

تحلیل رفتار واقع‌گرایانه در سیره علوی

دریافت: ۹۳/۱۲/۲۰ تأیید: ۹۴/۳/۲۱ نجف لکزایی* و حسن صادقیان**

چکیده

در سیره سیاسی امیرالمؤمنین ۷ نمونه‌هایی یافت می‌شود که حضرت برای حفظ حکومت و اقتدار آن، نسبت به رعایت حدود شرعی، انعطاف نشان داده‌اند. نمونه‌هایی؛ مانند اجازه قضاوت کردن قضات به همان شیوه زمان خلفاء، تغییرنشدن بدعت‌هایی؛ مثل نماز تراویح، همکاری ۲۵ ساله با حکومت جائز و ... و لذا برخی این شبهه را مطرح کرده‌اند که حضرت در این موارد، احکام شرعی را فدای حفظ قدرت و حکومت کرده‌اند. تلاش ما در این مقاله این است که ضابطه شرعی حاکم بر رفتار امیرالمؤمنین ۷ را تبیین نماییم؛ به گونه‌ای که رفتارهای واقع‌گرایانه حضرت، بر اساس آن قابل تحلیل باشد. به این منظور، ابتدا طبق ضوابط شناخته‌شده فقهی - اصولی، به طراحی چارچوبی فقهی پرداخته و سپس تلاش می‌کنیم به روش استنادی، تک تک نمونه‌های واقع‌گرایی موجود در سیره امیرالمؤمنین را بر آن چارچوب تطبیق دهیم که در صورت توفیق، به ضابطه‌ای قابل اعتماد دست یافته‌ایم که می‌تواند الگویی مناسب در رفتار سیاسی و حکومتی ما بوده و می‌توانیم از آن در سیاستگذاری حکومتی استفاده نماییم.

واژگان کلیدی

فقه سیاسی، واقع‌گرایی، سیره علوی، احکام ثانویه، تزامم، حکومت اسلامی

* دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم ۷.

** دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و کارشناس ارشد علوم سیاسی: hasan_sad59@yahoo.com

مقدمه

امیرالمؤمنین 7 در دوران حکومت خود نشان دادند که به هیچ وجه حاضر به نادیده گرفتن ایده‌آلها، ارزشها، احکام و قوانین شریعت نبوده‌اند، حتی اگر به قیمت تضعیف قدرت و حکومت تمام شود. با این حال، در سیره ایشان، نمونه‌هایی یافت می‌شود که حضرت به منظور حفظ و اقتدار حکومت، نسبت به رعایت حدود شرعی، انعطاف نشان داده و احکام شرعی را نادیده گرفته‌اند. ما در مقاله حاضر، این دسته از رفتارهای حضرت که ناظر به حفظ قدرت و حکومت است را «رفتار واقع‌گرایانه» نامیده‌ایم. هدف از نگارش این مقاله آن است که توضیح دهیم چرا امیرالمؤمنین 7، در مواردی، احکام شرعی را به خاطر حفظ حکومت ترک نموده است طبق ضوابط شناخته‌شده فقهی، این موارد، چگونه قابل توجیه می‌باشند.

بررسی کتب فقهی و کلمات علما، نشان می‌دهد که طبق ضوابط فقهی، ترک یک حکم شرعی، تنها در قالب یکی از اشکال سه‌گانه زیر، مجاز و مشروع می‌باشد:

۱. عدم قدرت بر انجام تکلیف؛ چرا که قدرت از شروط عامه همه تکالیف بوده و بدون آن، تکالیف منجز نمی‌شوند.

۲. عروض احکام و عناوین ثانویه که باعث می‌شود احکام اولیه، برداشته شوند.
۳. تراحم یک حکم اهم با یک حکم مهم که در این صورت، ترک مهم، مجاز می‌شود.

بنابراین، تمام رفتارهای واقع‌گرایانه حضرت علی 7، لزوماً باید در این چارچوب، و در قالب یکی از این سه مورد، تحلیل شوند.

