

# امام علی (ع) و مسأله زمامداری\*

۱۹۹

محمدحسین اسکندری\*\*

امام علی (ع) و مسأله زمامداری

دکتر محمد طی، نویسنده این کتاب به معرفی نظام حکومتی امام علی (ع) و بیان خصوصیات و ویژگی‌های آن پرداخته است تا موقعیت و امتیازات آن در بین دیگر نظامهای حکومتی، اعم از نظام‌های گذشته و نظام‌های معاصر، روشن شود و در این مورد به نکات جالب و برجسته‌ای اشاره می‌کند. وی در این کتاب، با استفاده از روش تطبیقی به مقایسه افکار و اندیشه‌های سیاسی متفکران معاصر و فتاوی سیاسی فقهای اهل سنت با دیدگاه‌های سیاسی امام علی (ع) - که آن را از گفتار و رفتار و احیاناً سکوت و تقریر آن حضرت استنباط کرده است - می‌پردازد.

سعی نویسنده بر این است که با اشاره به برخوردی که حکام و زمامداران در طول تاریخ با مردم داشته و ظلم و ستمی که نسبت به ملت‌ها روا داشته‌اند، امتیاز افکار سیاسی متفکران معاصر غرب را گوشزد کند و سپس به افکار و اندیشه‌های فقهای اهل

---

\* عنوان کتاب، الامام علی و مشکلة نظام الحکم از انتشارات «مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه» در بیروت است که برای بار دوم در قم در تاریخ ذی القعدة ۱۴۱۷ هجری قمری (۱۹۹۷ میلادی) در چاپخانه باقری چاپ شده است، نویسنده این کتاب، متخصص در رشته حقوق و استاد دانشگاه لبنان است.

\*\* عضو پژوهشکده حوزه و دانشگاه

سنت و نقد آن‌ها پردازد و پس از آن، افکار سیاسی امام علی(ع) و نظام حکومتی آن حضرت و امتیازات و برجستگی‌های آن را مورد توجه قرار دهد.

وی در این زمینه به دو نوع امتیاز نظام حکومتی امام علی(ع) اشاره می‌کند:

نخست، امتیازات و برجستگی‌هایی که بشر امروزه پس از قرن‌ها تحمل ظلم و ستم و مبارزه با آن، به آن‌ها دست یافته است. اهمیت نظام حکومتی حضرت علی(ع) در این است که بیش از ده قرن قبل از متفکران سیاسی معاصر و اندیشمندان غرب این‌گونه امتیازات را در سخنان خود مطرح کرده و عملاً در نظام حکومتی خود به آن‌ها پای‌بند بوده است.

دوم، امتیازاتی که تاکنون بشر با همه پیشرفت‌ها و شعارهای آزادی‌خواهی و حقوق بشر، به آن‌ها دست نیافته است، ولی امام علی بن ابیطالب(ع) در حکومت خود به آن‌ها پای‌بند بوده و در همه جای کلمات و نامه‌های خود آن‌ها را مطرح کرده است.

گفتنی است که مؤلف در این کتاب کمتر به نقل مطالب از منابع شیعی پرداخته است که شاید علتش آن باشد که در مقام مقایسه کلام حضرت با سایر دیدگاه‌ها بوده و طبعاً تعارضی میان فتاوی فقهای شیعه با افکار امام نیافته است.

هم‌چنین به نظر می‌رسد مؤلف در این نوشته به بیان نرمش‌ها و انعطاف‌پذیری‌های حکومت امام گرایش بیشتری نشان داده و نسبت به صولت و صلابت آن کمتر توجه کرده است که می‌توان علت آن را اتهاماتی دانست که از گذشته تا امروز به شدت بر ضد اسلام دامن زده‌اند و می‌زنند.

در هر حال، کتاب وی دارای یک مقدمه و هفت فصل است که در هر یک از آن‌ها به بررسی یک موضوع پرداخته است.



## مقدمه

گرچه بسیاری از متفکرین معاصر، دین را در یک سلسله عبادات و مراسم شخصی خلاصه می‌کنند اما هیچ دینی منحصر در این موارد خاص نمی‌شود بلکه همه ابعاد حیات انسانی را شامل می‌شود. احکامی مثل دفاع، امور مالی، قیام به عدل و نظائر آن‌ها از این قبیل است که قطعاً اجرای آن‌ها بدون حکومت، عملی نیست و ضمانت اجرایی ندارد. بنابراین، تشکیل حکومت دینی بی‌تردید جزء اهداف اصلی دین است.

مهم‌ترین رسالت دین، مبارزه با ظلم است که طبعاً ظالم هر قدر سلطه‌اش بیشتر باشد، ظلم او فراگیرتر خواهد بود تا آن‌جا که وقتی به رأس هرم می‌رسد، ظلم و ستمش

هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد و از همه عمیق‌تر و فراگیرتر خواهد بود. از این‌رو از دید اسلام و قرآن، «عهد الهی» به ظالم و ستمکار نمی‌رسد و این اقتدار و اختیار را، با حدود معین و در حد اجرای احکام الهی، به کسی می‌دهد که صلاحیت این کار را داشته باشد. از آن‌جا که علی(ع) اسلام مجسم است، از طریق بررسی حکومت وی می‌توانیم به نظام اسلامی خالص و تردیدناپذیر دست بیابیم که در یک دوره بحرانی و همراه با مشکلات داخلی و با وجود گروه‌ها و راه‌حل‌های گوناگون بر جامعه اسلامی حاکم بوده است.

### فصل نخست: وصیت

نویسنده در فصل نخست با اشاره به اختلاف اندیشمندان در مورد منبع اصلی اقتدار می‌گوید: گروهی سرچشمه قدرت را «انسانی» و گروهی دیگر، آن را «الهی» می‌دانند. سپس به دیدگاه شیعه درباره امامت و انتصاب امام علی(ع) اشاره می‌کند و در توضیح آن می‌افزاید: اصل ضرورت حکومت، مورد اتفاق همه فرق اسلام جز خوارج است و رسول اکرم نیز با کمک و حمایت مسلمانان، حکومت اسلامی تأسیس کرد، ولی اختلاف اساسی در مورد خلافت و کیفیت تشکیل حکومت اسلامی پس از وفات آن حضرت شکل گرفت.

وی متذکر می‌شود که در این مورد امام علی(ع) بر اصل وصیت تأکید می‌کند؛ به این معنا که پیامبر به جانشینی اهل بیت و در رأس آنان، علی(ع) وصیت کرده، ولی در این امر با مخالفت دیگران مواجه شده است.

تمسک به وصیت، مشروعیت خلفا را زیر سؤال می‌برد؛ موضوعی که منشأ پیدایش بحران و اختلاف در جامعه اسلامی گردید. بسیاری از یاران علی(ع) که به خلافت انتخابی سه خلیفه قبلی اعتقاد داشتند، در مورد آن حضرت نیز معتقد به امامت اختیاری وی بودند.

از این‌جا بود که خود آن حضرت نیز در بسیاری از موارد بر بیعت مسلمانان با خود تکیه می‌کرد،<sup>۱</sup> ولی با این حال در بعضی موارد به وصیت پیامبر(ص) هم اشاره می‌کرد تا این‌که به دست فراموشی سپرده نشود و بر راه طبیعی امامت و خلافت - که همان وصیت است - تأکید کرده باشد.

آن حضرت گاهی وصیت را همراه با وراثت مطرح می‌کرد<sup>۲</sup> و خود را وارث کتب، سلاح و خاتم پیامبر اکرم معرفی می‌نمود.<sup>۳</sup> مسلماً حضرت به این حقیقت توجه داشت

که از نظر شرعی وارث رسول اکرم نیست، بلکه منظور این بود که وارث مقام آن حضرت است که در مرجعیت فکری و سیاسی وی تجسم می‌یابد. از این رو، در این زمینه مردم را از پیروی هوا و هوس و مقام‌خواهی و قدرت‌طلبی و مخالفت منع می‌کرد.

مؤلف سپس گفته منکرانِ وصیت را بی‌اساس دانسته، و ادله آنان را پاسخ می‌گوید و احادیث ولایت،<sup>۴</sup> وصایت و اخوت،<sup>۵</sup> خلافت<sup>۶</sup> و منزلت<sup>۷</sup> را، که پرده از انتصاب آن حضرت برمی‌دارند، نقل می‌کند.

مؤلف در این قسمت بیش از ده نکته مثل عهد برادری با رسول اکرم، خوابیدن در بسترش به هنگام هجرت به مدینه برای حفظ جان آن حضرت، دفاع از او در احد و حنین، مباحله، جهاد با عمر بن عبدود در جنگ خندق و... را یادآوری می‌کند.

سپس در بخش دیگری توضیح می‌دهد که وصیت رسول خدا(ص) به خلافت علی(ع) منشأ عاطفی و خویشاوندی ندارد؛ بلکه به علت صفات برجسته او مانند علم، زهد، عدالت، انصاف، شجاعت، رحمت، عطوفت، و عفت بوده است؛ صفات متضادی که معمولاً در یک شخص جمع نمی‌شوند و او را تا حدّ برجسته‌ترین شخصیت بعد از رسول خدا بالا می‌برند.

