

سازمان جنبش دانشجویی

جنبش عدالت طلبانه

امام علی

انتشارات مستضعفین

شناسنامه کتاب:

اسم کتاب: جنبش عدالت‌طلبانه امام علی

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: بهار ۱۳۹۹

www.nashr-mostazafin.com

www.pm-iran.org

info@nashr-mostazafin.com

انتشارات مستضعفین

فهرست

- اسلام‌شناسی علی در ترازوی نهج‌البلاغه ۷
- ۱ - علی و «اسلام تحمیلی» یا «اسلام شمشیری» در نهج‌البلاغه ۹
- ۲ - علی و «اسلام روایتی» در نهج‌البلاغه ۱۵
- ۳ - علی و نهج‌البلاغه ۲۰
- ۴ - علی و عدالت در نهج‌البلاغه ۲۴
- ۵ - مبانی اسلام‌شناسی در نهج‌البلاغه ۳۱
- ۶ - مبانی نظام حکومت علی در نهج‌البلاغه ۴۰
- ۷ - مذمت چاپلوسی و شخصیت‌پرستی از نگاه علی در نهج‌البلاغه ۵۱
- ۸ - مشخصات حاکم و رهبر در جامعه اسلامی ۵۵
- ۹ - علی و عدالت در نهج‌البلاغه ۶۰
- انواع اسلام‌شناسی و دین‌شناسی از نظر علی در نهج‌البلاغه ۶۶
- الف - دین‌شناسی و اسلام‌شناسی در رویکرد احیایی و بازسازی ۶۸
- ب - اسلام‌شناسی تجار و اسلام‌شناسی بردگان و اسلام‌شناسی ۷۷
- اسلام تغییرساز - اسلام تفسیرگرا ۸۳
- اسلام استاتیک - اسلام دینامیک ۸۹
- ماحصل ۹۳
- چیستی و چگونگی عدالت در رویکرد امام علی ۱۰۱

اسلام شناسی علی

در

خرازوی نهج البلاغه

«اسلام تحقیقی» یا «اسلام تحمیلی»،

«اسلام تجربی» یا «اسلام تقلیدی»،

«اسلام حقی» یا «اسلام تکلیفی»،

«اسلام شورائی» یا «اسلام ولایتی»،

اسلام قرانی یا «اسلام روایتی»،

«اسلام تشیع علوی» یا «اسلام تشیع صفوی»،

«اسلام نهج البلاغه» یا «اسلام بحار الانوار»،

«اسلام تاریخی» یا «اسلام مفاتیح الجنان»،

«اسلام انتخابی» یا «اسلام شمشیری»،

«اسلام اختیاری» یا «اسلام تحمیلی»،

«اسلام تسنن محمدی» یا «اسلام تسنن اموی»

۱ - علی و «اسلام تحمیلی» یا «اسلام شمشیری» در نهج‌البلاغه:

از بعد از رحلت پیامبر اسلام در دوران شیخین، عمر اولین خلیفه‌ائی بود که اجتهاد در اصول کرد و با عمده کردن اصل جهاد به عنوان «خیر العمل اسلامی» جهت فتوحات خارجی خود بسترسازی کرد و البته دلیل این امر هم آن بود که دیگر در زمان خلیفه دوم تقریباً اسلام در تمامی شبه جزیره عربستان مستقر شده بود و تنش‌های قبائلی که بعد از مرگ پیامبر اسلام در زمان ابوبکر تقریباً فراگیر شده بود، همه سرکوب شده بود و مدینه‌النبی یا به قول شاه ولی‌الله دهلوی و علامه اقبال لاهوری، «جامعه الگوئی محمد» هم تقریباً با رحلت پیامبر همراه با ختم نبوت، ختم امامت و ختم ولایت او در بستر انتخابات شورای سقیفه و خانه نشین شدن علی به حالت رکود درآمد بود و وضعیت جامعه مسلمانان آنچنان شده بود که استمرار تاریخی جامعه مسلمانان دیگر امکان انجامش در عرصه دینامیزم اجتماعی که در چارچوب عدالت حکومتی، عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی، عدالت اجتماعی، عدالت اخلاقی، عدالت حقوقی و... ممکن می‌شود، غیرممکن شده بود. لذا در رابطه با خودویژگی‌های تاریخی آن شرایط و تندپیچ تاریخی بود که عمر خلیفه دوم جهت جلوگیری از نابودی مطلق جامعه مسلمانان

اقدام به دو اجتهاد بزرگ در اصول کرد که عبارت بودند از :

الف - عمده کردن اصل جهاد

ب - تعطیل «اسلام روایتی» با شعار «حسبنا کتاب الله».

که در خصوص اجتهاد اول یعنی عمده کردن اصل جهاد، عمر می‌کوشید تا توسط تکیه بر اصل فتوحات خارجی و کشورگشائی علاوه بر گسترش «اسلام شمشیری» و «اسلام تحمیلی» توسط جهاد تهاجمی یا جهاد ابتدائی به جای جهاد تدافعی قرآن و اسلام، جامعه مسلمان شبه جزیره عربستان (که از یک طرف بعد از رحلت پیامبر اسلام به علت تعطیلی مبانی دینامیزم اجتماعی مدینه‌النبی محمد که عبارت بودند از عدالت حکومتی، عدالت حقوقی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت اجتماعی، عدالت اخلاقی و... توسط رشد تضادهای قبیله‌گی و طایفه‌ائی و قومی درونی رو به اضمحلال نهاده بود و هر زمان می‌رفت تا این جامعه از درون متلاشی گردد توسط عمده کردن تضاد برونی و جایگزین کردن تضاد برونی به جای تضادهای درونی نجات دهد و از طرف دیگر به موازات سرازیر کردن غنائم جنگی از کشورهای تازه فتح شده به طرف شبه جزیره عربستانی که در آتش فقر، فلاکت، تنگدستی، بیکاری و... می‌سوخت، حیاتی دوباره اقتصادی به جامعه مسلمانان بخشید) را از مرگ و نابودی محتوم نجات دهد. لذا از این مرحله بود که به موازات فتح پی در پی و مستمر و برق‌آسای کشورهای بیرون از شبه جزیره عربستان «اسلام شمشیری» جایگزین «اسلام تحقیقی» و «اسلام تحمیلی» جایگزین «اسلام تجربی» شد.

قابل توجه است که پیامبر اسلام در طول ۸ سال دوران جهاد نظامی، پروسس مدنی خود را که از سال دوم هجرت با نزول آیه ۳۹ - سوره حج «أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظِلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ - به شما اذن داده شد تا با آنانی که به شما مسلمانان ظلم می‌کنند، در دفاع از خود بجنگید» آغاز شد و با آیات ۳۶ - سوره توبه «... وَفَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً... - با مشرکین در دفاع از خود آنچنانکه با شما می‌جنگند بجنگید» و... ادامه پیدا کرد. هرگز نه از شبه جزیره عربستان گامی

فراپیش نهاد و نه در تبلیغ اسلام بر شمشیر تکیه می‌کرد و نزدیک به ۵۴ حرکت نظامی که در داخل شبه جزیره عربستان در طول ۸ سال حرکت مدنی خود انجام داد که همگی در راستای دفاع سیاسی، نظامی، هویتی و فیزیکی در برابر هجمه مشرکین و کفار و منافقین بود و جنگ تبوک او هم که نخستین لشکرکشی پیامبر در مقابله با رومیان بود، فقط یک صف آرای تلافی جهت مقابله کردن با تهاجم رومیان به شبه جزیره عربستان بود. لذا پیامبر اسلام نه در عرصه جهاد داخلی و نه در عرصه جهاد خارجی، هرگز تحت عنوان جهاد ابتدائی اعتقادی به جایگزینی «اسلام شمشیری» یا «اسلام اجباری» یا «اسلام تحمیلی» یا «اسلام تقلیدی» یا «اسلام تبعیدی» به جای «اسلام ایمانی» و «اسلام اعتقادی» و «اسلام اختیاری» و «اسلام تحقیقی» و «اسلام حقی» و «اسلام شورائی» و «اسلام تجربی» نداشت. به طوری که در همین رابطه در منشور و مانیفست حرکت خودش که به صورت یک شعار بالای تمامی نامه‌هایش می‌نوشت:

آیه ۶۴ - سوره آل عمران - «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» - بگو ای اهل کتاب بیایید به سوی کلمه‌ائی متساوی طرفین که همان نفی عبودیت و نفی الوهیت و نفی ربوبیت غیر الله در جامعه و جهان و نفس خودمان می‌باشد اگر نپذیرفتند، ای پیامبر فقط به آن‌ها بگو که ما مسلمانیم» و

آیه ۲۵۶ - سوره بقره - «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» - چون هدایت و ضلالت امر تبیینی است، پس ای پیامبر قبول اسلام امری اجباری و تحمیلی نیست» و

آیه ۱۴ - سوره حجرات - «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...» - ای پیامبر عرب‌های بادیه نشین به تو می‌گویند که ایمان آورده‌ایم به آن‌ها بگو ایمان به اسلام امری تحمیلی نیست، بلکه امری اعتقادی و قلبی و شناختی می‌باشد پس شما تسلیم شدید نه مومن و مسلمان» و

آیه ۳۶ - سوره اسری یا بنی اسرائیل - «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» - پیروی نکن از چیزی که به آن علم و آگاهی نداری چرا که

مسئولیت انسان معلول شناخت و آگاهی او می‌باشد» و

آیه ۱۲۴ - سوره نحل - «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...» - ای پیامبر دعوت تو به اسلام باید بر سه پایه ۱- حکمت ۲- موعظه ۳- مجادله یا حقیقت یا حکمت و آگاهی یا موعظه و استدلال یا مجادله استوار باشد» و

آیه ۱۷ و ۱۸- سوره زمر - «... فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» - پس ای پیامبر بندگان مرا بشارت بده همان‌هایی که به هر سخنی گوش می‌دهند و از میان آن‌ها بهترین آن‌ها را در عمل پیروی می‌کنند، این‌ها همان کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده است و همین‌ها هستند که صاحب خرد می‌باشند» و

آیه ۱۰۸ - سوره یوسف - «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» - ای پیامبر در دعوت به اسلام به مردم بگو اسلام راه من است و من مردم را بر پایه آگاهی و شناخت به این راه دعوت می‌کنم نه تقلید و تعبد و تکلیف و تحمیل که راه مشرکین می‌باشد و سبحان الله از اینکه من از مشرکین باشم»

پیامبر پیوسته بر دعوت خود بر پایه تبلیغ «اسلام تحقیقی، ایمانی، معرفتی، اختیاری و انتخابی» تکیه می‌کند نه «اسلام تحمیلی، تعبدی، تقلیدی و جبری». در همین رابطه بود که امام علی در سال ۳۶ یعنی ۲۵ سال بعد از رحلت پیامبر اسلام، زمانی که تحت فشار و درخواست مردم پس از سه روز امتناع و خروج از مدینه حاضر به قبول خلافت شد، نخستین اجتهاد در اصولی که در اسلام به ارث رسیده از شیخین و عثمان کرد تعطیلی «اسلام شمشیری» و فتوحات و جهاد خارجی و کشورگشائی بود، کاری که از همان آغاز امام علی می‌دانست که تعطیلی این اصل برای او با بهای سنگینی تمام خواهد شد چرا که قطعاً تمامی آن‌هایی که از غنائم بادآورده جنگی و فتوحات خارجی به نوائی رسیده‌اند با تعطیلی این اصل تضادهای خارجی را بدل به تضادهای داخلی خواهند کرد که حاصل آن شکست تاریخی علی خواهد بود. همان کاری که بالاخره کردند و کشتی مبارزه پنجاه ساله

مبارزه علی را به گل نشاندند و تمامی تلاش و سعی پنج ساله علی را مصروف جنگ‌های داخلی کردند و بالاخره علی را در بستر این تضادهای داخلی شهید کردند و حرکت او را گرفتار شکست کردند. ولی به هر حال با همه این تفاسیر امام علی از همان آغاز قبول خلافت به این امر اعتقاد داشت که تنها راه نجات جامعه مسلمین تعطیلی این اصل می‌باشد و در همین رابطه بود که کوچک‌ترین درنگی در این رابطه نکرد، هرچند رقیب او بنی‌امیه و در راس آن‌ها معاویه کوشید با گرفتن این سلاح از دست امام علی و کوبیدن بر طبل فتوحات خارجی به حاکمیت خود در برابر حکومت علی ثبات نظامی بخشد. لذا در همین رابطه بود که تمام کشورهای اطراف مدیترانه و ورود به قاره اروپا در زمان بنی‌امیه و به دست معاویه اول و معاویه دوم صورت گرفت و اصلاً مدیترانه توسط نیروی دریائی تحت فرماندهی عمرو عاص فتح گردید، ولی با اینکه امام علی به خوبی می‌دانست که رمز تثبیت نظامی بنی‌امیه و معاویه در فتوحات و توسعه «اسلام شمشیری» می‌باشد، هرگز حتی برای یک ساعت از حاکمیتش هم راضی نشد تا بر «اسلام شمشیری» زمان شیخین و عثمان تکیه کند. البته این موضعگیری خودش قبل از به قدرت رسیدنش در شورای عمر که برای تعیین جانشینی عمر توسط وصیت خود عمر بعد از مرگ عمر تشکیل شده بود، در پاسخ به شرط بیعت عبدالرحمن ابن عوف که خطاب به علی گفت: «با تو بیعت می‌کنم به شرط اعتقاد و عمل بر کتاب الله و سنت رسول و رویه شیخین»، گفت: «با کتاب الله و سنت رسول آری. اما در ادامه رویه شیخین نه. چراکه من خود دارای رویه‌ائی می‌باشم» که رویه‌ائی که امام علی در آن شورا مطرح کرد همان تعطیلی «اسلام شمشیری، تحمیلی و اجباری» توسط اجتهاد در اصول بود و جایگزین کردن با «اسلام عدالت مدارانه تحقیقی، اختیاری و تجربی» خودش بود. لذا در همین رابطه بود که امام علی پس از اینکه مردم بعد از قیام بر علیه حکومت عثمان و کشتن او جهت بیعت با او برای مدت‌ها از قبول خلافت امتناع می‌کرد و هرگز حتی برای یکبار هم در نهج‌البلاغه دیده نمی‌شود که امام علی در این زمان گفته باشد که «خلافت حق من است» یا اینکه «خلافت ارثیه من می‌باشد» و یا اینکه مثلاً در «غدیر خم پیامبر خلافت را به من واگذار کرده است»، بلکه برعکس همه این‌ها، امام علی آنچنانکه در نهج‌البلاغه موجود



می‌باشد در همه جا معتقد بود که «خلافت و انتخاب خلیفه حق مردم می‌باشد و شورا و مردم هر که را که انتخاب بکند امام است و آن انتخاب مورد رضایت خداوند خواهد بود».

«إِنَّهُ بَايَعِيَ الْقَوْمَ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَىٰ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْعَائِبِ أَنْ يَرُدَّ وَإِنَّمَا الشُّورَىٰ لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَىٰ رَجُلٍ وَسَمَوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا... جماعتی با من بیعت کرده‌اند که قبل از من همین جماعت با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده بودند و با همان شکلی این‌ها با من بیعت کردند که قبل از من با آن‌ها بیعت کردند چرا که اساس مطلب این است که وقتی شورای مهاجرین و انصار کسی را برای خلافت انتخاب کردند آن شخص منتخب شوری امام مردم می‌باشد و خداوند هم بر این انتخاب شوری رضایت خواهد داشت» (نامه ۶- نهج‌البلاغه شهیدی - صفحه ۲۷۴ سطر ۹ به بعد).

لذا در این رابطه بود که امام در آغاز از قبول خلافت امتناع کرد و بر پایه تحلیلی و تبیینی که از برنامه و حرکت خود داشت، می‌دانست که برعکس دوران شیخین و عثمان حکومت او به خاطر تعطیلی فتوحات خارجی و «اسلام شمشیری» و اسلام اجباری و تحمیلی گرفتار تضادهای داخلی خواهد شد و همین رشد تضادهای داخلی، معلول تعطیلی تضادهای خارجی است که نهضت او را با بن بست و شکست روبرو خواهد کرد. لذا در همین رابطه است که در خطبه ۹۲ که امام علی بعد از قیام مردم بر علیه عثمان و قتل او و روی آوری آنها به امام علی جهت بیعت با او بیان شده می‌گوید:

«دَعُونِي وَ اِلْتَمِسُوا غَيْرِي فَإِنَا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وُجُوهٌ وَ اَلْوَانٌ لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَ لَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ وَ اِنَّ الْاَفَاقَ قَدْ اَغَامَتْ وَ الْمَحَجَّةَ قَدْ تَكَرَّرَتْ وَ اِعْلَمُوا اَنِّي اِنْ اَجَبْتُكُمْ رَكَبْتُ بِكُمْ مَا اَعْلَمُ وَ لَمْ اُضِغْ اِلَىٰ قَوْلِ الْفَائِلِ وَ عَثِبِ الْعَائِبِ وَ اِنْ تَرَكَتُمُونِي فَاَنَا كَاَحَدِكُمْ وَ لَعَلِّي اَسْمَعُكُمْ وَ اَطُوعُكُمْ لِمَنْ وَ اَلِيْتُمُوهُ اَمْرَكُمْ وَ اَنَا لَكُمْ وُزَيْرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي اَمِيرًا - ای مردم از من دست بردارید و دیگری را برای خلافت انتخاب نکنید، زیرا در صورتی که من خلافت بر شما توسط بیعت شما قبول بکنم بر پایه برنامه و رویه‌ائی که دارم با حکومتی روبرو خواهم شد که دارای وجوه و رنگ‌های مختلفی خواهد شد، به طوری که در ادامه آن قلب‌های

شما بر آن استوار نخواهد ماند و اندیشه‌های شما بر آن ثابت نخواهد ماند، آفاق و اطراف حکومت ابر سیاهی فرا گرفته است و راه روشن دین پیامبر و مدینه‌النبی او تغییر مسیر داده است، البته این را هم بدانید که اگر من بیعت شما را بپذیرم شما را به راهی خواهیم برد که خودم به آن معتقد هستم و در این رابطه سخن و سرزنش هیچ سرزنش‌کننده‌ای هم من را از راهم بر نخواهد گردانید، البته اگر مرا ترک کنید و کس دیگری را انتخاب کنید من هم مانند شما با آن کس بیعت خواهم کرد و مطیع‌تر از خود شما با آن منتخب شما همکاری خواهم کرد، چرا که برای شما مشاور شدن من بهتر است تا امیر شدن من بر شما» (خطبه ۹۲ - نهج‌البلاغه شهیدی - صفحه ۸۵ سطر اول به بعد).

۲ - علی و «اسلام روایتی» در نهج‌البلاغه :

و اما دومین اجتهاد در اصولی که عمر انجام داد، نفی «اسلام روایتی» بود که بعد از رحلت پیامبر اسلام افرادی امثال ابوهریره و... می‌کوشیدند با جعل و تحریف احادیث پیامبر «اسلام روایتی» را جایگزین «اسلام قرآنی» بکنند که جهت مقابله با این تحریف، عمر به جای اینکه اقدام به تصفیه و تعیین سره از ناسره روایات رسیده از پیامبر بکند کلا دور «اسلام روایتی» را با شعار «حسبنا کتاب الله» حصار کشید و طرح حدیث و روایت از قول پیامبر را تعطیل کرد که البته این موضوع یعنی ممنوع بودن طرح حدیث و روایت از قول پیامبر. از دوران عمر تا دوران عمر بن عبدالعزیز یعنی بیش از یک قرن ادامه پیدا کرد و از آنجائیکه از دوران عمر بن عبدالعزیز با لغو این دستور عمر، «اسلام روایتی» به صورت بی‌در پیکر تکوین پیدا کرد این امر باعث گردید تا به علت فاصله بیش از یک قرن بین تکوین «اسلام روایتی» با دوران حیات و رحلت پیامبر اسلام و طرح روایت‌های جعلی و تحریف شده تحت نام پیامبر و صحابه توسط افرادی مانند ابوهریره و...، «اسلام روایتی» به صورت یک اسلام آفت زده درآید که متأسفانه این «اسلام روایتی» به صورت آلت‌رناتیوی در برابر «اسلام قرآنی» محمد و علی شد چراکه طرفداران و مبلغین «اسلام روایتی» با شعار اینکه «اسلام قرآنی» گرچه «قطعی الصدور» است ولی به

دلیل کلی بودن آن «ظنی الدلاله» می‌باشد، برعکس «اسلام روایتی» که گرچه «ظنی الصدور» است به دلیل کنکریت بودن آن برعکس قرآن «قطعی الدلاله» می‌باشد و به همین دلیل بود که امام علی کوشید تا از بعد از رحلت پیامبر اسلام، آنچنانکه در شورای جانشینی عمر در پاسخ به عبدالرحمن ابن عوف با شعار «لا» اعلام کرد بر پایه کتاب الله و سنت پیامبر اسلام رویه‌ائی جدای از شیخین اعلام کند در برابر اسلام‌شناسی روایتی هم به جای ممنوعیت کامل نقل حدیث و روایت از طرف پیامبر که با شعار «حسبنا کتاب الله» از طرف خلیفه دوم مطرح شده بود در دوران حکومت پنج ساله خودش کوشید با اجتهاد در این اصل با «اسلام روایتی» برخورد تطبیقی قرآنی آنچنانکه پیامبر اسلام خواسته بود بکند که چارچوب این برخورد تطبیقی امام علی در خطبه ۲۱۰ نهج‌البلاغه تبیین شده است که در این خطبه امام علی با بیان چهار نوع زاویه برخورد توسط چهار گروه مختلف اجتماعی با احادیث و روایت‌های که از قول پیامبر در جامعه آن روز مطرح بوده به آرایش آن‌ها می‌پردازد این چهار زاویه عبارتند از:

الف - برخورد تحریفی با احادیث

ب - برخورد دگماتیسمی با احادیث پیامبر

ج - برخورد انطباقی با احادیث

د - برخورد تطبیقی با احادیث

و توسط این دسته بندی چهارگانه برخوردها است که امام علی معتقد به غربال و تصفیه احادیث نقل شده از طرف پیامبر اسلام به جای نفی کلی آن‌ها (آنچنانکه توسط خلیفه دوم مطرح شده است) می‌باشد. البته این غربال و تصفیه احادیث و روایات توسط امام علی تا آنجا پیش رفته است که در کل نهج‌البلاغه امام علی که بیش از هر کس از آغاز تا انجام با پیامبر بوده است به صورت مستقیم و غیرمستقیم تنها یازده تا روایت از پیامبر نقل شده است که خود این موضوع می‌رساند که در برابر بیش از ده هزار روایتی که امثال ابوهریره از پیامبر اسلام نقل می‌کردند تا چه اندازه امام علی با وسواس و حساسیت نسبت به این موضوع برخورد می‌کرده

است و البته حساسیت امام علی در این رابطه زائیده دو مساله بود، اول اینکه در آن شرایط بازار روایت‌سازی به شدت گرم بوده و هر کسی به خاطر اینکه روایت‌های پیامبر هنوز صورت کتبی پیدا نکرده بود و به صورت شفاهی منتقل می‌شد، از آنجائیکه انتقال شفاهی اخبار غیر مطمئن‌ترین مکانیزم جهت انتقال حدیث و خبر است (زیرا در انتقال شفاهی هر کس بر پایه خودویژگی‌های دستگاه حواس و مغزش موضوع را به شکلی فهم می‌کند) و آنچنان سلیقه‌ها در این امر دخالت می‌کند که تا چند نفر در یک نسل و یک زمان اصلا موضوع حدیث و خبر متفاوت می‌شود تا چه رسد به چند قرن و چند نسل فاصله که اصلا موضوع روایت و خبر صد در صد با شکل اولش متفاوت خواهد شد البته این موضوع در خصوص روایات تحریف نشده و حقیقی می‌باشد و گرنه در خصوص آن دسته از احادیثی که به صورت تحریف شده و غرض‌آلود وارد بازار حدیث می‌شود اصلا صحبت فرق می‌کند، از طرف دیگر آنچنانکه امام علی در همین خطبه ۲۱۰ نهج‌البلاغه هم مطرح می‌کند به لحاظ ماهیت و مضمون این احادیث به دوازده دسته تقسیم می‌شوند و همین دسته بندی دوازده گانه مضمون احادیث می‌باشد که باعث شده تا طرح خیلی از احادیث حتی حقیقی برای زمانی دیگر کاملاً صورتی سالبه انتفاع به موضوع داشته باشد (البته باز هم تاکید می‌کنیم که همه این‌ها در خصوص روایت‌هایی از پیامبر است که صورتی حقیقی داشته باشد یعنی واقعا توسط روات و ناقلین سالم و صادق مطرح شده باشد و واقعا حدیث یا روایت از آن پیامبر بوده باشد و گرنه در خصوص روایاتی که مانند نقل و نبات امثال ابوهریره از قول پیامبر جعل می‌کردند که دیگر جای صحبت ندارد).

به هر حال با همه این احوال یکی از موضوع‌هایی که امام علی در دوران حکومت پنج ساله خود اجتهاد در اصول کرد موضوع «اسلام روایتی» بود که توسط این اجتهاد، امام علی نه نفی روایات عمر را تأیید کرد و نه بازار گرم روایت‌سازی امثال ابوهریره‌ها را، بلکه بالعکس معتقد بود که با غربال و تصفیه قرآنی روایات آنچنانکه پیامبر اسلام مطرح کرده که «**اذا جاکم عنی حدیث فاتاه الی کتاب الله و فما واقفه فاقبلوه و ما خلفه فزروه علی الجدار** - هنگامی که حدیثی از ما به شما می‌رسد آن را با قرآن



مطابقت نمائید در صورت مطابقت با قرآن آن را قبول کنید و در صورت عدم مطابقت آن حدیث را نفی کنید»، به هر حال آنچه‌آنکه در کلام پیامبر هم مشهود است معیار غربال احادیث پیامبر، قرآن و کتاب الله می‌باشد.

به همین دلیل در خطبه ۲۱۰ امام علی با یک نگاه اپیستمولوژیک و تاریخی به تبیین «اسلام روایتی» می‌پردازد که فهم آن برای امروز جامعه ما که گرفتار اسلام افت زده روایتی می‌باشد امری استراتژیک می‌باشد: «و من کلام له ع و قد سألته سائل عن أحادیث البدع و عما فی أیدی الناس من اختلاف الخبر فقال علیه السلام - امام علی در پاسخ فردی که از او در باب حدیث‌هائی که از پیامبر در دست مردم است و با هم اختلاف دارد پرسید می‌فرماید: **إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَ بَاطِلًا وَ صِدْقًا وَ كَذِبًا وَ نَاسِخًا وَ مَنْسُوخًا وَ عَامًّا وَ خَاصًّا وَ مُحْكَمًا وَ مُتَشَابِهًا وَ حِفْظًا وَ وَهْمًا** - امام علی احادیثی که در آن زمان یعنی ۲۵ سال بعد از رحلت پیامبر در بین مردم وجود داشت به دوازده دسته تقسیم می‌کند: ۱- احادیثی که حق هستند. ۲- احادیثی که باطل هستند. ۳- احادیثی که صادق هستند. ۴- احادیثی که کاذب هستند. ۵- احادیثی که ناسخ هستند. ۶- احادیثی که منسوخ‌اند. ۷- احادیثی که عام‌اند. ۸- احادیثی که خاص‌اند. ۹- احادیثی که محکم‌اند. ۱۰- احادیثی که متشابه‌اند. ۱۱- احادیثی که به خاطر سپرده شده. ۱۲- احادیثی که با وهم و گمان مطرح می‌شود» (خطبه ۲۱۰ نهج‌البلاغه شهیدی صفحه ۲۴۲ از سطر ششم به بعد).

«وَلَقَدْ كَذَبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيبًا فَقَالَ مَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا فَلْيَبْتَوُا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ - حتی در زمان رسول خدا از زبان رسول خدا احادیثی به دروغ نقل کردند که پیامبر پس از شنیدن این احادیث دروغ بر خاست و خطبه خواند و فرمود هر که به عمد بر من دروغ ببندد جایگاهش در آتش خواهد بود.»

«وَ إِنَّمَا أَتَاكَ بِالْحَدِيثِ أَرْبَعَةٌ رِجَالٍ لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ - کسانی که از قول پیامبر برای تو حدیث نقل می‌کنند چهار دسته‌اند.»

«رَجُلٌ مُنَافِقٌ مُظْهِرٌ لِلْإِيمَانِ مُتَّصِعٌ بِالْإِسْلَامِ لَا يَتَأْتَمَّرُ وَ لَا يَتَحَرَّجُ يَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص مُتَعَمِّدًا - گروه اول افراد منافقی هستند که به دروغ اظهار ایمان به اسلام و پیامبر می‌کنند

و از گناه و دروغ هراسی ندارند و با طرح احادیث دروغ از قول رسول الله به عمد بر رسول خدا دروغ می‌بندند.»

«وَ رَجُلٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ شَيْئًا لَمْ يَحْفَظْهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَوَهَمَ فِيهِ وَ لَمْ يَتَعَمَّدْ كِذْبًا فَهُوَ فِي يَدَيْهِ وَ يَزُوبُهُ وَ يَعْمَلُ بِهِ وَ يَقُولُ أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص - گروه دوم آنهایی هستند که از رسول خدا چیزهایی شنیده‌اند اما درست آن احادیث را حفظ نکرده‌اند و به صورت غلط و اشتباه فهم و حفظ کرده‌اند لذا این‌ها در زمان طرح احادیث گرچه احادیث مطرح شده از آن پیامبر نمی‌باشد ولی این‌ها مانند گروه اول عمدا دروغ نمی‌گویند.»

«وَ رَجُلٌ ثَالِثٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص شَيْئًا يَأْمُرُ بِهِ ثُمَّ إِنَّهُ نَهَىٰ عَنْهُ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ أَوْ سَمِعَهُ يَنْهَىٰ عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ فَحَفِظَ الْمُنْسُوخَ وَ لَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ - گروه سوم آن دسته‌ای هستند که فقط امر پیامبر به دستوری را شنیده‌اند در صورتی که نهی همان دستور که بعداً از طرف پیامبر مطرح شده است نشنیده‌اند لذا این افراد فقط از امر آن خبر مطلع هستند و از نهی آن خبر ندارند یعنی حدیث نسخ شده را حفظ می‌کنند ولی ناسخ را حفظ نکرده‌اند حاصل آن می‌شود که نا آگاهانه همان حدیث منسوخ شده پیامبر را به صورت حکم از قول پیامبر نقل کنند.»

«وَ آخَرٌ رَابِعٌ لَمْ يَكْذِبْ عَلَىٰ اللَّهِ وَ لَا عَلَىٰ رَسُولِهِ مُبْعَضٌ لِّلْكَذِبِ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ وَ تَعْظِيمًا لِّرَسُولِ اللَّهِ ص وَ لَمْ يَهْمُ بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَجَاءَ بِهِ عَلَىٰ مَا سَمِعَهُ لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَ لَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ فَهُوَ حَفِظَ النَّاسِخَ فَعَمِلَ بِهِ وَ حَفِظَ الْمُنْسُوخَ فَجَنَّبَ عَنْهُ وَ عَرَفَ الْخَاصَّ وَ الْعَامَّ وَ الْمُحْكَمَ وَ الْمُتَشَابِهَ فَوَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مَوْضِعَهُ - گروه چهارم گروهی هستند که به خدا و پیغمبرش دروغ نبسته و به دلیل ترس از خدا و احترام رسول خدا اشتباه نکرده‌اند بلکه بالعکس آنچه شنیده‌اند به طور صحیح حفظ کرده‌اند و آن طور که شنیده‌اند نقل کرده و در آن چیزی نیافزوده و کم نکرده‌اند پس ناسخ را شناخته و حفظ کرده و بعد منسوخ را نیز حفظ کرده خاص و عام را شناخته و هر چیزی را در جایگاه خود نهاده و محکم و متشابه را شناخته.»

«وَ قَدْ كَانَ يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص الْكَلَامَ لَهُ وَجْهَانِ فَكَلَامٌ خَاصٌّ وَ كَلَامٌ عَامٌّ فَيَسْمَعُهُ مَنْ لَا يَعْرِفُ

مَا عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِهِ وَلَا مَا عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَ فَيَحْمِلُهُ السَّامِعُ وَيُوجِّهُهُ عَلَىٰ غَيْرِ مَعْرِفَةٍ يَمَعْنَاهُ
وَمَا قُصِدَ بِهِ وَمَا خَرَجَ مِنْ أَجْلِهِ وَ لَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَ مَنْ كَانَ يَسْأَلُهُ وَيَسْتَفْهِمُهُ حَتَّى
إِنْ كَانُوا لَيَجِبُونَ أَنْ يُجِبَءَ الْأَعْرَابِيَّ وَالطَّارِئُ فَيَسْأَلَهُ عَ حَتَّىٰ يَسْمَعُوا وَ كَانَ لَا يَمُرُّ بِى مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ
إِلَّا سَأَلْتَهُ عَنْهُ وَ حَفِظْتُهُ فَهَذِهِ وَجُوهٌ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ فِي إِخْتِلَافِهِمْ وَ عَلَيْهِمْ فِي رَوَايَاتِهِمْ - گاهی از
رسول خدا کلامی صادر می‌شد که دو جهت داشت یک وجه آن خاص بود و وجه
دیگر آن عام بود پس آن را کسی می‌شنید که نمی‌دانست که رسول خدا از آن
چه قصدی دارد همه اصحاب رسول خدا چنان نبودند که از او بپرسند و در فکر
فهمیدن و کنجکاوى بوده باشند به حدی که گاهی دوست می‌داشتند بادیه نشینی
یا رهگذری بیاید و از آن حضرت سوال کند تا ایشان بشنود ولی چیزی از این‌ها
برای من پیش نمی‌آمد مگر اینکه از آن حضرت می‌پرسیدم و حفظ می‌کردم پس
این است عامل و اختلاف روایات پیامبر اسلام در بین مردم.

۳ - علی و نهج‌البلاغه :

اجتهاد در اصول امام علی در دوران حکومت پنج ساله‌اش بر دو مؤلفه نظری و
عملی استوار بود. مؤلفه نظری حرکت امام علی همان تدوین اسلام‌شناسی توسط
عمده کردن اصل عدالت در بستر مؤلفه‌های شش‌گانه آن یعنی «عدالت حکومتی»،
«عدالت اقتصادی»، «عدالت سیاسی»، «عدالت اجتماعی»، «عدالت اخلاقی» و
«عدالت حقوقی» بود و مؤلفه عملی آن تعطیل کردن اصل «فتوحات خارجی» و
تعطیلی «تبلیغ اسلام شمشیری» و «اسلام تحمیلی» و «اسلام اجباری» بود که این
دو اجتهاد در اصول امام علی باعث گردید تا یک جراحی بزرگ و یک زایمان نفس
گیر و استخوان سوز به صورت عملی و نظری در اسلام و جامعه مسلمان صورت
گیرد که نخستین قتیل این دگردیسی نفس‌گیر، خود امام علی بود. آنچنانکه به
درستی گفته‌اند که «قتل علی لشده عدله - علی به خاطر عدالتش کشته شد.» البته در
عرصه نظری اگرچه امام علی کوشید از همان آغاز در این رابطه گام بردارد ولی به
علت محدودیت‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی دستاوردهای ماقبل حکومت
علی در عرصه تدوین اسلام‌شناسی‌اش که در بستر اجتهاد در اصل عدالت با شش

مؤلفه آن انجام می‌گرفت نتوانسته به دست ما برسد و تنها آنچه که در این زمان از اسلام‌شناسی علی به ما رسیده همین نهج‌البلاغه می‌باشد که خود این نهج‌البلاغه نیز دارای ضعف‌هایی می‌باشد که عبارتند از:

الف - نهج‌البلاغه که به معنای راه روشن بلاغت می‌باشد اسمی است که سیدرضی تدوین‌کننده این کتاب برای خطبه‌ها و کلام و حکمت‌ها و نامه‌های گزینش شده امام علی انتخاب کرده است که دلالت بر رویکرد و عینک و نگاه و بینش سیدرضی به دستاوردهای چهارگانه امام علی در این کتاب می‌کند که حرکتی نه در راستای تدوین اسلام‌شناسی علی بوده، بلکه فقط بر پایه یک نگاه ادیبانه و زاویه بلاغتی جهت گزینش آن بخش‌های از دستاوردهای نظری امام علی که جنبه بلاغتی داشته انجام گرفته است. لذا به همین دلیل آنچه سیدرضی در نهج‌البلاغه بعد از سه قرن از رحلت امام علی جمع‌آوری کرده است:

اولاً نه مربوط به دوران ۲۳ ساله همراه پیامبر در مکه و مدینه می‌باشد و نه مربوط به دوران ۲۵ ساله بعد از مرگ پیامبر تا زمان خلافت امام علی در سال ۳۶ هجری می‌باشد، بلکه حتی همه دستاوردهای نظری امام علی در دوران چهار سال و نه ماهه حکومتش هم نیست.

ثانیاً تازه از همان خطبه‌ها و کلام و نامه‌ها و حکمت‌هایی هم که سیدرضی به صورت گزینشی از دوران چهار سال و نه ماهه حکومت امام علی جمع‌آوری کرده است، باز خود سیدرضی دست به انتخاب گزینشی قطعاتی از آن‌ها زده است که از نظر بلاغتی دارای جایگاه بهتری بوده است. به همین دلیل اکنون که ۱۱۰۰ سال از عمر نهج‌البلاغه سیدرضی می‌گذرد دیگر برای ما آن شرایط تاریخی و سندی وجود ندارد تا بتوانیم به کامل این خطبه‌ها و کلام و نامه‌ها و حکمت‌های امام علی دست پیدا کنیم (جدای از اینکه حتی در این زمان برای ما دست‌یابی به سند بعضی از همین خطبه‌های جمع‌آوری شده هم وجود ندارد به عبارت دیگر تعدادی از همین خطبه‌ها و کلام و نامه‌ها و حکمت‌های جمع‌آوری شده در نهج‌البلاغه سیدرضی در زمان فعلی دارای سند تاریخی نمی‌باشد و ما نمی‌توانیم به امام علی استناد بدهیم) که این همه باعث گردیده است تا ما

علاوه بر اینکه از دستاوردهای نظری دوران ۲۳ ساله امام علی در زمان حیات پیامبر و دوران ۲۵ ساله بعد از رحلت پیامبر تا خلافت امام علی محروم بشویم، حتی از دستاوردهای کامل نظری دوران نزدیک به پنج ساله حکومت و خلافت امام علی هم محروم بشویم که حاصل این محرومیت عدم دسترسی کامل به مبانی تئوری نظام حکومتی، نظام سیاسی، نظام اجتماعی، نظام اخلاقی، نظام حقوقی و... اسلام‌شناسی امام علی می‌باشد و این مصیبت برای ما زمانی به اوج خود می‌رسد که حتی بعضی از گفته‌های نهج‌البلاغه مثلاً در خصوص خطبه ۸۰ صفحه ۵۸ نهج‌البلاغه شهیدی (که طبق گفته سیدرضی، امام علی این خطبه را بعد از پایان جنگ جمل و ورود به بصره بیان کرده است) از آنجائیکه نه شرایط تاریخی و نه مخاطبین این خطبه معلوم نیست. در این خطبه امام علی آنچنانکه سیدرضی مطرح کرده است بالبداهه به صورت کلی و بدون مقدمه هم ایمان و هم عقل زن را به چالش می‌کشد که این به چالش کشیدن عقل و ایمان زن نه با قرآن مطابقت دارد و نه با سنت پیامبر و نه با اندیشه خود امام علی، چراکه ما در هیچ جای قرآن و حرکت پیامبر و خود امام علی حتی یک نمونه عملی نداریم که بین ایمان مرد و زن یا عقل مرد و زن تفاوتی قائل شده باشند و از آنجائیکه آنچنانکه سیدرضی می‌گوید این کلام بعد از جنگ جمل بیان شده است و جنگ جمل یکی از جنگ‌های داخلی امام علی با ناکثین بوده که محرک اصلی آن عایشه زن پیامبر بود که به علت کینه‌های هیستریکی که نسبت به امام علی داشت جنگ جمل را با حمایت طلحه و زبیر بر علیه علی ساز کرد. لذا از آنجائیکه سیدرضی تکه‌هایی از این خطبه را در نهج‌البلاغه آورده، واضح نیست که مخاطب این خطبه چه کسی است، آیا این خطبه یک خطبه سیاسی در برابر عایشه و مردم و در پاسخ سخنان عایشه جهت کوبیدن عایشه بوده است یا چیز دیگری بوده؟

به هر حال همین برخورد اکلکتیویته کردن مرحوم سیدرضی با خطبه‌ها و کلام و نامه‌های امام علی ایجاد مشکلاتی در فهم نهج‌البلاغه برای ما شده است اما از آنجائیکه تنها متن نظری و عملی که ما می‌توانیم از آن به استخراج نظام حکومتی، نظام سیاسی، نظام اجتماعی، نظام اقتصادی و نظام اخلاقی دوران اولیه اسلام

بپردازیم همین دستاوردهای ناتمام نهج‌البلاغه می‌باشد. لذا به مصداق «ما لایدرک کله لایترک کله» به همین اندک دستاورد باقی مانده قناعت می‌کنیم و سعی می‌کنیم با چراغ راهنما کردن شخصیت خود علی به شناخت و استخراج تئوری از همین نهج‌البلاغه ناتمام بپردازیم. در همین رابطه پر واضح است که تلاش ما جهت شناخت و فهم نهج‌البلاغه کاری فقط جهت تجلیل از امام علی نیست بلکه مهم‌تر از آن فهم و شناخت اسلام‌شناسی تاریخی و تطبیقی می‌باشد.

ب - به علت اینکه خود مرحوم سیدرضی در حدود ۴۰۰ سال بعد از شهادت امام علی دست به تدوین نهج‌البلاغه زده است از آنجائیکه به علت نگاه ادبی که جهت گزینش قطعاتی از خطبه‌ها و کلام و نامه‌ها و حکمت‌های امام علی داشته است خود را نیازمند و موظف به ارائه سندهای مربوطه نمی‌دیده است، لذا این امر باعث شده که به علت فاصله ۱۱۰۰ ساله بین ما و سیدرضی دیگر امکان دستیابی ما به سندهای تاریخی ۳۰۰ سال قبل این کلام وجود نداشته باشد.