اما نکته‌ای که در باب احکام ثانویه، قابل ذکر است، اینکه اگرچه بنا بر قول مشهور، ادله احکام ثانویه بر ادله احکام اولیه، حکومت دارند (سیستانی، بی تا، ص ۲۳۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۷۹)، اما این حکومت، دائمی و مطلق نیست؛ یعنی احکام ثانویه نمی‌توانند رافع همه احکام اولی باشند، بلکه برخی احکام اولی بسیار مهم، از این قاعده مستثنی هستند (امام خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۶۱۷-۶۱۶؛ همو، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۶۵؛

مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ ق، ص ۵۰۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۳۰ ق، ص ۳۸۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۲۶۵ و ۲۲۲). بنابراین، در مسیر حکمرانی اسلامی، نمی‌توان از برخی احکام شرعی مهم، حتی در صورت عروض عناوین ثانویه دست برداشت. اما در باب تزاحم نیز چند نکته قابل ذکر است:

اول اینکه مقتضای حکم عقل این است که مکلف باید حتی‌المقدور، دستورات مولی و احکام شرع را اجراء کرده و از وقوع تزاحم بین احکام که موجب ترک بخشی از آنها می‌شود جلوگیری کند، نه اینکه به سرعت به استقبال قواعد باب تزاحم برود. دوم اینکه حکومت اسلامی، قبل از اجرای قواعد تزاحم، در احراز صغرای تزاحم، دقت کافی را مصروف نماید و صرفاً به گمان اینکه حفظ حکومت و فلان حکم شرعی، قابل جمع نیستند، مبادرت به اجرای احکام تزاحم نکند؛ به خصوص در نظام سیاسی که با اموال و اعراض و نفوس مردم سر و کار دارد.

در این دو مرحله؛ یعنی دفع و رفع تزاحم با توجه به اینکه کاری موضوعی و مصداقی می‌طلبد، نه حکمی و فقهی. لذا حاکم اسلامی نباید به اطلاعات و دانسته‌های خود اکتفاء کند، بلکه باید با مراجعه به عقل جمعی و تبادل آراء و مشورت با صاحب‌نظران مختلف، وقوع تزاحم و راههای پیشگیری از آن را بررسی کند؛ چه بسا اساساً تزاحم، موهوم و غیر حقیقی بوده و یا جمع بین هر دو حکم ممکن باشد.

سوم اینکه اگر شرایط، به هر ترتیب، منتهی به تزاحم قطعی شد، از اینجا وظیفه اصلی فقیه حاکم آغاز می‌شود و آن بررسی ادله شرعی و تشخیص احکام مهم از احکام مهم است (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۵۸؛ حکیم، ۱۴۱۸ ق، ص ۳۵۲). در نتیجه، اگر آن حکم مورد نظر، نسبت به حفظ حکومت یا حفظ امنیت یا سایر شؤون حکومت، مهم بود، آن را اجراء کند، حتی اگر به قیمت تضعیف یا زوال حکومت تمام شود، اما اگر حفظ حکومت، مهم است، آن حکم اولی را ترک کرده و کنار بگذارد.

این چارچوبی است که با استفاده از ضوابط شناخته‌شده فقهی - اصولی، به دست می‌آید و در ادامه، تلاش می‌کنیم به روش استنادی، تک تک نمونه‌های واقع‌گرایی موجود در سیره امیرالمؤمنین ۷ را بر این چارچوب تطبیق دهیم و نشان دهیم که

همین چارچوب، الگویی مناسب در رفتار سیاسی ما بوده و می‌توانیم از آن در سیاستگذاری حکومتی استفاده نماییم.

پذیرش حکمیت

با توجه به اینکه خلافت و حاکمیت، هم حق و هم تکلیف امام عادل است، چرا امیر مؤمنان 7، تعیین تکلیف را به حکمیت سپردند و دست از این تکلیف برداشتند؟ برای پاسخ به این سؤال، ابتدا به ذکر روایات این واقعه می‌پردازیم.