۲۰۲

وی در این جا توضیح می‌دهد که وصیت پیامبر به فرمان خدا بوده و در واقع انتصاب امام علی(ع) به خلافت، انتصابی الهی است که در واقعیت‌های نامبرده و خصوصیات شخصیتی برجسته وی ریشه دارد. در پایان این فصل در مورد ارزش حقوقی این وصیت و نتایج تلخ بی‌توجهی به آن و کنار زدن بنی‌هاشم - و در رأس آن‌ها امام علی(ع) - به مسئولیت‌های حکومتی اشاره می‌کند که منشأ پیدایش اختلاف در اجتهادها و از بین رفتن تدریجی اصول سیاسی اسلام و سپس رخ دادن آن همه حوادث تلخ در تاریخ اسلام شد و در نتیجه، حقوق انسان پایمال شد، ملاک‌های صحیح و دقیق ارتباط با دولت و دشمن از بین رفت و پایه‌های دین، که با تلاش و مجاهدت و جانبازی پیامبر و یارانش پا گرفته بود و می‌توانست بر همه جهان حاکم شود، سست و متزلزل گردید.

## فصل دوم: مواضع عملی امام پس از انکار وصیت

اعتقاد امام بر این بود که پایه‌های خلافت بر وصیت استوار است نه بر خویشاوندی و مصاحبت. بنابراین، بر امت لازم است که با وصی پیامبر بیعت و برای تشکیل حکومت اسلامی او را حمایت کنند؛ ولی اگر امت به وظیفه خود در این زمینه عمل نکرد و به اختیار خود حکومت امام را نپذیرفت، امام برای دستیابی به خلافت و به دست گرفتن

زمان حکومت دست به شمشیر نخواهد برد. در چنین وضعی، امت به دلیل آنکه امام را یاری نکرده و در تشکیل حکومت اسلامی به رهبری امام منصوب کوتاهی کرده است، در برابر خداوند متعال مسؤول خواهد بود. در این صورت، امام هرچند از صحنه سیاسی برکنار شده، باز هم به طور کلی عاری از مسؤولیت نیست و بر خود لازم می‌داند در حد امکان به هدایت و جهت‌دهی مسلمانان و تنظیم امور جامعه اسلامی و از همه مهم‌تر، به بیان موازین تشکیل حکومت - که در هر صورت وجودش برای جامعه لازم است - پردازد.

به تدریج و با گذشت زمان، شرایط ایجاب می‌کرد که وحدت مسلمانان در برابر دشمنان اسلام حفظ شود و از این پس بود که امام برای این منظور، کمتر به وصیت پیامبر در مورد خلافت خود تمسک می‌کرد و بیشتر به بیان صفاتی می‌پرداخت که مسلمانان به کمک آن‌ها بتوانند امامی برای خود برگزینند که دارای شرایط لازم باشد و در مورد راه‌های عملی تشکیل حکومت به مسلمانان آگاهی می‌داد و این تأییدی بود برگفتار دیگر آن حضرت که می‌فرمود: «حکومت، خوب باشد یا بد، برای مردم لازم است تا به وضع جامعه سر و سامان دهد».<sup>۸</sup>

۲۰۳

امام علی(ع) و مسأله زمامداری

امام اگر یآوری نداشته باشد از تصدی امر جامعه و تشکیل حکومت معذور است. امام به منزله پرچم یا علامتی است که از سوی خدای متعال نصب شده تا مردم خداجو بر محور آن گرد آیند، نه آن‌که او به طرف مردم برود.<sup>۹</sup> پس از وفات رسول اکرم(ص) که مردم علی(ع) را تنها گذاشتند، او صبر و انتظار پیشه کرد، ولی به مردم پشت نکرد و در حد امکان به هدایت فکری و سیاسی آن‌ها پرداخت.

مؤلف در این جا به کیفیت‌گزینش حاکم، اختیار اهل حلّ و عقد و کم و کیف آن و اختلافات فقها، روش انتخابات در نظام‌های دموکراتیک و سپس به بیان دیدگاه امام در این مورد می‌پردازد. امام با گذشت ۲۵ سال و در جریان بیعت با ابوبکر و عمر و عثمان، دریافت که بیشتر مسلمانان وصیت پیامبر را درباره خلافت وی از یاد برده‌اند و در این صورت هر کسی از قریب که عِدّه و عُدّه‌ای بدست آورد ممکن است ادعای خلافت کند. ایشان برای حفظ اصول ضروری اسلام در باب حکومت، در برابر کسانی که چشم طمع به خلافت دوخته بودند شرایط لازم آن را بیان می‌کرد تا کسانی که واجد شرایط خلافت نیستند به حکومت نرسند و در واقع، آنچه هدف وصیت بود از راه‌گزینش تأمین شود؛ زیرا اگر مردم، آن شرایط را به دقت رعایت می‌کردند نخستین کسی که برگزیده می‌شد، امام و فرزندان معصوم او بودند.

آن حضرت نخست بر شورای مهاجرین و انصار که در غربت اسلام با مال و جان خود آن را کمک کردند و اسلامشان مصلحتی نبوده است، تکیه می‌کرد؛<sup>۱۰</sup> ولی پس از فاصله گرفتن از صدر اسلام، گروهی از فقها بر انتخاب اهل حل و عقد تکیه کرده‌اند، با این حال از جهت کمی و کیفی تعریف مشخصی از آن ارائه نداده‌اند. امام در چنین وضعی که وصیت پیامبر(ص) فراموش شده است و نیز مهاجرین و انصار در بین مردم نیستند، برگزینش مسلمین - البته در چارچوب ملاکها و معیارهایی که خود وی طرح کرده است - تأکید می‌کند.<sup>۱۱</sup> او می‌گوید: هرگاه حاکم کشته شد یا درگذشت، مسلمانان باید قبل از هر کار دیگری امامی بر خود برگزینند که عالم، عفیف، باتقوا و عارف به قضاوت باشد<sup>۱۲</sup> و بخیل، نادان، جفاکار، ستم‌پیشه و رشوه‌خوار نباشد<sup>۱۳</sup> و نیرومندترین فرد در امر زمامداری و داناترین فرد به آیین الهی و اصول اسلامی آن باشد.<sup>۱۴</sup> و در حقیقت، اگر واجد چنین خصوصیتی، منحصر به فرد باشد دیگر زمینه‌ای برای گزینش باقی افراد نمی‌ماند و طبعاً تشخیص فرد واجد چنین خصوصیتی در صلاحیت مجموعه‌ای از علما خواهد بود که کاملاً مستقل باشند و آزادانه عمل کنند.

۲۰۴

مؤلف سپس به بررسی شروط خلافت از دید فقها مثل قُرَشِیَّتْ، حُرَیَّتْ، بلوغ، عدالت، علم، قدرت و شجاعت پرداخته است. نخستین شرط، یعنی قرشیت را به آن شکل که ابوبکر و عمر به آن استناد کردند و سپس فقهای اهل سنت به عنوان مهم‌ترین شرط بر آن تکیه نمودند، منشأ سوء استفاده کسانی می‌داند که واجد شرایط نبودند و علاوه بر این، با ذکر قرائنی، در درستی آن تردید می‌کند.

به دنبال بیان این شرایط، در مورد کسانی که با شمشیر و غلبه، زمام حکومت را به دست می‌گیرند، این سؤال را طرح می‌کند که «آیا با غلبه و شمشیر امامت منعقد می‌شود و اطاعت از این‌گونه افراد لازم است یا نه؟» وی در این مورد از فرّاء، غزالی، احمد بن حنبل و عبدالله بن عمر نقل می‌کند که در موارد استثنایی، که عذری یا خوف فتنه‌ای وجود دارد، حق با کسی است که با شمشیر بر حکومت غالب شده است. آنان به حدیثی از رسول اکرم استدلال کرده‌اند که دلالتی بر این معنا ندارد. مؤلف متذکر می‌شود که این سخن با اصل امر به معروف و نهی از منکر نمی‌سازد و به ویژه در مورد عدالت حاکم نمی‌توان سهل‌انگاری کرد.

مؤلف در این فصل، عزل خلیفه و عوامل آن از قبیل فسق، کفر و ناتوانی و نیز استعفا و کناره‌گیری وی و اختلاف نظرهای بعضی از فقها را در این دو موضوع نقل می‌کند و موضع امام علی(ع) را از کلمات و احتجاجش با طلحه و زبیر، استنباط می‌نماید.

در پایان این فصل به مسأله تقلب و کودتا بر ضد امام می‌پردازد و پس از بیان بعضی از دیدگاه‌های فقهی ادامه می‌دهد که امام علی(ع) در این مورد بیان صریحی ندارد، ولی تا مدتی با ابوبکر، به این دلیل که حکم او نامشروع است، بیعت نکرد؛<sup>۱۵</sup> اما همین‌که احساس کرد اگر بیعت نکند مسلمانان پراکنده می‌شوند و اسلام ضربه می‌خورد، برای رعایت مصالح مسلمانان با او بیعت کرد.<sup>۱۶</sup> وی در این مورد از سخنان امام سه اصل را استخراج می‌کند:

۱. غاصب حکومت و امامت را اصولاً به رسمیت نمی‌شناسد.

۲. در صورتی که دین از سوی دشمن خارجی تهدید شود می‌توان او را به رسمیت شناخت.

