاعت و فرمانبرداری پیمان می‌بندد و چنان چه او، امت را به امری فرا خواند یا به کاری فرمان دهد و نپذیرند و از اطاعت سرپیچی کنند و یا به نصیحت و خیر خواهی به صلاح او نکوشند و بر دوستی او پایدار نمانند، حاکم برای اداره‌ی صحیح مملکت قدرتی نخواهد داشت.

همکاری دولت و مردم

برای این که دولتی بتواند حتی در بخشی از کارهای خود توفیق یابد، باید برای اقدامات خود جوی سالم و مناسب پیدا کند. به وجود آمدن چنین جو مناسبی، در گرو این است که برای اصلاح و پیشبرد کارهای جامعه و امور مملکت در حاکم و مردم علاقه‌ی مشترکی پیدا شود. منظور از این علاقه‌ی مشترک روح تعاون و همکاری دولت و ملت برای پرداختن به امور است و هنگامی این روح تعاون به وجود می‌آید که هر کس، چون به حق خود رسید، به وظیفه‌اش عمل کند.

برای حصول این مقصود مردم باید حق حاکم را ادا نمایند: وقتی فرمان دهد فرمانبردار او باشند، به خواسته‌ی او پاسخ گویند،

[صفحه ۱۴۱]

و در وقت مقتضی به نصیحت و انتقاد سازنده، خیر خواهی خود را نسبت به او نشان دهند. متقابلاً بر حاکم نیز واجب است که تمام

کوشش و همت خود را در راه اصلاح امور مردم به کار بندد.

اما زمانی که مردم با حاکم بر سر عهد و اطاعت نباشند و صادقانه به یاد آوری و تذکر برنخیزند و در هنگام نیاز به خواسته‌ی او جواب مثبت ندهند، یا بر عکس مردم به وظایف خود عمل کنند ولی حاکم تمامی امکانات کشور را به خدمت منافع خود گیرد و از مصالح ملت چشم پوشد، آن روز، روزگار شیوع ظلم، تسلط ستمکاران و فساد دولت خواهد بود.

امام (ع) گفت:

«و اعظم ما افترض - سبحانه - من تلك الحقوق حق الوالی علی الرعیه و حق الرعیه، علی الوالی، فریضه فرضها الله - سبحانه - لكل علی كل، فجعلها نظاما لالفتهم و عزا لدينهم، فلیست تصلح الرعیه الا بصلاح الولاه و لا تصلح الولاه الا باستقامه الرعیه، فاذا ادت الرعیه الی الوالی حقه، وادی الوالی الیها حقها عز الحق بینهم و قامت مناهج الدین و اعتدلت معالم العدل و جرت علی اذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان و طمع فی بقاء الدوله و یشت مطامع الاعداء و اذا غلبت الرعیه و الیها، او اجحف و الی برعیته، اختلفت هنالك الكلمه و ظهرت معالم الجور و کثر ادغال فی الدین و ترکت محاج السنن، فعمل بالهوی و عطلت الاحکام و کثرت علل النفوس، فلا یستوحش لعظیم حق عطل و لا - لعظیم باطل فعل، فهنالك تذلل الابرار و تعز الاشرار و تعظ تبعات الله سبحانه عند العباد، فعلیکم بالتناصح فی ذلك و حسن التعاون علیه.»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۲۱۶)

«از مهمترین حقوقی که خداوند - سبحانه - فرض کرده است، حق حاکم بر مردم، و حق مردم بر حاکم است. این حق را خداوند برای هر یک نسبت به دیگری واجب کرده و آن را مایه‌ی نظام الفت و عزت دینشان قرار داده است. چه توده‌ی مردم، جز با

[صفحه ۱۴۲]

صلاح زمامداران، راه صلاح در پیش نگیرد و زمامداران، جز با درستی و پایداری مردم، اصلاح نپذیرند. اگر ملت حق حاکم را ادا نماید و حاکم نیز چنین کند، حق در بینشان عزت یابد، قواعد دین قوام گیرد، آیات عدل برافراشته شود، سنت‌ها بر مجاری خود روان گردند و در نتیجه روزگار اصلاح شود و امیدها به بقای دولت فزونی یابد و دل دشمنان را نومیدی فرو گیرد. لیکن اگر توده‌ی مردم به نافرمانی بر حاکم گستاخ شوند، یا حاکم بیدادگری و ستم پیشه کند، اهداف و مقاصد چند گونه شود. نشانه‌های ستم سر برافرازد. دین روی به تباهی گذارد. سنت‌های راستین رها شوند. هوها کارفرمایی کنند و احکام خداوندی تعطیل گردند. بیماری دل‌ها را فرو گیرد چنان که بزرگی حقی که به تعطیل افتاده و خطر باطلی که رواج گرفته دلی را نلرزاند. در آن رزو نیکان به خواری در افتند و تباهاکاران به عزت و جاه رسند و باز خواست‌های الهی از بندگان بسیار شود، در آن روز بر شماست که به خیر خواهی و صلاح اندیشی هم بنشینید و به کمال تعاون و همیاری برخیزید.»

و درباره‌ی همکاری حاکم و مردم می‌گوید:

«...ولکن من واجب حقوق الله علی عباده: النصحیه بمبلغ جهدهم و التعاون علی اقامه الحق بینهم و لیس امر - و ان عظمت فی الحق منزله و تقدمت فی الدین فضیلته - بفوق ان یعان علی ما حمله الله من حقه و لا امر - و ان صغرت النفوس و اقتحمت العیون - بدون ان یعین علی ذلك او یعان علیه.»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۲۱۶)

«... ولیکن از واجب ترین حقوق خداوندی بر بندگان این است که تا حد توان در نصیحت و راهگشایی هم بکوشند و در اقامه‌ی حق در جامعه یار هم باشند. در گزاردن حق، کسی از اعانت بی‌نیاز نیست، هر چند منزلت او در برابر حق والا و در فضیلت دینداری مقدم فرض شود. و هیچ کس نیست که به هوای حق نشتابد یا حق به حمایتش نیاید، هر چند او را خوار مایه بشمرند یا به چشم حقارت در او بنگرند.»

[صفحه ۱۴۳]

آگاهی از غیب

اشاره

در میان مردم روزگار، کسانی هستند که وقتی نگاهشان به این عنوان می‌افتد، خنده بر لب‌هایشان می‌نشیند و برق تمسخر در چشمشان می‌درخشد و نشانه‌های ناباوری و انکار بر چهره‌ی آنان آشکار می‌شود. اما چرا چنین است؟ جواب این است که گویی در این عصر ماشین- چنان چه بخواهیم برای دانش و خرد خود ارزشی بشناسیم- نمی‌توانیم باور کنیم: انسانی از غیب آگاه باشد. حجاب قرون از برابر چشمش کنار رود، مسافت‌ها زیر پایش نور دیده شود، آینده‌ی دور را ببیند، اندیشه‌ی اشخاص را چون کتاب گشوده بخواند و حوادث آینده را همانند وقایع روزگار خود بشناسد.

و هر کس جز این بگوید، بی‌گمان وضع او از دو حال بیرون نیست: یا دیوانه است و یا از حدود توانائی عقل انسان، در آگاهی از نظام هستی، بی‌خبر است...

البته منکران آگاهی از غیب، این معانی را بر زبان نمی‌آورند و به حرکات و اشارات قناعت می‌کنند.

علت انکار

بعضی از مردم روزگار ما چنین می‌پندارند!

و به راستی ماهیت فرهنگ منحرفی که انسان امروزی، حکومت مطلقه‌ی آن را در جهانی هستی به رسمیت می‌شناسد، بسیاری

[صفحه ۱۴۴]

را به اتخاذ چنین موضعی وا می‌دارد و به سویی می‌برد که به طور کلی هر نظریه‌ای که آدمی را موجودی غیر از غده و سلول می‌داند، قابل قبول نداند.

فرهنگ جدید که چنین راهی را در پیش پای انسان می‌گذارد، فرهنگی است که او را به عنوان «ابزار» و تنها ابزاری که ساختمان آن بسیار دقیق و پیچیده، و در کارهایش تنها تابع قانون ابزار است می‌شناسد. بدین ترتیب انسان جز مجموعه‌ای گرد آمده از غده، رگ و پی و عضله و استخوان چیز دیگری نیست تا زمینه و انگیزه‌ای برای فعالیت‌های انسانی وی باشد.

این نظریه، که انسان ابزار است، اولین بار در فلسفه و در گفته‌های دکارت، آنجا که او انسان را به عنوان ابزار و دارای ساخت دو گانه‌ی نفس و تن تعبیر کرد، پدید آمد. پس از او «توماس هابس» این معنی را با بیانی صریحتر در فلسفه‌ی حرکت خود بیان کرد. «هابس» انسان را فاقد هر نوع نیروی پنهانی می‌دانست. «دکارت» [۲۱] معتقد بود که در درون آدمی نیرویی وجود دارد و آن را «افکار درونی» نامید، حال آن که «هابس» وجود چنین نیروئی را انکار نمود و آن را به آگاهی و معرفت حسی تعبیر کرد.

بین دو قرن هیجده و نوزده بجز فلسفه، علوم دیگری نیز در تایید این نظریه پای پیش نهادند، اما سهم آن علوم در شکل این نظریه و اثبات آن هر چه باشد، بی‌تردید روانشناسی جدید از دانش‌هایی است که در تاکید آن اثر بسیاری داشته است.

علم روانشناسی دوره‌ی تجربی خود را از اواخر قرن نوزدهم (سال ۱۸۷۹) و با کوشش‌های «ویلهم و نندت» آغاز کرد. «و و نندت» پایه‌گذار روان‌آوای کوشید که در نظریه‌ی خود واژه‌ی «شعور» را، که مرادف حسن نفسانی است، به جای روح که اصطلاحی

[صفحه ۱۴۵]

دینی و غیر قابل ادراک است، به کار برد.

بعد از او مکاتب روانشناسی دیگر یعنی روانشناسی: رفتار، تحلیل روانی، تحلیلی، فردی، گشتالت، اراده و غیر آن بدنبال او آمدند و همه‌ی آن‌ها منکر روح و هر نیروی پنهان دیگر شدند و رفتار انسان را نتیجه‌ی ترشحات غدد و آثار جهاز درونی و عصبی، حواس و غرائز او دانستند.

طرفداری از این علوم در قرن نوزدهم به حدی رسید که دانشمندان آن روز به غرور پنداشتند جمیع قوانین جهان را کشف کرده‌اند و بر این باور شدند که هر نظریه‌ای انسان را دارای نیروئی غیر قابل ادراک و مسلط و حاکم بر تن و روان او بداند، ادعائی است ناشی از خرافاتی که زمان آن سپری شده و محصول و مخصوص روزگاری است که افق اندیشه‌ی آدمی بی‌اندازه مه‌آلود و تاریک بوده است.

تجربی گرایی

آیا فرهنگ جدید وجود روح را انکار می‌کند؟

شاخص‌ترین صفتی که تمدن جدید به فرهنگ معاصر بخشیده است، جنبه‌ی تجربی بودن آن است، از این دیدگاه هر امری آن‌گاه صحیح و قابل قبول تلقی می‌شود که در آزمایشگاه قابل تجربه باشد و هر چه آزمایش کردنی نباشد، پذیرفتنی نیست و همانند امری است که به کمک آزمایش، نادرستی آن ثابت شود.

این تجربی‌گرایی در طول عمر خود برای فرهنگ معاصر، نتایج غیر قابل تصویری بیار آورده است، اما خطای عمده هنگامی پیش آمد که علم، خود را مطلق انگاشت و مدعی شود که می‌تواند انسان را به آزمایشگاه برد و آن را به عنوان موضوع آزمایش بیازماید، حال آن‌که این‌جا موضوع آزمایش روح و روان انسان بود، نه آن توده‌ای از گوشت و استخوان که رشته‌ی عصب آن‌ها را به هم پیوند داده است. علم جدید مدعی شد که قادر است درباره‌ی ادعای دیرینه‌ای که آدمی را دارای روح و نفس می‌داند، جستجو کند و صحت یا بطلان آن را در آزمایشگاه و با روش تجزیه‌ی آزمایشگاهی

[صفحه ۱۴۶]

به اثبات رساند.

دو شاخه از علوم تجربی در این مساله به تحقیق پرداخت: زیست‌شناسی و روان‌شناسی. این دو علم انسان را به آزمایشگاه برد تا نشان دهد: آیا این‌که گفته می‌شود در وراء ترکیب دقیق و پیچیده‌ی غده، سلول، دستگاه عصبی و جهاز درونی، چیزی به نام نفس یا روی وجود دارد صحیح است، یا باید آن را از مقوله‌ی خرافات به شمار آورد؟

نتیجه‌ی طبیعی این آزمایش‌ها- که از قبل نیز معلوم بود- آن بود که روح، نفس، یا چیز دیگری در ماوراء جسم آدمی وجود ندارد. این نتایج به مثابه‌ی حقایقی که دست آورد علوم تجربی است و شهرت یافت و مردم نیز آن را پذیرفتند، چرا که علوم تجربی و عملی را علمی می‌دانستند که بیماری را مقهور قدرت خود ساخته و علل آن‌ها را شناخته است و پیوسته دریچه‌ی تازه‌ای به روی انسان می‌گشاید و از این رو ممکن نیست که حقیقت این موضوع از دید آن مخفی بماند.

و مساله‌ی روح، یعنی مشکلترین و پیچیده‌ترین مساله‌ای که از دیر زمان اندیشه‌ی آدمی را به خود مشغول داشته بود، با این صورت نمایش گونه حل و موضوعی روح انسان منتفی انگاشته شد.

اما این‌جا باید نکاتی را متذکر شویم.

تردیدی نیست که علم به منزله‌ی نیروئی در دست انسان و راهی برای رشد حیات آدمی است.

و بی‌شک تجربه از تمامی روش‌های تحقیق مطمئن‌تر است. اما در این نیز تردیدی نیست که قلمرو علوم محدود است و تجربه را تنها در مورد موضوعاتی می‌توان به کار بست که قابل آزمایش باشند و حوزه‌ی اصلی علوم تجربی، مخصوص موضوعاتی است که

می‌توانند تحت آزمایش وسایل تجربه مانند: دست، چشم، حس بویایی، گرماسنج، فشارسنج، وسایل جراحی، لوله‌ی آزمایش و غیر آن در آیند. بنابراین هر شیء مادی که بتواند تحت عمل وسایل آزمایش قرار گیرد، می‌تواند موضوع تحقیق علمی باشد که این ابزار را به کار می‌برند و ممکن است به مدد این ابزار به نتایج

[صفحه ۱۴۷]

نسبتاً قابل اعتمادی دست یابند.

چند سوال

آیا روح از این قبیل است؟ آیا ممکن است روح را هم مورد آزمایش قرار داد؟ البته هرگز چنین نیست و از این رو کسانی که در این زمینه جستجو می‌کنند، جرات نکرده‌اند بگویند که انسان با حواس خود می‌تواند روح را دریابد، یا بکمک ابزار آن را بسازد. یکبار دیگر می‌پرسیم: اگر روح چنان نیست که مورد آزمایش قرار گیرد، چگونه با وسایل آزمایشگاهی می‌تواند قابل شناخت باشد؟

طرفداران روانشناسی، به ویژه روانشناسی رفتار و زیست‌شناسی می‌گویند که می‌توانند با توجه به عکس‌العمل دستگاه‌های مختلف بدن در برابر ترکیبات شیمیایی، از وجود روح آگاه شوند.

و ما بار دیگر می‌پرسیم: آیا همه‌ی عواطف، آرزوها و افکار آدمی در بخش خاصی از سلسله‌ی اعصاب جمع می‌شوند و تحت تاثیر آن ماده‌ی شیمیایی قرار می‌گیرند، تا بگوئیم جز در این بخش آزمایش شده، روح یا چیز دیگری وجود ندارد؟ و آیا می‌توان برای جهت‌گیری در برابر حیات و جهان هستی و شناخت سرنوشت خود، به نتیجه‌ی این مقدمات اعتماد کرد؟

وقتی علوم تجربی خود نتایجی را که بر چنین مقدماتی مبتنی باشد، مردود می‌شمارد، چنین نتیجه‌ای چگونه استنتاجی علمی به حساب می‌آید؟

بهر صورت هیچ‌گونه دلیلی وجود ندارد که واقیت روح انسانی را نفی کند، بلکه بنابر دلایل متعددی، روح از بسیاری از چیزهایی که ما آن‌ها را واقعی می‌دانیم واقعی‌تر است.

اما به راستی واقعی چیست؟

آیا امری را باید واقعی دانست که با حواس قابل درک باشد؟

چنین تفسیر ساده‌ای در مورد امر «واقعی» با مفهوم علمی امروز آن بسیار بیگانه است، چرا که اگر بخواهیم چنین معنایی را

[صفحه ۱۴۸]

برای آن بپذیریم، ناگزیر باید وجود برق-روشنترین حقیقت روزگار خود-را انکار کنیم. «برق-چنان که «یعقوب فام» در پراگماتیزم می‌گوید- صورت ذهن یا شکل قابل تعقل و تخیل ندارد، با این که آثارش، وجود حقیقی و مستقل آن را در نظام جهام عینی و مادی ثابت می‌کند، به عبارت دیگر برق موجودی حقیقی است اگر چه نتوانیم در ذهن خود شکلی برای آن تصور کنیم، زیرا که آثار و اعمال آن را بارها در زندگی روزمره به عین می‌بینیم.»

بنابراین امر واقعی تنها آن نیست که در محدوده‌ی حواس ما می‌گنجد، بلکه آن است که در ساختن زندگی و جهان ما موثر است، اگر چه دانش ما از دریافته‌کنه آن ناتوان باشد و چون چنین است، چرا روح را یکی از مجموعه‌ی حقایقی نشناسیم که با تاثیرات خود حیات ما را می‌سازد؟ حق این است که جهل ما به ماهیت روح، هرگز انکار وجود آن را موجه نمی‌کند. چه، دانستیم آن‌هایی که وجود روح را نمی‌پذیرند، اساس کار خود را بر پایه‌ای می‌گذارند که اصولاً نمی‌تواند مبنای قضاوت عقلی درباره‌ی روح باشد، یعنی ابزار و روشی که برای شناخت روح برمی‌گزینند، ناتوان‌تر از آن است که جوینده را به حقیقت مطلوب برساند.

در این مورد پیشینیان توانسته‌اند با حدسیات خود به نتیجه‌ای برسند. تجربه‌ی دانشمندان روزگار ما نیز در این زمینه عقیم بوده است

و هنوز که هنوز است انسان، دست بسته در برابر اسرار ناپیدای جهان ایستاده است و بیان قرآنی را در اعتراف به عجز تکرار می‌کند: «و یستلونک عن الروح، قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الا قلیلاً». [۲۲].

کوتاه سخن این که منکرین جهان غیب، تنها گروهی هستند که از یک بعد به انسان می‌نگرند و بی‌توجه به ابعاد دیگر و [صفحه ۱۴۹]

براساس آن چه می‌بینند، احکام خود را صادر می‌کنند، اما این نوع داوری‌ها، قبل از احاطه به تمامی جهات گسترده‌ی وجود انسان- و تا آن جا که دست معرفت بدان می‌رسد- قدم گذاشتن در بیراهه‌ای است که برای کسانی که خود را عالم می‌دانند و سخن علمی می‌گویند و کار علمی می‌کنند ناشایسته است. این کار بیشتر به کار کسی می‌ماند که وقتی یکی از سطوح هرمی را سرخ رنگ می‌بیند، بقیه‌ی سطوح آن را به همان رنگ می‌پندارد.

و اما وقتی بدانیم که در انسان، غیر از دستگاه‌های عصبی، داخلی، غده‌ها و سلول‌های بدن نیروی دیگری وجود دارد که بشر با وسائل موجود از شناخت حقیقت آن عاجز است، برای این امکان که انسانی به مدد تعالی روح و طهارت نفس- که این خود مراتبی دارد از وقایع آینده آگاهی یابد، جای انکاری نمی‌ماند.

و اگر وجود چنین انسانی ممکن باشد می‌توانیم به اثبات این معنی پردازیم که چنین انسانی موجود بالفعل است.

کوشش‌های علوم جدید در کشف نیروهای درونی انسان

از زمان‌های بسیار قدیم، مردم در بعضی از افراد قدرت خارق العاده‌ای می‌دیدند و آن نیروی آگاهی از حوادثی بود که تا مسافت‌هایی به اندازه‌ی صدها کیلومتر اتفاق می‌افتاد، یا خواندن افکاری بود که بر خاطر دیگران می‌گذشت، یا پیش‌گویی و اخبار از وقایعی بود که برای شخصی در آینده‌ی نزدیک یا دور اتفاق می‌افتاد.

پیشینیان چنین پدیده‌هایی را قابل قبول و صادق می‌دانستند، اما برای آنان راهی برای تعلیل و توجیه آن نبود و مساله در همین حد می‌ماند.

قرن‌ها و سال‌ها بر این گذشت و این امر جزئی از باورهای انسان بود تا این که طلیعه‌ی فرهنگ جدید در رسیدن و این باور را به همراه اعتقادات دیگری که از قرن‌ها به میراث مانده بود بر کناری نهاد، به این دلیل که روح هرگز واقعیتی ندارد و پذیرفتنی نیست. اما چنین پدیده‌ی شگفت‌آوری ممکن نبود که از بین برود و به این سهولت فراموش شود، چرا که این را امری عادی نمی‌توان دانست

[صفحه ۱۵۰]

که شخصی از نیروی فوق العاده‌ای برخوردار باشد و حصار تمام قوانین علمی را بشکافد.

از این رو مساله‌ی روح دوباره به عرصه‌ی تحقیق بازگشت، و توجه دانشمندان را به خود جلب کرد و برای بسیاری از محققان نامدار که به دقت نظر مشهور بودند، مقام بحث و تحقیق علمی یافت. از دانشمندانی که به این موضوع پرداختند افراد زیر را می‌توان نام برد:

سرالیور لودج، ویلیام کروکس، و الفرد راسل و لاس، این دانشمندان از اعضاء انجمن علمی سلطنتی بودند، ویلیام جیمز، شارل ریشه، هنری سد جوک، هانز دریش، هنری برگسون، دکتر میرس، ریچارد هودسون، چارلز الیوت نورتون استاد دانشگاه هاروارد، ویلیام ر. لئوپولد استاد روانشناسی و فلسفه در دانشگاه پنسیلوانیا، منجم فرانسوی مشهور کامیل فلاماریون، و توماس هکسلی ... و دیگران که هر روز تعدادشان رو به افزایش است.

اولین گام جدی را در راه تحقیق این پدیده، تشکیل انجمن تحقیقات و مطالعات روح شناسی در بریتانیا، در سال ۱۸۸۲ بود. در این

انجمن گروه بسیاری از دانشمندان و فیلسوفان شرکت داشتند و برای بیان افکار و آراء خود مجله‌ای منتشر می‌کردند. اولین رئیس انتخابی این انجمن «پروفیسور هنری سدجوک» بود. روش کار انجمن مذکور بدین ترتیب بود که مستندات لازم را گرد آورد و به کمک آن تحقیق کند، از این رو به مجردی که شنیده می‌شد شخصی دارای استعداد و صفت خارق العاده‌ای است، انجمن، پژوهشگران قابل اعتماد خود را برای تحقیق و بررسی احوال و اعمال آن شخص گسیل می‌داشت. آن‌ها او را تحت مراقبت‌های دقیق قرار می‌دادند، و مشاهدات خود را ثبت می‌کردند. اقدامات موفقیت آمیز این انجمن در سراسر دنیا طنین افکند و به تدریج در نقاط دیگر جهان و از جمله در فرانسه، آمریکا، هلند، دانمارک، نروژ و غیره شعبه‌هایی از آن تاسیس شد.

حاصل کار محققان این انجمن‌ها و دیگر پژوهشگران این بود که کشف کردند در وجود انسان نیروهای ویژه‌ای وجود دارد که [صفحه ۱۵۱]

مهمترین آن‌ها، خواندن افکار، دیدن اشیاء از پشت مانع یا از فاصله‌ی دور، و پیشگویی وقایع آینده است.

گاهی درستی پیشگویی‌ها به تفاق و تصادف نسبت داده می‌شد، حال آن که انجمن تحقیقات روح شناسی کذب این مدعا را قاطعانه ثابت کرد. سرالیور لودج، عضو انجمن تحقیقات روح شناسی بریتانیا و دانشمند طبیعی معروف ثابت کرد که قدرت انسان در پیشگویی از اندازه تصادف برحسب قانون احتمالات، بسیار بیشتر است.

بر اثر اطلاع «پروفیسور راین» از خواب مفصل و عجیب و دقیقی که عینا در علام خارج تحقیق یافت، در سال ۱۹۳۰ در دانشگاه «دیوک» واقع در ایالت کارولینای شمالی شعبه‌ای گشایش یافت که هدف آن بررسی آزمایشگاهی قوای روانی آدمی بود. و در این کار «ویلیام مک دوگال» روان شناس مشهور او را پشتیبانی و مساعدت کرد.

«راین» در جستجوهای خود راه تازه‌ای غیر از روش انجمن‌های تحقیقات روح شناسی در پیش گرفت. انجمن‌های مذکور مطالعات خود را متوجه افراد استثنایی و دارای صفات خارق العاده‌ای کرده بودند. اما او افرادی عادی را مورد آزمایش قرار داد تا اندازه‌ی این نیروها را در آنان کشف کند. آزمایش‌های متعددی که به وسیله‌ی «راین» و دیگران انجام شد، ثابت کرد که اغلب انسان‌ها در حدس و پیش بینی دارای قدرتی هستند که بیش و کم از نسبت تصادف و احتمال بیشتر است.

و این همان نتیجه‌ای بود که آزمایش‌های دانشگاه «کلو رادو» بر روی سید نفر به دست آورده بود.

تجربیات «راین» در مراکز علمی آن روز غوغائی پیا کرد، تا آن جا که بعضی کوشیدند نتیجه‌ی کارهای او را مخفی کنند از ترس این که مبادا در میان دانشمندان مایه‌ی رسوایی و استهزاء گردد.

«راین» خود می‌گوید: یکی از پژوهشگران در امریکا، پس از آزمایش‌های بسیار به نتایج مهمی دست یافت اما از انتشار آن خود داری کرد و گفت: «خانواده‌ام غذا می‌خواهد.» یعنی ترسید

[صفحه ۱۵۲]

نتایج تحقیق خود را منتشر سازد و جامعه او را طرد کند و خانواده‌اش گرسنه بماند.

در نتیجه‌ی همین غوغا و هیاهو بود که گروه دانشمندان آمار ریاضی امریکا کنگره‌ای برپا نمود، و تحقیقات «راین» را از دیدگاه خود مورد بحث قرار داد، این کنگره در پایان کار اعلامیه‌ی زیر را منتشر کرد:

«تحقیقات «راین» در دو زمینه انجام گرفته است: تجربی و آماری. در زمینه‌ی تجربی جامعه‌ی ریاضیدانان نمی‌تواند نظری اظهار کند، اما در زمینه‌ی ریاضی، اصول ریاضی جدید مطالب آماری آن را تایید می‌کند، و اگر نظریات «راین» مورد ایراد و اشکالی باشد، آن اعتراض بیرون از قلمرو ریاضیات است.»

بدین ترتیب، علم، زبان به اعتراف گشود و به حقیقت این نیروی خارق العاده اقرار کرد.

«این پدیده باید حقیقتی مسلم، و به عنوان معجزه‌ی دیگر پژوهش‌های علمی شناخته شود. و ما باید در اثبات وجود و اقناع منکر آن، اقامه‌ی برهان و ذکر دلایل را رها کنیم، و به جای آن تا سر حد امکان به جستجو و تحقیق دائم بپردازیم. بدون تردید پس از آگاهی کافی از ماهیت روح، در خواهیم یافت که مشکلات چندانی در راه تصدیق آن وجود ندارد.» [۲۳].

توجیه علمی پیشگویی

پس از آن که روح به عنوان پدیده‌ای واقعی و غیر قابل انکار شناخته شد، دانشمندان در صدد تحقیق قانون علمی حاکم بر روح و شناخت ماهیت و مراکز آن در وجود انسان برآمدند. در طول

[صفحه ۱۵۳]

این تحقیقات، فرضیات بسیاری ساخته شد که هر یک در مسائل طبیعی به نقطه نظر معینی تکیه می‌کرد. اما از بین این فرضیات، فرضیه‌ی «سینل» مورد توجه بسیاری قرار گرفت، چنان که نظر بسیاری از علمای طبیعی را بخود جلب کرد. سبب این توجه سادگی فرضیه «سینل» و توافق آن با قوانین فیزیک جدید بود.

نظر غالب و رایج در بین علمای فیزیک این بود که سراسر جهان هستی از امواج مغناطیسی است، و ماده چیزی نیست جز امواجی که در مکان محدودی متراکم شده است. «سینل» هم فرضیه‌ی خود را بر این اساس بنا نهاد. به عقیده‌ی او هر ماده‌ای تشعشعات و امواج اثری خصای از خود منتشر می‌کند که حواس پنج‌گانه‌ی ما قدرت ادراک آن را ندارد، «و این حقیقت را پروفیسور دنکان استاد علوم طبیعی دانشگاه نیویورک نیز قبلاً بیان کرده بود.»