تاریخ «طبری» نقل می‌کند، هنگامی که حضرت علی 7 وارد کوفه شد، جمعی از سران خوارج؛ مثل «حرقوص بن زهیر» و «زرعه بن برج» بر حضرت وارد شدند و گفتند از خطای خود توبه کن و با ما علیه «معاویه» خروج کن تا با او بجنگیم. امیرالمؤمنین در پاسخ فرمود: «من شما را از حکمیت نهی کردم، اما شما اباء کردید و حالا آن را گناه من حساب می‌کنید؟ نه این معصیت نبود، بلکه ناتوانی از رأی بود و ضعف در تدبیر. زرعه گفت: والله اگر از تحکیمات توبه نکنی تو را می‌کشیم» (طبری، بی‌تا، ج 4، ص 52).

همچنین در کتاب «کشف‌الیقین» روایت شده که حضرت علی 7 فرمود:

آیا به شما نگفتم اهل شام با بلندکردن قرآن و پیشنهاد حکمیت، شما را فریب می‌دهند و جنگ، عرصه را بر آنها تنگ کرده است، بگذارید کار را تمام کنم، اما شما اباء کردید و بعد از آن خواستم پسر عموم را به عنوان حکم، نصب کنم و گفتم او فریب نمی‌خورد، اما باز شما اباء کردید و گفتید ما فقط به حکمیت «ابوموسی» راضی هستیم و من با اکراه، حرف شما را پذیرفتم و اگر در آن زمان یارانی غیر از شما داشتم، حرف شما را نمی‌پذیرفتم (حلی، 411ق، ص 163).

همچنین در «مناقب ابن شهر آشوب» نقل شده که علی 7 در صفین دستانش را بر هم می‌زد و می‌گفت وا عجباً! من نافرمانی می‌شوم، اما معاویه اطاعت می‌شود. آیا به غیر ابوموسی رضایت نمی‌دهید؟ گفتند نه. فرمود پس هر کاری می‌خواهید بکنید. سپس فرمود خدایا! من از کار اینها بری هستم (ابن شهر آشوب، 1379ق، ج 3، ص 183).

و نیز در کتاب «وقعة صفین» نقل شده که حدود بیست هزار نفر با شمشیر کشیده نزد حضرت آمدند؛ در حالی که پیشانی‌هاشان در اثر سجده سیاه شده بود. آنگاه حضرت را نه به عنوان «امیرالمؤمنین»، بلکه به اسم، صدا زدند و گفتند: علی! حال که مردم تو را به کتاب خدا دعوت می‌کنند، بپذیر و گرنه همانطور که عثمان را کشتیم، تو را می‌کشیم. والله اگر آنها را اجابت نکنی این کار را خواهیم کرد... پس به دنبال اشتر بفرست تا برگردد (المنقری، ۱۴۰۴ق، ص ۴۹۰).

طبری نیز قریب به همین مضمون را نقل کرده است (طبری، بی تا، ج ۴، ص ۳۵-۳۴). در مجموع؛ اگرچه اکثر نقل‌های مذکور، مرسل هستند، اما به علت تعدد و کثرت این نقل‌ها، مستفیض و معتبر می‌باشند.

تحلیل و بررسی محتوا

در توضیح این عمل حضرت، دو تحلیل قابل ارائه است:

تحلیل اول

پذیرش حکمیت از باب حکم ثانوی اکراه یا اضطرار بوده است؛ چراکه حضرت را مکره به پذیرش حکمیت کردند.

اما این تحلیل، قابل قبول نیست؛ چون اگرچه در این واقعه، امیر مؤمنان 7، مکره بوده‌اند، اما همانطور که بیان شد، اکراه و اضطرار نمی‌تواند به‌طور مطلق رافع تمام احکام اولی باشد. همانطور که در مقدمه بیان شد، حکومت احکام ثانویه بر احکام اولیه، دائمی و مطلق نیست، بلکه علاوه بر قتل، برخی دیگر از احکام اولیه مهم نیز، با عروض عناوین ثانویه، مرتفع نمی‌شوند و مستثنی هستند (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰ق، ص ۳۸۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۲۲ و ۲۶۵؛ امام خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۶۱۷-۶۱۶؛ همو، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۶۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۰۱).