۳. در صورتی که امور مسلمانان سامان نیابد، می‌توان با کسی که مستحق خلافت نیست بیعت نمود؛ البته این در صورتی است که قیام در برابر غاصب حکومت یا آن‌که استحقاق خلافت ندارد، ممکن نباشد و نیز به معنای تسلیم شدن در برابر هر غاصب، کودتاجی و نالایق که با قهر و غلبه بر مسلمانان مسلط شده باشد، تلقی نشود.

۲۰۵

### فصل سوم: حدود اختیارات حاکم

در این فصل، نویسنده نخست به اختیارات نامحدود حکام قبل از اسلام پرداخته است. آنان در جامعه منزلت خدایان را می‌یافتند یا وکلای خدایان تلقی می‌شدند و مرگ و زندگی و آزادی و همه چیز اعضای جامعه به دست آن‌ها و در اختیار آنان بود. افراد را گاهی به صرف بدگمانی می‌کشتند، اموالشان را مصادره می‌کردند و در کارهای عمومی معبدها و قلعه‌ها و حتی در کارهای شخصی خود و بنای قصرهایشان بیرحمانه از اعضای جامعه بیگاری می‌کشیدند. آثار به‌جامانده‌ای نظیر اهرام مصر و معبدها و سدهای آن و معبدهای کلدانی و رومی که در بنای آن‌ها صدها هزار نفر جان باخته‌اند، حکایت از این ماجرای غم‌انگیز دارد. خلاصه آن‌که قبل از اسلام، حاکم دارای اختیار مطلق بود و پس از اسلام نیز جز در بلاد اسلامی وضع به همین گونه بود و تنها ادیان الهی بودند که حق مطلق را در این موارد، خاص خدا می‌دانستند نه انسان و هر حاکمی که چنین ادعایی داشته باشد.

اسلام زمامداران را در چارچوب شریعت به بند کشید، ولی زمامداران مسلمان جز در زمانی کوتاه، با فاصله گرفتن از صدر اسلام به استبداد و توجه به مصالح شخصی خود روی آوردند. در مناطق مختلف اروپا نیز عمده‌تاً پس از جنگ جهانی اول و دوم،

نهضت‌های آزادی‌بخش توانستند در برابر استبداد بایستند و بخشی از حقوق مردم را از مستبدین بازستانند و در همین عصر بود که دولت‌ها به بند قانون درآمدند. در مورد این که دولت‌ها چگونه به بند قانون درآمدند، بعضی از حقوقدان‌ها معتقدند که دولت‌ها به اختیار خود قانون‌نمند شدند و بعضی دیگر معتقدند ملت‌ها آن‌ها را به بند قانون کشیدند، ولی پاسخ صحیح آن است که تفکیک قوا منشأ آن شد که هر قوه‌ای اگر بخواهد به حقوق قوه دیگر تجاوز کند، قوه مورد تجاوز در برابر قوه تجاوزگر می‌ایستد و به او اجازه این کار را نمی‌دهد و همه ناچار به رعایت قانون می‌شوند. مؤلف در این جا این پاسخ را پذیرفته و از کنار آن گذشته است.

نویسنده در این جا وضع قانون‌گذاری امروز و مجلس را در بوته نقد قرار می‌دهد و متذکر می‌شود که در بهترین وضع، تنها حدود ده درصد قوانین به وسیله پارلمان وضع می‌شود و بقیه را حکومت وضع می‌کند. علاوه بر این، مجلس در این کار آزادی کامل ندارد، زیرا اکثر اعضای آن متأثر از احزابی هستند که حکومت را تشکیل داده‌اند و باید فرمان حزب یا حکومت را اجرا کنند و هم‌چنین پارلمان نماینده ملت و حتی نماینده اکثریت هم نیست؛ چون در بهترین وضع تنها بین پنجاه تا هشتاد درصد مردم در انتخابات شرکت می‌کنند که به ویژه در صورت تعدد احزاب و نامزدها، تنها بخش کوچکی از شرکت‌کنندگان، نماینده به پارلمان می‌فرستند. عواملی مثل ایدئولوژی و ثروت و امکانات نیز تا حدود زیادی انتخابات را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند که با وجود آن‌ها، دیگر اختیار و گزینش نمی‌تواند نقش اساسی خود را ایفا کند. در یک محیط اسلامی، انتخاب باید مشروع و دور از نیرنگ و فریب و دیگر عوامل غیراخلاقی باشد و رسانه‌ها در کشف حقائق برای مردم تلاش کنند و درصدد شست و شوی مغزی و آماده کردن مردم برای تأمین مصالح خاص نباشند.

مؤلف پس از این بحث، قوه مجریه و قضائیه را نیز به صورت مقایسه‌ای مطرح می‌کند و به بیان اهمیت امر خطیر قضاوت در نظام سیاسی اسلام و به ویژه از منظر فکری امام و در نظام حکومتی وی می‌پردازد.

وی بخشی را نیز به تفکیک قوا اختصاص داده است و می‌گوید: تفکیک قوا با وجود این که در نظام‌های دموکراسی غربی اصلی استراتژیک و غیرایدئولوژیک است، در اسلام ریشه اعتقادی و دینی دارد؛ به این صورت که خداوند قانون‌گذاری می‌کند و ولی امر موظف است قانون الهی را به اجرا درآورد و از سوی دیگر، قاضی بیشترین استقلال را دارد و هیچ‌گاه از قوای دیگر متأثر نخواهد بود.



## فصل چهارم: امام علی (ع) و حقوق بشر

در عصر ما، حقوق بشر مهم‌ترین پدیده سیاسی و حقوقی است که پس از نهضت‌های فراوان مردمی و قربانیان بی‌شمار به رسمیت شناخته می‌شود. در غرب نخستین بار در قرن سیزدهم در انگلستان، اختیارات شاه در زمینه دریافت مالیات و تصرف در اموال مردم محدوده قانونی یافت و به دنبال آن، در قرن هفدهم برای زندانیان، حقوقی قائل شدند و قوانین و مقررات دیگری نیز به وجود آمد که اختیار پادشاه را در مورد تعلیق قوانین، ایجاد دادگاه‌های خاص، بستن مالیات و... محدود می‌کرد و حقوقی را به مردم می‌داد تا بتوانند از خود دفاع کنند یا آزادی انتخاب داشته باشند. سرانجام در قرن هیجدهم در امریکا بر مساوات، حق حیات، آزادی، مالکیت و نیز بر تفکیک قوا در نظام سیاسی تأکید شد و بعد از آن، به تدریج در این جوامع حقوق و آزادی‌های فردی مطرح می‌شود، آن‌گاه اعلامیه حقوق بشر در ۱۷۸۹ در فرانسه بر بعضی از حقوق و آزادی‌ها تأکید می‌کند و سپس به صورت فراگیرتر و کامل‌تر، «اعلامیه جهانی حقوق بشر» در سال ۱۹۴۸ بر تعداد بیشتری از حقوق انسان صحه می‌گذارد.

۲۰۷

امام علی (ع) و مسأله زمامداری

این‌گونه اعلامیه‌ها - که بشر برای دست‌یابی به آن‌ها هزینه سنگینی پرداخته است - اولاً مطلق حقوق و آزادی‌های انسان را به رسمیت نشناخته، بلکه در سطح داخلی، آن را مقید ساخته است و در شرایط استثنایی نظیر جنگ و بحران، آن‌ها را زیر پا می‌گذارد؛ ثانیاً در سطح خارجی و بین‌المللی ابزاری است در دست قدرت‌های بزرگ و بهانه‌ای برای جنگ و خونریزی و غارت اموال کشورهای ضعیف و استعمارشده و در مقام عمل نیز جز برای فریب افکار عمومی کشورهای ضعیف از آن استفاده‌ای نمی‌شود. برای این‌که موضع اسلام را در مورد حقوق انسان بشناسیم باید از سیره امام علی - که اسلام مجسم است - کمک بگیریم. وی زمامداران را در هر شرایطی مقید به قیودی شرعی می‌دانست و خود او حتی در شرایط استثنایی، هیچ‌گاه از حدود شرع پا فراتر نگذاشت و به پاسداری احکام شرع همت گمارد و هرگز حاضر نشد برای غلبه بر بحران و پیروزی بر دشمن به هیچ قدرتمندی باج دهد، مساوات را رعایت نکند، حق ضعیفی را پایمال کند یا جور و ستمی روا دارد.