فرضیه‌ی «سینل»، تحقیقات تازه‌ای نیز که ثابت می‌کرد انواع معینی از امواج الکتریسته از مغز هر انسانی می‌تابد، تایید شد. دکتر «دیویس» یکی از محققان بر این عقیده شد که از مغز هر فردی امواج دماغی خاصی می‌تبد که با دیگران تفاوت دارد، و سرچشمه‌ی احساس خارق العاده‌ی مذکور نقطه‌ی معینی از بدن انسان است که امواج الکتریسته‌ی معینی را دریافت می‌کند، و انسان ناخود آگاه تحت تاثیر آن قرار می‌گیرد.

بر این نظر اعتراضاتی وارد بود، اولاً: بعد مسافت قوت امواج الکتریسته را رو به ضعف می‌برد، حال آن که بنا به تحقیق محققان مسافت در این احساس خارق العاده اثری ندارد. ثانیاً: چنان که می‌دانیم، پیشگویی نیز از جمله‌ی پدیده‌های خارق العاده به شمار می‌آید و این امر با فرضیه‌ی مذکور، وقتی در مورد چیزی که هنوز به وجود نیامده و تابش امواجی از آن غیر قابل تصور است، منافات داشت.

به اعتراض نخست بدین گونه جواب داده شده است که سرعت امواج الکتریسته نسبت به بلندی و کوتاهی آن مختلف است اگر موج کوتاه باشد مسافت در آن تاثیری ندارد و امواجی که از مغز آدمی تابش می‌کنند از کوتاه‌ترین امواج الکتریسته‌اند.

[صفحه ۱۵۴]

اما اصل پیشگویی ممکن است با نظریه‌ی «آلبرت اینشتین» [۲۴] درباره‌ی زمان قابل توجیه باشد.

تصور عادی ما درباره‌ی فضا با تصور «اینشتین» تفاوت دارد. فضا، چنان که ما تصور می‌کنیم دارای ابعاد سه‌گانه‌ی طول و عرض و ارتفاع است، حال آن که «اینشتین» عقیده دارد فضا چهار بعدی است و بر ابعاد طول و عرض و ارتفاع زمان را نیز می‌افزاید.

بنابراین زمان در نظام هستی دارای موجودیتی حقیقی و غیر از آن چیزی است که ما برای اندازه‌گیری کارهای خود مقیاس قرار می‌دهیم و از این نظر فضا بعد چهارم است و با ابعاد سه‌گانه دیگر تفاوتی ندارد برخلاف آنچه ما به دلیل ناتوانی ابزار شناخت، از ادراک آن عاجزیم.

معنی این سخن این است که اخبار از حوادث زمانی که نیامده است با احساس اشیاء در زمانی که در آنیم تفاوت جوهری ندارد

یعنی روح آدمی با قدرت فوق العاده‌ای که دارد می‌تواند به آن سوی زمان و مکان دست یابد، و انسان به مدد آن نیرو چیزی را که در عالم غیب و در پشت پرده‌ی زمان است به همان سهولت ببیند که شیئی را در پشت مانعی از ابعاد سه گانه‌ی دیگر. امواج الکتریسیته به تناسب انواع گوناگون در فضای چهار بعدی یعنی ابعاد سه گانه و زمان حرکت دارند، و قرآنی بر این معنا دلالت می‌کند:

اولاً: بنابر کشفیات فیزیکی جدید تابش نور گاهی موجی و گاهی ذره‌ای است. دانشمندان در تبیین این دوگانگی عجیب تابش نور در مانده‌اند. محتمل است که ما وقتی تابش نور را به صورت ذرات جاری می‌بینیم تنها برای ما رؤس امواج قبل مشاهده است، و بقیه‌ی بخش‌های ناپیدای امواج نور در زمان، یعنی بعد چهارم فضا می‌تابند، چرا که امواج نور در بعدهای چهارگانه حرکت می‌کند.

ثانیاً: در تحقیقات مربوط به اتم روشن شده است که الکترون در درون اتم، از مداری به مدار دیگر می‌جهد و در این [صفحه ۱۵۵]

حال فاصله‌ی بین دو مدار را آشکارا طی نمی‌کند، بلکه از مدار خود ناپدید و در مدار دیگر آشکار می‌شود. آیا در هنگام جهش کجا می‌رود؟ ظاهراً در بعد چهارم، یعنی در زمان سیر می‌کند زیرا که الکترون در فضای چهار بعدی شناور است. ثالثاً: الکترون در مسیر خود تابع قانونی نیست، بلکه به ظاهر سیر نامشخصی دارد. بسیاری از دانشمندان می‌گویند این حرکت نامشخص الکترون نتیجه‌ی ناتوانی ما در شناختن و یافتن صحیح مسیر حرکت آن است و به اعتقاد آنان ما تنها سایه‌ی الکترون را می‌بینیم و نمی‌توانیم خود آن را زیر نظر بگیریم زیرا که در فضای چهار بعدی حرکت می‌کند و حوزة‌ی مراقبت ما در سه بعد محدود می‌شود، و این بی‌نظمی، در مسیر الکترون در حقیقت به ما باز می‌گردد که سایه‌ی آن را می‌بینیم و نه خود آن را، و نیروئی نامرئی آن را در زمان، که الکترون در مسیر خود تابع آن است، به اختیار خود می‌گگیرد که شناخته نشده است. این فرضیه، فرضیه‌ی سیر امواج الکتریسیته در فضای چهار بعدی است، و با توجه به معنای جدیدی که «انیشتمین» به زمان و مکان داده است پذیرفتن آن دشوار نیست، و به اقتضای آن، پیش‌گویی حوادث آینده غیر ممکن نمی‌نماید، زیرا امواج ناپیدائی که ما را به داشتن حس خارق العاده‌ای مدد می‌دهد می‌تواند به دنیای آینده وارد شود و وقایع آن را کشف کند، یعنی اصولاً در جهانی حرکت کند که گذشته و آینده‌ای در آن [۲۵] وجود ندارد.

بدین ترتیب پدیده‌ای که شامل دیدن از دور، اندیشه خوانی و پیش‌گویی است، امری واقعی و غیر قابل انکار است، چنان که بسیاری از دانشمندان معروف بدان اعتراف دارند و شماری از آنها را قبلاً اسم برده‌ایم. گفتیم که علم جدید نیز در جستجوی ماهیت و کشف حقیقت روح برآمده است، و هم فرضیه‌ای که این پدیده را تبیین می‌کرد شناختیم، که اگر صحیح هم باشد نمی‌تواند حقیقت و ماهیت آن را بشناساند، یعنی علم هنوز از ماهیت این امواج نفسانی [صفحه ۱۵۶]

چیزی نمی‌داند و تنها ابزار و میدان عمل آن را شرح می‌دهد. وقتی علم جدید این پدیده را به عنوان حقیقتی می‌پذیرد، تردیدی در وجود آن نمی‌توان داشت. و اصولاً- آیا وقتی دانشمندان معاصر در کشف حقیقت و شناخت ساختمان آن می‌کوشند، ما می‌توانیم به دلیل نا آگاهی از ماهیت آن واقعیت آن را انکار کنیم؟ البته هرگز، که اگر چنین باشد همچون نابینائی خواهیم بود که سبب نابینائی نور را انکار کند. و بالاخره، اگر این پدیده امری واقعی باشد و قوانین و اصول علمی جدید با آن مخالف و معارض نباشد، می‌توانیم به بررسی آن از دیدگاه امیرالمومنین (ع)، چنان که در نهج البلاغه و غیر آن آمده است، بپردازیم.

پیشگویی‌های امام

پیشگویی‌های امام در نهج البلاغه

تحقیقات جدید- چنان که دانستیم، نشان می‌دهد، که هر کس تا اندازه‌ای از این استعداد- قدر پیشگوئی- برخوردار است و می‌تواند از آینده آگاه شود، اما اگر نوع آن نیز در همه‌ی مردم یکسان باشد اندازه‌اش متفاوت است.

امروزه مسلم شده است که این حس در بعضی از انسان‌ها به حد اعجاب آوری می‌رسد حال آن که در بعضی بی‌اندازه ناچیز و نزدیک به هیچ است. اما آیا منشا این تفاوت کجاست؟

برای محققان تردیدی نیست که حس مذکور با درجه‌ی صفای روح و پاکی ضمیر انسان رابطه‌ای مستقیم دارد، یعنی هر قدر آدمی برخوردار از صفای نفس و پاکی ضمیر، و آزاد از بندهای موروثی و اجتماعی زیان بار، و رها از هر چه نیاز، و منزله از هر چه عقده، کینه و آرزو باشد این استعداد در او بیشتر و قوی‌تر، و هر گاه انسان پراکنده دل، آشفته خاطر، مستغرق در لذات، اسیر ضروریات جسم و غریزه، و غرق در کارهای دنیائی مردم گردد این حس در او ضعیف‌تر و ناپیداتر.

آری این استعداد گلی است که تنها در زمینه‌ی صفای عقل، روح و وجدان می‌روید و در آن جا است که نهایت شکوفائی را می‌یابد. و اگر این نیرو را در وجود امام (ع) جستجو کنیم در او کاملترین

[صفحه ۱۵۸]

و تمامترین وجهش را می‌یابیم، چرا که وی در صفای روح به حدی بود که هرگز انسانی به آن نزدیک نشد و کسی جز پیامبر (ص) بر آن تفوق نیافت.

سراسر زندگی علی (ع) زنجیره‌ای طلائی است که یکایک حلقه‌ها آن را این گونه استعدادها و توانائی‌ها پدید آورده است. اگر حقیقت این است که تجرد و صفای آنی و موقت به انسان عادی نیروئی خارق العاده می‌دهد، شخصی که تمامی حیاتش تجرد روحی و صفای باطنی است و از این نظر در سلسله‌ی بنی آدم بی‌نظیر است، چه عظمت‌ها و قدرت‌هایی می‌تواند داشت! امام (ع) چنان که در دوران حیات او می‌بینیم به محض اراده کردن، به یافتن این نیروی خارق العاده توانا بوده است و به مجرد خواستن، از پس پرده‌ی زمان و پشت دیوار مکان آگاهی می‌یافته است.

این سخن را مطالبی که مورخان نوشته در این باره به ذکر پیش گوئی‌ها قناعت ورزیده‌اند، و تحقق یافتن این پیشگوئی‌ها تایید می‌کند.

شریف رضی- رحمه الله- در حین جمع آوری سخنان امام (ع) به این جنبه از کلام او، چنان که باید، توجه نکرده است و از این رو آنچه در نهج البلاغه آمده حتی به یکدهم پیشگوئی‌هایی که به درستی به وی نسبت داده شده است نیز نمی‌رسد.

آنچه را که شریف رضی از پیشگوئی‌های امام (ع) ذکر کرده است، می‌توان در چند قسمت بیان کرد:

- ۱- غرق شدن بصره
- ۲- تسلط بیداد گران بر کوفه
- ۳- دست یافتن معاویه به خلافت
- ۴- سرنوشت خوارج و پایان کار آنها
- ۵- مروان و خلافت او
- ۶- شورش زنگیان
- ۷- حکومت حجاج

۸- ترک‌ها

۹- بنی امیه، ستمگری‌ها و پایان کار آنان

۱۰- ظهور مهدی (عج)

[صفحه ۱۵۹]

۱۱- فتنه‌هایی که دنیا را فرو می‌گیرد و کشت و زرع و نسل‌ها را به نابود می‌کشد.

در عناوین فوق تنها مطالبی آمده است که شریف رضی در نهج البلاغه آورده، و ما در درجه‌ی اول درباره‌ی هریک از آن‌ها سخن خواهیم گفت و سپس به بخشی خواهیم پرداخت که سید رضی آن را نیاورده است. امام (ع) از آگاهی خود به اسرار جهان به مناسبات فراوانی سخن گفته است. از آن جمله می‌گوید:

«فاسالونی قبل ان تفقدونی، فوالذی نفسی بیده لا تسالونی عن شیء فیما بینکم و بین الساعه، و لا عن فئه تهدی منه و تضل منه الا انباتکم بناعقا و قائدها و سائقها، و مناخ رکابها، و محط رحالها، و من یقتل من اهلها قتلا، و من یموت منهم موتا. و لود قد فقد تمونی و نزلت بکم کرائه الامور، و حوازی الخطوب، لا طرق کثیر من السائلین، و فشل کثیر من المسوولین».

(از خطبه‌ها- شماره‌ی ۹۳)

«پیش از آن که مرا از دست دهید، هر چه می‌خواهید از من بپرسید. سوگند به آن که جانم در دست اوست، درباره‌ی آنچه از امروز تا صبح قیامت روی خواهد داد، و گروهی که صد نفری را به هدایت رهبری کند و صد نفری را به ضلالت کشاند، از من نخواهید پرسید، مگر این که از داعی، رهبر و محرک آن به شما خبر دهم، و جای آسودن و بار انداز کاروانشان را بنمایم، و کسی را که از آن به قتل می‌میرد یا به مرگ در می‌گذرد بشناسانم، و چنان چه مرا از دست دهید و مصیبت‌های بزرگ و حوادث ناگوار بر شما فرود آید، چه بسیار از راهجویان که به حیرت درمانند و چه بسا از راهبران که به عجز فرو افتند».

و او (ع) خود می‌گوید که این علم را از سرچشمه‌ی علم نبوت گرفته است:

در ضمن سخنانی که پس از شکست خالفان در جنگ جمل و

[صفحه ۱۶۰]

در بصره بیان کرد، به مصیبت‌های ناگوار که به آن شهر خواهد رسید، و به فتنه‌ی زنگیان و آشوب تاتار اشاره فرمود، در این هنگام یکی از اصحاب پرسید: یا امیرالمومنین! آیا خداوند تو را از علم غیب بهره مند ساخته است؟ امام خندید و گفت:

«لیس هو بعلم غیب، و انما هو تعلم من ذی علم و انما علم الغیب علم الساعه، و ما عدده الله سبحانه بقوله: «ان الله عنده علم الساعه.. الایه»

فهذا علم الغیب الذی لا یعلمه احد لا- الله، و ما سوی ذلک فعلم علمه الله نبیه فعلمنیه، و دعالی بان یعیه صدری، و تضطم علیه جوانحی»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۱۲۸)

«این که گفتم علم غیب نیست بلکه دانشی آموختنی است که از صاحب آن باید آموخت. علم غیب آگاهی از روز رستاخیز و اموری است که خدای، سبحانه، برشمرده است «همانا علم ساعت- قیامت- نزد خداست ... الخ».

پس علم غیب آن است که جز خداوند دست دانش کسی بدان نمی‌رسد، و جز آن علمی است که خداوند به پیامبر خود (ص) آموخت، و او نیز به من تعلیم داد و دعا کرد که سینه‌ی من حافظ آن باشد، و خاطر من آن را فرا گیرد».

در جای دیگر به اصحاب خود گفت:

«و الله لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه و مولجه و جميع شانه لفعت، و لكن اخاف ان تكفروا في برسول الله صلى الله عليه و آله.

الا و انى مفضيه الى الخاصه ممن يومن ذلك منه، و الذى بعثه بالحق، و اصطفاه على الخلق، ما انطق الا صادقا، و قد عهد الى بذلك كله، و بمهكل من يهلك، و منجى من ينجو، و مآل هذا الامر، و ما ابقى شيئا يمر على راسى الا افرغه فى اذنى و افضى به الى».

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۱۷۵)

[صفحه ۱۶۱]

«سوگند به خدا که اگر می‌خواستم از جای آمدن و رفتن و از کارهای هر کدامتان خبر می‌دادم، لیکن می‌ترسم با کار من بر پیامبر خدا (ص) کافر شوید.

سوگند به آن که او را به حق برانگیخت و برای خلق برگزید، جز راست نمی‌گویم، همه‌ی این رازها را او به من خبر داد، و مرا از هلاک تباه شوندگان و رهایی نجات یابندگان، و پایان کار خلافت آگاه کرد، و هر آنچه را که بر من خواهد آمد به گوشم گفت و به من رساند».

و نیز گفت:

«ایها الناس لا یجر منکم شقاقی، و لا یستهو ینکم عصیانی، و لا تتراموا بالابصار عند ما تسمعونه منی، فوالذی خلق الحبه، و برا النسمه، ان الذی انبئکم به عن النبی الامی (ص) ما کذب المبلغ، و لا جهل السامع».

(از خطبه‌ی ۱۰۱)

«ای مردم! مبدا مخالفت من به گناهتان بیالاید، و نافرمانی از من سرد گردانتان سازد، و چون از من سخنی بشنوید به اعجاب و انکار در روی هم بنگرید! به آن که دانه را شکافت، و روح آدمی را آفرید آن چه را که به شما خبر می‌دهم در مکتب پیامبر امی (ص) آموخته‌ام مکتبی که در آن گوینده جز راست نگفته و شنونده به خطا نرفته است».

[۲۶].

می‌بینیم که امام (ع) در سخنان خود تصریح می‌کند که این علم به اسرار جهان را از پیامبر خدا (ص) یافته است اما نکته‌ی قابل توجه این است که نمی‌توان تصور کرد پیامبر خدا (ص) امام را به تفصیل حوادث آینده‌ی جهان آگاه کرده باشد، زیرا که زمان مصاحبت پیامبر و امام چندان طولانی نبود که این مجال به دست آید، حتی اگر فرض کنیم که امام تمامی اوقات فراغت پیامبر را به خود اختصاص داده باشد. پس از این که می‌گوید:

«سوگند به آن که جانم در دست اوست، درباره‌ی آن چه از امروز تا صبح قیامت روی خواهد داد، و گورهی که صد نفری را به هدایت

[صفحه ۱۶۲]

رهبری کند و صد نفری را به گمراهی کشاند، از من نخواهید پرسید، مگر این که از داعی آن و ... به شما خبر دهم».

[۲۷ ...] (از خطبه‌ی شماره‌ی ۹۳)

و از این که می‌گوید:

«سلونی قبل ان تفقدونی، فلانا بطرق السماء اعلم منی بطرق الارض».

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۱۸۹)

«پرسید پیش از آن که مرا از دست دهید، من به اسرار آسمان بیش از رازهای زمین آگاهم».

و می‌گوید: «سوگند به خدا که اگر می‌خواستم از جای آمدن و رفتن و از کارهای هر کدامتان خبر می‌دادم ... همه‌ی این رازها را او به من خبر داد و مرا از هلاک تباه شوندگان و رهایی نجات یابندگان، و پایان کار خلافت آگاه کرد، و هر آن چه را که بر من

خواهد آمد به گوشم گفت و به من رساند». [۲۸].

می‌بینیم که این علم، گسترده و پر دامنه و دارای افقی ناپیدا کرانه است، و هر قدر زمانی که امام با رسول خدا گذرانیده است طولانی فرض شود، و هر چه اوقاتی که پیامبر (ص) به امام اختصاص داده است، مکرر و فراوان تصور گردد، همه‌ی این فرصت‌ها برای آموختن بخشی از علم هم کفایت نمی‌کند، و بی تردید برای یاد گرفتن جزئیات دقیق و تفصیلات بیشتر نیز مساله چنین است، تا چه رسد به این که تمامی علوم و به تفصیلی تمام باشد.

به همین سبب نمی‌توان تصور کرد که پیامبر تمام و مفصل حوادث آینده را تا روز رستاخیز به امام بیان کرده باشد، حال آن که امام نیز تصریح می‌کند که این علم را از سرچشمه‌ی نبوت آموخته است، در این جا باید پرسید: این سخن امام با این معنی که همه‌ی زندگی آن حضرت برای آموختن این علوم کفایت نمی‌کند، چگونه سازگاری دارد؟

[صفحه ۱۶۳]

سبب این که می‌گوئیم رسول خدا (ص) اسرار جهان را با تفصیل جزئیات آن به امام (ع) نیاموخت، این است که اصولاً عقل چنین امری را ناممکن می‌داند، زیرا همزمانی آن دو بزرگوار هر چه باشد چنین مجالی نمی‌دهد. بنابراین باید گفت که این تعلیم، آموزشی اجمالی بوده است.

قبلاً دیدیم که ظهور استعدادهایی که در انسان به ودیعه نهاده شده است و آدمی را به مجهولات آن سوی زمان و مکان آگاه می‌کند، به عقل، روح و وجدان بستگی دارد، یعنی هر چه انسان از نظر صفای عقل و طهارت روح و پاکی وجدان در حد متعالی ترین باشد، این استعدادها در او قوی‌تر می‌شوند، و بیشتر او را در کسب آن آگاهی‌ها یاری می‌دهند، و آن چه درباره‌ی امام می‌دانیم این است که پیامبر (ص) علی (ع) را از اجمال اسرار جهان آگاه کرد، و استوارترین راه هدایت را نیز پیش پای وی نهاد تا خود به والاترین درجه‌ی این حالات دست یابد و این تعالی روح برای او نیروی پنهانی را که زمینه‌ی کارهای خارق العاده است، فراهم سازد، و بدین گونه تعلیم اجمالی پیامبر (ص) صورت تفصیل به خود گیرد.

تنها با این بیان و تفسیر، مابین علم بیکران امام به اسراری که به رسول خدا (ص) نسبت می‌دهد، و زمان نسبتاً محدودی که با آن حضرت گذرانده است، می‌توان سازگاری ایجاد کرد. البته این تفسیر، تفسیری حدسی و بی‌ماخذ نیست و سند قابل قبولی نیز دارد. مویذ سخن ما این است که پیامبر (ص) در ساعات آخر عمر با علی خلوت کرد، و ردای خویش بر سر او کشید و لحظاتی را با یکدیگر به راز سخن گفتند. پس از این گفت و شنودها امام از حضور پیامبر بیرون آمد، و وقتی مردم از سخنان پیامبر پرسیدند، گفت: «علمی الف باب یفتح لی من کل باب الف باب» «هزار باب از اسرار الهی را به من آموخت که هر یک هزار باب دیگر را به روی من می‌گشاید».

این لحظات، هر چه طولانی باشد، نمی‌توان تصور کرد که در آن رسول خدا هزار باب از علم و دانش رابه تفصیل او در آموخته باشد، چرا که هر چه باشد، نمی‌تواند حتی برای آموختن بخشی

[صفحه ۱۶۴]

از این علم بیکران هم کفایت کند. بنابراین باید گفت که این علوم را به اشاره و اجمال به وی درآموخته و ضوابط اصولی و کلید گشایش این ابواب را به او سپرده است.

و شاید این که می‌گوید: «هر بابی از آن هزار باب علوم را بر من می‌گشاید» خود بهترین دلیلی است بر این که می‌گوئیم: «آموختن علی به اجمال بود و نه به تفصیل، و در شناخت جزئیات و تفصیلات، به استعداد و موهبتی متکی بود که او را در آگاهی از غیب و هدایت به جانب حق یاری می‌داد».

گفتیم که پیشگویی‌هایی که شریف رضی از امام ذکر کرده، دارای انواع مختلفی است. از جمله‌ی این پیشگویی‌ها حوادث ناگواری

است که برای بصره اتفاق افتاده است.

امام پس از پایان جنگ جمل از غرق شدن بصره خبر داد و گفت:

«... و ایم الله لتعرفن بلدتکم حتی کانی انظر الی مسجدها کجوجو سفینه او نعامه جائمه»

(از خطبه‌ها شماره‌ی ۱۳)

«به خدا سوگند که به زودی دیار شما چنان در آب غرقه خواهد شد که گویی مسجد آن را همانند سینه‌ی کشتی یا همچون بستر مرغی بر سینه تکیه زده می‌بینم».

حوادث آینده این پیشگویی را محقق ساخت. ابن ابی‌الحدید می‌گوید که شهر بصره دوبار در آب فرو رفت: نخست در زمان «القادر [۲۹] بامرالله» [۳۰] در این حوادث تمامی ساختمان‌های آن شهر غرق شد، و تنها مسجد جامع آن باقی ماند که از دور مانند سینه‌ی پرنده‌ای به نظر می‌آمد، و این همان بود که امیرالمومنین خبر داده بود ... همه‌ی خانه‌ها ویران شدند و هر چه در آن‌ها بود غرق شد و بسیاری از ساکنان شهر

[صفحه ۱۶۵]

به هلاکت رسیدند. اخبار این و واقعه در میان مردم بصره مشهور بوده، و زبان به زبان و سنل به نسل نقل می‌شده است. [۳۱].

امام (ع) همچنین از نابودی شهر بصره در شورش زنگیان خبر داد: بعد از جگ جمل در ضمن سخنانی به احنف بن قیس گفت:

«یا احنف، کانی به و قد سار بالجیش الذی لا یکون له غبار و لا لجب و لا قعقه لجم، و لا حمحمه خیل، یشیرون الارض باقدامهم کانهما اقدام النعام. ویل لسکککم العامره، و الدور المزخرفه التی لها اجنحه کاجنحه النسور، و خراطیم کخرطیم الفیله، من اولئک الذین لایندب قتیلهم، و لا یفقد غائبهم، انا کاب الدنیا لوجهها، و قادرها بقدرها، و ناظرها بعینها».

(از خطبه‌ی ۱۲۸)

«ای احنف! گویی من او را می‌بینم که به فرماندهی سپاهی به این شهر می‌تازد که نه گرد و غبار برمی‌انگیزند و نه فریاد و هیاهو و صدای لجام و شیهه‌ی اسبشان به گوش می‌رسد، و زمین را همچون شتر مرغ، به زیر پای نرم خود می‌کوبند. در آن روز وای بر خیابان‌های آباد و خانه‌های آراسته‌ی مشا که همانند کرکس به بال کنگره و همچون فیل به خرطوم ناودان آراسته‌اند، از ویرانگری کسانی که بر آنان کسی نمی‌گرید و گمشده‌ی آنان را کسی نمی‌جوید، آری من دنیا را از نظر انداخته‌ام و اندازه‌ی مقدار واقعی آن را سنجیده‌ام، و حقیقت آن را دریافته‌ام!».

صدق این پیشگویی را نیز حوادث نشان داد. در سال ۲۵۵ هجری شخصی به نام علی بن محمد بن عبدالرحیم، با گروهی از زنگیان بر مهدی عباسی [۳۲] خروج کرد و نزدیک بود بصره را ویران و مردم آن را نابود کند. جنگ او با قوای مرکزی حدود پانزده سال به طول انجامید، تا سرانجام در سال ۲۷۰ هجری در گذشت. ابن ابی‌الحدید درباره‌ی این پیشگویی امام بحثی طولانی آورده است. [۳۳].

[صفحه ۱۶۶]

خواننده توجه دارد که پیشگویی امام، در جملات پیشین متوجه جنبه‌ی آبادانی یا ویرانی شهر بصره بود.

درباره‌ی کشتار اهل بصره در هجوم تاتار می‌گوید:

«کانی اراهم قوما کان وجوههم المجان المطرقه، یلبسون السرق و الدیباج و یعتقبون الخیل العتاق و یکون هناک استحرار قتل حتی یمشی المجرع علی المقتول و یکون المفلت اقل من الماسور»

(از خطبه‌ی ۱۲۸)

«گویی قومی را می‌بینم که صورت‌هاشان مانند سپر پهن و چکش خورده است. لباس ابریشمین و دیبا می‌پوشند و اسب‌های اصیل

یدک می کشند و در آن جا کشتاری هولناک واقع می شود، چنان که زخمیان بر کشتگان پای می نهند و می گذرند و شمار آنان که فرار می کنند از کسانی که به بند اسارت می افتند، کمتر است».

این پیشگویی نیز، با ظهور تاتار و یورش مرگبار آنان تحقق یافت، قوم تاتار کشورهای را زیر پای ویرانساز خود در نوردیدند تا به عراق رسیدند و در این حمله بصره بزرگترین آسیب را دید و چنان شد که کوچه‌ها و میدان‌هایش از کشته‌ها انباشته شد و دل‌های مردم را وحشتی عظیم فرا گرفت. این حوادث در روزگار حیات ابن ابی‌الحدید واقع شده و او این واقعه را به شرحی کافی بیان کرده است. [۳۴].

امام از آن چه به دست ستمگران بر کوفه خواهد رسید خبر داد و گفت:

«کافی بک یا کوفه تمدین مد الادیم العکاظی، تعرکین بالنوازل و ترکیب بالزلزل و انی لا علم انه ما اراد بک جبار سوء الا ابتلاه الله بشاغل و رماه بقاتل.»
(خطبه‌ی ۴۷)

«ای کوفه! گویی تو را می بینم که ماند چرم عکاظی در معرض کشاکشی، با دشواری‌ها مالش یافته‌ای و بر دوش زلزله‌ها بر [صفحه ۱۶۷]

نشسته‌ای و من می دانم که هیچ ستمگر به تو قصد بد نکنی، مگر این که خدای او را به مصیبتی گرفتار فرماید و به دست قالتی براندازد».