ج - جای تردید وجود ندارد که علت اینکه اکثر قریب به اتفاق خطبه‌ها و کلام و نامه‌ها و حکمت‌های نهج‌البلاغه مربوط به دوران چهار سال و نه ماهه حکومت امام علی می‌باشد به آن دلیل است که در زمان حکومت امام علی به دلایل امکاناتی که حکومت برای امام علی فراهم کرده بود (مثل کاتبین و حافظین و...) این بستر فراهم شد تا شرایط برای ضبط و ثبت این دستاوردهای نظری امام علی بیشتر فراهم شود و از آنجائیکه این شرایط و امکانات در دوران قبل از حکومت برای امام علی فراهم نبوده لذا امکان ضبط و ثبت آن دستاوردهای اسلام‌شناسی علی جهت انتقال به ما و حتی به خود سیدرضی فراهم نشده است. در همین رابطه این نکته مهم را نباید فراموش کنیم که امام علی یا امام حسین در زمانی زندگی می‌کرده‌اند که آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم دوران سرکوب «اسلام‌روایتی» توسط خلیفه دوم بود که خود این امر شرایط جهت انتقال اسلام‌شناسی علی به ما و به تاریخ بعد از خودش مشکل‌تر کرده است. علی ایحاله با همه این ضعف‌هایی که نهج‌البلاغه دارد این کتاب از یک حسن بزرگ هم برخوردار می‌باشد و آن اینکه اگر ما علی را در دوران ۲۳ ساله تکوین وحی در کنار پیامبر توسط وحی و پیامبر فهم کنیم

خود این علی، بزرگ‌ترین چراغ راه هدایت ما جهت فهم و تشخیص سره از ناسره نهج‌البلاغه خواهد شد تا بدان طریق بتوانیم از همین نهج‌البلاغه، اسلام‌شناسی علی را استخراج کنیم همان کاری که بزرگ‌ترین رسالت «نشر مستضعفین» در این زمان و عصر می‌باشد، چراکه آنچنانکه محمد عبده می‌گفت: «تنها با اسلام‌شناسی نهج‌البلاغه علی است که ما می‌توانیم در این زمان اسلام‌شناسی قرآن و وحی و محمد را تبیین نمائیم» و به همین دلیل است که در این نوشته ما می‌کوشیم که با علی، نهج‌البلاغه را فهم کنیم و با نهج‌البلاغه، اسلام‌شناسی علی را کشف نمائیم.

۴ - علی و عدالت در نهج‌البلاغه:

آنچنانکه قبلا هم به اشاره مطرح کردیم، مبانی بسترساز اسلام‌شناسی علی در دوران نزدیک به پنج ساله حکومتش سه اجتهاد در اصول نظری و عملی می‌باشد که عبارتند از:

الف - اجتهاد در اصل عدالت آن هم تبیین اصل عدالت در شش مؤلفه عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی، عدالت اجتماعی، عدالت اخلاقی، عدالت حکومتی، عدالت حقوقی؛ که بر پایه این اجتهاد در اصل عدالت امام علی کوشید - تا در ادامه تبیین اسلام‌شناسی پیامبر اسلام که حول محور اصل توحید و شعار «لا اله الا الله» صورت گرفته بود به علت انحرافات تاریخی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، حقوقی و اخلاقی که در طول ۲۵ سال بعد از رحلت پیامبر اسلام جامعه مسلمین گرفتار آن شده بود - که دست به بازسازی اسلام‌شناسی حول اصل عدالت بزند. همان کاری که امروز جامعه ما نیازمند به انجام آن می‌باشد و «نشر مستضعفین» در این شرایط تاریخی سرلوحه کار خود را انجام این پروژه می‌داند، چراکه از نظر «نشر مستضعفین» در تند پیچ تاریخی فعلی بزرگ‌ترین مشکل جامعه امروز ما نقض عدالت در شش مؤلفه حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، اخلاقی و حقوقی می‌باشد.

ب - اجتهاد در اصل عملی جهاد توسط لغو فتوحات خارجی که از زمان عمر خلیفه

دوم صورت گرفته بود.

ج - اجتهاد در عرصه «اسلام‌شناسی روایتی» که با تحریم احادیث پیامبر توسط عمر و با بازگشائی بی‌در پیکر عرضه احادیث توسط عمر ابن عبدالعزیز «اسلام روایتی» به صورت یک بحران و معضل در تاریخ «اسلام تاریخی» در آمد که آتش آن امروز هم توسط «اسلام دگماتیسم» و «اسلام اخباری» و «اسلام حوزه» دامن ما را هم گرفته است و باعث شده است تا برای مدت بیش از هزار سال «اسلام تاریخی» را به گل بنشانند، بحرانی که در این زمان تنها با طرح «اسلام‌شناسی تاریخی و تطبیقی» امام علی قابل حل خواهد بود؛ بنابراین به همان میزانی که در جامعه امروز نیازمند شناخت اسلام‌شناسی تبیین یافته امام علی در بستر اجتهاد در اصل عدالت هستیم، به همان میزان نیازمند شناخت اجتهاد علی در بستر «اسلام روایتی» هستیم تا توسط آن بتوانیم «اسلام تاریخی عدالت‌مدارانه» شش مؤلفه‌ائی امام علی را جایگزین «اسلام روایتی دگماتیسم فقهاتی» حاکم بکنیم.

بنابراین هرگز بدون فهم این سه اجتهاد در اصول امام علی امکان کشف و شناخت و فهم اسلام‌شناسی امام علی برای ما وجود نخواهد داشت، چراکه اگر موضوع عدالت را در بستر شش مؤلفه آن که محور اسلام‌شناسی نظری امام علی را تشکیل می‌دهند از نهج‌البلاغه خارج کنیم، از نهج‌البلاغه چیزی جز یک مشت کلام ادبی و صحبت‌های بلیغ باقی نمی‌ماند. آنچنانکه اگر اصل اجتهاد عملی امام علی در اصل جهاد خلیفه دوم و لغو استراتژی فتوحات خلیفه دوم و لغو استراتژی اسلام شمشیری و اسلام تحمیلی و اسلام اجباری را در نظر نگیریم، هرگز نمی‌توانیم به سیاست عملی امام علی در دوران ۴ سال و ۹ ماهه و تبیین جنگ‌های ثلاثه جمل، صفین و نهروان و علل شکست او در برپائی مدینه‌النبی پیامبر یا جامعه عدالت‌مدارانه مورد اعتقاد او دست پیدا کنیم؛ بنابراین برای فهم اسلام‌شناسی عدالت‌مدارانه شش مؤلفه‌ائی امام علی باید نخست به این سوالات پاسخ دهیم که:

چرا امام علی ۲۵ سال بعد از رحلت پیامبر اسلام، نجات اسلام و مسلمین را در گرو تبیین نظری و عملی اسلام‌شناسی در چارچوب اصل عدالت تشخیص داد؟

در ثانی چرا امام علی در جهت تحقق اصل عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی، عدالت اجتماعی، عدالت اخلاقی، عدالت حقوقی و عدالت حکومتی کوشید تا اصل جهاد خلیفه دوم را مورد بازسازی و بازشناسی مجدد قرار دهد؟

برای پاسخ به این دو سوال بهتر است که قبل از هر چیز ببینیم که امام علی در نهج‌البلاغه اصلاصل عدالت را چگونه تبیین و تعریف می‌کند:

۱ - «و سئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ فَقَالَ عَلَى (ع) الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَ الْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَ أَفْضَلُهُمَا - شخصی از امام علی در بابت رابطه عدل و جود سوال می‌کند که کدامین بهتر است: امام در پاسخ سوال آن شخص می‌فرماید: عدل یعنی هر چیزی را در جایگاه خود قرار دادن در صورتی که جود عبارت است هر چیز را از جایگاه خود خارج کردن و در همین رابطه عدل دارای یک مشخصه همگانی و اجتماعی و انسانی می‌باشد در صورتی که جود یک امر فردی است و به این دو دلیل عدل از جود برتر می‌باشد» (حکمت شماره ۴۳۷ - نهج‌البلاغه - جعفر شهیدی - صفحه ۴۴۰).

آنچه از این تعریف امام علی از عدل فهمیده می‌شود اینک:

اصل عدالت در اسلام‌شناسی علی فقط یک اصل کلامی و عام فلسفی - آنچنانکه متکلمین اشعری مشرب در طول چهارده قرن گذشته اعتقاد داشته‌اند نیست تا بخواهیم در چارچوب مجرد و ذهنی اینکه آنچه خداوند می‌کند عدل است نه آنچه عدل است خداوند می‌کند با محدود کردن اصل عدالت هیچگونه فونکسیون عملی برای آن قائل نباشیم - امام علی در این تعریف از عدالت خود، عدالت را یک اصل کلامی نمی‌داند تا مجبور باشد مانند متکلمین، عرفا، فلاسفه و... اشعری مشرب آن را با صفات خداوند تبیین نماید و در همان محدوده نظری آن را تمام کند، بلکه بالعکس در این تعریف از عدالت، امام علی اصل عدالت را یک اصل فرادینی می‌داند که جهان، جامعه، اخلاق، انسان و وجود در چارچوب آن اصلا معنی پیدا می‌کنند.

۲ - «هَيْهَاتَ أَنْ أُطَلِّعَ بِكُمْ سَرَازَ الْعَدْلِ أَوْ أُفَيِّمَ إِعْوَاجَ الْحَقِّ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعَلَّمْتَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الْبَدِي

كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا اِتِّمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ اَلْحَطَايِمِ وَلَا كُنْ لِيَرِدَ اَلْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَ نَظِيرَ اَلْاِصْلَاحِ فِي بِلَادِكَ فَيَأْتَمَنَ اَلْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تُقَامَ اَلْمُعْطَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ - هیئات که من بخواهم با یاری شما تاریکی را از چهره عدالت بزدایم و کجی را از عرصه حق راست نمایم - بار خدایا تو می‌دانی که حرکت ما به خاطر کسب قدرت و ثروت نبود بلکه تنها می‌خواستیم: الف - دینت را بر پا بداریم ب - اصلاحات اجتماعی بر پا کنیم ج - ایمنی برای بندگان مظلومت به ارمغان آوریم د - ایده‌های تعطیل شده‌ات را اجرا کنیم» (خطبه ۱۳۱ - نهج‌البلاغه شهیدی - صفحه ۱۲۹).

آنچه از این کلام امام فهم می‌شود اینکه:

اولا: هدف حرکت و نهضت خودش را، برپائی عدالت می‌داند.

ثانیا: در راستای برپائی عدالت، قبول بیعت و حکومت کرده است.

ثالثا: هدف از قبول حکومت، کسب قدرت و ثروت نمی‌داند.

رابعا: برپائی عدالت و دین خدا و احکام اسلام تنها در بستر اصلاحات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه ممکن می‌داند.

۳ - «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْتَّصِيحَةُ لَكُمْ وَ تَوْفِيرُ فِتْنَتِكُمْ عَلَيَّكُمْ وَ تَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَ تَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا - ای مردم شما بر من حقی دارید و بعد از آن من بر شما حقی، حق شما بر من این است که: الف - دائما شما را نقد کنم. ب - عدالت و مساوات را در عرصه تقسیم بیت‌المال بر پا کنم. ج - بر پایه آگاهی جهل شما را از بین ببرم. د - تربیت‌تان کنم تا آگاهانه عمل بکنید» (خطبه ۳۴ - نهج‌البلاغه شهیدی - صفحه ۳۵).

آنچه از این کلام امام فهمیده می‌شود اینکه:

اصل عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت حقوقی دارای مقدماتی است که تا زمانی که این مقدمات در یک جامعه تحقق پیدا نکند امکان برپائی عدالت اجتماعی در آن جامعه نیست؛ به عبارت دیگر از نظر امام علی عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی و عدالت حقوقی در یک جامعه یک میوه‌ائی نیست که بالبداهه

مانند مائده قوم موسی خواهد از آسمان به زمین بیاورد، بلکه نتیجه‌ائی است که پس از یک سلسله بسترسازی حاصل می‌شود که این مقدمات عبارتند از:

الف - نقد مستمر خود مردم و جامعه توسط پیشگام

ب - تزریق مستمر آگاهی توسط پیشگام به جامعه

ج - نهادینه کردن آگاهی در جامعه و مردم

۴ - «أَمَّا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يَقَارُوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ جِبِلَّهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيَّهَا...» و نامه ۵۴ - صفحه ۳۴۱ - «أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ عَلِمْتُمَا وَ إِنْ كَتَمْتُمَا أَنِّي لَمْ أُرِدِ النَّاسَ حَتَّى أَرَادُونِي وَ لَمْ أُبَايِعْهُمْ حَتَّى بَايَعُونِي وَ إِنْ كَتَمْنَا مِمَّنْ أَرَادَنِي وَ بَايَعَنِي وَ إِنْ أَلْعَامَةُ لَمْ تُبَايَعْنِي لِسُلْطَانٍ غَالِبٍ وَ لَا يَعْزِضُ حَاضِرٍ...» به خدائی که دانه را درون خاک شکافت و حیات را آفرید اگر: الف - این حضور به فشرده مردم نبود ب - و خداوند مسئولیت مقابله با سیری ظالمان و گرسنگی مظلومان را بر دوش پیشگامان و آگاهان جامعه نگذاشته بود، افسار حکومت را رها می‌کردم و هرگز مانند گذشته زیر بار این مسئولیت نمی‌رفتم - شما می‌دانید که برای حکومت هرگز من به سراغ مردم نرفتم بلکه بالعکس، این مردم بودند که به سراغ من آمدند و شما هم مانند آن مردم بودید که همراه مردم برای انتخاب من به سراغ من آمدید و آنچنانکه مردم به خاطر قدرت و ثروت من را انتخاب نکردند شما نیز باید این چنین کنید» (خطبه ۳ - صفحه ۱۱ - نهج البلاغه شهیدی).

آنچه از این بیان امام علی فهمیده می‌شود اینک:

اولا: مسئولیت حرکت پیشگام فقط بر پایه برپائی عدالت یا مقابله با سیری ظالم و گرسنگی مظلوم تعریف می‌شود.

ثانیا: هرگز هدف پیشگام نباید کسب قدرت باشد.

ثالثا: حکومت برای علی تنها بر پایه انتخاب توده‌ها ممکن می‌شود نه انتصاب آسمانی.

رابعا: عدالت سیاسی بسترساز عدالت اقتصادی است یعنی تا زمانی که در یک جامعه عدالت سیاسی بر پایه آگاهی و انتخاب توده‌ها استقرار پیدا نکند، امکان استقرار عدالت اقتصادی وجود ندارد.

خامسا: عدالت سیاسی بسترساز عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی می‌باشد و تا زمانی که عدالت سیاسی در خدمت برپائی عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی نباشد امری دروغ و فریبنده می‌باشد.

۵ - «ثُمَّ اعْلَمَ يَا مَالِكُ أَنِّي قَدْ وَجَّهْتُكَ إِلَى بِلَادٍ قَدْ جَرَتْ عَلَيْهَا دُولٌ قَبْلَكَ مِنْ عَدْلِ وَ جَوْرِ - ای مالک آگاه باش که من تو را به بلادی می‌فرستم که قبل از تو داستان عدل و جور بر تاریخ آن‌ها رفته است - وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا صَارِيًّا تَعْتَمِرُ أَكْلَهُمْ - ای مالک مبادا مانند حیوان درنده به جان توده‌های مصر بیافتی و استعمار آنان را مغنم شماری - فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحْ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ - ای مالک با عینک انسانی به مردم نگاه کن نه با عینک دین، چراکه مردم مقدم و اول یا در خلقت انسانی برادر تو هستند و موخر بر آن یا در دین برادر تو می‌باشند - أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَ أَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ وَ أَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يَجْحِفُ بِهِ رِضَى الْخَاصَّةِ وَ إِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُعْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ - ای مالک سرلوحه بر نامه‌ات عدالت قرار بده و در راه برپائی عدالت منافع خواص و آفازاده‌ها را فدای منافع مردم بکند - ثُمَّ اخْتَرْتُ لِلْحَكِيمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَصِيبُ بِهِ الْأُمُورُ وَ لَا تَمُحُّكَ الْخُصُومُ وَ لَا يَتَمَادَى فِي الزَّلَّةِ وَ لَا يَحْضُرُ مِنَ الْفَنَاءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ وَ لَا تُشْرَفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ وَ لَا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَفْضَاهُ وَ أَوْفَقَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ وَ أَخَذَهُمْ بِالْحَجَجِ وَ أَقْلَهُمْ تَبَرُّمًا بِمَرَاجَعَةِ الْخَصِيمِ وَ أَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكْشِيفِ الْأُمُورِ وَ أَضْرَمَهُمْ عِنْدَ انْتِصَاحِ الْحَكِيمِ - ای مالک برای اجرای عدالت حقوقی و داوری بین مردم افضل‌ترین مردم را برای این کار انتخاب کن کسی که دشواری کارها او را زمین‌گیر نمی‌کند و کشمکش دادخواهان او را وادار به عکس‌العمل نمی‌کند و به جای همه جانبه‌نگری او را گرفتار سطحی‌نگری نمی‌کند در شبهه‌ها درنگ می‌کند و در اقامه دلیل و برهان توانا می‌باشد و در دادخواهی صبور است - وَ إِنَّ أَفْضَلَ قُوَّةٍ عَيْنِ الْوَلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ - برترین چشم روشنی فرمانروایان برای مردم استقرار عدالت در آن کشور است» (نامه ۵۳ به مالک اشتر - صفحه ۳۲۵ -

نهج‌البلاغه شهیدی).

آنچه از این قسمت‌های نامه امام علی به مالک اشتر می‌توان نتیجه گرفت اینکه:

الف - عدالت دارای مؤلفه‌های مختلفی است که شامل عدالت حقوقی، عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت اخلاقی و... می‌باشد.

ب - برای اینکه مالک در مأموریت خود موفق گردد، باید سر لوحه خود، موضوع عدالت در عرصه‌های مختلف آن قرار دهد.

ج - عدالت اجتماعی تنها با عینک انسانی قابل تحقق می‌باشد نه با عینک دینی.

د - دین یک موضوع اجتماعی است و هرگز نباید فرهنگ و دین مردم را مالک به صورت حکومتی درآورد.

ه - وظیفه حکومت برپائی عدالت در عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، حقوقی، اخلاقی و... می‌باشد نه اینکه بخواهد با حکومتی کردن دین یا دین حکومتی برای خود دکانی جهت استعمار، استعمار و استعباد توده‌ها فراهم بکنند.

و - همه شاخه‌های عدالت به هم رابطه تنگاتنگ دارند با نابود شدن یک شاخه آن شاخه‌های دیگر عدالت هم از بین خواهد رفت.

۶ - «فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ صَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجُورُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ - موضوع عدالت آنچنان گشایش و گستردگی دارد که اگر کسی برای او عدالت سخت باشد جور و ستم اجتماعی بر او سخت‌تر خواهد بود» (خطبه ۱۵ - نهج‌البلاغه شهیدی - صفحه ۱۶).

آنچه از این بیان امام علی می‌توان دریافت اینکه:

الف - به علت گستردگی عدالت در عرصه مؤلفه‌های گوناگون آن همه قشرهای جامعه به جز طبقه صاحب قدرت در سه شکل آن از آن بهره‌مند می‌شوند

ب - اگر اجرای عدالت برای یکی از گروه‌های اجتماعی که جزو طبقه حاکم قدرت نیست سخت گردد، باید مطمئن باشد که برای آن گروه اجتماعی جور طبقه

حاکمه سخت‌تر خواهد بود.

ج - در دیسکورس نهج‌البلاغه علی اصل عدالت هم در برابر جور و هم در برابر ظلم قرار دارد، آنجا که عدالت در برابر جور قرار دارد دلالت نفی ستم اقتصادی بر جامعه می‌کند ولی زمانی که عدالت در برابر ستم سیاسی و فرهنگی قرار داشته باشد این ستم به صورت ظلم مطرح می‌شود.

۵ - مبانی اسلام‌شناسی علی در نهج‌البلاغه:

نکته مهمی که در این رابطه باید مد نظر داشته باشیم اینکه، محور اصلی اسلام‌شناسی علی در نهج‌البلاغه «اصل عدالت» می‌باشد که به عنوان علت الاصول در اشکال مختلف شش‌گانه:

الف - عدالت اقتصادی

ب - عدالت اجتماعی

ج - عدالت حقوقی

د - عدالت سیاسی

ه - عدالت اخلاقی

و - عدالت حکومتی

می‌باشد که امام علی حول این محور به تبیین اسلام‌شناسی خود پرداخته است، به طوری که اگر ما اصل عدالت در اشکال شش‌گانه آن را از اسلام‌شناسی علی و نهج‌البلاغه جدا بکنیم دیگر از نهج‌البلاغه و اسلام‌شناسی علی جز یک سلسله کلام شاعرانه، صحبت‌های زاهدانه، نصیحت‌های پدران، نقدهای دلسوزانه و... چیزی باقی نمی‌ماند و به همین علت تمامی تفسیرها و شرح‌هایی که در طول ۱۱۰۰ سال گذشته از طرف موافقین و مخالفین بر نهج‌البلاغه نوشته‌اند فقط صورت توصیه‌های اخلاقی داشته است که موافقین نهج‌البلاغه کوشیده‌اند در



چارچوب آن با چهره ماوراء انسانی و مافوق انسانی بخشیدن به شخصیت امام علی و صحبت‌های علی، نهج البلاغه و اسلام‌شناسی علی را به صورت یک نسخه غیر قابل استفاده برای ما و برای آینده بشریت و تاریخ درآوردند؛ یعنی همان کاری که قبل از علی و نهج البلاغه با قرآن کردند. مثل اینکه:

۱- در زمان تولد امام علی، فاطمه بنت اسد (مادرش) با شکافته شدن دیوار کعبه وارد کعبه شد و در داخل کعبه زایمان کرد! بی‌خبر از اینکه اصلاً کعبه در زمان تولد امام علی بت‌خانه بود نه خانه خدا!

۲- یا اینکه امام علی در زمانی که نوزاد بود و در قن‌داق قرار داشت، دستانش را از قن‌داق بیرون آورد و یک افعی که در خانه بود کشت!

۳- یا اینکه امام علی در شب ۱۹ نوزدهم ماه رمضان - یعنی همان شبی که توسط ابن ملجم به شهادت رسید، وقتی که وارد مسجد شد با اینکه توسط علم امامت می‌دانست که ابن ملجم قاتل اوست و امشب به دست او به شهادت می‌رسد - با همه این تفسیر آن شب ابن ملجم را که در مسجد به خواب رفته بود بیدار کرد تا آماده به قتل رسانیدن او بشود!

۴- یا اینکه در شب ۱۹ رمضان زمانی که امام علی می‌خواست به مسجد برود، مرغابی‌های که درون خانه امام علی بودند به علت اینکه می‌دانستند آن شب امام علی شهید می‌شود جلو امام علی آمدند و مانع رفتن امام علی به مسجد می‌شدند! بی‌خبر از اینکه اصلاً محیط کوفه جای پرورش مرغابی نیست تا چه رسد به اینکه اصلاً امام علی فرصت پرورش مرغ و مرغابی در دوران ۴ سال و نه ماهه حکومتش داشته باشد!

۵- یا اینکه امام علی پیوسته بر پایه علم امامت خود که «یعلمون بالغیب» و آینده و... بود، با مسائل اجتماعی، تاریخی و فردی‌اش برخورد می‌کرد؛ لذا در این رابطه برای ما که امکان دسترسی به علم امامت و غیب نداریم نه تنها فهم کلام و شخصیت و اسلام‌شناسی علی ممکن نیست بلکه اصلاً اسلام‌شناسی آن به درد ما نمی‌خورد، ما تنها باید با عمده کردن موضوع فدک و غدیر غم و سقیفه و دَری



که عمر بنا به گفته اینان بر پهلوی فاطمه انداخت و باعث شد تا محسن فاطمه یا محسن امام علی سقط بشود، یا تازیانه‌هایی که بنا به گفته این‌ها عمر خلیفه دوم بر بازوان زهرا زد و باعث شد تا بازوان فاطمه زهرا به اندازه‌ائی کبود شود که امام علی در زمان غسل حضرت فاطمه جهت مشخص نشدن آن کبودهای بدن فاطمه، مجبور شد حضرت زهرا را در تاریکی شب غسل بدهد و اصلاً از نظر این‌ها امام علی در دوران ۳۰ ساله بعد از رحلت پیامبر اسلام رسالتی جز انتقام از وارثین سقیفه، غاصبین فدک، ضاربین فاطمه زهرا، قاتلین محسن سقط شده، منکرین غدیر خم و... برای خود قائل نبوده و در همین رابطه از نظر این‌ها هر زمانی که ما می‌خواهیم از امام علی صحبتی به میان بیاوریم، یا باید علم امامت او که «یعلمون بالغیب» می‌باشد را مطرح کنیم تا از او چهره‌ائی ماورای انسان و بشر و پیامبران و ملائکه، حتی ماورای خود پیامبر اسلام بسازیم، یا اینکه از مظلومیت او در رابطه با غصب حکومتش، غصب فدکش، قتل فرزندش محسن و... سخن بگوئیم و حداکثر زهد غیر قابل توصیف و غیر قابل تحمل برای بشریت او تعریف بکنیم. مثل اینکه مثلاً غذای امام علی نان و نمک بوده! یا اینکه در نماز مثلاً انگشتر خود را به گدائی می‌دهد که برای گدائی منتظر کمک او بوده و از این گونه مدح و ثناها گفتند.

در صورتی که اگر ما بخواهیم از طریق همین نهج‌البلاغه موجود امام علی، اسلام‌شناسی علی را فهم کنیم اصلاً تمامی شخصیت و کاراکترهای امام علی کاملاً عکس شخصیت و کاراکترهائی است که این آقایان برای امام علی ترسیم و توصیف می‌کنند چراکه:

۱- در هیچ جای این نهج‌البلاغه موجود، حتی برای یک بار هم امام علی نامی و یادی و ذکری از واقعه غدیر خم نکرده است.

۲- در هیچ جای نهج‌البلاغه امام علی سخنی از مضروب شدن فاطمه یا سقط شدن محسن‌اش در شکم فاطمه توسط عمر نکرده است، بلکه بالعکس در همین نهج‌البلاغه در خطبه ۲۲۸- صفحه ۲۶۲ نهج‌البلاغه شهیدی که پس از مرگ عمر خلیفه دوم، امام علی این خطبه را ایراد کرده است. امام علی در توصیف عمر خلیفه دوم

می‌فرماید:

«لِلَّهِ بَلَاءٌ فَلَإِنْ فَلَقَدُ قَوْمَ الْأَوْدَ وَ دَاوَى الْعَمَدَ وَ أَقَامَ أَسْنَتَهُ وَ خَلَفَ الْفُتَيْتَةَ ذَهَبَ تَقَى التَّوْبِ قَلِيلٌ
الْعَيْبِ أَصَابَ خَيْرَهَا وَ سَبَقَ شَرَّهَا أَدَى إِلَى اللَّهِ طَاعَتَهُ وَ إِتْقَانَهُ بِحَقِّهِ رَحَلٌ وَ تَرَكَهُمْ فِي طَرِيقِ مُتَسَعِّبَةٍ
لَا يَهْتَدِي بِهَا الْأَصَالُ وَ لَا يَسْتَيْقِنُ الْمُهْتَدِي - خدایش پاداشش دهد بدانچه آزموده شد و
آنجام داد. کجی‌ها را راست کرد و بیماری‌ها را به صلاح آورد فتنه را پشت سر
انداخت و سنت را بر پا ساخت با دامن پاک و عیب کم از دنیا رفت و به خیر آن
رسید و از شر آن پیشی گرفت فرمان خدا را به جا آورد و تقوای خداوند به طور
شایسته انجام داد از دنیا رفت و مردم را در راه‌های پراکنده و مختلف باقی گذاشت
راههائی که در آن راه‌ها اشخاص گمراه هدایت نمی‌یابند و هدایت یافتگان آن
راه‌ها به یقین نمی‌رسند.» و یا در خطبه ۱۴۶ - صفحه ۱۴۱ نهج البلاغه شهیدی: «در پاسخ
به مشورت عمر با امام علی که عمر از امام علی می‌پرسد که آیا امام علی صلاح
می‌داند تا اولاً قبل از هجوم و حمله ایران مسلمان‌ها حمله به ایران را آغاز کنند؟
که امام علی در این رابطه به عمر پاسخ منفی می‌دهد و می‌گوید در زمان رسول
خدا ما هرگز به دشمن حمله نمی‌کردیم و صبر می‌کردیم تا دشمن حمله را آغاز
کند سپس ما از خود دفاع می‌کردیم. ثانياً سوال دوم عمر از امام علی این بود که آیا
امام علی صلاح می‌داند تا او یعنی عمر خلیفه دوم در زمان حمله سپاه مسلمانان
به ایران همراه سپاه مسلمانان به عنوان فرمانده به ایران برود؟ که امام علی در
پاسخ به سوال دوم عمر با رفتن عمر به همراه سپاه به ایران مخالفت می‌کند و
دلیلی را هم که در این رابطه ارائه می‌کند اینکه ممکن است تو در جنگ کشته
بشوی و کشته شدن تو باعث ضربه نظامی و سیاسی بر مسلمانان می‌شود.» لذا در
این رابطه خطاب به عمر می‌گوید:

«فَكُنْ قُطْبًا وَ اسْتَدِرِ الرَّحَى بِالْعَرَبِ وَ أَصْلِهِمْ دُونَكَ نَارَ الْحَرِيبِ فَإِنَّكَ إِنْ شَخَصْتَ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ
إِنْتَقَصْتَ عَلَيْكَ الْعَرَبَ مِنْ أَطْرَافِهَا وَ أَطَارِبَهَا حَتَّى يَكُونَ مَا تَدْعُ وَرَاءَكَ مِنَ الْعُورَاتِ أَمَّراً إِلَيْكَ
مِمَّا يَبِينُ يَدَيْكَ إِنْ الْأَعَاجِمُ إِنْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ غَدًا يَقُولُوا هَذَا أَصْلُ الْعَرَبِ فَإِذَا اقْتَطَعْتُمُوهُ اسْتَرْحَنُمُ
فَيَكُونُ ذَلِكَ أَشَدَّ لِكَلْبِهِمْ عَلَيْكَ وَ طَمَعِهِمْ فِيكَ فَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ مَسِيرِ الْقَوْمِ إِلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ
فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ هُوَ أَكْرَهُ لِمَسِيرِهِمْ مِنْكَ وَ هُوَ أَقْدَرُ عَلَى تَغْيِيرِ مَا يَكْرَهُ وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ عَدْدِهِمْ

فَإِنَّا لَمَرُّ تَكُنُّ نَقَاتِلَ فِيمَا مَضَى بِالْكَثْرَةِ وَ إِنَّمَا كُنَّا نُقَاتِلُ بِالنَّصْرِ وَ الْمَعُونَةِ - ای عمر تو مانند قطب در مدینه بمان و عرب را چون سنگ آسیاب بر گرد خود بگردان و آنان را وارد آتش جنگ کن نه خود، زیرا اگر تو از این سرزمین بیرون شوی و به ایران بروی عرب‌های بادیه نشین شبه جزیره از هر سو تو را رها می‌کنند و پیمان بسته با تو را می‌شکنند و آنچنان می‌شود که نگهداری مرزهای شبه جزیره که پشت سر گذاشته‌ای در ایران برای تو مهم‌تر از آنچه در ایران پیش رو داری خواهد شد، زیرا عجم‌ها اگر فردا تو را در ایران ببینند و تو را بشناسند خواهند گفت که او اصل و مرکز و پیشوای عرب است که اگر این ریشه را ببرید و قطع کنید بر عرب پیروز خواهید شد و همین موضوع سبب می‌شود تا عجم در حمله و قتل تو مصمم‌تر شوند و طمع ایشان در تو بیشتر بشود. اینکه گفתי ایرانیان در حمله به مسلمانان به راه افتاده‌اند ناخشنودی خداوند از حمله ایرانیان به مسلمانان بیشتر از تو خواهد بود و لذا خداوند بر تغییر آنچه که بیش از تو بر آن کراهت دارد از تو توانا تر می‌باشد و اما اینکه گفתי تعداد نفرات ایرانیان در این حمله بیشتر است باید بدانی که ما در گذشته در سایه کثرت نفراتمان با دشمنان نمی‌جنگیدیم بلکه با امید به نصرت خداوندی پیکار می‌کردیم» (سطر سوم - صفحه ۱۴).

بنا بر این آنچنانکه در این کلام امام علی مشاهده کردید، امام علی هرگز به عمر به عنوان یک دشمن یا غاصب یا قاتل محسن و یا ضارب تازیانه بر فاطمه نگاه نمی‌کند بلکه بالعکس، او را قطب جهان اسلام می‌داند که کوچک‌ترین حادثه برای او باعث شکست اسلام و مسلمین می‌شود.

۳ - در خصوص علم امامت خودش، امام علی در نامه ۷۱ - صفحه ۳۵۵ نهج‌البلاغه شهیدی: پس از اینکه منذر بن الجارود استاندار و والی امام علی بر استخر فارس که همان داراب و فسا و ... می‌باشد با مال خراج و ثروت‌هایی که از بیت‌المال در نزدش بود از فارس فرار کرد و به نزد معاویه پناهنده شد خطاب به او می‌نویسد: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ صَلَاحَ أَيْبِكَ عَزَّنِي مِنْكَ - ای منذر من فریب خوبی‌های پدرت خوردم که به تو اعتماد کردم و تو را استاندار فارس کردم، چراکه فکر می‌کردم که تو هم مانند پدرت بشر بن عمرو بن جنسی که از یاران پیامبر بود و پیامبر برای او احترام قائل

بود، آدم صالحی هستی؛ و ظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَهُ وَ تَسْلُكُ سَبِيلَهُ - و گمان می‌کردم تو پیرو پدرت هستی و به راه او می‌روی.»

و یا باز امام علی در همین رابطه در خطبه ۲۱۶ - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۵۰ سطر ۸ به بعد می‌گوید: «فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُونَ بِهِ الْجَبَابِرَةَ» - ای مردم با من آن طور که با جبارها و دیکتاتورهای و مستبدین حاکم سخن می‌گوئید صحبت نکنید - وَ لَا تَتَحَفَّطُوا مِنِّي بِمَا يَتَحَفَّطُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ - در برابر من مانند جبارها نایستید - وَ لَا تُخَالِطُونِ بِالْمُصَانَعَةِ - در سخن گفتن با من در باره من چاپلوسی نکنید - وَ لَا تَتَّظُّنُوا بِي اسْتِثْقَالًا فِي حَقِّ قِيَلِي - گمان نکنید انتقاد از من توسط شما برایتان ایجاد در دسر سیاسی، امنیتی، نظامی، انتظامی و زندان و بگیر و ببند و شکنجه و تعزیر و... می‌کند - وَ لَا الْيَمَاسَ إِعْظَامٍ لِنَفْسِي - گمان مبرید که من می‌خواهم خودم را در برابر شما بزرگ و نقدناپذیر نشان دهم - فَإِنَّهُ مَنِ اسْتَشْفَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعُدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ - زیرا کسی که انتقادپذیر نباشد نمی‌تواند بر جامعه عدالت کند - فَلَا تَكْفُؤُوا عَنْ مَقَالَةِ بَحَقٍّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلِ - مبدا انتقاد و مشورت خود را از من دریغ دارید - فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقٍ أَنْ أُحْطِيَ - من خودم را خطاناپذیر نمی‌دانم و مانند دیگران خطاپذیرم - وَ لَا آمَنُ ذَلِكَ مِنْ فَعْلَى - اعمال و کارهای من هم ایمن از خطا نیست - إِلَّا أَنْ يَكْفِيَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي - مگر خداوند مرا در تسلط بر نفسم در برابر خطاها یاری نماید چراکه او از من بر نفسم مسلط‌تر و توان‌تر می‌باشد - فَإِنَّمَا أَنَا وَ أَنْتُمْ عَيْدٌ مَمْلُوكُونَ لِرَبِّ لَا رَبَّ غَيْرُهُ - همانا ای مردم من و شما همه بنده و مملوک پروردگار هستیم همان پروردگاری که جز او پروردگاری در عالم وجود ندارد.»

۴ - و در خصوص موضوع فدک خود امام علی در نامه ۴۵ - صفحه ۳۱۷ - نهج البلاغه شهیدی سطر ۱۲ چنین می‌گوید: «بَلَى كَانَتْ فِي أَيْدِينَا فَدَكٌ مِنْ كُلِّ مَا أَظَلَّتْهُ السَّمَاءُ - آری از آنچه زیر آسمان وجود دارد در دست ما تنها فدک بود. فَسَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسٌ قَوْمٍ وَ سَحَّتْ عَنْهَا نَفُوسٌ قَوْمٍ آخِرِينَ - پس گروهی بر آن حسد کردند و از ما گرفتند و گروهی دیگر که خود ما باشیم از خیرش گذشتیم و فراموش کردیم - وَ نَعَمَ الْحَكْمَ اللَّهُ - بهترین داور خداوند است - وَ مَا أَصْنَعُ بِفَدَكِي وَ غَيْرِ فَدَكِي؟ من با فدک و غیر فدک چکار؟ که امروز عده‌ائی به دفاع از من می‌خواهند مانند معاویه از فدک پیراهن خونین



عثمان درست کنند و پشت آن سینه بزنند و اسلام و مسلمین و تاریخ اسلام را به چالش بکشانند. البته همه این‌ها زیر علم دفاع از فدک دکان دو نبش تاریخی خود را رونق می‌بخشند و گرنه خود امام علی که صاحب آن بوده «وَمَا أَصْنَعُ بِفَدَكٍ وَ غَيْرِ فَدَكٍ شَخْصِيَّةٍ وَ كَارَاكْتَرٍ مَا بَا فِدَكٍ وَ غَيْرِ فِدَكٍ چکار؟»

۵- و اما در باب برخورد با دشمنانش که در راس آن‌ها جنگ جمل و اهل بصره و طلحه و زبیر بودند به امام علی خبر می‌رسد که عبدالله بن عباس عامل امام علی پس از جنگ جمل در تحقیر مردم بصره و طرفداران طلحه و زبیر که با علی وارد جنگ شده بودند تحت عنوان حزب عسکر (عسکر یعنی شتر که ابن عباس به خاطر جنگ جمل و شتر عایشه به تحقیر در سرزنش دشمنان علی مردم بصره را حزب عسکر خوانده بود مثل اصطلاح گروهک که امروز رژیم مطلقه فقهاتی به همه دشمنان خود می‌دهد) یاد کرده است، امام علی فوراً در نامه‌ائی استاندار خود را به خاطر این برچسب زننده سرزنش می‌کند. نامه ۱۸ - نهج‌البلاغه شهیدی - صفحه ۲۸۲ سطر هفتم به بعد: «وَقَدْ بَلَّغْنِي تَتْمُرَكَ لَيْتِي تَمِيمٍ - ابن عباس به من خبر رسیده که تو به مردم بصره که همان بنی تمیم قریش می‌باشند توهین کرده‌ائی - (قابل تاکید دوباره است که ابن عباس به تحقیر به مردم بصره پس از جنگ جمل گفته بود حزب عسکر) - وَ غَلْظَتِكَ عَلَيْنَاهُمْ - و خشم خود را به مردم بصره نشان داده‌ائی - وَ إِنَّ بَنِي تَمِيمٍ لَمْ يَغِبْ لَهُمْ نَجْمٌ إِلَّا طَلَعَ لَهُمْ آخِرٌ... در صورتی که از مردم بصره و بنی تمیم هرگز ستاره‌ائی غروب نکرده است مگر اینکه ستاره‌ائی دیگر از این آسمان طلوع کرده است - فَارْبَعٌ أَبَا الْعَبَّاسِ رَحِمَكَ اللَّهُ فِيمَا جَزَى عَلَى لِسَانِكَ وَ يَدِكَ - پس ابوالعباس خداوند گناهی که تو با این عملت در حق مردم بصره کردی بیمارزد - فِيمَا جَزَى عَلَى لِسَانِكَ وَ يَدِكَ مِنْ خَيْرٍ وَ شَرٍّ فَإِنَّا شَرِيكَانِ فِي ذَلِكَ - ابن عباس مواظب باش که هر حرفی و عملی که از تو صادر شود چه خیر باشد و چه شر به خاطر اینکه تو استاندار من هستی ما هر دو در آن شریک هستیم و هرگز مردم بصره نخواهند گفت که این توهین و تحقیر ابن عباس مسئولش فقط تو هستی بلکه در این رابطه منم در گناه تو شریک خواهیم بود.»

۶- و در خصوص رابطه‌اش با عثمان در زمان قیام مردم بر علیه عثمان که بسترساز

قتل عثمان گردید: امام علی در خطبه ۲۴۰ - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۶۹ سطر یک به بعد چنین می‌گوید (قابل توجه است که این خطبه زمانی از طرف امام علی بیان شده که ابن عباس از طرف عثمان نامه‌ای برای امام علی می‌آورد که در آن نامه عثمان از امام علی می‌خواهد که جهت خاموش شدن شعله قیام امام علی مدینه را ترک کند و به نخلستان‌های ینبع که خود امام علی با کار خود بر پا کرده بود و مال خود امام علی بود برود امام علی پس از خواندن نامه عثمان خطاب به عبدالله عثمان این خطبه را بیان می‌کند): «يَا ابْنَ عَبَّاسٍ مَا يُرِيدُ عُثْمَانُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَنِي جَمَلًا نَاضِحًا بِالْعَرَبِ أَقْبِلْ وَ أَدْبِرْ - ای پسر عباس! عثمان جز این نمی‌خواهد که من مانند شتر آبکش بی‌اراده با دلوی بزرگ به این طرف و آن طرف بکشانم - بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أَخْرَجَ ثُمَّ بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أَقْدَمَ ثُمَّ هُوَ الْآنَ يَبْعَثُ إِلَيَّ أَنْ أَخْرَجَ - یک روز به من می‌گوید از مدینه بیرون برو وقتی بیرون رفتم دوباره به من می‌گوید جهت خاموش کردن جنبش مردم به مدینه باز گرد امروز به من می‌گوید از مدینه بیرون شو - وَ اللَّهُ لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ آتِمًا - به خدا قسم ابن عباس در این جریان جنبش مردم، آنقدر از عثمان دفاع کردم چندانکه می‌ترسم در نزد خداوند گناهکار باشم.»

و باز در همین رابطه امام علی در نامه ۶ - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۷۴ سطر آخر می‌فرماید: «وَ لَعَمْرِي يَا مُعَاوِيَةَ - ای معاویه به جانم سوگند - لَيْتَنِي نَظَرْتُ بِعَقْلِكَ دُونَ هَوَاكُ لَتَجِدَنِي أَبْرَأَ النَّاسِ مِنْ ذِمِّ عُثْمَانَ - ای معاویه اگر با دیده خردت بنگری و هوای نفس و قدرت را از سرت بیرون کنی خواهی دید که من از دیگر مردمان نسبت به تو رو و ریختن خون عثمان بیزارتر بودم.»