قیودی که امام خود و دیگر زمامداران را ملتزم به آن می‌داند، بسیارند که در این کتاب به مواردی از آن‌ها اشاره شده است: یکی از آن‌ها حق حیات است. در شرایطی که پادشاهان خود را مالک مرگ و زندگی رعیت می‌دانستند و از قتل و کشتار ابایی نداشتند، ادیان، به ویژه اسلام، بر حرمت جان انسان تأکید فراوان کردند. علی (ع) در نامه خود به

مالک اشتر در مورد قتل و خونریزی می‌فرماید:

هیچ چیز مثل ریختن خون مظلوم، نعمت و بدبختی را ببار نیارد و نعمت و سعادت را زائل نسازد و عمر حکومت کوتاه نکند و خدا خود در قیامت در مورد قتل و خونریزی حکم خواهد کرد. پس پایگاه حکومت خود با ریختن خون کسی استوار نساز که برعکس، خون ناحق، پایگاه حکومت را سست و ممکن است آن را واژگون کند. بدان که اگر خونی ریخته شود هیچ عذری در پیشگاه خدای متعال نداری و من هیچ بهانه‌ای را نمی‌پذیرم. اگر قتل عمد باشد قصاص خواهی شد و اگر خطایی باشد دیه آن را باید بپردازی.<sup>۱۷</sup>

باید توجه داشت که فقط خون مسلمانان نبود که در نظر علی(ع) این‌گونه حرمت داشت، بلکه آن حضرت به خون اهل ذمه نیز به همین صورت اهمیت می‌داد و حرمت می‌نهاد. حرمت جان انسان در نظام اسلام و حکومت علی(ع) تا آن جاست که حتی اگر کسی در ازدحام جمعیت کشته شود و قاتل او شناخته نشود، دیه‌اش از بیت‌المال پرداخت می‌شود و این قانون تاکنون نمونه‌ای در نظام‌های حقوقی ندارد. به لحاظ همین حرمت بود که امام با خوارج - به رغم آن همه مشکل که برای مسلمانان و حکومت ایجاد می‌کردند - تا وقتی عملاً دست خود را به قتل و جنایت نیالودند و جنگ با امام را آغاز نکردند، نجنگید.<sup>۱۸</sup>

دیگری، حق مالکیت است. در شرایطی که پادشاهان در شرق و غرب خود را مالک اموال رعیت می‌دانستند و به دل‌خواه خود در آن تصرف می‌کردند. ادیان، به ویژه اسلام، از پانزده قرن پیش این حق را به مردم می‌دهد و علی(ع) بر رعایت حق مالکیت مسلمانان معاهد تأکید می‌کند؛ حقی که اروپا اخیراً آن را به رسمیت شناخت. حضرت به استانداران خود سفارش می‌کند که جز به طیب نفس در مال مردم تصرف نکنند و حتی از آب آن‌ها نیشامند؛ هنگام گرفتن حقوق واجب مالی با رأفت و مدارا و به دور از هر خشونت و تهدید با آن‌ها رفتار کنند؛ بی‌اجازه بر اغنام و احشام آنان وارد نشوند؛ حالت سلطه‌جویی و عنف نداشته باشند؛ حیوانات را نترسانند و نرمانند و حق‌گزینش را به صاحب مال واگذارند. امام علی(ع) حتی راه و رسم این برخوردهای محبت‌آمیز و دادن حق‌گزینش به صاحب مال را به تفصیل به عمال خود می‌آموخت؛ رسومی که در این مختصر نمی‌گنجد ولی بسیار جالب و آموختنی است.

مورد دیگر این‌که آن حضرت به کارگزاران خود توصیه می‌کند که مبادا کسی را بر

کاری، حتی اگر عام‌المنفعه باشد، اجبار کنند.

حق دیگری که اهمیت فراوانی دارد و حتی در اعلامیه جهانی حقوق بشر بر آن تأکید شده، آن است که برای مجازات خاطیان، قانونی وجود داشته باشد و مجازات، شکل انتقام‌جویی به خود نگیرد. در اسلام، هم جرایم و هم مجازات‌ها در چارچوب قوانین الهی تعریف شده و هیچ‌کس قادر نیست جرایم یا مجازات‌های جدیدی بر آن بیفزاید.

امام با وجود این‌که می‌دانست طلحه و زبیر و خوارج در فکر توطئه هستند، از حرکت طلحه و زبیر از مدینه به طرف مکه پیشگیری نکرد و به خوارج اعلام کرد که تا آن‌ها نجنگیده‌اند با آن‌ها نخواهد جنگید.<sup>۱۹</sup> درباره قاتل خود، ابن‌ملجم، به فرزندان خود توصیه به رفق و مدارا کرد و فرمود: فعلاً به آب و غذای او رسیدگی کنید؛ اگر من زنده ماندم خودم ولی دم خویش هستم و اگر از این جهان رفتم اگر او را عفو کنید، برای شما بهترین حسنه است و اگر خواستید قصاص کنید عدالت را رعایت کنید و همان‌طور که او یک ضربه شمشیر به من زد، بیش از یک ضربه به او نزنید و حق ندارید به بهانه قتل امیرالمؤمنین متعرض شخص دیگری شوید.<sup>۲۰</sup>

۲۰۹

او قصاص قبل از جنایت را روانمی‌دانست؛ عذر کسانی را که حجتی بر ضد آن‌ها نبود می‌پذیرفت؛ به صرف اتهام و ظن و گمان اجازه هیچ اقدامی را نمی‌داد؛ به مجرم فرصت می‌داد تا از خود دفاع کند؛ و توبه را بر اقرار به گناه ترجیح می‌داد.<sup>۲۱</sup>

علی(ع) برای گرفتن اقرار از متهم اجازه خشونت نمی‌داد و به اقراری که با خشونت، زندان و تهدید گرفته می‌شد ترتیب اثر نمی‌داد و بر اساس آن حد اجرا نمی‌کرد.<sup>۲۲</sup> در مجازات، حد شرعی را به دقت رعایت می‌کرد و مراقب بود که از آن تجاوز نشود و متهم را جز در مورد قتل، به زندان نمی‌فرستاد.<sup>۲۳</sup>

لازم می‌دید که دادگاه‌ها بر اساس استدلال و احتجاج و دفاع طرفین برگزار شود و در مسائل مالی جز در موارد استثنایی - نظیر غاصب، مال یتیم‌خور و ثروتمندی که به دروغ خود را مفلس قلمداد می‌کرد - کسی را زندان نمی‌کرد.<sup>۲۴</sup> به زندانی به طور مشروط اجازه می‌داد تا در نماز جمعه شرکت کند؛ در صورتی که تمدن‌ها و جوامع پیشرفته‌تر زمان ما پس از گذشت قرن‌ها تازه امروز بخشی از این‌گونه حقوق را به رسمیت شناخته‌اند.

در شرایطی که جوامع به طبقات اجتماعی مختلف تقسیم می‌شدند و اموال و مناصب در اختیار گروه خاصی قرار می‌گرفت و نزدیکان حاکم به همه چیز دست می‌یافتند - و حتی امروز در کشورهای متمدن هر کس به ریاست جمهوری می‌رسد مجاز است هزاران کارگزار را برکنار کند و حامیان خود را جایگزین آنان سازد - در چنین

شرایطی علی(ع) بر اساس دستور شرع مقدس اسلام بر رعایت مساوات تأکید می‌کند؛ بیت‌المال را از سوء استفاده‌کنندگان پس می‌گیرد و در تقسیم بیت‌المال همه را با یک چشم می‌نگرد و صریحاً اعلام می‌کند که هیچ‌کس بر دیگری رجحان ندارد؛ چرا که بیت‌المال از آن خداست و مسلمانان بندگان خدایند.<sup>۲۵</sup> او می‌گوید اگر این‌ها مال خود من بود میانشان به عدالت و مساوات عمل می‌کردم و چگونه مساوات نکنم در حالی که این‌ها از آن خداوند است؟!<sup>۲۶</sup>

در این باره فرقی میان نزدیک‌ترین کسان مثل فرزندان و برادران خود با دورترین افراد قائل نبود و همه را به یک‌سان از بیت‌المال برخوردار می‌کرد و همین مساوات و عدالت را در موارد قضائی و اجتماعی دیگر به شدت رعایت می‌کرد تا آن‌جا که خود وی همانند فقرا زندگی می‌کرد.<sup>۲۷</sup> او هیچ‌گاه اجازه نمی‌داد مردم نسبت به او همانند حکام دیگر تعظیم کنند.<sup>۲۸</sup> در موردی که کار آن حضرت با یک کافر ذمی به دادگاه کشیده بود، قاضی از او که خلیفه مسلمین بود با احترام بیشتری نام برد، ولی آن حضرت قاضی را سرزنش کرد که چرا میان دو طرف دعوا، مساوات را رعایت نکرده است.

این‌ها نمونه‌های کوچکی بودند از مساوات و عدالت علی(ع) که زیانزد دوست و دشمن است. او حاضر نبود به هر قیمتی قدرت و حکومت خود را حفظ کند و از اخلاق و ارزش‌های اخلاقی در سیاست تغافل ورزد، یا از هر کسی حتی اگر منافق باشد در مشاغل حساس استفاده کند. تنها چیزی که فکر آن حضرت را به خود مشغول می‌کرد رعایت تکلیف شرعی بود و هیچ چیز جز طاعت و تسلیم امر خدا را بر نمی‌تابید؛ از این رو الگویی برای نسل‌های بعد شد و امروز پس از ۱۴ قرن نامش زنده است و برنامه حکومتی و ظلم‌ستیزیش الگو.

اسلام از ورود به منازل بدون اجازه صاحب‌خانه و تجسس درباره افراد منع می‌کند و حتی علی(ع) سربازان خود را از شیبخون زدن به دشمن منع می‌کرد و استانداران را امانتدار عیوب و اسرار مردم می‌دانست. با وجود همه شعارهایی که امروز در مورد حرمت انسان داده می‌شود، در فرانسه در سال ۱۹۷۹ صدهزار خط کنترل تلفنی کشف شده است.