این پیشگویی نیز با حوادث تصدیق شد، چرا که سلسله‌ای از والیان بیدادگر و ستمکاران جور پیشه بر کوفه امارت یافتند و چه باران بلا و آتش عذابی که بر کوفه و اهل آن ریختند! اینان کسانی مانند زیاد بن ابیه، عبیدالله بن زیاد، حجاج، یوسف بن عمرو، مغیره بن شعبه، خالد بن عبدالله القسری و ... بودند که جملگی پایه‌های حکومت خود را بر توده‌ای از سر سرافرازان و نهرهایی از خون پاک جوانمردان نهادند. [۳۵] و نیز درباره‌ی خلافت معاویه و تسلط او بر کوفه گفت که او پس از به دست آوردن خلافت، شیعیان کوفه را وادار خواهد کرد تا وی (ع) را سب کنند و از او بیزاری جویند، امام فرمود:

«اما انه سیظهر علیکم بعدی رجل رجب البلعوم، مندحق البطن یا کل ما یجد و یطلب ما لا یجد، فاقتلوه و لن تقتلوه! الا و انه سیامرکم بسبی و البرائه منی، فاما السب فسبوین فانه لی زکاه و لکم نجاه و اما البرائه فلا تتبرواوا منی، فانی ولدت علی الفطره و سبقت الی الایمان و الهجره.»
(خطبه‌ی ۵۷)

«به زودی بعد از من مردی گشاده گلو و شکم برآمده بر شما غالب شود، آن چه باید بخورد و آنچه نیابد بطلبد، او را بکشید، اگر چه هرگز این کار نتوانید کرد، بدایند که او به سب من و بیزاری جست از من وادارتان خواهد کرد، اما چون شما را به دشنام من وادار کند چنین کنید که این کار مایه‌ی بلند نامی من و رهایی شماست، اما اظهار بیزاری! چنین کار نکنید، که من بر فطرت زاده شده‌ام و در ایمان و هجرت بر همگان پیشی داشته‌ام.»

این پیشگویی نیز به تمامی به وقوع پیوست. بعد از صلح امام حسن (ع) معاویه کوفه را به چنگ آورد و فرمان داد تا مردم به [صفحه ۱۶۸]

امام علی (ع) دشنام گویند و از او بیزاری جویند. او گروهی از بزرگان اصحاب علی را، که در دوستی او پایداری کردند و از او بازنگشتند به شهادت رساند که حجر بن عدی کندی و یاران او از این پاکبازان بودند. بعضی گفته‌اند: مقصود امام زیاد بن ابیه بود و دسته‌ی دیگر مغیره بن شعبه و تمام کسانی را دانسته‌اند که به والیگری کوفه رسیدند و مردم را به سب و بیزاری امام واداشتند».
[۳۶].

از آینده‌ی خوارج بعد از خود خبر داد و گفت:

«... اما انکم ستلقون بعدی ذلا شاملا و سیفا قاطعا و اثره یتخذها الظالمون فیکم سنه»

(از خطبه‌ی ۵۸)

«اما پس از من ذلت همه‌ی شما را فرو خواهد گرفت و شمشیری برنده بر شما سایه خواهد افکند و ستمکاران غارت اموالتان را سنت خویش خواهند ساخت».

و چنین شد. خوارج بعد از عدالتی که از حکومت امام دیدند و آن آزادی عملی که در خلافت او یافتند، لحظه‌ای بی پریشانی و جنگ و زد و خورد نگذراندند.

روزی که خوارج کشته شدند، یکی گفت: یا امیرالمومنین همه‌ی خوارج هلاک شدند، امام گفت:

«کلا و الله، انهم نطف فی اصلاب الرجال و قرارات النساء کلما نجم منهم قرن قطع، حتی یکون آخرهم لوصوا سلابین».

(خطبه‌ی ۶۰)

«نه بخدا چنین نیست. آنان نطفه‌هایی در صلب مردان و رحم زنانند، هر گاه سرکرده‌ای از آنان خودی نماید کشته شود. تا سرانجام، آخرینشان به دزدی و راهزنی دست خواهند زد».

و پیش بینی او واقعیت یافت. چندی نگذشت که خوارج بار دیگر پیدا شدند و جنگ‌های خانمانسوزی مابین آنها و قدرت‌های

[صفحه ۱۶۹]

مرکزی اتفاق افتاد و بالاخره آخرین افرادشان دزدی و راهزنی در پیش گرفتند.

پیش از جنگ، تعداد افرادی را که از یاران او کشته شدند و از خوارج نهروان باقی ماندند، پیش بینی کرد و گفت:

«مصارعهم دون النطفه و الله لا یفلت منهم عشره و لا یهلك منهم عشره»

(خطبه‌ی ۵۹)

«جای کشته شدنشان این سوی آب نهروان است. سوگند به خدا کمتر از ده تن از آنان زنده خواهد ماند و از شما حتی ده نفر هم کشته نخواهد شد».

و در این جنگ تنها هشت نفر از یاران امام به شهادت رسیدند و نه نفر از خوارج نجات یافتند. سخنان او (ع) درباره‌ی ستم‌ها و

بیدادهایی که از بنی امیه به مردم خواهد رسید بسیار است گویی مردم را برای رویا رویی با آن ناگواری‌ها آماده می کرده است.

از خلافت مروان حکم و از آن چه به دست او و فرزندانش به امت اسلامی خواهد رسید سخن گفت و ختم کار بنی امیه را خبر

داد. درباره‌ی خلافت مروان گفت:

«اما ان له امره کلعقه الکلب انفه و هو ابود الاکبش الاربعه و ستلقى الامه منه و من ولده یوما احمر!»

(از خطبه‌ی ۷۲)

«بدانید که مروان چندی حکومت خواهد کرد و مدت آن به اندازه‌ای است که سگ بینی خود را بلیسد. چهار تن از فرزندان او به

امارت دست خواهند یافت و مردم از او و فرزندانش روزهای خونینی خواهند دید».

و آن چه گفته بود به تمامی واقع شد. خلافت مروان واقعا کوتاه مدت بود و پیش از نه ماه به طول نینجامید، او چهار پسر داشت:

عبدالملک، عبدالعزیز بشر و محمد. عبدالملک به خلافت رسید و آن سه به ترتیب به ولایت مصر، عراق و جزیره منصوب

[صفحه ۱۷۰]

شدند و چه مصیبت‌هایی که از آنان به جامعه‌ی مسلمانان رسید. [۳۷].

درباره‌ی ستمگری‌های بنی امیه گفت:

«و الله لا یزالون حتی لا ید عو الله محرما الا استحلوه و لا عقدا الا حلوه و حتی لا یبفی بیت مدر و لا وبر الا دخله ظلمهم و نبابه سوء رعیمهم و حتی یقوم الباکیان بیکیان! باک بیک لیدینه و باک بیک لیدنیه و حتی تکنون صره احد کم من احدهم کنصره العبد من سیده، اذا شهد اطاعه و اذا غاب اغتابه.»

(از خطبه‌ی ۹۸)

«بخدا که آنان از بین نخواهند رفت مگر آن که تمامی محرمات الهی را حلال شمارند و همه‌ی پیمان‌ها را بشکنند، بیدادشان به هر شهر و روستایی درآید و افسارشان همه جا را فرا گیرد و رفتار بدشان همه‌ی مردم را پیرا کند. در آن روز دو دسته از مردم به درد خواهند گریست: گروهی به تباهی دینشان و گروهی به چپاول دنیایشان و چنان شود که اگر هر یک از شما آن دیگری را یاری کند همانند بنده‌ای است که در برابر خواجه‌ی خود در آید: حضور او فرمان برد و در غیبتش نکوهش کند.»

و کسی نیست که بیدادگری‌ها، هتک حرمت‌ها و تباہکاریهای بنی امیه را نداند و خلفای این خاندان را نمونه‌های ظلم و فسق و پرده دری نشناسد. [۳۸].

در موارد مختلف از پایان کار بنی امیه و دست یافتن دشمنان شان به خلافت سخن گفت، روزی که مردم می‌پنداشتند آنان تا ابد بر مسند قدرت خواهند ماند.

او گفت:

«حتی یظن الظان ان الدنیا معقوله علی بنی امیه، تمنحهم درها و توردهم صفوها و لا یرفع عن هذه الامه

[صفحه ۱۷۱]

سوطها و لا سیفها و کذب الظان لذلك. بل هی مجه من لذید العیش یتطمعونها برهه ثم یلفظونها جمله.»

(از خطبه‌ی ۸۷)

«کار بنی امیه چنان شود که ظاهر بینان پندارند دنیا تنها به اختیار آنان در آمده است، بهره‌های خود را به آن‌ها می‌بخشد و بر سرچشمه‌ی زلال خود فروشان می‌آورد و تازیانه‌ی ستم و شمشیر بیدادشان از تن و جان خلق سایه برنخواهد گرفت. اما به خطا رفته‌اند که دولت مستعجل بنی امیه همانند جرعه‌ای از لذت زندگانی است که نچشیده از دهان بیرون می‌ریزند.»

و نیز گفت:

«فاقسم بالله یا بنی امیه عما قلیل لتعرفنها فی ایدی غیرکم و فی دار عدوکم.» [۳۹].

(از خطبه‌ی ۱۰۵)

«ای بنی امیه! به خدا سوگند می‌خورم پس از چندی در خواهید یافت که شاهباز حکومت در دست دیگران نشسته و در خانه‌ی دشمنانتان آشیانه کرده است.»

این پیشگوئی، مربوط به زوال ملک بنی امیه به دست بنی عباس بود که با کشتار آنان کاملاً تحقق یافت. [۴۰].

از ولایت حجاج و کارهای او خبر داد و گفت:

«اما والله لیسطن علیکم غلام ثقیف الذیال المیال، یا کل خضرتکم و یذیب شحمتکم، ایه ابا و ذحه.»

(از خطبه‌ی ۱۱۶)

«بدانید که به خدا سوگند جوانی متکبر و متجاوز، از طایفه‌ی ثقیف بر شما مسلط شود، سبزه‌ی نقد شما را بخورد و پیه اندوخته‌ی شما را آب کند، ای ابا و ذحه [۴۱] هر چه داری بیاور!»

[صفحه ۱۷۲]

در بخشی از خطبه‌ی دیگری که ابن ابی‌الحدید نقل کرده است از ولایت حجاج بن یوسف ثقفی و یوسف بن عمر و ثقفی خبر داده

است، در آن خطبه امام می گوید:

«... و ستلیکم من بعدی و لاه یعدبونکم بالسیاط و الحدید و سیاتیکم غلاما ثقیف: اخفش و جعبوب، یقتلان و یظلمان و قلیل ما یمکثان»

«پس از من والیانی بر شما دست خواهند یافت و شما را به عذاب تازیانه و شمشیر خواهند گرفت و دو جوان از ثقیف به قدرت خواهند رسید، اخفش و جعبوب، می کشند و به ستم می کوشند، ولی روز گارشان به طول نخواهد انجامید».

ابن ابی الحدید می گوید: اخفش کسی است که از روز تولد بینایی چندانی ندارد و جعبوب کوتاه قد کریمه المنظر است و این دو حجاج و یوسف بن عمرو بودند. عبدالملک در نامه‌ای به حجاج می نویسد:

«قاتلک الله اخیفش العینین اصک الجاعرین».

خدا ترا بکشد ای کسی که چشمانش کم می بیند و کفل‌های بهم چسبیده‌اش در راه رفتن می جنبد.

و از سخنان حسن بصری- رحمه الله علیه- است که در ضمن آن درباره‌ی حجاج می گوید:

«شبکور تاریک چشمی پیش ما آمد که عنان در دست و در میان انگشتان کوچک او، برای خدا عرق نکرده بود.» و این مثل در مورد کوتاهی قد یوسف بن عمرو بکار می رفت و وقتی به او کوتاه قد می گفتند، خشمگین می شد. [۴۲].

در بخش خطبه‌ها به شماره‌ی زیر مراجعه شود: ۱۴- ۱۳-

[صفحه ۱۷۳]

۸۷- ۷۳- ۶۰- ۵۹- ۴۷- (آخر خطبه)- ۱۸۹- ۱۸۷- ۱۷۵- ۱۶۶- ۱۵۶- ۱۵۱- ۱۵۰- ۱۴۷- ۱۳۸- ۱۲۸- ۱۱۶- ۱۰۸- ۱۰۵- ۱۰۲- ۱۰۱- ۹۸- ۹۳.

پیشگویی‌های که ابن ابی الحدید آورده است

گفتیم که شریف رضی تمام پیشگویی‌های امام را نقل و ثبت نکرده است. اما ابن ابی الحدید با آوردن آن چه به او رسیده و صحتش مورد یقین بوده است به جبران این نقیصه کوشیده است.

اما با وجود این ابن ابی الحدید هم تمامی آن چه را که در این باره به دستش ریده است، نقل نکرده است بلکه پس از نقد و بررسی و حذف منقولات مشکوک، آن چه را که نسبتش به امام (ع) صحیح بوده آورده است. نامبرده در این مورد می گوید: «خطبه‌های مختلفی که در آن‌ها از حوادث مهمی سخن گفته شده بود به دست من رسید. در میان آن‌ها از حوادث مهمی سخن گفته شده بود به دست من رسید. در میان آن‌ها نسبت برخی به امام صحیح می نمود و بعضی اصولا از وی نبود. در بسیاری از آن‌ها آشفتگی آشکاری یافتیم. مواردی که نقل می کنم نه از خطبه‌های مشکوک، بلکه از مطالبی است که آن‌ها را در کتب مختلف دیده‌ام.» [۴۳].

ابن ابی الحدید این قدرت انگیز امام را چنین تحلیل و توجیه می کند:

«باید بدانیم این که بعضی دارای قدرتی باشند و بتوانند به پنهانی‌های جهان دست یابند، امر محالی نیست و ما در این باره آنچه لازم بود، قبلا گفته‌ایم، [۴۴] اما محال است که یک نفر بتواند به همه‌ی اسرار جهان آگاه شود، چرا که قدرت محدود نمی تواند اسرار نامحدودی را فراگیرد و هر نیروئی را که در وجود مخلوقی پیدا شود محدود است. از این رو نباید کلام امیر مومنان را چنین تعبیر کنیم که او از کل جهان آگاه بود، بلکه او بخش محدودی از اسرار جهان یعنی آنچه را که حکمت باری- سبحانه- اهلیتش را به او داده بود می دانست.» [۴۵].

[صفحه ۱۷۴]

ابن ابی الحدید فصلی از کتاب خود را به ذکر بسیاری از پیشگویی‌های امام اختصاص داده است. در این جا ما آن پیشگویی‌ها را به

سبب تازگی مطالب و نیز ارتباطی که به موضوع بحث دارد نقل می‌کنیم و آنچه را هم به مناسبت‌های دیگر آورده است بدان می‌افزاییم. او می‌گوید:

... ادعای پیش آگاهی او (ع) ادعای الوهیت و نبوت نبود، زیرا که او می‌گفت آنچه من می‌دانم از رسول خدا (ص) آموخته‌ام و ما آنچه را که او گفته بود با واقعیت منطبق یافتیم و همین، صدق ادعای وی را نشان می‌دهد. پیشگویی‌هایی که به واقعیت پیوسته‌اند، عبارتند از:

فرود آمدن ضربتی بر فرق او و خضاب شدن محاسنش.

قتل فرزندش حسین (ع) و سخنانی که هنگام عبور از کربلا گفت.

رسیدن معاویه به خلافت بعد از او.

خبر دادنش از حجاج و یوسف بن عمرو.

موضوع خوارج نهروان.

پیشگویی درباره‌ی اصحاب خویش و اخبار از مصلوب و مقتول شدن آن‌ها.

جنگ ناکثین و قاسطین و مارقین.

پیشگویی تعداد سپاه‌یانی که از کوفه در هنگام حرکت برای جنگ بصره بسوی او خواهند آمد.

اخبار از عبدالله زبیر و توصیفش به این تعبیر که «حیله ساز فریبکاری است که در آرزوی خلافت است ولی به آن نخواهد رسید، از

دین دامی می‌سازد که دنیا را شکار کند و او شخصی از قریش است که به دار آویخته می‌شود.»

خبر دادنش از ورنی و غرق شدن بصره و ویرانی مجددش به دست زنگیان.

ظهور بیرق‌های سیاه از خراسان و انتساب دقیق آن به گروهی که بنی رزیک مشهورند. و آنان خاندان مصعب و کسانی بودند که

طاهر بن حسین و فرزندش و اسحق بن ابراهیم از آنانند. اینان و پدرانشان داعیان بنی عباس بودند.

[صفحه ۱۷۵]

اخبار از بزرگانی که در طبرستان قیام کردند و از خاندان علوی بودند، مانند ناصر. داعی و دیگران. در این باره می‌گوید:

«و ان لال محمد بالطالقان لکنزاً سیظهره الله اذا شاء، دعاوه حق، حتی یقوم باذن الله فیدعو الی دین الله.»

«از خاندان محمد در طالقان گنجینه‌ای هست که خدا هر گاه بخواهد آشکار کند، دعوت او حق است و به اذن خدا روزی قیام کند

و مردم را به دین او دعوت نماید.»

خبر دادنش از مقتل «نفس زکیه» [۴۶] در مدینه و کشته شدن او در کنار احجارزیت.

خبر دادنش از قتل برادر او ابراهیم در «باخمرا» به این عبارت که «بعد از قیام، کشته و بعد از پیروزی مغلوب می‌شود.»

و نیز سخن او در این باره که «تیر اجل از دست ناشناسی بر او فرود آید، دست و بازویش شکسته باد که چه تیر انداز تیره روزی

است!»

خبر دادنش از مقتولین واقعه‌ی «وج» [۴۷] و سخنش درباره‌ی آنان که «بهترین مردم زمینند.»

خبر دادنش از حکومت علویان در مغرب و تصریحش به زندگی و مبارزه‌ی مخفیانه‌ی آنان. اینان هواداران «ابو عبدالله الداعی

المعلم» بودند. امام، با این عبارت به او که اولین نفر علویان بود، اشاره می‌کند که «آن گاه صاحب قیروان، که دارای نسبی پاک و

برگزیده و از سلاله‌ی «ذی البداء المسجی بالرداء» است قیام خواهد کرد.»

عبیداله المهدی، شخصی سفید روی، خوشگذران، شرابخوار، ناز پرورده و فربه اندام بود. و اسماعیل فرزند امام جعفر صادق (ع)

معروف به ذو البداء را به این سبب پوشیده به رداء

[صفحه ۱۷۶]

(مسجی بالرداء) می‌گویند که وقتی در گذشت پدرش امام صادق (ع) او را به ردا پیچید تا بزرگان شیعه آن را ببینند و از در گذشت او آگاه شوند، تا هر گونه شبهه‌ای در باب او بر کنار رود.

و خبر دادنش از آل بویه و اشاره‌اش درباره‌ی آنان که «از دیلمان خانواده‌ی صیاد قیام کنند».

پدر اینان مردی ماهیگیر بود و با آن چه از این کار به دست می‌آورد مخارج زن و فرزند خود را تامین می‌کرد. خواست الهی سه فرزند او را به پادشاهی رساند و خانواده‌ی آن‌ها و قدرتشان گسترش یافت چنان که به آنان مثل زده می‌شد. امام (ع) درباره‌ی آنان گفت: «کارشان چنان بالا گیرد که بغداد را بگیرند و خلفا را بر کنار کنند». در این جا شخصی پرسید: یا امیرالمومنین! روزگار قدرتشان چه مدت است؟ امام جواب داد: «صد سال یا کمی بیش از آن».

و نیز این گفته‌اش که «عیاش پسر بی دست را، پسر عمش در کنار دجله خواهد کشت». و اشاره‌ی او به عز الدوله بختیار پسر معزالدوله ابی الحسین است. یک دست معزالدوله در جنگ قطع شده بود و پسر او معزالدوله بختیار مردی خوشگذران و عیاش بود که زندگی را به لهو و لعب می‌گذرانید و سرانجام در جنگی که در ساحل دجله مابین او و پسر عمش عضدالدوله اتفاق افتاد، در «قصر الجص» [۴۸] کشته شد و شهرهای تحت حکومت او به تصرف عضدالدوله درآمد. اما در باره‌ی خلع خلفاء: معزالدوله «السمتکفی» خلیفه‌ی عباسی را بر کنار کرد و «المطیع» را به جای او نشانید و بهاءالدوله ابا نصر پسر عضدالدوله، «الطایع» را خلع کرد و «القادر» را جانشین او ساخت و روزگار قدرت او حکومتشان نیز همان بود که امام (ع) خبر داده بود.

و خبر دادنش به عبدالله بن عباس که خلافت به فرزندان او انتقال خواهد یافت:

[صفحه ۱۷۷]

روزی که علی فرزند عبدالله بن عباس به دنیا آمد، پدرش او را به حضور امام آورد. آن حضرت او را گرفت و آب دهان در دهان او انداخت و خرمایی که خود جویده بود در دهان او گذاشت و آن گاه به پدرش بازگرداند و گفت: «بگیر این پدر پادشاهان را!» در این گونه موارد پیشگوئی‌های او بسیار است که اگر بخواهیم همه را بیاوریم باید کتب و دفاتر فراوانی را به بیان مشروح آن اختصاص دهیم. [۴۹] ابن ابی‌الحدید می‌گوید: منظور امام از این سخن: «من به راه‌های آسمان بیش از راه‌های زمین آگاهم» به آگاهی از وقایع آینده و مخصوصاً حوادث مهم و سرنوشت حکومت‌ها اختصاص ندارد. پیشگوئی‌های او بیش از یک مورد و صد مورد تحقق یافته است، چنان که باید گفت بی تردید این پیشگوئی‌ها از علم محض مایه گرفته و هرگز تصادفی نبوده است. [۵۰].

اکنون مواردی را ذکر می‌کنیم که ابن ابی‌الحدید در فصل مذکور نیاورده، اما به مناسبات مختلفی در کتاب خود نقل کرده است.

۱- هنگامی که علی (ع) با خوارج می‌جنگید به یاران خود گفت: «مردی را که پستان دارد بجوئید!» یاران او پس از جستجوی بسیار در گودالی شخصی را یافتند که در زیر کشته‌ها پنهان شده بود. وقتی او را آوردند مردی بود که روی پستان هایش موهایی مانند سیل گربه روئیده بود. علی (ع) با دیدن او تکبیر گفت و همه‌ی حاضران با او تکبیر گفتند. [۵۱].

۲- مردی به او گفت: سر و ریش من چند تار مو دارد؟ امام بعد از سخنانی جواب داد: «بره‌ای در خانه تست که فرزند پیامبر را خواهد کشت». ابن ابی‌الحدید می‌گوید: فرزند او سنان بن انس نخعی که با حسین جنگ کرد در آن روز طفلی بود که با دست و پا راه می‌رفت. [۵۲].

[صفحه ۱۷۸]

۳- روزی در میانه‌های سخن او شخصی از پای منبرش برخاست و گفت: «یا امیرالمومنین به وادی القری رفته بود و شنیدم خالد بن عرفطه در گذشته است، می‌خواهم که برای او آموزش بخواهی.» امام گفت: «به خدا او نمرده است و نمی‌میرد مگر این که سپاه ضلالتی را رهبری کند که بیرق‌دار آن حبیب بن حمار باشد.» در این وقت شخص دیگری برخاست و گفت: «یا امیرالمومنین من

حیب بن حمار و شیعه و دوستدار توام.» امام پرسید: «تو حیب بن حمار؟» گفت: «بلی» دوباره پرسید: «راستی تو حیب بن حمار؟» جواب داد: «به خدا چنین است.» گفت: «بدان که بخدا سوگند تو بیرقدار آن سپاه خواهی بود و از این در نیز بیرق را خواهی آورد.» و به باب الفیل مسجد کوفه اشاره فرمود.

راوی این حدیث، «ثابت» می‌گوید: «به خدا قسم او زنده بود تا روزی که دیدم ابن زیاد، عمر بن سعد را به جنگ حسین بن علی (ع) روانه کرد و خالد بن عرفطه را به سمت فرماندهی گماشته بود و حیب بن حمار بیرقدار او بود و از باب الفیل نیز داخل مسجد شد.» [۵۳].

۴- روزی در مسجد کوفه نشسته بود و در روبروی او گروهی که عمرو بن حرث هم در میان آنان بود. ناگهان زنی نقابدار ناشناس وارد شد و مقابل او (ع) ایستاد و گفت: «ای کسی که مردها را کشتی، خون‌ها را ریختی، کودکان را بتیم و زن‌ها را بی شوهر کردی!» علی گفت: «این شخص گستاخ و بی شرم دو گانه جنسی است که مردی و زنی را با هم دارد و هرگز خون زنانگی به خود ندیده است.» «یزید احمسی»، که راوی حدیث است، می‌گوید: «او سر افکنده و شرمسار از جمع ما گریخت و عمرو بن حرث او را تعقیب کرد. وقتی به میدان رسید، به او گفت: «امروز من با حرف‌های آن شخص به وضع تو آگاه شدم به خانه‌ی من بیا که مورد لطف و مهر قرار خواهی گرفت.» چون به خانه‌ی او داخل شد به کنیزان خود دستور داد تا برای تحقیق درباره‌ی آن چه شنیده بود، لباس را از تنش درآوردند و او را بررسی

[صفحه ۱۷۹]

کنند. او گریه کنان خواست که از این کار چشم‌پوشند و گفت: «به خدامن همانم که او گفت، شرمگاهی مانند زنان و انثینی مانند مردان دارم و هرگز آثار قاعدگی در خود ندیده‌ام.» عمرو بن حرث او را به خود وا گذاشت و به حضور علی آمد و آن چه گذشته بود باز گفت: [۵۴].

۵- روزی علی (ع) سخن می‌گفت، نوجوانی به نام «اعشی باهله» برخاست و گفت: «یا امیرالمومنین! چقدر این حرف‌ها به حدیث «خرافه» شبیه است!»

علی گفت: «ای جوان اگر در سخت گناهکار باشی خداوند به دست جوانی از ثقیف گرفتارت کند... و دیگری چیزی نگفت. عده‌ای برخاستند و گفتند: «ایا امیرالمومنین! این جوان ثقیفی کیست؟»

گفت: «جوانی که شهر شما را می‌گیرد و حرمت‌ها را پایمال تجاوز خود می‌کند. و از جمله گردن این جوان را خواهد زد.» گفتند: «چه مدتی حکومت می‌کند؟»

گفت: «تقریباً بیست سال.»

گفتند: «کشته می‌شود یا به مرگ طبیعی می‌میرد؟»

گفت: «به مرگ طبیعی و از دل درد می‌میرد و حال او چنان خواهد شد که تختش را آلوده کند.»

«اسماعیل بن رجاء» راوی این حدیث می‌گوید: «به خدا قسم من به چشم خود دیدم که «اعشی باهله» از جمله‌ی یاران گرفتار شده‌ی عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث بود که پیش حجاج آورده بودند. حجاج او را سرزنش کرد و دستور داد شعری را که در تحریض عبدالرحمن به جنگ، ساخته بود بخواند و در همان مجلس گردن او را زد.» [۵۵].

۶- علی (ع) به «عمرو بن حمق خزاعی» گفت: «ای عمرو تو بعد از من کشته خواهی شد و سرت به شهر دیگر فرستاده خواهد شد و آن اولین سری است که در اسلام چنین می‌شود. وای برکشنده‌ی تو! به هر قومی پناه بری به تو خیانت خواهند کرد

[صفحه ۱۸۰]

مگر قبیل‌ای از بنی عمرو بن عامر ازدی که آنان تو را پناه خواهند داد و تسلیمت نخواهند کرد.»

راوی این سخن، «شمشیر بن سدير الازدی» می‌گوید: «به خدا چندی نگذشت که در روزگار خلافت معاویه، «عمرو بن حمق» در میان قبایل عرب هراسان می‌گشت تا به قوم خود بنی خزاعه رسید. آن‌ها به او خیانت کردند و او کشته شد و سر بریده‌اش از عراق به شام رفت و آن اولین سری بود که در اسلام از شهری به شهر دیگر فرستاده شد.» [۵۶].

۷- «جویره بن مسهر عبدی» بر علی (ع) وارد شد. او خوابیده بود و عده‌ای از یارانش گرد او بودند. جویره گفت: «ای خفته بیدار شو! ضربتی بر سرت خواهند زد که محاسنت را رنگین کند.»

«حیهی عربی»، راوی این سخن، می‌گوید: امیرالمومنین از حرف او خندید و گفت: عاقبت کار تو را هم بگویم. «سوگند که کسی که جانم در دست اوست، عمر تو هم با ستم فرومایه‌ای به پایان خواهد رسید. دست و پایت را می‌برند و در پای درختی کوتاه دار آویخته خواهی شد.» راوی می‌گوید: «به خدا چندی نگذشت که زیاد، «جویره» را دستگیر کرد، دست و پایش را برید و در کنار «ابن مکعب» که بر درختی تنومند و بلند بالا آویخته شده بود بر درختی کوتاه بیاویخت.» [۵۷].

۸- روزی که جمعی و از جمله عده‌ای از یاران مخلص امام (ع) در حضور او بودند به میثم گفت: «ای میثم تو پس از من به دار آویخته خواهی شد، روز دوم، خون بینی و دهانت، محاسنت را رنگین خواهد کرد و در روز سوم با ضربه‌ای عمرت به پایان خواهد رسید. منتظر چنان روز باش! ملحی که بر سر دار خواهی رفت نزدیک در خانه‌ی «عمرو بن حریش» است و ترا بر دهمین و کوتاهترین درخت خواهند آویخت و من آن درخت را به تو نشان خواهم داد.» و دو روز بعد امام آن درخت را به او نشان داد.

این پیشگویی به تمامی به حقیقت پیوست. چنان که ابن ابی‌الحدید به تفصیل آورده است و ما به سبب رعایت اختصار از

[صفحه ۱۸۱]

ذکر آن خود داری می‌کنیم. [۵۸].