۷ - در خصوص مشروعیت و مقبولیت شورای سقیفه امام علی در خطبه ۱۶۲ - صفحه ۱۶۵ - نهج البلاغه شهیدی سطر سوم به بعد می‌فرماید: «لِبَعْضِ أَصْحَابِهِ وَ قَدْ سَأَلَهُ كَيْفَ دَفَعَكُمْ قَوْمَكُمْ عَنْ هَذَا الْمَقَامِ وَ أَنْتُمْ أَحَقُّ بِهِ فَقَالَ: یکی از یاران امام علی که ظاهراً وابسته به قبیله اسد بود و از طرف مادر با امام علی خویشاوندی داشت از امام علی در باب سقیفه می‌پرسد که چگونه قوم شما (قریش) از رسیدن به خلافت شما جلوگیری کردند، در صورتی که شما به این مقام از همه آن‌ها سزاورتر بودید؟ امام علی در پاسخ سوال او می‌فرماید: يَا أَخَا تَيْبِ اسَدٍ إِنَّكَ لَلْقَلِقِ الْوَضِيعِ - ای برادر بنی اسد مثل

اینکه زین اسبت لق است (قابل توجه است که امام علی با این ضرب‌المثل که زین اسبت لق است می‌خواهد به فرد سوال‌کننده بفرماید که با این گونه سوال‌های عوضی در این شرایط داری اشتباه راه می‌روی (البته پر واضح است که «اشتباه راه رفتن» بدتر است از «راه اشتباه رفتن» می‌باشد چراکه اگر کسی «راه اشتباه» برود بالاخره پس از مدتی به بن بست می‌رسد که این موضوع باعث می‌گردد تا فرد به اشتباه خود پی ببرد، در صورتی که اگر کسی «اشتباه راه» برود به خاطر اینکه به بن بست نمی‌رسد هرگز به اشتباه خود پی نخواهد برد؛ بنابراین از نظر امام علی سوال عوضی کردن نوعی «اشتباه راه رفتن» است به همین دلیل امام علی با این ضرب‌المثل به طرف می‌فهماند که برادر داری اشتباه راه می‌روی) - **تُرْسِلُ فِي غَيْرِ سَدِّ وَ لَكَ بَعْدَ ذِمَامَةِ الصَّهْرِ وَ حَقُّ الْمَسْأَلَةِ وَ قَدْ اسْتَعْلَمْتَ فَاعْلَمْ** - سوال ناسنجیده‌ائی کردی می‌خواستیم به تو پاسخی ندهم ولی حق خویشاوندی و تلاش تو جهت دانستن بر من حکم کرد که پاسخ سوالات را بدهم پس در پاسخ سوالات در باب سقیفه بدان - **أَمَا الْإِسْتِبْدَاءُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمَقَامِ وَ نَحْنُ الْأَعْلَوْنَ نَسَبًا وَ الْأَشْدُونَ بِالرُّسُولِ (ص) نُوْطًا** - وارتین خلافت سقیفه خودسرانه خلافت را عهده دار شدند و ما را که نسب برتر و پیوند استوار و محکم با رسول خدا داشتیم برکنار زدند - **فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثَرَةً سَخَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسٌ قَوِيْمٌ وَ سَخَّتْ عَنْهَا نَفُوسٌ آخَرِيْنَ وَ الْحَكْمُ لِلَّهِ وَ الْمَعُوذُ إِلَيْهِ الْقِيَامَةُ** - خلاصه گروهی که آن‌ها باشند به خلافت رسیدند و گروه دیگر که ما باشیم سخاوتمندانه از آن چشم پوشیدیم داور اصلی خداوند است و بازگشتگاه روز قیامت می‌باشد.»

پس از اینکه امام علی به صورت سر بسته داستان سقیفه را در این چند جمله خلاصه کرد و به صورت سر بسته گفت که در سقیفه:

اولا - به صورت خودآگاه جناح ما را کنار زدند و خودسرانه خلافت را تصاحب کردند.

ثانیا - حاصل سقیفه آن شد که گروهی که شیخین باشند به خلیفه رسیدند و گروه دیگر که ما باشیم سخاوتمندانه از قدرت چشم پوشیدیم و مساله تمام شد و قضاوت نهائی هم در این رابطه خداوند می‌کند و ما موضوع سقیفه را فراموش کردیم. سخن که به اینجا رسید امام علی یک مرتبه پیام تاریخی خود را در باب

سقیفه مطرح می‌کند و آن اینکه با خواندن این شعر امروء القیس «وَدَعَّ عَنْكَ نَهْبًا صِيحٌ فِي حَجْرَاتِهِ - وَ لَكِنْ حَدِيثًا مَا حَدِيثُ الرَّوَاجِلِ - معنی این شعر آن است که رها کن و واگذار قصه غارتگری را که در اطراف آن فریادها و سرو صداها بلند شده است هم اکنون حدیث تازه غارت جدید را مطرح کن.»

به عبارت دیگر امام علی با خواندن این شعر و با پیوند به آن ضرب المثلی که در آغاز آورد که به سوال کننده گفت که برادر زین اسبت لق است، می‌خواهد به سوال کننده بفهماند که برادر تضاد اصلی جامعه دیگر سقیفه نیست، نبش قبر نکن، بچسب به تضاد اصلی زمان که معاویه و بنی‌امیه می‌باشد «وَهُلَّمَّ الْخَطْبُ فِي ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ - جریان سقیفه را رها کن بیا و بشنو داستان بزرگ و مهم معاویه را.»

و باز در همین رابطه سقیفه امام علی در نامه ۶- نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۷۴ سطر ۹ چنین می‌گوید: «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَ عَمْرَ وَ عُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ - ای معاویه من آنچنان به خلافت انتخاب شدم که قبل از من توسط بیعت کردن همین مردم ابوبکر و عمر و عثمان انتخاب شده بودند - فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَ لَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرِدَّ - موقعی که مردم شخصی را انتخاب کردند برای حکومت غائبین حق ندارند رای مردم را نادیده بگیرند و کسی دیگری به حکومت انتخاب نمایند - وَ إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَ سَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا - اگر شورای مهاجرین و انصار فردی را برای حکومت انتخاب کردن و او را امام خود نامیدند این انتخاب مردم موضوعی است که مورد رضایت پروردگار می‌باشد.»

۶ - مبانی نظام حکومتی علی در نهج البلاغه:

در رابطه با مبانی تئوریک نظام حکومتی مردم سالاری یا دموکراتیک امام علی در خطبه ۲۱۶ - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۴۸ از سطر اول به بعد این چنین این مبانی تئوریک نظام حکومتی تبیین می‌نماید:

الف - مشخصه اول این نظام حکومتی از نظر امام علی این است که این نظام حکومتی باید بر پایه حق و حقوق استوار باشد نه مانند نظام مطلقه فقهاتی حاکم

بر تکلیف و تقلید و تعبد استوار گردد: «أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بِوِلَايَةِ أَمْرِكُمْ وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ...» - همانا خداوند رابطه بین من و شما بر پایه حق و حقوق بنا کرده است (نه تعبد و تقلید و تکلیف)، پس بنابراین من بر شما حقوق و حقی دارم آنچنانکه شما بر من حقوق و حقی دارید.»

ب - دومین مبانی نظام حکومت دموکراتیک از نظر امام علی این است که حقوق و حق در عرصه حکومت باید در عمل در آید نه در حرف، لذا زمانی که حقوق و حق در زبان حاکمین فقط به صورت حرف و تبلیغ در آید تنها فونکسیون آن شیره ماندن بر سر توده‌ها می‌باشد. «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ - ای پیامبر از مردم گروهی هستند که وقتی سخن از حق و حقوق مردم می‌گویند تعجب تو را بر می‌انگیزانند چرا که در برابر مردم، خدا را هم به شهادت می‌گیرند که هر چه بر زبان آن‌ها در باب حق و حقوق مردم است در دلشان هم همین مطلب و خواسته وجود دارد، در حالیکه این گروه از سر سخت‌ترین دشمنان حق و حقیقتند»، «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا - چراکه تا قبل از به حکومت رسیدن برای فریب مردم و جلب آراء مردم سخن از حق و حقوق مردم می‌گویند، اما همین که بر مرکب حکومت سوار شدند تمام حرف‌های گذشته خود و وعده و وعیدهایی که به مردم داده بودند فراموش می‌کنند و شروع به تجاوز به حقوق مردم می‌کنند»، «وَيَهْلِكُ الْخُرْتُ وَالنَّسْلُ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الْفُسَادَ - و در راه حفظ حاکمیت‌شان علاوه بر اینکه جوی خون به راه می‌اندازند اقتصاد و سرمایه‌های بیت‌المال مردم را هم در راه منافع حکومت فاسد خود به آتش می‌کشند به درستی که خداوند دشمن این حاکمین فاسد حکومت می‌باشد» (سوره بقره - آیات ۲۰۴ و ۲۰۵).

بنابراین از نظر امام علی حق و حقوق در نظام حکومتی مردمی و دموکراتیک باید در عمل حاکمین نگاه کرد نه در زبان حکومت‌مداران: «... فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصِفِ وَ أَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصِفِ...» - پس حق در زبان فراخ‌ترین موضوع می‌باشد در صورتی که همین حق در عمل حاکمین حکومت از تنگ‌ترین دایره‌ها می‌باشد که برای حاکمین در عمل برعکس در حرف راه فرار و تمويه توده‌ها وجود ندارد،

ج - سومین مشخصه نظام حکومتی مردمی از نظر امام علی اینکه حق و حقوق (برعکس تکلیف و تعبد و تقلید که صورتی یک طرفه دارد و تنها از بالائی‌ها به طرف پائینی‌های قدرت می‌باشد آنچنانکه امروز در نظام حکومتی ولایت مطلقه فقهانی حاکم بر ایران شاهد آن هستیم) در نظام حکومتی مردمی صورتی دو طرفه دارد نه یک طرفه: «لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ وَ لَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَ لَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْفِهِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ وَ لِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ ضُرُوفُ قَضَائِهِ وَ لَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ وَ جَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفَضُّلاً مِنْهُ وَ تَوْسَعاً بِهِ مَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ...» - حق به نفع کسی جاری نمی‌شود مگر اینکه بر پایه همان حق و حقوقی که به قدرت رسیده بتوان او را از قدرت پائین کشید فقط رابطه حقوقی بین خداوند و انسان‌ها است که صورت یکطرفه دارد و دلیل یک طرفه بودن رابطه حقوقی بین خداوند و بندگان این است که خداوند بر پایه عدالت تمامی حقوق بندگان را به صورت یک طرفه با بندگان رعایت کرده است و در اختیار آن‌ها قرار داده است. «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» - رسولان خود را به صورت مبشر و منذر به طرف مردم فرستادیم تا حجتی برای خلق باقی نماند تا خداوند را مسئول جهل خود بدانند و به این دلیل خداوند حکیم و عزتمند می‌باشد» (سوره نساء - آیه ۱۶۵).

د - چهارمین مشخصه نظام حکومتی دموکراتیک از نظر امام علی اینکه بالاترین حق و حقوق در جامعه حقوق دو طرفه بالائی‌ها و پائینی‌های حکومت می‌باشد و اگر در جامعه‌ائی با تعطیلی این حق انتخاب حاکمین توسط مردم به هر نحوی از انحاء تعطیل بشود دیگر حقوق در آن جامعه تعطیل خواهد شد، پس حق حکومتی مردم باید بالاترین حقوق در جامعه باشد که هرگز امکان تعطیلی آن از طرف حاکمین وجود نداشته باشد. «كُلُّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقًا إِفْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ فَجَعَلَهَا تَنَكُّافًا فِي وَجْهِهَا وَ يُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَ لَا يُسْتَوْجَبُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ وَ أَغْظَمُ مَا إِفْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَ حَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كُلِّ فَجَعَلَهَا نِظَامًا لِأَلْفَتِهِمْ وَ عَزًّا لِدِينِهِمْ...» - سپس



خدای سبحان حقوق مقرر خود حقوقی را قرار داده است که به صورت دو طرفه بین مردم جاری می‌باشد که بزرگ‌ترین این حقوق حق حکومتی است که باید به صورت دو طرفه بین مردم و حکومت‌های منتخب خود وجود داشته باشد در صورتی که حقوق حکومتی به صورت دو طرفه بین پائینی‌ها و بالائی‌ها به اجرا در آید، این حقوق عامل الفت و استحکام جامعه می‌شود و در غیر این صورت اگر حقوق حکومتی در بستر تکلیف و تقلید و تعبد آنچنانکه امروز در جامعه ایران به علت حاکمیت مطلقه فقهاتی در آمده این حقوق یک طرفه باعث از هم گسستگی و از هم گسیختگی جامعه می‌گردد.»

ه - پنجمین مشخصه نظام حکومتی دموکراتیک از نظر امام علی اینکه هر گونه حرکت اصلاحی در جامعه باید از اصلاح بالائی‌ها یا حاکمین سیاسی شروع بشود و پس از اصلاح سیاسی حکومت باید به اصلاح اجتماعی، یا اقتصادی، یا فرهنگی در جامعه بپردازیم و دلیل این امر هم آن است که از دیدگاه امام علی اگر در یک جامعه ما حرکت اصلاحی مان از اصلاح حکومت و حاکمان شروع نکنیم با وجود حاکمین فاسد در راس حکومت و جامعه هر گونه اصلاح اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی به نفع خود زائل می‌کنند: «فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلْحِ الْوَلَاةِ - پس اصلاح جامعه امکان ندارد مگر اینکه قبل از هر حرکتی حرکت در جهت اصلاحات حاکمیت که همان اصلاحات سیاسی می‌باشد، صورت گیرد» بنابراین از نظر امام علی اصلاحات سیاسی باید مقدم بر اصلاحات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در یک جامعه صورت گیرد؛ به عبارت دیگر از نظر امام علی در یک جامعه که حاکمین آن فاسد می‌باشد تمامی اصلاحات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی در آن جامعه باید از کانال و در بستر اصلاحات سیاسی به انجام برسد.

و - ششمین مشخصه نظام حکومتی دموکراتیک از نظر امام علی اینکه در جامعه دموکراتیک:

اولاً حرکت اصلاحات باید مداوم و پی‌گیر در کادر امر به معروف و نهی از منکر صورت گیرد و هرگز نباید به هیچ وجه در یک جامعه جنبش اصلاحات تعطیل گردد؛



در ثانی به موازات نقد حاکمیت توسط مردم، خود مردم و جامعه هم باید در بستر جنبش اصلاحات از طرف پیشگام مورد نقد قرار گیرند؛ یعنی پیوسته به مردم بگوئیم ای مردم خود شما هم عیب و ضعف دارید، ای مردم عیب و ضعف شما هم این‌ها می‌باشد، چراکه اگر جامعه هم مانند حاکمیت در بستر جنبش اصلاحات مورد نقد پیوسته قرار نگیرند از درون نابود می‌شود: «وَلَا تَصْلُحُ الْوُلَاةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرِّعِيَّةِ» - و اصلاحات سیاسی و نقد حاکمان در یک جامعه زمانی موفق می‌شود که به موازات آن اصلاحات در جامعه و مردم هم انجام گیرد بدون انتقاد از مردم و جامعه و توده‌ها هرگز نمی‌توان تنها با تکیه بر انتقاد یک طرفه بر حاکمیت یا جنبش جامعه و نهضت را به پیش برد چراکه تنها بر پایه انتقاد از توده‌ها است که توده‌ها می‌توانند در کادر فهم ضعف‌های درونی خود به استحکام و استقامت در حرکت برسند» یعنی به موازات اینکه وظیفه پیشگام این است که حاکمیت و جنبش را به زیر تیغ نقد بکشانند، موظف هستند توده‌ها و مردم را هم نقد بکنند و به مردم بگویند شما هم ضعف دارید و ضعف شما این‌ها است و تا زمانی که این ضعف‌ها را بر طرف نکنید امکان موفقیت در حرکت به رای شما وجود ندارد. البته حُسن دیگری که انتقاد از توده‌ها دارد این است که جدای از اینکه انتقاد از توده‌ها باعث استقامت توده‌ها در حرکت می‌شود بستری می‌شود تا پیشگام و جنبش گرفتار عوام‌زدگی و پوپولیسم نشود، چراکه عامل اصلی عوام‌زدگی و پوپولیسم تسلیم شدن پیشگام و جنبش در برابر خواسته‌های توده‌ها است یعنی اگر رابطه پیشگام با خواسته‌های توده‌ها صورت یک طرفه پیدا کند و جنبش و توده‌ها نقشی در ساختن خواسته‌های مردم نداشته باشند و فقط منتظر بنشینند تا ببینند که توده‌ها چه می‌خواهند، در آن صورت عوام‌زدگی و پوپولیسم برای پیشگام و جنبش امری جبری خواهد بود؛ بنابراین برای رهایی از آفت عوام‌زدگی و پوپولیسم، پیشگام باید در تکوین و ایجاد خواسته‌های مردم نقش داشته باشد و این ممکن نیست مگر اینکه قبل از هر چیز پیشگام بتواند با مکانیزم‌های علمی و هدفمند خود توده‌ها را به نقد بکشد.

البته نیاز به تاکید مجدد نیست که کانتکسی که در عرصه آن اسلام جهت نقد

مستمر توده‌ها و حاکمیت در نظر گرفته است همان اصل امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد که چنانکه قبلا هم در این رابطه اشاره کردیم خود امر به معروف و نهی از منکر که امروزه در جوامع مسلمان به صورت یکی از سلاح‌های سرکوب رژیم‌های فاسد درآمد است و صورت حکومتی پیدا کرده است و مصیبتی برای جوامع مسلمان شده است. در جایگاه اصلی قرآنی آن نقد مستمر پیشگام و مردم و حکومت به صورت دو طرفه می‌باشد که البته این نقد دارای دو مؤلفه نفی‌ائی و اثباتی می‌باشد که مؤلفه نفی آن نهی از منکر و مؤلفه اثباتی آن امر به معروف می‌باشد و علت اینکه در اسلام تطبیقی یا اسلام قرآنی این همه بر این اصل تکیه شده است و تا آنجا این اصل در اسلام قرآنی دارای اهمیت می‌باشد که امام حسین در وصیت‌نامه‌ائی که هنگام ترک مکه به سمت کربلا می‌نویسد و تحویل برادرش محمد حنیفیه می‌دهد، فلسفه حرکت خود را امر به معروف و نهی از منکر اعلام می‌کند که در این وصیت‌نامه توسط این امر به معروف و نهی از منکر امام حسین معتقد است که می‌تواند به اصلاح دین جد خود بپردازد (ان خرجت لطلب اصلاح دین جدی ارید آن امر بالمعروف و نهی عن المنکر - به درستی که من قیام کردم تا به اصلاح دین جدم بپردازم ان هم توسط امر به معروف و نهی از منکر) و باز در همین رابطه است که قرآن تمامی رسالت و فلسفه حرکت پیشگام را در انجام همین اصل امر به معروف و نهی از منکر می‌داند. «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - و باید از میان شما گروه یا تشکیلاتی باشند که مردم را به سوی خیر دعوت کنند که جهت بسترسازی این دعوت باید امر به معروف و نهی از منکر بکنند» (سوره آل عمران - آیه ۱۰۴)، «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...» - شما گروه پیشگام خیر امتی هستید که از میان مردم برگزیده شدید تا با امر به معروف و نهی از منکر بستر ایمان به خدا را فراهم کنید» (سوره آل عمران - آیه ۱۱۰).

ز - «فَإِذَا دُتُّ الرِّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَ أَدَى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ يَنْتَهُمُ وَ قَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَ اعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَ جَزَتْ عَلَى أَدْلَالِهَا السُّنَنُ» - پس هنگامی که نظام حکومتی به جای تکلیف و تعبد و تقلید بر حق و حقوق دو طرفه استوار گردد و در چارچوب این

نظام حقی حکومت مردم و حاکمیت حقوق همدیگر را مراعات کنند، نظام حقی حکومت از نظام حکومت به نظام اجتماعی، نظام اقتصادی، نظام سیاسی و نظام فرهنگی جامعه سرازیر می‌شود» و بدین ترتیب است که بر پایه نظام حقی جامعه و فرهنگ و اقتصاد و سیاست و ...

۱- دین بر پا می‌شود؛

۲- عدالت اقتصادی در جامعه مستقر می‌گردد؛

۳- سنت‌های اجتماعی جاری می‌گردد.

بنابراین هفتمین مشخصه نظام دموکراتیک حکومتی از نظر امام علی این است که در این نظام‌های دموکراتیک اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی همگی بر پایه نظام حقی امکان تحقق پیدا می‌کنند؛ به عبارت دیگر هرگز بر پایه نظام تکلیفی و تعبدی و تقلیدی مانند نظام مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران امکان تحقق نظام دموکراتیک اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و اقتصادی وجود ندارد و برای تحقق نظام حقی در یک جامعه جهت جایگزین کردن به جای نظام تکلیفی و نظام تقلیدی و نظام تعبدی از نظر امام علی این عمل جایگزینی باید از نظام حکومتی شروع بشود و سپس از طریق نظام حکومتی به نظام حقوقی، نظام اجتماعی، نظام سیاسی، نظام اخلاقی و نظام اقتصادی منتقل گردد. در همین رابطه است که از نظر امام علی تا زمانی که در یک جامعه مثل جامعه امروز ایران نظام حکومتی آن به جای نظام حقی بر نظام تکلیفی و تقلیدی استوار باشد، هرگز نباید انتظار آن داشته باشیم که بتوانیم در کادر این نظام تقلیدی و تعبدی و تکلیفی، نظام اجتماعی یا نظام حقوقی یا نظام اقتصادی یا نظام اخلاقی دموکراتیک و عدالت‌مدارانه داشته باشیم، شالوده نظام‌های عدالت‌مدارانه حقوقی، سیاسی، اخلاقی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی از نظر امام علی بر مبنای نظام حکومتی حقی استوار می‌باشد نه نظام تکلیفی و تعبدی و تقلیدی حکومتی و به همین ترتیب است که امام علی آب پاک بر روی دستان پیشگام می‌ریزد و با اعلام اولویت تکوین پروسس تغییر دموکراتیک در یک جامعه از خاکریز اول نظام حکومتی هر



گونه تغییری در جامعه که شروع آن غیر از نظام حکومتی صورت بگیرد از نظر امام علی آب در هاون کوبیدن است.

ح - «فَصَلِّحْ بِذَلِكَ الزَّمانَ وَ طَمِّعْ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَ تَبَسَّطْ مَطامِعُ الأَعْدَاءِ وَ إِذَا عَابَتِ الرَّعِيَّةُ والىها أَوْ أَجَحَفَ الوالى بِرِعِيَّتِهِ إِحْتَلَفَتْ هُنالِكَ الكَلِمَةُ وَ ظَهَرَتْ مَعالِمُ الجورِ وَ كَثُرَ الإِدْعاءُ فِي الدِّينِ وَ تَرَكْتُ مَحاجُ السُّنَنِ فَعَمِلَ بِالهُوى وَ عَطَلَتِ الأَحْكامُ وَ كَثُرَتْ عِللُ النُّفوسِ فَلَا يُسْوَحَسُ لِعَظِيمِ حَقِّ عَطَلٍ وَ لا لِعَظِيمِ باطلٍ فَعَلَّ فَهناكَ تَدَلُّ الأَبْرارُ وَ تَعزُّ الأَشْرارُ وَ تَعظُمُ تَبَعاتُ اللَّهِ سُبْحانَهُ عِنْدَ العِبادِ فَعَلَيْكُمْ بِالتَّواضِعِ فِي ذلِكَ وَ حُسْنِ التَّعاوُنِ عَلَيهِ فَلَيْسَ أَحَدٌ وَ إِنِ اشْتَدَّ عَلَي رِضا اللَّهِ حِرْضُهُ وَ طالَ فِي الأَعْمالِ إِجْتِهادُهُ بِهِ بِالغِ حَقِيقَةً ما اللَّهُ سُبْحانَهُ أَهلُهُ مِنَ الطَّاعَةِ لَهُ - پس بدین طریق است که اصلاحات زمانی انجام می‌گیرد و بر پایه این اصلاحات عدالت‌مداران حکومتی و سیاسی، حقوقی، اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی و اقتصادی جامعه است که وضعیت جامعه تثبیت می‌گردد و سعادت به آن جامعه روی می‌آورد، به موازات تثبیت اجتماعی، حاکمیت هم تثبیت می‌شود و با تثبیت عدالت‌مداران جامعه و حکومت مطامع دشمنان تبدیل به ناامیدی می‌گردد، ولی برعکس اگر در جامعه‌ائی به جای عدالت در مولفه‌های حکومتی، سیاسی، حقوقی، اجتماعی، اخلاقی و اقتصادی ظلم جایگزین گردد، آنچنانکه نظام عدالت‌مداران دارای فونکسیون ثبات حاکمیت و جامعه می‌باشد، نظام ظلم‌مداران دارای فونکسیون‌هائی می‌باشد که این فونکسیون‌ها عبارتند از:

- ۱ - وحدت اجتماعی و حقوقی و سیاسی و انسانی جای خود را به اختلاف کلمه اجتماعی و حقوقی و سیاسی و انسانی می‌دهد؛
- ۲ - ستم سیاسی و حقوقی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی از بالائی‌های قدرت بر پائینی‌های جامعه آشکار می‌گردد؛
- ۳ - فساد در دین و فرهنگ و اخلاق جامعه بوجود می‌آید؛
- ۴ - جامعه نسبت به قوانین و احکام بی‌اعتنا می‌شوند؛
- ۵ - ناهنجاریهای اجتماعی اعم از قتل و طلاق و سرقت و... فراگیر می‌شود؛

۶- جامعه نسبت به عدم اجرای عدالت حکومتی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حقوقی و... بی تفاوت می‌شوند و هر کس بدنبال منافع فردی خود می‌روند

۷- در چنین جامعه‌ائی آگاهان جامعه ذلیل و چاپلوسان سرور می‌شوند.»

ط - «فَعَلَيْكُمْ بِالتَّصَاحِبِ فِي ذَلِكَ وَحُسْنِ التَّعَاوُنِ عَلَيْهِ فَلَيْسَ أَحَدٌ وَ إِنْ اِسْتَدَّ عَلَى رِضَا اللَّهِ حِرْصُهُ وَ طَالَ فِي الْعَمَلِ اجْتِهَادُهُ بِهِ بِالْبَلِغِ حَقِيقَةً مَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَهْلُهُ مِنَ الطَّاعَةِ لَهُ وَ لَكِنْ مِنْ وَاجِبِ حُقُوقِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ التَّصِيحَةُ بِهِ مَبْلَغِ جُهْدِهِمْ وَ التَّعَاوُنُ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ بَيْنَهُمْ وَ لَيْسَ أَمْرٌ وَ إِنْ عَظُمَتْ فِي الْحَقِّ مَزِيئَتُهُ وَ تَقَدَّمتْ فِي الدِّينِ فَضِيلَتُهُ بِهِ فَوْقَ أَنْ يُعَانَ عَلَى مَا حَمَلَهُ اللَّهُ مِنْ حَقِّهِ وَ لَا أَمْرٌ وَ إِنْ صَغُرَتْهُ النُّفُوسُ وَ اِفْتَحَمَتْهُ الْعُيُونُ بِدُونِ أَنْ يُعِينَ عَلَى ذَلِكَ أَوْ يُعَانَ عَلَيْهِ - بنابراین بر شما باد به برپائی آن نظام عدالت‌مدارانه در جامعه و داشتن تشکیلات و تعاون در جهت برپائی نظام حق‌طلبانه و عدالت‌مدارانه در جامعه (بدون حرکت و تعاون و تشکیلات امکان برپائی نظام حق‌مدارانه و عدالت‌مدارانه در جامعه وجود ندارد) و اطاعت خداوند جز از طریق یک حرکت حق‌طلبانه و عدالت‌مدارانه اجتماعی مادیت پیدا نمی‌کند هر چند که در بستر اطاعت فردی خداوند حریص باشیم راه به جایی نخواهیم برد»، بنابراین یکی از جدی‌ترین حقوق خداوند بر بندگانش موضوع نقد حاکمیت و جامعه با تمام وجود است و انجام حرکت نهادینه شده جمعی برای تحقق حرکت عدالت‌مدارانه و حق‌طلبانه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و... در جامعه می‌باشد و هیچ فرد انسانی چه در حکومت و چه در جامعه وجود ندارد که نیازمند به نقد و مشورت در فکر و عمل نباشد (به عبارت دیگر از نظر امام علی انسان نسبی و جائز الخطاست و همین نسبی بودن و جائز الخطا بودن او باعث می‌گردد تا نیازمند به نقد و مشاوره با دیگران بشود) و هیچ فردی در جامعه نیست هر چند کوچک و خوار باشد که صلاحیت مشاوره دادن به بالائی‌های قدرت نداشته باشد.

بنابراین هشتمین مشخصه نظام دموکراتیک از نظر امام علی شورا و مشورت همراه با نظم و تشکیلات در کادر یک حرکت جمعی است مهم‌ترین مبانی که در این قسمت از کلامش امام علی جهت برپائی نظام شورائی و خرد جمعی مطرح می‌کند عبارتند از:

۱ - «الَّتِيصِيحَّةُ بِه مَبْلَغُ جُهْدِهِمْ» - نقد در جامعه باید با تمام وجود انجام گیرد»، به عبارت دیگر موضوع نقد در جامعه و حرکت پیشگام چه در رابطه با نقد قدرت سه گانه حاکمیت باشد و چه در رابطه با نقد خود جامعه و مردم باشد، باید به صورت جدی و در متن به آن پرداخته شود نه به صورت یک امر حاشیه‌ای و فرعی.

۲ - حرکت اصلاحی و نقادانه پیشگام در جامعه باید دو مولفه‌ای باشد نه تک مولفه‌ای، یعنی هم باید دارای مؤلفه اثباتی یا معروف باشد و هم دارای مؤلفه منفی و منکر باشد.

۳ - حرکت اصلاحی در جامعه باید هم به صورت جمعی باشد و هم دارای سازماندهی و تشکیلات باشد.

۴ - برای بسترسازی تئوریک نظام شورائی در یک جامعه باید:

اولا در آن جامعه چه در بالا و چه در پائین افراد جامعه معتقد باشند که هیچ فردی در جامعه کامل و تمام نیست و همه افراد در آن جامعه نسبی و جائز الخطا و طبیعتا نیازمند به مشاوره هستند؛

ثانیا در جامعه حتی پائین ترین فرد آن جامعه از حداقل پتانسیل جهت مشاوره با بالائی‌های قدرت برخوردار است، لذا مشورت و شورا در جامعه جهت ایجاد خرد جمعی در آن جامعه می‌باشد و خرد جمعی در یک جامعه حاصل نمی‌شود مگر جز با شورا و مشارکت همگانی افراد آن جامعه؛ بنابراین هشتمین مبنای دموکراتیک اجتماعی تحقق خرد جمعی در ذهن و عین جامعه می‌باشد یعنی از نگاه امام علی تا زمانی که خرد جمعی در یک جامعه تحقق پیدا نکند امکان تحقق نظام دموکراتیک چه در شکل حکومتی و سیاسی آن و چه در شکل حقوقی و قضائی آن و چه در شکل اقتصادی آن و... امکان پذیر نمی‌باشد. نظام شورائی از نظر امام علی در یک جامعه زمانی تحقق پیدا می‌کند که:

اولا در آن جامعه هیچکس نباید خود را بی‌نیاز از مشورت دیگران بداند؛

در ثانی هیچ فردی نباید هیچ فرد جامعه را فاقد توانائی مشورت دهی بداند؛

در ثالث باید به این حقیقت اعتقاد وجودی داشته باشیم که شورا بستر رشد و تکامل جامعه است، نه هدف چراکه اگر به جای وظیفه بسترسازی شورا به نتیجه‌گرایی و هدف بودن شورا معتقد شویم در آن صورت شورا به جای اینکه در خدمت جامعه و مردم باشد، گرفتار نخبه‌گرایی می‌شود؛ یعنی معتقد می‌شویم که اول باید نخبه‌ها در جامعه تکوین پیدا کنند و بعد از تکوین نخبه‌ها یا خبره‌ها موضوع تشکیل شوراها در جامعه مطرح می‌شود (این تئوری یکی از خطرناکترین تئوری‌هایی بود که در دهه چهل و پنجاه از طرف روشنفکران مذهبی جهت توجیه رد شورای سقیفه از طرف امام علی در جامعه ما مطرح گردید.)، مطابق این دیدگاه تا زمانی که توده‌ها از مرحله راس‌ها به مرحله رای‌ها نرسیده‌اند نباید موضوع شورا در جامعه مطرح شود این دیدگاه نسبت به شورا دیدگاهی کاملاً عکس دیدگاه قرآن و امام علی داشت چراکه «... وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ...» (سوره شوری - آیه ۳۸) قرآن دقیقاً در متن جنگ احد نازل شد و دلیل آن هم این بود که در جنگ احد از آنجائیکه پیامبر بر پایه مشورت با مردم و سپاه علیرغم نظر خود که معتقد بود که برای دفاع در برابر حمله مشرکین مسلمانان بهتر است که در مدینه بمانند و در خود مدینه از خود دفاع کنند، نظر مردم و سپاه آن بود که برای دفاع در برابر حمله مشرکین بهتر است به بیرون مدینه و کوه‌های احد برویم که با رای‌گیری که پیامبر کرد نظر مردم و سپاه بر نظر پیامبر رای بیشتری آورد و لذا بدین دلیل بود که پیامبر علیرغم نظر خودش بیرون مردم سپاه و مخالف نظر خودش، با سپاه بیرون آمد و بالاخره در احد به مقابله با مشرکین پرداخت؛ اما از آنجائیکه سپاه مسلمان در این جنگ از مشرکین شکست خوردند آن دسته از افرادی که از نظر پیامبر جهت ماندن در مدینه و دفاع در مدینه حمایت کرده بودند پس از شکست احد شروع به اعتراض کردند و علت شکست جنگ احد را اصل شورا و مشورت پیامبر با سپاه دانستن در این رابطه بود که آیه شورا در این شرایط نازل شد تا خداوند به پیامبر بفهماند که اگرچه در احد شکست خوردی و اگر چه مشورت و شورا باعث شد تا از مدینه بیرون بروی و در احد جنگ بکنید و گرچه اگر در مدینه می‌ماندید و با مردم مشورت نمی‌کردی شکست احد نصیب نمی‌شد، با همه این احوال همان اجرای شورا و مشورت با مردم و سپاه ارزش‌اش حتی از پیروزی غیر مشورتی و

غیر شورائی بیشتر می‌باشد و به همین دلیل است که از نظر قرآن و امام علی شورا نتیجه و هدف نمی‌باشد تا ما بخواهیم اول مردم را از راس به رای برسانیم و بعد در بستر خبره‌ها و نخبه‌ها اقدام به برپائی شوراها بکنیم بلکه بالعکس، از نظر قرآن شورا بستری است که توده‌ها با پراکسیس در آن و توسط تعیین سرنوشت خود در دست خود بوسیله شورا می‌توانند به اعتلا و رشد دست پیدا کنند.

۷ - مذمت چابلوسی و شخصیت پرستی از نگاه علی در نهج‌البلاغه:

«فَأَجَابَهُ عَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ بِكَلَامٍ طَوِيلٍ يَكْثُرُ فِيهِ الثَّنَاءُ عَلَيْهِ وَ يَذْكُرُ سَمْعَهُ وَ طَاعَتَهُ - كَلَامِ

امام علی در این خطبه به اینجا که رسید ناگاه یکی از مستمعین و شنوندگان احساساتی شد و بلند شد و خطاب به امام علی با صدای بلند گفت: حزب فقط حزب علی رهبر فقط امام علی - ما همه سرباز توئیم اماما، گوش به فرمان توایم اماما، امام علی که از این برخوردار شرک آلود آن شخص در تعریف از خودش به شدت ناراحت شد، کوشید حرکت شرک آلود این فرد را نمونه قرار دهد و به نفی فرهنگ مدح‌گرائی در جامعه و طرح آفت‌های فرهنگ مدح‌گرائی بپردازد. لذا در ابتدا در جهت نفی فرهنگ مدح‌گرائی با مخاطب قرار دادن شخص مداح فرمود:

إِنَّ مِنْ حَقِّ مَنْ عَظَّمَ جَلَالَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فِي نَفْسِهِ وَ جَلَّ مَوْضِعُهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنْ يَضَعَرَ عِنْدَهُ لِعَظْمِ ذَلِكَ كُلِّ مَا سِوَاهُ وَ إِنْ أَحَقَّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ لَمَنْ عَظَّمَتْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ لَطْفَ إِحْسَانِهِ إِلَيْهِ فَإِنَّهُ لَمَّا تَعَظَّمْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا إِزْدَادَ حَقُّ اللَّهِ عَلَيْهِ عِظْمًا - امام علی خطاب به آن فرد شعار دهنده گفت: کسی که به جلال و بزرگی خدا اعتقاد قلبی داشته باشد و جایگاه خداوند در اعتقاد او جایگاه سترگ و بالا باشد، دیگر حاضر نمی‌شود که هیچ بنده‌ائی از بندگان خداوند را در قیاس با بزرگی خداوند تعظیم و تکریم بکند و سزاوارتر کس، آن کسی است که نعمت خداوند بر او بزرگ و بسیار باشد و احسان خداوند در حق او نیکو جلوه کند، زیرا نعمت خداوند بر هیچ کس بسیار نگردد مگر اینکه عظمت و بزرگی حق خدا بر او افزون شود» (ادامه خطبه ۲۱۶ - نهج‌البلاغه شهیدی - صفحه ۲۴۹ - از سطر ۱۵ به بعد).

به عبارت دیگر امام علی در پاسخ به آن مرد شعار دهنده - که در جهت تکریم و بزرگ کردن امام علی شروع به طرح آن شعارها جهت چاپلوسی کرد - فرمود که: مرد حسابی تو اصلاً اعتقادی به خدا نداری و خدا را نمی‌شناسی زیرا کسی که جلال خداوند در نفسش عزیز باشد و موضع خداوند در دلش جلیل باشد، به خاطر آن عظمت هرگز حاضر نمی‌شود که در باب یک بنده‌ائی چون من اینقدر در تعریف و مدح به غلو و چاپلوسی بیافتد؛ بنابراین امام علی با این کلام در برابر جمع به آن شخص و به آن جامعه فهماند که اگر در دل شما یک ذره اعتقاد به خداوند وجود داشته باشد هرگز حاضر نمی‌شوید با طرح اینگونه شعارهای شرک آمیز و چاپلوسانه از من و از افراد صاحب قدرت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و مذهبی در برابر بزرگی و جلال خداوند مدح بکنید، چراکه ادبیات مداحانه از صاحبان قدرت در یک جامعه‌ائی مثل جامعه امروز ایران از نظر امام علی معلول بی‌اعتقادی به عظمت پروردگار است و بهمین دلیل از نظر امام علی ادبیات مداحی از انسان‌های صاحب قدرت در یک جامعه دارای آفت‌های ذیل می‌باشد:

الف - خود این ادبیات مداحانه از صاحبان قدرت در جامعه باعث پیدایش فرعون‌ها در جامعه می‌شود، به عبارت دیگر پرورش و پیدایش فرعون‌ها در جامعه معلول همین گسترش فرهنگ مداحی از صاحبان قدرت می‌باشد.

ب - گسترش ادبیات مداحی جدای از اینکه باعث پیدایش فرعون‌ها در جامعه می‌گردد در نقطه مقابل آن باعث حرکت عقب‌گرد رشد توده‌ها و جامعه می‌شود، لذا به همین دلیل بود که پیامبر اسلام فرمود: «*احثوا التراب فی وجوه المداحین* - در صورت مداحین خاک بریزید» در همین رابطه بود که زمانی که امام علی در ضمن بیان خطبه ۲۱۶ با شعارهای آن فرد احساساتی روبرو شد، تصمیم گرفت تا در ادامه کلامش به نفی رشد اینگونه فرهنگ مدح‌گرانه از صاحبان قدرت در جامعه پردازد زیرا اعتقاد به عظمت و بزرگی خداوند باعث می‌شود که انسان در نگاه و قضاوت خود نسبت به صاحبان قدرت همه آن‌ها را صغیر و کوچک ببیند. البته این برخورد امام علی با آن شخص چاپلوس یک موضوع جدیدی نبود چراکه از زمان خود پیامبر اسلام که امام علی در مکتب آن بزرگوار تلمذ کرده بود، پیوسته سعی

و تلاش پیامبر این بود که فردستائی و رهبرستائی را در چشم و زبان مردم از بین ببرد. لذا در این رابطه بود که خودش همه مسلمانان را موظف کرد تا حداقل ۹ بار در نماز یومیه خود اعلام کنند که «شهد ان محمد عبده و رسوله - محمد جز بنده خدا و فرستاده او نمی‌باشد» و باز در همین رابطه بود که پیامبر در آخرین سفارشاتش به امت خود فرمود «خداوند نیامرزد افرادی که قبر پیامبرشان را زیارتگاه خود قرار می‌دهند» و باز در همین رابطه بود که پیامبر اسلام در دوران مدنی در جنگ دفاعی با هر طایفه و قبیله‌ائی که پیروز می‌شد خود آن طائفه را مجبور می‌کرد تا با دستان خودشان بت‌های قبیله را بشکنند، چراکه پیامبر اسلام معتقد بود که این تنها با شکستن بت‌ها به دست خود افراد قبیله است که امکان بت‌شکنی نظری و عملی برای آن‌ها بوجود می‌آید و لذا در همین رابطه بود که هنگامی که پیامبر در برابر آن پیرزن قرار گرفته بود که در برابر عظمت پیامبر زبانش در سخن گفتن با پیامبر به لکنت افتاده بود و در برابر عظمت پیامبر بر خود می‌لرزید، پیامبر دست بر شانه پیرزن نهاد و خطاب به او گفت که «ای زن از چه می‌ترسی؟ مگر من فرزند آن زنی نیستم که گوشت خشک در برابر آفتاب غذاییش بود» (لا بطرا و لا مفسدا و آن بن المره کانت قدید بمکه - من نه جبار و نه فاسدم، من فرزند آن زنی هستم که در مکه گوشت خشک می‌خورد) و باز در همین رابطه بود که پیامبر آنچنانکه خودش انجام می‌داد به اصحاب و یاران خود دستور داد تا:

اولا لباس‌های آن‌ها از زانو بلندتر نباشد؛

در ثانی ریش‌های آن‌ها از مشت دست بلندتر نشود؛

در ثالث بر اسب‌ها و شترهای برهنه سوار شوند و حتما در زمان سوار شدن بر اسب و شتر تنها سوار نشوند، بلکه دو نفری سوار شوند تا معیارهای اجتماعی کیش شخصیت که از زمان جاهلیت در بین آن‌ها متعارف بود از بین برود. به همین دلیل زمانی که در جنگ با ایران زهیره بن عبدالله آن سرباز مسلمان (که به قول فردوسی در شاهنامه برهنه سپهبد و برهنه سپاه بودند و زشیر شتر خوردن سوسمار افتخار می‌کردند) در برابر رستم فرخزاد آن فرمانده تا بن دندان مسلح سپاه ساسانی قرار گرفت، وقتی که از زهیر پرسید که برای چه با ما می‌جنگید؟ زهیره ابن عبدالله

در پاسخ به رستم فرخ زاد گفت «بعثت لنخرج لعباد من عباده العباد الى عبادت الله و من ذل الارض الى عز السماء و من جور الاديان الى العدل الاسلام - ما آمده‌ایم تا شما را از بندگی یکدیگر به بندگی خداوند برگردانیم و از ذلت زمین به عزت آسمان بکشانیم و از جور ادیان به عدل اسلام هدایت کنیم» و حاصل این آموزش و پرورش پیامبر اسلام بود که زمانی که خلیفه دوم در برابر جمع خطاب به مردم گفت که «ای مردم در صورتی که من خطا کردم مرا آگاه کنید» عبد الله ابن مسعود در میان جمع بلند شد و خطاب به عمر گفت که «اگر کج رفتی مانند این شمشیر کج تو را راست خواهیم کرد» و آنچنان پیامبر زبان نقد مردم و جامعه را نسبت به صاحبان قدرت باز کرده بود که امام علی در نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۳۳۶ سطر یازدهم به بعد می‌فرماید: «وَ اجْعَلْ لِدَوَىٰ اَلْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْمًا تَفْرَعُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ وَ تَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًا فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ وَ تَقْعُدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَ اَعْوَانِكَ مِنْ اَحْرَاسِكَ وَ شَرْطِكَ حَتَّىٰ يَكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَعَتِّعٍ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُوْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوَىٰ غَيْرَ مُتَعَتِّعٍ نَمْرًا اِحْتِمِلِ الْخُرْقَ مِنْهُمْ وَ اَلْعِي وَ نَحَّ عَنْهُمْ الضَّيْقَ وَ اَلْاَنَفَ يَنْسِطُ اَللَّهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ اَكْتَنَافَ رَحْمَتِهِ وَ يَوْجِبُ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ - ای مالک قسمتی از وقت خود را برای مشورت با مردم قرار بده و جلسه مشورت با مردم صورت همگانی و عمومی داشته باشد تا درهای ورود و شرکت برای همه افراد جامعه باز باشد و همگان بتوانند در آن مجلس یومیه شرکت کنند و در آن مجلس نیروهای نظامی، انتظامی، حراست، اطلاعات و امنیت، محافظان، پاسداران و دربانان، بادمجان دور قاب چین‌ها را راه نده تا مردم بدون ترس و تشریفات به راحتی و بدون ترس بتوانند نظرات و نقد و انتقاد خود را با تو در میان بگذارند، چراکه من خود بارها از پیامبر اسلام شنیدم که هیچ امتی و ملتی و جامعه‌ای به سعادت و خوشبختی نمی‌رسد مگر اینکه در آن جامعه آزادی بیان به اندازه‌ای باشد که پائین‌ترین بخش اجتماعی بتواند بدون لکنت زبان و تکلف، نقد خود را با صاحبان قدرت مطرح کنند، ای مالک در جلسات مشورتی با مردم نقدپذیر باش و تحمل پذیرفتن و شنیدن سخن‌های مخالف را داشته باش و با کسانی که تو را به نقد می‌کشند تندخویی مکن، سنگ دلی و خودخواهی را از خود دور کن تا تحمل شنیدن عیب‌های خود را از زبان مردم پیدا کنی و خودت را برتر از مردم به حساب



نیاوری و بدین ترتیب است که تو مشمول رحمت خدا واقع می‌شوی و پاداش فرمانبری نصیبت می‌شود.»