به خصوص، مثل چنین حکم مهمی که سرنوشت امت اسلامی را تغییر می‌دهد. لذا چنین حکم مهمی را اکراه حاکم، رفع نمی‌کند. بنابراین، در اینجا علت پذیرش حکمیت، حکم ثانوی اکراه نبوده است و چه‌بسا اگر امیرالمؤمنین 7 با فداکردن جان

خود می‌توانستند امت اسلامی را به سرمنزل مقصود برسانند، از بذل جان خویش دریغ نمی‌کردند.

تحلیل دوم

واقعیت این است که در این مورد با فریب خوردن لشگریان امام، قدرت انجام تکلیف - حفظ حکومت شام - از حضرت سلب شد؛ به گونه‌ای که حتی با به‌خطرانداختن جان خویش، جلوگیری از آن، امکان نداشت و با توجه به اینکه قدرت از شروط عامه همه تکالیف است، عدم قدرت، رافع تکلیف خواهد بود و روشن است این مطلب با حکم ثانوی اکراه، متفاوت است؛ چون اکراه مصطلح این است که انسان؛ اگرچه قادر است با به‌خطرانداختن جان یا مال خود، واجب مورد اکراه را اتیان کند، اما شارع، ترک آن را برای حفظ جان یا مال، مجاز شمرده است. ولی در اینجا امیرالمؤمنین، حتی اگر جان خویش را به خطر می‌انداخت، باز نمی‌توانست حکومت شام را حفظ کند. در نتیجه، حضرت فقط دو گزینه پیش رو داشت: اول اینکه حکمیت را بپذیرد و جان خود و اصحاب و نیز حاکمیت خود بر بخشی از سرزمین اسلامی را حفظ کند. دوم اینکه با به‌خطرانداختن جان خود و شیعیان، مقاومت کند که در این صورت نیز، به علت عدم همراهی یاران، سپاه اسلام متشتت می‌شد و خطر غلبه نظامی سپاه امویان بر سپاه امیرالمؤمنین به‌طور جدی وجود داشت. در نتیجه، نه تنها حکومت شام، بلکه کل حکومت و نظام اسلامی، از دست می‌رفت. لذا در چنین شرایطی، گزینه اول، مفسده کمتری داشته است و حضرت همان را برگزیدند.

تأخیر در اجرای حد

در روایاتی وارد شده که امیر مؤمنان 7 گاهی اجرای حدود الهی را به تأخیر می‌انداختند با اینکه تأخیر حد، شرعاً مجاز نیست و در روایتی خود امیرالمؤمنین فرموده‌اند: «لیس فی الحدود نظر ساعة» (حر عاملی، 1409ق، ج 28، ص 47؛ صدوق، 1413ق، ج 4، ص 34؛ طوسی، 1407ق، ج 10، ص 49).

«شیخ صدوق» از امام صادق 7 نقل می‌کند که امیرالمؤمنین 7 فرمود: «حد را در

سرزمین دشمن بر احدی جاری نمی‌کنم تا اینکه از آنجا خارج شود؛ برای اینکه غیرت او را نگیرد و به دشمن ملحق نشود» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۴۵) و قریب به همین مضمون را شیخ طوسی به دو طریق در تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۴۰ و ج ۱۰، ص ۱۴۸) نقل می‌کند.

به لحاظ سندی؛ اگرچه طریق اخیر به دلیل وجود روایان مجهول در سلسله آن، غیر معتبر است، اما دو طریق دیگر؛ یعنی طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۴۰ و صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۴۵، موثق و معتبرند.

تحلیل و بررسی محتوا

اما به لحاظ محتوا، همانطور که از تعلیل امام فهمیده می‌شود، این تأخیر حد، از باب تزاحم بوده است؛ یعنی تزاحم بین مفسده تحریک شخص برای پیوستن به دشمن و بین مفسده تأخیر حد و از آنجا که زمینه‌سازی برای پیوستن یک شخص به دشمن، اشد و اهم بوده و مفسده بیشتری دارد، امام آن را مقدم داشته و حد را به تأخیر انداخته‌اند.