۹- «ابراهیم بن عباس النهدی» در روایتی که اصل آن به «زیاد بن نض حارثی» می‌رسد، نقل می‌کند که او گفت: «پیش «زیاد» بودم که «رشید هجری» را آوردند و او از خواص یاران علی بود. زیاد به او گفت: «دوستت گفته است که من با تو چه رفتاری خواهم کرد؟» گفت: «دست و پایم را می‌برند و به دارم می‌آویزند.» زیاد گفت: «کاری می‌کنم که دروغ بودن سخن او ثابت شود. آزادش کنید!» و تا او خواست از آن جا بیرون رود، گفت: «بازش گردانید! بهتر از آنچه دوستش گفته است درباره‌ی او صلاح نمی‌دانم، اگر بماند به ضرر ما کار خواهد کرد. دست و پایش را قطع کنید!» دست و پای او را بردند ولی از سخن گفتن بازنیستاد. زیاد گفت: «خفه‌اش کنید و به دارش بیاویزید.» رشید گفت: «شما رهنوز چیزی پیش من دارید و نگرفته‌اید.» زیاد گفت: «زبان‌ش را هم ببرید!» و چون خواستند که زبان‌ش را از دهانش بیرون آورند گفت: «یک لحظه فرصت دهید تا چیزی بگویم» و گفت: «به خدا سوگند که با این کار پیشگویی امیر مومنان علی (ع) تحقق می‌یابد که فرمود زبانت را هم خواهند برید.» و سرانجام زبان‌ش را هم بردند و به دارش آویختند. [۵۹].

۱۰- ستعد بن وهب می‌گوید: علی (ع) را در کربلا دیدم که با دست خویش اشاره می‌کرد و می‌گفت: «این جا این جا!» کسی گفت: «یا امیرالمومنین! واقعه چیست؟» گفت: «کاروانی از آل محمد در این جا فرود می‌آید، وای بر آنان از شما و وای بر شما از آنان.» او پرسید: «یا امیرالمومنین مقصود چیست؟» گفت: «وای بر آنان از شما که آن‌ها را می‌کشید و وای بر شما از آنان که با کشتن آنان به آتش دوزخ خواهید رفت.» [۶۰].

۱۱- ابن ابی‌الحدید می‌گوید که امام در پایان خطبه‌ای که از وقایع مهم خبر می‌داد، درباره‌ی این که جنگجویان سلاح را بر پشت

[صفحه ۱۸۲]

خود حمل خواهند کرد، گفت: «حتی چنان شود که سلاحتان را بر دوش خود نهدید.» گویی در این جا به سلاح جدیدی مانند تفنگ و نظیر آن اشاره فرموده است، در همین خطبه از حکومت حجاج و یوسف عمرو نیز سخن گفته است. [۶۱].

۱۲- ابن ابی‌الحدید می‌گوید: نکته‌ی عجیبی که من به آن برخورددم این بود که در یکی از خطبه‌ها در مضمّن اخبار از حوادث مهم به قرامطه اشاره دارد و در آن جا می‌گوید که آنان به دوستی و محبت ما تظاهر می‌کنند و در دل به ما دشمنی و کینه می‌ورزند و نشانه‌ی کارشان این است که وارثان ما را می‌کشند و جوانان ما را آواره می‌کنند.

ابن ابی‌الحدید می‌گوید: این پیشگویی به حقیقت پیوست، قرامطه [۶۲] بسیاری از فرزندان ابوطالب را کشتند که اسامی آنان در کتاب «مقاتل الطالبیین» نوشته‌ی ابوالفرج اصفهانی آمده است. در همین خطبه، به ستونی که در مسجد کوفه بود و به آن تکیه می‌کرد، اشاره فرمود و گفت: گویی در این جا به حجر الاسود تکیه کرده‌ام، وای بر شما! فضیلت حجر الاسود از خود آن نیست، بلکه از محل و اساس خود، این حرمت را یافته است. مدتی در این جا و مدتی در آن جاست- و به طرف بحرین اشاره کرد- و آن گاه به جای اصلی خود بازمی‌گردد.

و قصه‌ی حجر الاسود هم چنان بود که او خبر داده بود. [۶۳].

[صفحه ۱۸۳]

وعظ در نهج البلاغه

مقدمه

بعضی از روشنفکران عصر حاضر می‌پندارند که اسلام انسان را به ترک دنیا و کناره‌گیری از آن ترغیب می‌کند، و دنیا را به مثابه‌ی رنج بزرگی می‌شناسد که بهره‌یافتن از آن- هر چه باشد- ناخوشایند و در خور نکوهش است.

کتاب‌هایی که به قصد تبلیغ فرهنگ غرب نوشته شده است، و دشمن هر نوع دعوت اخلاقی و معنوی است، تا اندازه‌ی زیادی زمینه‌ی لازم را در اذهان خوانندگان برای این نوع داوری فراهم می‌کند، و البته در این راه آموزش‌های نادرستی هم که از نقش واقعی اسلام در نجات بشر و پیشرفت او، غفلت می‌ورزد، و در وقت عرضه‌ی اسلام، اسلامی وارونه و بی‌روح و بی‌حیاتی را معرفی می‌کند، سهم به‌سزائی دارد.

همه‌ی این عوامل نسل حاضر را نسبت به اسلام بدبین می‌کند، و باعث می‌شود که ناآگاه و چشم بسته اسلام را با چنین قیافه‌ی نا زیبایی ببیند.

قضاوت درباره‌ی فرهنگ اسلامی، در زمینه‌های فلسفه و اخلاق و ادب نیز به همین گونه است.

چنان که نهج‌البلاغه نیز به عنوان بخشی از فرهنگ اسلامی با همان چشم دیده می‌شود.

این کتاب، به نظر نسل حاضر، شامل خطبه‌هایی است که

[صفحه ۱۸۴]

انسان را به دنیا بی‌رغبت و از آن بیزار می‌کند، به مصیبت کسانی که به آن روی آورده و بهره‌ای از آن یافته‌اند، و از آسایش و نعمتی برخوردارند، نوحه می‌سراید، و به طور کلی کتاب مرده‌ای است که با روح عصر ما سازش و موافقتی ندارد، چرا که میل و رغبت انسان را نسبت به فعالیت و کار و کوشش از بین می‌برد، حس حیات را در وجودش می‌کشد، و او را به زندگی پر ذلت و خفت، تاریک و نکبت بار خرسند می‌کند.

و چرا چنین نباشد؟ مگر این خطبه‌ها از زبان کسی نیست که دنیا را به قدم زهد پایمال کرد و با آن به ستیز برخاست، و به مردم سفارش نمود که پا به روی دنیا بگذارند و از آن بگذرند؟

این نظر بسیاری از جوانان امروز در باب نهج‌البلاغه است.

روش سخنگویان مذهبی

در این میان، روش ناصواب بسیاری از سخنگویان مذهبی در مساجد و محال، این روش داوری نسل جوان را درباره‌ی نهج البلاغه بشتر تقویت و تایید می‌کند. این سخنگویان نادانسته و به نحو عجیبی به گریز از دنیا، نکوهش و مذمت نعمت‌های دنیوی، و لزوم کناره‌گیری از آن اصرار می‌ورزند و در این که دنیا سرمایه‌ی رنجی است که آدمی را از رسیدن به انسانیت راستینش باز می‌دارد، داد سخن می‌دهند، بخصوص که در نهج البلاغه هم برای گفته‌های خود شواهد و دلائلی پیدا می‌کنند.

راه صحیح بررسی متون گذشته چیست

وقتی برای شناخت دیدگاه‌های اسلام نسبت به دنیا، به اصول و مبادی آن مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که برخلاف آنچه پنداشته می‌شود، اصول اسلامی ما را به روی آوردن به دنیا ترغیب می‌کند، کار را محترم می‌شناسد، کارگر را می‌ستاید، و به امور دنیوی-همچنان که به کارهای اخروی- عنایت خاصی دارد، و همه‌ی این حقایق نشان می‌دهد که قوانین اسلامی جمیع شئون دنیوی را مورد

[صفحه ۱۸۵]

توجه قرار داده است.

و از سوئی می‌دانیم که امام در میان جمع اصحاب پیامبر (ص)، بهتر از همه حقیقت اسلام را دریافته بود و به اسرار آن آگاهی داشت، و نمی‌توان پذیرفت که برخلاف روح و نظر جامع و شامل اسلام درباره‌ی انسان سخنی بگوید. اما وقتی به نهج البلاغه نگاه می‌کنیم سراسر آن را مطالبی می‌یابیم که انسان را از دنیا بیزار می‌کند و از توجه به آن باز می‌دارد.

آیا در میان آنچه در نهج البلاغه می‌بینیم، و آن چه از امام می‌دانیم تفاوت و تناقضی وجود دارد؟

همه‌ی آن‌هایی که- از واعظان و نسل جوان معاصر- سخنان امام را چنان دیده‌اند، آشکارا به اشتباه افتاده‌اند و این اشتباه ناشی از فهم و تفسیر نادرست مطالبی است که در نهج البلاغه در مذمت دنیا آمده است.

وقتی متنی را که شامل آرائی درباره‌ی انسان و سرنوشت اوست، به دست مطالعه می‌گیریم باید: اولاً: فرهنگی را که متن مورد نظر از آن برآمده است، بشناسیم.

ثانیاً: موقعیت و شرایط تاریخی به وجود آمدن آن متن را درک کنیم.

اگر به درستی چنین کردیم، یعنی متن مورد مطالعه را در چارچوب خاص تاریخی خود جایگزین ساختیم، بر شرایط نفسانی ویژه‌ی آن دست یافتیم و آن را از دیدگاه فرهنگی که گوینده و نویسنده از آن الهام گرفته است تفسیر کردیم، می‌توانیم محتوای حقیقی آن متن را دریابیم.

اما اگر متنی را از محدوده‌ی تاریخی خود جدا کنیم، و از دریچه‌ی احوال خود، و بی توجه به روحی که آن را پرورده است، به آن بنگریم، آرزوی دریافت و شناخت درست، آرزوی واهی و عقیمی است و هرگز به فهم و قضاوت صحیح نخواهیم رسید.

و این جاست اشتباهی که نهج البلاغه را به صورت کتابی در آورده است که آدمی را به بیزاری و دوری از حیات دنیوی می‌خواند. سبب پیدا شدن چنین پنداری این است که اینان اولاً: زندگی آرمانی اسلامی را نمی‌شناخته‌اند. ثانیاً: نظر واقعی اسلام

[صفحه ۱۸۶]

را درباره‌ی زندگی، مال دنیا و مرگ نمی‌دانسته‌اند. ثالثاً: از آن واقعیت‌های تاریخی که انگیزه‌ی به وجود آمدن بخش مواظب نهج البلاغه شده است، غافل بوده‌اند.

با شناختن امور سه گانه‌ی مذکور است که می‌توان حقیقت این مواعظ را دریافت و این خود زمینه را برای شناخت دقیق و گسترده‌ی واقعیت اجتماعی زمان امام (ع) فراهم می‌کند.

زندگی آرمانی در اسلام

این بحث را با زندگی آرمانی در اسلام آغاز می‌کنیم.

قبلاً دانستیم که زندگی آرمانی در اسلام، زندگی توأم با تقوی است، و نیز گفتیم که مراد از تقوی، فضیلت با عالی‌ترین معنی آن است، و انسان متقی انسانی است که وجود خدا را دریافته، از امر و نهی او در هر کاری و سخنی آگاه است و خود را عضو زنده و فعالی می‌داند که باید در راه پیشرفت و رشد جامعه‌ی خود با نهایت ایمان و اخلاص بکوشد و تمام حرکات و سکنات او نمایانگر آداب و احکام شرع و در حقیقت جلوه گاه اراده‌ی الهی است.

نمونه‌ی زندگی آرمانی در اسلام این است. اما در راه رسیدن به این زندگی چه موانعی وجود دارد؟

سد این راه، حالتی است که زندگی آدمی از معرفت الهی به عنوان یک نیروی فعاله‌ی نفسانی خالی شود، و دین نقش اصلی خود را در تبیین و توجیه حیات از دست بدهد، و چون آدمی از این دو موهبت «مرعفت الهی و دین» محروم ماند، به جامعه خود توجه و اعتناهی نخواهد کرد و تنها خود را قبله‌ی خود خواهد ساخت، نتیجه‌ی طبیعی این واقعه آن است که او انسانی خود پسند و غافل از دیگران گردد.

وقتی انسان تا این درجه سقوط کند، بی‌تردیدی از تقوی فاصله خواهد گرفت و «خودی» او بین او و تقوی دیواری نفوذناپذیر خواهد ساخت.

از این پیش گفتیم حسن اینکه ما تقوی را ارزش برتر زندگی

[صفحه ۱۸۷]

می‌شناسیم این است که در این حال معیار ارزشگذاری و قشر بندی در طبقات جامعه از تقوی مایه می‌گیرد به جای این که از اقتصاد یا جنگ ناشی شود، و طبقات جامعه نیز پدیده‌ای می‌شود که ضامن خیر و صلاح گرد نه این که میدان تنازع و تضاد باشد.

موقعیت سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی در زمان خلافت امام

اگر برای درک موقعیتی که در آن، امام (ع) به خلافت رسید به بازبینی دقیق گذشته بپردازیم، جامعه‌ی اسلامی آن روز را جامعه‌ی بیمار و منحرفی می‌یابیم که در آن، دین یکسره نیروی دافعه‌ی خود را از دست داده و خود ستایی و قبیله‌گرایی جاهلی از نو شعله ور شده و مال و زور نقش آرمانی یافته است.

و این جا شایسته است که علل به وجود آمدن چنین جامعه‌ای را بررسی کنیم.

بعد از عمر بن خطاب، عثمان بن عفان به خلافت رسید، آغاز خلافت او افول نوعی از سیاست و طلوع سیاست تازه‌ای را اعلام می‌کرد. عثمان از همان نخستین روز خلافت در تقسیم اموال و ولایات، روش خاصی در پیش گرفت. به خواص و نزدیکان، و به هر کس که به نسب یا سببی با او بستگی داشت اموال فراوانی بخشید و به عطیات معتنا بهی مخصوص گردانید، و آنان را برگردی مردم سوار کرد. جوانان بنی امیه را به حکومت شهرهای مختلف گماشت، جوان‌هایی که از راز و رمز حکومت و سیاست بی‌بهره، و از روح قدرت طلبی و سرکشی - که هرگز جانی در اسلام نداشت - لبریز بودند.

و چنین بود که طبقه‌ای از اشراف ثروتمند و عیاش که جان و دلشان کشتزار ارزش‌های جاهلی بود به وجود آمد.

در زمان خلافت عثمان نفوذ این طبقه به حدی وحشتناک گسترده شد که بر همه‌ی ارکان حکومتی قدرتی مطلقه یافتند. اموال

فراوان و غنایم بسیاری را، که خداوند به مسلمین ارزانی داشته بود و می‌بایست در راه آسایش تهیدستان و فقرا صرف شود، به تصرف خود گرفتند. این طبقه در سایه‌ی حمایت [صفحه ۱۸۸]

عثمان در سراسر کشور اسلامی پراکنده شدند و ریشه دواندند.

در کنار این طبقه، طبقه دیگری از اعراب و بادیه نشینان بودند که نیروهای مسلح دولت اسلامی از آنان تشکیل می‌شد، و افرادی از ملل غیر عرب نیز که به مسلمین می‌پیوستند در زمره‌ی اینان قرار داشتند. این گروه‌ها در زمان خلافت عثمان از طبقه‌ی نو ظهور اشراف، ستم‌های فراوانی می‌دیدند، طبقه‌ی اعیان و عیاشی که به سبب رنگ و بوی جاهلیتی که در خوی و خون خود داشت، پیوسته در صدد افزودن قدرت و امتیازات خود بود.

عاقبت این تبعیض‌ها آن بود که همواره شکاف بین طبقات جامعه از جنبه‌های مادی و معنوی عمیقتر و بیشتر گردد.

تا جایی که تبعیض موجب طغیان، و کینه سبب فریاد شد، و طغیان فریادگر به شکل انقلاب مظلومان درآمد، و ستم‌دگانی که از بیدادگری‌ها به جان آمده بودند بر حکومت عثمان و والیان او شوریدند، و سرانجام کشته شدن عثمان نقطه پایان این حوادث بود. در آن روز مردم سیل آسا به طرف امام سرازیر شدند و از او خواستند حکومت را به دست گیرد. وی در آغاز امر از پذیرفتن خلافت سر باز زد، اما نه برای این که توانائی این مهم را در خود نیند و تحمل تبعات آن را بر خویش دشوار بدان، چه او برای تصدی امر زمامداری مسلمین توانائی و آمادگی تمام داشت و از زمینه‌ها مختلف جامعه‌ی اسلامی آگاه بود، با جمیع طبقات در می‌آمیخت و از نزدیک مراقب زندگی آن‌ها بود. از اعماق جامعه و بافت درونی آن آگاهی داشت، و روحیه‌ی طبقاتی حاکم بر روابط و پیوندهای اجتماعی را می‌شناخت.

و همه‌ی این توانائی‌ها حاصل منزلت یگانه‌ای بود که از مکتب پیامبر خدا (ص) یافته بود، او وزیر و برگزیده‌ی رسول خدا، امین سر و فرمانده‌ی سپاه، مجری برنامه و رساننده‌ی پیام‌های او بود، و این منزلت منحصر به فردی بود که از همه‌ی صحابه‌ی رسول (ص) تنها به او اختصاص داشت، و او را از تمامی شرایط خلافت برخوردار می‌ساخت.

رسول خدا (ص) وقتی امور مهم خود را به او وا می‌گذاشت

[صفحه ۱۸۹]

می‌خواست که او برای این کار خطیر آماده شود، و زمام امور را به دست گیرد، و او نیز برای این کار کمال اهلیت و استعداد را داشت.

با شرایط و امتیازاتی که او داشت، گفتن این مطلب حرفی زاید است که او می‌بایست پس از پیامبر زمامدار مسلمین باشد.

و اگر پس از رحلت پیامبر (ص) مستقیماً حکومت به دستش نیفتاد، او ز حیات جامعه و زندگی توده‌ی مردم فاصله نگرفته بود و در امور گوناگون شرکت داشت. ابوبکر و عمر و پس از آنان عثمان هرگز در مسائل مختلف سیاسی، قضائی و جنگی از مشورت و رای او بی‌نیاز نبودند. او مخصوصاً در سال‌های خلافت عثمان، با جریان‌های مختلفی که جامعه‌ی اسلامی را به پراکندگی می‌کشاند، کاملاً در ارتباط بود. اما عثمان در بسیاری از موارد از پذیرفتن نظرات و پیشنهادها‌ی امام خود داری می‌کرد، چرا که نزدیکان تباهاکارش او را محصور کرده بودند.

خواننده با توجه به حقایق گذشته در می‌یابد که چگونه فرو افتاده، و به سبب سیاست ویژه‌ی عثمان و کارگزارانش شکلی فاجعه آمیز یافته است.

او می‌دید که روش‌های آسمانی حیات بخشی که پیامبر (ص) در طول حیات خود برای استقرار اصول اسلامی در جامعه‌ی عرب به کار بسته بود، قدرت عملی خود را در ارشاد مردم از دست داده است.

او شیوه‌ای را که با بکار بستن آن، کارها در مسیر صحیح خود قرار می‌گرفت، می‌شناخت. و مردم نیز به خود آمده بودند: به حکومت موجود کمترین اعتمادی نداشتند و آن را یاور مظلومان و دشمن ظالمان نمی‌دیدند، و بر آن بودند که خود حقوق خویش را اثبات و احقاق کنند، و خود آن را نگهدارند، و چنین بود که رفته رفته پیوندشان با آن رابطه‌های معنوی که می‌بایست راهبر زندگیشان باشد، قطع شده بود.

[صفحه ۱۹۰]

و راه جبران همه‌ی این مفاسد و بازگشت اعتماد، آن بود که مردم احساس کنند حکومتی صالح زمام امور را در دست گرفته است. اما حصول چنین مقصودی، چندان آسان و زود یاب نبود، گروه‌های نوپایی با چنین تعبیرها، مخالف بودند، و طبیعی بود که در برابر هر برنامه‌ی اصلاحی و هر اقدام مثبتی بایستند و در این راه هر نوع کوششی را عقیم کنند. این بود که امام پیشنهاد آنان را در قبول حکومت نپذیرفت، زیرا پیش بینی می‌کرد هر گروهی که بقای خود را در بقای بی‌تغییر آن فساد بداند، بی‌تردید در مقابل او مقاومت خواهد کرد. و حوادث نیز این پیش بینی را ثبت کرد.

او به جمعیتی که به خانه‌ی او روی آورده بودند و می‌خواستند حکومت را بپذیرد، گفت:

«دعونی و التمسوا غیری، فانا مستقلبون امرا له وجوه و الوان، لا- تقوم له القلوب و لا- تثبت علیه العقول، و ان الافاق قد اغامت، و المحجه قد تنكرت، و اعلموا این ان اجبتکم رکبت بکم ما علم، و لم اصغ الی قول القائل، و عبت العاتب، و ان ترکمونی فانا کاحدکم، و لعلی اسمعکم و اطوعکم لمن ولیموه امرکم، و انالکم وزیرا، خیر لکم منی میرا.»

(خطبه‌ی ۹۲)

«ما معاف دارید و دیگری را برای این کار بجوید، ما روی به کاری داریم که رویه‌ها و گونه‌های مختلفی دارد. دل‌ها بر دشواری آن استوار نمانند، و عقل‌ها بار آن را نکشند. ابر سیاهی آفاق را فرا گرفته، و راه حقیقت آسمانی ناپدید گشته است. بدانید که اگر خواسته‌ی شما بپذیرم، شما را به راهی خواهیم برد که خود می‌شناسم، و گوش بر سخن صملاحت جویان و سرزنش ملامتگران فرو خواهم بست. حال آن که اگر مرا بخود واگذارید، نسبت به کسی که او را به خلافت برمی‌گزینید چون یکی از شما و شاید سخن نپوشتر و فرمانپذیرتر از شما خواهم بود، من اگر

[صفحه ۱۹۱]

وزیر و مشاورتان باشم بهتر از این است که زمامداری را برعهده گیرم.»

امام مردم دست از وی برنداشتند تا مگر حکومت را بپذیرد. علی در آن موقعیت چنان می‌دید که اگر خواسته‌ی آنان را قبول نکند، چه بسا ناصالحی فرصت طلب حکومت مسلمین را به چنگ بگیرد، و فساد بر مفسد بیفزاید. حال آن که خود امیدوار بود بتواند مردم را از وضعیت ناگواری که در طول خلافت دوازده ساله‌ی عثمان بدان دچار شده بودند، نجات بخشد، و با احیاء معنویات اسلامی، شرافت و کرامت را به آنان باز گرداند. این بود که بناچار پذیرفت و مسلمین با او بیعت کردند.

اما پس از پایان امر بیعت، برنامه‌ها و اهداف خود را به تاکید تمام بیان و تشریح کرد، تا زمینه‌ی مناسب برای اصلاح ضروری کارهای مردم فراهم شود، و بتواند بار ظلمی که ستم‌دیدگان جامعه را از پای در می‌آورد از آنان برگیرد، از این رو گفت:

«اما والدی فلق الحبه، و برا النسمة، لولا حضور الحاضر، و قیام الحجة بوجود الناصر، و ما اخذ الله علی العلماء الا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم، لا لقیتم حبلها علی غاربها، و لسقیتم آخرها بکاس اولها، و لا لقیتم دنیاکم هذه ازهد عندی من عطفه عنز.»

(از خطبه‌ی ۳)

«اما سوگند به آن که دانه را می‌شکافد و روان را می‌آفریند. اگر به این علت نبود که گروهی برای بیعت حاضر شده بودند، و اگر به سبب وجود یاری کنندگان، حجت، بر من اقامه شده بود، و خدای از دانشمندان پیمان نگرفته بود که با ستمگر در حق کشی او

و با ستمکش در پایمال شدن حق او همدمی نکنند، همانا که زمام خلافت را بر گردنش رها می‌ساختم و همچنان که در اول کار، در امر خلافت جام یاس می‌نوشیدم و چشم از آن می‌پوشیدم و می‌دانید که این دنیای شما نزد من از آب بینی بزر، ناچیزتر است». و گفت:

[صفحه ۱۹۲]

«اللهم انك تعلم انه لم يكن الذی كان منا منافسه فی سلطان، ولا التماس شیء من فضول الحطام، ولكن لئرد المعالم من دینك و نظهر الاصلاح فی بلادك، فیامن المظلومون من عبادك و تقام المعطله من حدودك.» (از خطبه‌ی ۱۳۱)

«خدایت تو می‌دانی که آنچه کرده‌ایم در راه دستیابی به قدرت و در طلب متاع دنیایی نبوده است، بلکه بر آن بوده‌ایم که نشان‌های دین تو را بر جای خود ببریم، و کار بلاد تو را به صلاح آریم، تا بندگان ستم‌دیده‌ی تو در سایه‌ی امن بیارامند، و حدود و احکام ضایع مانده‌ی دین تو اجرا شوند.» و نیز گفت:

«و لكننی آسی آن یلی امر هذه الامه سفهاوها و فجارها، فیتخذوا مال الله دولا، و عباده خولا، والصالحين حربا، و الفاسقين حزبا، فان منهم الذی قد شرب فیکم الحرام، و جلد حدا فی الاسلام، و ان منهم من لم یسلم حتی رضخت له علی الاسلام الرضائخ...» (از نامه‌ی ۶۲)

«اما بر این می‌ترسم که حکومت امت اسلامی به چنگ نادانان و تباہکاران در افتد، و آنان مال خدا را به اختیار خود گیرند و دست به دست بگردانند، و بندگان خدا را به بند بندگی خویش آرند، و با نیکان به جنگ برخیزند، و بدکارگان را بر خود گرد آورند. حال آن که از آنان در میان شما کسی را می‌شناسم که شراب نوشید و حد اسلامی بر او جاری شد، و یا کسی که تا چیزی نگرفت به جانب اسلام نگرانید.» [۶۴].

با توجه به همه‌ی این جهات بود که امام خلافت را پذیرفت. اما پیش از آن که مردم با او بیعت کنند و او امر خلافت را به دست گیرد، برنامه‌ای را که برای تحقق اهداف خود در نظر داشت، برای همه اعلان کرد. [صفحه ۱۹۳]

خواننده آگاه است که برنامه و سیاست او در آغاز خلافت امری ارتجالی نبود، بلکه برنامه‌ی مطالعه شده‌ای بود، و از واقعیت ناگواری که جامعه‌ی اسلامی آن روز را رنج می‌داد، مایه گرفته بود، او می‌خواست با این سیاست جامعه را گام‌هایی به پیش برد و روزهای خوشی را که برای جامعه اسلامی آرزو داشت تحقق بخشید.

اصلاحات امام و عکس العمل مخالفان

اشاره

اما عمده‌ی کارهای اصلاحی او در سه زمینه بود: اداره‌ی کشور، حقوق مردم، بیت المال

اداره‌ی کشور

در زمینه‌ی سیاست اداری کشور، والیانی را که عثمان بر شهرها گمارده بود، و به سبب ظلم و تعدی، و بی‌کفایتی و ناآگاهی از راه و رسم کشور داری، سبب اصلی شورش مردم بودند، بر کنار کرد، و به جای آنان مردانی دیندار و هوشمند و افرادی مدبر و

دور اندیش را بر کار گماشت.

حقوق مردم

در آن چه به حقوق مردم مربوط می‌شد، اعلان کرد که کافه‌ی مسلمین در حقوق و وظایف با یکدیگر برابرند. می‌دانیم که در عصر جاهلیت، حقوق افراد برابر نبود. اسلام اساس آن نابرابری و تبعیض‌ها را در هم ریخت، اما خلافت عثمان تبعیض‌های جاهلی را زنده کرد و دوباره سایه‌ی شوم آن را بر سر جامعه افکند، از این رو قریش که در سیادت بر قبایل عرب، گذشته‌ای افتخار آمیز داشت، در روزگار عثمان سر برافراخت و آن بی‌عدالتی‌ها و تبعیض‌ها باز گشت، و آن‌هایی که در اسلام سابقه و امتیازی نداشتند تنها به سبب آن که از قریش بودند بر مجاهدان بزرگ اسلام برتری یافتند و بر جنگ آوران بدر و احد پیشی گرفتند... اما امام این امتیازات جاهلی را الغاء کرد و گفت:

«الدلیل عندی عزیز حتی آخذ الحق له، و القوی عندی ضعیف حتی آخذ الحق منه»

(از خطبه‌ی ۳۷)

[صفحه ۱۹۴]

«خوار نزد من عزیز گرامی است تا حق او را بگیرم. و افراد متکبر و گردنکش در نزد من خوارند تا حق مستضعفان را از آنان باز ستانم.»

بیت المال

در زمینه‌ی سیاست مالی، موضع سر سخرانه و قاطعی در پیش گرفت، تمام زمین‌هایی که عثمان به تیول خویشان در آورده، و ثروت‌های کلانی که به طبقه‌ی اشراف بخشیده بود، مصادره کرد. او در نخستین خطبه‌ی خود در آغاز خلافت گفت:

«ایها الناس انی رجل منکم، لی مالکم و علی ما علیکم، و انی حاملکم علی منهج نبیکم، و منفذ فیکم ما امر به، الا و ان کلی قطیعه اقطعها عثمان، و کل مال اعطاه من مال الله فهو مردود فی بیت المال، فان الحق لا یبطله شیء- و الله لو و جدته قد تزوج به النساء، و ملک به الاماء، لردده فان فی العدل سعه، و من ضاق علیه العدل، فالجور علیه اضیق.» [۶۵].