و بر پایه این اندیشه بود که امام علی در نامه ۴۵ خطاب به عثمان بن حنیف الانصاری استاندارش در بصره می‌گوید، نهج‌البلاغه شهیدی - صفحه ۳۱۷ - از سطر ششم به بعد: «أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يُقْتَدَى بِهِ وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ الْآ وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اِكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمْرِيهِ وَ مِنْ طُعْمِهِ بِفَرْصِيهِ الْآ وَ اِيَّتُمْ لَا تُقْدِرُونَ عَلَيَّ ذَلِكَ وَ لَكُنْ اَعْيُنُونِي بِوَرَعٍ وَ اجْتِهَادٍ وَ عِفَّةٍ وَ سَدَادٍ فَوَاللَّهِ مَا كُنْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرًا وَ لَا اِدْحَرْتُ مِنْ عَنَائِمِهَا وَ قُرًا وَ لَا اَعْدَدْتُ لِبَالِي نُوْبٍ طِمْرًا - عثمان بن حنیف آگاه باش هر مامومی را امامی است که در کارهایش به او اقتدا می‌کند و از نور علم او روشنائی می‌جوید، آگاه باش که امام تو از دنیایش به دو لباس کهنه قناعت می‌کند و از خوردنی‌ها به دو قرص نان بسنده می‌نماید، آگاه باش که تو توان این امر را نداری ولی در عین حال تو می‌توانی با تقوا و درست کاری مرا یاری کنی. عثمان بن حنیف به خدا سوگند که از دنیای شما طلا و سکه‌ائی ذخیره نکرده‌ام و از غنیمت‌های دنیا مالی نیندوخته‌ام، برای تعویض لباس مندرس کهنه دیگری را مهیا نکرده‌ام و از زمین این دنیا حتی به اندازه یک وجب حیازت نکرده‌ام و این دنیای تو در نظر من سست‌تر و خوارتر از دانه تلخ ناچیزی است که به کار دباغی می‌آید.»

۸ - مشخصات حاکم و رهبر در جامعه اسلامی:

در خطبه ۲۱۶ پس از اینکه آن شخص احساساتی در وسط خطبه امام علی شروع به شعار دادن در حمایت شخصی امام علی کرد و در شعارهای خود با مطلق کردن شخصیت امام علی حمایت تعریف ناشده‌ائی از جانب ملت به امام علی کرد، این موضوع باعث نفرت و خشم امام علی گردید. لذا امام علی ابتدا سعی کرد با بیان اینکه کسی که به جلالیت و بزرگی خداوند اعتقاد داشته باشد هرگز حاضر نمی‌شود که بندگان خدا را اینچنین بزرگ کند، به نحوی به شخص فهماند که اینگونه تعریف‌های بی‌قید و شرط کردن از صاحبان قدرت معلول بی‌اعتقادی به عظمت

خدواند می‌باشد که خود نوعی شرک به حساب می‌آید و پس از این انکار شخص شعار دهنده بود که امام علی به طرح آفات کیش شخصیت در جامعه مسلمانان پرداخت و در کادر این تبیین آفات کیش شخصیت، به تبیین مشخصات یک رهبر سالم در جامعه مسلمانان پرداخت که این مشخصات از نگاه امام علی عبارتند از، نهج‌البلاغه شهیدی - صفحه ۲۴۹ - از سطر آخر به بعد:

۱ - «وَإِنَّ مِنْ أَشْخَفِ حَالَاتِ أَوْلَادِ عِنْدَ صَالِحِ النَّاسِ أَنْ يَظَنَّ بِهِمْ حُبَّ الْفَخْرِ - زشت‌ترین حالات و صفات رهبران این است که دوست داشته باشند که مردم آن‌ها را ستایش کنند، وَ يَوْضَعُ أَمْرَهُمْ عَلَى الْكِبَرِ - و کارهایشان را از موضع تکبر و خودخواهی بر توده‌ها تبیین نمایند، وَ قَدْ كَرِهْتُ أَنْ يَكُونَ جَالٌ فِي ظَنِّكُمْ أَنِّي أُحِبُّ الْإِطْرَاءَ وَ اسْتِمَاعَ الشَّنَاءِ - و من بسیار زشت می‌دانم که شما در باره من فکر کنید که من دوستدار اینگونه ستایش‌ها هستم، وَ لَسْتُ بِحَمْدِ اللَّهِ كَذَلِكِ - و سپاس خدا را که چنین نیستم، وَ لَوْ كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ يُقَالَ ذَلِكَ لَتَرَكْتُهُ إِنْحِطَاطًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ عَنْ تَنَاوُلِ مَا هُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْعَظَمَةِ وَ الْكِبَرِيَاءِ - و اگر من دوستدار شنیدن ستایش در باره خودم می‌بودم آن را به خاطر اظهار کوچکی در برابر خداوند بزرگ ترک می‌کردم، وَ رَبَّمَا اسْتَحَلَّ النَّاسُ الشَّنَاءَ بَعْدَ الْبَلَاءِ - خیلی از مردم بعد از اینکه کاری انجام می‌دهند دوست دارند که آن‌ها را ستایش بکنند، فَلَا تَنْتَوُوا عَلَى بَجْمِيلِ ثَنَاءٍ - خواهش می‌کنم از من تعریف و ستایش نکنید، لِإِخْرَاجِي نَفْسِي إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ إِلَيْكُمْ مِنَ التَّقِيَّةِ فِي حُقُوقِ لَمْ أَفْرُغْ مِنْ أَدَائِهَا وَ فَرَائِضَ لَا بَدَّ مِنْ إِمْضَائِهَا - تا از عهده حقوقی از شما که برگردنم باقی مانده و کارهایی که هنوز انجام نداده‌ام برایم.»

۲ - «فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تَكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ - در برابر من مانند جبارها نایستید و با من با زبان ستایش مانند جبارها سخن نگوئید، وَ لَا تَحْفَظُوا مِنِّي بِمَا يَتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ - مشکلات و مسائلتان را از من مخفی نکنید آنچنانکه در برابر جباران مخفی می‌کنید.»

۳ - «وَ لَا تَخَاطَبُونِي بِالْمُضَانَعَةِ - در برابر من با تشریفات برخورد نکنید.»

۴ - «وَ لَا تَنْتَوُوا بِإِسْتِثْقَالٍ فِي حَقِّ قَيْلٍ لِي - فکر نکنید که انتقاد شما از من بر من سنگین و

ناگوار است و برای شما ایجاد دردسر و فشار نظامی و انتظامی و امنیتی و سیاسی می‌کند.»

۵ - «وَلَا التَّمَّاسُ إِعْظَامٍ لِنَفْسِي - فکر نکنید که من خودم را برتر از انتقاد شما می‌دانم و یا انتقادناپذیر هستم، فَإِنَّهُ مِنَ اسْتَقْبَلِ الْحَقَّ أَنْ يَقَالَ لَهُ أَوِ الْعَدْلُ أَنْ يَعْرِضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَنْقَلَ عَلَيْهِ - زیرا کسی که انتقاد مردم برایش سنگین و دشوار باشد عمل کردن برای او سنگین تر خواهد بود.»

۶ - «فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَسُورَةٍ بَعْدِلٍ - از گفتن حق به من و مشورت و پیشنهاد نمودن در عدالت با من خودداری نکنید، فَإِنَّ لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُخْطِئَ وَلَا أَمَنْ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي إِلَّا أَنْ يَكْفِيَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي - زیرا من خودم را خطاناپذیر نمی‌دانم و افعالم را فارغ از خطا نمی‌بینم، بلکه بالعکس خودم را خطاپذیر می‌دانم مگر اینکه خداوند در تسلط بر نفسم کفایت کند و به علت همین خطاپذیری خودم و افعالم است که از شما می‌خواهم که نقد و مشورت خودتان را از من دریغ نکنید، فَإِنَّمَا أَنَا وَ أَنْتُمْ عِبِيدٌ مَمْلُوكُونَ لِرَبِّ لَا رَبَّ غَيْرُهُ يَمْلِكُ مِنَّا مَا لَا تَمْلِكُ مِنْ أَنْفُسِنَا وَ أَخْرَجَنَا مِمَّا كُنَّا فِيهِ إِلَى مَا صَلَحْنَا عَلَيْهِ فَأَبْدَلْنَا بَعْدَ الضَّلَالَةِ بِالْهُدَى وَ أَعْطَانَا الْبَصِيرَةَ بَعْدَ الْعَمَى - و جز این نیست که ما و شما بندگان و مملوک پروردگاریم و جز او پروردگاری نیست او مالک ماست و ما را بر نفس خود اختیاری نیست، ما را از آنچه در آن بودیم بیرون کرد و بدانچه صلاح ما در آن است در آورد، اوست که هدایت را بعد از گمراهی به ما عوض داد و به ما بصیرت و بینائی بخشید.»

ماحصل آنچه امام علی در خطبه ۲۱۶ مطرح کرده است اینکه:

۱ - با یک نگاه خطبه ۲۱۶ برحسب نوع موضوع به دو قسمت تقسیم می‌گردد، قسمت اول که از آغاز تا فراز «فَأَجَابَهُ عَ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ وَ...» می‌باشد، امام علی به تبیین مبانی نظام دموکراتیک می‌پردازد و در قسمت دوم که از فراز «فَأَجَابَهُ عَ رَجُلٍ» تا پایان خطبه می‌باشد، امام علی به شرح مشخصات یک رهبر دموکراتیک می‌پردازد.

۲ - در قسمت تبیین نظام دموکراتیک مهم‌ترین مشخصه‌ائی که امام علی برای دموکراتیک بودن نظام حکومتی مطرح می‌کند عبارت است از

الف - حقی بودن نظام است، به عبارت دیگر تا زمانی که یک نظام در بستر حق و حقوق، نه تکلیف و تعبد و تقلید بنا نشود امکان دموکراتیک بودن آن وجود ندارد. البته همین موضوع را می‌توان به این صورت هم مطرح کرد که هرگز بر بستر نظام تکلیف و تعبد و تقلید نمی‌توان یک نظام دموکراتیک بنا کرد و تلاش برای ایجاد یک نظام دموکراتیک در چارچوب ولایت مطلقه فقهائی آب در هاون کوبیدن است.

ب - دومین مشخصه نظام دموکراتیک از نظر امام علی اینکه نظام حقی صورت دو طرفه دارد، یعنی در نظام دموکراتیک هیچ حقی و حقوقی صورت یک طرفه ندارد بلکه بالعکس، آنچنانکه حکومت دموکرات انتخاب شده مردم بر مردم دارای حق و حقوقی می‌باشد، مردم نیز قبل از آن بر حکومت منتخب خودشان دارای حق و حقوقی می‌باشند.

ج - حق و حقوق دو طرفه در نظام دموکراتیک باید در عمل اجتماعی خود را نشان دهد که در آن صورت به صورت قانون در می‌آید نه در حرف؛ به عبارت دیگر در یک نظام دموکراتیک تا زمانیکه حق و حقوق دو طرفه به صورت قانون در نیاید صحبت کردن از دموکراسی و مردم سالاری و حقوق دموکراتیک در نظام دموکراتیک امری ذهنی و فریبنده می‌باشد.

د - مهم‌ترین حق و حقوق در نظام دموکراتیک حق و حقوق دو طرفه نظام حکومتی می‌باشد.

ه - تنها بر پایه حقوق دو طرفه نظام حکومتی دموکراتیک است که وحدت و تثبیت سیاسی و اجتماعی هم در بالا و هم در پائین صورت می‌گیرد.

و - جنبش اصلاحات در یک جامعه از نظر امام علی موفق نمی‌شود مگر اینکه قبل از هر اصلاحاتی اعم از اصلاحات اقتصادی، اصلاحات فرهنگی، اصلاحات اجتماعی و اصلاحات سیاسی، این اصلاحات در نظام حکومتی انجام گیرد؛ به

عبارت دیگر از نظر امام علی اصلاحات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی و... همگی در گرو اصلاحات حکومتی می‌باشد. یک نظام حکومت دموکراتیک است که می‌تواند موفقیت اصلاحات اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی را تضمین نماید.

ز - دوام یک نظام حکومتی دموکراتیک از نظر امام علی در گرو تداوم نقد پی‌گیر و نهادینه شدن حرکت اجتماعی می‌باشد، بدون این دو مؤلفه امکان تداوم نظام حکومتی دموکراتیک در یک جامعه نیست.

اما در خصوص قسمت دوم خطبه یعنی مشخصه رهبریت دموکراتیک در یک نظام حکومتی دموکراتیک این مشخصه از نظر امام علی عبارتند از:

- ۱ - رهبریت باید خود را خطاپذیر بداند نه فوق خطا.
- ۲ - رهبری باید بر بستر خطاپذیر دانستن خود نقدپذیر باشد.
- ۳ - رهبری باید به خرد جمعی اعتقاد داشته باشد و برای تحقق خرد جمعی باید مردم را به مشاوره با خود تشویق بکند.
- ۴ - رهبری باید جهت تحقق خرد جمعی در جامعه برای نظریات و مشاوره همه افراد جامعه حتی بی‌سوادترین فرد جامعه ارزش قائل باشد و خود را نیازمند به ارائه نظریات جامعه بداند نه اینکه جهت یک حرکت ضد انگیزه بخواهد فقط مردم حرفشان را بزنند تا تخلیه بشوند.
- ۵ - برای اینکه مردم بتوانند نظرات خود را جهت تحقق خرد جمعی در جامعه مطرح کنند، باید در جامعه آزادی بیان به صورت تمام و کامل وجود داشته باشد و هیچگونه فشار و محدودیت تکلف آفرین برای توده‌ها وجود نداشته باشد.
- ۶ - رهبری برای اینکه بتواند بر خرد جمعی جامعه تکیه کند باید از جلو چاپلوس‌گرائی و تشریفات و مدیحه‌سرائی و... را بگیرد، چراکه هر کدام اینها می‌تواند بسترساز مطلق کردن رهبر بشود که با مطلق شدن رهبر، دیگر رهبر خود را جایز الخطا نمی‌داند و همینکه رهبر خود را جایز الخطا ندانست، خود را نیازمند به رهبری جمعی و خرد جمعی نمی‌داند و بی‌نیازی به خرد جمعی باعث می‌شود

تا بهائی برای مشورت با مردم و نظرات مردم قائل نشود و در نتیجه خود را نیازمند نقد از جانب توده‌ها نبیند.

۹ - علی و عدالت در نهج‌البلاغه:

قبل از شروع این مبحث باید به این نکته ظریف توجه داشته باشیم که بین عدالت در اسلام شناسی علی با عدالت در قرآن یک تفاوت مظلومی وجود دارد که عدم توجه به آن باعث عدم فهم اصل عدالت در نهج‌البلاغه و اسلام شناسی امام علی می‌شود. توضیح آنکه اصل عدالت در قرآن در دو کانتکس متفاوت قسط و عدل مطرح شده است که در ادبیات قرآن اصل قسط فراگیرتر و همه جانبه تر از اصل عدل می‌باشد و آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید موضوع اصل قسط در جامعه اجرای عدالت در زیربنای جامعه می‌کند در صورتی که موضوع اصل عدالت دلالت بر اجرای عدالت در روبنای اجتماعی می‌کند که برای فهم این موضوع به ذکر چند آیه از قرآن می‌پردازیم:

الف - «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - به تحقیق ما رسولان خود را با سه موضوع بینه، کتاب و میزان به سوی جوامع انسانی فرستادیم که هدف از رسالت رسولان این بود تا مردم را جهت قیام به قسط وادار کنند و آهن که در آن قدرت و قوت شدید وجود دارد و منافی در آن برای مردم وجود دارد در راستای این قیام به قسط مردم قرار دادیم تا خداوند بداند چه کسی خدا و پیامبرش در مرحله غیب در بستر قیام به قسط توده‌ها یاری می‌کند، البته خداوند نیرومند و عزیز است» (آیه ۲۵ - سوره حدید). آنچه از این آیه می‌توان فهمید عبارت است از اینکه:

اولا: هدف رسالت انبیاء از آغاز تا خاتم برای وادار کردن توده‌ها جهت استقرار قسط بوده است؛

ثانیا: پیامبران جهت انجام این مقصود با سه سلاح بینه و کتاب و میزان وارد عمل

می‌شده‌اند (که البته در آیه ۲ سوره جمعه این سه سلاح پیامبران به صورت آیه و کتاب و حکمت مطرح شده‌اند) «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»

ثالثا: حدید یا آهن سلاح دست پیامبران در کنار آن سه سلاح نبوده بلکه بالعکس، سلاحی بوده که مستقیم در خدمت قیام به قسط توده‌ها قرار داشته است؛

رابعا: مهم‌ترین مرحله قیام به قسط توده‌ها مرحله بعد از ختم نبوت می‌باشد که در این آیه با بیان مرحله بالغیب مشخص کرده است.

ب - «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكُمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كُلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بَخِيرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - و خداوند مثالی می‌زند بر دو مرد که یکی شان لال است و به هیچ چیز توانائی ندارد و سربار مولای خویش است و هر جا فرستدش سودی نیارد، آیا او با مرد دوم که به عدالت فرمان می‌دهد و بر صراط مستقیم می‌راند برابر است؟» (آیه ۷۶- سوره نحل). آنچه از این آیه و مثال قرآن می‌توان فهم کرد اینک:

اول: راه عدالت همان راه صراط مستقیم است که هر روز ده بار در نمازهای یومیه از آن یاد می‌کنیم،

دوم: امر به عدالت مسئولیت انسان آگاهی است که توسط آگاهی قبل از هر چیز بر خود شوریده و در بستر این شوریدگی بر خویش به خود آگاهی و هشیاری رسیده است.

ج - «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ - اگر دو طائفه از مومنین به جان هم افتادند بینشان اصلاح کنید، پس اگر معلوم شد یکی از آن دو طائفه بر دیگری ستم می‌کند با آن طائفه ستم کار کارزار کنید تا آنجا که تسلیم امر خدا گردد و اگر به سوی خدا برگشت بین آن‌ها بر پایه عدالت و عدل اصلاح کنید و در راستای عدالت بین آن‌ها قسط بر پا کنید، یعنی به هر یک از آن‌ها حقی را که مستحق آن هستند بدهید که خداوند مقسطین را دوست دارد»



(آیه ۹ - سوره حجرات).

آنچه از این آیه می‌توان فهمید اینک:

اول: در این آیه هم اصطلاح عدل و هم اصطلاح قسط به کار رفته است با این تفاوت که اصطلاح عدل را در عرصه حقوقی با بیان «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» به کار گرفته است در صورتی که اصطلاح قسط در ادامه عدل یعنی پس از برقراری صلح عادلانه در خصوص اعطاء حق به ذی حق مطرح کرده است.

دوم - خود این آیه به وضوح نشان می‌دهد که اصطلاح قسط همان اصطلاح عدل نیست بلکه در ادامه عدل است، چراکه پس از اجرای صلح بر پایه عدالت سخن از قسط به میان می‌آید یعنی نمی‌توان در آیه به جای کلمه عدل، کلمه قسط گذاشت و گفت «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْقِسطِ»، زیرا موضوع قسط مسائل حقوقی نیست بلکه مسائل حقی است.

ماحصل اینک:

۱ - در نهج‌البلاغه امام علی بین عدالت و قسط مرزبندی نکرده و خود عدالت با توجه به مرزبندی پنج‌گانه عدالت سیاسی، عدالت حقوقی، عدالت اقتصادی، عدالت اجتماعی و عدالت اخلاقی که در نهج‌البلاغه کرده است موضوع قسط با موضوع عدالت پیوند داده است و همه آن‌ها تحت عنوان عدالت مطرح کرده است.

۲ - اصل عدالت در نهج‌البلاغه یک اصل علت اصول است که ماهیتی فرادینی دارد و دیگر اصول اسلام شناسی در بستر آن معنا پیدا می‌کند.

۳ - اصل عدالت در اسلام شناسی امام علی یک اصل فراتاریخی نیست بلکه بالعکس یک اصل تاریخی است که در عرصه تاریخ بسته به شرایط مختلف تاریخی معنایی کنکریت پیدا می‌کند؛ بنابراین عدالت اقتصادی نهج‌البلاغه یا عدالت اسلام شناسی امام علی در زمان برده‌داری دارای یک معنی می‌باشد که با زمان زمین‌داری و سرمایه‌داری متفاوت می‌باشد و به همین ترتیب عدالت سیاسی، عدالت حقوقی، عدالت اجتماعی و عدالت اخلاقی برحسب شرایط مختلف

تاریخی به صورت سیال تغییر می‌کند.

۴- در بحث عدالت در نهج‌البلاغه گاهی مثل خطبه ۱۵ عدالت را در شکل اقتصادی آن مطرح می‌کند و در اینجا اصلاً نمی‌توان عدالت را به مؤلفه‌های دیگر آن یعنی عدالت سیاسی، عدالت اخلاقی، عدالت اجتماعی و عدالت حقوقی تعمیم داد (وَ اللَّهُ لَوْ وَجَدْتَهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النِّسَاءَ وَ مَلَكَ بِهِ الْإِمَاءَ لَرَدَدْتَهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجُورُ عَلَيْهِ أَضْيُقُ) - به خدا قسم اگر این املاک و اموال بر باد رفته مردم کابین همسران هم شده باشد به بیت‌المال بر می‌گردانم، چرا که در اصل عدالت اقتصادی آنچنان گشایشی وجود دارد که اگر کسی عدالت اقتصادی بر او سخت گردد جور و ستم اقتصادی بر او سخت‌تر خواهد بود).

و یا در نامه ۵۳ که همان فرمان به مالک اشتر می‌باشد عدالت را در شکل اجتماعی آن مطرح می‌کند که اصلاً این عدالت اجتماعی را نمی‌توان به مؤلفه‌های دیگر آن یعنی عدالت حقوقی و عدالت سیاسی و... تعمیم داد (وَ إِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ أَوْلَادِهِ إِسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ وَ ظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَةِ - برترین هدیه و چشم روشنی فرمانروایان بر پائی عدالت اجتماعی در بلاد می‌باشد تا توسط آن مودت بین مردم آن جامعه ایجاد شود، یا مالک لا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَعْتَبِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحْ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ) - مالک مبادا مثل یک حیوان درنده به جان مردم بیافتدی چرا که این مردم یا هم نوع تو هستند در خلقت و یا برادر دینی تو هستند در ایمان).

و همچنین آنچنانکه در خطبه ۳۳ عدالت اخلاقی را مطرح می‌کند نمی‌توان این عدالت اخلاقی امام علی را جایگزین عدالت اجتماعی یا اقتصادی و... کرد (وَ اللَّهُ لَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا) - به خدا سوگند این کفش بی‌ارزش وصله دار را از حکومت بر شما بیشتر دوست دارم مگر آنکه بتوانم حقی را به پا دارم یا باطلی را بر طرف کنم)

«وَ لَكِنِّي آتَى أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَفَهَاؤُهَا وَ فُجَارُهَا فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللَّهِ ذُولًا وَ عِبَادَهُ حَوْلًا - اما تاسف من از این است که فرمانروائی این امت به دست نادانان و فاسقان افتد تا



مال خدا را ملک شخصی خود انگارند و بندگان او را گماشته خود پندارند» (نامه ۶۲).

«أَفْتَحُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يَقَالَ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ فَمَا خُلِقْتُ لِيَسْعَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هُمُّهَا عَلْفُهَا - آیا خودم را به این قناعت کنم که به من امیرمومنان بگویند ولی در سختی‌های مردم شریک نباشم و یا در سختی و قحطی زندگی اسوه و الگوی ایشان نباشم؟ پس من آفریده نشده‌ام که خوردن چیزهای لذیذ مرا مشغول سازد مانند چهارپای بسته شده برای فربهی تنها اهتمام آن علفش باشد» (نامه ۴۵).

انواع اسلام شناسی

یا دین شناسی

از منظر

علی در نهج البلاغه

الف - دین‌شناسی و اسلام‌شناسی در دو رویکرد احیائی و بازسازی:

یکی از کشفیات بزرگ علامه اقبال لاهوری در عرصه معرفت‌شناسی دین و اسلام این است که معرفت دینی در عصر ختمیت نبوت پیامبر اسلام یک نوع معرفت بشری و معرفت تاریخی و معرفت زمینی در کنار دیگر معرفت‌های بشری است، نه آنچنانکه قبل از پیامبر اسلام بود یک معرفت آسمانی و فراتاریخی و مقدس.

«عملکرد اندیشه ختمیت نبوت آن است که در برابر ما چشم انداز تازه‌ائی از معرفت در میدان تجربه درونی می‌گشاید این کار نیمی از شعاع مسلمانی است و به کار نیم دیگر آن می‌ماند که با برهنه کردن نیروهای طبیعی از لباس خالقیتی که فرهنگ‌های کهن بر آن‌ها پوشانده بودند اسلام روح مشاهده از روی نقادی در تجربه خارجی را ایجاد کرده و آن را پرورش داده است بنابراین به تجربه باطنی و عارفانه و دینی هر اندازه هم که غیر عادی و غیر متعارف باشد اکنون باید به چشم یک تجربه کاملاً طبیعی نظر شود و مانند سیماهای دیگر تجربه بشری نقادانه مورد بحث و تحلیل قرار گیرد در ضمن این مطلب باید پذیرفت که این خلدون تنها مسلمانی است که با روحی کاملاً علمی به این مطلب توجه کرده است» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۷-۱۴۸).



البته اقبال این حقیقت علمی معرفت‌شناسی دین را از آنجا کشف کرد که برای اولین بار در تاریخ کلام اسلامی از منظر ختمیت نبوت پیامبر اسلام به دین‌شناسی و اسلام‌شناسی پرداخت، چراکه خود پروژه ختمیت نبوت پیامبر برای اقبال از منظر معرفت‌شناسی دین راهگشای کشف متدولوژی دین‌شناسی یا اسلام‌شناسی گردید. حقیقت پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام آنجا بر اقبال کشف گردید که اقبال خود را در برابر یک سوال سترگ دین‌شناسی و کلامی در باب موضوع ختمیت نبوت پیامبر اسلام قرار داد و آن سوال این بود که چرا پروسس نبوت به پیامبر اسلام که رسید خود این پروسس نبوت به ختم و قطع خود فرمان داد؟ به عبارت دیگر از نظر اقبال پروسس نبوت در کانتکس پروسس حیات و تکامل و هدفداری در عصر پیامبر اسلام ایجاد بسترهای نوینی در تاریخ بشر کرد که دیگر بشریت جهت استمرار حیات و هدفداری و تکامل خود نیازمند به هدایت برونی یا وحی یا نبوت نبود، لذا خود نبوت به قطع خود فرمان داد لذا اقبال در این رابطه می‌گوید این خود پروسس نبوت بود که به پیامبر اسلام که رسید در چارچوب ظهور ولادت عقل برهانی استقرائی به ختم خود فرمان داد.

«ظهور ولادت اسلام که آرزومندم چنانکه دلخواه شما است برای شما مجسم کنم باعث ظهور ولادت عقل برهانی استقرائی شد لذا نبوت با ظهور اسلام در نتیجه اکتشاف ضرورت پایان خود را اعلام کرد که این خود مستلزم دریافت هوشمندانانه این امر است که پروسه نبوت دریافت که نمی‌تواند پیوسته بشریت و پروسه حیات و تکامل را در مرحله کودکی و رهبری شدن از خارج باقی نگه دارد» (بازسازی فکر دینی - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۶ - س ۳).

البته اقبال رمز اینکه قرآن و اسلام توانست معرفت‌شناسی دین و اسلام‌شناسی در چارچوب پروژه ختمیت نبوت در عصر پیامبر اسلام از صورت یک معرفت فوق بشری به صورت یک معرفت بشری درآورد، تولد عقل برهانی استقرائی بشریت در عصر بعثت پیامبر اسلام توسط چند منبعی کردن معرفت‌شناسی بشر قرآن می‌داند که خود این امر بسترساز ختمیت نبوت پیامبر اسلام گردید زیرا از نظر اقبال قرآن منبع معرفتی بشر را برای اولین بار از صورت تک منبعی بودن قبلی



که تنها منبع معرفت بشر دین و عقل دینی و وحی می‌دانستند با اضافه کردن دو منبع طبیعت و تاریخ ذهن فعال تازه تولد یافته بشر را جایگزین ذهن آینه‌ائی قبلی ارسطوئی بشر بکند؛ بنابراین از اینجا بود که علاوه بر ولادت عقل برهانی استقرائی و جایگزین شدن ذهن فعال به جای ذهن آینه‌ائی ارسطوئی، در عصر بعثت پیامبر اسلام در انسان معرفت دین‌شناسی و اسلام‌شناسی انسان در کنار معرفت طبیعت‌شناسی و معرفت تاریخ‌شناسی قرار گرفت.

«از نظر قرآن تجربه دینی تنها یک منبع معرفت بشری است. به مدلول قرآن دو منبع دیگر معرفت هست که یکی از آن دو تاریخ است و دیگری طبیعت و با کاوش در این دو منبع معرفت است که روح اسلام به بهترین صورت آشکار می‌شود» (بازسازی فکر دینی در اسلام - روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۷ - س ۱۲).

«قرآن اکنون دیگر از آنکه واقعیتی حیاتی باشد منقطع شده است انفس (خود) و آفاق (جهان) را منابع علم و معرفت می‌داند خداوند نشانه‌های خود را هم در تجربه درونی آشکار می‌سازد و هم در تجربه بیرونی و وظیفه آدمی آن است که معرفت‌بخشی همه سیماهای تجربه را در معرض قضاوت قرار دهد» (همان منبع - ص ۱۴۶ - س ۱۲).

بدین ترتیب بود که با تولد اسلام تاریخی توسط پروژه ختمیت نبوت و چند منبعی شدن معرفت‌شناسی بشر همراه با نفی دوران تک منبعی معرفت‌شناسی انسان، پروژه دین‌شناسی یا اسلام‌شناسی در بستر تولد مستمر و متوالی و پی در پی و علی‌الذوام اسلام تاریخی متولد گردید و همین تولد پروژه دین‌شناسی و اسلام‌شناسی به عنوان یک معرفت بشری در کنار دیگر معرفت‌های بشری در عصر ختمیت نبوت بود که باعث شد تا انواع دین‌شناسی و اسلام‌شناسی در بستر اسلام تاریخی به عنوان یک حقیقت تاریخی که مولود دینامیزم اسلام و قرآن است متولد گردد و سوال «کدامین اسلام؟» در چارچوب اسلام تاریخی از همان زمانی که جنازه پیامبر اسلام در زیر دستان امام علی در حال کفن و دفن بود مطرح شد. چراکه در همین زمان یک اسلام در سقیفه در حال تکوین بود، اسلام دیگر در کنار جنازه پیامبر و یاران علی در حال شکل گرفتن بود و اسلام سوم اسلام ابوسفیان است که با فریاد بر سر علی او را جهت مبارزه با اسلام سقیفه فرا می‌خواند و صد البته

هر سه این اسلام و اسلام‌های دیگر که در طول بیش از چهارده قرن بعد از پیامبر اسلام در کانتکس اسلام تاریخی متولد شده است همگی ریشه در همان دینامیزم اسلام تاریخی و قرآن و پروژه ختمیت نبوت و چند منبعی شدن معرفت بشری توسط قرآن و بشری کردن معرفت دینی توسط قرآن و اسلام و پیامبر اسلام دارد.

از اینجا است که موضوع دین‌شناسی یا اسلام‌شناسی در عرصه اسلام تاریخی از همان آغاز تکوین اسلام تاریخی با شعار «کدامین اسلام؟» در دستور کار تمام اسلام‌شناسان و دین‌شناسان اسلامی در بستر علم کلام اسلامی قرار گرفت که البته از همان آغاز، متدولوژی این دین‌شناسی یا اسلام‌شناسی به دو صورت تکوین پیدا کرد که عبارتند از:

۱- دین‌شناسی یا اسلام‌شناسی احیائی.

۲- دین‌شناسی یا اسلام‌شناسی بازسازی شده.

طرفداران متدولوژی دین‌شناسی از طریق احیائی بر پایه همان تک منبعی بودن معرفت دینی معتقدند که دین را فقط باید توسط دین شناخت، به عبارت دیگر اسلام را باید فقط از طریق روایات و احادیث و ظاهر قرآن فهم کرد نه از طریق علوم و معرفت دیگر بشری، در این رابطه بود که اسلام روایاتی و اسلام فقاهتی متولد شد.

بنابراین تمامی افرادی که در عرصه دین‌شناسی و اسلام‌شناسی شعار احیاء دین یا شناخت اسلام و دین به صورت درون دینی یا شعار «بازگشت به اسلام اولیه» یا اشعار «اسلام سلفیه» یا «فهم دین و اسلام از طریق روایت و حدیث» سر می‌دهند همگی معتقد به همین پروژه دین‌شناسی و اسلام‌شناسی احیائی هستند؛ اما در کنار پروژه دین‌شناسی و اسلام‌شناسی احیائی پروژه دین‌شناسی و اسلام‌شناسی بازسازی هم وجود دارد که طرفداران این پروژه برعکس پروژه دین‌شناسی یا اسلام‌شناسی احیائی معتقدند از آنجائیکه معرفت دینی یا دین‌شناسی و اسلام‌شناسی مثل دیگر معرفت‌های بشری می‌باشد لذا در راستای این رویکرد و دگرترین است که بهمان میزانی که می‌توان از معرفت درون دینی در شناخت دین

و اسلام استفاده کرد، در کنار این مؤلفه بهمان اندازه معرفت‌های بشری در جهت دین‌شناسی و بازسازی دین می‌تواند دارای فونکسیون باشد.

در این رابطه است که دین‌شناسی خود به خود در پروژه بازسازی به دین بازسازی شده توسط معرفت دینی و معرفت بشری در بستر اسلام تاریخی به صورت نو به نو و مستمر منتهی می‌شود چراکه آنچنانکه در پروژه احیاء دین‌شناسی و اسلام‌شناسی شعار «بازگشت به اسلام اولیه» یا شعار «سلفیه» می‌تواند به عنوان یک شعار استراتژیک مطرح شود، در پروژه دین‌شناسی بازسازی شده، دیگر شعار «بازگشت به اسلام اولیه» یا شعار «سلفیه» مطرح نمی‌باشد، زیرا که پروژه دین‌شناسی بازسازی شده در کانتکس اسلام تاریخی دارای معنی و تعریف مشخص می‌باشد، در صورتی که پروژه احیاء دین‌شناسی در چارچوب اسلام غیر تاریخی اعم از اسلام فقهاتی و اسلام روایتی دارای معنی و تعریف عام و کلی و غیر تاریخی و فرازمانی می‌باشد.

لذا در پروژه دین‌شناسی از طریق بازسازی به جای شعار «بازگشت به اسلام اولیه» یا شعار «سلفیه» شعار «بازسازی مستمر اسلام و دین در زمان» مطرح می‌شود و از اینجا است که از دیدگاه این رویکرد و دکتربین اصلا بازسازی اسلام برای بازشناسی اسلام است، آنچنانکه بازشناسی دین و اسلام برای بازسازی آن می‌باشد.

به عبارت دیگر تا زمانی که ما به بازسازی اسلام نپردازیم، نمی‌توانیم به شناخت دین و اسلام برسیم، در این رابطه است که خود دین‌شناسی در کانتکس پروژه بازسازی به عمل بازسازی اسلام و دین می‌انجامد و از اینجا است که معرفت دینی در کنار معرفت‌های علمی دیگر بشری در هر زمان باید در عرصه بازسازی دین بکار گرفته شود. البته در عرصه معماری بازسازی دین و اسلام رابطه معرفت‌های بشری جهت بازسازی دین و اسلام با معرفت درون دینی به دو صورت انطباقی و تطبیقی مهندسی می‌شود، به این ترتیب که اگر در عرصه بازسازی دین و اسلام ما مبنای بازسازی را معرفت دینی قرار دهیم و معرفت‌های بشری در چارچوب آن معرفت دینی در پروژه بازسازی به کار گرفته شود، این روش مهندسی بازسازی دین‌شناسی و اسلام‌شناسی روش تطبیقی می‌نامند، ولی اگر در پروژه بازسازی



دین و اسلام، معرفت بشری مبنا قرار گیرد و معرفت دینی در چارچوب معرفت بشری تبیین شود در آن صورت روش بازسازی صورت انطباقی خواهد داشت.

البته در عرصه پروژه احیاء دین‌شناسی نیز اگر چه روش صورت دگماتیسم دارد اما باز انواع اسلام نیز مطرح می‌باشد چراکه برحسب اینکه ما از زاویه فقه به احیاء یا بازگشت به اسلام اولیه بپردازیم، یا از زاویه کلام و عرفان و قرآن و روایات انواع اسلام فقهاتی و صوفیانه و کلامی اشعری و روایتی اخباریون و اصولیون حوزه‌ائی در این رابطه هم مطرح می‌شود. علی‌ایحاله اسلام فقهاتی، یا اسلام روایتی، یا اسلام کلامی، یا اسلام صوفیانه عرفانی، یا اسلام اخلاقی و غیره همه جزء این انواع اسلام احیائی می‌باشند. ما حاصل آنچه که تا اینجا گفتیم:

۱- دو دکترین و رویکرد دین‌شناسی به صورت «بازسازی اسلام» و «احیاء اسلام» با هم متفاوت می‌باشد.

۲- نام کتاب علامه محمد اقبال لاهوری «بازسازی فکر دینی در اسلام» می‌باشد که مرحوم احمد آرام به غلط‌ترم بازسازی را با عنوان احیاء ترجمه کرده است.

۳- تفاوت ترم بازسازی با ترم احیاء در این است که در ترم احیاء، بازشناسی اسلام و دین از درون خود مکتب توسط روایت یا قرآن یا سنت می‌باشد، اما در بازسازی، انجام بازشناسی اسلام و دین توسط معرفت دینی در کنار معرفت بشری است.

۴- کشف بزرگی که علامه اقبال لاهوری در کتاب «بازسازی فکر دینی» کرد این بود که برای اولین بار از زاویه پروژه ختمیت نبوت به بازسازی و بازشناسی اسلام و دین پرداخت تا قبل از اقبال پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام تنها در حد یک آیه قرآن و یک خبر درون دینی مطرح بود و این اقبال بود که برای اولین بار علم کلام اسلامی را که بیش از هزار سال تعطیل شده بود، در کانتکس پروژه ختمیت نبوت باز تولید کرد.

۵- اقبال در راه باز تولید علم تعطیل شده کلام اسلامی، در بستر پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام دکترین و رویکرد بازسازی خود را در این رابطه با این سوال آغاز کرد که، چه عواملی در زمان پیامبر اسلام بوجود آمد که به دلیل آن عامل

ختم نبوت پیامبر اسلام کلید خورد و برای همیشه ارسال پیامبران قطع گردید؟ در پاسخ به این سوال بود که اقبال گم شده کلامی خود را پیدا کرد و آن اینکه، عامل ختم نبوت ولادت عقل برهانی استقرائی بشر توسط تکثر منبع معرفتی قرآن بود.

۶- اقبال در تبیین پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام خود را محصور و محدود به اسلام و مسلمانان و عرب و عربستان نکرد بلکه در عرصه کیهانی و تمام بشریت و پروسس تکامل وجود به مطالعه پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام پرداخت.

۷- اقبال کلید پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام را در اعلام دو منبع جدید معرفت بشری تاریخ و طبیعت دانست لذا در این رابطه بود که اعلام کرد تا قبل از قرآن، بشر در عرصه اپیستمولوژی و کسب معرفت تک منبعی بود و تنها منبع معرفت او وحی و دین بود و در آن زمان بشر به خاطر تک منبعی بودن برای معرفت دینی خود تقدس آسمانی قائل بود؛ اما قرآن با طرح دو منبع جدید معرفتی طبیعت و تاریخ از آنجائیکه این دو منبع آبشخور و سرچشمه تمامی معرفت‌های زمینی بشر می‌باشد، اقبال نتیجه‌گیری کرد که قرآن با طرح این دو منبع شناخت بشری کار بزرگ‌تری که انجام داد این بود که خود معرفت دینی هم امری بشری در کنار معرفت طبیعت و معرفت به تاریخ کرد.