اجازه قضاوت باطل

گفته می‌شود امیر مؤمنان ۷ هنگام به‌خلافت رسیدن، به قضاتی که از طرف خلفای سابق منصوب بودند، اجازه دادند که به همان شکلی که در زمان خلفای سابق، قضاوت می‌کرده‌اند، قضاوت کنند. سؤال این است که در صورت صحت این نقل، چرا حضرت اجازه قضاوت به باطل را داده‌اند؟

برای روشن شدن این مطلب، لازم است روایات این باب بررسی شوند.

در کتاب «کشف الغمه» به صورت مرسل اینگونه روایت شده که:

عده‌ای به حضرت گفتند رأی تو، اگر با رأی «عمر» هماهنگ باشد، نزد ما محبوب‌تر است تا اینکه رأی مستقلی داشته باشی! وقتی حضرت این را شنیدند به «عبیده سلمانی» که قاضی بود، فرمودند: «اقضوا کما کنتم تقضون فإنی أکره الخلف»؛ همانگونه که تا به حال قضاوت می‌کردید، قضاوت کنید که من نمی‌خواهم تفرقه ایجاد شود (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۳۶).

همچنین شیخ طوسی، اینگونه نقل می‌کند:

از امیر مؤمنان 7 سؤال شد که چگونه حکم کنیم یا امیرالمؤمنین؟ فرمود:
«اقضوا کما کنتم تقضون حتی یکون الناس جماعة او اموت کما مات اصحابی»؛
همانگونه که تا به حال حکم می‌کردید، حکم کنید تا اجتماع مردم برقرار
باشد یا اینکه من از دنیا بروم همانطور که یارانم رفتند (طوسی، ۱۴۰۷ق،
ج ۹، ص ۲۵۹).

این نقل، به همین شکل و مرسل در کتاب «تهذیب الاحکام» به مناسبتی استطراداً
ذکر شده و شیخ «مفید» نیز در «الفصول المختاره» (مفید، ۴۱۳ق(ب)، ص ۷۸) به عنوان
مؤیدی بر اینکه امام مجبور به بعضی کارها بوده‌اند، آن را نقل کرده است، اما هیچکدام،
نه تصریح به روایت بودن آن کرده و نه اسناد آن را ذکر کرده‌اند. اما اصل این حدیث در
منابع اهل سنت از جمله در «صحیح بخاری» وجود دارد و در هر کتاب شیعی که بیان
شده مرسل و به نقل از اهل سنت بیان شده و طریق صحیح و معتبری ندارد.

تحلیل و بررسی محتوا

این روایت به خاطر ضعیف بودنش، نیازی به تحلیل محتوایی ندارد. اما بر فرض
صحت روایت، همانطور که در متن حدیث نیز به علت آن اشاره شده، می‌توان این کار
را از باب تزاحم و تقدیم اهم دانست؛ چراکه حضرت، بین دو حکم شرعی مخیر بود،
از طرفی اصلاح احکام قضایی و از طرف دیگر، حفظ انسجام و قدرت حکومت نوپای
اسلامی و از آنجا که حفظ قدرت و انسجام کشور، اهم بوده، حضرت آن را مقدم
داشته‌اند.

خود شیخ مفید نیز پس از نقل این واقعه، آن را اینگونه تحلیل می‌کند و می‌نویسد:
امام 7 این سخن را به قاضیان در ابتدای خلافت و به دنبال اجتماع مردم
برای بیعت با او فرمود. حضرت روا نمی‌دید آنها را به قضاوت بر وفق آراء
خویش که بر خلاف احکام خلفای پیشین بود و مخالفت با جماعت سنّیان
را در بر داشت، وادار کند تا در نتیجه از یاری کردن او دست کشند و از گرد

او هنگام جنگ پراکنده شوند و تصور کنند که این رفتار حضرت، آغاز بیزاری‌جستن او از خلفای پیشین است. حضرت به منظور ایجاد الفت و رعایت مصلحت به قضات چنین توصیه‌ای فرمود... و اگر امام می‌توانست به وضعیتی دست یابد که تمام احکام را بدون درپی داشتن فساد، بیان دارد، این کار را می‌کرد (همان).