(خطبه‌ی ۱۵)

«ای مردم! من یکی از شمایم. با هر یک از شما در حق و وظیفه برابرم، روش کار من همان سنت پیامبر شماسست و دستور او را به کار خواهم بست. بداینند زمین‌هایی که عثمان به تیول وابستگان خود در آورده و اموالی که ب نارا به این و آن بخشیده است، همه و همه به بیت المال باز گردانده خواهد شد، هرگز چیزی حق را باطل نمی‌کند. - و الله که اگر چیزی از آن اموال را بیابم که با آن، زنانی را کابین داده و یا کنیزانی خریده باشند، همانا که مال را به صاحبانش باز می‌گردانم. هر آینه در عدل گشادگی است. پس آن کس که عدل بر او تنگ گیرد، ستم به او تنگتر خواهد گرفت.»

روش رسول خدا (ص) در تقسیم اموال بر این بود که بین فاضل و مفضول تفاوتی نمی‌شناخت زیرا که در این امر نیاز ملاک بود و نه فضل. و از طرفی فضل کالائی قابل خرید و فروش نبود

[صفحه ۱۹۵]

و نیست که در برابر آن به صاحبش مالی پردازند. شخص فاضل و متقی اجر خود را در پیشگاه خدا و نزد مردم در می‌یابد. ابوبکر و عمر گرچه بعضی را بر دیگران برتری می‌دادند اما به هر صورت در این امر به حداقلی توجه داشتند. عثمان بی آن که فضیلتی را در نظر گیرد تبعیض را به حد غیر قابل قبولی رساند، و با این کار به آتش اختلاف طبقاتی دامن زد و آن را به صورت

بلایی اجتماعی در آورد. امام روزی که به خلافت رسید از این روش عدول کرد، و سهمیه‌ی همه را یکسان نمود.

اما این سیاست امام (ع) هر قدر برای طبقه‌ی مستضعف فقیر و توده‌ی زیر بار ستم خوشایند و مطلوب بود، برای قریش و غرور و تکبر و برتری طلبیش، شکستی فاحش به حساب می‌آمد.

زیرا در چنان شرایطی چگونه می‌توانست ثروت بیکرانی به دست آورد، بی آن که لحظه‌ای از خود بپرسد: این ثروت از کجا آمده است؟

یا چگونه از آن پس می‌توانست به سلطه جویی و خود کامگی خود ادامه دهد و در سایه‌ی حمایت اسلام اشرافیت جاهلی خود را بر مردم تحمیل کند؟

این سیاست امام (ع) برای روسای قبائل عرب هم که با شیرینی حق السکوت با خلیفه‌ی پیشین موافقت کرده بودند، ضربه‌ای مهلک بود.

برای هواداران والیان عثمان در مدینه و شهرهای دیگر نیز واقعه‌ای ناگوار محسوب می‌شد.

از همه بیشتر والیان بر کنار شده‌ی عثمان، خلع شدگان از قدرت، آن‌هایی که به سبب بد رفتاری‌ها و بیدادگری‌هایشان با توده‌ی مردم، سرنوشت نامطلوبی در انتظارشان بود، روش امام را حادثه‌ای غیر قابل تحمل می‌دانستند.

تغییر حکومت و رسیدن آن به علی بن ابی‌طالب (ع) برای همه‌ی این گروه‌ها مصیبت بزرگی بود، و شاید در این باره راینی‌ها کرده، و به این نتیجه رسیده بودند که اگر امام (ع) از گذشته‌ی آنان بگذرد و با آنان راه ملایمت و موافقت در پیش گیرد، به طاعت و فرمان او گردن نهند، و این بود که یکی از بزرگان بنی امیه

[صفحه ۱۹۶]

را به حضور امام فرستادند، و او گفت: «یا اباالحسن! تو با همه‌ی ما به ستم رفتار کردی... اگر آن چه را که در زمان عثمان به دست آورده‌ایم به ما باز گذاری با تو بیعت خواهیم کرد.» [۶۶] اما امام (ع) پیشنهادشان را نپذیرفت، و در اجرای شیوه‌ای که به صلاح مسلمین می‌داشت، اصرار ورزید.

گروه‌های مخالف عکس العمل خود را با جنگ جمل نشان دادند. این واقعه به وسیله‌ی بنی امیه و دیگر اطرافیان عثمان که حکومت جدید با هوس‌ها و منافع آنان کنار نمی‌آمد، زمینه سازی شده بود، و در ماهیت خود حرکتی اموی خالص بود. سلسله جنابان این فتنه، پس از این که به سبب عدل علی، تیرهای طمع خود را به سنگ خورده یافتند، بر آن شدند که زمام حکومت را به سوی خود بگردانند. لیکن امام آن توطئه را در نطفه خفه کرد و کسانی که از تیغ او جان سالم به در بردند، به شام گریختند.

پس از پایان جنگ جمل، امام محل حکومت خود را از حجاز به عراق منتقل کرد، و کوفه را مستقر حکومت خود قرار داد، کوفه‌ی آن روز، پایگاه اصلی جامعه‌ی جوان اسلامی بود.

امام در عراق سیاستی را که قبلاً در زمینه‌ی مال و اداره‌ی امور کشور اعلام و تبلیغ کرده بود، دنبال کرد. در آن روز تقسیم یکسان بیت المال، مساله‌ی حل شده‌ای بود، و مواخذه کارگزاران در برابر خطاهای جزئی و کلی، مراقبت دائم از کارهایشان و گماشتن ناظران امین بر آنان امری ناگزیر می‌نمود.

عناصر مسلمان غیر عرب در کوفه‌ی فراوان بودند، و جمعیت قابل توجه ایرانی و غیر ایرانی مسلمان را تشکیل می‌دادند. اینان در چشم عرب که قبیله گرایی در دل و جان‌ش شعله ور بود، در طبقاتی پائین قرار داشتند، و تصور این که همه‌ی اینان با اعراب در صفی واحد قرار گیرند و از حقوقی یکسان برخوردار گردند، بسیار دشوار می‌نمود از این رو عرب پیوسته در جستجوی امتیازی برای خود بود، اما امام هرگز به چنین مسائلی اعتنا نمی‌کرد و به آن وقعی نمی‌نهاد، و از نظر او مساوات، اصلی شامل بود که عرب و غیر عرب را در برمی‌گرفت.

[صفحه ۱۹۷]

و برآستی این سیاست که به تمام معنی از آلام و آمال توده‌ی مردم آگاه بود، و تنها خوشبختی و سعادت آنان را در پیش چشم داشت موفق می‌شد، اگر سیاست دیگری با آن به مخالفت بر نمی‌خاست. در همان هنگامی که حکومت امام در کوفه، نخستین روزهای خود را آغاز می‌کرد، حکومت دیگری در شام به دست معاویه پا می‌گرفت.

و همان روزی که امام با اتخاذ شیوه‌ی اسلامی ناب برای توده‌ی مردم - به تناسب شرایط اقتصادی، سیاسی و نظامی و تا سر حد توانایی - رفاه، امنیت و عدالت را فراهم می‌کرد، معاویه راه دیگری را در پیش گرفته بود: دلها را به مال می‌خرید. در ازاء محرومیت جمعی، گروه خاصی را برتری می‌داد و بالا می‌برد، در آبادانی راه‌ها اهمال می‌کرد و امنیت جامعه را به آشفتگی می‌کشاند. معاویه در اخذ مالیات از کشاورزان و بازرگانان، به ستم فراوانی که بر آنان می‌رفت، اعتنائی نداشت، و همت او تنها بر این بود که مالی را به چنگ آورد و با آن طمع روسای قبایل عرب را، که سپاهیان به کمک آنان جمع می‌آمدند، اشباع کند و آنان را برای سرکوب هر قیام آزادی بخشی آماده نگهدارد. و عراق برای این سیاست بازی معاویه طعمه‌ی مناسبی بود.

بزرگان قبائل، روش معاویه را می‌دیدند و دل‌باخته‌ی آن می‌شدند. هر آنچه از ثروت، احترام و مقام می‌خواستند او در اختیارشان می‌گذاشت. حال آنکه از این دانه‌پاشی‌ها در حکومت علی خبری نبود.

بعلاوه جامعه‌ی عراق جامعه‌ی قبیله‌ای بود، و هر قبیله‌ای رئیسی، اشرافی و آداب و رسوم داشت، دنیای انسان قبیله‌ای چنانکه در جامعه‌شناسی نیز ثابت شده است - قبیله‌ی اوست. با انفعالات قبیله، منفعل می‌شود، آنچه قبیله بخواهد می‌خواهد، با آنچه دشمنی کند دشمنی می‌ورزد و بالاخره به همه‌ی اشیاء و امور از چشم قبیله می‌نگرد، و سبب این امر تبعیت او از ارزش‌های حاکم بر فضای حیات قبیله است.

[صفحه ۱۹۸]

مرکز و محور قبیله رئیس آن است. رئیس در جامعه‌ی قبیله‌ای فرمانده و مرجع و سرشناس‌ترین فرد قبیله است. کافی است او سخنی بگوید و بقیه‌ی افراد به صورت قانونی از آن تبعیت کنند یا کافی است که او در برابر امری موضعی اتخاذ کند و دیگران از او پیروی نمایند. در این نوع جوامع معمولاً تعداد افرادی که بر این خانواده‌ی بزرگ نظارت و حکومت می‌کنند از شمار انگشتان دو دست تجاوز نمی‌کند.

و این طبیعت جامعه‌ی قبیله‌ای آن روز بود.

بی‌تردید اسلام بر این طبیعت اثر فراوان گذاشت، اما این تاثیر، عمیق و بنیادی نبود، چنانکه چند سال بعد از پیامبر (ص) انحرافات زمینیه را مساعد کرد و قبیله‌گرایی دوباره با قوتی هر چه تمامتر به خودنمایی درآمد.

با شناختن روحیه‌ی حاکم بر جامعه‌ی عراق، می‌توان دریافت که سیاست معاویه چگونه در جامعه‌ی آن روز موثر بوده است.

این جامعه‌ی قبیله‌ای فرمانبردار مطلق روسای خود بود.

و این روسا همواره در پی افزودن قدرت، تسلط، ثروت و مقام اجتماعی خود بودند و در حالی که همه‌ی این خواسته‌های دل‌انگیز، بر سر سفره‌ی فریب معاویه از همگان دلربایی می‌کرد، خوان عدل امام از آن پاک شسته بود. از این رو، اینان سلطنت معاویه را از عدالت علی بهتر می‌دانستند، و راستی هم برای آنان بهتر بود. همه‌ی افرادی که سخن روسای خود را می‌پذیرفتند و به آن گردن می‌نهادند، بی‌آنکه بدانند اگر حکومت معاویه برای استخوانداران قبیله دلخواه باشد، خلافت علی (ع) برای آنان - توده‌ی مردم - سعادت‌آمیز است، چرا که در برابر مساوات و عدالت امام (ع) معاویه تبعیض و بی‌عدالتی را بر نامه‌ی کار خود ساخته بود، اما آنان،

که از چشم روسای قبائل به مسائل می‌نگریستند، چنین حقیقتی را نمی‌دانستند.

و بدین ترتیب سیاست معاویه در مردم عراق موثر افتاد. در آن روز بعضی از مخلصان امام بر این واقعه آگاه بودند، و به آن حضرت گفتند:

«یا امیرالمومنین! از این اموال به آنان ببخش، و اشراف

[صفحه ۱۹۹]

عرب و قریش را بر موالی و عجم برتری ده و با این کار از کسانی که بیم مخالفتشان می‌رود دلجویی کن!» [۶۷] آنان کار معاویه را می‌دیدند و می‌دانستند که روسای قبائل بیش از رشوهای طمع ندارند. امام (ع) در جواب آن نصیحتگران گفت:

«اتامرونی ان اطلب النصر بالجور فیمن و لیت علیه؟ و الله لا- اطور به ما سمر سمیر، و ما ام نجم فی السماء نجما! لو کان المال لی لسویت بینهم، فکیف و انما المال مال الله! الا و ان اعطاء المال فی غیر حقه تبذیر و اسراف، و هو یرفع صاحبه فی الدنیا و یضعه فی الاخره و یکرمه فی الناس و یهینه عبدالله».

(از خطبه‌ی ۱۲۶).

«آیا از من می‌خواهید با ستم بر مردمی که بر آنان حکومت می‌کنم، به طلب پیروزی برآیم؟ نه به خدا سوگند! تا دنیا دنیا است چنین کاری نخواهم کرد. اگر همه‌ی اموال عمومی داری شخص من نیز بود و می‌خواستم به مردم دهم، آن را به تساوی تقسیم می‌کردم، حال آن که این اموال از آن خداست. بدانید که صرف و بذل ناروای اموال عمومی عین تبذیر و اسراف است، و این کار آدمی را در دنیا بلندی می‌دهد و در آخرت به پستی می‌برد، در نزد مردم عزیز، و در پیشگاه خائنان و تباهاکاران مورد خشم امام، و مقصد پول پرستان و جاه‌طلبانی بود که در دربار معاویه هر نوع اکرام، مقام و پول و منزلت اجتماعی می‌یافتند.

امام به سهل بن حنیف - یکی از کارگزاران خود - درباره‌ی پیوستن هم اینان به معاویه، نوشت:

«و انما هم اهل دنیا مقبلون علیها، و مهطعون الیها، و قد عرفوا العدل و راوه، و سمعوه و وعوه، و علموا ان الناس عندنا فی الحق اسوه، فهربوا الی الاثره، فبعدا لهم و سحقا!».

(از نامه‌ی ۷۰)

[صفحه ۲۰۰]

«اما آنان اهل دنیا هستند، و از این رو بدان روی کردند و به سوی آن شتافتند. حال آنکه عدل را شناختند و دیدند و شنیدند و دریافتند، دانستند که مردم در نزد ما یکسان و برابرند. اما از عدل به تبعیض و بی‌عدالتی پناه بردند. خداوند آنان را از رحمت خود دور کند.» و سیاست معاویه را بدینگونه توصیف کرد: [۶۸].

«طیب دوار بطبه، قد احکم مراهمه، و احمی و مواسمه، یضع ذلک حیث الحاجه الیه: من قلوب عمی، و آذان صم، و السنه بکم، متتبع بدوائه مواضع الغفله و مواطن الحیره» (... از خطبه‌ی ۱۰۸)

«طبیعی است که با درمان بخشی خویش در جامعه می‌گردد، مرهم‌ها را آماده و ابزار داغ کردن را مهیا دارد، و در مواقع حاجت، چون بیماری: دل‌های کور، گوشهای ناشنوا، زبان‌های لال، آن مرهم و ابزار را به کار می‌گیرد. با دواى خویش غفلت‌ها و حیرت‌ها را می‌جوید و درمان می‌بخشد.»

و بدینگونه سیاست معاویه، اثر خود را بخشید، و بزرگان اصحاب امام را چنان به خیانت متمایل ساخت که وقتی آنان را فراخواند، دست از یاری بازداشتند و در وقت نیاز، او را رها کردند. در میان خطبه‌های نهج البلاغه بسیارند سخنانی که شکایت و دلتنگی او را بیان می‌کنند، از جمله می‌گوید:

«یا اشباه الرجال و لا- رجال! حلوم الاطفال، و عقول ربات الحجال. لوددت انی لم ارکم و لم اعرفکم معرفه- و الله- جرت ندما، و

اعقبت سدما. قاتلکم الله! لقد ملاتم قلبی قیحا، و شحنتم صدری غیظا، و جرعتمونی نغب التهمام انفاسا، و افسدتم علی رایی بالعصیان و الخذلان، حتی قالت قریش: ان ابن ابی طالب رجل شجاع، و لکن لاعلم له فی الحرب...»

(از خطبه‌ی ۲۷)

[صفحه ۲۰۱]

«ای نامردان مردنما! ای که همچون کودکام در خواب پریشانید و همچون پرده‌نشینان دستخوش رویا. کاش شما را ندیده بودم و به هیچ روی نشناخته بودم. به خدا که شناختن شما مایه‌ی پشیمانی است و به فرجام موجب آه و افسوس. مرگ بر شما باد! همانا که دلم را سخت چرکین کردید و سینه‌ام را از خشم بیاکندید و پیاپی و دمبدم جرعه‌های اندوه بر من بپیمودید و با نافرمانی و با واگذاشتن من، اندیشه‌های مرا چندان تباه ساختید تا قریش گفت:

همانا که پسر ابوطالب مردی دلاور است اما او را علم جنگ نیست».

این سیاست، شدیدترین اثر خود را بعد از جنگ صفین نشان داد. هنگامی که داستان غمبار حکمیت با زیرکی عمروعاص و بی‌خبری - یا سوءنیت - ابوموسی پیش آمد، معاویه به فرستادن گروه‌های مهاجمی پرداخت که به طور ناگهانی به نواحی تحت حکومت امام (ع) می‌تاختند، می‌زدند، می‌کشتند و غارت می‌کردند و بدون مانع و رادعی امنیت مردم را به خطر می‌انداختند. در این هنگام، هرگاه امام از بزرگان یاران خود می‌خواست که به یاری مسلمین بشتابند، از اطاعت او سر باز می‌زدند و سخنان او را نشنیده می‌گرفتند. نمونه‌ی بارز این خیانت، روزی به ظهور پیوست که معاویه سپاهیان خود را به مصر فرستاد و امام خواست که پیش از فوت وقت و از دست رفتن مصر به یاری محمد بن ابی‌بکر بشتابند، اما کسی به اجابت خواسته‌ی او برنخاست، تا مصر به دست معاویه افتاد و محمد بن ابی‌بکر به شهادت رسید.

امام اگر می‌خواست می‌توانست آنان را به صف سپاهیان خود بازگرداند، یعنی آنان را بر دیگران ترجیح دهد، و بیش از سهمیه از بیت‌المال به آنان ببخشد و آنان را بر مردم تحمیل کند و بدین نحو غرور قبیله‌ای آنها را ارضاء نماید. اما اینجا دیگر امام به جای این که برای توده‌ی مردم پدری مشفق باشد و پایه‌ی حکومت او بر دلها نهاده شود، به ستمگر جباری تبدیل می‌شد که پادشاهیش بر شمشیر و زور استوار بود.

یکبار به آنان گفت:

[صفحه ۲۰۲]

«و انی لعالم بما یصلحکم و یقیم اودکم، و لکنی لاری اصلاحکم بافساد نفسی» (از خطبه‌ی ۶۹)

«من از آنچه شما را اصلاح می‌کند و از انحراف به راستی می‌آورد، آگاهم، لیکن هرگز نمی‌خواهم اصلاح شما را نتیجه‌ی افساد خود گردانم».

این بود وضعیت اجتماعی و سیاسی جامعه‌ای که امام بر آن حکومت می‌کرد.

و بدیهی است جامعه‌ای که حیات اجتماعی و سیاسی خود را بدین منوال می‌گذراند، یکسره دور از تقوی بود. زیرا که تقوی و قبیله‌گرایی، تقوی و نصرت باطل، تقوی و تبعیض و تکبر دو امر متضادی هستند که با هم جمع نمی‌شوند.

و این واقعیت تلخ و اسف‌انگیز چگونه به امام فرصت می‌داد که برای اصلاح امور گامی بردارد؟ آیا می‌توانست به تقاضاهای روسای قبائل تن دردهد و آنچه می‌خواهند به آنان ببخشد؟

در این باره گفت:

«اتامرونی ان اطلب النصر بالجور؟...»

(از خطبه‌ی ۱۲۶)

«آیا از من می‌خواهید که با ستم بر مردم در صدد پیروزی خود برآیم؟»...

آیا می‌توانست آنان را بکشد و از سر راه بردارد؟ این کار نیز خلافت او را به مخاطره می‌انداخت و مردم را بر او می‌شوراند، و بالاخره تبعید آنها نیز سبب می‌شد که آشکارا به طرف معاویه رانده شوند و قبائل خود را هم با خود بکشانند. در چنین شرایطی بهترین کار آن بود که آنها را زیر نظر گیرد که اگر هم در این حال از یاری او می‌نشستند به یاری دشمن بر نمی‌خاستند. این بود که بر آن شد تا به دو طریق دیدگاه مردم را نسبت به خودشان و اهدافشان تغییر دهد:

اول: با قبیله‌گرایی مبارزه کند. و در اینجا بیشتر توجهش به مردم عادی بود. امام به خوبی می‌دانست که نیروی روسای قبائل [صفحه ۲۰۳]

حاصل ایمانی است که مردم عادی به آنان دارند، و چنانچه پیوند این ایمان سست شود و درهم ریزد، ارزشی برای آنان باقی نخواهد ماند.

راه دوم موعظه و نصیحت بود. امام می‌خواست برای بزرگان قبائل روشن کند که به آنچه نظر دوخته‌اند، توهمی بیش نیست و قدرت و مالی که دارند بارها از آنچه به خیانت و پیمان‌شکنی و نصرت باطل به دست آید، بهتر است. از این رو می‌بینیم که بیشتر مواعظ نهج البلاغه به دور همین محور می‌گردد.

در این مواعظ نظر او متوجه افراد عادی نیز بود زیرا می‌اندیشید که رهبران به طمع رشوه و وعده‌ی معاویه آنان را بفرینند. شاید علت اصلی آن که امام این همه در وعظ، تاکید و تکرار می‌کند همین موضوع است. از سخنان او کمتر خطبه‌ای است که از چنین مواعظی خالی باشد. با این تاکید و تکرارها می‌خواست نور هدایت در دلشان پاشد و نیروی وجدانشان را تقویت کند تا شاید در مقابل آن انحرافات مصنوعیت یابند.

این تصویری بود از وضع سیاسی و اجتماعی حاکم بر روزگار خلافت علی (ع) و رابطه‌ای که این وضع با مواعظ او داشت. درباره‌ی اصرار مردم بر پذیرفتن خلافت و در باب سیاست امام (ع) رجوع شود به: خطبه‌ی شششنبه، شماره‌ی ۲۳۲-۲۲۴-۱۵۶-۱۳۱-۱۲۶-۹۲-۳۷-۱۵-۳ و نیز نامه‌ی آن حضرت به عثمان بن حنیف انصاری عامل بصره شماره‌ی ۴۵- و نامه‌ی او به مردم مصر هنگامی که مالک را به آنجا روانه کرد شماره‌ی ۶۲.

و درباره‌ی سرزنش اصحاب و خستگی او (ع) از آنان رجوع شود به: خطبه‌ها شماره‌ی ۱۹۲-۱۸۲-۱۸۰-۱۶۴-۱۲۳-۱۱۹-۱۰۸-۱۰۶-۹۷-۷۱-۶۹-۳۹-۳۴-۲۹-۲۷-۲۵- (القاصعه)- و نامه‌ی او به عبدالله بن عباس بعد از شهادت محمد بن ابی‌بکر شماره‌ی ۳۵- و نامه‌ی او به سهل بن حنیف کارگزار مدینه درباره‌ی کسانی که به معاویه پیوسته بودند شماره‌ی ۷۰- و شماره‌ی ۲۶۱، از بخش کلمات قصار.

[صفحه ۲۰۴]

واقع‌گرایی در اسلام و در اندیشه‌ی عرب جاهلی

در خلق [۶۹] و خوی اصیل عرب صفت نمایانی دیده می‌شود که به راستی در خور توجه و شایسته‌ی شرح و بررسی است، چرا که مطالعه و شناخت آن، کلید رمز بسیاری از صفات کریمه‌ی عرب است.

این صفت ویژه‌ی، واقع‌گرایی او است، بدان صورت که می‌فهمیده و تحت تاثیر آن در هنگامه‌ی جنگ و هنگام حمایت از همسایگان، یاری ناتوانان، بخشش مال و لذت‌جویی و خوشگذرانی عمل می‌کرده است.

برای انسان و هر موجود زنده‌ی دیگر، مساله‌ی مرگ امری ناگزیر و سرنوشتی محتوم است. روز مرگ ناپیدا و نامعلوم است و کسی نمی‌داند که نوبت عمرش چه روزی به پایان خواهد آمد. به همان اندازه که آدمی می‌پندارد مرگ از او فارغ نشده است، احساس

می‌کند که به قصد جاننش کمین کرده است. اما دنیای بعد از مرگ؟ قبر و تنهایی و وحشت است! و گور همه را شکار می‌کند بی‌آنکه راه گریزی برای کسی بگذارد.

و دنیا، آیا جز این است که ناپدیداری، طبیعت اصیل آن است؟ آیا در چند رنگی و بی‌ثباتی آن تردیدی هست؟ ما هر چه دیده‌ایم و می‌بینیم روزگار عزیزان را به خواری می‌برد، ثروتمندان را به خانه‌ی فقر می‌نشانند، تندرستان را به بستر بیماری می‌اندازد و صبح خوشبختان را به غروب بدبختی می‌رساند.

و چون سراسر کارهای دنیا چنین است، آدمی در روز توانائی چرا باید از لذت جویی منع شود؟ یا روز زبانه کشیدن آتش جنگ، چرا باید بگریزد؟ و بالاخره در هنگام روبرویی با نیازمندان و مصیبت دیدگان، چرا باید دست از بخشش و کرم باز دارد؟ روزگار اقامت ما بر زمین محدود است. مرگ را به پایان حیات نهاده‌اند. خانه‌ی بعد از بعد خانه‌ی گور است و پس از آن [صفحه ۲۰۵]

بنا به عقیده‌ی رایج جاهلیت- دنیا، دنیای فراموشی و آسودگی است. حال که چنین است، چرا در این فرصت چند روزه‌ی عمر در پی لذت‌ها نشینیم؟ و چرا دست کرم نگشاییم و نام نیک و ذکر خیر خود را پس از مرگ در دلها و بر زبان‌ها نشانیم؟ به راستی عین ناتوانی و نادانی است که آدمی از پذیرفتن این واقعیت‌ها سرباز زند، هستی فناپذیر خود را جاودان انگارد، به امساک دست کرم ببندد، جان و تن از معرکه‌ی جنگ دور دارد و از لذت جویی بپرهیزد.

البته این واقع‌گرایی عرب امری بی‌مقدمه و ناگهانی نبود، بلکه حاصل اندیشه‌هایی بود که مسالهی مرگ و زندگی و تغییر نسل‌ها را توجیه و تفسیر می‌کرد و رایجترین مضمون شعر آن روز عرب بود.

به عنوان نمونه شعر «طرفه بن العبد» نشان می‌دهد که او چگونه زیاده‌روی در انفاق و لذت جویی خود را توجیه می‌کند و با چه تعلیلی افراط در بخشش و صرف مال و لذت جویی و کامیابی را موجه می‌نماید:

«من قبر بخیلی را که مال به جانش بسته بود و به ذره‌ای از آن بخل می‌ورزید، با گور مبذری که ثروت خویش در تن آسانی صرف می‌کرد یکسان می‌بینم.

ای آنکه مرا به ملامت گرفته‌ای! اگر در جنگ شرکت نجویم و از لذائذ زندگی بر کنار بنشینم مرا جاودانه خواهی ساخت؟ اگر نمی‌توانی مرگ را از من دور کنی، پس بگذار با انفاق آنچه در دست دارم بر او پیشدستی کنم». [۷۰] و یزید بن حکم ثقفی در اندرز به فرزندش می‌گوید: [۷۱] «بخل آن که شکار مرگ و نشانه‌ی تیر حوادث روزگار است، چه معنایی دارد؟ حال آنکه در پیش روی خود، نسل‌ها را چون برگ خزان

[صفحه ۲۰۶]

پوسیده و نابود شده می‌بیند» و حاتم طائی به همسر خود می‌گوید: [۷۲].

«ای معاویه! آنگاه که چنگال مرگ گلوی آدمی را بفشارد و نفس را در سینه‌اش به بند آرد، ثروت، کدامین درد او را درمان خواهد کرد؟

ای معاویه! اگر پیکرم در بیابانی به گور نهاده شود و از نعمت دنیا جرعه‌ی آب و شرابی نیابم، درخواهی یافت که در آنچه بخشیده‌ام زیانی نبوده است و از آنچه به بخل اندوخته‌ام دستم تهی مانده است. @».

و ایاس بن قائف می‌گوید: [۷۳].

«اغنیاء در سرزمین خود می‌آسایند اما غربت و فراق تهیدستان را به هر جائی که بخواهد آوراه می‌کند. تا با برادرت هستی و به او نیکی کن، چه برای جدایی و دوری مرگ کافی است».

و نمر بن تولب می‌گوید:

«زنش او را به مال‌اندوزی و بخل تحریص کرد، حال آنکه گردش روزگار دروغ و فریب نفس را به او نشان داد، و ما چه بسیار انسان‌های کریم‌ایثارگر، مورد اعتماد، گشاده‌دست و سخاوتمند دیده‌ایم.

تو در پیش من بودی و دیگران از اطراف من پراکنده شدند و من تا زمانی که آنها دوباره حاضر شوند و تو با من نباشی خود را تهدیدست می‌پنداشتم.

ای ملامتگر! اگر جسد من در بیابان دور افتاده‌ای به خاک سپرده شود و یاران و خویشان مرا ترک کنند.

خواهی دید که آنچه اندوخته‌ام از آن من نبوده و تنها آنچه انفاق کرده‌ام به من اختصاص داشته است.