در مورد حقوق سیاسی، آن حضرت کسی را مجبور به بیعت با خود یا ملزم به شرکت در جنگ نمی‌کرد. او حتی دشمنان سرسختی مانند خوارج را از بیت‌المال محروم ساخت و تا دست به خون مردم نیالودند با آن‌ها نجنگید.<sup>۲۹</sup>

در حقوق اقتصادی، اغنیا را ملزم به تأمین ضروریات زندگی فقرا می‌دانست و تأمین

نیازهای ضروری را حق همه اعضای جامعه به شمار می‌آورد. برنامه او، نه مانند برنامه‌های سوسیالیستی به نابودی اغنیا می‌انجامید، و نه مانند نظام‌های سرمایه‌داری به نابودی طبقات ضعیف منجر می‌شد. ایشان به استانداران خود در مورد توجه به زندگی فقرا به شدت هشدار می‌داد.<sup>۳۰</sup>

در طول تاریخ، حکومت‌ها در شرایط استثنایی و بحرانی به حقوق و آزادی‌های مردم وقعی نمی‌گذارند و به شکل دیکتاتوری و مستبدانه عمل می‌کنند. ولی آن حضرت آزادی‌ها و حقوق انسان را در جنگ و صلح معتبر می‌دانست. به رغم آن‌که همه دوران حکومتش دوران استثنایی و جنگ و بحران بود، هیچ‌چیز را تغییر نداد و به هیچ‌وجه، بر اختیارات خود چیزی نیفزود.

مؤلف سپس در مورد تجاوز کارگزاران حکومت و نظارت مردم بر کارهای زمامداران می‌گوید: در طول تاریخ گذشته، تغییرات در حکومت تنها به وسیله نیروهای مسلح انجام می‌شد، تا این‌که در بریتانیا در قرن سیزدهم به شهروندان این حق داده شد که بتوانند در دستگاه قضایی نسبت به شاه طرح شکایت کنند. در فرانسه در سال ۱۷۹۳ به مردمی که مورد تعدی حکومت‌اند، حق انقلاب می‌دهند؛ ولی این قانون در سال ۱۷۹۵ ملغی شد. اخیراً سازمان ملل به شکایات مردم از حکومت‌ها تنها در مورد تجاوز به حقوق اقلیت‌ها رسیدگی می‌کند و پارلمان حق دارد وزرا یا حتی رئیس دولت را استیضاح کند؛ ولی امروزه به بهانه این‌که در نظام‌های دموکراتیک تغییرات از طریق مبارزات حزبی عملی است، حق انقلاب خود به خود کنار رفته است.

در این مورد، دیدگاه اسلام و امام این است که اگر امام مرتکب عمل خلافی شد، خلع<sup>۳۱</sup> می‌گردد و کار او به دادگاه کشیده می‌شود و قاضی حق دارد او را نیز همانند هر فرد دیگری محاکمه کند. ملت حق دارد و باید از طریق امر به معروف و نهی از منکر با دست و دل و زبان، از انحراف حکام جلوگیری کند؛<sup>۳۲</sup> تا آن‌جا که آن حضرت گفتن «کلمة عدل عند امام جائز» را از هر کار نیک برتر می‌داند.

### علی و رعایت حقوق بشر در جنگ

در طول تاریخ دولتهای زورگو در تخریب و انتقام‌گیری هیچ حدّ و مرزی نمی‌شناخته و به ویژه پس از تولید سلاح‌های کشتار جمعی، به صغیر و کبیر و مرد و زن رحم نمی‌کرده‌اند. اخیراً دولت‌ها و ملت‌ها پس از خسارت‌های فراوان جنگی، حدودی را در جنگ رعایت می‌کنند. با این حال، حدودی که اسلام درباره جنگ مطرح کرده است، هنوز هم از نظر

حقوقدانان تحقق‌پذیر نیست.

مؤلف سپس به مقایسه قوانین جنگ در تمدن اسلام با قوانین جنگ در تمدن اروپایی می‌پردازد: اسلام جنگ بدون اخطار قبلی را منع کرده است؛ در حالی که جهان معاصر پس از گذشتن پانزده قرن از ظهور اسلام - گرچه در کنفرانس لاهه، جنگ بدون اخطار قبلی منع شد - عملاً هنوز هم به آن پای‌بند نیست. اسلام از کشتن کودکان، زنان و پیرمردان که اهل جنگ نیستند منع کرده است و بشر پس از هر جنگی ضرورت چنین قانونی را درک می‌کند؛ ولی هنوز هم در جنگ‌ها، شهرها را همراه با مراکز فرهنگی، مساجد، بیمارستان‌ها، مدارس و آسایشگاه‌های معلولان، بمباران و ویران می‌کنند. تنها چیزی که مجمع عمومی سازمان ملل توصیه کرده، این است که در جنگ و ویرانی مقدار ضروری و حد لازم را رعایت کنند. اسلام استفاده از سموم و مواد شیمیایی را در جنگ منع کرده است؛ چیزی که دنیا اخیراً به آن دست یافته است. در لاهه در سال ۱۸۹۹ و در پروتکل ژنو در سال ۱۹۲۵ و بار دیگر در سال ۱۹۷۱ تنها استفاده از گازها و مواد شیمیایی و بمب‌های میکروبی را در جنگ منع کردند، ولی استفاده از سلاح‌های هسته‌ای را که منشأ کشتار جمعی می‌شود به کلی منع ننموده‌اند.

امام علی(ع) ارتش خود را به همه قواعد جنگی که پیامبر وضع کرده بود، به ویژه به این دو مسأله، ملتزم ساخت: یکی این‌که پیمان شکنی نکنند؛<sup>۳۳</sup> دوم آن‌که در جنگ متعرض زن‌ها نشوند.<sup>۳۴</sup>

نویسنده در دو بخش به ذکر قوانینی می‌پردازد که امام درباره جنگ مطرح کرده است: در بخش نخست قواعدی را نام می‌برد که جهان معاصر به آن دست یافته است؛ برای مثال: ۱. شرایط مشروع بودن جنگ؛ ۲. نحوه برخورد با مجروحان جنگی؛<sup>۳۵</sup> ۳. کیفیت برخورد با کسانی که تسلیم شده و سلاح به زمین گذاشته‌اند.<sup>۳۶</sup> وی در این بخش به مقایسه قوانینی می‌پردازد که بشر اخیراً به آن رسیده و آنچه امام در چهارده قرن قبل از این مطرح کرده است.

در بخش دوم، به آن دسته از قواعد می‌پردازد که بشر تاکنون به آن‌ها دست نیافته است که عبارت‌اند از:

۱. نباید آغازگر جنگ باشند؛<sup>۳۷</sup> ۲. نباید فراریان را تعقیب کنند یا برای دستیابی به آن‌ها وارد خانه کسی شوند؛<sup>۳۸</sup> ۳. نباید آب را بر دشمن ببندند؛<sup>۳۹</sup> ۴. نباید از اموال دشمن جز آنچه در میدان جنگ یافت می‌شود و به آلات و ادوات جنگی مربوط می‌شود، غنیمت بگیرند.<sup>۴۰</sup>

## فصل پنجم: نظام حکومتی بعد از علی (ع)

در این فصل به بررسی اوضاع سیاسی پس از دوران حکومت حضرت علی (ع) پرداخته می‌شود. با به قدرت رسیدن معاویه، نظام اسلامی به تمام معنا فروریخت و یک نظام استبدادی بلندمدت جایگزین آن شد. معاویه پیراهن عثمان را بهانه مخالفت با امام کرد و پس از شهادت آن حضرت حکومت خود را بر پایه‌های نژادی و قبیله‌ای و تهمت و فریب بنا نهاد و صریحاً به مردم اعلام کرد که من با دین و نماز و زکات و حج شما کاری ندارم، بلکه می‌خواهم بر شما حکومت کنم و با شمشیرم بر شما حکومت خواهم کرد.<sup>۴۱</sup> وی رشوه، ارباب و نادانی و بی‌خبری مردم را جایگزین تعلیم و تأدیب و نصیحت آنان کرد،<sup>۴۲</sup> حقوق انسان در نظر وی هیچ ارزشی نداشت و درباره‌ی موالی‌ای که می‌ترسید یک روز به قدرت برسند، دستور داد عده‌ای از آن‌ها را کشتند و عده‌ی دیگری را برای کارگری و بنایی و خرید و فروش نگهداشت<sup>۴۳</sup> و نیز بسیاری دیگر از اصحاب علی (ع) را به قتل رسانید و کار به جایی رسید که در نزد بنی‌امیه کشتن انسان، ساده‌ترین کارها به شمار می‌رفت.

۲۱۳

در این جا مؤلف سوءاستفاده بنی‌امیه را از بیت‌المال مسلمین که آن را صرف تجملات خود می‌کردند و به خویشاوندان خود هدیه می‌نمودند و مسلمانان و مجاهدان واقعی را محروم می‌کردند یادآوری می‌کند.