تحمل بدعت

سؤال این است که چرا حضرت امیر مؤمنان 7 بسیاری از بدعت‌های خلفای سابق را تحمل کردند و آنها را تغییر ندادند؟

شیخ «کلینی» از «علی‌بن‌ابراهیم» و او هم از پدرش از «حمادبن‌عیسی» از «ابراهیم‌بن‌عثمان» از «سلیم‌بن‌قیس‌هلالی» نقل می‌کند که امیر مؤمنان 7 خطبه‌ای خواند و پس از حمد الهی فرمود:

خلفای پیشین از روی عمد کارهایی بر خلاف پیامبر اکرم 7 انجام دادند. آنان پیمان خود را با آن حضرت شکستند و روش و سنت او را تغییر دادند. اگر من مردم را مجبور به ترک آن کارها نمایم و آنان را به محل اصلی خود و به صورتی که در زمان رسول خدا بود، باز گردانم سپاهم از اطراف من پراکنده می‌شوند و مرا تنها می‌گذارند و یا اندکی از شیعیانم از کسانی که برتری مرا شناخته‌اند در اطراف من باقی می‌مانند.

به من بگویید که اگر من مقام ابراهیم را به محلی که پیامبر اکرم آن را در آن محل قرار داد، باز گردانم، فدک را به وارثان فاطمه برگردانم، صاع رسول الله، واحد کیل را همانگونه که بود قرار دهم، زمین‌هایی را که پیامبر اکرم به اشخاصی بخشید، ولی تحویل آنان نگردید، به آنان تحویل دهم... تقسیم سرزمین خیبر را برگردانم، دفترهایی را که برای تقسیم بیت‌المال به وجود آمده، نابود کنم و مانند زمان رسول الله، بیت‌المال را به‌طور مساوی تقسیم کنم و نگذارم اموال عمومی در میان ثروتمندان دست به دست گردد و... اگر به

چنین کارهایی اقدام کنم، هر آینه از گرد من پراکنده خواهند شد. به خدا سوگند! به مردم دستور دادم که در ماه مبارک رمضان جز نمازهای واجب را به جماعت برگزار نکنند و به آنها اعلام کردم که جماعت در نمازهای مستحبی بدعت است، در این هنگام بعضی از سپاهیان من که همراهم بودند فریاد برآوردند: ای اهل اسلام! روش عمر تغییر داده شد. ما را از برگزاری نمازهای مستحبی در ماه رمضان باز می‌دارند و من ترسیدم که در گوشه‌ای از لشکر دست به شورش بزنند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۵۹).

سند روایت در نسخه موجود کافی به این ترتیب است که گذشت، اما آقای «خویی» در «معجم الرجال»، نقل مستقیم ابراهیم بن عثمان از سلیم بن قیس را اشتباه می‌داند؛ چراکه او صحابی امام صادق ۷ است و فاصله‌اش با سلیم، زیاد است. لذا احتمال می‌دهند، یک طبقه از روایت حذف شده باشد و جالب اینکه همین روایت در نسخه علامه «مجلسی» در «بحارالانوار» به نقل از کافی، یک راوی بیشتر دارد و به این ترتیب آمده است: «محمد بن یعقوب کلینی، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه عن حماد بن عیسی، عن ابراهیم بن عمر الیمانی، عن ابان بن ابی عیاش، عن سلیم بن قیس الهمالی...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴، ص ۱۷۲) که به جای ابراهیم بن عثمان، ابراهیم بن عمر الیمانی، عن ابان بن ابی عیاش آمده است. بنابراین، با توجه به اشکال آقای خویی، به نظر می‌رسد این نسخه صحیح‌تر باشد که در این صورت، روایت از جهت ابان بن ابی عیاش ضعیف است.