چه بسیار صاحب شترانی که شترها را از آن خود می‌پندارند و در حفظ و نگهداری آنها رنج می‌کشند، غافل از اینکه فردا [صفحه ۲۰۷]

زمام شترها در دست دیگری باشد و آبشخور و چاه آب تغییر یافته باشند». [۷۴] و نیز می‌گوید:

«زمن به سختی و ناراحتی گریه کرد، زیرا با چند جام شرابی که به بهای شتر پیر و از کار مانده‌ای تهیه کرده بودم، از جوانمردان پذیرائی کردم». [۷۵] در حالیکه من در یک میهمانی چهار شتر جوان صرف کرده بودم و پس از آن چهار شتر جوان دیگر.

آیا برای هر چیز ساده‌ای باید گریه کرد؟ نه، گریه بر چیز بی‌ارزش نشانه‌ی بی‌خردی است.

هر گاه دوستانم به خانه‌ی من بیایند، دعوتشان کن تا به عیش و عشرت سرگرم شوند یا با من به لهو لعب پردازند.

آنها را از اطراف بستر من مران، که ناگزیر روزی از من خالی خواهد ماند.

آیا هیچ از سرنوشت «عادیاء» و خانه‌اش و اموالی که - از سرکه و شراب - به عیش صرف کرد، نمی‌پرسی؟». [۷۶] و حارث بن حلزه می‌گوید:

«در حالیکه انسان تلاش می‌کند و دیگران هم برای او می‌کوشند، پیش آمد ناگواری او را بخود مشغول می‌کند، گل عیش او را می‌چیند و آرامش را از او می‌گیرد.

اینقدر مکوش که شیر شتر بیشتر شود، زیرا که نمی‌دانی

[صفحه ۲۰۸]

چه کسی آن را خواهد دوشید». [۷۷] و هذلی می‌گوید:

«همه‌ی بلند همتان برآنند که در مجد و شرف بر تو پیشی گیرند، ولی تو بر آنان پیشدستی کن.

و مال دنیا را به دست آور و ببخش، که هر چه آسایش و راحتی از قبل آن بدست نیاید از دست رفتنی است». [۷۸].

و زن شاعری گفته است:

«تو اسب‌ها و شتری که دوشنده‌ی شیرش در آن به حیرت می‌ماند و گوسفندانی را که همچون سیل ملخ بی‌شمار بودند به جوانمردان بخشیدی، آری همه‌ی اینها مال دنیا و از دست رفتنی بودند». [۷۹] و تیم بن مقبل می‌گوید:

«مال دنیا را که عاریتی و ناپایدار است به دست آر و ببخش و به همراه روزگاری که آن را از بین می‌برد صرف کن». [۸۰] چنانکه می‌بینیم این واقع‌گرایی و غنیمت شمردن فرصت خوی اصیل عرب بود.

اسلام آن را تایید و تهذیب کرد و به آن ارزش و وجهی اجتماعی بخشید، بدین ترتیب که وقتی مرگ حقیقتی است که در پیش پای ماست و ما اعتقاد داریم که پس از این جهان، دنیائی بازتر، پر نعمت‌تر، شریفتر یا دنیائی سیاهتر، ناگوارتر و رنج‌آورتر وجود دارد، چرا نباید زاد این راه را فراهم سازیم. یا چرا این دنیای حقیر ما را از آینده‌ی پرارزش بازدارد؟ یا چرا به خوی حیوانی و

وحشیگری روی آریم، یا برای نصیب دنیائی خیانت و غدر پیشه کنیم، یا به هوس اینکه دینار و درهمی به اندوخته‌ی خود بیفزائیم به برادران خود ستم روا داریم، یا برای حقیری زود گذر،

[صفحه ۲۰۹]

با همدینان، هموعان و هموطنان خود خصومت ورزیم، زندگی را بر خود و برادران خود تباه و سیاه سازیم و چنان بیگانه وار زندگی کنیم که رشته‌ی عاطفه‌ای ما را به وحدت گرد نیاورد و رابطه‌ی محبتی دل‌های ما را پیوند ندهد و در چشم ما برقی از انساندوستی ندرخشد؟ آیا مرگ برای پراکنده جمعیت ما کافی نیست و باید عوامل دیگری به آن افزود؟ نه هرگز! «تا با برادرت هستی به او نیکی کن».

این واقعیت زیبا و آرام بخش و این احساس انسانی سرشار و پرثمر، در روزگار امام، با دل و جان مردم عراق بیگانه بود. امام می‌خواست که این احساس را به دنیای آنان بازگرداند و از این رو در بعضی از مواعظ او (ع) می‌بینیم که بر بیگانگی آنها از این احساس و شعور می‌نالد و دریغ می‌خورد و آنان را ترغیب می‌کند که به آن بازگردند و در کارها و رفتار خود آن را رعایت کنند.

امام (ع) در بخش دیگری از سخنان خود، که چه بسا هم نمی‌توان آنها را وعظ نامید، مردم را به این سبب نکوهش می‌کند که چرا واقع بینانه به مرگ و حیات نمی‌نگرند و در عین حال آنان را به این موضع باز می‌خواند.

او می‌گوید:

... «و قد اصبحتم فی زمن لایزداد الخیر فیہ الا ادبارا و الشر الا اقباله و لا الشیطان فی هلاک الناس الا طمعا...»

اضرب بطرفک حیث شئت من الناس فهل تبصر الا فقیرا یکابد فقرا، او غنیا بدل نعمه الله کفرا، او بخیلا اتخذ البخل بحق الله و فرا او متمردا کان باذنه عن سمع المواعظ و قرا...»

(از خطبه‌ی ۱۲۹)

«و شما در روزگاری هستید که خیر همواره از آن دور می‌شود و شر پیوسته به سوی آن پیش می‌آید و حرص شیطان به تباهی مردم به فزونی می‌رود... به هر کس که می‌خواهی نگاه کن! آیا جز بینوایی که از ناداری می‌سوزد، یا ثروتمندی که نعمت

[صفحه ۲۱۰]

الهی را به کفر برگردانده است، یا بخیلی که با خودداری از ادای حق خدا، زیادتی مال می‌طلبد، یا سرکشی که گوشش در شنیدن اندرزها سنگینی گرفته است، کسی را می‌بینی؟».

و نیز می‌گوید:

... «فمن آتاه الله مالا فلیصل به القرابه و لیحسن منه الضیافه و لیفک به الاسیر و العانی و لیعط منه الفقیر و الغارم و لیصبر نفسه علی الحقوق و النوائب، ابتغاء الثواب، فان فوزا بهذه الخصال شرف مکارم الدنیا و درک فضائل الاخره...»

(از خطبه‌ی شماره‌ی ۱۴۲)

«پس کسی که خداوند مالی به او عطا کرده است، باید که با آن پیوند خویشاوندی را استحکام بخشد و از آن میهمانی دهد و اسیر و گرفتار را به آزادی رساند، و تهیدست و وامدار را به احسان یاری دهد و به طلب پاداش الهی در ادای حقوق و روبرویی با دشواری‌ها شکیبایی ورزد. چه توفیق کسب این خصال، شرف مکارم دنیا و درک فضائل آخرت است...».

رجوع کنید به خطبه‌های ذیل: ۱۶۶ و ۱۴۲ و ۱۲۹ و ۱۱۷ و ۱۱۱ و ۲۳.

نظر امام در زمینه دنیا و فقر

امام (ع) در مواعظ خود از ما نمی‌خواهد که دل از دنیا بگیریم و لذات آن را بر خود حرام کنیم و به طور کلی غرایز و تمایلات خود را به بند کشیم، البته رهایی از چنگ غرایز و تمایلات به مدد خویشندن داری، کاری بزرگ است اما نه چنان است که از هر

کسی بر آید و دشواری آن بر هر انسانی آسان باشد.

او (ع) در یکی از سخنان هدایتگر و روشنی بخش خود هر نوع کوشش انسان را برای بریدن از واقعیت سرشت خود، بریدن: از واقعیت‌هایی که جسم غریز و تمایلات او - به عنوان یک انسان - بر او تحمیل می‌کند، از واقعیت زندگی که طبعاً دارای [صفحه ۲۱۱]

ضرورت‌ها و نیازهاست و بالاخره از واقعیت اجتماعی بودن انسان، کاری عقیم می‌داند.

امام هر کوششی را که به قصد بریدن انسان از این واقعیت‌ها به کار رود و غریز و تمایلات و نیازهای حیات را انکار کند، کوششی بی‌ثمر می‌شمارد. و دلیل این امر روشن است، زیرا که این غریز و تمایلات در سرشت آدمی نهاده شده‌اند و رهایی از بند هیچیک ممکن نیست مگر این که به دیگری تبدیل شود. امام گفت:

«الناس ابناء الدنيا و لا یلام الرجل علی حب امه»

(بخشی حکمت‌ها شماره‌ی ۳۰۳)

«مردم، زادگان دنیایند و هیچکس به دوستی ما در خود سرزنش نمی‌شود».

اغو با این سخن کوتاه می‌گوید: انگیزه‌هایی که انسان را به سوی نیازها و میل‌ها می‌کشاند در سرشت او نهاده شده‌اند و به عنوان جزئی از وجود آدمی در ساختمان بدن او سهیمند. و به همین دلیل آن کشش‌ها و انگیزها را دوست می‌دارد و به آنها روی می‌آورد و از آنها لذت می‌یابد و نباید سرزنشی هم به دنبال داشته باشد. یعنی وقتی خواسته‌ی فطری خود را اجابت می‌کند به ندای مصرانه فریادگری پاسخ می‌گوید که هیچگونه تصمیم و اراده‌ای نمی‌تواند آن را نشنیده بگیرد. داستان عاصم بن زیاد حارثی شاهد صدق سخن ماست:

امام (ع) روزی به عیادت علاء بن زیاد حارثی رفت و چون وسعت و فراخی خانه‌ی او را دید گفت:

«ما كنت تصنع بسعه هذه الدار فی الدنيا و انت الیها فی الاخره كنت احوج؟ و بلی ان شئت بلغت بها الاخره: تقری فیها الضعیف و تصل فیها الرحم و تطلع منها الحقوق مطالعها، فاذا انت قد بلغت بها الاخره»
«از وسعت این خانه در دنیا چه بهره‌ای گرفته‌ای، حال آنکه

[صفحه ۲۱۲]

در آخرت به آن نیازمندتری؟ آری اگر بخواهی نیاز اخروی تو را برآورد، در آن از میهمانان پذیرائی کن، پیوند خویشان را استوار ساز و به ادای حقوق لازم قیام کن، در آن صورت به ثمرات اخروی آن دست خواهی یافت».

علاء گفت: یا امیرمومنان! از برادرم عاصم بن زیاد شکایت دارم. فرمود: چه کرده است؟ علاء جواب داد: لباس ژنده‌ای پوشیده و از دنیا کناره گرفته است. فرمود: او را پیش من بیاورید! چون آمد به او گفت:

«یا عدی نفسه! لقد استهم بک الخبیث! اما رحمت اهلک و ولدک! اتری الله احل لك الطیبات و هو یکره ان تاخذها؟ انت اهون علی الله من ذلک.»

«ای دشمن جان خود! شیطان تو را به سرگردانی کشیده است، آیا به زن و فرزندان رحم نمی‌کنی و می‌پنداری که خداوند طیبات را بر تو حلال کرده است ولی نمی‌پسندد که تو از آن برخوردار گردی؟ تو در برابر خداوند کوچکتر از آنی».

عاصم گفت: یا امیرالمومنین کار من همانند کارتست که لباس خشن می‌پوشی و غذای ساده می‌خوری. گفت:

«و یحک انی لست کانت، ان الله تعالی فرض علی ائمه العدل ان یقدروا انفسهم بضعفه الناس، کیلا یتبیغ بالفقیر فقره»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۲۰۹)

«و ای بر تو! من چون تو نیستم، خداوند بر پیشوایان حق و عدل فرض کرده است که خود را با تهیدستان برابر نهند تا فقر، آنان را به نگرانی و پریشانی نکشاند».

در اینجا می‌بینیم که امام (ع) علاء را به سبب فراخی و وسعت خانه‌اش نکوهش می‌کند، ولی در عین حال سخن او درباره‌ی راه‌های استفاده از آن است و به او توجه می‌دهد که جمع بین دنیا و آخرت کاری شدنی است، یعنی انسان می‌تواند از نعمت‌های [صفحه ۲۱۳]

دنیاپی بر خوردار باشد و در آخرت هم به عالیترین درجات دست یابد.

آنگاه عاصم را به سبب اینکه ترک دنیا گفته و لباس زنده‌ای پوشیده است به سرزنش می‌گیرد و برای او روشن می‌کند که این کار اگر هم بهره‌ای داشته باشد، تنها به خود او باز می‌گردد و از آن به سایر مردم، به خصوص به زن و فرزندش که از همه به او نزدیکترند، بهره‌ای نمی‌رسد و در این صورت کار او خودپرستی محض است. و نیز توضیح می‌دهد که خیر و صلاح او در کاری است که نفع او و دیگران را شامل شود و منفعت و مصلحت دنیا و آخرت را در برگیرد.

اما آیا خداوند طیبات را حرام کرده است؟ هرگز چنین نیست و به شرط اینکه انسان در آن غرق نشود و از هدف اصلی هستی غافل نماند به بهره‌مندی از آن نیز فراخوانده شده است. امام گفت:

«للمومن ثلاث ساعات: فساعة ينجى فيها ربه و ساعه يرم معاشه و ساعه يخلى بين نفسه و بين لذتها فيما يحل و يجمل. و ليس للعاقل ان يكون شاخصا الا فى ثلاث: مره لمعاش، او خطوه لمعاد، او لذه فى غير محرم»
(از بخش حکمت‌ها شماره‌ی ۳۹۰)

«اوقات مومن سه بخش است: بخش که در آن با پروردگارش به راز و نیاز می‌نشیند، بخشی که در آن به تامین معاش برمی‌خیزد و بخشی که در آن خود را با لذت‌های حلال و پسندیده سرگرم می‌دارد. انسان خردمند تنها در پی سه خواسته سفر می‌کند: اصلاح معاش، امر معاد، بهره‌مندی از لذایذ حلال. و گفت:

«خذ من الدنيا ما اتاك و تول عما تولى عنك، فان انت لم تفعل فاجعل فى الطلب»
(از بخش حکمت‌ها شماره‌ی ۳۹۳)

«آنچه را از دنیا به سوی تو می‌آید به دست گیر و از آنچه از [صفحه ۲۱۴]

تو برمی‌گردد روی بگردان و گرنه به نیکی و اعتدال به طلب آن بر آی».

نظر امام درباره‌ی دنیا این است: انسان می‌تواند به طلب دنیا برآید، در راه آن بکوشد و از لذات آن بهره جوید، اما بر اوست که نعمت دنیائی را از طریق مشروع طلب کند و از بهره‌ها و لذت‌های حلال و پسندیده بهره‌گیرد و در راه تمتعات دنیوی و لذات آن چنانی جانفشانی نکند که حرص دنیا او را که انسان و دارای شرافت ذاتی و استعدادهای متعالی است به ماشینی محض بدل کند... ماشینی که مال و ثروت را گرد می‌آورد و می‌اندوزد و در راه‌های غیر انسانی صرف می‌کند! این کارها هرگز شایسته‌ی مقام انسانی نیست. او باید چنان به اعتدال در پی مال باشد که حق خود را از آن بردارد و حق خدا را در راه او ببخشد.

اما فقر؟ نظر امام درباره‌ی فقر چیست؟

امام فقر را ناخوش می‌دارد و از آن بیزار است. از بلای آن به خداوند پناه می‌برد و به انسان‌ها نیز می‌گوید که از شر آن به خدای

پناه برند و به بدترین اوصاف آن را وصف می‌کند. می‌گوید:

«الغنى فى الغربه وطن و الفقر فى الوطن غربه»

(از حکمت‌ها شماره‌ی ۵۶)

«دارائی در غربت وطن و فقر در وطن غربت است.»

«الفقر یخرس الفطن عن حجه» (از حکمت‌ها شماره‌ی ۳)

«فقر زبان آور زیرک را از بیان حجت ناتوان می‌کند.»

«الفقر الموت الاکبر.»

(از حکمت‌ها شماره‌ی ۱۶۳)

«فقر موت اکبر است.»

«الا و ان من البلاء الفاقه و اشد من الفاقه مرض البدن و اشد من مرض البدن مرض القلب. الاوان من النعم سعه

[صفحه ۲۱۵]

المال و افضل من سعه المال صحه البدن و افضل من صحه البدن تقوى القلب.»

(از حکمت‌ها شماره‌ی ۳۸۱ از فیض الاسلام)

«بدانید که تنگدستی بلای بزرگی است. و سخت‌تر از تنگدستی بیماری تن و دشوارتر از بیماری تن بیماری دل است. و بدانید که

فراوانی مال نعمت است و بهتر از فراوانی مال تندرستی و بهتر از تندرستی تقوای قلبی است.

و به فرزند خود محمد بن حنفیه گفت:

«یا بنی انی اخاف علیک الفقر، فاستعذ بالله منه، فان الفقر منقصه للدين، مدهشه للعقل، داعیه للمقت»

(از حکمت‌ها شماره‌ی ۳۱۹)

«فرزندم! من بر تو از فقر می‌ترسم، از آن به خدای پناه‌بر، چرا که فقر کاستی دین، سرگردانی عقل و زمین‌ه و انگیزه‌ی دشمنی است.»

ایا به کسی که درباره‌ی فقر چنین عقیده‌ای دارد می‌توان گفت که آن را می‌ستاید و از دارائی بی‌زار است، حال آنکه او از مصیبت

فقر به خداوند پناه می‌برد و بی‌نیاز را از او درخواست می‌کند؟

از دعاهای او است که می‌فرماید:

«اللهم صن وجهی بالیسار و لا تبدل جاهی بالاقتار، فاسترزق طالبی رزقک و استعطف شرار خلقک و ابتلی بحمد من اعطانی و افتتن

بذم من منعی و انت من وراء ذلك کله ولی الاعطاء و المنع، انک علی کل شیء قدير.»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۲۲۵)

«خدایا آبرویم را با توانگری نگاهدار و با تنگدستی مرا به فرودست میاور، چنانکه از روزی‌خواران تو روزی بخوهم و از تباهاکاران

مخلوق تو مهربانی جویم، بستایش آن که بر من می‌بخشد مبتلا شوم و به نکوهش آنکه بمن چیزی نمی‌بخشد گرفتار گردم و تو در

همه حال صاحب اختیاری که ببخشی یا منع کنی و به راستی به هر کاری توانائی.»

[صفحه ۲۱۶]

و در دعای دیگری می‌گوید:

«اللهم انی اعوذبک ان افتقر فی غناک، او اضل فی هداک، او اضام فی سلطانک، او اضطهد و الامرلک.»

(از خطبه‌ها ۲۱۵)

«خدایا به تو پناه می‌برم که در توانگری تو تهیدست باشم و در هدایت تو گمراه گردم و در قدرت تو ستم‌دیده و آزار کشیده باشم.»

حال آنکه امر امر تست».

چنانکه ملاحظه می‌شود امام (ع) همواره با فقر مبارزه‌ای بی‌امان دارد، از آن می‌گریزد و از گرفتاری‌های آن به خدا پناه می‌برد. به نظر او، دنیا این قابلیت و ارزش را دارد که به آن روی آوریم، برای آن کار و تلاش کنیم، از تمتعات آن بهره‌مند شویم و فقر بلائی مذموم خطرناکی است که انسان باید از آن رهایی جوید و از مصیبت آن به خدا پناه برد. در این باره رجوع شود: خطبه‌ی ۲۱۵-۲۰۹ و ۲۲۵- و در بخش حکمت، شماره‌های ۳۹۳-۳۹۰-۳۸۸-۳۱۹-۱۶۳-۵۶-۳ و ۴۱۶.

هواپرستی و بسیاری آرزو

نظر امام درباره‌ی این دو خصلت، تاثیرشان در زندگی انسان: اکنون که زندگی آرمانی اسلام، واقعیت‌های اجتماعی جامعه‌ی تحت حکومت امام (ع) و واقع‌گرایی عرب را- که اسلام هم آن را به نوعی پروراند- دریافتیم و همچنین نظر امام را درباره‌ی دنیا و آخرت و فقر و غنا دیدیم به بررسی مواعظ در نهج البلاغه می‌پردازیم.

وعظ در نهج البلاغه اقسامی گوناگون دارد: اول، درباره‌ی برحذر داشتن انسان از پیروی هوی و بسیاری آرزو. دوم: در خصوص ترغیب به کار و عمل پیش از فوت فرصت. سوم: در باب یادآوری احوال گذشتگان. چهارم: در زمینه‌ی ناپایداری دنیا.

[صفحه ۲۱۷]

و اما معنی هوی پرستی و بسیاری آرزو؟

هواپرستی بدین معنی است که انسان بنای کار خود را بر پایه‌های واهی و نامعقولی بگذارد و کارهایش با واقعیت‌ها بیگانه و بر اساس تصمیمات آنی و شهوات و تمایلاتی باشد که از خیال و اوهام سرچشمه گرفته است.

بسیاری آرزو نیز عبارت از این است که آدمی از بارزترین، حقیقت‌ها- یعنی مرگ- که بی‌هیچ تردید در پیش پای اوست، چشم پوشد.

مخاطب این نوع مواعظ کسانی هستند که اشتغالشان به دنیا سرنوشت آنان را بی‌تردید به یکی از این دو حال ناگوار می‌کشاند، یا: واقعیت‌های زندگی را نادیده می‌گیرند. و این همان است که بسیاری آرزو نامیده می‌شود و یا چنان به ضعف و انحطاط اخلاقی می‌گرانند که آنان را در مقابل خواسته‌ها و هوس‌ها ناتوان سازد و تعیین راه زندگی خود را به این خواسته‌ها و هوس‌ها بسپارند. امام گفت:

«ایها الناس، ان اخوف ما اخاف علیکم اثنان: اتباع الهوی و طول الامل. فاما اتباع الهوی فیصدعن الحق و اما طول الامل فینسی الاخره. الاوان الدنیا قدولت حذاء فلم یبق منها الاصبابه کصبابه الاناء اصطبها صابها. الاوان الاخره قد اقبلت و لکل منهما بنون، فکونوا من ابناء الاخره و لا- تکنونوا ابناء الدنیا، فان کل ولد سیلحق بابیه یوم القیامه و ان الیوم عمل و لا حساب و غذا حساب و لاعمل»

(از خطبه‌ها شماره‌ی ۴۲)

«ای مردم، من از گرفتاری شما به دو چیز، بیش از هر چیز می‌ترسم: پیروی هوس و درازی آرزو. اما پیروی هوس، از راه حق بازمی‌دارد. اما درازی آرزو، آخرت را فراموش می‌گرداند. آگاه باشید که دنیا، شتابان روی می‌گرداند و از آن جز ته جرعه‌ای، مانند ته جرعه‌ی کوزه‌ای که آ را دور می‌ریزند، چیزی باقی نمانده است. آگاه باشید که آخرت روی می‌آورد و دنیا و آخرت هر یک

[صفحه ۲۱۸]

را فرزندانی است. پس، از فرزندان آخرت باشید و از فرزندان دنیا مباشید. در روز رستخیز هر فرزندی به پدر و مادر خود ملحق

می‌گردد. امروز روز کار است نه روز بازخواست و فردا روز بازخواست است نه کار».

تلاش برای دنیا بگونه‌ای که موجب انحطاط اخلاق گردد و غفلت از واقعیت هستی و جاودانه انگاشتن خود را سبب شود، از عوامل به فراموشی سپردن آخرت است و شیفتگی در برابر زندگی مادی، آدمی را از معنویت انسانی خود تهی می‌کند و او را به ماشین گردآوری زر و مال تبدیل می‌سازد. همه‌ی این امور شخصیت انسان را به فساد می‌کشد و به پستی فرومی‌اندازد و از این رو قابل نهی و نکوهش است.

آنگاه امام (ع) هشدار می‌دهد که بسیاری آرزو و غفلت از واقعیت هستی، کاری است که برخلاف عقل سالم است چرا که دنیا، بی‌استئناء برای همه‌ی انسان‌ها زودگذر و شتابان (حذاء) است، «و از آن چیزی جز ته‌مانده‌ی کوزه‌ای که بر خاک ریزند نمانده است»، بنابراین بسیاری آرزو چه معنایی می‌تواند داشت؟

این دو آفت نفسانی: پیروی هوس و بسیاری آرزو، در دلی خانه می‌کنند که واقع‌گرایی اسلامی را از دست داده باشد. و به راستی شرایط اجتماعی زمان امام (ع) انسان‌ها را از این دیدگاه بسیار دور کرده بود.

و این گونه به دنیا پرداختن و در آن غرق شدن، از هم پاشیدگی جامعه را سبب می‌شود و بالای آن نه تنها متوجه یک فرد، بلکه دامنگیر کل جامعه می‌گردد.

امام گفت:

«... قد غاب عن قلوبکم ذکر الاجال و حضرتکم کو اذب الامال، فصارت الدنيا املک بکم من الاخره و العاجله اذهب بکم من الاجله و انما انتم اخوان علی دین الله، ما فرق بینکم الاخبث السرایر و سوء الضمائر، فلا توازرون و لا تناصحون و لا تباذلون و لا توادون، ما بالکم تفرحون بالیسیر من الدنيا تدر کونه و لا یحزنکم الکثیر من الاخره

[صفحه ۲۱۹]

تحر مونه! و یقلقکم الیسیر من الدنيا یفوتکم حتی یتبین ذلک فی وجوهکم و قله صبرکم عمازوی منها عنکم! کانهما دار مقامکم و کان متاعها باق علیکم و ما یمنع احدکم ان یمتقبل احاه بما یخاف من عیبه، الامخافه ان یمتقبله یمثله. قد تصافیتم علی رفض الاجل و حب العاجل و صار دین احدکم لعقه علی لسانه، صنیع من قد فرغ من عمله و احرز رضی سیده».

(از خطبه‌ها شماره‌ی ۱۱۳)

«دل‌هایتان یاد مرگ را فراموش کرده است و چشم به سراب پر فریب آرزوها بسته‌اید. از این است که دنیا بیش از آخرت شما را در دست دارد و لذت‌های زودگذر آن بیشتر از نعمت پاینده‌ی آخرت شما را با خود می‌برد. در دین خدا بردارید اما ناپاک‌دلی و کژاندیشی شما را به تفرقه افکنده است و از این رو به یاری هم نمی‌شتابید، در اصلاح هم نمی‌کوشید، از آنچه دارید نمی‌بخشید و به یکدیگر مهر نمی‌ورزید. شما را چه شده است که چون اندک چیزی از دنیا به دست آورید، شادی وجودتان را فرامی‌گیرد ولی اگر سرمایه‌ی آخرت را از دست دهید غمی بر دلتان نمی‌آید؟ اندکی از دنیا که از دستتان بیرون رود به اضطراب درمی‌مانید چنانکه آثار نبودنش به چهره‌تان و نشانه‌ی فقدانش از ناشکیبائیتان آشکار می‌شود، گوئی که دنیا اقامتگاه دائم شماست و متاعش پایدار خواهد ماند! هیچیک از شما را چیزی از عیب‌گویی و خرده‌گیری رویاروی برادر خود باز نمی‌دارد، مگر بیم اینکه مبادا او نیز چنین کند. بی‌تردید در پشت پازدن به آخرت و به دست آوردن دنیا با یکدیگر همگام شده‌اید! دین هر یک از شما تنها به اقرار زبانی درآمده است، همانند کسی که از کارش فراغت یافته و رضایت مولای خود را به دست آورده باشد».

و نیز گفت:

«... و قد اصطلحتم علی الغل فیما بینکم و بنت المرعی علی دمنکم و تصافیتم علی حب الامال و تعادیتم فی کسب الاموال، لقد

استهام بکم الخیث و تاه بکم الخیث و تاه

[صفحه ۲۲۰]

بکم الغرور...»

(از خطبه‌ها شماره‌ی ۱۳۳)

«بر کینه‌توزی‌هایی که در دل‌هایتان است، اتفاق کرده‌اید و بر دشمنی‌های پنهانتان ریاکارانه سبزه‌ی دوستی روئیده است. در هوای آرزوها با یکدیگر دوستی می‌ورزید و در کسب اموال با هم دشمنی می‌کنید. به راستی شیطان شما را به سرگردانی کشیده و غرور گمراهتان کرده است.»

آری می‌بینیم مردمی که انسانیت آنان را فراهم آورده و غرایز و استعداد و آگاهیشان را هماهنگ کرده و آنگاه دین و وطن‌پیوندشان داده است و آمل، آلام اهداف و خواسته‌های مشترکی یافته‌اند، چگونه حرص دنیا آنها را به مرز جنون می‌کشد و خصائل عالی‌های انسانی را از دست می‌دهند. به یاری هم نمی‌کوشند. اصلاح هم را نمی‌خواهند. از مال خود به دیگران نمی‌بخشند. تا این کرامت‌های انسانی به گرگ صفتی و درنده‌خویی استحاله می‌یابد و درونشان پلید و ضمیرشان فاسد می‌شود و رشته‌ی محبت بینشان گسیخته می‌گردد و آنگاه چگونه جملگی به مرداب بدبینی فرومی‌افتند که هر کس از ذکر عیوب دوستش چشم‌پوشد تنها برای این است که مبادا او نیز زبان به خرده‌گیری و عیب‌جویی بگشاید.