۸- بشری کردن معرفت دینی بستری شد تا اقبال امر بازشناسی دین و اسلام تاریخی را در عرصه پروژه بازسازی مطرح کند نه آنچنانکه قبلاً از قرن پنجم توسط غزالی توسط پروژه احیاء مطرح می‌شد.

۹- از آنجائیکه اقبال به اسلام تاریخی معتقد بود و پروژه وحی نبوی پیامبر اسلام را در کانتکس تجربه باطنی تبیین می‌کرد این امر باعث گردید تا اقبال اسلام تاریخی را در چارچوب «کدامین اسلام؟» تبیین نماید و برای طرح اسلام تاریخی در زمان و عصر خود برای اولین بار پس از چهارده قرن پروژه بازسازی دین توسط معرفت بشری در چارچوب بشری بودن معرفت دینی مطرح نماید.

۱۰- اقبال برعکس طرفداران شعار «سلفیه» یا «بازگشت به اسلام اولیه» که

طرفداران این شعار از اخوان‌المسلمین حسن البنا و سید قطب گرفته تا محمد عبده و امام محمد غزالی ادامه تاریخی داشتند، معتقد به بازگشت به اسلام اولیه زمان پیامبر اسلام توسط احیاء درون دینی آن نبود بلکه بالعکس از آنجائیکه اقبال به اسلام تاریخی معتقد بود نه اسلام سلفیه، همین بینش تاریخی دیدن اسلام باعث شد تا اقبال به بازسازی متداوم اسلام تاریخی در پروسس تاریخ توسط معرفت دینی و معرفت بشری البته به صورت تطبیقی، نه انطباقی معتقد گردد.

۱۱- بدین ترتیب بود که در کانتکس پروژه بازسازی اسلام تاریخی، اقبال موضوع بازشناسی اسلام تاریخی در هر زمانی بر پایه معرفت دینی و معرفت بشری مطرح گردید، البته آنچنانکه مطرح کردیم در پروژه بازسازی اقبال خود معرفت دینی مثل معرفت بشری امری تاریخی و زمینی و انسانی می‌باشد ولی در عرصه بازشناسی جهت رابطه تطبیقی بین آرایش معرفت بشری معرفت دینی شاخص و محور می‌باشد.

۱۲- در چارچوب پروژه بازسازی اسلام تاریخی بود که اقبال پروژه «اجتهاد در اصول» قبل از «اجتهاد در فروع» مطرح کرد.

۱۳- بنابراین دین بازسازی شده اقبال بازگشت به اسلام احیاء شده سلفیه نیست، بلکه احیاء اسلام تاریخی در زمان می‌باشد که این موضوع از فرش تا عرش متفاوت از هم هستند.

۱۴- دین تاریخی غیر از دین فراتاریخی یا غیر تاریخی می‌باشد چراکه در دین فراتاریخی یا غیر تاریخی مثل دین یهود و مسیحیت دیگر نیازمند به بازسازی آن دین در زمان نیست چراکه دین فراتاریخی یا غیر تاریخی دارای دینامیزم یا پتانسیل درونی جهت پذیرش تحول برونی نمی‌باشد، اما از آنجائیکه اسلام دین تاریخی است این دین تاریخی دارای دینامیزم درونی است که همان پتانسیل اجتهاد در اصول و فروع می‌باشد و همین دینامیزم بستر ساز پروژه بازسازی اسلام در زمان، به صورت مستمر می‌شود و در چارچوب همین پروژه مستمر

و متداوم بازسازی اسلام تاریخی در زمان است که باعث تکوین انواع اسلام در کانتکس اسلام تاریخی می‌شود؛ بنابراین موضوع انواع اسلام یا «کدامین اسلام؟» در چارچوب پروژه اسلام بازسازی شده، صورت تاریخی و کنکریت پیدا می‌کند نه عام و کلی و فراتاریخی، مثل انواع اسلام رویکرد احیائی، به عبارت دیگر انواع اسلام تاریخی و کنکریت یکی از میوه‌های پروژه رویکرد اسلام بازسازی شده می‌باشد. این شعار پیامبر که می‌فرمود «لو علم ابوذر ما فی القلب سلمان فقد قتله یا فقد کفره - اگر ابوذر از آنچه که در قلب سلمان در باب اسلام می‌گذرد آگاه می‌شد، ابوذر سلمان را کافر می‌شمارد.»

و باز در همین رابطه پیامبر می‌فرمود:

«ان فی اختلاف العماء امتی رحمه - اختلاف بین اسلام‌شناسان امت من، رحمه است»
که همه این تأکیدهای پیامبر اسلام دلالت بر همان تکوین انواع اسلام در کانتکس اسلام‌شناسی تاریخی می‌کند.

۱۵ - بنابراین در چارچوب پروژه بازسازی دین‌شناسی یا اسلام‌شناسی برای امر بازسازی دین یا بازسازی اسلام، از آنجائیکه دو امر بازسازی و بازشناسی اسلام و دین در پیوند دیالکتیکی با هم انجام می‌گیرد، این امر باعث می‌شود تا بازشناسی دین و اسلام تاریخی تنها در بستر بازسازی اسلام تاریخی انجام گیرد آنچنانکه بازسازی اسلام تاریخی تنها در چارچوب بازشناسی اسلام تاریخی صورت می‌پذیرد؛ به عبارت دیگر بدون بازسازی نمی‌توانیم بازشناسی اسلام تاریخی بکنیم آنچنانکه بدون بازشناسی امکان بازسازی اسلام تاریخی برای ما وجود نخواهد داشت.

۱۶ - پروژه احیاء اسلام به صورت تک منبعی معرفت انجام می‌گیرد، زیرا طرفداران این پروژه فقط معرفت دینی را به عنوان تنها منبع معرفتی قبول دارند که این معرفت هم در همان روایات و ظاهر آیات قرآن جستجو می‌کنند، برعکس پروژه بازسازی اسلام که به معرفت علمی طبیعت و معرفت علمی تاریخ در کنار معرفت دینی که از نظر این دکترین و رویکرد همه این معرفت‌ها معرفت بشری هستند،



قائل است.

۱۷ - هر چند انواع اسلام‌شناسی تاریخی در بستر پروژه بازسازی ریشه معرفتی دارند، ولی هرگز نباید این ریشه معرفتی از منظر اسکولاستیکی تبیین مجرد کرد بلکه بالعکس آنچنانکه دورکیهم پدر جامعه‌شناسی علمی مغرب زمین مطرح می‌کند، تمامی مبانی نظری انسان‌ها ریشه اجتماعی دارند لذا در این رابطه است که امام علی در تبیین انواع اسلام به جای طرح مجرد فکری بر پایه گروه‌های اجتماعی به طرح انواع اسلام‌شناسی و دین‌شناسی یا خداشناسی می‌پردازد.

ب - اسلام‌شناسی تجار و اسلام‌شناسی بردگان و اسلام‌شناسی احرار سه نوع اسلام‌شناسی در نهج‌البلاغه علی:

امام علی در تعریف اسلام که همان اسلام‌شناسی نیز می‌باشد، می‌فرماید:

«وَقَالَ ع لَأَتَّسِبَنَّ الْإِسْلَامَ نِسْبَةً لَمْ يَنْسُبْهَا أَحَدٌ قَبْلِي الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ وَ التَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ وَ الْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ - اسلام را چنان تعریفی کنم که کسی پیش از من چنین تعریفی از اسلام نکرده باشد آن تعریف اینک است که اسلام تسلیم شدن در برابر خداوند است این تسلیم، تسلیم معرفتی می‌باشد که به صورت یقین تجلی می‌کند، یقینی که در مرحله عمل صداقت خود را به نمایش می‌گذارد، همان صداقت در عملی که علاوه بر اقرار زبانی و ایمان قلبی در نهایت به صورت عمل به ارکان در می‌آید پس، اسلام در نهایت همان عمل است» (شماره ۱۲۵ - کلمات قصار - نهج‌البلاغه صبحی الصالح - ص ۴۹۱ - س ۲).

لذا در این رابطه است که امام علی در پیوند بین شناخت و عمل در کلمات قصار شماره ۳۶۶ - نهج‌البلاغه صبحی الصالح - ص ۵۳۹ - س ۱ می‌فرماید:

«وَقَالَ ع الْعِلْمُ مَفْرُوقٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ وَ الْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَ إِلَّا زَيَّجَلَ عَنْهُ - علم و عمل در پیوند با هم می‌باشند هر که علمی پیدا کرد باید در عمل به نمایش بگذارد و معیار ارزش هر علمی، عمل به آن علم است علمی که به درد عمل نخورد

باید روی از آن گرداند.»

بنابراین از نگاه امام علی اسلام عملی مولود دیالکتیکی اسلام‌شناسی نظری است؛ یعنی از نگاه علی بصیرت در نظر باعث شجاعت در عمل می‌شود و بدون تئوری هر تجربه عملی محکوم به شکست خواهد بود. آنچنانکه خود امام علی در این رابطه فرمود:

«حملوا عقولهم علی اسیا فهم - بصیرت و اندیشه خود را بر شمشیرهای خود استوار سازید.»

لذا در این رابطه است که امام علی در کلمات قصار شماره ۲۲۷ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۵۰۸ - س ۸ می‌فرماید:

«وَسُئِلَ عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِفْرَازٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ - از امام علی در باب ایمان سوال شد در پاسخ فرمود که ایمان سه مرحله دارد مرحله بصیرت قلبی و تبلیغ زبانی و عمل ارکانی.»

آنچنانکه مشاهده می‌شود امام علی در تمامی این گفته‌ها بر یک اصل تکیه استراتژیک دارد و آن اینکه بین اسلام‌شناسی نظری و اسلام عملی پیوند دیالکتیکی وجود دارد، یعنی آنچنانکه از منظر امام علی اسلام‌شناسی که همان بصیرت در نظر می‌باشد مولود اسلام عملی است، اسلام عملی مولود همان اسلام‌شناسی نظری می‌باشد؛ لذا در این رابطه است که امام علی به رابطه دیالکتیکی بین محیط یا جامعه و اسلام‌شناسی تکیه می‌کند یعنی بر خلاف متدولوژی افلاطونی و ارسطوئی که شناخت و بصیرت در چارچوب ذهن آینه‌ائی انسان مولود حرکت و تلاش نظری و آکادمی دور از عمل می‌دانستند، امام علی در چارچوب ذهن فعال انسان معتقد به تکوین دیالکتیکی شناخت انسان با محیط است؛ لذا در این رابطه است که در عرصه تبیین و تقسیم اسلام‌شناسی امام علی به جای اینکه در چارچوب نظری ارسطوئی به تقسیم انواع اسلام پردازد بر پایه تیپولوژی اجتماعی به تبیین انواع اسلام می‌پردازد و در این رابطه است که سه نوع اسلام‌شناسی در چارچوب سه تیپولوژی اجتماعی تعریف می‌نماید:

۱- اسلام‌شناسی تجار .

۲- اسلام‌شناسی بردگان .

۳- اسلام‌شناسی احرار .

«وَقَالَ عِزُّ بْنُ قُومًا عَبْدُ اللَّهِ رَبُّنَا فَتِلْكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ وَإِنَّ قُومًا عَبْدُوا اللَّهَ رَبَّهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قُومًا عَبْدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ - سه دسته خداپرست در جامعه وجود دارند، دسته اول آن گروهی که خداوند را به خاطر بهشت و بخشش‌ها می‌پرستند این دسته پرستش‌بازرگانان دارند - دسته دومی گروهی که از ترس جهنم پرستش می‌کنند این پرستش‌بردگان است - دسته سوم گروهی که برای شکر خداوند او را پرستش می‌کنند این عبادت احرار و آزادگان است» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - کلمات قصار - شماره ۲۳۷ - ص ۵۱۰ - س ۹).

آنچه در رابطه با این سه اسلام‌شناسی امام علی قابل توجه است اینکه شرایط روانشناسی و جامعه‌شناسی و تاریخی فرد و گروه اجتماعی در انتخاب نوع اسلام‌شناسی تاثیر عمده دارد، به این ترتیب که از منظر امام علی قبل از انتخاب «کدامین اسلام‌شناسی؟» باید سوال «کی؟» یا «توسط کی؟» یا «کدامین گروه اجتماعی؟» مخاطب ما در تعیین «کدامین اسلام‌شناسی؟» باشد، چراکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی در نشست‌های خانگی قرآن‌شناسی در سال ۵۵ مطرح کرد، کسی که ابوسفیانی زندگی می‌کند نمی‌تواند صاحب اسلام‌شناسی ابوذری بشود؛ به عبارت دیگر آنچنانکه شریعتی می‌گفت در سینه جوانان ما مارکس با محمد در حال جنگ است و لذا برای شناخت اسلام باید خندق‌های اجتماعی و طبقاتی و سیاسی‌کننده شود تا مشخص شود که اسلام ابوسفیانی با اسلام ابوذری یا اسلام صفوی با اسلام علوی تفاوت دارد.

بنابراین نکته قابل توجه در این تقسیم‌بندی اسلام‌شناسی سه گانه امام علی اینکه گروه‌های اجتماعی بر پایه عینک خواستگاه طبقاتی و اجتماعی خودشان به اسلام‌شناسی جهت توجیه آن خواستگاه می‌پردازند، یعنی اسلام‌شناسی بورژوازی یا به قول امام علی اسلام‌شناسی تجار محصول نگاه و منظر و عینک

و خصلت‌های تجارت پیشه‌گی است که قبل از شناخت اسلام آن فرد یا آن گروه شامل آن نگاه و بینش بوده است، آنچنانکه در خصوص گروه اجتماعی مقلد و ضعیف و منفعل اجتماعی، اسلام‌شناسی که نصیب آن‌ها می‌شود اسلام‌شناسی ضعیف پرور و پاسیف‌کننده اجتماعی خواهد بود، تنها احرار اجتماعی هستند که صاحب اسلام‌شناسی مسئولیت پرور خواهند بود، در همین رابطه است که مولوی می‌گوید:

زآنکه از قرآن بسی گمراه شدند
 زمین رسن قومی درون چه شدند
 ممر رسن را نیست جرمی ای عنود
 چون تو را سودای سر بالا نبود

بنابراین از نظر مولوی پیش شرط فهم قرآنی داشتن «سودای سر بالا است» یعنی تا زمانی که ما «سودای سر بالا» نداشته باشیم امکان شناخت قرآن نه تنها برای ما وجود ندارد بلکه همین قرآن علاوه بر اینکه برای ما کتاب هدایت نخواهد بود، کتاب ضلالت می‌شود و لذا در این رابطه است که قرآن در آیه ۲ سوره بقره می‌فرماید:

«ذَلِكِ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ - پیش شرط اینکه این کتاب، کتابی هدایتگر باشد آن است که فرد یا گروه متقین مخاطب عملی و نظری این کتاب قرار گیرند.»
 و باز در این رابطه است که علامه محمد اقبال در کلیات خود فصل رموز بیخودی - ص ۷۵ - س ۱۷ می‌گوید:

رمز قرآن از حسین آموختم	زآتش او شعله‌ها اندوختم
تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز	تازه از تکبیر او ایمان هنوز
بر زمین کربلا بارید رفت	لاله در ویران‌ها کارید رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد	موج خون او چمن ایجاد کرد
سر ابراهیم و اسمعیل بود	یعنی آن اجمال را تفصیل بود
خون او تفسیر این اسرار کرد	ملت خوابیده را بیدار کرد

اقبال در این ابیات پیش شرط فهم اسلام و قرآن نگاه و منظری می‌داند که با آن منظر اسلام و قرآن را مورد فهم و شناخت قرار می‌دهیم و البته خود امام حسین در آخرین کلامش در روز عاشورا با همین عینک و منظر فرمود که:

«ان لم یکن لکم دین و لا تخافون المعاد فکونوا احرارا فی الدنیاکم - ای مردم یا دین داشته باشید یا آزاده باشید چراکه خروجی نهائی دو راه دین و آزادگی یکی است.»

بنابراین از نگاه امام علی عامل تکوین انواع اسلام‌شناسی در فرد و جامعه آن منظر سه‌گانه‌ای که در جامعه و تاریخ قبل از شناخت اسلام تکوین پیدا می‌کند و از آن منظر اسلام مورد شناسائی قرار می‌گیرد.

میلاد «امام علی، امام انسان و انسانیت، همراه با

میلاد امام حسین، امام احرار و آزادگان تاریخ، بر همه بشریت مبارک باد»

«اسلام تغییر ساز»

«اسلام تفسیر گرا»



اگر در یک عبارت اجمالی بخواهیم بزرگ‌ترین فاجعه انجام گرفته در تاریخ اسلام - در بیش از ۱۴ قرن گذشته - تبیین نمائیم باید انحراف «اسلام تغییرساز پیامبر اسلام» «به اسلام تفسیرگرای فلسفی یونانی و اسلام تفسیرگرای صوفیانه عرفای مسلمان و اسلام تفسیرگرای فقه‌ای و روایتی حوزه‌های فقهی» به عنوان مصداق این فاجعه مطرح کنیم.

پر واضح است که اسلامی که پیامبر اسلام در ادامه تسلسل نهضت توحیدساز اجتماعی و انسانی و تاریخی «ابراهیم خلیل» از سال ۶۲۲ میلادی ساز آن راکوک کرد، آنچنانکه در آیه ۲۵ سوره حدید تبیین گردیده است، «هدف رسالت همه انبیاء ابراهیمی که آخرین حلقه تسلسلی این نهضت، خود اسلام پیامبر می‌باشد، بسترسازی جهت قیام توده‌ها در راستای تغییر جامعه و انسان و تاریخ، بوده است.»

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» - به تحقیق ارسال رسولان الهی به طرف مردم که با بینات و کتاب و ترازو همراه بوده است، برای این امر بوده تا این پیامبران توسط بینات و کتاب و ترازو، توده‌ها را به قیام

جهت برپائی قسط در جامعه خود وادار سازند و آهن که مهم‌ترین ابزار تغییر جامعه‌های بشری می‌باشد در راستای قیام به قسط این مردم نازل کردیم تا در آینده تاریخ و در فرایند غیبت انبیاء، خداوند یاوران خودش که همانا قائمین به قسط در جامعه بشریت می‌باشند بشناسد، البته خود خداوند هم قوی و هم عزیز است» (سوره حدید - آیه ۲۵).

و در همین رابطه بود که پیامبر اسلام در تبیین حرکت نبوی خود در آستانه فتح مکه در سال ۸ هجری فرمود:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، كَلِمَ لَادِمٍ وَ أَدَمٍ مِنْ تَرَابٍ لَأَفْضَلَ لِعَرَبِي عَلَيَّ أَعْجَمِي وَلَا أَسُودَ عَلَيَّ أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى اللَّهُ - ای مردم آنچنانکه توحید بر ربوبیت و الوهیت و ملوکیت خداوند حاکم می‌باشد و منشأ خلقت بشریت بر وحدت تکوین استوار است، جهت استقرار توحید اجتماعی توسط نفی آپارتاید قومی و جنسی و طبقاتی و نژادی حرکت کنید» (بحار - ج ۷۶ - ص ۳۵۰).

باز در همین رابطه بود که پیامبر اسلام فرمود:

«لا رهبانية في الاسلام» یا «لا رهبانية في امي - نه در اسلام من و نه در امت من رهبانیه آنچنانکه در ادیان قبل وجود داشته وجود ندارد» (بحار الانوار - ج ۷۰ - ص ۱۱۵).

در جای دیگر همین پیامبر اسلام می‌فرماید:

«أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر - بالاترین جهاد فریاد عدالت در زمان حکومت جائر است» (کافی - ج ۵ - ص ۶۰).

در همین رابطه امام علی می‌فرماید:

«... وَإِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَ أَفْظَعَ الْغِيْشِ غِيْشُ الْأُمَّةِ... - بزرگ‌ترین خیانت، خیانت کردن به جامعه است و بزرگ‌ترین دغلکاری دغلبازی حکمرانان است» (نامه ۲۶ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۳۸۳ - س ۵).

«أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ... وَاللَّهِ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَ مَا أَمَرَ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ... - شما از من می‌خواهید که

پیروزی را به قیمت تبعیض و ستمگری به دست آورم؟ از من می‌خواهید که عدالت را در پای سیاست قربانی کنم؟ خیر، سوگند به ذات خدا که تا دنیا دنیااست، چنین کاری نخواهم کرد و به‌گرد چنین کاری نخواهم گشت. من و تبعیض؟ من و پایمال کردن حقوق مردم؟ اگر همه این اموال عمومی که در اختیار من است، مال شخص خودم و محصول دسترنج خودم هم می‌بود، میان مردم تقسیم می‌کردم و هرگز تبعیضی بین مردم روا نمی‌داشتم تا چه رسد که این مال، مال خدا و مردم است و من امانتدار آنها می‌باشم» (در خطبه ۱۲۶ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۱۸۳ - س ۶).

پر پیدا است که امام حسین در این رابطه بوده است که در تبیین علت قیام و حرکت خودش در روز عاشورا فرمود:

«الا ترون ان الحق، لا يعمل به و الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المومن في لقاء الله محقا - ای مردم، نمی‌بینید که در جامعه به حق عمل نمی‌شود و در این جامعه کسی از باطل رویگردان نیست؟ لذا در چنین شرایطی، بر مومنان به دین پیامبر واجب است که لقاء پروردگارش را بر چنین زندگی ترجیح بدهند» (بحار الانوار - ج ۴۴ - ص ۳۸۱).

باز در همین راستا بود که امام حسین قبل از آغاز حرکتش به کربلا، برای علت تبیین حرکتش به آینده‌ها و برای اینکه برای آینده‌ها تبیین نماید که حرکتش و قیامش بر علیه حکومت اموی، یک انتخاب بوده است نه اجبار و تحمیل، در نامه‌ای به عنوان وصیت‌نامه به برادرش محمد بن حنفیه می‌نویسد:

«ان لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح في امة جدي، اريد ان امر بالمعروف و انهي عن المنكر و اسير بسيرة جدي و ابي - من نه جاه طلب و مقام طلب و اخلاص گر و مفسد و ظالم هستم تا برای کسب قدرت خروج و قیام کرده باشم، قیام من، قیام برای اصلاح دین پیامبر اسلام است، قیام من برای اصلاح امت جدم است، من می‌خواهم امر به معروف و نهی از منکر بکنم و در این چارچوب تنها پیرو راه پیامبر و علی هستم» (مقتل خوارزمی - ج ۱ - ص ۱۸۸).

آنچنانکه در این کلام و وصیت‌نامه امام حسین پر پیدا می‌باشد، «وجه مشترک نگاه قرآن و پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین، مضمون تغییرسازانه اجتماعی



و تاریخی اسلام نبوی پیامبر اسلام در ادامه نهضت تسلسلی تغییرسازانه اجتماعی ابراهیم خلیل می‌باشد»، هر چند تبیین مضمون اسلام تغییرسازانه اجتماعی و انسانی و تاریخی، به لحاظ استشهادی توسط قرآن و روایات پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین، از آغاز صورتی مستمر و تواتری داشته است، اما استدلال مضمون اسلام تغییرساز اجتماعی، موضوعی بوده است که به خصوص از قرن دوم به بعد در دستور کار نظریه‌پردازان صاحب نظر مسلمان قرار گرفته است، چراکه هر چند رویکرد استشهادی به لحاظ روایتی و قرآنی در مرحله‌ای از زمان یعنی تا اواخر قرن اول هجری، به لحاظ اینکه جامعه مسلمین در مرحله شفاهی قرار داشتند، می‌توانست به عنوان حجت و فصل الخطاب در کانتکس ولایت و کاریزمای شخصیتی پیامبر اسلام قرار گیرد.

یعنی آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری در فصل پنجم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود، ص ۱۴۴ مطرح می‌کند، از آنجائیکه در دوران شفاهی بشریت، مسلمانان تنها با نگاه استشهادی به داوری می‌پرداختند، لذا پیامبر اسلام با سلاح ولایت که عبارت بود از تکیه بر تجربه شخصی نبوی خود، به عنوان دلیل و استدلال و حجیت توانست دعوت خود را فراگیر نماید و به همین دلیل، علاوه بر اینکه متن قرآن صورت شفاهی داشت تا ۲۰ سال بعد از وفات پیامبر اسلام، یعنی تا دوران عثمان، خود قرآن به صورت ذهنی انتقال پیدا می‌کرد. از عصر عثمان بود که قرآن شکل واحد کتبی پیدا کرد.

به موازات اینکه بشریت و مسلمانان رفته رفته از اواخر قرن اول هجری، از مرحله شفاهی وارد مرحله کتبی معرفت‌شناسی و اپیستمولوژی می‌شدند، همین امر باعث گردید تا جامعه مسلمین، رفته رفته جهت معرفت‌شناسی از مرحله استشهادی قبلی خود، وارد مرحله استدلالی بشوند. خروج مسلمین از مرحله شفاهی معرفت‌شناسی و ورود به مرحله کتبی معرفت‌شناسی (در چارچوب جایگزینی معرفت‌استدلالی به جای معرفت‌استشهادی)، باعث گردید تا مکتب‌های کلامی از اواخر قرن اول هجری در جامعه مسلمین تکوین پیدا کنند؛ که صد البته در رأس همه این‌ها باید به دو مکتب کلامی اشاعره و معتزله اشاره کنیم که از



اواخر قرن اول هجری تا قرن پنجم هجری سکاندار نحله‌های کلامی در جامعه مسلمین بودند؛ اما فونکسیون خروج جامعه مسلمین از مرحله شفاهی به مرحله کتبی، یا از مرحله استشهادی به مرحله استدلالی، یا از مرحله ولایت به مرحله ختم ولایت و ختم نبوت، تنها به امر ظهور مکاتب کلامی خلاصه نمی‌شد، چراکه ظهور و ورود فلسفه یونانی و تصوف هند شرقی و تکوین اسلام فقاهتی در کنار ظهور و تکوین مکتب‌های کلامی، از قرن دوم هجری و به خصوص از زمان غلبه حکومت عباسیان بر حکومت امویان (در همین چارچوب فرایند استحاله دوران شفاهی به دوران کتبی یا دوران استشهادی به دوران استدلالی)، باعث گردید تا بزرگ‌ترین انحراف در تاریخ حیات اسلام تاریخی، حاصل شود.

این انحراف همان «استحاله اسلام تغییرساز اجتماعی پیامبر و قرآن، به اسلام تفسیرگرای کلامی اشاعره و معتزله و اسلام فلسفی یونانی‌زده عباسیان به خصوص در رأس آن‌ها مأمون عباسی و اسلام صوفی‌زده هند شرقی و اسلام فقاهتی حوزه‌های فقاهتی بود که وجه مشترک این انواع اسلام کلامی و اسلام فلسفی و اسلام صوفیانه و اسلام فقیهانه این بود که جوهر تغییرساز اجتماعی اسلام نبوی پیامبر و قرآن را از صورت دینامیک آن خارج کردند و چهره استاتیک به آن بخشیدند.»

اسلام استاتیک - اسلام دینامیک:

اگر داوری نهائی ما این باشد که «اسلام استاتیک جایگزین شده اسلام دینامیک نبوی پیامبر اسلام از قرن دوم به بعد، معلول جایگزینی اسلام تفسیرگرا به جای اسلام تغییرگرای قرآن و پیامبر اسلام بوده است»، این داوری امری غیر واقعی نیست، چراکه در چارچوب اسلام تفسیرگرای استاتیک، هر چند هدف مفسرین «جایگزین کردن استدلال کلامی و استدلال فلسفی یونانی‌زده و استدلال صوفیانه و استدلال فقیهانه، به جای استشهاد قرآنی و روایتی پیامبر اسلام بوده، اما نباید فراموش کنیم که آنچه در این عرصه قربانی و ذبح گردید، همان مضمون

دینامیک اسلام تغییرساز اجتماعی پیامبر بود؛ زیرا استحاله فرایند استشهادی به استدلالی در چارچوب عقلانی کردن خود جوهر عقلانیت، مستتر و موجود در رویکرد قرآن و روایات پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین و غیره صورت نگرفت، بلکه بالعکس نظریه پردازان کلامی و فلسفی و فقهی و عرفانی یا صوفیانه، از قرن دوم هجری کوشیدند تا با عصای اندیشه وارداتی به صورت مکانیکی به عقلانی کردن یا استدلالی کردن فرایند استشهادی قرآن و روایات پیامبر اسلام و امام علی بپردازند و این آغاز فاجعه در تاریخ اسلام تاریخی از قرن دوم هجری به بعد شد. «زیرا جایگزینی عقلانیت وارداتی به جای عقلانیت مستتر در قرآن و روایات پیامبر اسلام باعث گردید تا جوهر اسلام اجتماعی و جامعه‌ساز و دینامیک و تغییرساز بدل به جوهر اسلام فردی و تفسیرگرا و استاتیک بشود.»

لذا اگر نظریه‌پردازان از قرن دوم در کانتکس استحاله فرایند شفاهی مسلمین به فرایند کتبی یا استحاله فرایند استشهادی به فرایند استدلالی به جای اینکه جهت استدلالی کردن متون دینی اعم از قرآن و سنت و روایات پیامبر اسلام بر عقلانیت وارداتی فلسفی یونانی یا صوفیانه هند شرقی یا فقیهانه متأسی از فقه یهودیت یا کلامی فلسفه‌زده یونانی به کشف جوهر عقلانی مستتر در خود متون اعم از قرآن و سنت و روایات می‌پرداختند، فاجعه استحاله اسلام تغییرساز اجتماعی به اسلام تفسیرگرای ذهنی فقهی و فلسفی و صوفیانه و کلامی در جامعه مسلمین اتفاق نمی‌افتاد.

پر واضح است که دو رویکرد تفسیرگرا و تغییرگرا به اسلام نبوی پیامبر از قرن دوم هجری معلول دو رویکرد انطباقی و تطبیقی به اسلام تغییرساز پیامبر بوده است، چرا که در چارچوب رویکرد انطباقی بود که متکلمین و فلاسفه و عرفا و فقیهان از قرن دوم هجری به بعد کوشیدند تا توسط فلسفه یونانی وارداتی یا عرفان صوفیانه وارداتی هند شرقی، یا فقه وارداتی اهل تورات، تحت عنوان اسرائیلیات به عقلانی کردن اسلام استشهادی تغییرساز اجتماعی نبوی بپردازند. در صورتی که آنچنانکه در رویکرد امام علی در نهج‌البلاغه به وضوح مشهود است، «امام علی توسط رویکرد تطبیقی خود، برعکس رویکرد انطباقی کلامی و فلسفی و صوفیانه

و فقهی و یا رویکرد دگماتیسم خوارج زمان خود، تلاش می‌کرده تا جوهر عقلانیت نبوی، از دل خود متون اسلامی اعم از قرآن و روایات و سنت پیامبر اسلام کشف و استخراج نماید.»

به همین دلیل بوده که «هر چند از اواخر قرن دوم تا اواخر قرن پنجم عقلانیت انطباقی وارداتی فیلسوفانه و صوفیانه و فقیهانه و متکلمانه توانست به صورت استدلالی جایگزین رویکرد استشهادی مسلمین قرن اول هجری بشود، ولی هرگز نباید فراموش کنیم که این عقلانیت استدلالی فقیهانه و متکلمانه و صوفیانه و فیلسوفانه، دارای یک جوهر مشترک بوده‌اند و آن همان مضمون تفسیرگرای این فرایند استدلالی اسلام عقلانی شده انطباقی بود.»

به همین دلیل، «تفاوت جوهری بین اسلام استدلالی راسیونالیزه شده فلسفی و فقهی و کلامی و صوفیانه قرن دوم به بعد مسلمانان، با اسلام استشهادی پیامبر و قرآن در این است که، اسلام پیامبر اسلام و قرآن یک اسلام تغییرساز اجتماعی بود که هدفش شورانیدن توده‌های بر علیه نظام ظالمانه حاکم بر جامعه خود می‌باشد، در صورتی که هدف اسلام تفسیرگرا، تفسیر ذهنی اموری بوده است که حل شدن یا حل نشدن آن نمی‌توانست کوچک‌ترین تأثیر عینی در زندگی اجتماعی و تاریخی مسلمانان داشته باشد.»

به همین دلیل از قرن دوم به بعد، به علت این استحاله نظری «اسلام تغییرگرا به اسلام تفسیرگرا» بود که «انحطاط در جامعه مسلمین شروع به تکوین و رشد کرد». هر چند این انحطاط خفته تا قرن پنجم به صورت لاکپشتی رشد می‌کرد، اما از نیمه دوم قرن پنجم این انحطاط مسلمین، صورت فراگیری به خود گرفت. تا آنجائیکه مدت بیش از هزار سال مسلمین را به خواب خرگوشی فرو برد؛ بنابراین ریشه انحطاط مسلمین برمی‌گردد «به استحاله اسلام تغییرساز اجتماعی نبوی به اسلام تفسیرگرای فقهی و کلامی و فلسفی و صوفیانه»؛ و این امری است که حتی عبدالرحمن بن خلدون تونسی که در قرن هشتم برای اولین بار در تاریخ مسلمین در کتاب‌گرا‌سنج دو جلدی «مقدمه بر تاریخ العبر» خود، از انحطاط مسلمین به صورت جامعه‌شناسانه سخن گفت، در علیت‌یابی این انحطاط نتوانست ریشه‌یابی

علمی بکند؛ و هر چند عبدالرحمن بن خلدون تونسلی به خصوص در جلد دوم کتاب‌گراسنگ «مقدمه تاریخ العبر» خود سخن از انحطاط مسلمین و رشد سرطانی اسلام فقیهانه به عنوان بستر ساز این انحطاط مطرح کرد، ولی در تحلیل نهائی داوری ما بر این امر قرار دارد که «ابن خلدون نتوانست به صورت همه جانبه علت انحطاط جامعه مسلمین از قرن پنجم به بعد را کشف نماید.» هر چند که او نتوانست به عنوان اولین نظریه پرداز مسلمان موضوع انحطاط جوامع مسلمین را برای اولین بار کشف و طرح علمی نماید.

بنابراین برعکس آنچه که ابن خلدون تحت عنوان زوال عصبیت در جوامع مسلمین در چارچوب تبیین علت انحطاط مسلمین مطرح می‌کند، از دیدگاه ما عامل اصلی انحطاط جوامع مسلمین به خصوص از قرن دوم هجری به بعد «استحاله اسلام تغییر ساز به اسلام تفسیرگرایی فقهی و فلسفی و صوفیانه و کلامی می‌باشد» و لذا در همین رابطه است که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در نیمه اول قرن بیستم، با شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» پروژه عقلانی کردن یا راسیونالیزه کردن اسلام، به صورت تطبیقی در دستور کار خود قرار داد.

اقبال با طرح شعار بازسازی فکر دینی در اسلام در قرن بیستم نخست می‌خواست در برابر تمامی پروژه احیاء‌گرانه نظریه پردازان مسلمان که از قرن پنجم هجری الی زماننا هذا به صورت‌های مختلف می‌خواستند به صورت درون دینی و استشهادی و حداکثر انطباقی وارداتی به کشف عقلانیت تفسیرگرایی اسلامی بپردازند، بفهماند که تمامی آن‌ها شیپور را از دهان گشادش نواخته و می‌نوازند، چرا که اسلام تفسیرگرا در چهره‌های مختلف فقیهانه و فیلسوفانه و صوفیانه و متکلمانه آن، برای اقبال چیزی جز نمایش استاتیک، از اسلام تغییر ساز دینامیک پیامبر اسلام نبوده و نمی‌باشد.

بنابراین اقبال با شعار بازسازی فکر دینی خود اعلام کرد که اسلام تفسیرگرایی موجود در چهره‌های متفاوت آن، حاصلی جز ویران کردن اسلام دینامیک پیامبر اسلام نداشته است و به همین دلیل از نظر اقبال تمامی پروژه‌های احیاء‌گرانه‌ای که خواسته یا می‌خواهند بر این ویرانه از درون دست به احیاء‌گری بزنند بیراهه

ترکستان را به جای کعبه انتخاب کرده‌اند و در نتیجه در این رابطه بود که اقبال نام پروژه خود را به جای «پروژه احیاءگرانه»، «پروژه بازسازی فکر دینی اسلام تغییرساز اجتماعی پیامبر تعیین کرد.» آن هم نه اسلام تفسیرگرای انطباقی فقیهانه و صوفیانه و فیلسوفانه.

علیهذا در همین رابطه بود که اقبال هم در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود و هم در دیوان و هم در ۱۳۰۰ نامه‌ای که از او باقیمانده است، بزرگ‌ترین رسالت خود را چالش با اسلام تفسیرگرای هزار ساله فیلسوفانه یونانی‌زده و فقیهانه تورات‌زده و صوفیانه بودازده هند شرقی، می‌دانست.

ماحصل:

۱ - از نظر اقبال هم اشاعره و هم معتزله که سرسلسله جنبان رویکرد کلامی مسلمانان از اواخر قرن اول هجری بوده‌اند، مولود فلسفه وارداتی یونانی بودند؛ به عبارت دیگر از نظر اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی اشاعره و معتزله به ناخواسته یا آگاهانه به دامن فلسفه یونانی افتاده بودند.

۲ - اقبال در رویکرد خود «به اسلام تغییرساز اجتماعی، ضد تصوف جبرگرای حافظی یا عرفان شیرازی بوده است.»

۳ - اقبال معتقد است که برای دستیابی «به اسلام تغییرساز اجتماعی، باید بین ابدیت و تغییر پیوند تطبیقی ایجاد کنیم.»

۴ - اقبال در اندیشه خود، در خصوص آسیب‌شناسی جوامع مسلمین در هزار ساله گذشته، برعکس ابن خلدون که تنها بر یک انحطاط جامعه‌شناسی و تمدنی به نام زوال عصبیت تکیه می‌کند بر سه انحطاط:

الف - فقهی.

ب - فرهنگی.

ج - سیاسی، مسلمانان تکیه دارد. از نظر اقبال سه انحطاط فقهی و سیاسی و فرهنگی مسلمین تنها در چارچوب بازسازی اسلام تغییرساز اجتماعی و استحاله اسلام تفسیراگرای فقهی و فلسفی یونانی‌زده و صوفیانه هند شرقی ممکن می‌باشد.

۵ - اقبال در راستای بازسازی فکر دینی در اسلام تغییرساز اجتماعی قرآن، در کتاب بازسازی فکر دینی و دیوان و نامه‌های خود همزمان «سه انحطاط فلسفی یونانی‌زده ارسطوئی و افلاطونی و انحطاط صوفیانه بودازده هند شرقی و انحطاط فقیهانه تورات‌زده حوزه‌های فقه‌های به چالش می‌کشد».

۶ - اقبال نظریه «فنا فی الله» عرفای بودازده مسلمان در رابطه انحطاط صوفیانه مسلمین به عنوان عامل نفی‌کننده اختیار و آزادی در انسان و مسلمانان تبیین می‌نماید و معتقد است که در اندیشه صوفیانه عرفای مسلمان توسط نظریه «فنا فی الله»، انسان را در زیرگام‌های سنگین خداوندان صوفیان مسلمان له می‌شود.

۷ - اقبال در نقد سوسیالیسم دولتی زائیده انقلاب اکتبر روسیه معتقد بود که «سوسیالیسم دولتی انقلاب اکتبر در قرن بیستم در مرحله «لا»ی ضد فئودالیسم و «لا»ی ضد کلیسا و «لا»ی ضد سلطنت باقی مانده‌اند؛ و به علت اینکه نتوانسته‌اند توسط سوسیالیسم سیاسی و سوسیالیسم معرفتی و سوسیالیسم اجتماعی به سوسیالیسم صرف اقتصادی خود هویت «الا» ببخشند، همین فقدان فرایند «الا» و محصور شدن به فرایند «لا» باعث گردیده تا سوسیالیسم دولتی معلول انقلاب اکتبر روسیه گرفتار انحطاط و زوال بشود.

۸ - اقبال در راستای پروژه اصلاح‌گرانه خود معتقد به دو مؤلفه اصلاح نظری و اصلاح عملی جهت نجات از انحطاط بود، به این ترتیب که آنچه‌انکه اقبال «بنیانگذار اسلام بازسازی شده در عرصه پروژه اصلاح نظری خود بود»، در عرصه عملی «اقبال از بنیانگذاران کشور پاکستان می‌باشد».

۹ - اقبال به علت اینکه به لحاظ تاریخی هم زمان با الغای خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۴ توسط متفقین اعم از روسیه و فرانسه و انگلیس بود، لذا در راستای «حرکت

اصلاح طلبانه عملی خود، جهت جایگزینی خلافت متلاشی شده عثمانی معتقد به تکوین کشور مستقل اسلامی بود، البته پایه نظری پروژه اقبال در این رابطه بر مبنای سوسیالیسم سیاسی و سوسیالیسم اقتصادی و سوسیالیسم اجتماعی و سوسیالیسم معرفتی قرار داشت.»

۱۰ - هر چند در عرصه اصلاح عملی «اقبال پروژه خود را در ادامه پروژه اصلاح‌گرایانه سیدجمال تعریف و تبیین می‌کرد ولی از آنجائیکه اقبال معتقد بود که به علت اینکه پروژه اصلاح‌گرایانه عملی سیدجمال بر پروژه اصلاح‌گرایانه نظری بازسازی اسلام قرار نداشت، همین امر باعث بن‌بست و شکست پروژه اصلاح عملی سیدجمال گردید.»

۱۱ - اقبال در عرصه اصلاح نظری، خود را ادامه دهنده راه شاه ولی دهلوی اعلام می‌دانست اما در فرایند اصلاح عملی حرکت خود در ادامه حرکت سیدجمال الدین اسدآبادی تعریف می‌کرد و در همین رابطه است که در کتاب بازسازی فکر دینی اعلام می‌کند که شاه ولی الله دهلوی نخستین نظریه‌پرداز مسلمانی بود که شعار بازسازی همه جانبه همه بنای اسلام را مطرح کرد.

۱۲ - حرکت اصلاح طلبانه دو مؤلفه‌ای عملی و نظری اقبال مولود فهم انحطاط سه مؤلفه‌ای فقهی و سیاسی و فرهنگی اقبال می‌باشد؛ به عبارت دیگر کلید واژه فهم حرکت دو مؤلفه‌ای اصلاح‌گرایانه نظری و عملی اقبال در فهم انحطاط سه مؤلفه‌ای فقهی و سیاسی و فرهنگی او نهفته است نه بالعکس؛ یعنی تا زمانی که ما به فهم تئوریک انحطاط مسلمین از نگاه و عینک اقبال دست پیدا نکنیم، امکان فهم تئوریک اصلاح دو مؤلفه‌ای نظری و عملی اقبال برای ما وجود ندارد.

۱۳ - علت اینکه اقبال هم در عرصه نظری و هم در عرصه عملی از بعد از الغای خلافت عثمانی و از بعد از بن‌بست و شکست سیدجمال، شعار بازسازی مطرح کرد این بود که اعتقاد داشت که «هم بنای نظری مسلمانان که همان اسلام تفسیرگرا می‌باشد و هم بنای عملی که همان امپراطوری عثمانی می‌باشد ویران شده است»، لذا از نظر اقبال وظیفه ما در این شرایط بازسازی بر روی این ویرانه‌های نظری و



عملی می‌باشد در این رابطه است که اقبال اصلاً به «پروژه احیاء‌گرانه در عرصه نظری و عملی اعتقادی نداشت» و آن‌ها را آفتابه خرج لحیم کردن می‌دانست.