مرحوم طبرسی نیز این روایت را در «الاحتجاج»، اما به صورت مرسل از «مسعد بن صدقه» از امام صادق ۷ نقل کرده است (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۶۳).

در مجموع، اگر از طریقی، وثوق به صدور این روایت پیدا شود یا به خاطر وجودش در کتاب کافی آن را معتبر بدانیم در این صورت، مشکل سندی حل می‌شود و الا روایت قابل اعتماد نیست.

تحلیل و بررسی محتوا

اما اگر صحت این روایت را بپذیریم، مضمون آن فی نفسه مشکلی نداشته و با دو تحلیل، قابل انطباق بر مبانی فقهی می‌باشد.

تحلیل اول

نادانی لشگریان، حضرت را متتهی به یک دوران و تراحم کرده بود که یا باید به رفع بدعت‌ها می‌پرداختند که به قیمت شورش در لشگر و تفرقه و فروپاشی حکومت و نظام اسلامی تمام می‌شد یا اینکه این بدعت‌ها را موقتاً نادیده می‌گرفتند تا نظام اسلامی حفظ شود که در این دوران، حفظ نظام، از اهمیت بیشتری برخوردار بود. لذا حضرت آن را مقدم داشته‌اند.

اشکال این تحلیل

چگونه وجوب حفظ نظام اسلامی، نسبت به حرمت بدعت‌گذاری در دین، مهمتر است؟! این اشکال، ناشی از خلط در طرفین تراحم است. توضیح اینکه همانطور که مشخص است، یک طرف تراحم، حفظ نظام اسلامی است، اما طرف دیگر تراحم، «بدعت‌گذاری» نیست، بلکه «تأخیر در اصلاح بدعت» است و فرق است بین اینکه حاکم اسلامی برای حفظ نظام اسلامی، خودش بدعت‌گذاری کند و بین اینکه برای حفظ نظام اسلامی، اصلاح بدعت دیگران را به تأخیر بیندازد. البته بدعت‌گذاری در دین، به منظور حفظ نظام اسلامی، نامشروع بوده و حضرت نیز هرگز چنین کاری نکرده‌اند، اما تحمل موقتی بدعت دیگران، برای حفظ نظام، از باب تراحم و اهم و مهم، مجاز و معقول می‌باشد.

تحلیل دوم

در اینجا مقام، مقام تراحم نبوده است؛ چراکه تراحم در صورتی است که مکلف، جداگانه قادر به امتثال هر یک از دو تکلیف باشد؛ یعنی با ترک امتثال یکی، امتثال دیگری مقدور باشد، اما در اینجا اصلاح بدعت‌ها اساساً مقدور حضرت نبوده است،



حتی به قیمت فداکردن حکومت؛ زیرا وقتی حضرت در رأس قدرت و حکومت نتوانند آنها را اصلاح کنند، با به‌خطرانداختن و ازدست‌دادن حکومت، به طریق اولی این کار مقذور نیست. لذا امر، دائر بود بین اینکه بدعت‌ها را رها کنند، اما حکومت را حفظ کنند و بین اینکه هم اصلاح بدعت‌ها و هم حکومت، هر دو را رها کنند. بنابراین، در اینجا دو تکلیف وجود داشته که یکی - حفظ حکومت - مقذور و دیگری - اصلاح بدعت - غیر مقذور بوده که حضرت بایستی طبق ضوابط، تکلیف مقذور را امثال می‌کردند و در مورد تکلیف غیر مقذور، معذور بودند و مورد، از مصادیق باب تزاحم نیست.