خواننده تاکنون دریافته است که امام (ع) هرگز کسانی را که در طلب دنیا می‌کوشند و از آخرت چشم‌نمی‌پوشند و ماشین‌حریصی نیستند که هرگز سیری نشناسد، منع نمی‌کند و در این مواعظ آدمی را به ترک دنیا نمی‌خواند، بلکه می‌خواهد که در دنیا از درنده‌خویی باز ایستد و واقعیت مرگ و حیات را پیوسته در مد نظر گیرد.

حقیقت این است که گروهی از مردم، در عالم مادی محض و نازیبایی که در سخنان امام (ع) وصف آن آمده است و پیش از این آوردیم، به سر می‌برند و زندگی آنها از نمونه‌ی آرمانی اسلام جهانی فاصله دارد. اینان کسانی هستند که دل‌هاشان از احساس خدا خالی است و دینشان حرفی بر سر زبان آنهاست و به حالی برگشته‌اند که در دام تمایلات خویشند و در عین حال

[صفحه ۲۲۱]

کاری که خود می‌کنند برای دیگران ناپسند می‌دارند.

و بی‌تردید با کارهایی که آدمی را به اسارت کشد و خلق و خوی انسان را از او بگیرد، باید مبارزه کرد.

عبرت تاریخ

یادآوری گذشتگان و آنچه از مصائب دهر و بلیات روزگار بر آنان گذشته است و سختی‌ها و بدبختی‌هایی که کشیده‌اند و ملاحظه‌ی دشواری‌هایی که در جمع مال، برخورد هموار کرده‌اند و در لحظه‌ی مرگ به کارشان نیامده است و ... امام این گونه یادآوری‌ها را دستمایه‌ی تجسم واقعیتی کرد که آدمی در زندگی آن را نادیده می‌گیرد، از آن می‌گریزد و بر خلاف آن واقعیت عمل می‌کند.

تاریخ برای آنهایی که به دنیا دل بسته‌اند و دیوانه‌وار به آن سرگرمند، به جای اینکه آئینه‌ی عبرت و مایه‌ی جبران خطا باشد، به صورت وسیله‌ی سرگرمی و لهو و لعب درمی‌آید و به خاطرهای بی‌روح و مرده‌ی موجوداتی قلب می‌شود که هیچ پیوند رابطه و وجه اشتراکی با آنان ندارد و هرگز داستان غم‌انگیز آن در دلشان غمی بر نمی‌انگیزد و تجربیات فراوانش به آنان بصیرتی نمی‌دهد و درسی نمی‌آموزد.

امام در این مواعظ بر آن است که این رابطه گسسته را با پیوندی فکری و عاطفی و ارتباطی عقلی و قلبی برقرار کند و تاریخ را برای آنان به مثابه‌ی عنصری سرشار از حیات و حرکت نشان دهد، تا سرمایه‌ی بیداری و آگاهی گردد و انسان را از انحراف‌ها و

کزی‌ها باز دارد.

امام (ع) می‌گوید:

«و خلف لكم عبدا من اثار الماضين قبلکم، من مستمتع خلاقهم و مستفسح خناقهم، ارهقتهم المنایا دون الامال و شذبهم عنها تخرم الاجال، لم يمهدها في سلامه الابدان و لم يعتبروا في انف الاوان ... او لستم ابناء القوم و الاباء و اخوانهم و الاقرباء؟ تحتدون امثلتهم و ترکبون قدتهم و تطوون

[صفحه ۲۲۲]

جادتهم؟ فالقلوب قاسیه عن خطها، لاهیه عن رشدها، سالکه فی غیر مضمارها! کان المعنی سواها و کان الرشد فی احراز دنیاها.»
(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۸۳)

«و خداوند از گذشتگان برای شما عبرتهایی باز گذاشت، از بهره‌هایی که از دنیا برگرفتند و از وسعتی که پیش از تنگنای اجل بر آنان داد. پیش از رسیدن به آرزوها مرگشان شتابان در رسیدن و میان آنها و آرزوهایشان جدایی افکند. آنها در روزگار نیاموختند. آیا شما فرزندان و پدران این مردم و برادران و خویشان آنان نیستید که از آنان پیروی می‌کنید و بر همان مرکب سوار می‌شوید و بر همان راه می‌روید؟ دروغا که دلها از نهایت سختی و سیاهی از حظ خود باز می‌مانند و از رشد خود بی‌نصیب می‌گردند و در بیراهه سیر می‌کنند! گویا تکلیف الهی بر عهده‌ی آنان نیست! و رشد و هدایت در به دست آوردن دنیا خلاصه شده است!»
و بدینگونه رابطه‌ی آنها را با تاریخ بیان می‌کند و می‌گوید که تاریخ نه تنها با آنها بیگانه نیست که زندگی پدران و هم‌نوعان آنان است و همچنین می‌گوید که تاریخ عبرت‌آموز اثر خود را از دست داده است و در زندگی آنها نقش سازنده‌ی خود را بازی نمی‌کند و از این رو، راهی را در پیش گرفته‌اند که پدرانشان در گذشته می‌پیموده‌اند و گویی در نظر آنان دنیا غایت و نهایت هر چیزی است و جز آن چیزی وجود ندارد.

امام (ع) گفت:

«و قد رایت من کان قبلک ممن جمع المال و حذر الاقلال و امن العواقب - طول امل و استبعاد اجل - کیف نزل به الموت، فزعجه عن وطنه و اخذه من مامنه، محمولاً - علی اعواد المنایا، يتعاطی به الرجال الرجال، حملاً علی المناكب و امساكاً بالانامل. اما رایتهم الذین یاملون بعیدا و بینون مشیدا و یجمعون کثیرا! کیف اصبحت بیوتهم قبورا و ما

[صفحه ۲۲۳]

جمعوا بورا و صارت اموالهم للوارثین و ازواجهم لقوم آخرین.»

(از خطبه‌ی شماره‌ی ۱۳۲)

«بی‌تردید از گذشتگان کسی را می‌شناختی که مال دنیا را گرد آورد، از فقر می‌گریخت و با آرزوهای دور و دراز از مرگ غافل و از عواقب ناگوار کار خود آسوده بود. اما دیدی که چگونه مرگ بر سر او فرود آمد، او را از وطنش در ربود، از مامنش برگرفت، تا بر تخته پاره مرگ حمل شد، بگونه‌ای که بر دوش مردان بود و آنان از دست هم می‌گرفتند و به سر انگشت‌ها نگاه می‌داشتند. آیا ندیدید کسانی را که آرزوهائی دور و دراز داشتند، کاخ‌هائی استوار برآوردند و ثروت فراوان بیندوختند، چگونه در گورها خانه کردند و آنچه گرد آورده بودند تباه شد و از اندوخته‌هایشان به میراث خواران بازماند و زنهاشان به همسری دیگران درآمدند؟»
و می‌داند که نادیده گرفتن واقعیت زندگی، حس غرور و خودبینی و جاودانه پنداشتن خود، هرگز زر و سیم اندوختگان را سودی نبخشد.

البته این واقعیت بر آنان پوشیده ماند و پنداشتند که همواره درامانند. اما آیا ثروت آنها را بی‌نیاز کرد و کاخها پناهگاه امن شد؟ نه هرگز! زیرا که همه‌ی آنان در گذشتند. و اکنون باید سرگذشت آنان برای بیننده عبرتی باشد که بیدار شود و خواب غفلت را از سر

دور کند.

آشکار است که امام (ع) در این نوع مواعظ نمی‌خواهد که انسانها از دنیا بگریزند و کار و کوشش را ترک گویند و پیش از این دیدیم که این گونه زندگی منفی را ناپسند و مردود می‌شمرد. او می‌خواهد که با دیده‌ای واقع بین به جهان بنگرند و در رفتار خود از چنین بینش صحیحی برخوردار گردند.

به خطبه‌های زیر رجوع شود: شماره‌ی ۲۲۶ - ۱۳۲ - ۱۰۱ - ۸۳ - ۳۴ - ۲۲ و در بخش نامه‌ها به وصیت امام به فرزندش امام حسن (ع) شماره‌ی ۳۱.

[صفحه ۲۲۴]

دعوت امام به جمع بین دنیا و آخرت

امام می‌گوید که بسیاری آرزو مایه‌ی فراموشی آخرت است.

روشن است که وقتی انسان فراموش می‌کند که عالم دیگری وجود دارد که به زودی به آن خواهد رفت، تمام همت خود را به کار دنیایی اختصاص می‌دهد و در این راه از به کار گرفتن بدترین وسائل، به شرطی که او را به ثروت بیشتری برساند و از نیروی بیشتری برخوردار سازد، خودداری نمی‌کند، وانگهی بسیاری آرزو آدمی را به هوا و هوس می‌کشاند. هوا و هوسی که به نظر امام (ع) انسان را از حق دور می‌کند و بر آن می‌دارد که در راه رسیدن به خواسته‌های خود به هر کاری دست زند. بنابراین اگر بسیاری آرزو و هواپرستی بر آدمی غلبه کند، او را دیوانه‌وار به طلب دنیا وامی‌دارد و سبب می‌شود که انسان خود بلائی اجتماعی گردد و دنیای دیگر را فراموش کند.

در بخشی از مواعظ نهج‌البلاغه سخنانی هست که امام (ع) با این نوع انحراف مبارزه می‌کند و غافلان را از درافتادن به دام دنیا باز می‌دارد.

وقتی بسیاری آرزو، غروری فریبکار و هواپرستی باطلی بدفرجام باشد و بدانیم که سرانجام کار ما مرگ است و پس از مرگ به دنیای دیگری خواهیم رفت و آنچه کرده‌ایم در آنجا به ما بازخواهد گشت، کار نیک پاداش و کار بد عقوبت به دنبال خواهد داشت. اگر همه‌ی اینها را حق بشناسیم، آیا نباید برای فردای خود برگ عیش و زادراهی بفرستیم؟ حال آنکه می‌دانیم در آنجا و در آن روز، کاری از دست بر نمی‌آید، زیرا امروز روز عمل است و فردا روز بازخواست و حساب.

و ما که می‌دانیم دام مرگ در هر لحظه‌ای در پیش پای انسان نهاده است، باید به بند اهمال و غفلت درافتیم؟

آشکار است که در اینجا هم امام (ع) آدمی را به ترک دنیا دعوت نمی‌کند، بلکه او را به سوی آخرت و عمل برای آن و جمع بین دنیا و آخرت فرامی‌خواند. او هرگز کار دنیایی را نهی نمی‌کند، تنها استغراق در دنیا را که سبب غفلت از آخرت گردد،

[صفحه ۲۲۵]

و آدمی را از احساس خدا تهی سازد و پیوند محبت و رافت انسان را با ممنوع خود قطع کند ناپسند می‌داند، زیرا همه‌ی اینها عواملی هستند که انسان را از رسیدن به مثل اعلا‌ی اسلام باز می‌دارند.

امام (ع) می‌گوید:

«فلیعمل العامل منکم فی ایام مهله قبل ارهاق اجله و فی فراغه قبل اوان شغله و فی متنفسه قبل ان یوخذ بکظمه و لیمهد لנفسه و قدمه و لیتروود من دار طعنه لدار اقامته.»

(از خطبه‌ها شماره‌ی ۸۶)

«پس هر یک از شما باید: در ایام مهلت عمل کند، پیش از آنکه اجلش فرارسد، و در روز آسودگی پیش از آنکه گرفتاریش فراز

آید و در وقت حیات پیش از آنکه دم فروبندد و باید اسباب آسایش دل و استواری قدم را آماده دارد و از این کوچگاه، توشه‌ی لازم را برای منزل همیشگی خود فراهم سازد».

بی‌تردید آنهایی را که امام (ع) به غنیمت شمردن فرصت و توجه به آخرت دعوت می‌کرد کسانی بودند که نماز را به هنگام می‌خواندند، ماه رمضان را روزه می‌داشتند و حج می‌گذارند.

پس امام (ع) از آنان چه می‌خواست؟

آری آنان همه‌ی این فرایض را ادا می‌کردند و بیش از حد مقرر هم.

قشریون و سطحی‌اندیشان می‌پندارند که اینگونه کارها برای وصول به فضیلت کافی است حال آنکه ادای فرایض در نظر امام پائین‌ترین درجه‌ی ایمان است.

همه‌ی آنهایی که روی سخن امام (ع) با آنان بود، نماز می‌خواندند، روزه می‌گرفتند، حج می‌گزارند. اما: آتش تعصب و قبیله‌گرایی از درونشان شعله می‌کشید.

کینه‌توزی‌ها و طمع‌ورزی‌ها، معنویات زندگی را به فراموشی می‌برد و به تدریج هر نوع خوی انسای را از وجودشان می‌زدود. فریبکاری و دانه‌پاشی معاویه سرگردانشان کرده بود و آنان را به خیانت و تن‌دادن به ذلت راضی می‌کرد و به بندگی و اسارتشان می‌کشید.

[صفحه ۲۲۶]

و آنان خودبینان فردگرایی بودند که دردهای جامعه را به هیچ نمی‌گرفتند.

آری آنان، از این صفات عالیه بیگانه بودند، از این رو امام (ع) از آنان ناخشنود بود و آنها را به اغتمام فرصت و عمل برای آخرت ترغیب می‌کرد.

و البته کاری که از آنان می‌خواست، هرگز نماز خواندن، روزه داشتن، حج گزاردن نبود، چه این گونه کارها را به خوبی به جا می‌آوردند و در آن کوتاهی نمی‌کردند.

آنچه امام از آنان می‌خواست فضیلت بود، یعنی که هر یک سلول زنده و فعالی باشند که در راه خیر و صلاح جامعه تلاش کنند.

می‌خواست که آنان انسان‌های آزاده‌ای باشند که شهوات به بند بندگیشان نگیرد و از جاده‌ی حق به حق انحرافشان نکشاند.

می‌خواست که زندگی، آنان را به اسارت و عبودیت نسپارد و از همه‌ی شرف و کرامت، ارزش‌های والا و اهداف عالی انسانی، به عاریه‌ای ناچیز و حقیر خشنودشان نسازد.

می‌خواست پرستش‌بتهای گوستی، یعنی روسا و بزرگان قبایل خود و تمام سلطه‌گران را رها کنند و عبادت خود را برای خدا خالص گردانند.

امام گفت:

«ان من عزائم الله فی الذکر الحکیم التی علیها یتب و یعاقب و لها یرضی و یسخط، انه لاینفع عبدا - و وان اجهد نفسه و اخلص فعله - ان یرج من الدنیا لاقیاریه به بخصله من هذه الخصال لم یتب منها: ان یشرک بالله فیما افترض علیه من عبادته، او یشفی غیظه بهلاک نفس، او یر بامر فعله غیره، او یرستنجح حاجه الی الناس باظهار بدعه فی دینه، او یلقی الناس بوجهین، او یمشی فیهم بلسانین، اعقل ذلک فان المثل دلیل علی شبهه.»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۱۵۳)

«از احکام الهی قرآن حکیم، که خداوند برای آنها ثواب یا عقاب می‌دهد و خشنود یا خشمگین می‌گردد، این است که هیچ

[صفحه ۲۲۷]

بنده‌ای را سودمند نمی‌افتد - هر چند خود را به زحمت افکنده و کار خود را خالص کرده باشد - اگر بدون اینکه توبه کند با یکی از این خصلت‌ها به دیدار پروردگار خود رود: در عبادت خداوند شرک ورزد. با کشتن انسانی خشم خود فرونشاند. از کار دیگران عیبجویی کند. با بدعتی در دین الهی حاجت دنیایی خود بر آورد. منافقانه با مردم برخورد کند، یا به دو زبان با آنان سخن گوید. در این بیندیش که مثل بر نمونه‌ی خود دلیلی آشکار است».

و نیز گفت:

«... و لا ترخصوا لانفسکم، فتذهب بکم الرخص مذاهب الظلمه و لا تداهنوا فیهجم بکم الادهان علی المعصیه، عباد الله، ان انصح الناس لنفسه اطوعهم لربه و ان اغشهم لنفسه اعصاهم لربه و المغبون من غبن نفسه و المغبوط من سلم له دینه و السعید من وعظ بغيره و الشقی من انخدع بلهواه و غروره. و اعلموا ان یسیر الریاء شرک و مجالسه اهل الهوی منسأه للایمان ... و لا تحاسدوا فان الحسد یاکل الایمان کما تاکل النار الحطب و لا تباغضوا فانها الحالقه و اعلموا ان الامل یسهی العقل و ینسی الذکر، فاکذبوا الامل فانه غرور و صاحبه مغرور».

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۸۶)

«... با ناچیز پنداشتن گناهان کوچک به نفس خود فرصت دهید، که این کار شما را به راه ستمکاران می‌برد. و دو روئی و چالپوسی پیشه نسازید که شما را ناگهان به ارتکاب معاصی می‌کشاند. این بندگان خدا! آنکه بیشتر مصلحت خود می‌خواهد کسی است که بیشتر تسلیم پروردگار باشد و خود فریب‌ترین مردم کسی است که بیشتر به خدا عصیان ورزد. فریب خورده واقعی کسی است که خود را بفریبید و کامیاب حقیقی کسی است که دینش محفوظ ماند. خوشبخت آن که به دیگران پند گیرد و بدبخت آن که اسیر هوی و غرور خویش گردد. بدانید کمترین ریا هم شرک است و همنشینی با هواپرستان فراموشی ایمان و حضور شیطان [صفحه ۲۲۸]

است. از دروغ پرهیزید که شما را از ایمان دور می‌کند و حسد نورزید که همچون آتش که هیزم را می‌خورد، ایمان را به کام می‌کشد. با یکدیگر به دشمنی برنخیزید که هر خیر و برکتی را به نابودی می‌برد و بدانید که آرزو عقل را به خطا می‌اندازد و ذکر خدا را از یاد می‌برد، پس آرزو را دروغ بدانید که عین فریب و غرور است و آرزومند، آدمی فریب‌خورده است».

چنانکه می‌بینیم، امام در هیچیک از این موارد انسان را به بی‌زاری از دنیا و رهایی مطلق از آن دعوت نمی‌کند، بلکه آدمی را به کنار آمدن و مماشات با دنیا فرامی‌خواند و از مردم می‌خواهد که آفریدگانی تعالی طلب باشند. دنیا را با آخرت جمع کنند. چنان خود را به دنیا مشغول ندارند که از آخرت باز مانند و چنان در آن غرقه نشوند که شخصیت انسانی آنها به بیهودگی و پوچی بگراید.

در بخش خطبه‌ها به شماره‌های زیر مراجعه شود: ۲۳۷ - ۲۳۰ - ۲۱۴ - ۲۰۳ - ۱۹۸ - ۱۹۰ - ۱۸۳ - ۱۷۳ - ۱۵۷ - ۱۵۳ - ۹۴ - ۹۰ - ۸۶ - ۸۵ - ۸۳ - ۶۴ - ۲۸.

تناقض ظاهری

آن بخش از مواعظ امام (ع) که انسان‌ها را به ناپایداری و چندگونگی دنیا آگاه می‌کند و در آنها دنیا، ظاهراً، به سیاه‌کاری و نحوست توصیف می‌شود، قوی‌ترین بخش و اندرزهای امام است.

او در این مواعظ، دنیا را به باژگونه‌کاری و مکر و خدعه توصیف می‌نماید و به مار خوش خط و خالی تشبیه می‌کند و مخاطبان خود را به زهد و بی‌رغبتی نسبت به دنیا و بریدن از آن فرامی‌خواند.

در آغاز امر چنین به نظر می‌رسد که امام در ضمن این مواعظ آدمی را به ترک تلاش و دل‌خوش کردن به خیال‌گور و مرگ

دعوت می‌کند و می‌خواهد رغبت انسان را به زندگی و توجه به آن از بین ببرد و او را از کوشش باز دارد و به صورت انسان وارفته و سست عنصری در آورد. اما اندک تأمل و امعان نظری کافی است که نادرستی این نظر را آشکار کند.

[صفحه ۲۲۹]

پیش از این دیدگاه امام را درباره‌ی دنیا و کوشش در راه کسب نعمت‌های آن شناختیم و دانستیم که او تلاش و کوشش برای زیستن و اقبال و توجه به دنیا و برخورداری از طیبات آن را امری پسندیده می‌داند و تحسین می‌کند، به شرط اینکه آدمی را از آخرت و تهیه‌ی توشه‌ی آن باز ندارد و این تلاش در راه زیستن، انسان را به جانوری وحشی، که در راه افزودن سود و سرمایه‌ی خود، زیان همه را فراهم می‌سازد، تبدیل نکند. همچنین دیدیم که انسان را یکسره به انقطاع از دنیا و بی‌زاری از آن و غوطه‌ور شدن در کار آخرت، ترغیب نمی‌کند، بلکه چنین امری را نوعی خودپسندی می‌شمارد و برای انسان کامل ناشایسته می‌داند و تمام این معانی را از سخنان او (ع) به علاء بن زیاد و برادر او عاصم می‌توان دریافت.

خلاصه‌ای از نظر امام را در مورد امور دنیوی و اخروی در این عبارات می‌بینیم:

«للمومن ثلاث ساعات: ساعه یناجی فیها ربه و ساعه یرم معاشه و ساعه یخلی فیها بین نفسه و بین لذتها فیما یحل و یجمل و لیس للعاقل ان یکون شاخصا الا فی ثلاث: مره لمعاش، او خطوه لمعاد، او لذه فی غیره محرم.»

(از بخش حکمت‌ها شماره‌ی ۳۹۰)

«اوقات مومن سه بخش است: بخشی که در آن با پروردگارش به راز و نیاز می‌نشیند، بخشی که در آن به تأمین معاش برمی‌خیزد و بخشی که در آن خود را با لذت‌های حلال و پسندیده سرگرم می‌دارد. انسان خردمند تنها در پی سه خواسته سفر می‌کند: اصلاح معاش، امر معاد و بهره‌مندی از لذت‌های حلال.»

این است موضع امام در برابر دنیا و آخرت. او (ع) کوشش برای دنیا را تحسین می‌کند بی‌آنکه رنگ اسراف به خود گیرد، به کار کردن برای آخرت دستور می‌دهد، بی‌آنکه به خود آزاری تبدیل شود و این طبیعی‌ترین و معقول‌ترین موضع در برابر دنیا و آخرت است، یعنی نه جامعه را از پیشرفت و تعالی بازمی‌دارد و نه انسان را به ماشین حساب قلب می‌کند.

[صفحه ۲۳۰]

اما این جهتگیری، با پاره‌ای از سخنان امام که آدمی را به خوش بودن با خیال مرگ و قبر می‌خواند، سازگاری ندارد و اگر بخواهیم راه حل صحیحی برای ناسازگاری فوق پیدا کنیم، باید آن را از تعریفی که از کلمه‌ی زهد به دست می‌دهد، جستجو کنیم.

امام در این بخش از مواظ خود، حقایق انکارناپذیر و روشنی را به طرزى که انگیزه‌ای برای خوف نفس و تبه آدمی گردد، بیان می‌کند.

او در سخنان خود می‌گوید: زندگی به اندازه‌ای که یکنواخت و بی‌تغییر است، به همان اندازه در معرض تحول جبری قرار دارد و به همان قدر که آرام و سلامت‌آمیز به نظر می‌رسد خطرات پنهانی در کمین خود دارد و به همان مقدار که زیبا و بزرگ به چشم می‌آید، زشتی‌ها و حقارت‌های فراوانی در بردارد، با این همه پایانش مرگ است و این پایان چه پسندیم و چه ناخوش داریم در انتظار ماست.

بنابراین آنهایی که زندگی را سراسر مسالمت و آرامش می‌پندارند و آن را زیبایی و بزرگی دائم و شیرینی یکسره گوارا خیال می‌کنند، فریب خوردگانی هستند که پندارشان هرگز واقعیت نمی‌یابد، زیرا زندگی در واقع خود آمیخته‌ای از سعادت و شقاوت، اضطراب و اطمینان و درشتی و نرمی است.

و امام می‌خواهد واقعیت زندگی را به مردم بشناساند تا در دنیا زاهد باشند و البته آنچه او از زهد می‌خواهد غیر از آن زهدی است که عامه‌ی مردم می‌فهمند.

زهد در نظر اینان، جز موضع‌گیری منفی در زندگی معنای دیگری ندارد که انسان را از استعداد خلاقیت و ابداع تهی می‌کند و او را به صورت موجودی ناتوان و پریشان درمی‌آورد و کلمه‌ی زهد فردی را برای اینان تداعی می‌کند که حداقل وصف او سربار جامعه بوده است.

اما نظر امام درباره‌ی زهد، همانند نظر او (ع) درباره‌ی دنیا و آخرت است، او درباره‌ی صفت زهد می‌گوید:

[صفحه ۲۳۱]

«ایها الناس! الزهاده قصر الامل و الشکر عندالنعم و التورع عند المحارم، فان عزب ذلک عنکم فلا یغلب الحرام صبرکم و لاتنسوا عند النعم شکرکم»

(از خطبه‌ها شماره‌ی ۸۱)

«ای مردم! زهد، کم‌آرزویی، گزاردن شکر نعمت و پرهیز از محرمات است. اگر چنین کاری بر شما دشوار آید، مبدا که اندیشه‌ی ارتکاب حرام بر صبر و مقاومت شما غلبه کند و شکر نعمت شما را فراموش شود».

پیش از این دیدیم که بسیاری آرزو آخرت را از یاد آدمی دور می‌کند و غفلت از آخرت او را به پیروی هوس وامی‌دارد و در آن هنگام است که انسان به خطری اجتماعی تبدیل می‌شود و هواپرستی از او حیوانی می‌سازد که غریزه‌ی سرکشی و روح افزون طلبیش را چیزی نمی‌تواند مهار کند.

اما کمی آرزو عبارت است از آگاهی انسان از واقعیت زندگی و اینکه مرگ امروز و فردا خواهد رسید. این واقعیت‌شناسی انسان، هنگامی که از راه معقولی نتواند به خواسته‌های خود دست یابد، او را از ظلم و ستم باز می‌دارد و آزمندی و کینه‌توزی را از دل و جان او می‌زداید.

و گزاردن شکر نعمت، به عنوان دومین پایه‌ی زهد، عبارت از انجام دادن کار خیر و فایده رساندن به مردم است، بنابراین، منظور از شکر در اینجا شکر لفظی و زبانی نیست، که در پیشرفت جامعه هرگز تاثیری ندارد، بلکه مراد از شکر، شکر عملی است. کسی که رسم دنیا و واقعیت‌های آن را می‌شناسد، زاهد است و از نیکوکاری باز نمی‌ایستند زیرا که به یقین می‌داند: آنچه در راه خیر انفاق کند در پیشگاه خدا و نزد مردم از بین رفتنی نیست و آنچه می‌اندوزد، اسباب عیشی است که به سفره‌ی میراث‌خواران می‌گذارد.

اما پرهیز از محرمات که سومین رکن از ارکان زهد است، نتیجه‌ی طبیعی درک و شناخت واقعیت جهان هستی و دنیای مادی است، وقتی می‌دانیم که دنیا ناپایدار است، هعمواره به یک حالف نمی‌ماند و پایانش مرگ است، چرا آن قدر آزمندانه

[صفحه ۲۳۲]

جانفشانی کنیم که شادی‌ها از ما فرار کنند و دنیایی از اضطراب، نگرانی، حسرت و درد بر سر ما فروریزد؟ چرا به قدر خود و به اندازه از آن برنگیریم و آن را، خوب یا بد، به پایان نبریم؟ که اگر خوب و دلخواه باشد، گذشتنی است. و چرا آن را به وجهی بهتر نگذاریم؟ و اگر سخت و ناگوار باشد، که آن نیز بگذرد، چرا به بدی و ناگواری آن بیفزائیم...؟ آری هر چه از مال دنیا به دست ما بیاید کافی است.

این است معنای واقعی زهد. آیا در چنین زهدی بیزاری از دنیا و گوشه‌گیری و پرهیز از آن یافته می‌شود؟ ما چنین نمی‌بینیم، بلکه این زهد بین موضع‌آنهائی که در پی خواسته‌های دنیائی دیوانه‌وار جانبازی می‌کنند و آنهایی که بیمارگونه از آن می‌گریزند، جهت‌گیری صحیح و معتدلی است.

امام گفت:

«الزهد کله بین کلمتین من القرآن: قال الله سبحانه:

«لکیلا تاسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما آتاکم». و من لم یاس علی الماضي و لم یفرح بالاتي، فقد اخذ الزهد بطرفیه».

(از حکمت‌ها، شماره‌ی ۴۳۹)

«زهد با تمام معنی آن در دو جمله‌ی قرآنی آمده است: خداوند سبحانه فرمود: تا هرگز بر آنچه از دست مشا رود دلتنگ نشوید و به آنچه به شما رسد دلشاد نگردید - از آیه‌ی ۲۲، سوره‌ی حدید - پس هر کس بر گذشته افسوس نخورد و به آینده دلشاد نگردد، زهد را به تمامی دریافته است.»

بنابراین آنهایی که از دست دادن چیزی، دل و عقل را از دستشان می‌گیرد و چشم به راه به دست آوردن آن می‌نشینند و در راه حصول آن گمشده از ارتکاب هیچ گناهی فروگذار نمی‌کنند، کسانی هستند که دل و جان را با خیال گمشده‌ی خود آکنده‌اند و لحظه‌ای فراغت بال و ذره‌ای صفای ضمیر نمی‌یابند. آن فراغت و صفایی که زمینه‌ی توفیق هر خیری را فراهم می‌کند.