۱۴ - اقبال در پروژه اصلاح‌گرایانه دو مؤلفه عملی و نظری خود، توسط شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام»، معتقد به تقدم اصلاح نظری بر اصلاح عملی است.

۱۵ - اقبال در عرصه پروژه نجات از انحطاط فقه‌ای و فقهی مسلمین برعکس غزالی که به پروژه جایگزینی اخلاق در احیاء العلوم تکیه می‌کرد و برعکس ابن خلدون که در «مقدمه تاریخ» خود، بر سکولار کردن سیاست و علم تکیه می‌کرد، معتقد است که رمز بازسازی فقه در حوزه فقه‌ای بازسازی در کلام دینی می‌باشد؛ لذا در این رابطه بود که اقبال «اجتهاد در اصول» در عرصه کلام، جهت بازسازی فقه حوزه‌های فقه‌ای مقدم بر «اجتهاد در فروع فقهی» می‌دانست و در همین رابطه او هرگونه «اجتهاد در فروع فقهی» قبل از «اجتهاد در اصول کلامی»، آب در هاون کوبیدن می‌دانست.

۱۶ - اقبال در ریشه‌یابی علت انحطاط فلسفی مسلمین بارها هم در کتاب بازسازی فکر دینی خود و هم در دیوان خود و هم در ۱۳۰۰ نامه‌ای که از او باقی مانده است اعلام می‌کند که «اساساً رویکرد قرآن ضد رویکرد فلاسفه یونانی و در رأس آن‌ها فلسفه ارسطویی و فلسفه افلاطونی می‌باشد.»

۱۷ - اقبال معتقد است که بزرگ‌ترین ضربه‌ای که اندیشه ارسطویی و افلاطونی بر مسلمین وارد کرده است، دور کردن معرفت‌گرائی مسلمین از مطالعه جزئیات در هزار سال گذشته است که داوری او در این رابطه این است که، قرآن با تکیه بر تاریخ و طبیعت در کنار تجربه باطنی به عنوان منابع شناخت امر به مطالعه جزئیات جهت کسب معرفت و شناخت می‌کند. در صورتی که در «رویکرد ارسطویی و افلاطونی معرفت و شناخت، تنها در چارچوب ذهنی کلیات حاصل می‌شود.» لذا در همین رابطه است که اقبال معتقد است که به میزانی که مسلمانان بتوانند به معرفت‌شناسی قرآن روی آورند، می‌توانند از معرفت‌شناسی ارسطویی

و افلاطونی فاصله بگیرند، در نتیجه می‌توانند از انحطاط فلسفی فاصله بگیرند.
۱۸ - اقبال معتقد است که سرانجام کلام معتزله و اشاعره گرفتار شدن در فلسفه یونانی ارسطویی و افلاطونی است.

۱۹ - اقبال حتی اندیشه امام محمد غزالی هم که در ظاهر ادعای ضد یونانی داشت، گرفتار فلسفه ارسطویی و افلاطونی می‌داند.

۲۰ - هر چند در عرصه معرفت‌شناسی اقبال بر سه تجربه حسی و دینی و تاریخی تکیه دارد، ولی به علت اینکه در آرایش این تجربه‌ها بر تجربه حسی تکیه اصلی می‌کند، کتاب بازسازی فکر دینی با فصل معرفت و تجربه دینی آغاز می‌کند که در این فصل تلاش اقبال دعوت از مسلمانان جهت توجه به طبیعت و معرفت حسی و جزئی می‌باشد.

۲۱ - تکیه اقبال در چارچوب تبیین فلسفی زمان و تکامل در فصل سوم کتاب بازسازی فکر دینی تحت عنوان «تصور خدا و معنی نیایش تبیین حرکت و تکامل در وجود» و حتی خود خداوند جهت تبیین مبانی فلسفی اسلام تغییرساز و نفی اسلام تفسیرگرا می‌باشد.

۲۲ - از نظر اقبال «زمان به لحاظ فلسفی چیزی جز همان حرکت و تکامل نیست.»

۲۳ - اقبال در نقد تصوف مسلمانان و تبیین انحطاط صوفیانه معتقد است که ریشه انحطاط صوفیانه در نفی انسان توسط نظریه «فناء فی الله» می‌باشد. لذا از آنجائیکه از نظر اقبال «قرآن و اسلام تغییرساز پیامبر، انسان ارزش محور می‌باشد، در نتیجه در این رابطه است که اقبال معتقد است که تا زمانی که نتوانیم به مقابله نظری با تصوف جامعه‌ستیز و اختیارستیز و دنیاگریز و فردگرا مقابله کنیم، امکان رهایی از انحطاط صوفیانه برای مسلمین وجود ندارد.»

۲۴ - اقبال در تبیین مبانی اسلام تغییرگرا با تکیه بر آیه ۱۱ سوره رعد: «... إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» می‌گوید:

«قرآن می‌فرماید «حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا (کسر حرفی) مَا بِأَنْفُسِهِمْ» نمی‌گوید، «حَتَّى يَغَيِّرُوا (به

فتح حرفی) «مَا بِأَنْفُسِهِمْ» اگر چنین می‌گفت معنایش این بود: خداوند اوضاع و احوالی را که برای مردمی وجود دارد، چه خوب و چه بد، عوض نمی‌کند مگر آن وقت که اوضاع و احوالی که مربوط به خودشان است یعنی مربوط به روح و اخلاق و خصوصیات آنی که در دست و عمل‌شان است عوض شود. نه برعکس این قرآن می‌فرماید: «يَعْبُرُونَ» (با کسری) یعنی تا خودشان به ابتکار و دست خود و استقلال فکری خویش اقدام نکنند، و وضعشان عوض نمی‌شود. پس اگر ملت دیگری بیاید و بخواهد به قهر و جبر، اوضاع و احوال مردمی را عوض کند، مادامی که خود آن مردم تصمیم نگرفته‌اند، مادامی که خود آن مردم ابتکار به خرج نداده‌اند، مادامی که خود آن مردم استقلال فکری پیدا نکرده‌اند، وضع آنها به سامان نمی‌رسد. بنابراین از نظر اقبال هر وقت ملتی رسید به جایی که خودش برای خودش تصمیم گرفت و خودش راه خود را انتخاب کرد و خودش در کار خود ابتکار به خرج داد، می‌تواند انتظار رحمت و تائید الهی را داشته باشد.

۲۵- اقبال معتقد است که «بناکردن یک تمدن بر تئوری محض از محالات است»؛ لذا در این رابطه است که او در پروژه بازسازی خود اصلاح عملی در کنار اصلاح نظری قرار می‌دهد؛ و در عرصه معرفت‌شناسی تجربه حسی را در کنار تجربه دینی و تجربه تاریخی قرار می‌دهد و در عرصه رویکرد سیاسی و علمی خود مردم را در کنار طبیعت قرار می‌دهد.

۲۶- اقبال در فصل سوم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود تحت عنوان جهت تبیین مبانی فلسفی اسلام تغییرساز خود در چارچوب عمل‌نمایش در اسلام در رد نظریه کانت - دکارت - پوپر که انسان را تنها در این جهان توسط مطلق کردن ذهن او تماشاگر می‌دانند و هیچ نقش بازی‌گرانه عملی و اجتماعی برای انسان قائل نیستند، اقبال معتقد است که نمایش در اسلام عرصه و بستری است که انسان تماشاگری صرف را در این جهان رها می‌کند و تمرین بازی‌گری همراه با تماشاگری با او تمرین می‌کند.

«عمل‌نمایش به قصد دست‌یافتن به معرفت. به تفکر شباهت دارد. ولی‌نمایش در عالی‌ترین صورت خود بیشتر و برتر از تفکر مجرد است. آن نیز مانند تفکر یک فرایند

مشاهده درونی یا مراقبه است. ولی فرایندهای مراقبه‌ای در نیایش به یکدیگر نزدیکتر می‌شوند و نیرویی پیدا می‌کنند که بر اندیشه محض ناشناخته است. در عمل تفکر، ذهن حقیقت و واقعیت را مشاهده و دنبال می‌کند. در نیایش از وظیفه جستجوی کلیتی که گام آهسته کرده است دست برمی‌دارد و از اندیشه برتر و بالاتر می‌رود و خود حقیقت و واقعیت را تسخیر می‌کند تا آگاهانه در زندگی آن شرکت جوید. در این گفته هیچ امری سری و معمائی وجود ندارد. نیایش به عنوان وسیله اشراق نفسانی، عملی حیاتی و متعارفی است که به وسیله آن جزیره کوچک شخصیت ما وضع خود را در کل بزرگتری از حیات اکتشاف می‌کند» (کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل سوم - ص ۱۰۵ - س ۱۶).

۲۷- در عرصه معرفت‌شناسی و اپیستمولوژی تمام تلاش اقبال بر این است تا بین تجربه دینی و تجربه بیرونی یا حسی انسان پیوند ایجاد کند، البته اولویت اقبال بر تقدم تجربه حسی بر تجربه دینی قرار دارد. آنچنانکه در عرصه بازسازی نظری اسلام تطبیقی، اقبال معتقد به پیوند بین ابدیت و تغییر است. البته در این رابطه هم اقبال، جهت انجام رویکرد تطبیقی خود معتقد به تقدم ابدیت بر تغییر است.

۲۸- اقبال اصلی‌ترین راه جهت نجات مسلمین از انحطاط فرهنگی، «رهائی فرهنگ مسلمانان از متافیزیک یونان می‌داند.»

۲۹- اقبال جهت «تبیین ارزش محوری انسان» در اسلام تغییرساز قرآن می‌گوید برعکس موسولینی که می‌گوید برای اینکه «نان داشته باشی باید آهن داشته باشی»، من می‌گویم «برای اینکه نان داشته باشی باید آهن باشی نه آهن داشته باشی.»

۳۰- اقبال در عرصه تبیین دینامیزم اسلام تطبیقی، «اصل اجتهاد در اصول و فروعات» را به عنوان موتور حرکت اسلام تغییرساز می‌داند.

چپاستی و چگونگی

«عدالت»

در رویکرد امام علی

جهت تشحیذ اذهان مخاطبین، بحث «عدالت» در این درس از سلسله دروس نهج البلاغه را با طرح چندین سؤال آغاز می‌کنیم:

آیا به حاشیه رفتن «مبارزه طبقاتی» در عصر حاضر (چه در عرصه بین‌المللی و چه در عرصه منطقه‌ای و چه در داخل کشور به خصوص از مرحله پسا فروپاشی بلوک شرق و اتحاد جماهیر شوروی و شکست سوسیالیسم دولتی قرن بیستم و سوسیالیسم کلاسیک قرن نوزدهم) باعث به حاشیه رفتن «مبارزه عدالت خواهانه» (در دو عرصه آزادی خواهانه و برابری طلبانه) نشده است؟

چرا با سابقه ۲۵۰۰ ساله نظریه پردازی بشر در عرصه عدالت (که از افلاطون و ارسطو شروع شده است و الی الان هم ادامه دارد) هنوز بشریت در عرصه «تئوری عدالت» به انسجام تئوریک دست پیدا نکرده است؟

چرا تا زمانی که نتوانیم به «انسجام تئوریک» در عرصه عدالت دست پیدا کنیم، نخواهیم توانست در عرصه پیوند بین سه مبانی عدالت (در جهان امروز و عصر حاضر) یعنی «آزادی» و «برابری» و «حقوق بشر» پیوند ایجاد نمائیم؟

چرا در رویکرد افلاطون و ارسطو (که نخستین نظریه پردازان عدالت در تاریخ بشر



بوده‌اند) تا کانت، انسان مجرد از تاریخ و اجتماع، موضوع عدالت بوده‌اند؟

آیا عدالت در دیسکورس امام علی و نهج‌البلاغه یک «عدالت انتزاعی» افلاطونی و ارسطویی و کانتی است (که بر پایه انسان مجرد از اجتماعی و تاریخ استوار می‌باشند) یا اینکه یک «عدالت انضمامی» (که بر پایه انسان مشخص اجتماعی و تاریخی) می‌باشد؟

اگر «عدالت» در رویکرد امام علی به عنوان یک «فضیلت برتر» می‌باشد، آیا می‌توان عدالت در نهج‌البلاغه به مؤلفه‌های «عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت اخلاقی، عدالت اقتصادی و غیره» تقسیم کرد؟

«مفهوم عدالت» یا «چیستی عدالت» در نهج‌البلاغه و رویکرد امام علی چگونه قابل تعریف می‌باشد؟

آیا بشر امروز دیگر نیازی به «تئوری عدالت» در رویکرد امام علی دارد؟

آیا «تئوری عدالت» مربوط به زمان گذشته می‌باشد و بشر مدرن و پسا مدرن با طرح تئوری‌های سوسیالیستی برای طلبانه و تئوری‌های لیبرالیستی و نئولیبرالیستی آزادی خواهانه و اعلامیه جهانی حقوق بشر دیگر نیازمند به تئوری عدالت نیست؟ آیا اصلاً عدالت در جوامع امروز بشری ممکن می‌باشد؟

عدالت در دیسکورس بشر امروز و انسان قرن بیست و یکم در چه جایگاهی قرار دارد؟ (جایگاه اخلاقی؟ یا جایگاه انسانی؟ یا جایگاه اجتماعی؟ یا جایگاه فقهی و قضائی؟ یا جایگاه فردی؟)

آیا آزادی و برابری و حقوق بشر بخش جدائی‌ناپذیر تئوری عدالت برای بشر امروز می‌باشد؟ (برعکس عدالت بخش جدائی‌ناپذیر آزادی و برابری و حقوق بشر و غیره است؟)

آیا می‌توان در جهان امروز و قرن بیست و یکم و دنیای پسا مدرنیته «چیستی عدالت» (در عرصه تاریخ ۲۵۰۰ ساله نظریه پردازان عدالت بشری) مورد پرسش قرار داد؟

آیا می‌توان «چگونگی عدالت» یا «مسیر و راه عدالت» (در ۲۵۰۰ ساله عمر تئوری عدالت) مورد پرسش قرار داد؟

چرا در عرصه نظریه‌پردازی «تئوری عدالت گسترده‌تر از تئوری آزادی و تئوری برابری» می‌باشد؟ (و بدون تئوری عدالت هرگز و هرگز نمی‌توان به تئوری سلبی و ایجابی آزادی و برابری دست پیدا کرد؟ شکست سوسیالیسم دولتی قرن بیستم و سوسیالیسم کلاسیک قرن نوزدهم و لیبرالیسم و نئولیبرالیسم سیصد سال گذشته مغرب زمین، معرف این داوری می‌باشد).

رویکردهای مختلف بشری در عرصه «چیستی و چگونگی عدالت» مولود و سنتز کدامین عوامل می‌باشند؟

آیا عدالت یک امر جهان‌شمول و انسانی و فرادینی می‌باشد یا اینکه امری مربوط به نخبگان است؟

رابطه «عدالت» با «انسان» و «انواع انسان» چگونه قابل تبیین می‌باشد؟

اگر مؤلفه‌های عدالت بر پایه انواع «تبعیض‌ها و نابرابری‌های» موجود در جامعه بشری قابل تعریف می‌باشند، آیا می‌توانیم در شرایط موجود یا گلوبال شدن مناسبات سرمایه‌داری و کالائی شدن همه چیز (برای بازار آزاد و رقابتی سرمایه‌داری) مؤلفه‌های عدالت را به شاخه‌های عدالت طبقاتی، عدالت سیاسی، عدالت معرفتی، عدالت اقتصادی، عدالت اجتماعی، عدالت آموزشی، عدالت جنسیتی، عدالت نیروی کار و غیره تقسیم کرد؟

چگونه می‌توانیم در عرصه «چیستی و چگونگی عدالت» بین مؤلفه‌های «آزادی و برابری» در دو جبهه بزرگ آزادی خواهانه (طبقه متوسط شهری) و برابری طلبانه (طبقه زحمتکش شهر و روستا) پیوند ایجاد کرد؟

رابطه و پیوند دموکراسی سه مؤلفه‌ای (توسط اجتماعی کردن قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی) با عدالت، در عرصه چیستی و چگونگی، کجا قابل تفسیر می‌باشند؟



آیا بدون «آزادی» تنها توسط «برابری» (آنچنانکه سوسیالیست‌های کلاسیک و سوسیالیست‌های دولتی قرن نوزدهم و بیستم مدعی بودند) می‌توان به «عدالت» دست پیدا کرد؟

آیا بدون «برابری» تنها با «آزادی» (آنچنانکه لیبرالیست‌ها و نئولیبرالیست‌های جهان سرمایه‌داری در سه قرن گذشته مدعی هستند) می‌توان به عدالت رسید؟ چگونه می‌توان در عرصه «چیستی و چگونگی عدالت» دو مؤلفه «آزادی و برابری» (و در ادامه آن دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه و همچنین دو طبقه متوسط شهری و زحمتکشان شهر و روستا) را به هم نزدیک کرد و در پیوند با همدیگر قرار داد؟

تردید کارل مارکس در رابطه با بورژوازی دانستن عدالت زائیده چه عواملی می‌باشد؟

عدالت در «جامعه اخلاق‌محور حافظ» چگونه قابل تفسیر می‌باشد؟

عدالت در رویکرد «کرم‌محور مولوی» چگونه قابل تبیین می‌باشد؟

آیا تا زمانیکه رویکرد انسان انتزاعی و مجرد از اجتماع ارسطو و افلاطون تا کانت به رویکرد انسان انضمامی و مشخص (امام علی در نهج‌البلاغه) استحاله نشود، «عدالت اجتماعی» در عرصه «چیستی و چگونگی» (عملی و نظری) ممکن می‌باشد؟

آیا در تحلیل نهائی «عدالت» در مبارزه با «فقر» قابل تعریف است یا مبارزه با «تبعیض‌ها و نابرابری‌های موجود در جامعه بشری»؟

اگر انواع «چگونگی عدالت» را به «راه جنبشی» و «راه مدنی» و «راه سیاسی» و «راه اقتصادی» تقسیم کنیم، کدامین راه و مسیر چهارگانه فوق «دموکراتیک‌تر» و یا «مسیر دموکراتیک برای دموکراسی» می‌باشند؟

انسانی که در رویکرد امام علی پایه «عدالت» می‌باشد، کدامین انسان است؟ (انسان مجرد انتزاعی؟ یا انسان مشخص و انضمامی اجتماعی؟)

آیا نظریه «ارزش اضافی» کارل مارکس می‌تواند مسیر همه جانبه برای عدالت در مؤلفه‌های مختلف آن باشد؟ یا تنها تبیین‌کننده مؤلفه «عدالت اقتصادی» جدای از دیگر مؤلفه‌های عدالت می‌باشد؟

آیا عدالت به عنوان یک «فرایند» (نه یک فراورده و پروژه) در پروسس تکوینی‌اش (در مؤلفه‌های مختلف آن از «عدالت سیاسی» تا «عدالت اقتصادی» و «عدالت معرفتی» و «عدالت آموزشی» و «عدالت نیروی کار» و «عدالت جنسیتی» و غیره) روندی «دستوری از بالا به پایین» دارد یا تنها «محصول پروسس تکوینی پائین به بالا» می‌باشد؟

آیا بدون فرهنگ برابری طلبانه و آزادی خواهانه نهادینه شده در جامعه، می‌توان به پروسس تکوین از پائین به بالای عدالت دست پیدا کرد؟

آیا رویکرد امام علی به «عدالت» به عنوان یک «گفتمان مسلط در جوامع آن روز مسلمین» در طول چهار سال و نه ماهه خلافتش، یک رویکرد «فرایندی» تکوین یافته از پائین به بالا بوده است، یا یک «رویکرد» پروژه‌ای و «دستوری» تزییق شده از بالا؟

تفاوت دو رویکرد عدالت خواهانه معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی در کجاست؟ «تئوری عدالت» محمد اقبال بر پایه سه اصل «مساوات و مسئولیت مشترک و آزادی» چگونه قابل تبیین می‌باشد؟ (بازسازی فکر دینی - فصل ششم - ص ۱۷۷ - سطر سوم).

«تئوری عدالت» شریعتی در مقایسه «چهار گفتمان لیبرالیستی و مارکسیستی و فاشیستی و امام علی» چگونه قابل تفسیر و شرح می‌باشد؟ (لیبرالیسم و سرمایه‌داری می‌گوید: «برادر حرفت را خودت بزن، نانت را من می‌خورم»، مارکسیسم برعکس می‌گوید: «رفیق، نانت را خودت بخور، حرفت را من می‌زنم» و فاشیسم می‌گوید: «نانت را من می‌خورم و حرفت را هم من می‌زنم، تو فقط برای من کف بزن» (و یا صلوات و تکبیر، مقلدمآب و تکلیف‌محور تقدیم بکن) اما امام علی می‌گوید: «نانت را خودت بخور و حرفت را هم خودت بزن و من برای اینم تا

این دو حق برای تو باشد. من آنچه را حق می‌دانم بر تو تحمیل نمی‌کنم» م آ - ج ۳۵ - ص ۲۲۸).

چرا «گفتمان عدالت‌گرایانه» امام علی به عنوان یک گفتمان مسلط تنها در دوران چهار سال و نه ماهه خلافت او مادیت برون‌ی پیدا کرد؟

آیا در چارچوب «گفتمان عدالت‌گرایانه» امام علی (در دوران چهار سال نه ماهه خلافتش) پیوند سه مؤلفه عدالت سیاسی و عدالت اجتماعی و عدالت معرفتی قابل تبیین می‌باشد؟

آیا «گفتمان عدالت‌گرایانه» امام علی در چارچوب «مبارزه نظری و علمی و سلبی و ایجابی» با تبعیض و نابرابری قابل تبیین می‌باشد و یا مبارزه با فقر مطلق و فقر نسبی؟

آیا «گفتمان عدالت‌گرایانه» امام علی یک «گفتمان تناسبی مجرد و انتزاعی» ارسطویی می‌باشد یا «گفتمان جنبشی» تکوین یافته از پائین جامعه؟

چرا امام علی از زمان «کسب قدرت سیاسی» در سال ۳۵ - ۳۶، شعار عدالت‌گرایانه خود را در جامعه به عنوان برنامه سیاسی حکومتش مطرح کرد؟

چرا به موازات شکست امام علی در عرصه قدرت سیاسی، «گفتمان عدالت‌گرایانه» مسلط او به کمای تاریخ رفت؟

چرا امام علی در خطبه ۱۶ نهج‌البلاغه که نخستین خطبه او پس از کسب قدرت سیاسی و قبول خلافت بود و «اولین بیانیه رسمی سیاسی» او می‌باشد، شعار «بازگشت جوامع مسلمین به قبل از بعثت پیامبر اسلام می‌دهد؟»

چرا امام علی در خطبه ۱۵ نهج‌البلاغه که از نخستین خطبه‌های او پس از قبول خلافت می‌باشد، برای «اجرائی کردن گفتمان عدالت‌گرایانه خود» مؤلفه «عدالت اقتصادی» را عمده می‌کند؟

چرا امام علی در خطبه ۹۲ نهج‌البلاغه که از نخستین خطبه‌های قبل از قبول خلافت (در سال ۳۵ هجری، او پس از قتل عثمان توسط جنبش عدالت‌خواهانه

مردم مصر) می‌باشد، از «قبول کسب قدرت سیاسی ممانعت می‌ورزید» و قبول قدرت سیاسی توسط خودش را مشروط به قبول «گفتمان عدالت‌گرایانه‌اش» می‌کرد؟

چرا امام علی در خطبه شماره ۵ نهج‌البلاغه که پس از وفات پیامبر اسلام در سال ۱۱ هجری مطرح کرده است، کسب قدرت سیاسی توسط خودش را «به میوه نارس و لقمه گلوگیر» تشبیه می‌کند؟

چرا امام علی در خطبه شماره ۳ نهج‌البلاغه که همان خطبه شقشقیه می‌باشد (و در اواسط دوران خلافتش در پاسخ به سؤال ابن عباس مطرح کرده است) در نقد سه خلیفه در ۲۵ سال پس از وفات پیامبر اسلام، تنها عثمان را در چارچوب ایجاد تبعیض سیاسی و اقتصادی در جوامع مسلمین عمده می‌کند؟

چرا امام علی (در شورای تعیین جانشینی عمر بن خطاب) در برابر قبول بیعت مشروط عبدالرحمان بن عوف، نسبت به قبول رویه شیخین (که برابر با کسب قدرت سیاسی توسط او بود) مقاومت کرد و به صورت «آلترناتیو رویه شیخین» اعلام کرد که: «من خود دارای رویه مستقلی از شیخین» می‌باشم؟

آیا رویه آلترناتیوی اعلام شده امام علی (در شورای تعیین جانشینی عمر بن خطاب) همان «رویه عدالت‌گرایانه» یا «گفتمان عدالت خواهانه» او بوده است؟

آیا شعار: «و لا تُكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرًّا» (که امام علی در وصیت خود به امام حسن اعلام می‌کند) می‌تواند، معرف «مؤلفه حریت» در گفتمان عدالت خواهانه او باشد؟

آیا شعار: «كل انسان نظیر لك فی الخلق فانهم صنفان: إما أخ لك فی الدین و إما نظیر لك فی الخلق» امام علی (که در منشور حکومتی خود به مالک اشتر مطرح می‌کند) می‌تواند معرف فرادینی و انسان شمول رویکرد عدالت‌گرایانه امام علی باشد؟

در عرصه «چگونگی عدالت» در رویکرد امام علی، آیا گفتمان عدالت‌گرایانه امام علی یک «گفتمان تحول خواهانه» بوده است یا «گفتمان انقلابی‌گری» و یا «گفتمان

اصلاح‌طلبانه از درون حکومتی» بوده است؟

اگر «گفتمان عدالت‌خواهانه» امام علی یک «گفتمان تحول‌خواهانه» تعریف کنیم (نه گفتان انقلابی‌گری و اصلاح‌طلبانه درون حکومتی) آیا آن «گفتمان تحول‌خواهانه عدالت‌محور» امام علی یک «گفتمان تحول‌خواهانه جنبشی از پائین» بوده است یا «گفتمان تحول‌خواهانه دستوری از بالا»؟

آیا امام علی در چارچوب «گفتمان تحول‌خواهانه عدالت‌محور» خود بر سه «تحول فرهنگی و تحول سیاسی و تحول اجتماعی - اقتصادی» اعتقاد داشته است؟

آیا تحول فرهنگی امام علی (در چارچوب رویکرد تحول‌گرایانه عدالت‌محور خود) یک تحول فقه‌گرایانه و تکلیف‌مدارانه و تقلیدمحور (مانند رویکرد خمینی در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) بوده است یا برعکس به تاسی از حرکت ۲۳ ساله پیامبر اسلام، یک تحول فرهنگی در چارچوب رویکرد توحیدگرایانه کلامی، وجودی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و غیره بوده است؟

آیا رویکرد امام علی در چارچوب رویکرد تحول‌گرایانه و عدالت‌محور خودش، نسبت به «انسان و جامعه انسانی» مانند ارسطو یک «رویکرد ذات‌گرایانه» بوده است، یا برعکس یک «رویکرد تاریخی» به انسان و اجتماع انسانی داشته است؟

آیا اصلاً با رویکرد ذات‌گرایانه می‌توان تبعیض و نابرابری‌های اجتماعی انسان را به چالش کشید؟

چرا لازمه به چالش کشیدن نابرابری‌های اجتماعی و جوامع انسانی، تاریخی دیدن انسان و جامعه بشری می‌باشد؟

چرا پیامبران ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام جهت به چالش کشیدن رویکرد کلامی ذات‌گرایانه تحمیلی طبقه حاکم و در راستای تاریخی دیدن انسان و جامعه بشری، مبارزه با بت‌پرستی را در نوک پیکان حرکت خود قرار می‌دادند؟

آیا طبقه سه مؤلفه‌ای قدرت حاکم در طول تاریخ بشر توسط تحمیل بت‌پرستی در اشکال مختلف آن تلاش می‌کردند تا در چارچوب نظام کلامی بت‌پرستی رویکرد

ذات‌گرایانه خود را تبیین آسمانی نمایند و توسط آن قدرت سه مؤلفه‌ای خود را بر توده نهادینه کنند؟

چرا معلم کبیرمان شریعتی جهت به چالش کشیدن اسلام فقهتی و اجرائی کردن شعار: «اسلام منهای روحانیت» خود در نوک پیکان حرکت تحول‌گرایانه فرهنگی و جنبش روشنگری‌اش «تاریخی کردن و تاریخی دیدن» اسلام تاریخی قرار داد و توسط رویکرد همه جانبه تاریخی‌اش بود که او کل اسلام فقهتی و اسلام فلسفی ارسطو و افلاطون زده و اسلام صوفیانه دنیاگریز و اختیارستیز و اسلام کلامی اشعری‌گری را به چالش کشید؟

چرا امام علی در خطبه شماره ۳ نهج‌البلاغه توسط شعار: «**وَأَوْ لَا حُضُورُ النَّاصِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يَقَارُوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا**» مهم‌ترین خودویژگی پیشگامان جامعه را نقد سه مؤلفه‌ای قدرت حاکم تعریف می‌کند؟

آیا با عنایت به اینکه جامعه مسلمین در سال ۳۵ هجری (که امام علی را مجبور به قبول خلافت کردند) یک «جامعه مدنی» نبود، از آنجائیکه انتخاب خلافت در سال ۳۵ توسط امام علی، در چارچوب فشار جنبش عدالت‌خواهانه مردم مصر در مدینه پس از قتل عثمان توسط این جنبش صورت گرفت، می‌توانیم جامعه مسلمین در سال ۳۵-۳۶ یک «جامعه جنبشی» تعریف نمائیم؟

اگر رویکرد عدالت‌گرایانه و تحول‌خواهانه امام علی در نهج‌البلاغه یک رویکرد «فرادینی و جهان‌شمول و انسان‌محور» توصیف کنیم، آیا می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که رویکرد عدالت‌گرایانه امام علی یک «رویکرد فرازمانی و فراتاریخی» هم بوده است؟

آیا شعار: «**الْمَلِكُ يَتَقَى مَعَ الْكُفْرِ وَ لَا يَتَقَى مَعَ الظُّلْمِ**» پیامبر اسلام تاکید بر فرادینی بودن گفتمان عدالت‌خواهانه دارد؟

آیا شعار: «**إِنَّ الْحَقَّ الْقَدِيمَ لَا يَبْطُلُهُ شَيْءٌ**» امام علی دلالت بر طرح «حق» به عنوان «موضوع عدالت» در گفتمان عدالت‌خواهانه او نیست؟

آیا شعار: «الناس كاسنان المشط - مردم مانند دندانه‌های یک شانه مساوی و بر ابر هستند» پیامبر اسلام دلالت بر رویکرد برابری‌طلبانه در چارچوب گفت‌وگو عدالت‌خواهانه قرآن نیست؟

باری، امام علی در روز دوم پس از بیعت مردم با او در مدینه خطبه‌ای می‌خواند و می‌فرماید:

«ألا آن كل قتیعة أقتعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود فی بیت المال، فإن الحق القديم لا یبطله شیء، ولو وجدته وقد تزوج به النساء، و فرقی فی البلدان، لرددته إلى حاله فإن فی العدل سعة، ومن ضاق عنه الحق فالجور علیه أضحی - بدانید هر قطعه‌ای از زمین را که عثمان بخشیده است و هر مالی از مال الله که او به ناحق داده است باید به بیت المال برگردد، زیرا هیچ چیزی حق قدیم و ثابت را باطل نمی‌کند و اگر آن اموال را پیدا کنم به حال اصلی خود بر می‌گردانم اگر چه مهریه زنان قرار گرفته و در شهرها پراکنده شده باشد، زیرا گشایش در عدالت است و کسی که عدالت در باره او تنگ باشد، ستم برای او تنگ‌تر خواهد بود» (شرح نهج البلاغه - ابن ابی الحدید - ج ۱ - ص ۲۶۸).

با عنایت به اینکه خلیفه اول ابوبکر با انتخاب اکثریت صحابه و خلیفه دوم عمر بن الخطاب با وصیت خلیفه اول ابوبکر و خلیفه سوم عثمان بن عفان توسط شورای شش نفری (که اعضاء و آیین نامه آن را خلیفه دوم تعیین و تنظیم کرده بود) مستقر شده بودند، انتخاب امام علی به عنوان خلیفه چهارم مسلمین توسط یک جنبش برابری‌طلبانه و عدالت‌خواهانه صورت گرفت که طبری در وصف این جنبش برابری‌طلبانه این چنین می‌گوید:

«جماعتی از اهل مصر بر عثمان شوریدند. عثمان احساس خطر کرد و از علی بن ابی طالب استمداد نمود و از عملکرد گذشته خود بر امت مسلمان اظهار ندامت کرد. علی به مردم مصری شوریده بر خلافت عثمان گفت: شما برای زنده کردن حق و عدالت قیام کرده‌اید و عثمان اینک بر گذشته عملکرد خود بر شما توبه کرده است و می‌گوید: من از رفتار گذشته‌ام دست برمی‌دارم و تا سه روز دیگر به خواسته‌های شما ترتیب اثر خواهم



داد و فرمانداران ستمکار را عزل می‌کنم. پس علی از جانب عثمان برای ایشان قراردادی نوشته و شورشیان بر خلافت عثمان مراجعت کردند. در بین راه برگشت به مصر این شورشیان غلام عثمان را دیدند که بر شتر عثمان سوار است و به طرف مصر می‌رود. از وی بدگمان شدند و او را تفتیش نمودند. با او نامه‌ای یافتند که عثمان برای والی مصر نوشته بود. به نام خدا. وقتی عبدالرحمان بن عدیس نزد تو آمد. صد تازیانه به او بزن و سر و ریشش را بتراش و به زندان طویل المدت محکومش کن و مانند این عمل در باره عمرو بن الحمق و سودان بن حمران و عروه بن نباع اجرا کن. شورشیان نامه را گرفتند و دوباره به مدینه بازگشتند و با خشم به جانب عثمان اظهار داشتند. که تو به ما خیانت کردی عثمان در پاسخ به شورشیان نامه را انکار نمود. شورشیان به عثمان گفتند. غلام تو حامل نامه بوده است عثمان به آنها گفت. بدون اجازه من این عمل را مرتکب شده است. شورشیان به عثمان گفتند. مرکوبش شتر تو بوده است عثمان گفت. شترم را دزدیده‌اند شورشیان به عثمان گفتند. نامه به خط منشی تو نوشته شده است. عثمان پاسخ داد بدون اجازه و اطلاع من منشی این نامه را نوشته است. شورشیان گفتند پس به هر حال تو لیاقت خلافت را نداری و باید استعفا دهی. زیرا اگر این کار به اجازه تو انجام گرفته است تو خیانت پیشه هستی و اما اگر این کارهای مهم بدون اجازه و اطلاع تو صورت گرفته است تو بی‌عرضه و بی‌لیاقت برای خلافت می‌باشی به هر حال یا الان استعفا کن و یا عمال ستم‌کارت را عزل کن. عثمان به آنها پاسخ داد: اگر من بخواهم مطابق میل شما رفتار کنم پس شما حکومت می‌کنید. من چه کاره هستم؟ آنان با خشم قیام کردند و بالاخره در سال ۳۵ پس از چند روز محاصره و زد و خورد عثمان را کشتند و برای انتخاب خلیفه چهارم به جانب علی حرکت کردند» (تاریخ طبری - ج ۳ - ص ۴۰۲-۴۰۹)

باری آنچه از مطالب فوق قابل فهم است اینکه :

اولاً انتخاب امام علی توسط شورشیان بر حکومت عثمان «یک انتخاب جنبشی بوده است» که از مصر تا مدینه ادامه داشته است؛ و پس از ماه‌ها مبارزه از آنجائیکه حکومت عثمان حاضر به عقب‌نشینی در برابر مطالبات مردم نبود و نمی‌خواست بر طبق وعده‌های خود دست به اصلاح درون حکومتی بزند، سرانجام این جنبش



مطالبه‌محور سیاسی، علیرغم میل خود مجبور به براندازی خلافت عثمان و کشتن او از طریق خشونت شدند؛ وگرنه از آغاز آن جنبش مطالبه‌گرایانه سیاسی، نه قصد براندازی داشتند و نه می‌خواستند بر خشونت تکیه کنند.

براندازی و خشونت از جانب عثمان و خاصه مروان بن حکم (و خویشاوندان اموی عثمان که بر حجاز و عراق و مصر و سایر بلاد اسلامی زمام امور را به دست ایشان سپرده شده بود و آشکارا به ستم و بیداد و فسق و فجور و نقص قوانین جاریه اسلامی می‌پرداختند) بر آن جنبش تحمیل گردید و تمام تلاش امام علی هم در این رابطه با دفاع از عثمان بر این امر قرار داشت تا «حرکت این جنبش در مسیر تحول‌گرایانه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی پیش ببرد، نه در مسیر براندازی و انقلابی‌گری».

«و لَعْمَرِي يَا مُعَاوِيَةُ لَئِنْ نَظَرْتُ بِعَفْلِكَ دُونَ هَوَاكِ لَتَجِدَنَّ أُمَّرًا النَّاسِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ وَ لَتَعْلَمَنَّ أَنِّي كُنْتُ فِي عَزَلَةٍ عَنْهُ إِلَّا أَنْ تَتَجَبَّيَّ فَتَجَنَّ مَا بَدَأَ لَكَ وَ السَّلَامُ - و سوگند به جانم، ای معاویه اگر با عقلت بنگری نه با هوای نفس، درخواهی یافت که من بیزارتر از دیگر مردمان از خون عثمان هستم و قطعاً می‌فهمی که من در حادثه عثمان برکنار بودم، مگر اینکه مرا بدون دلیل و اساس متهم بسازی، برو هر تهمت می‌که می‌خواهی بزن و السلام» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - نامه ششم - ص ۳۶۷ - سطر ۵).

و باز در همین رابطه امام علی در نامه دیگر خود به معاویه می‌نویسد:

«وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ مِنْ دَفْعِ قَتْلِهِ عُثْمَانَ إِلَيْكَ فَإِنِّي نَظَرْتُ فِي هَذَا الْأَمْرِ فَلَمْ أَرَهُ يَسْعُنِي دَفْعُهُمْ إِلَيْكَ وَ لَا إِلَيَّ غَيْرِكَ وَ لَعْمَرِي لَئِنْ لَمْ تَنْزِعْ عَنْ غَيْبِكَ وَ شِقَاقِكَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ عَنْ قَلِيلٍ يَطْلُبُونَكَ - و اما سوالی که معاویه در باره تحویل قاتلان عثمان به تو کرده بودی، من در این امر دقت کرده‌ام، برای من امکان آن نیست که آنان را به تو یا کسی غیر از تو تحویل بدهم؛ و سوگند به جانم، اگر از گمراهی و خلاف افکنی که به راه انداخته‌ای برنگردی، در اندک مدتی آنان را خواهی دید که آنها مانند عثمان تو را هم می‌جویند» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - نامه نهم - ص ۳۶۹ - سطر ۸ به بعد).

همچنین باز در همین رابطه است که امام علی در نامه دیگری به معاویه می‌نویسد

که در جریان براندازی و قتل عثمان او به دنبال تحول سیاسی و اجتماعی بوده است نه قتل و سرنگونی.

«ثُمَّ دَكَّرْتُ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِي وَ أَمْرِ عُمَانَ فَلَمْ أَنْ تَجَابَ عَنْ هَذِهِ لِرَحِمِكَ مِنْهُ فَأَيُّنَا كَانَ أَعْدَى لَهُ وَ أَهْدَى إِلَى مَقَاتِلِهِ أَمْ مِنْ بَدَلٍ لَهُ نُصْرَتُهُ فَاسْتَفَعَدَهُ وَ اسْتَكْفَهُ أَمْ مِنْ اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَخَى عَنْهُ وَ بَتَّ الْمُؤُونِ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى قَدْرَهُ عَلَيْهِ كَلَّا وَ اللَّهُ لَ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعْوَقِينَ مِنْكُمْ وَ الْقَاتِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَ لَا يَأْتُونَ النَّبَأَ إِلَّا قَلِيلًا - وَ مَا كُنْتُ لِأَعْتَذِرَ مِنْ أُنِّي كُنْتُ أَنْفِمْ عَلَيْهِ أَحْدَاثًا فَإِنْ كَانَ الذَّنْبُ إِلَيْهِ إِرْشَادِي وَ هِدَايَتِي لَهُ قَرَبٌ مَلُومٍ لَا ذَنْبَ لَهُ - وَ قَدْ يَسْتَفِيدُ الظَّنَّةَ الْمُتَنَصِّحُ - وَ مَا أَرَدْتُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مَا تُوَفِّقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُتَيْبُ - ای معاویه، در باره کار من و عثمان سخنی گفتمی. برای توست که به جهت خویشاوندی با عثمان به آن گفته تو پاسخ بدهم. ای معاویه، کدام یک از من و تو به عثمان دشمن تر و به حوادث قتل او، قتل او را رهبر تر بودیم؟ آیا آن کسی که عثمان را یاری کرد و او را به نشستن و رسیدگی به امور مسلمانان توصیه و تشویق نمود و از مردم خواست که از هجوم به عثمان خودداری کنند و عثمان از او خواست تا به او یاری کند، غیر از من بود، ولی افسوس عثمان آن قدر سستی و تأخیر ورزید تا عوامل مرگ به سوی او سرازیر شد. حاشا، سوگند به خدا، خداوند می داند چه کسانی از جنگ جلوگیری می کنند و به برادر نشان می گویند: بیا بید به سوی ما و در سختی های جنگ جز اندکی حاضر نمی شوند. معاویه، از این که به بعضی از کارهای عثمان اعتراض می کردم، اگر گناه من در مورد عثمان این باشد که او را ارشاد و هدایت کرده ام، هرگز عذر نخواهم خواست، چه بسا تو بیخ شده ای که گناهی ندارد؛ و گاهی باشد که نصیحت کننده مورد تهمت قرار بگیرد. ای معاویه، من هیچ چیزی از عثمان جز اصلاح به قدر توانایی نخواسته ام و نیست توفیقم مگر با خدا، به او توکل کرده ام و به سوی او بر می گردم» (نهج البلاغه صبحی الصالح - نامه ۲۸ - ص ۳۸۸ - سطر ۵ به بعد).

باز در همین رابطه است که امام علی در نامه دیگری به معاویه می نویسد:

«فَأَمَّا إِكْتَارُكَ الْجِجَاجَ عَلَى عُمَانَ وَ قَتْلِيهِ فَإِنَّكَ إِنَّمَا نَصَرْتَ عُمَانَ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَكَ وَ حَذَلْتَهُ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَهُ وَ السَّلَامُ - ای معاویه پرگویی تو در باره عثمان و قاتلان او، جز این نیست که تو مردی هستی که در آن هنگام که پیروزی را از آن خود می دیدی، او را



یاری کردی و در آن موقع که پیروزی برای او لازم بود او را تنها و شکست خورده رها کردی» (نهج البلاغه صبحی الصالح - نامه ۳۷ - ص ۴۱۰ - سطر ۶ به بعد)

به هر حال در این رابطه رهبری امام علی در هدایت مسالمت‌آمیز جنبش عدالت‌خواهانه بر علیه عثمان تا آنجا پیش می‌رود که به معاویه می‌گوید: «آنقدر از عثمان در برابر شورشیان دفاع کردم که احساس گناه می‌کنم.»