معاویه سنت را - که یکی از دو منبع اصلی اسلام است - به بازی گرفت و کارگزاران خود را واداشت تا هر کسی را که در فضل علی (ع) روایتی نقل می‌کند، از خود دور کنند و در عوض، کسانی را که در فضل عثمان و اطرافیانش نقل حدیث می‌کنند، احترام بگذارند و در مجالس آنان شرکت نمایند و در برابر هر حدیثی در فضل علی (ع)، حدیثی در مورد صحابه بیاورند. این امر سبب شد که روایات دروغ بسیاری در این مورد جمع‌آوری شود؛ در منبرها تبلیغ گردد و در مدارس در کنار قرآن به کودکان و حتی در منزل به زنان تعلیم داده شود. فقها و قضات و کارگزاران نیز بر اساس همین روایات پر از دروغ و بهتان عمل می‌کردند.<sup>۴۴</sup>

در زمینه تطبیق اصول شرع باید گفت: عقوبت و شکنجه‌ای که حامیان شریعت اسلام از معاویه دیدند، تاریخ منطقه به خود ندیده است. یاران علی (ع) را در هر کوی و برزن تعقیب کردند، ترسانیدند، دست و پا بریدند، کور کردند و به دار آویختند.<sup>۴۵</sup> حسن بن علی (ع) را مسموم کردند و مالک‌اشتر، حجر بن عدی و اصحابش را بدون مجوز شرعی کشتند و سب و لعن علی (ع) را بر منابر رواج دادند. دیگر خلفای بنی‌امیه حتی نیازی به

نرمش ظاهری نیز احساس نمی‌کردند؛ عبدالملک صریحاً می‌گفت که هرکس مرا به تقوای خدا فرمان دهد گردنش را می‌زنم.<sup>۴۶</sup> معاویه پس از رسیدن به قدرت با قرآن وداع می‌کند و بر منبر به انصار اعلام می‌دارد که به کمک شمشیر و غل و زنجیر حکومت خواهد کرد.<sup>۴۷</sup>

مؤلف سپس اشاره می‌کند که آزادی‌های عمومی در نزد معاویه جز در چارچوب موازین قدرت ارزشی نداشت و در برابر منتقدان تا وقتی که خطری متوجه قدرتش نمی‌شد سکوت می‌کرد. برای فرزندش یزید که شریاخوار و قاتل و میمون‌باز بود به زور شمشیر بیعت گرفت<sup>۴۸</sup> و این کار به صورت یک عادت و سنت در عصر بنی‌امیه جریان پیدا کرد و عبدالملک بن مروان و سلیمان بن عبدالملک هم به همین روش با تهدید بیعت گرفتند و هرکس بیعت نمی‌کرد گردنش را می‌زدند.<sup>۴۹</sup> علاوه بر این، شکستن حرمت منازل و کشتن کودکان برای معاویه و مزدورانش عادی بود و در زمان یزید هتک حرمت بالا گرفت. داخل خانه‌های بنی‌هاشم و دیگران می‌شدند، زنان را می‌کشتند یا اسیر می‌کردند. معاویه خود را وکیل تام‌ال اختیار در صرف بیت‌المال می‌دانست و آن را صرف خویشاوندان خود می‌کرد و به اصل مساوات ایمان نداشت. از این رو بنی‌امیه به صورت یک گروه اشرافی درآمد و معترضین به این وضع به تبعید فرستاده شدند.

مؤلف، در پایان این فصل با ذکر مواردی از عهدشکنی معاویه، با وجود دستور اکید اسلام به وفای به عهد، می‌گوید: معاویه در حال عادی هیچ ارزشی، نه برای اسلام و نه برای حقوق بشر، قائل نبود و در شرایط استثنایی وضع بدتری داشت. او بی‌آن‌که بین زن و مرد و پیر و جوان و کودک و بزرگ فرق بگذارد، به مزدورانش فرمان قتل و غارت می‌داد. خلاصه آن‌که معاویه که شاهد حکومت و عدالت علی(ع) بود و با اسلام آشنایی کامل داشت، نظام اسلامی را از اساس ویران کرد و تنها امتیاز حکومت او و خلفای پس از وی آن بود که عظمت و برجستگی حکومت علی(ع) را مجسم ساختند تا به صورت الگویی برجسته برای همه انسان‌ها در طول تاریخ باقی بماند.

### فصل ششم: علی و نظام اداری

نویسنده در این فصل به بیان نظام استوار اداری امام، که وظایف و حقوق کارمندان و روش استخدام و نیز طرز بازرسی دقیق کارکرد آنان در آن مشخص است، پرداخته و بین اموال دولتی و ملک خصوصی افراد فرق گذاشته است.



## زمامداران و دولت

حاکمان در طول تاریخ، دولت و زمین و جمعیت و حکومت و قدرت را یک‌جا ملک مطلق خود دانسته، به میل خود بی حساب در آن‌ها تصرف می‌کردند، بدون شناختن هیچ حقی برای کارگزاران، آن‌ها را عزل و نصب می‌نمودند و اموال دولتی را چون ملک خاص به میل خود انفاق می‌کردند. این وضع تا یکی دو قرن پیش ادامه داشته است، ولی امام(ع) در این مورد انقلابی به وجود آورد که بشر تاکنون نتوانسته به آن دست یابد. او دولت را بر اساس این‌که از یک قدرت الهی و جمعیتی که یا برادران دینی حاکم‌اند یا هم‌نوعان و آفریده‌هایی چون او، ترکیب شده است، دارای شخصیتی مستقل و اختیارات و وظایفی جدا از وظایف و اختیارات شخص حاکم می‌دانست و اموال دولتی را مال خدا و مسلمان‌ها و امانت و جدای از ملک شخصی حاکم به حساب می‌آورد، که نباید به دلخواه خود در آن تصرف کند؛ بلکه باید در چارچوب موازین شرع آن را به صاحبانش برساند.

شکل دولت اسلامی فدرالی نیست، بلکه نظامی است غیرمرکب. از سوی دیگر، تمرکزگرا نیست و کارگزارانش اختیارات وسیعی دارند، اما خلیفه حق دارد هر وقت صلاح دانست در محدوده کار آن‌ها دخالت کند. بنابراین، دولت از یک خلیفه در مرکز و کارگزاران او در شهرها تشکیل می‌شود که معاونان و مشاوران و فرمانده نیروی انتظامی و امرای ارتش او را کمک می‌کنند. کارگزار، اگر منصوب خلیفه باشد، قائم مقام اوست و اگر منصوب کارگزار برتری باشد قائم مقام کارگزار برتر خواهد بود.

علی(ع) برای کارگزار که جایگاه حساسی دارد، شرایط سختی قائل است: باید با تجربه، دارای حیا و حسن سابقه و صلاحیت خانوادگی باشد؛<sup>۵۰</sup> به لحاظ خصوصیات شخصیتی منصوب شود نه روابط خویشاوندی. پس از نصب نیز نباید او را به حال خود وا گذاشت؛ بلکه باید احساس کند که دائماً مراقب کار و کردارش هستند.<sup>۵۱</sup> البته زندگی وی را نیز دولت باید به خوبی تأمین کند.<sup>۵۲</sup>

مشاوران نیز که در توجیه رأی حاکم نقشی مهم دارند، باید واجد شرایط فراوانی باشند و دیدگاه خود را به حاکم منتقل کنند؛ ولی در نهایت، تصمیم با حاکم است و در صورت مخالفت آنان با نظر وی، در عمل باید از او اطاعت نمایند.<sup>۵۳</sup>

در مورد معاونان و وزراء، شرط امام این است که در حکومت‌های جور دارای منصبی نبوده باشند<sup>۵۴</sup> و وظیفه آن‌ها این است که حق را گرچه تلخ باشد به والی بگویند.<sup>۵۵</sup> در این فصل درباره شرایطی که امام برای کاتبان، امرای ارتش و رئیس

شهربانی و در مورد گزینش کارمندان مطرح کرده است، بحث می‌شود. امام هیچ سفارشی را جز سفارش به کاردانی و امانت، قابل پذیرش نمی‌داند؛<sup>۵۶</sup> در حالی که دیگران سیاسی کاری می‌کردند و به جنبه‌های اخلاقی توجه نداشتند، امام بر این عقیده بود که کارگزار جز در چارچوب اطاعت از خدا و رسول و احترام به احکام شرع، هیچ صلاحیت و اختیاری ندارد و این را در حکم و عهدنامه‌ای که همراه آنان برای مسلمان‌ها می‌نوشت، متذکر می‌شد که وجوب اطاعت از این کارگزاران تا وقتی است که از خدا و رسول اطاعت می‌کنند.<sup>۵۷</sup> برای هر یک از والی و مردم حقوقی قائل بود که به نوبه خود آن را شعبه‌ای از حقوق الهی می‌دانست که طرف مقابل می‌باید آن را رعایت کند تا کار جامعه به سامان برسد.<sup>۵۸</sup>

حاکم نباید خودپسند و در انتظار ستایش دیگران باشد،<sup>۵۹</sup> بر کسی منت بگذارد، و کارهای خود را بزرگ نشان دهد، و لازم است به وعده‌های خود پایبند باشد.<sup>۶۰</sup> در تصمیم نباید شتاب کند و فرصت را از دست بدهد، به هنگام غضب خوددار باشد، در مجازات مجرم تأخیر و در پاداش نیکوکار تعجیل کند.<sup>۶۱</sup>

امام به والیان خود هشدار می‌دهد که مبادا گرایش آن‌ها به خویشاوندان یا ثروتمندان از عدل و انصاف آنان بکاهد و به مردم ظلم کنند.<sup>۶۲</sup> والی باید در دسترس مردم باشد، از نیاز آن‌ها آگاه شود<sup>۶۳</sup> و به تأمین آن اقدام کند و اگر قادر به تأمین نیست آشکارا برای مردم توضیح دهد تا به او بدگمان نشوند.<sup>۶۴</sup>