اینان که دائم بر آنچه گذشته و از دست رفته است افسوس می‌خورند و با آنچه به دست می‌آورند سرمست می‌شوند، عملاً نمی‌توانند

[صفحه ۲۳۳]

شکر گزار نعمت‌های خداوندی باشند و در چنین حالی نمی‌توانند به جامعه سودی برسانند.

در حقیقت پارسایان و زاهدان کسانی هستند که به جهان و امور آن واقع‌بینانه می‌نگرند و از دست دادن چیزی خردشان را نمی‌گیرد و سرمستی و غرور به دست آوردن چیزی پرده‌ی چشم بصیرتشان نمی‌شود و از واقعیت جهان غافلشان نمی‌کند.

این زهدی است که امام (ع) می‌گفت و یارانش را به آن دعوت می‌کرد، اما سووال این است که زهدی با این توصیف، مرداف بی‌زاری و گریز از دنیا است؟ جواب روشن است و چنانکه پیش از این دیدیم، زهد با چنین معنایی موضعی طبیعی است بین حال آنهایی که بر سر دنیا دیوانه‌وار خودکشی و جانفشانی می‌کنند و کسانی که بیمارگونه از آن می‌گریزند.

آری این زهدی است که امام (ع) در این بخش از سخنان خود، انسان روزگار خویش را به آن می‌خواند و آن مرز و حد اعتدالی است که در بین نیازهای جسمی و روحی آدمی تعادل و توازن برقرار می‌کند، انسان را برای جامعه سودمند و مثمر می‌سازد و نیازهای او را برمی‌آورد.

باید بگوئیم آن که جان بر سر دنیا نهاده است، فاقد حس اخلاقی، تهی از معنای انسانیت ناسپاس به خداوند و در یک کلمه غیر زاهد است. این چنین کسی بسیار بیش از زاهدی که معنی زهد را به غلط فهمیده و موضعی سلبی و بیمارگونه اتخاذ کرده است، برای جامعه خطرناک و سربار است، چرا که نهایت کار زاهد دنیاگریز آن است که عمر خود به بیکارگی می‌گذارند و بار زندگی خود را بر خویشان و وابستگان تحمیل می‌کند، حال آن که دنیا پرست دنیا خوار، خون فقراء و تهیدستان را می‌مکد و در ازای آن هرگز خدمتی به جامعه نمی‌کند.

البته نمی‌خواهیم انکار کنیم که در این بخش از مواعظ امام، دنیا با چهره‌ای عبوس و نازیبا تصویر می‌شود، اما این تصویر بیشتر از آن که دید کلی امام (ع) را نشان دهد، متوجه معاصران مورد خطاب او است کسانی که در دنیاپرستی غرق شده بودند و این کار به وجهی خطرناک آنان را به خیانت می‌کشاند، خیانت به

[صفحه ۲۳۴]

اجتماع، به موجودیت سیاسی کشور و نیز آنان را به کشاکش و تنازع و عبادت بت‌های گوشتی یعنی روسا و زعمای قبایل وامی‌داشت. وقتی انسان بدینگونه زندگی می‌کند و می‌اندیشد، مگر جز با چنین تعبیر و توصیفی، می‌توان او را لحظه‌ای از وضع موجود رها ساخت و بینش او را تغییر داد؟ از گذشته علماء بلاغت گفته‌اند: «هر گاه شنونده در انکار اصرار کند، هنر گوینده در این است که در سخن خود تاکید ورزد.»

و کسانی که امام (ع) با آنان سخن می‌گفت، در چنین حال یا نزدیک به آن بودند، از شدت غفلت از واقعیت‌های زندگی، به

جامعه‌ی خود خیانت می‌کردند. به معاویه روی آورده و به هوای مال و منال به او دل بسته بودند، آتش شعله‌ور تعصب قبیله‌ای آنان را به ستیزه‌ها و کشاکش‌های بدفرجام می‌کشاند.

بنابراین، چنانکه ملاحظه می‌شود، این نوع از مواعظ امام (ع) زشت‌نمایی حیات دنیوی، برحذر داشتن از دنیا و مذمت آن نیست. اگر انسان با دنیا - چنانکه شاید و باید - برخورد کند، به آن، چنان حریصانه دل نخواهد بست که او را به تجاوز و ستم وادارد و انسانیت او را به درنده‌خوئی قلب کند.

اینجا نیز مانند مواعظ دیگر - که پیش از این گذشت - نصایح امام درباره‌ی دنیا، با توجه به ماهیت واقعی دنیاست، نه چنانکه در اوهام و رویای ماست و پس از آنکه حقیقت دنیا را دریافتیم از ما می‌خواهد آگاهانه به آن روی آوریم آوریم و عمل کنیم. به علاوه دیدیم که جهت‌گیری او در مقابل زندگی دنیایی، همان موضع واقع‌گرایانه‌ای است که اسلام، انسان را به آن دعوت می‌کند. اما واعظان و سخنگویانی که ظاهر کلام امام (ع) را می‌گیرند و نسل جدیدی که تحت تاثیر تلقینات روزافزون غرب قرار دارد از مواعظ امام (ع) برداشت‌های نادرستی دارند، زیرا نمونه‌ی آرمانی اسلام را - که مورد نظر امام است - نمی‌شناسند و از واقعیت‌های اجتماعی آن روز که امام (ع) را به اتخاذ چنین مواضع و بیان چنین مواعظی وامی‌داشت آگاه نیستند و واقع‌گرایی اسلام را درباره‌ی حیات دنیوی یعنی دیدگان امام را نسبت به انسان و زندگی نمی‌شناسند.

[صفحه ۲۳۵]

نمونه‌هایی از مواعظ امام

در پایان این جستجو نمونه‌های دیگری از مواعظ امام را که در همین زمینه است می‌آوریم. امام گفت:

«عباد الله، اوصیکم بالرفض لهذه الدنيا التارکه لکم و ان لم تحبوا ترکها، و المبلیه لاجسامکم و ان کنتم تحبون تجدیدها، فانما مثلکم و مثلها کسفر سلکوا سیلا فکانهم قد قطعوه و اموا علما فکانهم قد بلغوه. و کم عسی المجری الی الغایه ان یجری الیها حتی یبلغها! و ما عسی ان یكون بقاء من له یوم لا یعدوه و طالب حثیث من الموت یحدوه و مزعج فی الدنیا حتی یفارقها رغما! فلا تنافسوا فی عز الدنیا و فخرها و لا- تعجبوا بزینتها و نعیمها و لا تجزعوا من ضرائها و بوسها، فان عزها و فخرها الی انقطاع و ان زینتها و نعیمها الی زوال و ضرائها و بوسها الی نفاذ و کل مده فیها الی انتهاء و کل حی فیها الی فناء، اولیس لکم فی اثار الاولین مزدجر و فی ابائکم الماضین تبصره و معتبر، ان کنتم تعقلون؟ اولم تروا الی الماضین منکم لایرجعون؟ و الی الخلف الباقین لایبقون؟ اولستم ترون اهل الدنیا یصبحون و یمسون علی احوال شتی: فمیت یبکی و آخر یعزی و صریع مبتلی و عائد یعود، و آخر بنفسه یجود و طالب للدنیا و الموت یطلبه و غافل و لیس بمغفول عنه، و علی اثر الماضی ما یمضی الباقی!

الا فاذکروا هاذم اللذات و منغص الشهوات و قاطع الامنیات، عند المساوره للاعمال القبیحه و استعینوا الله علی اداء واجب حقه و مالا بحصى من اعداد نعمه و احسانه.»

(از خطبه‌ها، شماره‌ی ۹۹)

«ای بندگان خدا! شما را به رها کردن دنیا سفارش می‌کنم، که آن شما را رها خواهد کرد اگر چه نخواهید و بدنتان را خواهد فرسوده اگر چه خواستار شادابی دگر باره‌ی آن باشید. به راستی

[صفحه ۲۳۶]

مثل شما و دنیا همچون مسافرانی است که به راهی روان شده‌اند و می‌پندارند که آنها را به پایان برده‌اند و نشانه‌هایی را منظور داشته‌اند و گویی به آن رسیده‌اند! چه امیدوار است سواری که حرکت کرده است که به مقصد خود برسد، اما چگونه به هستی دل

می‌بندد کسی که او را اجلی است که رهایش نمی‌کند و مامور تیزپایی است که او را می‌جوید و به سوی مرگ می‌راند تا او از دنیا بیرون شود! زنهار به عزت و افتخار دنیایی با یکدیگر به رقابت برنخیزید و زینت و نعمت آن شما را نفریبید و سختی و رنج آن شما را به بیتابی و ناشکیبایی در نیندازد، چرا که عزت و افتخار آن روی به انقطاع دارد و زینت و نعمت آن رو به زوال می‌رود و سختی رنج آن تمام می‌شود و هر مهلتی در آن رو به پایان و هر زنده‌ای در آن رو به مرگ است. آیا اگر در آثار گذشتگان بیندیشید مایه‌ی عبرتی نمی‌بینید که شما را از دل‌بستگی به دنیا بازدارد؟ و آیا در حال پدران و نیاکان خودپندی نمی‌یابید؟ آیا نمی‌بینید که گذشتگان باز نمی‌گردند و جانشینانشان باقی نمی‌مانند؟ آیا اهل دنیا را نمی‌بینید که چگونه روز و شب خود را به احوال گوناگون می‌گذارند: یکی مرده است و بر او می‌گیرند، به دیگری تسلیت می‌گویند، این یکی مصروعی گرفتار است، آن یکی به عیادت بیمار می‌رود، دیگری در حال جان دادن است، یکی در پی دنیا و مرگ در پی اوست و آن یک به غفلت افتاده است، حال آنکه خداوند از او غافل نیست و سرانجام ماندگان بر اثر رفتگان خواهند رفت.

هان و هان! هنگامی که بی‌اندیشه به کارهای زشت می‌پردازید، به یاد آورید آن چیزی را که شادی و لذت‌ها را به ناخوشی می‌برد و عیش‌ها را به هم می‌زند و آرزوها را قطع می‌کند و در ادای واجب و گزاردن شکر نعمت‌های بیکران و احسان بی حساب خداوند از او یاری بجوئید».

و نیز گفت:

«اما بعد، فانی احذر کم الدنيا فانها حلوه خضره، حفت بالشهوات و تحببت بالعاجله و راقت بالقليل و تحلت

[صفحه ۲۳۷]

بالامال و تزینت بالغرور، لا تدوم حبرتها و لا تومن فجعتهها، غراره ضراره، حائله زائله، نافده بائده، اکاله غواله، لاتعدو - اذا تناهت الی امنیه اهل الرغبه فیها و رضاء بها - ان تکون کمال قال الله تعالی سبحانه: «کماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشیما تذروه الرياح و کان الله علی کل شیء مقتدرا» لم یکن امرء منها فی حبره الا اعقبته بعدها عبره، و لم یلق فی سرائها بطنها، الا منحته من ضرائها ظهرا و لم تطله فیها دیمه رخاء الا هتنت علیه مزنه بلاء! و حری اذا اصبحت له منتصره، ان تمسی له متکره و ان جانب منها اعذوب و احلولی، امر منها جانب فاوبی لاینال امرء من غضارتها رغبا، الار هفته من نوائبها تعباً و لا یمسی منها فی جناح امن، الا اصبح علی قوادم خوف، غراره، غرور ما فیها، فانیه فان من علیها، لآخر فی شیئی من ازوادها الا التقوی» (از خطبه‌ها، شماره‌ی ۱۱۱)

«اما بعد، من شما را از دنیا برحذر می‌دارم، دنیایی که به طعم شیرین و به دیدار سبز و خرم است. به شهوات پیچیده شده است و با محبتی چند روزه اظهار دوستی می‌کند و با زیبایی اندک به شگفتی می‌اندازد. خود را با آرزوها آراسته، و با فریب زینت بسته است. شادی آن نمی‌یابد و از اندوهش گریزی نیست. فریبنده‌ای زیانبار، دگرگون کننده‌ای نابود شونده، ناپایداری فناپذیر، بسیار خواری جان‌ستان است. آنگاه که آرزوی دنیا جویان که به آن دل خوش کرده‌اند به پایان رسید، از آن که هست تجاوز نمی‌کند، چنان که خدای سبحانه و تعالی می‌فرماید: «ما آب بارانی از آسمان نازل کردیم و با آن آب درختان و نباتات گوناگون زمین درهم پیچیده و خرم بروید سپس صبحگاهی همه درهم شکسته و خشک شود و به دست بادهای زیر و زبر گردد و خدا بر هر چیز در عالم، اقتدار کامل دارد - کھف آیه‌ی ۴۵»

هیچکس از شادی دنیا بهره نجست مگر اینکه پس از آن غمی تلخ گلویش را فروگرفت، و هیچ خوشی به او روی نکرد مگر اینکه سختی‌هایی در پی داشت و هیچ نم‌نم بارانی برای او آسایش

[صفحه ۲۳۸]

نیآورد که رگبار پیوسته‌ی بلا آن را نشست. دنیا را می‌سزد که صبحگاهان به یاری آدمی آید و شامگاهان ناشناس وار بر او پشت

کند و اگر یک سویش شیرین و گوارا است دیگر سویش تلخی و بیماری‌زا گردد. هیچکس نعمت مطلوب خود از آن نمی‌یابد مگر اینکه به سختی‌ها و دشواری‌های آن درافتد و شبی را بر بال امن نمی‌آساید مگر اینکه صبح را بر شهر خطر برخیزد. فریبده‌ای است که هر چه در آن است فریب و فنا است و هر که در آن است مردنی است. در آن جز تقوی توشه‌ی خیری وجود ندارد.»

پاورقی

[۱] در این کتاب فصل خاصی تحت عنوان «وعظ» خواهیم داشت و در آنجا نهج البلاغه را از نظر وعظ براساس اصول اجتماعی بررسی خواهیم کرد.

[۲] تنها یک تحقیق استثنایی را می‌توان نام برد که در این اواخر انجام گرفته و آن کار موفق استاد بزرگ، جرج جرداق در کتاب پر ارزش «امام علی: صورت العداله الانسانیه» است در این کتاب، که آن را باید پیروزی جدیدی در عالم تحقیق و تالیف به حساب آورد، مولف دانشمند به خوبی آگاهی امام و صحت آراء آن حضرت را درباره‌ی جامعه و اداره‌ی امور کشور نشان می‌دهد. این کتاب علاوه بر این که در آزادی اندیشه و تحقیق منصفانه، توفیق بزرگی محسوب می‌شود، برهان قاطعی است که ثابت می‌کند مولف نویسنده‌ی پیشرو و انسانی متعهد است.

[۳] شریف رضی خود در مقدمه‌ی نهج البلاغه می‌گوید که دوستان و برادران از من خواستند که «از گزیده‌ی کلام مولا امیرالمومنین علی علیه‌السلام، کتابی فراهم آورم ... و من خواست آنان را پذیرفتم ... و به توفیق الهی ابتدا خطبه‌های برجسته و آن گاه نامه‌های دل‌انگیز و سرانجام سخنان حکمت آمیز و ادب آموز آن حضرت را آوردم».

[۴] دکتر محمد ثابت الفندی، الطبقات الاجتماعیه ص ۸۰-۶۴، البته درباره‌ی تقسیم بندی طبقات نظر گاه‌های مختلفی وجود دارد و ما برخلاف بسیاری معتقدیم که منشا طبقات حکم ارزشگذاری و معیار تسلسل طبقات نیست.

[۵] ارزش برتر را در مقابل القیمه العلیا انتخاب کرده‌ایم (مترجم).

[۶] ماخذ پیشین، ص: ۴۴ - ۳۶.

[۷] آرمان و نمونه‌ی آرمانی را در برابر المثل الاعلی بر گزیده‌ایم (مترجم).

[۸] مجمع البیان فی تفسیر القرآن ۳۷ - ۱.

[۹] این سخنان قسمتی از خطبه‌ای است که امام (ع) در روز دوم خلافت خود ایراد فرموده و شیخ رضی تمامی آن را نقل نکرده است.

[۱۰] نهج البلاغه، رجوع کنید مثلاً به نامه‌ی امام به اشعث بن قیس کارگزار آذربایجان، شماره‌ی ۵- و نیز نامه‌ی او (ع) به زیاد بن سمیه، استنادار بصره، شماره‌ی ۲۰ و ۲۱- و نیز نامه‌ی او (ع) به یکی از کارگزارانش، شماره‌ی ۴۶ و بسیاری دیگر در بخش برگزیده‌ی نامه‌های امیر مومنان علیه‌السلام.

[۱۱] نهج البلاغه، از فرمان امام به شخصی که او را برای جمع آوری زکات فرستاده بود. شماره‌ی ۲۶.

[۱۲] نهج البلاغه، از نامه‌ی امام به ماموران جمع آوری زکات، شماره‌ی ۵۱.

[۱۳] نهج البلاغه، از سخنان امام با عبدالله بن زعمه، شماره‌ی ۲۳۲.

[۱۴] عمرو عاص تا روزی که معاویه متعهد نشد که ولایت مطلقه‌ی مصر را با او واگذارد، با او در فعالیت‌های سیاسی و نظامی علیه امیرالمومنین علی علیه‌السلام، همگانی نکرد. درباره‌ی این توافق در فرمان معاویه به عمرو عاص آمده است: «معاویه مصر و اهل آن را به هبه به عمرو عاص می‌بخشد، تا او به هر شیوه‌ای که بخواهد در آن تصرف کند.» در نهج البلاغه نیز اشاره‌هایی بر این تباری و سازش وجود دارد. در خطبه‌ی ۲۶ علی می‌گوید: «تا معاویه متعهد پرداخت بهای بیعت نشد، عمرو عاص با او پیمان بست اما دست

- فروشنده پیروز مباد و پیمان خریدار خوار و رسوا باد.» و در جای دیگر می‌فرماید: «عمر و عاص با معاویه بیعت نکرد تا این که او شرط کرد عطیه‌ای به او بدهد و در برابر چشم پوشی او از دین، بهای ناچیزی به او ببخشد. (از خطبه‌ی ۸۴).
- [۱۵] بخش نامه‌ها، شماره‌ی ۵۱.
- [۱۶] سن سیمون (۱۸۲۵ - ۱۷۶۰) فیلسوف اجتماعی فرانسوی است، افکار و نوشته‌های او تاثیر زیادی در پیدایش سوسیالیسم و ... داشت. پیروان او هوا خواه این بودند که وسائل تولید به مالکیت دولت درآید و (... مترجم).
- [۱۷] دکتر محمد ثابت الفندی، الطبقات الاجتماعیه ص ۵۱ - ۴۷.
- [۱۸] سوره‌ی ص از آیه‌ی ۷۴ - ۷۱.
- [۱۹] سوره‌ی حجر آیه‌ی ۳۹.
- [۲۰] به کتاب دیگر مولف: نظام الحکم و اداره فی الاسام ص ۷۱ - ۷۰، رجوع شود.
- [۲۱] فیلسوف و ریاضیدان و عالم فرانسوی (۱۶۵۰ - ۱۵۹۶) معاصر گالیله و محتاط تر از او بود. از آثار معروف او رساله‌ی «گفتار در روش» مشهورتر است. دکارت معلوماتی را علم می‌دانست که یقینی باشند و به همین سبب ریاضیات را نمونه‌ی کامل علم می‌شمرد، او با ترک روش استناد به ادله‌ی نقلی را بر این نهاد که در همه چیز شک کند بقول او اصل متیقن این است که شک می‌کنم و «می‌اندیشم پس هستم».
- [۲۲] و ترا از حقیقت روح می‌پرسند، جواب ده که روح به فرمان خداست و آنچه از علم به شما دادند بسیار اندک است. سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۸۵.
- [۲۳] مطالب این بخش از کتاب «خوارق اللاشعور» دکتر علی وردی ص ۱۷۶ - ۱۶۵ گرفته شده است طالبان آگاهی بیشتر می‌توانند به کتاب «علی اطلال المذهب المادی» محقق نامدار محمد فرید وجدی مراجعه کنند. مولف در این کتاب چهار جلدی حق مطلب را از هر جهت ادا کرده است.
- [۲۴] آلبرت اینشتین، عالم بزرگ و فیزیکدان معروف (۱۹۵۵ - ۱۸۷۹)، برنده‌ی جایز نوبل ۱۹۲۱ فیزیک.
- [۲۵] مطالب این بخش از کتاب «خوارق اللاشعور» علی وردی ص ۱۹۶ - ۱۷۹ گرفته شده است.
- [۲۶] و نیز نگاه کنید به خطبه‌ی ۱۶، عبارت «ولقد نبئت بهذا المقام و هذا الیوم».
- [۲۷] متن در ص ۱۶۳ گذشت.
- [۲۸] متن در ص ۱۶۵ گذشت.
- [۲۹] ابوالعباس احمد بن اسحاق بن المقتدر، در دوازده رمضان ۳۸۱ هـ - به خلافت رسید و در ذی الحجه ۴۲۲ هـ - وفات یافت.
- [۳۰] ابو جعفر عبدالله بن القاردر، در ذی الحجه ۴۲۲ به خلافت رسید و در ۱۳ شعبان ۴۶۷ در گذشت.
- [۳۱] شرح نهج البلاغه، ج ۱ - ص ۸۴.
- [۳۲] المهتدی بالله، محمد بن هارون الواثق، ابن المعصم بن الرشید، در سال ۲۲۵ به خلافت رسید و در سال ۲۵۶ خلع شد.
- [۳۳] شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۱۱ - ۳۱۰.
- [۳۴] شرح نهج البلاغه، ج ۲ ص ۳۷۱ - ۳۶۱.
- [۳۵] شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۲۸۷ - ۲۸۶.
- [۳۶] شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۳۵۵.
- [۳۷] شرح نهج البلاغه ج ۲ ص ۶۰ - ۵۳.
- [۳۸] ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲ ص ۴۶۷ - ۴۶۶ و ص ۱۹۴ - ۱۹۳ و ص ۴۰۹ - ۴۰۸ درباره‌ی عبدالملک مروان و وقایع

روزگار او.

[۳۹] و نیز نگاه کنید به خطبه‌ی ۱۶۶.

[۴۰] شرح نهج البلاغه، ج ۲ ص ۱۳۳-۱۳۲ و ۲۰۲-۲۰۰-۱۷۸ و ۴۶۷-۴۳۶.

[۴۱] وذحه، شریف رضی، رحمه الله، می گوید: مراد از وذحه خنفساء (جانوری کوچکتر از جعل) است و به حجاج اشاره دارد و داستانی آورده است که برای رعیت اختصار از آن می گذریم. ابن ابی الحدید در شرح این عبارت روایت‌هایی درباره‌ی حجاج نقل کرده است. ج ۷، ص ۲۸۰-۲۷۹. شرح نهج البلاغه به تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم از انتشارات «دار احیاء الکتب العربیه» سال ۱۹۶۰.

[۴۲] شرح نهج البلاغه: ج ۲، ص ۱۳۳-۱۳۲ و ۲۵۸-۲۵۷.

[۴۳] شرح نهج البلاغه ج ۲ ص ۵۰۸.

[۴۴] همان ماخذ ج ۱، ص ۴۲۵ و ۴۵۷-۴۵۶.

[۴۵] همان ماخذ ج ۲، ص ۵۰۸.

[۴۶] محمد بن عبدالله بن حسین بن علی بن ابی طالب مکنی به ابو عبدالله و ملقب و مشهور به نفس زکیه، از مردم مدینه و از اصحاب حضرت امام صادق (ع) بود و در عهد آن حضرت ادعای امامت کرد و به سال ۱۴۵ هجری قمری کشته شد. (از ریحانه الادب، به نقل دهخدا).

[۴۷] وج: شهری است در طایف و گویند نام خود طائف است.

[۴۸] قصر بزرگی است نزدیک سامراء بالای هارونی که آن را معتصم برای تفرج ساخت و نزدیک آن بختیار بن معز الدوله بن بویه به دست عضد الدوله به قتل رسید (معجم البلدان، به نقل دهخدا).

[۴۹] شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۷۶-۱۷۵.

[۵۰] همان ماخذ.

[۵۱] همان ماخذ ج ۱ ص ۲۰۵.

[۵۲] همان ماخذ ج ۱ ص ۲۰۸.

[۵۳] شرح نهج البلاغه ج ۱ ص ۲۰۸.

[۵۴] همان ماخذ ج ۱ ص ۲۰۹-۲۰۸.

[۵۵] همان ماخذ ج ۱ ص ۲۰۹.

[۵۶] همان ماخذ صفحات ۲۱۱-۲۰۹.

[۵۷] همان ماخذ صفحات ۲۱۱-۲۰۹.

[۵۸] همان ماخذ صفحات ۲۱۱-۲۰۹.

[۵۹] ماخذ سابق ج ۱ ص ۲۱۱-۳۰۰.

[۶۰] همان ماخذ ج ۱ ص ۲۷۸.

[۶۱] همان ملخذ، ج ۲ ص ۱۳۳.

[۶۲] در باب احوال قرامطه، وجه تسمیه، رهبران، فرقه‌ها و عقاید آنان به دائره المعارف مصاحب ج ۲ ص ۲۰۲۷ مراجعه شود.

[۶۳] همان ماخذ ج ۲ ص ۵۰۸- ابن ابی الحدید در ج ۲ ص ۵۰-۴۹ می گوید که مدائنی در کتاب صفین خطبای از امام درباره‌ی پیشگویی وقایع آورده است که بعد از نهروان ایراد شده است.

[۶۴] گفته‌اند کسی که چیزی از پیامبر (ص) گرفت و اسلام آورد عمرو بن عاص بود.

[۶۵] بخش اول این خطبه را سید رضی - رحمه الله - نیاورده است ولی ابن ابی‌الحدید و دیگر شارحان ذکر کرده‌اند.

[۶۶] شرح نهج البلاغه، ج ۲ ص ۱۷۲.

[۶۷] شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۱۸۲.

[۶۸] اغلب صاحب‌نظران این بخش را درباره‌ی پیامبر اکرم (ص) دانسته‌اند.

[۶۹] مطالب این فصل از کتاب «روح العروبه‌ی» استاد عبداللطیف شراره و از فصل ارزشها - که در آن داستان‌هایی درباره‌ی بخشندگی عرب آمده، اقتباس شده است، از شواهد شعری، چهار قطعه‌ی اول را از آن کتاب و بقیه را از «البخلاء» جاحظ نقل کرده‌ایم.

[۷۰]

اری قبر نحام بخیل بماله

کقبر غوی فی البطاله مفسد

الا ایهاذا اللائمى احضر الوغی

و ان اشهد اللذات هل انت مخلدی؟

فان كنت لاتسطیع دفع منیتی

فدعنی ابادرها بما ملکت یدی

[۷۱].

ما بخل من هو للمنون

و ریها غرض رجیم؟

و یری القرون امامه

همدوا کما همد الهشیم

[۷۲].

اماوی ما یغنی الثراء عنی الفتی

اذا احشرجت یوما و ضاق بها الصدر

اماوی ان یصبح صدای بقره

من الارض لاماء لدی و لا خمر

تری ان ما انفتحت لم یکک ضرنی

و ان یدی مما بخلت به صفر

[۷۳].

یقیم الرجال الاغنیاء بارضهم

و ترمی النوی بالمقترین المرامیا

فاکرم اخاک الدهر ما دمتامعا

کفی بالممات فرقه و تنائیا.

[۷۴]

وحت علی جمع و منع و نفسها
 لها فی صروف الدهر حق کذب
 و کاین راینا من کریم مرزا
 اخی ثقه، طلق الیدین و هوب
 شهدت و فاتونی و کنتب حسبتنی
 فقیرا الی ان یشهدوا و تغیبی
 اعاذل ان یصبح صدای بقفره
 بعیدا نا نی صاحبی و قریمی
 تری ان ما ابقیت لم اک ربه
 و ان الذی امضیت کان نصیبی
 و ذی ابل یسعی و یحسبها له
 اخی نصب فی رعیها و دووب
 غدت و غدارب سواه یسوقها
 و بدل احجارا و جال قلیب
 [۷۵].

قامت تباکی ان سبات لفتیه
 زقا و خاییه بعود مقطع
 [۷۶].

و قریت فی مقری قلائص اربعا
 و قریت بعد قری قلائص اربع
 اتبکیا من کل شیئی هین؟
 سفه بکاء العین مالم تدمع
 فاذا اتانی اخواتی فدعیهم
 يتعللوا بالعیش او یلهوا معی
 لا تطردیهم عن فراشی انه
 لا بد یوما ان سیخلوا مضجعی
 هلا سالت بعادیاء و بیته
 و الخل و الخمر التی لم تمنع؟
 [۷۷].

بینا الفتی یسعی و یسعی له
 تاح له من امره خالج
 یترک مارقح من عیشه
 یعیث فیه همج هامج

لا تكسع الشول باغبارها

انك لا تدري من الناتج

[۷۸].

ان الكرام منا هبوك المجد كلهم فناهب

اخلف و اتلف، كل شئى ذرعنه الديح ذاهب

[۷۹].

انت و هبت الفتيه السلاهب

و ابلا يحار فيها الحالب

و غنما مثل الجراد الهارب

متاع ايام و كل ذاهب

[۸۰].

فاخلف و اتلف انما المال عاره

و كل مع الدهر الذى هو اكله

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رسانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بداند، نگاه می دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