ثانیاً جوهر و مضمون آن جنبشی که خلافت عثمان را برانداختند و امام علی را (آنچنانکه در خطبه ۹۲ نهج البلاغه صبحی الصالح مطرح می‌کند، از قبول خلافت سرباز می‌زد) مجبور به قبول خلافت کردند، یک «جنبش عدالت‌خواهانه» بوده است و خلافت عثمان را (آنچنانکه فوقاً از تاریخ طبری نقل کردیم) در چارچوب رویکرد عدالت‌طلبانه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی مورد نقد قرار می‌دادند؛ بنابراین بدین ترتیب بوده است که ما می‌توانیم داوری کنیم که علاوه بر اینکه قبول خلافت امام علی محصول و سنتز یک جنبش مطالباتی عدالت‌خواهانه بوده است، بدون تردید قبول خلافت از جانب امام علی هم مولود مسئولیت حرکت پیشگامی او بوده است نه حق وراثت و حق وصایت و حق امامت او.

«أَمَا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْخِجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يَقَارُوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيَّهَا وَ لَأَلْقَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنَزٍ - سوگند به خدایی که دانه را شکافت و حیات را آفرید اگر درخواست این جماعت برای دعوت از من در قبول حکومت نبود و حجت خداوندی با وجود قیام مردم بر من تمام نمی‌شد و پیمان خداوند با آگاهان جامعه درباره مبارزه با ستمکاران و مقابله با ظلم بر مظلوم نبود من افسار قدرت و حکومت را بر دوشش می‌انداختم و انجام آن را مانند آغازش با پیاله بی‌اعتنایی سیراب می‌کردم در آن هنگام شما می‌فهمیدید که این قدرت در نزد من از اخلاط دماغ یک بز مریض ناچیز تر است» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۳ - ص ۵۰ - سطر ۲).

بدین ترتیب است که می‌توانیم در خصوص خطبه آغازین این نوشتار (که



آنچنانکه مطرح کردیم طبق گفته ابن ابی الحدید، امام علی در دومین روز بعد از قبول خلافت مطرح کرده است) بگوئیم که این خطبه منشور حکومتی امام علی می باشد؛ و هرگز نباید سه خطبه ۱۵ و ۱۶ و ۹۲ امام علی (در نهج البلاغه صبحی الصالح) که هر سه آنها در روزهای آغازین قبول قدرت سیاسی در برابر کنش گران جنبش عدالت خواهانه بر علیه حکومت عثمان مطرح کرده است، در کنار دیگر خطبه های نهج البلاغه تفسیر و تحلیل نمائیم، چرا که در سه خطبه ۱۵ و ۱۶ و ۹۲ نهج البلاغه امام علی تمام تلاشش بر این امر قرار داده است تا توسط این سه خطبه موضعگیری آینده خودش به صورت سیاسی و برنامه ای برای جامعه آن روز و جامعه آینده بشریت روشن نماید.

پر واضح است که در این رابطه باید این سه خطبه در پیوند با یکدیگر مورد بررسی و تحلیل قرار بدهیم و هرگز نمی توانیم به صورت موردی به فهم هر یک از این سه خطبه تاریخی و تاریخ ساز امام علی دست پیدا کنیم. نکات محوری که امام علی در سه خطبه ۱۵ و ۱۶ و ۹۲ نهج البلاغه در آغاز قبول خلافتش در برابر کنش گران جنبش عدالت خواهانه مطرح می کنند عبارتند از اینکه:

۱ - جوهر و مضمون آن جنبش «جوهر عدالت خواهانه» بوده است؛ و بنابراین آنچنانکه در خطبه ۱۵ مطرح می نماید:

«وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النِّسَاءَ وَ مَلَكَ بِهِ الْإِمَاءَ لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ» - سوگند به خدا، املاک به غارت رفته مردم را به بیت المال برمی گردانم هر چند به مهریه زنان شان رفته باشد زیرا گشایش جامعه بر عدالت استوار می باشد و کسانی که اجرای عدالت اجتماعی بر آنها سنگینی نماید ظلم و ستم اصحاب قدرت بر آنها سنگین تر خواهد بود) (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵ - ص ۵۷ - سطر ۱).

۲ - در رویکرد امام علی «عدالت به عنوان یک پروژه و فراورده نیست که از بالا توسط اصحاب قدرت بتوان بر جامعه به صورت دستوری تزریق کرد» بلکه برعکس در رویکرد امام علی «عدالت یک پروسس و فرایند می باشد که باید از



پائین توسط جامعه جنبشی تکوین یافته از پائین، در جامعه مادیت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و معرفتی پیدا کند» بنابراین، در این رابطه است که امام علی از آنجائیکه خوب آگاه بود که جنبش عدالت‌خواهان‌ای که باعث براندازی خلافت عثمان و انتخاب او شد، یک جنبش تکوین یافته از پائین جامعه می‌باشد که ریشه در اعماق جوامع مسلمان آن روز داشته است، او در راستای رویکرد عدالت‌طلبانه خودش (که معتقد به عدالت‌پروسی و فرایندی تکوین یافته از پائین جامعه بود، برای دستیابی به این پروسس عدالت تکوین یافته از پائین در جامعه آن روز) می‌بایست نخست به فرهنگ‌سازی برابری‌خواهی و عدالت‌طلبی در جامعه بپردازد، چراکه امام علی بر این باور بود که تا زمانی که در جامعه فرهنگ برابری‌طلبی و عدالت‌خواهی از پائین تکوین پیدا نکند، «پروسس عدالت تکوین یافته از پائین نمی‌تواند در جامعه نهادینه بشود.»

باری، در این رابطه بود که امام علی جهت فرهنگ‌سازی برابری‌طلبانه و عدالت‌خواهانه در جامعه آن روز معتقد بود که این فرهنگ‌سازی تنها در چارچوب بازگشت به رویکرد توحید کلامی، اخلاقی، انسانی و اجتماعی پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال دوران مکی و مدنی‌اش ممکن می‌باشد.

یادمان باشد که پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال دوران مبارزه رهائی‌بخش خود در جامعه عربستان آن روز، از آنجائیکه جامعه آن روز عربستان گرفتار انواع تبعیضات طبقاتی، جنسیتی، اجتماعی، سیاسی، مذهبی، فرهنگی، نژادی، قومی، قبیله‌ای و غیره بودند، در چارچوب مبارزه رهائی‌بخش خود برای رهائی جامعه (از آن همه تبعیضات حاکم بر آن جامعه) ابتدا اقدام به فرهنگ‌سازی برابری‌خواهانه و تساوی‌طلبانه در چارچوب رویکرد توحید چند مؤلفه‌ای خود (در مؤلفه‌های مختلف توحید کلامی، توحید اجتماعی، توحید اخلاقی، توحید طبقاتی و غیره) کرد. شعارهای محوری پیامبر اسلام در این رابطه عبارت بودند از:

«الناس كأسنان المشط - مردم و بشریت مثل دندان‌های شانه با هم مساوی هستند.»

«إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ كَلِمَةٌ لِّأَدَمَ وَأَدَمُ مِنْ تَرَابٍ - همه انسان‌ها و مردم و بشریت مساوی هستند آنچنانکه خدای آنها واحد است و پایه مشترکی در خلقت دارند.»

«لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ أَعْجَمِيٍّ وَلَا بِالْتَّقْوَىٰ اللَّهُ - هیچ تبعیض نژادی و فرهنگی بین بشریت نباید وجود داشته باشد جز در چارچوب تقوای الهی.»

بنابراین در چارچوب رویکرد تساوی طلبانه و عدالت خواهانه پیامبر اسلام در ۲۳ سال مبارزه رهائی بخش مکی و مدنی اش بود که او جهت تکوین جنبش تساوی طلبانه و عدالت خواهانه اش از پائین جامعه، کوشید تا در کادر مؤلفه‌های نظری و عملی توحید در عرصه‌های مختلف توحید کلامی، توحید اخلاقی، توحید اجتماعی، توحید انسانی به فرهنگ سازی از پائین در جامعه دست پیدا کند. مبارزه با بت پرستی که در نوک پیکان حرکت رهائی بخش انبیاء ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام قرار داشت و توسط توحید کلامی پیامبر اسلام و قرآن قابل تفسیر می‌باشد در راستای همین مبارزه سلبی و ایجابی با شرک طبقاتی و شرک کلامی و شرک اجتماعی بوده است.

«وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ... - و مشیت پروردگار تو با صدق و عدالت به جریان افتاده است، هیچ عامل تبدیلی کننده‌ای برای مشیت‌های او وجود ندارد.» (سوره انعام - آیه ۱۱۵).

«فَلْيَذِكُرْكَ فَادُعٌ وَأَسْقِمٌ كَمَا أُمِرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ - و بدین جهت دعوت به سوی خدا کن و چنانکه دستور داده شده‌ای، استقامت نما و پیرو هوهای آنان مباش و به آنان بگو: من به آن کتاب که خدا نازل کرده است ایمان آورده‌ام؛ و من مأمور گشته‌ام که میان شما عدالت را بر پا کنم خداوند پروردگار ما و شما است. ما در گرو اعمال خود و شما مرهون کردارهای خویشتان می‌باشید. میان ما و شما حجتی نمانده که بیان نشده باشد. خداوند همه ما را جمع خواهد کرد و بازگشت نهایی ما به سوی اوست.» (سوره شوری - آیه ۱۵).

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقَومَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ... - به تحقیق

ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و کتاب و میزان حق و باطل را با آنان نازل کردیم تا مردم خود بنیاد برای برپائی عدالت در جامعه خود برخیزند» (سوره حدید - آیه ۲۵).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» ای کسانی که ایمان آوردید به خاطر خداوند برای عدالت قیام کنید و به عدالت گواهی بدهید و دشمنی گروهی شما را وادار نکند که عدالت ننمائید. عدالت بورزید که نزدیکتر به تقوی است و برای خداوند تقوی بورزید قطعاً خداوند بگردار شما داناست» (سوره مائده - آیه ۸).

«وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكُم لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجَّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» خداوند مثل دو مردی را می‌زند که یکی از آن دو لال است و توان هیچ کاری ندارد و بار سنگینی بر دوش گرداننده خود می‌باشد، به هر طرف که روی آورد، خیری از او ساخته نیست، آیا چنین موجود ناچیز با کسی که امر به عدالت می‌دهد و در صراط مستقیم حرکت می‌کند، یکی است» (سوره نحل - آیه ۷۶).

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...» خداوند دستور به عدل و احسان می‌دهد» (سوره نحل - آیه ۹۰).

باری، بدین ترتیب است که پیامبر اسلام جهت نهادینه کردن عدالت پروسه‌های تکوین یافته از پائین در طول ۲۳ سال حرکت رهائی‌بخش مکی و مدنی خود در چارچوب مؤلفه‌های مختلف توحید کلامی و توحید اخلاقی و توحید اجتماعی و توحید طبقاتی و مبارزه با اشکال تبعیضات نژادی و سیاسی و فرهنگی و قومی و قبیله‌ای و اجتماعی و فرهنگی و مذهبی اقدام به فرهنگ‌سازی توسط قرآن می‌کرد تا توسط همین فرهنگ‌سازی بتواند عدالت پروسه‌ای تکوین یافته از پائین را در جامعه نهادینه بکند. لذا در همین رابطه است که امام علی در همان سه خطبه آغازین شروع خلافتش (خطبه‌های ۱۵ و ۱۶ و ۹۲ نهج‌البلاغه صبحی الصالح) پس از اینکه در خطبه ۱۵ رویکرد خودش را (خطاب به جنبش عدالت‌خواهان‌های که با

قیام خود حکومت عثمانی را سرنگون کرده بودند و امام علی را به عنوان آلترناتیو عثمان انتخاب کرده بودند) رویکرد عدالت طلبانه تعریف و تبیین و تشریح می‌کند، در خطبه ۱۶ جهت نهادینه کردن رویکرد عدالت خواهانه خود بر فرهنگ سازی بر شیوه پیامبر اسلام تکیه می‌نماید.

«أَلَا وَ إِنَّ يَلَيْتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْبَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهِ وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبْلَلَنَّ بَلْبَلَةً وَ لَتَعْرَبَنَّ عَرَبَلَةً وَ لَتَسَاطُنَّ سَوَاطِنَ الْفِدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَشْفَلُكُمْ أَغْلَاكُمْ وَ أَغْلَاكُمْ أَشْفَلُكُمْ وَ لَيْسِبَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرُوا وَ لَيَقْصِرَنَّ سَبَاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا وَ اللَّهُ مَا كَتَمْتُ وَ شَمَّةً وَ لَا كَذَبْتُ كَذْبَةً وَ لَقَدْ بُئْتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وَ هَذَا الْيَوْمِ أَلَا وَ إِنَّ الْخَطَايَا حَيْلُ شُمُسٍ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ خَلِعَتْ لُجْمُهَا فَتَفَحَّخَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ - آگاه باشید که شرایط و وضعیت جامعه امروز شما همانند شرایط و وضعیت جامعه عربستان در زمان ظهور پیامبر اسلام می‌باشد سوگند به خدایی که پیامبر اسلام را به حق مبعوث کرد مانند جامعه آن زمان عربستان شما در عرصه‌های پراکسیس اجتماعی و سیاسی و باطنی و اجتماعی و طبقاتی به آزمایش کشیده می‌شوید و چونان محتوای دیگ جوشان درهم و برهم خواهید گشت تا پائینی‌های جامعه به بالا صعود کنند و بالا رفته‌های به ناحق جامعه به پائین سقوط نمایند. سوگند به خدا من از دوران ماقبل سقوط عثمان وضعیت فعلی را پیش بینی می‌کردم و می‌دانستم که خطاهای او مانند اسب سرکشی خواهد بود که او را به آتش طغیان جامعه و مردم می‌کشاند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۶ - ص ۵۷ - سطر ۵).

۳ - اگر بخواهیم در عرصه تقسیم بندی و تعیین هیرارشی گفتمان دوران (چهار سال و نه ماهه) خلافت امام علی با گفتمان دوران ۲۳ ساله مکی و مدنی پیامبر اسلام و گفتمان سال ۶۱ هجری عاشورای امام حسین مقایسه نمایم، می‌توانیم بگوئیم که هر چند همه اینها بر شعار «عدالت و قسط و مبارزه حق و باطل» تکیه داشته‌اند و هر چند همه اینها در گفتمان سازی خود بر توحید به عنوان یک جهان بینی در مؤلفه‌های مختلف کلامی و انسانی و اجتماعی و تاریخی و جهان تکیه محوری می‌کرده‌اند، اما با همه این احوال می‌توانیم از زاویه نوع تکیه‌ای خاص و عام و مشخصی که هر کدام از آنها بر محورهای مورد اعتقاد خود کرده‌اند به این ترتیب آرایش بدهیم؛ یعنی رویکرد پیامبر اسلام را رویکرد «توحیدگرایانه» در

مؤلفه‌های مختلف آن تعریف نمائیم و رویکرد امام علی را رویکرد «عدالت‌طلبانه یا برابری خواهانه» تعریف کنیم؛ و رویکرد امام حسین را رویکرد «استبدادستیزانه و حریت خواهانه» بدانیم.

برای فهم این موضوع در اینجا شعارهای محوری پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین مورد مقایسه قرار می‌دهیم:

الف - پیامبر اسلام:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...» - ای اهل کتاب بیائید به سوی حقیقتی که بین ما و شما متساوی است، تنها او را پرستش کنیم و شریکی هم برای او قرار ندهیم و بعضی بعض دیگر را ارباب خود قرار ندهیم» (سوره آل عمران - آیه ۶۴).

«وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا...» - به ریسمان الهی بچسبید و متفرق و متشت نشوید آن وقت را به یاد بیاورید که با هم دشمن بودید خداوند دل‌های شما را به هم مهربان کرد در نتیجه صبح کردید و با هم برادر شدید» (سوره آل عمران - آیه ۱۰۳).

ب - امام علی:

امام علی به فرزندش محمد ابن الحنفیه می‌گوید: «يَا بَنِي إِيَّيْ أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْهُ فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ مَدْهَسَةٌ لِلْعَقْلِ دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ - فرزندم، از فقر بر تو می‌ترسم و تواز ترس گرفتار شدن به فقر به خدا پناه ببر چرا که فقر موجب نقصان دین و فکر و پریشانی روان انسانی می‌شود» (نهج البلاغه - حکمت ۳۱۹).

خطاب به مالک اشتر امام علی از قول پیامبر اسلام می‌فرماید: «... فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُوَحِّدُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقَّهُ مِنَ الْقَوِي غَيْرَ مُتَّعِجٍ...» - هیچ امتی و قومی و جامعه‌ای به مقام ترقی و رفاه نمی‌رسد مگر آنکه قبلاً آن

جامعه به این مرحله از رشد رسیده باشند که پائینی‌های جامعه در مقابل بالائی‌ها بایستند و حق و حقوق خود را مطالبه نمایند بدون آنکه زبانشان به لکنت بیفتد» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - نامه ۵۳ - ص ۴۲۸).

«... اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافِسَةً فِي سُلْطَانٍ وَ لَا اِتِّمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْخَطَايِمِ وَ لَكِنْ لِنَرْدِ الْمَعَالِمِ مِنْ دِينِكَ وَ نُظْهِرِ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَطْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ...» - خدا تو می‌دانی من نه در پی ریاست و زعامت و حکومتم و نه طالب مال و ثروت دنیا، من فقط مردی مصلح می‌باشم و می‌خواهم نشانه‌های از بین رفته دین را برگردانم و در بلاد اصلاحی به عمل آورم تا ستمدیدگان در امان قرار گیرند» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۳۱ - ص ۱۸۹ - سطر دوم).

ج - امام حسین :

«... أَلَا تَرَوْنَ إِلَىٰ الْحَقِّ لَا يَعْمَلُ بِهِ وَ إِلَىٰ الْبَاطِلِ لَا يَتَنَاهَىٰ عَنْهُ...» - آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و از باطل باز داشته نمی‌شوند.

«هِيَ هَاتِ مِمَّا الدَّلَّةُ - محال است که من ذلت را بپذیرم.»

«لَا أُعْطِيكُمْ بِيَدِي إِعْطَاءَ الدَّلِيلِ - من دست ذلت به دست اینان نمی‌دهم.»

«إِن لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ كُونُوا أَحْرَارًا فِي دُنْيَاكُمْ» - «انی اگره ان بتدا هم بالقتال - من میل ندارم که شروع کننده جنگ با آنان باشم.»

باری در مقایسه بین اصول محوری سه‌گانه اندیشه‌های پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین به وضوح ما با سه نوع گفتمان روبرو می‌شویم که در یک تقسیم‌بندی می‌توانیم این سه نوع گفتمان را به این صورت تعریف نمائیم. گفتمان پیامبر اسلام در دوران ۲۳ ساله مکی و مدنی‌اش «گفتمان توحیدی در دو عرصه سلبی و ایجابی و در مؤلفه‌های مختلف کلامی و اجتماعی و سیاسی و طبقاتی بوده است»؛ و گفتمان دوم گفتمان امام علی می‌باشد که «گفتمان عدالت‌طلبی در عرصه مبارزه با تبعیضات طبقاتی و اجتماعی و سیاسی است»؛ و گفتمان سوم «گفتمان آزادی و

رهائی اجتماعی و سیاسی در عرصه مبارزه ضد استبدادی است.»

بدون تردید وقتی که این سه گفتمان را در کنار هم قرار می‌دهیم و بر این باور باشیم که آبخور اولیه نظری و عملی این سه گفتمان همان آتشفشان قله وحی نبوی پیامبر اسلام و قرآن می‌باشد، این واقعیت برای ما روشن می‌گردد که «گفتمان مدل حرکت پیشگام در چارچوب برخورد مشخص بر پایه تحلیل مشخص از شرایط مشخص جامعه خود، در هر موقعیت خاص اجتماعی تاریخی تکوین پیدا می‌کند» بنابراین در این رابطه است که می‌توان داوری کرد که حتی در یک جامعه مشخص در شرایط مختلف زمانی، در چارچوب وحی نبوی و قرآن هم نمی‌توان بر یک مدل واحد گفتمانی تکیه کرد، به عبارت دیگر اگر وظیفه پیشگام تئوری‌پردازی و فراهم کردن فضای کنش‌گری برای شهروندان و تعیین مسیر راه‌پیمائی مستضعفین در فرایندهای مختلف اجتماعی و تاریخی و هدایت‌گری و سازمان‌گری کنش‌گران اصلی جامعه تعریف نمائیم. در این چارچوب جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید برای تعیین مدل حرکتی یا گفتمان مبارزاتی خود در عرصه عمل و نظر:

اولاً باید به صورت تطبیقی عمل نمایند نه در شکل انطباقی و کپی و پیست کردن از مدل حرکت پیشگامان یا پشاهنگان و یا پیشروان دیگر جوامع. ثانیاً برای دستیابی به گفتمان و مدل حرکتی خود، باید به صورت تطبیقی در چارچوب برخورد مشخص توسط تحلیل مشخص از شرایط مشخص از جامعه خاص خود عمل کنند.

۴- اگر گفتمان امام علی «گفتمان عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه تعریف نمائیم» باید عنایت داشته باشیم که این گفتمان امام علی تنها مربوط به دوران چهار سال و نه ماه حکومت و خلافتش بر جوامع مسلمین بوده است، نه مربوط به دوران ۲۵ سال سکوت خلافت ابوبکر و عمر و عثمان و نه مربوط به دوران ۲۳ سال حیات نبوی پیامبر اسلام در دو فاز مکی و مدنی‌اش. بدین خاطر این امر نشان دهنده آن می‌باشد که امام علی در عرصه تعریف و تعیین گفتمان عدالت‌طلبی خود اقدام

به یک حرکت مجرد انتزاعی نظریه پردازی نکرده است، بلکه بالعکس گفتمان خودش را از دل مبارزه و جنبش‌های مطالباتی جوامع مسلمین در آن شرایط کشف کرده است بدون تردید، اگر در آن شرایط خواسته جنبش‌های مطالباتی مردم در جوامع مسلمین، به جای جنبش عدالت خواهی، جنبش آزادی خواهی یا جنبش ضد نژادی پرستی و یا جنبش صلح طلبی و غیره می بود، امام علی در همان رابطه در تعریف گفتمان و مدل نظری و عملی خودش بر همان مطالبات جنبش‌ها تکیه می کرد و هرگز حاضر نمی شد به صورت مجرد و انتزاعی و یکطرفه و انطباقی گفتمان عدالت خواهانه یا برابری طلبانه مورد اعتقاد خودش بر جوامع مسلمین از بالا تزریق بکند؛ و در همین رابطه است که خود او در باره وضعیتش در دوران ۲۵ سال سه خلیفه اینچنین توصیف می نماید:

«لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي وَ وَاللَّهِ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَىٰ خَاصَّةٍ الْيَمَاسَا لِأَجْرِ ذَلِكِ وَ فَضْلِهِ وَ زُهْدًا فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرَفِهِ وَ زِبْرَجِهِ - و راستی که شما خود می دانید که من از دیگران به خلافت سزاوارترم و به خدا سوگند تا زمانی به مسالمت رفتار می کنم که امور مسلمین سالم بماند و تنها به شخص من ستم بشود و این کار را به جهت فضیلت آن و بی رغبتی در زینت و جلوه‌گری‌های آنچه شما در راه آن با یکدیگر رقابت می ورزید انجام می دهم» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۷۳ - ص ۱۰۲ - سطر ۹ به بعد).

بنابراین رویکرد عدالت طلبانه و برابری خواهانه امام علی علاوه بر اینکه حاصل جمع بندی او از دوران خلافت عثمان و نابرابری‌ها و تبعیضات طبقاتی و اجتماعی و سیاسی و قومی و قبیله‌ای عصر عثمان در جوامع مسلمان بود، خود مولود جمع بندی امام علی (از جنبش‌های مطالباتی بود که سرانجامش منجر به براندازی خلافت عثمان شد) بوده است.

«إِلَىٰ أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجًا حَضَنِيهِ بَيْنَ نَيْبِيهِ وَ مُعْتَلِفِهِ وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ حِصْمَةَ الْإِبِلِ نَيْبَةَ الرَّيْبِ إِلَىٰ أَنْ ائْتَكَّتْ عَلَيْهِ فُتْلُهُ وَ أَجْهَرَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَ كَبَتْ بِهِ بِطْنَتُهُ. فَمَا رَاعَىٰ إِلَّا وَ النَّاسُ كَعُزْفِ الصُّبُعِ إِلَىٰ يَنْثَالُونَ عَلَىٰ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّىٰ لَقَدَّ وَطِئَ الْحَسَنَانِ وَ شَقَّ عَطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرِيضَةِ الْعَنَمِ فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكُثْتُ طَائِفَهُ وَ مَرَقْتُ أُخْرَىٰ وَ قَسَطَ آخِرُونَ

كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ - شخص سومی از آن جمع (عثمان) به خلافت برخاست، او هنرش انباشتن شکم و خالی کردن آن بود، به همراه او فرزندان پدرش (بنی امیه) برخاستند و چونان شتری که علف‌های با طراوت بهاری را با خوشی می‌خورند بنی امیه در دوران عثمان مال خدا و مردم می‌خوردند، سال‌ها بر این امر گذشت تا پایان کار خلافت عثمان فرار رسید و رشته‌های عثمان پنبه شد و کردار او در جامعه باعث گردید تا به حیاتش خاتمه دهند برای من روزی که جنبش مردمی ضد عثمان پس از هلاکت او برای سپردن خلافت به سمت من آمدند بس هیجان‌انگیز بود چرا که می‌دیدم آن جنبش با ازدحامی سخت مانند قحط زدگانی که به غذا برسند برای سپردن خلافت به دست من، از هر طرف به طرف من هجوم آوردند اشتیاق انبوه مردمان جنبش به طرف من آنچنان از حد گذشت که دو فرزندم حسن و حسین در زیر پای انبوه مردمان جنبش کوبیده شدند و لباس‌های تن من پاره گردیدند اما هنگامیکه به امر زمامداری برخاستم سه گروه ناکثین و مارقین و قاسطین به مخالفت با من برخاستند ناکثین آن‌هایی بودند که عهد و پیمان خود را با من شکستند و مارقین آن‌هایی بودند که از راه منحرف شدند و قاسطین آن‌هایی بودند که ستمکاری پیشه خود کردند. گویی این سه دسته سخن خداوند را نشنیده بودند که فرموده است: ما سرای ابدیت را برای کسانی قرار خواهیم داد که در روی زمین برتری بر دیگران نجویند و فساد به راه نیندازند و عاقبت کارها به سود مردمی است که تقوا می‌ورزند» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۳ - ص ۴۹ - سطر ۷ به بعد)

باری، آنچه می‌توان از گفت‌وگو و رویکرد عدالت‌طلبانه امام علی در دوران ۴ سال و نه ماهه خلافتش بر جوامع مسلمین فهم کرد این‌که:

الف - «عدالت برای امام علی امری انضمامی بوده است نه انتزاعی و مجرد از اجتماع و تاریخ.»

ب - «عدالت برای امام علی در عرصه مبارزه با تبعیضات طبقاتی و اقتصادی امری دو مؤلفه‌ای بوده است که یک مؤلفه آن مبارزه با نابرابری‌های طبقاتی بوده است



و مؤلفه دوم آن مبارزه با فقر بوده است». آنچنانکه در این رابطه بوضوح می‌توان داوری کرد که «برای امام علی مبارزه با نابرابری‌های طبقاتی و اقتصادی مهمتر از مبارزه با فقر بوده است» و البته در این رابطه نباید فراموش کنیم که برای امام علی مبارزه همه جانبه با نابرابری‌های اقتصادی عاملی نبوده است که او مبارزه با فقر مطلق فراموش نماید بطوریکه در این رابطه در نامه ۴۵ خطاب به عثمان بن حنیف می‌گوید:

«وَلَوْ شِئْتُ لَأَهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مَصْفَى هَذَا الْعَسَلِ وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمَحِ وَ نَسَائِجِ هَذَا الْقَرِّ وَ لَكِنْ هِيَهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَ يَفُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعِمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّبَعِ أَوْ أُبَيْتِ مِبْطَانًا وَ حَوْلِي بَطُونٌ عَزْبَى وَ أَكْبَادٌ حَرَى أَوْ أَكُونَ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ: وَ حَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَيْبَتَ بِيْطْنَةٌ وَ حَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحْنُ إِلَى الْقِدِّ أَفْتَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يَقَالَ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا أَشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جَشُوبَةِ الْعَيْشِ فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عِلْفُهَا أَوْ الْمَرْسَلَةِ شُغْلُهَا تَقَمُّمُهَا تَكْتَرُشُ مِنْ أَعْلَافِهَا وَ تَلْهُوُ عَمَّا يَرَادُ بِهَا أَوْ أُتْرَكَ سُدَى أَوْ أَهْمَلُ عَائِبًا أَوْ أَجْرُ حَبْلِ الضَّلَالَةِ أَوْ أَعْتَسِفُ طَرِيقَ الْمَتَاهَةِ - اگر من بخواهم به عسل صاف و مغز گندم و بافته‌های پرنیان برای خود دست پیدا کنم به را حتی می‌توانم ولی هیاهات چگونه هوای نفس می‌تواند بر من غلبه کند در حالی که ممکن است در حجاز و یمامه کسی باشد که طمعی در یک قرص نان داشته باشد و سیری را به یاد نداشته باشد و یا اینکه چگونه من با شکمی پر بخوابم و پیرامون من، شکم‌های گرسنه باشند آیا امروز من خودم را به این قناعت کنم که به من بگویند: این امیرالمؤمنین است، ولی من در سختی‌ها با آنان مشارکت نداشته باشم و یا در تحمل سختی‌ها الگوی آنها نباشم؟ زیرا من آفریده نشده‌ام تا مانند چهارپایان با خوردن غذاهای گوارا خودم را مشغول کنم» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - نامه ۴۵ - ص ۴۱۸ - سطر یک به بعد).

ج - «عدالت برای امام علی امری اجتماعی است نه امری فردی» و لذا به همین دلیل است که امام علی در دوران چهار سال و نه ماهه خلافتش تلاش می‌کرد (تا به جای «رویکرد فقهاتی که عدالت را به صورت فردی تعریف می‌کنند و عدالت را فقط در عادل بودن روحانی امام جمعه و جماعت و یا قاضی تعریف می‌کنند»)

عدالت را «اعطاء كل ذي حق حقه» تعریف نماید؛ و «عدالت را در چارچوب حق و حقوق تعریف کند نه در کادر تکلیف و تقلید و تعبد و فقه حوزه‌های فقهتی.»

«أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بِوَلَايَةِ أَمْرِكُمْ وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلَ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَ أَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ - پس از حمد خداوند، او حقی را برای من به عهده شما قرار داده است و مانند حقی که من بر شما دارم، شما نیز حقی بر عهده من دارید. حق، گسترده‌ترین اشیاء در توصیف و تعریف است در صورتی که همین حق تنگ‌ترین اشیاء در اجرا می‌باشد - حق چیزی است که به نفع کسی به جریان نمی‌افتد، مگر این که روزی دیگر به ضرر او بشود و به ضرر کسی جاری نمی‌شود مگر اینکه روزی دیگر به سود او به جریان افتد.» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۲۱۶ - ص ۳۳۲ - سطر ۱۳ به بعد).

د - «رویکرد امام علی به عدالت یک رویکرد ذات‌گرایانه نیست بلکه بالعکس رویکرد امام علی به عدالت یک رویکرد تاریخی است» به عبارت دیگر برعکس رویکرد ارسطویی به عدالت (که یک رویکرد ذات‌گرایانه می‌باشد و ارسطو توسط عینک ذات‌گرایانه عدالت را امری عام و کلی و مجرد و خارج از ظرف زمان و مکان تعریف می‌نماید) امام علی با «رویکرد و عینک تاریخی عدالت را تعریف می‌نماید» و در چارچوب همین رویکرد تاریخی به عدالت است که «امام علی عدالت را امری انضمامی می‌داند و به صورت مشخص و کنکرت در رابطه با جامعه مشخص به صورت زمانی و مکانی تعریف می‌کند» هر چند که در رویکرد امام علی «عدالت امری فرادینی می‌باشد» مبارزه پیامبران ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام با نظام بت‌پرستی در راستای مبارزه با استحاله کردن امور تاریخی (زمینی و اجتماعی و انسانی) به امور ذات‌گرایانه (آسمانی) بوده است.

فراموش نکنیم که نظام سه مؤلفه‌ای قدرت در راستای نهادینه کردن قدرت سه مؤلفه‌ای خود بر جامعه بشری یا بر پائینی‌های جامعه تلاش می‌کردند تا «توسط آسمانی کردن نظام زمینی، قدرت سه مؤلفه‌ای خود را بر پائینی‌های جامعه بشری نهادینه کنند» آنچنانکه در این رابطه شاهدیم که رژیم مطلقه فقهتی حاکم در چارچوب نظریه ولایت فقیه خمینی در طول ۴۰ سال گذشته جهت نهادینه

کردن قدرت سه مؤلفه‌ای خود بر جامعه نگون بخت ایران پیوسته تلاش کرده است تا توسط «برتری مشروعیت آسمانی بر مقبولیت مردم» از کانال خدا و پیامبر و امام زمان و تعریف فقیه و روحانیت و خمینی و غیره به عنوان جانشینی امام زمان در عصر غیبت برای خود از نمد افتاده مشروعیت آسمانی کلاهی بدوزند و توسط این کلاه بوده است که روحانیت حوزه‌های فقهاتی و رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۰ سال گذشته پیوسته بر باور مردم ایران از بالا تزریق کرده‌اند که مشروعیت روحانیت حاکم بر جامعه ایران یک مشروعیت آسمانی می‌باشد که توسط خدا و پیامبر و امام زمان این مشروعیت آنها از قبل تائید شده است. لذا هیچ قدرتی توان به چالش کشیدن این مشروعیت آسمانی روحانیت حاکم را ندارند و البته در رویکرد روحانیت فقهاتی حاکم در چارچوب نظریه ولایت فقیه خمینی (که در قانون اساسی ولایت‌مدار این رژیم به خصوص در دو اصل ۱۱۰ و ۱۷۷ قانون اساسی موجود این نظریه ولایت فقیه خمینی به صورت نظام حقوقی نهادینه شده است و تمامی اختیارات سه مؤلفه‌ای قدرت «زر و زور و تزویر» درید قدرت مقام معظم ولایت و فقاقت قرار داده است) موضوع انتخابات مهندسی شده در راستای کسب مقبولیت مردمی امری صوری و برگ انجیری جهت پوشش مشروعیت همه جانبه آسمانی آنها می‌باشد؛ و بدون تردید هرگونه رویکردی و مکانیزمی که مشروعیت آسمانی رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش بکشد برای این هیولای قدرت غیر قابل تحمل می‌باشد؛ و در این رابطه اگر نیروهای درونی حکومت هم باشند آنچنانکه در سال ۸۸ شاهد بودیم این رژیم با کثیف‌ترین ترندها به قلع و قمع آن رویکردها می‌پردازد، چرا که از سال ۴۶ که این نظریه در نجف توسط خمینی (با تکیه بر ۱۹ روایت تز ولایت فقیه ملا احمد نراقی و پیوند رویکرد نخبه‌گرایانه افلاطونی جهت جایگزین کردن فقهای حوزه فقهی به جای فلاسفه افلاطونی و اقتباس از اصل ولایت در دیسکورس اهل تصوف و تاسی از رویکرد ضد مشروطیت جلال آل احمد) تکوین پیدا کرد، خمینی توانست نظریه ولایت فقیه خود را توسط تکیه کلامی بر اصل ولایت نبوی پیامبر اسلام و غیبت امام زمان و حق جانشینی برای فقهای و در رأس آن خود او به عنوان جانشین پیامبر و امام زمان در جامعه ایران ولایت مطلقه آسمانی خودش را بر جامعه ایران تزریق و تحمیل و نهادینه کند؛ و



مشروعیت این ولایت (آنچنانکه در حکم دولت موقت مهدی بازرگان در بهمن ۵۷ شاهد بودیم) برای خودش به صورت آسمانی تعریف کند.

یادمان باشد که نظریه ولایت فقیه منتظری که (از سال ۵۸ در جریان خبرگان قانون اساسی به کمک حسن آیت و حمایت مظفر بقائی) باعث گردید تا نظریه ولایت فقیه خمینی وارد چرخه جدید تئوری فقهی حوزه‌های فقه‌های بکند (و در این رابطه حسینعلی منتظری به نشر یک دوره کتب فقهی و حدیثی پرداخت) با نظریه ولایت فقیه خمینی متفاوت بود؛ و لذا در همین رابطه بود که نه خمینی نظریه فقهی ولایت فقیه منتظری قبول داشت و نه خود منتظری در ادامه استمرار حاکمیت نظام مطلقه فقه‌ای توانست بر این نظریه ولایت فقیه خودش پایدار و معتقد بماند؛ و البته دلیل اختلاف منتظری و خمینی بر سر نظریه ولایت فقیه در این بود که منتظری با تاسی از تز ولایت فقیه ملا احمد نراقی دوران فتحعلی شاه قاجار، می‌خواست از طریق ۱۹ روایت او به طرح روایتی و فقهی این موضوع بپردازد، در صورتی که در رویکرد خمینی تز ولایت فقیه او مخلوطی از نظریه‌های مختلف (از تز ولایت انسان کامل اهل تصوف گرفته تا ولایت نخبگان افلاطونی و ولایت نبوی کلامی پیامبر اسلام و در نهایت با جایگزین کردن روحانیت به جانشینی امام زمان در عصر غیبت) بود و به همین دلیل بود که خمینی این ولایت را به صورت آسمانی و باطنی تبیین می‌کرد و در باب قدرت ولایت فقیه (که در دو اصل ۱۱۰ و ۱۷۷ قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقه‌ای نهادینه حقوقی شده است) او می‌گفت آنچه در قانون اساسی رژیم مطلقه فقه‌ای آمده است حداقل قدرت ولی فقیه می‌باشد؛ و آنچنانکه در نامه او به خامنه‌ای دیدیم او می‌گفت: «ولی فقیه حتی حق تعطیل کردن نماز و روزه و حج و عبادات مسلمانان را هم دارد.»

باری، در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که «هسته اصلی رویکرد خمینی و روحانیت حوزه‌های فقه‌ای و رژیم مطلقه فقه‌ای همان رویکرد ذات‌گرایانه می‌باشد» که توسط جایگزین کردن رویکرد ذات‌گرایانه خود به جای رویکرد تاریخی قرآن و اسلام و نهج‌البلاغه، آن‌ها تلاش می‌کنند تا توسط «تقدم

آسمان بر زمین و تقدم مشروعیت بر مقبولیت مردمی» تمامی امور اجتماعی و انسانی جامعه بشری را با انتقال به آسمان و خدا و امام زمان و غیره به صورت ذات‌گرایانه تثبیت نمایند؛ و بر پایه آن تثبیت آسمانی است که آنها می‌توانند قدرت سه مؤلفه‌ای خود را در زمین نهادینه نمایند. پر واضح است که تا زمانی‌که این «دستگاه ذات‌گرایانه» بر جامعه ایران حداقل کنش‌گری داشته باشد، امکان نیل به دموکراسی سوسیالیستی توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه‌ای قدرت در جامعه ایران وجود ندارد؛ و لذا در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۳ سال حیات درونی و برونی خود در دو فاز سازمان آرمان مستضعفین و جنبشی نشر مستضعفین) پیوسته بر این باور بوده است که «بدون اصلاح دینی در چارچوب اسلام منهای فقه و فقاہت و منهای روحانیت معلمان کبیرمان شریعتی و اقبال امکان دموکراتیک کردن مسیر دموکراسی سه مؤلفه‌ای در جامعه بزرگ ایران وجود ندارد» و لذا بدین ترتیب است که در طول ۴۳ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در دو فاز سازمانی آرمان مستضعفین و جنبشی نشر مستضعفین پیوسته از آغاز الی الان، این جنبش بر این باور بوده است که «بدون جنبش فرهنگی توسط اصلاح دینی در مسیر اسلام منهای فقه و فقاہت و منهای روحانیت شریعتی و اقبال، هرگز و هرگز نمی‌توانیم در جامعه فقه‌زده و سنت‌زده و استبدادزده و استعمارزده و استخفاف‌زده ایران به جنبش اجتماعی دموکراسی خواهانه سه مؤلفه‌ای تکوین یافته از پائین و به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین دست پیدا کنیم.»

پر پیداست که در رویکرد ۴۳ ساله جنبش پیشگامان مستضعفین ایران هرگونه جنبش سیاسی بدون زیرساخت جنبش اجتماعی و در نهایت بدون جنبش فرهنگی مبتنی بر اصلاح دینی توسط اسلام منهای فقه و فقاہت و منهای روحانیت آب در هاون کوبیدن خواهد بود؛ و باز در این رابطه بوده است که در ۴۳ سال گذشته (حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) این جنبش پیوسته در نوک پیکان حرکت «تحول خواهانه خود، تحول فرهنگی توسط پروژه اصلاح دینی منهای فقه و فقاہت و منهای روحانیت قرار داده است.»



باری، بدین ترتیب است که امام علی در نهج‌البلاغه توسط «تاریخی کردن موضوع عدالت، رویکرد ذات‌گرایانه اسلام جبرگرای روایتی که از فردای وفات پیامبر اسلام توسط ۳۰ هزار حدیث جعلی ابوه‌ریره تکوین پیدا کرده بود به چالش می‌کشد». امام علی با تاریخی کردن اصل عدالت، علاوه بر این که این اصل را فرادینی می‌کند و علاوه بر اینکه اصل عدالت را جهان شمول و مشمول همه بشریت می‌کند و علاوه بر اینکه به اجرای عدالت به صورت مشخص و زمانی و مکانی تکیه می‌کند و علاوه بر اینکه موتور محرکه اجرای عدالت در جوامع بشری، جنبش‌های اجتماعی زمینی آن جوامع می‌داند (نه اصول طلائی مجرد و انتزاعی آسمانی) و علاوه بر اینکه عدالت را بر پایه حق و حقوق طبیعی (نه حقوق قراردادی انسان‌ها) تعریف می‌نماید و علاوه بر اینکه عدالت را به صورت اجتماعی (نه عدالت فردی اسلام دگماتیست فقه‌تی) تعریف می‌کند و علاوه بر اینکه عدالت را حق همه انسان‌ها به خاطر انسان بودن آنها به عنوان حق طبیعی می‌داند، توحید که بزرگترین دستاورد و ره‌آورد پیامبران ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام بوده است را هم به صورت یک امر تاریخی تعریف می‌نماید.