نویسنده در بیان دیدگاه امام در مورد بازرسی و مراقبت از کارگزاران به دو نوع مراقبت مخفی و آشکار اشاره می‌کند. مراقبت مخفی را مأمورانی موثق یا هر کارمندی که در مافوق خود چیز مشکوکی مشاهده می‌کند انجام خواهند داد<sup>۶۵</sup> و مراقبت آشکار بازرسی‌هایی است که گاه و بی‌گاه در مناطق مشخص با تحقیق در روش کار عمال و پرس و جو از مردم به انجام می‌رسد.<sup>۶۶</sup> امام به کارگزاران خود توصیه می‌کند که پس از بازرسی به آن ترتیب اثر دهند و با نیکوکار و بدکار یکسان عمل نکنند تا سبب دلسردی نیکوکار و جری شدن بدکار نگردد.<sup>۶۷</sup>

سیره حضرت با کارگزارانش نیز به همین صورت بود. نویسنده در این‌جا از سیره امام شواهد بسیاری آورده است که اکثر قریب به اتفاق آن‌ها به برخورد آن حضرت با سوء استفاده‌های مالی مربوط می‌شود. امام حتی نزدیک‌ترین بستگان خود را به شدت در مورد آن مؤاخذه می‌کرد و پس از بازستاندن حق مردم، وی را مجازات می‌نمود و متقابلاً، افراد نیکوکار و دقیق و امین را نیز مورد ستایش و سپاس و تشویق قرار می‌داد.

امام از دو جهت مراقب کارگزارانش بود: یکی از جهت شرعی و قانونی تا به وظایف شرعی خود عمل کنند؛ دوم، از جهت اخلاقی که به پای بندی به چیزهایی بیش از رعایت شرع مربوط می شد. طبیعی است که بدون التزام به اخلاق، راه های فرار و خلاصی از تبعات انحرافات قانونی فراوان است، ولی امروز در جهان صرفاً به تطبیق شکلی و ظاهری قانون می پردازند و برای فرار از تبعات قانون شکنی خود از حقوقدانان کمک می گیرند.

مؤلف سپس درباره عزل کارگزاران از مناصب دولتی می افزاید: خلیفه - به اجماع فقها - با کفر معزول می شود، ولی امام (ع) نظرش آن است که با فسق نیز منعزل می گردد؛ ولی عزل کارگزاران ساده تر است و تبعات عزل خلیفه را ندارد و ولی امر می تواند فرد دیگری را جایگزین او کند.

امام بعضی از کارگزاران عثمان از آن جمله معاویه را به علت کارهای نادرست، بی کفایتی و سستی دین کنار گذارد. از سیره امام روشن می شود که مشاغل دولتی حق افراد نیست، بلکه تکالیفی است که باید انجام دهند و اگر قادر به انجام نباشند باید کنار روند؛ البته این در صورتی است که فردی برتر و شایسته تر جای او بنشیند و توجیه معقول داشته باشد و جز انجام بهتر وظیفه و رعایت حقوق مردم انگیزه دیگری سبب عزل کارگزار نشود.

سپس نویسنده به بیان یکی دیگر از وظایف حکومتی می پردازد و آن این که باید جلوی سوء استفاده افراد، اضرار به غیر، گران فروشی، کم فروشی، احتکار، تجاوز به املاک عمومی و ثروت های دولتی را بگیرد و در حفظ اماکن، ثروت ها، املاک عمومی و زیبایی شهر همت گمارد، یعنی آزادی های عمومی و حق بهره مندی مردم از مایملک خود را در جهت آسایش آنان تا حدی مقید سازد. در نظام اسلام متصدی این کار را محتسب گویند که به علت حساسیت آن، خود امام در پایتخت این وظیفه را انجام می داد<sup>۶۸</sup> و والیان را نیز فرمان می داد که به این کار اقدام کنند.<sup>۶۹</sup> البته نباید انجام دادن این وظیفه به هتک حرمت و تجاوز به زندگی خصوصی افراد یا پی جویی اسرار مردم بینجامد. خود امام بر این مسأله به شدت تأکید می نمود. این عمل در حکومت علی (ع)، چه در شرایط عادی و چه استثنایی، به معنای تنظیم آزادی هاست نه لغو آن؛ ولی نظام های معاصر، در شرایط استثنایی به خود حق می دهند که حقوق و آزادی های افراد را نادیده بگیرند و این چیزی است که علی (ع) در حکومت خود - به رغم این که همه دوران حکومتش استثنایی بود - نمی پسندید.

او در خاتمه به موضوع مسؤولیت اداری پرداخته است که تا قرون اخیر هیچ اثری از آن در قوانین وضعی به چشم نمی‌خورد و به تدریج از قرن هفده به بعد در بعضی از کشورها مطرح شد؛ یکی از مسؤولیتها این است که اگر یکی از کارگزاران و کارمندان ضرری به یک شهروند زد اداره مسؤول آن خواهد بود.

امروز سه نوع مسؤولیت در این زمینه مطرح است:

۱. جایی که کارگزار خارج از وظیفه اداری خود مرتکب خطایی شود؛
۲. زمانی که کارگزار در مورد کار اداری خود، از روی قصد و عمد مرتکب خطا گردد؛
۳. هرگاه کارگزار در کار اداری خود، خطای بزرگی را مرتکب شود.

در این سه مورد خود کارگزار مسؤول خسارت‌هایی خواهد بود که به شهروند وارد کرده است و در غیر این صورت، مسؤولیت متوجه اداره است. از دید امام(ع) هیچ قدرتی در برابر خطاها و خلاف‌ها و زیان‌هایی که به شهروندان می‌زند عاری از مسؤولیت نیست. آن حضرت به قنبر سه ضربه شلاق زد؛ زیرا او به یکی از مجرمان سه ضربه بیش از استحقاقش شلاق زده بود.<sup>۷۰</sup>

امام در این زمینه، تنها شخص خطاکار را مسؤول نمی‌داند، بلکه مسؤولیت را به مقام‌های بالاتر از او نیز سرایت می‌دهد. او در هشدار به عثمان - به علت تجاوز برخی از بنی‌امیه به مال و آبروی مسلمین - می‌گوید: «به خدا قسم اگر یکی از کارگزاران تو در دورترین نقاط زمین ظلمی کند گناهش دامن تو را نیز خواهد گرفت».<sup>۷۱</sup>

البته اگر کارگزار به هنگام ادای وظیفه، از روی خطا به کسی زیانی وارد کند، اداره و تشکیلات دولت مسؤول جبران خواهند بود<sup>۷۲</sup> و نیز در مواردی که کوتاهی و قصور دولت، سبب ضرر کسی شود، باز هم دولت مسؤول است. مثلاً اگر کسی در ازدحام جمعیت در روز جمعه کشته شود و معلوم نباشد چه کسی باعث قتل او شده، دیه او از بیت‌المال پرداخت می‌شود؛<sup>۷۳</sup> چرا که شرع مردم را برای نماز جمعه دعوت کرده است و بنابراین، مسؤول نتایج آن نیز هست.

### فصل هفتم: منابع شریعت از دید علی(ع)

در این فصل، نخست به دو گرایش اصلی در زمینه قانون‌گذاری اشاره می‌شود که یکی بشر - اعم از حاکم یا مردم یا نمایندگان - را قانون‌گذار می‌داند و در گرایش دوم، حق قانون‌گذاری در انحصار خداوند است.

نویسنده، گرایش نخست را با عنوان گرایش وضعی قانون مطرح کرده است و در

ضمن توضیح آن، به برخی از اشکالات آن نیز اشاره می‌کند و از گرایش دوم با عنوان گرایش الهی نام می‌برد که گرایش عمومی ادیان مثل یهودیت، مسیحیت و اسلام است. امام علی(ع) بر این اعتقاد بود که قانون‌گذار، خداوند است که دین خود را به طور کامل بر پیامبرش نازل کرده و هر آنچه را که بشر بدان نیازمند بوده است، دربردارد و پیامبر نیز آن را به طور کامل تبلیغ کرده و به مردم رسانیده است.<sup>۷۴</sup> البته در کنار قرآن، سنت رسول نیز مکمل و مبین آن خواهد بود،<sup>۷۵</sup> ولی او به سنت خلفا اعتقادی ندارد.<sup>۷۶</sup>

مؤلف سپس درباره ناسخ و منسوخ، عزیمت و رخصت، عام و خاص، عبر و امثال، مطلق و مقید، محکم و متشابه و دیگر مفاهیم که به این دو منبع فقهی مربوط می‌شود، توضیحاتی داده است.

وی پس از آن، نسبت سنت با کتاب را مطرح کرده است و متذکر می‌شود که سنت تفسیرکننده قرآن و تفصیل‌دهنده احکام آن است و احکامی مثل نماز، روزه، حج و زکات، که در قرآن به صورت مجمل و کلی آمده، در سنت اجزا، شرایط، مقدمات، مسائل، احکام و جزئیاتش به تفصیل مطرح شده و بسیاری از فروع از اصول کلی آن استخراج گردیده است.