لذا در همین رابطه است که امام علی در نهج‌البلاغه منهای اینکه عدالت را به عنوان گفتمان غالب عصر خود در سال‌های ۳۶ تا ۴۰ مطرح می‌نماید همه جا در نهج‌البلاغه تلاش می‌کند تا عدالت در عرصه توحید تاریخی پیامبران ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام تبیین و تعریف نماید.

ه - رویکرد امام علی به عدالت یک رویکرد دگماتیست نیست تا توسط آن بخواهد مانند اسلام فقه‌تی حوزه‌های فقهی عدالت را به صورت قالبی در چارچوب دیسکورس فقه فقا‌هت هزار ساله حوزه‌های فقهی و اسلام روایتی، به صورت مجرد و انتزاعی از بیرون تبیین و تعریف نماید و بعداً از بالا آن عدالت نظری از پیش تعریف شده مانند حلقه‌ای بر گردن هر جامعه‌ای بیاندازد، بلکه بر عکس «رویکرد امام علی به عدالت، یک رویکرد تطبیقی می‌باشد» بنابراین در چارچوب این رویکرد تطبیقی (در راستای عدالت اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و قضائی به صورت دیالکتیکی در جهت کشف مکانیزم اجرای عدالت در هر جامعه‌ای) بوده



است که امام علی معتقد بود که :

اولاً برای اجرای عدالت در جوامع مختلف تنها یک مکانیزم و یک راه وجود ندارد بلکه برعکس مکانیزم‌ها و راه‌های مختلفی وجود دارد که برای انجام عدالت در آن جوامع بزرگترین رسالت پیشگام کشف آن مکانیزم خاص اجرای عدالت در آن جوامع می‌باشد.

ثانیاً تا زمانیکه در جامعه جنبش‌های عدالت‌طلبانه و برابری خواهانه به صورت خودبنیاد از پائین تکوین پیدا نکنند، نمی‌توان در آن جامعه از بالا به صورت یکطرفه و دستوری به اجرای عدالت دست پیدا کرد.

ثالثاً مسیر کشف مکانیزم عدالت در هر جامعه‌ای تنها از دل فرهنگ آن جامعه حاصل می‌شود.

لذا در این رابطه است که امام علی در منشور حکومتی خود به مالک اشتر در خصوص مکانیزم اجرای عدالت در جامعه مصر اینچنین مطرح می‌کند :

«تُمْ اَعْلَمُ يَا مَالِكِ اَنْنِي قَدْ وَجَّهْتُكَ اِلَى بِلَادٍ قَدْ جَزَتْ عَلَيْهَا دَوْلٌ قَبْلَكَ مِنْ عَدْلِ وَ جَوْرِ وَ اَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ اُمُورِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْتَظِرُ فِيهِ مِنْ اُمُورِ الْوَلَاةِ قَبْلَكَ وَ يَقُولُونَ فِيكَ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِيهِمْ وَ اِنَّمَا يَسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحِينَ بِمَا يَجْرِي اللَّهُ لَهُمْ عَلَى السِّنِّ عِبَادِهِ فَلْيَكُنْ أَحَبَّ الدَّخَائِرِ اِلَيْكَ ذَخِيرَةٌ الْعَمَلِ الصَّالِحِ فَاَمْلِكِ هَوَاكَ وَ شُحَّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَجِلُّ لَكَ فَاِنَّ الشُّحَّ بِالنَّفْسِ الْاِنْصَافُ مِنْهَا فِيمَا أَحَبَّتْ اَوْ كَرِهَتْ وَ اَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللُّطْفَ بِهِمْ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا صَارِيًا تَعْتَمِرُ اَكْلَهُمْ فَاِنَّهُمْ صِنْفَانِ اِمَّا اَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَ اِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ - ای مالک، بدان من تو را به سوی جامعه‌ای و مردمی می‌فرستم (جامعه مصر) که دارای تمدن گذشته هستند و پیش از تو دارای حکومت‌ها و دولت‌هائی بوده‌اند که برخی از آن حکومت‌ها عادل بوده‌اند و برخی دیگر ستمکار، بدون تردید مردم مصر حرکات و اعمال حاکمیت تو را بر خود در ترازوی تجربه گذشته تاریخی خود می‌گذارند و بر پایه آن به داوری در باب حکومت و حاکمیت جدید می‌پردازند و در باره تو آنچنان داوری می‌کنند که تو در باره آنها داوری می‌کنی، بنابراین ای مالک، مبادا مانند حیوان درنده‌ای به جان مردم مصر بیافتی تا عقاید خودت را به صورت یکطرفه به



آنها تحمیل کنی، مالک با رویکرد انسانی به مردم مصر نگاه کن چرا که مردم مصر یا هم نوع تو هستند در خلقت و یا هم دین تو هستند در عقیده فرقی میان آنها نباید گذاشت» (نهج البلاغه صبحی الصالح - نامه ۵۳ - ص ۴۲۷ - سطر ۹ به بعد)

باری، بدین ترتیب است که در رویکرد امام علی به عدالت، «عدالت یک پکیج ثابت از پیش مقدر شده در چارچوب احکام فقهی نیست» تا آنچنانکه خمینی می‌گفت وظیفه حکومت فقط اجرای احکام فقهی حوزه‌های فقه‌تبی باشد، بلکه برعکس در نگاه امام علی «عدالت یک فضیلت بنیادین است که تنها در چارچوب تعریف ما از انسان و انسانیت این فضیلت بنیادین قابل تعریف می‌باشد» بنابراین در رویکرد امام علی «عدالت تنها از زاویه انسان قابل تعریف می‌باشد نه از زاویه فقه فقه‌ت» (حوزه‌های هزار ساله دگماتیست فقه‌تبی) آنچنانکه خمینی می‌خواست عدالت را توسط آنها تعریف نماید؛ و بدین خاطر در این رابطه است که عدالت در رویکرد امام علی تنها با «مدل حقی، آن هم به صورت حقوق جهان‌شمول طبیعی انسانی قابل تعریف می‌باشد، نه مدل تکلیفی و تقلیدی و تعبدی» آنچنانکه خمینی در پی تعریف آن بود، به عبارت دیگر تا زمانیکه برای انسان فی نفسه و انسان بما هو انسان حقوق طبیعی و جهان‌شمول قائل نباشیم، نمی‌توانیم برای عدالت در چارچوب مدل حقی تعریفی ارائه بدهیم؛ و از اینجاست که می‌توانیم در تعیین مبانی عدالت دو اصل «انسان و حق» به عنوان مبانی زیرساختی عدالت تعریف بکنیم.

پر واضح است که تا زمانیکه تعریف جهان‌شمول از انسان و حق و عدالت نداشته باشیم، نمی‌توانیم به اعلامیه جهانی حقوق بشر اعتقادی پیدا کنیم. چرا که لازمه اولیه اعتقاد به اعلامیه جهانی حقوق بشر، «اعتقاد به تعریف جهان‌شمول انسان و حق و عدالت است». عنایت داشته باشیم که تا زمانیکه ما بخواهیم در چارچوب اسلام فقه‌تبی و اسلام روایتی برای انسان و حق و عدالت تعریفی ارائه بدهیم، بدون تردید تبعیضات دینی و مذهبی و فرقه‌ای و گروهی که سنتز اسلام فقه‌تبی می‌باشند، در تعریف ما از انسان و حق و عدالت دخالت پیدا می‌کنند. آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌تبی حاکم شاهد بوده‌ایم که تبعیض

در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی و حقوقی (بین زن و مرد، بین مذهبی و غیر مذهبی، بین آخوند و غیر آخوند، بین خودی و غیر خودی، بین مسلمان و غیر مسلمان، بین دین‌دار و بی‌دین و غیره و غیره) که سنتز رویکرد دگماتیست اسلام فقهاتی و اسلام روایتی می‌باشند، به صورت یک امر نهادینه شده حقوقی درآمد است.

به همین دلیل بوده است که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۰ سال گذشته هرگز و هرگز نتوانسته است در برابر قبول اعلامیه جهانی حقوق بشر چراغ سبز نشان بدهد، چراکه تمامی رویکرد سیاسی و اجتماعی و انسانی این رژیم مخالف اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌باشد فراموش نکنیم که ماده اول اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید: «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند» و ماده دوم اعلامیه حقوق بشر می‌گوید: «هر کس می‌تواند بدون هیچگونه تمایز مخصوصاً از حیث نژاد و رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین ملیت، وضع اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر موقعیت دیگر، از تمام حقوق و کلیه آزادی‌هایی که در اعلامیه حاضر ذکر شده است بهره‌مند گردد به علاوه هیچ تبعیضی به عمل نخواهد آمد که مبتنی بر وضع سیاسی، اداری و قضایی یا بین‌المللی کشور یا سرزمینی باشد که شخص به آن تعلق دارد. خواه این کشور مستقل تحت قیمومت یا غیر خودمختار بوده یا حاکمیت آن به شکلی محدود شده باشد»؛ و در ماده سوم اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است که «هر کس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد» و در ماده ششم اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است که: «همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و بالاسویه از حمایت قانون برخوردار شوند. همه حق دارند در مقابل هر تبعیضی که ناقض اعلامیه حاضر باشد و بر علیه هر تحریکی که برای چنین تبعیضی به عمل آید به طور مساوی از حمایت قانون بهره‌مند شوند.»

باری با یک نگاه اجمالی و کپسولی به ۵ ماده فوق اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌توانیم داوری کنیم که اصول زیرساختی برای تحقق اعلامیه جهانی در جامعه

ایران و جوامع دیگر عبارتند از: «دستیابی و اعتقاد به تعریف جهان‌شمول از انسان و جایگزین کردن مؤلفه حق و حقوق انسانی به جای مؤلفه تکلیف و تقلید و تعبد اسلام فقه‌ای حوزه‌های فقهی و اعتقاد به حقوق طبیعی برای همه انسان‌ها به خاطر انسان بودن آنها و اعتقاد به فرادینی بودن اصل عدالت می‌باشد»؛ و تا زمانی که به این اصول مبادی اعلامیه جهانی حقوق بشر در جامعه خودمان و در دیگر جوامع کشورهای پیرامونی و کشورهای متروپل سرمایه‌داری اعتقاد حاصل نشود هرگز و هرگز امکان نهادینه کردن اعلامیه جهانی حقوق بشر در جامعه ایران و در دیگر جوامع پیرامونی و متروپل وجود ندارد.

طرح رویکرد امام علی در جامعه امروز ایران در راستای پروژه اصلاح دینی و جنبش فرهنگی در جامعه ایران می‌تواند علاوه بر بسترسازی جهت ایجاد اصلاح دینی و تحول فرهنگی و تحول اجتماعی و تحول سیاسی در جامعه بزرگ ایران شرایط برای نهادینه کردن فرهنگی اعلامیه جهانی حقوق بشر در جامعه ایران هم مهیا نماید. یادمان باشد که تا زمانیکه فرهنگ اعلامیه جهانی حقوق بشر در جامعه ایران به صورت فرهنگی نهادینه نگردد حتی اگر به فرض محال هم اعلامیه جهانی حقوق بشر در جامعه ایران به صورت دستوری و تزریقی از بالا مطرح بشود، باید بر این باور باشیم که این پروژه نمی‌تواند در جامعه ایران به صورت پایدار و درازمدت ادامه پیدا کند، چراکه آنچه که مهمتر از خود اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌باشد فرهنگ زیرساختی این اعلامیه است که عامل نهادینه کردن پایدار این اعلامیه در جامعه ایران می‌گردد؛ و لذا در رابطه با فرهنگ‌سازی اعلامیه جهانی حقوق بشر در جامعه ایران بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۳ سال حرکت درونی و برونی خود در دو فاز سازمانی آرمان مستضعفین و جنبشی نشر مستضعفین بر این باور بوده است که تنها توسط باز تفسیر و باز تحلیل نهج‌البلاغه امام علی در جامعه ایران می‌توان به این مهم دست پیدا کرد.

عنایت داشته باشیم که خود امام علی در نهج‌البلاغه در راستای باز تفسیر قرآن در جامعه فرمود «باید قرآن را در هر زمان و در هر عصری به حرف درآورد» چراکه قرآن فی‌نفسه صامت است و تا زمانیکه توسط پیشگامان جامعه به حرف درنیاید



خود به خود نمی‌تواند فونکسیون مثبتی در عرصه فرهنگ‌سازی جامعه داشته باشد.

«أَرْسَلَهُ عَلَىٰ حِينِ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَ طَوَّلَ هَجْرَةَ مِنَ الْأُمَمِ وَ انْتِقَاضِ مِنَ الْمُبْرَمِ فَجَاءَهُمْ بِتَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ النُّورِ الْمُقْتَدَىٰ بِهِ ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطَفُوهُ وَ لَنْ يُنْطَقَ وَ لَكِنْ أُخْبِرْكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمٌ مَا يَأْتِي وَ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا يَنْبَغِي - خداوند پیامبر اسلام را در دوران انقطاع وحی و رسولان گذشته و در امتداد خواب جوامع در تاریکی برای بشریت فرستاد، در آن هنگام اصول و قوانین حیات سعادت‌مند انسان‌ها در جهان شکسته بود. حال بدانید که این قرآن و وحی پیامبر اسلام باید به سخن گفتن برای جامعه‌ها و ادارش کنید خود قرآن فی‌نفسه هرگز سخن نمی‌گوید لذا به همین دلیل من (امام علی) برای شما قرآن را به سخن گفتن و ادار می‌سازم تنها در آن صورت است که قرآن می‌تواند راهنمای شما قرار گیرد» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵۸ - ص ۲۲۳ - سطر چهارم به بعد).

باری در این رابطه بوده است که در طول ۴۳ سال گذشته جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در دو فاز سازمانی آرمان مستضعفین و جنبشی نشر مستضعفین با هدف دو مؤلفه‌ای خود بر بازخوانی و تفسیر و تحلیل نهج‌البلاغه امام علی تکیه کرده است.

هدف اول به سخن درآوردن قرآن برای جامعه امروز ایران بوده است چرا که در ۴۳ سال گذشته پیوسته بر این باور بوده‌ایم که امام علی تنها سر پل راستینی است که آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید «قرآن بر جان او نشست است» بنابراین در این رابطه است که نهج‌البلاغه او می‌تواند برای جامعه امروز ما تعلیم شیوه به حرف درآوردن قرآن باشد. نکته‌ای که در این رابطه باید به آن عنایت داشته باشیم اینکه رویکرد ما در ۴۳ سال گذشته به بازخوانی و بازتفسیر و بازتحلیل نهج‌البلاغه یک «رویکرد تطبیقی بوده است نه رویکرد انطباقی و یا رویکرد دگماتیسم» به این ترتیب که ما در تفسیر نهج‌البلاغه نه می‌خواستیم عیناً به صورت یکطرفه تمام برخوردهای امام علی با جامعه آن زمان خودش را به جامعه امروز ایران تزریق نمائیم؛ و نه می‌خواستیم توسط رویکرد انطباقی آنچه که خودمان می‌اندیشیم



وارد نهج‌البلاغه امام علی کنیم و امام علی را تبدیل به سخنگوی خودمان بکنیم بلکه برعکس توسط رویکرد تطبیقی پیوسته بر این تلاش بوده‌ایم که «متد و شیوه برخورد امام علی با زمان و جامعه و عصر خودش را فهم کنیم» و دریابیم که چگونه امام علی توانسته است از سال ۳۶ تا سال ۴۰ که او زمامدار مردم بوده است (و تقریباً تمامی نهج‌البلاغه مختص به همین دوران چهار سال و نه ماهه حکومتش بوده است) توانسته است، «قرآن را در عصر خودش به حرف درآورد» و قرآن را بدل به راهنمای عمل بکند.

به همین دلیل در طول ۴۳ سال گذشته پیوسته بر این باور بوده‌ایم و اکنون هم بر این باور هستیم که تنها توسط کلید نهج‌البلاغه امام علی می‌توانیم قفل دروازه ورود به قرآن برای فهم قرآن باز کنیم؛ یعنی آنچنانکه که خود امام علی برای ما در تاریخ مالم الطریقه‌ای است تا که «ما آدرس پیامبر اسلام را گم نکنیم» نهج‌البلاغه امام علی هم برای ما رمز کلیدی است که توسط آن می‌توانیم (اگر تنها به صورت یک متد با شیوه تطبیقی نگاه کنیم) «قرآن را برای عصر و نسل و زمان خودمان به حرف درآوریم» البته نکته‌ای که در اینجا طرح آن خالی از عریضه نمی‌باشد اینکه طرح نهج‌البلاغه به عنوان کلید رمز فهم قرآن به معنای مطلق کردن نهج‌البلاغه و غیر قابل نقد دانستن نهج‌البلاغه نیست، بلکه برعکس تنها به معنای تکیه متدیک کردن بر نهج‌البلاغه به عنوان یک شیوه فهم قرآن و شیوه به حرف درآوردن قرآن می‌باشد و لاغیر.

دومین هدفی که در طول ۴۳ سال گذشته جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در دو فاز سازمانی آرمان مستضعفین و جنبشی نشر مستضعفین از تکیه بر نهج‌البلاغه دنبال می‌کرده است در راستای فرهنگ‌سازی و اصلاح دینی و انجام تحول فرهنگی در جامعه بزرگ ایران بوده است چراکه آنچنانکه قبلاً هم مطرح کرده‌ایم، نهج‌البلاغه امام علی اگر به صورت تطبیقی بازتحلیل بشود در جامعه امروز ایران می‌تواند منهای بسترسازی جهت اصلاح دینی و بسترسازی جهت دستیابی به اسلام منهای فقه و فقاہت و منهای روحانیت و بسترسازی جهت فهم تطبیقی قرآن در جامعه امروز بدون تردید ما بر این باوریم که همین نهج‌البلاغه

از آنچنان پتانسیلی برخوردار است که اگر به صورت تطبیقی (نه انطباقی و دگماتیستی) بازتحلیل و بازتفسیر بشود، می‌تواند در راستای دموکراتیک کردن فرهنگ جامعه امروز ایران به عنوان یک عامل در نظر گرفته شود. حاصل آنچه که تا اینجا گفتیم:

۱- از نظر امام علی «تعریف عدالت در گرو تعریف ما از انسان می‌باشد.» با عنایت به دو وجهی بودن تعریف انسان، اگر در تعریف از انسان مانند مولوی تنها بر «وجه وجودی و اگزستانسی» او تکیه کردیم و «وجه اجتماعی انسان» را در پای وجه وجودی و اگزستانسی او ذبح نمودیم، بدون تردید «تعریف ما از عدالت یک عدالت فردی می‌باشد» و مانند مولوی مجبوریم که حتی عدالت خداوند را در پای کرم او ذبح بکنیم؛ و عدالت اجتماعی انسان را بدون معنا سازیم. البته برعکس اگر «در تعریف از انسان وجه اجتماعی او را مانند کارل مارکس مطلق بکنیم و وجه وجودی و اگزستانسی انسان را در پای وجه اجتماعی او ذبح نمائیم»، باز هم عدالت آنچنانکه در رویکرد کارل مارکس شاهد بودیم «یک عدالت تک وجهی اجتماعی صرف می‌شود» که در تحلیل نهائی آنچنانکه کارل مارکس می‌گفت: «عدالت یک مقوله بورژوائی است» بنابراین برای اینکه بتوانیم عدالت را به صورت همه جانبه و آنچنانکه پیامبر اسلام و امام علی معتقد بودند، به عنوان یک فضیلت بنیادین مطرح نمائیم («بالعدل قامت السموات والارض») و یا آنچنانکه پیامبر اسلام اعتقاد داشت: «الْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ» - یک جامعه مبتنی بر عدالت قابل بقا است هر چند مردمش کافر باشند و یک جامعه مبتنی بر ظلم و ستم نابودی شدنی است، حتی اگر مردمش مسلمان و مؤمن باشند») می‌بایست، اول انسان را به صورت جهان‌شمول و عام و فرا دینی بر پایه دو مؤلفه و دو وجهی وجودی و اجتماعی تعریف نمائیم.

«إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.»

«اللهم بارک لنا فی الخبز، ولا تفرق بیننا و بینه، فلو لا الخبز ما صمنا ولا صلینا ولا أدینا فرائض ربنا - خدایا در نان برای ما برکت ده که اگر نان نباشد، نه می‌توانیم روزه بگیریم و نه می‌توانیم نماز بخوانیم و نه می‌توانیم واجبات پروردگاران را انجام بدهیم.»



«لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِآخِرَتِهِ وَلَا آخِرَتَهُ لِدُنْيَاهُ - آنان که دنیایشان برای آخرت رها می‌کنند و نیز آنان که آخرتشان برای دنیایشان می‌فروشدند از ما نیستند.»

«مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمَّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ - مسلمان نیست کسی که شب را صبح بکند و روز را شب بکند بی‌آنکه در کار جامعه کوشا باشد.»

«من لا معاش له لا معاد له - هر که زندگی مادی ندارد، زندگی اخروی نیز نخواهد داشت.»

«الدنيا مزرعة الاخرة - دنیا کشتزار آخرت است.»

«زهاد الليل و اسد النهار - شیران روز و پارسایان شب.»

«افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر - بهترین جهاد، سخن حق در پیش سلطان ستمکار است» (پیامبر اسلام).

همان رویکرد دو وجهی به انسان که امام علی در نهج البلاغه دارد: «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا - بنده انسان دیگری مباش چرا که خدا تو را آزاد آفریده است» (نهج البلاغه صبحی الصالح - نامه ۳۱ - ص ۳۹۳).

۲- اگر چه در متن نهج البلاغه موجود «دو نوع عدالت وجود دارد» که یکی عدالت ارسطویی یا عدالت تناسبی می‌باشد که در حکمت شماره ۴۳۷ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۵۵۳ - سطر ۷ به بعد بدین شکل مطرح شده است: «وَسُئِلَ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ، فَقَالَ: الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَ الْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَ أَفْضَلُهُمَا - از امام علی سؤال شد: آیا عدالت برتر است یا جود و بخشش؟ امام علی می‌فرماید: عدالت امور را در جاهای خود قرار می‌دهد اما جود و بخشش امور را از جایگاه خود خارج می‌کند، عدالت جنبه عام و اجتماعی دارد در صورتی که جود و بخشش جنبه فردی دارد.»

در این تعریف امام علی از عدالت چند نکته مهم نهفته است:

اول اینکه تعریفی که امام علی از عدالت می‌کند تعریف «تناسبی» از عدالت است، نه تعریف «تساوی» از عدالت (آنچنانکه پیامبر اسلام در تعریف از عدالت می‌کرد

«الناس کاسنان المشط - مردم مانند دندان‌های شانه مساوی هستند» - پیامبر اسلام).
دوم اینکه امام علی در این تعریف از عدالت، در مقایسه با تعریف جود عدالت را امری اجتماعی می‌داند نه امری فردی، برعکس جود که امری فردی می‌باشد نه امر اجتماعی و لذا در این رابطه است که امام علی عدالت را از آنجائیکه امری اجتماعی تعریف می‌نماید افضل بر جود که امری فردی می‌باشد، می‌داند. باری، با عنایت به این تعریف امام علی از عدالت است که می‌توان در یک جمع‌بندی کلی مطرح کنیم که رویکرد تناسبی به عدالت با رویکرد اجتماعی به عدالت که در تعریف فوق از عدالت در کنار هم قرار گرفته است امری غیر متعارف می‌باشد، فراموش نکنیم که ارسطو اولین نظریه پرداز بوده است که تئوری عدالت را مطرح کرده است و در تئوری عدالت ارسطو، از آنجائیکه او در تمام نظریه‌های خودش دارای رویکرد ذات‌گرایانه می‌باشد و اصلاً معتقد به رویکرد تاریخی نبوده است، در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا در عرصه تئوری عدالت او حتی خلقت بردگان و برده‌دارن هم با رویکردی ذات‌گرایانه ریشه در خلقت اولیه بشر تعریف نماید و به همین دلیل غیر قابل تغییر در عرصه اجتماعی و تاریخی بداند.

عدل. وضع نعمتی در موضعش نی به هر بیخی که باشد آبکش

ظلم چه بود وضع در ناموضعی که نباشد جز بلا را منبعی

عدل چه بود آب ده اشجار را ظلم چه بود آب دادن خار را

مولوی

به همین دلیل ارسطو در تعریف خود از عدالت بر عدالت تناسبی تکیه می‌کند و در عرصه اجتماعی بر عدالت توزیعی اعتقاد دارد. بدون تردید از آنجائیکه در رویکرد امام علی (برعکس رویکرد ارسطو که رویکرد ذات‌گرایانه داشت) عدالت جوهری تاریخی دارد و عدالت امر اجتماعی می‌باشد و عدالت صورتی فرا دینی دارد و به خصوص از آنجائیکه رویکرد پیامبر اسلام به عدالت یک رویکرد تساوی‌گرایانه می‌باشد نه رویکرد تناسبی بدین خاطر همه این‌ها باعث می‌گردد تا ما رویکرد



امام علی به عدالت یک رویکرد تساوی‌گرایانه و اجتماعی و فرا دینی و تاریخی و انضمامی تحلیل و تعریف نمائیم و برعکس رویکرد ارسطو که یک رویکرد مجرد و غیر تاریخی می‌باشد رویکرد امام علی را رویکرد مشخص انسانی - اجتماعی در عرصه تاریخ تحلیل نمائیم.

«أَتَأْمُرُونَ أَنْ أَطُوبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيَتْ عَلَيْهِ وَ اللَّهُ لَا أَطُوبُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَ مَا أَمَرَ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ أَلَا وَ إِنَّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْدِيرٌ وَ إِسْرَافٌ وَ هُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَ يَضَعُهُ فِي الْآخِرَةِ وَ يَكْرَهُهُ فِي النَّاسِ وَ يَهِينُهُ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَمْ يَضَعْ أَمْرُؤُ مَالَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ وَ لَا عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ إِلَّا حَرَمَهُ اللَّهُ شُكْرَهُمْ وَ كَانَ لِغَيْرِهِ وَ دُهُمٌ فَإِنَّ زَلَّتْ بِهِ التُّعَلُّ يَوْمًا فَاحْتَاجَ إِلَى مَعُونَتِهِمْ فَسَرَّ خَلِيلٌ وَ الْأَمْرُ خَدِينٌ - آیا شما به من امر می‌کنید که در قلمرو زمامداری خودم با ستم کاری و ظلم پیروز بشوم سوگند به خدا هرگز چنین کاری نمی‌کنم. مادامی که شب و روز پشت سر هم می‌آیند و می‌روند و مادامی که ستاره‌های که دنبال ستاره‌های دیگر حرکت می‌کند. اگر مال از آن من هم می‌بود، همه مردم را در تقسیم آن مال‌های خودم مساوی می‌گرفتم، چه رسد به اینکه آن مال‌ها قطعاً مال خدا باشد. آگاه باشید که عطای مال در غیر موردش افراط و اسراف است و این افراط‌گری و اسراف صاحبش را در دنیا بالا می‌برد و در آخرت ساقطش می‌نماید و در میان مردم عزیز می‌دارد و در نزد خدا پست و خوارش می‌سازد؛ و هیچ کسی مال خود را در مصرف ناحق و برای کسانی که شایستگی آن مال را ندارند صرف نمی‌کند، مگر این که خداوند او را از سپاسگزاری همان مردم محروم می‌نماید و محبت آنان برای کسی دیگر برقرار می‌گردد و اگر روزی پایش در حوادث روزگار بلغزد و به کمک آنان نیازمند شود، همان مردم بدترین دوست و لئیم‌ترین رفیق محسوب می‌گردند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۲۶ - ص ۱۸۳ - سطر ۶ به بعد).

۳ - عدالت برای امام علی یک فضیلت بنیادین می‌باشد («قِتْلٌ فِي مِحْرَابٍ عِبَادَتِهِ لِشِدَّةِ عَدْلِهِ - علی به خاطر شدت عدالتش در محراب کشته شد») که هم ترازوی تکوین وجود می‌باشد («بالعدل قامت السموات والارض») و هم امری همیشگی برای بشریت می‌دانسته است («ان الحق القديم لا يبطله شيء») و هم تحقق عدالت در جامعه بشری

امری انتخابی می‌دانسته است، نه امری جبری که لازمه رشد ابزار تولید باشد آنچنانکه کارل مارکس می‌گفت.

«لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَحَدَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يَقَارُوا عَلَى كِطَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعَبٍ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا - اگر نبود که جنبش عدالت خواهانه به عنوان یار و یاور پس از قتل عثمان به در خانه‌ام آمدند و بر من اتمام حجت شد و اگر نبود اینکه خداوند از آگاهان جامعه عهد و پیمان گرفته تا در برابر سیری ظالم و گرسنگی مظلوم تماشاگر و ساکت نباشند بدون تردید قدرت سیاسی را رها می‌کردم و افسار خلافت را در دست نمی‌گرفتم و مانند سال ۱۱ هجری پهلو تهی می‌کردم» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۳ - ص ۵۰ - سطر ۲ به بعد).

قابل ذکر است که هم افلاطون و هم ارسطو به عدالت به عنوان یک فضیلت نگاه می‌کردند اما تفاوت رویکرد آنها در این رابطه با رویکرد امام علی در این است که ارسطو و افلاطون عدالت به صورت فردی و نفسانی و اخلاقی یک فضیلت می‌دانستند اما امام علی به عدالت اجتماعی به عنوان یک فضیلت بنیادی نگاه می‌کند و عدالت فردی و عدالت اخلاقی و عدالت قضائی و عدالت نفسانی همه و همه در عرصه عدالت اجتماعی تعریف می‌کند نه بالعکس آنچنانکه در این رابطه می‌فرماید:

«فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجُورُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵ - ص ۵۷ - سطر ۲)

عدالت عرصه وسیع دارد (اعم از عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت قضائی و عدالت آموزشی و عدالت جنسیتی و غیره) و همه جامعه می‌توانند از مؤلفه‌های مختلف عدالت برخوردار بشوند نه تنها طبقه‌ای خاص از جامعه آنچنانکه سوسیالیست‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا مدعی بودند.

۴ - در چارچوب رویکرد عدالت‌گرایانه امام علی بود که در سال ۳۵ هجری وقتی



جنبش عدالت خواهانه تحت رهبری جنبش عدالت خواهانه مردم مصر در مدینه بر علیه حکومت تبعیض عثمانی شوریدن و به عنوان آلترناتیو خود جهت جایگزینی عثمان به سمت امام علی رفتند و خانه امام علی را محاصره کردند، با او بیعت کردند و او را برای خلافت انتخاب کردند.

«فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَ النَّاسُ كَعْرِفِ الصَّبْعِ إِلَى يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانِ وَ شُقَّ عِطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرِيضَةَ الْعَنَمِ - آن روزی که (پس از قتل عثمان) مردم (برای انتخاب من) خانه مرا محاصره کردند برای من روزی بس هیجان انگیز بود چراکه آنچنان مردم ازدحام کرده بودند که دو فرزندم حسن و حسین زیر دست پای آنها ماندند و لباس های تن من پاره شدند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۳ - ص ۴۹ - سطر ۱۱ به بعد).

باز در همین رابطه است که امام علی در نخستین خطبه خود در برابر آن جنبش عدالت خواهانه تحت رهبری مردم مصر در مدینه مسائلی مطرح کرده است که بسیار حائز اهمیت می باشد.

«دَعُونَ وَ التَّمْسُوا غَيْرِي فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وَجْهٌ وَ أَلْوَانٌ لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَ لَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ وَ إِنَّ الْأَفَاقَ قَدْ أَغَامَتْ وَ الْمَحَجَّةَ قَدْ تَكَرَّرَتْ وَ اعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكَبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَ لَمْ أُضِغْ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَ عَثَبِ الْعَاتِبِ وَ إِنْ تَرَكْتُمُونِي فَإِنَّا كَأَحَدِكُمْ وَ لَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَ أَطُوعُكُمْ لِمَنْ وَ لِيَتِمُّوهُ أَمْزَكُمْ وَ أَنَا لَكُمْ وَزِيْرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا - مرا رها کنید و از دیگری التماس (جایگزینی عثمان) نکنید، زیرا در این شرایط قبول خلافت (توسط من) بسترساز استقبال از آینده های تیره و تار می باشد که نه دل ها بر آن تاب دارد و نه عقول بر آن ثبات پیدا می کند. بدانید در این شرایط تنها راه مقابله با آینده تاریک آن است که در چارچوب رویکرد عدالت خواهانه خودم با جامعه عمل نمایم و در این عرصه به صدای مخالفین عدالت اجتماعی (در سه طایفه ناکثین و مارقین و قاسطین) گوش نخواهم کرد. ولی البته اگر شما در این شرایط تندپیچ تاریخی مرا رها کنید و به انتخاب دیگری اقدام نمائید من هم مانند ۲۵ سال گذشته پس از وفات پیامبر اسلام مانند یکی از شما خواهم بود و شنواتر از شما و مطیع تر از شما (از آن کسی که شما انتخاب می کنید) خواهم بود و بدون تردید در آن شرایط به جای امیر، من

برای شما وزیر و کمک و مشاور خواهم بود» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۹۲ - ص ۱۳۶ - سطر هشتم به بعد).

برای فهم این خطبه امام علی که در سال ۳۵ (پس از قتل عثمان به دست جنبش عدالت خواهانه تحت رهبری جنبش مردم مصر صورت گرفته است) در برابر کنش گران اصلی جنبش عدالت خواهانه بیان کرده است، باید توسط یک فلش بک به ۲۵ سال قبل از بیان این خطبه توسط امام علی برگردیم (در سال ۱۱ هجری که امام علی پس از وفات پیامبر اسلام در برابر کسانی که در مقابله با انتخاب جانشینی پیامبر اسلام در سقیفه توسط اکثریت صحابه به طرف او آمده بودند و امام علی برای اولین بار موضع خودش در خصوص کسب قدرت سیاسی و کسب خلافت سیاسی مسلمین مطرح کرده است) و به مقایسه دو واکنش امام علی در برابر کسب قدرت سیاسی پردازیم.

«أَيُّهَا النَّاسُ سُقُوا أَمْوَاجَ الْفَيْتِنِ بِسُفْنِ النَّجَاةِ وَ عَزُّوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ وَ صَعُوا تَيْجَانَ الْمَفَاخِرَةِ أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ أَوْ اسْتَسَلَّمَ فَأَرَّاحَ هَذَا مَاءٌ آجِنٌ وَ لُقْمَةٌ يَعْصُ بِهَا أَكْلُهَا وَ مُجْتَبَى الثَّمَرَةِ لِيُغَيِّرَ وَفَتٍ إِنْبَاءَهَا كَالزَّرَائِعِ بِغَيْرِ أَرْضِهِ - ای مردم، امواج طوفان فتنه ها که امروز جامعه مسلمین را در برگرفته است، توسط کشتی نجات در هم بشکنید و به سوی آینده روشن پیش بروید و دست از عداوت طائفه ای و قومی و قبیله ای بردارید و رویکرد منحط تفاخر گذشته خود را بر زمین بگذارید رستگار آنهایی هستند که از این موانع بگذرند، بدانید کسب قدرت سیاسی و خلافت در این شرایط برای من یا مانند آب راکد مردابی است و یا مانند لقمه ای است که باعث گرفتن گلوی من می شود و یا مانند میوه ناری است که چیده بشود و یا مانند کشاورزی است که در زمین دیگران بکارد» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۵ - ص ۵۲ - سطر ۱ به بعد)

آنچه از مقایسه دو خطبه پنجم و ۹۲ نهج البلاغه صبحی الصالح قابل فهم است اینک:

الف - هر دو خطبه با ۲۵ سال فاصله زمانی در شرایط تندپیچ تاریخ اسلام توسط امام علی مطرح شده است، چراکه آنچنانکه مطرح کردیم خطبه ۵ نهج البلاغه

درست در زمانی در سال ۱۱ هجری توسط امام علی مطرح شده است که پیامبر اسلام وفات کرده است و در سقیفه توسط انتخاب اکثریت صحابه ابوبکر به عنوان جانشین پیامبر قدرت خلافت را در دست گرفته است و بنی امیه تحت رهبری ابوسفیان حاضر به قبول خلافت ابوبکر نشده‌اند و لذا جهت تضعیف خلافت ابوبکر به تحریک امام علی جهت آلترناتیوی ابوبکر روی آورده‌اند. پر واضح است که در چنین شرایطی امام علی در برابر یک انتخاب بزرگ قرار گرفته است حمایت از حرکت ابوسفیان جهت ایجاد شکاف در جامعه مسلمین یا سکوت در برابر انتخاب صحابه در سقیفه. بدون تردید آنچنانکه در جوهر و مضمون خطبه پنجم نهج‌البلاغه روشن است امام علی مسیر دوم را انتخاب می‌کند و تلاش در جهت کسب قدرت سیاسی در آن شرایط لقمه‌گلوگیر و میوه نارس و کشتن دانه در زمین دیگران می‌داند.

من حیث المجموع امام علی در خطبه پنجم نهج‌البلاغه به صراحت کسب قدرت سیاسی توسط خودش امری منفی می‌داند و طبیعی است که از بعد از این انتخاب بود که امام علی آنچنانکه یعقوبی می‌گوید با ابوبکر بیعت می‌کند.

«بعد از بیعت مردم با ابوبکر، ابوبکر نماینده‌ای پیش علی فرستاد و از علی خواست تا با او بیعت بکند، علی در پاسخ گفت: من عهد کرده‌ام که از خانه به جز برای نماز بیرون نروم تا زمانیکه قرآن را جمع کنم لذا علی پس از شش ماه به دلیل تمام کردن جمع قرآن با ابوبکر بیعت کرد و پس از جمع کردن قرآن مصحف را به شتری بار کرد و پیش مردم آورد و نشان داد» (تاریخ یعقوبی - ج ۲ - ص ۱۱۳).

ب - در هر دو خطبه امام علی از قبول قدرت سیاسی ممانعت می‌ورزد و اصلاً و ابداً بر خلاف آنچه شیعه حکومتی و فقهاتی و زیارتی و روایتی می‌گویند امام علی قدرت سیاسی را حق خودش و موضوع وصایت پیامبر اسلام در غدیر تعریف نمی‌کرد. لذا در این رابطه است که می‌توان داوری کرد که موضوع وصایت پیامبر اسلام در غدیر (در جریان حجه الوداع پیامبر اسلام) «موضوع انتقال قدرت سیاسی نبوده است» بلکه موضوع امامت معنوی امام علی بوده است چراکه در جاهای دیگر نهج‌البلاغه مثل خطبه ۳ هر چند امام علی خودش را در عرصه انتخاب به خلافت اصلح‌تر از

خلفای سه گانه می دانسته است اما هرگز در نهج البلاغه امام علی این اصلح بودن خودش را منتسب به وصایت پیامبر اسلام در غدیر نمی کند بلکه برعکس این اصلح بودن را در چارچوب پتانسیل مدیریتی خودش تعریف می نماید، بنابراین بدین ترتیب است که می توانیم چنین نتیجه گیری کنیم که:

اولاً وصایت پیامبر در حجه الوداع در غدیر در باب امام علی یک وصایت معنوی بوده است نه وصایت سیاسی جهت انتقال قدرت حکومت بر مردم به امام علی.

زین سبب پیغمبر با اجتهاد نام خود وان علی مولا نهاد

گفت هر کاو را منم مولا و دوست ابن عم من علی مولای اوست

کیست مولا آن که آزادان کند بند رقیب زبایت بر کند

چون به آزادی نبوت هادی است مومنان را زانبیا آزادی است

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۴۱۹ - سطر ۲۴ به بعد

ثانیاً از مضمون گفته های امام علی در جا به جای نهج البلاغه و همچنین در مقایسه بین دو خطبه پنجم و ۹۲ نهج البلاغه می توان دریافت که امر قدرت سیاسی در دیسکورس پیامبر اسلام و امام علی یک امر عرفی می باشد که باید توسط مردم انتخاب بشود نه وصایت پیامبر اسلام. البته در همین رابطه می توان نتیجه گیری کرد که حتی در خصوص خود پیامبر اسلام هم او دارای دو شأن بوده است یکی شأن نبوت و دیگری شأن حکومت. در مقایسه این دو شأن پیامبر اسلام است که می توان گفت که شأن نبوت پیامبر اسلام شأن خدائی می باشد آنچنانکه شأن حکومتی پیامبر اسلام شأن عرفی است (المَلِكُ یَقِیْ مَعَ الْکُفْرِ وَلَا یَقِیْ مَعَ الظُّلْمِ - پیامبر اسلام) البته شأن حکومتی پیامبر اسلام توسط پیشنهاد مردم یثرب یا همان انصار مدینه النبی به پیامبر اسلام واگذار شده است نه از جانب خداوند و لذا به همین دلیل بوده است که علی و یارانش در حکومت خلیفه اول و دوم با آن دو خلیفه بیعت کردند.



۵ - در رویکرد امام علی (برعکس رویکرد اسلام فقهاتی، اسلام روایتی، اسلام ولایتی، اسلام روایتی که علاوه بر اینکه عدالت را به صورت فردی و فقهی تعریف می‌نمایند موضوع عدالت را در مدل تکلیفی تبیین می‌نمایند) عدالت در کادر «مدل حقی» قابل تعریف و تبیین می‌باشد نه در کادر «مدل تکلیفی» و دلیل این امر همان است که امام علی برعکس اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی، «عدالت را امری فرا دینی بر مبنای تعریف جهان‌شمول از انسان تعریف می‌نماید.»

«فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحَقُّ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ - مردم دو صنف‌اند، یا برادر دینی تو هستند و یا هم نوع تو در خلقت می‌باشند» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - نامه ۵۳ - ص ۴۲۷ - سطر ۱۶) و لذا بدین ترتیب است که امام علی از آنجائیکه عدالت فرا دینی در چارچوب انسان جهان‌شمول تعریف می‌کند، مدل تعریف عدالت برای او مدل حقی می‌باشد نه مدل تکلیفی زیرا زمانی که ما در تعریف عدالت انسان جهان‌شمول را موضوع عدالت قرار دادیم دیگر نمی‌توانیم برای انسان جهان‌شمول از کانال تکلیف فقهی که امری درون دینی است سخن بگوئیم. بدون تردید در چنین صورتی آنچنانکه کانت می‌گوید خود به خود مدل حقی جایگزین مدل تکلیفی می‌شود.

«يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ تَقْدَسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِي غَيْرِ مُتَّعِنٍ - مکرر از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: هرگز ملتی به رهائی نخواهد رسید مگر آنکه ضعیفان بتوانند حق خودشان را از صاحبان قدرت بدون لکنت و پروار بگیرند» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - نامه ۵۳ - ص ۴۳۹ - سطر ۱۵) بنابراین در این چارچوب است که در رویکرد امام علی انسان‌ها منهای حقوق قراردادی، دارای حقوق طبیعی می‌باشند به عبارت دیگر در رویکرد امام علی انسان‌ها به خاطر انسان بودنشان دارای حق و حقوق طبیعی هستند.