وی سپس سیره صحابه را به دلیل اختلافی که در آن مشاهده می‌شود غیرقابل اعتماد دانسته و درباره اعتبار سیره اهل بیت و ادله آن از آیات قرآن و روایات پیامبر و اصول کلی حاکم بر سیره ائمه و مواضع مختلفی که احیاناً در برابر ستمگران و در طول تاریخ از آن‌ها مشاهده می‌شود، به گفت‌وگو پرداخته است.

درباره سنت نبوی - که بعضی خلفا تدوین آن را منع کرده بودند - به دروغ‌های عمدی و سهوی‌ای که به آن حضرت نسبت می‌دادند، اشاره می‌کند. این کار تا آنجا پیش رفت که خود پیامبر و علی(ع) در مورد آن به شدت موضع گرفتند و روایات متعددی در این مورد از آن‌ها نقل شده است.

مؤلف سپس به منابع فقهی دیگر، مثل اجماع، عقل، قیاس، استحسان، مصالح مرسله و سدّ ذرائع و عرف، توضیحات ادله و نظر موافق و مخالف درباره آن‌ها پرداخته و به تفصیل در این موارد بحث کرده است. هم‌چنین درباره شرایع گذشته و موضوع استصحاب نیز مباحثی مطرح کرده و در پایان، بدعت و اقسام آن، نظر پیامبر اکرم درباره آن و نقش زمان و شرایط متغیر در قانون و شرع را توضیح داده و درباره روایات منسوب به پیامبر، که به ملازمت با جماعت فرمان داده، بحث کرده است.

در خلاصه کتاب که در پایان آن آمده است، می‌گوید: بدین‌گونه امام علی(ع) نظامی

را به وجود آورد که قطعاً و بالضروره اسلامی بود و اگر حکومت رسول اکرم(ص) را استثنا کنیم، هیچ نظیری ندارد و از همه نظام‌های سیاسی برتر است و به حقوق و احترام و کرامت انسان به بهترین وجه، حتی در بدترین شرایط، اهتمام می‌ورزد.

نویسنده در ادامه متذکر می‌شود که ممکن است کسی بگوید: مقایسه بین حکومت علی(ع) و نظام‌های معاصر به علت تغییر شرایط درست نیست، ولی ما معتقدیم به رغم تغییر شرایط، این مقایسه عملی است و نشان می‌دهد که حکومت علی(ع) یک معجزه است. نظام‌های معاصر در بهترین شکل خود، در بین نظام‌های انسانی در طول تاریخ، مترقی محسوب می‌شوند، ولی نظام حکومتی علی(ع) تاریخ را نمی‌شناسد و اگر به محتوا بنگریم نه به شکل ظاهری، برای هر زمان و مکانی صلاحیت خواهد داشت.

مطلب دیگری که مؤلف به آن اشاره می‌کند این است که بعضی می‌گویند: بشر قادر به تحقق نظام حکومتی علی نیست. این را ما هم قبول داریم، ولی از آنجا که حکومت آن حضرت یک حکومت الهی است، بشر باید بکوشد در حد توان به آن نزدیک گردد؛ نه آن‌که به این بهانه آن را کنار بگذارد و به سیاست‌های امثال «ماکیاولی» روی آورد تا بر عمر حکومتش افزوده شود.

## پی نوشت‌ها:

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۳۰۰.
۲. همان، ج ۱، ص ۴۵ - ۴۶.
۳. نهج السعاده، ج ۷، ص ۱۵۹.
۴. ر.ک: الترمذی، مناقب، ص ۱۹؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۳۱ و ج ۴، ص ۴۳۸.
۵. ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص ۱۴۹؛ تاریخ ابن کثیر، ج ۵، ص ۲۰۹.
۶. ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص ۱۴۹.
۷. سنن الترمذی، ص ۲۰؛ سنن ابن ماجه، ص ۱۱ و مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۱۶۴ - ۱۶۵.
۸. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۱۴: «الاید للناس من امیر یر او فاجر...».
۹. وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۲۱۵.
۱۰. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۳۰۰.
۱۱. همان، ج ۳، ص ۵۰۴ و مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۱۴ و ۱۲۳.
۱۲. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۱۴ و ۱۲۳.
۱۳. شرح نهج البلاغه، ج ۸، ص ۳۷۸.
۱۴. همان، ج ۹، ص ۵۰۳.
۱۵. همان، ج ۱، ص ۵۰.
۱۶. همان، ج ۷، ص ۱۶۴.
۱۷. نهج البلاغه، ج ۹، ص ۴۰۶.
۱۸. ابن ابی الحدید، همان، ج ۱۷، ص ۱۵۹.
۱۹. المبرد، الکامل، ج ۲، ص ۱۰۶ و نهج السعاده، ج ۲، ص ۴۸۵.
۲۰. المبرد، الکامل، ج ۲، ص ۱۵۶.
۲۱. ابن ابی الحدید، همان، ج ۱۵، ص ۴۲۳.
۲۲. فروع کافی، کتاب الحدود، ص ۱۸۸.
۲۳. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۱۱.
۲۴. مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۴۰۳.
۲۵. وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۱۶.
۲۶. نهج السعاده، ص ۵۱۴.
۲۷. ابن ابی الحدید، همان، ج ۱۳، ص ۱۸۳ و نهج السعاده، ص ۲۱۵.
۲۸. الثقفی، ص ۸۵ و ۸۷ و ۹۵ و ۹۷ و ۱۰۶.
۲۹. نهج البلاغه، ج ۱۸، ص ۳۹۲ و ج ۱۹، ص ۲۵۸.
۳۰. نهج السعاده، ج ۲، ص ۳۳۹.
۳۱. ابن ابی الحدید، همان، ج ۱۷، ص ۱۴ و ۱۰۴۱.
۳۲. ر.ک: ابن قتیبه، الامامة والسیاسة، ج ۱، ص ۹۵ و ص ۱۱۱.
۳۳. صحیح مسلم ایمان، ص ۷۸ سنن ترمذی فتن، ص ۱۱، مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۲۰ و ۴۹ و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۹، ص ۴۱۰.
۳۴. نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۱۶ و ج ۱۷، ص ۱۴۹.
۳۵. همان، ج ۱۵، ص ۴۱۷.
۳۶. همان.
۳۷. فروع کافی، کتاب الجهاد، ص ۳۵.

٣٨. نهج البلاغه، ج ١٥، ص ٤١٤.
٣٩. فروع كافي، كتاب الجهاد، ص ٣٨.
٤٠. ابن ابي الحديد، همان، ج ١٥، ص ٤١٨.
٤١. فروع كافي، كتاب الجهاد، ص ٣٨.
٤٢. تاريخ يعقوبي، ص ١٩٢، ٢٢٠ و ابن ابي الحديد، همان، ج ١٦، ص ١٦ و العقد الفريد ابن عديريه، ص ١٧١.
٤٣. مسعودي، مروج الذهب، ص ٤٣ و ابن قتيبة الدينوري، الامامة والسياسة، ص ٤٦.
٤٤. ابن عديريه، همان، ص ٢٦٠ و ٢٦١.
٤٥. ابن ابي الحديد، همان، ج ١١، ص ١٥ و ١٦.
٤٦. همان.
٤٧. ابن كثير، البدايه والنهايه، ج ١٠، ص ٢١٩.
٤٨. العقد الفريد، ص ١٧٨ و سيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢١٨ به بعد.
٤٩. همان، ص ١١٩.
٥٠. مروج الذهب، ص ١٧٠ و تاريخ الخلفاء، ص ٢٢٠.
٥١. نهج البلاغه، ج ٢، ص ١٣٤.
٥٢. همان.
٥٣. همان.
٥٤. همان، ص ١٢٢.
٥٥. همان، ص ١٢٥.
٥٦. همان، ص ٥٤٠.
٥٧. نهج السعادة، ص ٤٢٣.
٥٨. همان، ص ١٧٩-١٨١.
٥٩. همان، ج ١٧، ص ١٥٢.
٦٠. همان.
٦١. همان، تكملة ص ٥٣٧.
٦٢. همان، ج ١٧، ص ١٥٢.
٦٣. همان، ج ١٧، ص ١٤٣.
٦٤. همان.
٦٥. همان، ص ٣٢٤.
٦٦. همان، ص ١٣٧-١٣٨.
٦٧. نهج البلاغه، ج ١٧، ص ١٢٥.
٦٨. وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٢٨٤ و فروع كافي، باب آداب التجاره، ج ٣، ص ١٥١.
٦٩. نهج البلاغه، ج ١٧، ص ١٤٠.
٧٠. فروع كافي، ج ٧، ص ٢٦٠.
٧١. نهج السعادة، ج ١، ص ١٧٦ و مستدرك الوسائل، ج ١٨، ص ٢٦٧.
٧٢. همان، ص ٤٠٧.
٧٣. وسائل الشيعه، ج ١٨، كتاب التجاره، ص ١٦٥.
٧٤. ر.ك: همان، ج ٦، ص ١٢٢ و ج ١٠، ص ٥٤١ و ٥٤٢.
٧٥. ر.ك: همان، ج ٩، ص ٤٩٢ و ج ١٨، ص ٢٣٦.
٧٦. ر.ك: همان و تاريخ طبري، ص ٢٩٧.