مالیات بر اسب

یکی از احکام مسلم اسلام این است که مردم بر اموال خودشان مسلط هستند و تصرف در اموال کسی بدون رضایت او جایز نیست. از طرف دیگر، اسب، جزء اموالی نیست که خمس یا زکات واجب دارند. سؤال این است که چرا حضرت علی 7 بر اسب با توجه به اینکه این کار، منتهی به تصرف در اموال مردم بدون رضایت آنها می‌شود مالیات بستند؟

شیخ مفید، به صورت مرسل و شیخ کلینی از علی بن ابراهیم از پدرش از حماد بن عیسی از «حریز» از «محمد بن مسلم» و «زراره» از آن دو - امام صادق و امام باقر 8 - نقل کرده‌اند که فرمودند:

«وضع أمير المؤمنين علي الخيل العتاق الرأعية في كل فرس في كل عام دينارين و جعل علي البراذين ديناراً» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۳۰)؛ امیر مؤمنان بر هر اسب نجیب، در هر سال، دو دینار قرار داد و بر هر اسب ترکی، یک دینار.

بررسی سند

علی بن ابراهیم، حماد بن عیسی، محمد بن مسلم و زراره در کتب رجالی، توثیق خاص دارند، اما در مورد حریز سجستانی، شیخ طوسی فرموده: «ثقة، کوفی، سکن سجستان، له کتب» (شیخ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۶۲).

اما «نجاشی» در شرح حال او نقل کرده که امام صادق 7 حریز را به خدمت خود راه نداد (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ص ۱۴۵)، ولی این سخن، منافاتی با وثاقت او ندارد، کما اینکه در کلام بزرگان نیز بیان شده که «شمشیرکشیدن او بدون اذن امام؛ اگرچه معصیت بوده، اما او از این کار خود پشیمان شده و خودداری حضرت از پذیرش او نیز موقت و برای تأدیب او بوده است» (خویی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۵۰؛ کشی، ۱۴۹۰ق، ص ۳۸۵). لذا در مجموع این روایت صحیح و معتبر است.

تحلیل و بررسی محتوا

از لحاظ دلالت، برای این عمل حضرت، می‌توان دو تحلیل ارائه داد:

تحلیل اول

اینکه در جمله «وضع امیرالمؤمنین...»، «وضع»، الزامی و اجباری نبوده، بلکه حکمی استحبابی و غیر الزامی بوده باشد، کما اینکه شیخ طوسی در «استبصار» پس از نقل این روایت می‌فرماید: «فالوجه فی هذا الخبر ان نحمله علی ضرب من الاستحباب دون الفرض و الايجاب» (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۲).

همچنین بسیاری از فقهاء به تبع ایشان، این روایت را همین‌گونه تفسیر کرده و حمل بر استحباب نموده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۲، ص ۱۵۲؛ نجفی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۷۴؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۳۹؛ همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۳، ص ۱۱۵؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۶۰؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، ص ۱۶۷).

در نتیجه طبق این تحلیل، پرداخت زکات برای اسب، به حکم اولی شرعی، مستحب بوده است. لذا حضرت چیزی را بر آنها تحمیل نکرده است و این منافاتی با تسلط مردم بر اموالشان ندارد.

تحلیل دوم

این حکم؛ اگرچه حکمی الزامی بوده است، نه حکم استحبابی و حضرت مردم را ملزم به پرداخت چنین مالیاتی کرده بودند، اما منشاء این کار، تطبیق حکم ثانوی بر

مصادیق آن و یا تراحم و تقدیم اهم بر مهم بوده است. به این بیان که شرایط کشور در آن زمان، به گونه‌ای بوده که برای حفظ اقتدار و موجودیت حکومت، اخذ چنین مالیاتی ضروری بوده و حرمت تصرف در اموال مردم؛ اگرچه مهم است، اما در تراحم با واجب اهم، نادیده گرفته شده است. این تحلیل نیز در کلمات بعضی علما مطرح شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۲۸).

مشاوره‌دادن به خلیفه دوم

سؤال این است که چرا حضرت امیر مؤمنان 7 در جنگ‌ها به خلیفه دوم کمک کرده و به او مشورت می‌دادند و نمی‌گذاشتند عمر، جان خود را به خطر بیندازد؛ در حالی که یاری ظالم شرعاً مجاز نمی‌باشد. «سیدرضی» در «نهج البلاغه» و «احمدبن اعثم» در «کتاب الفتوح»، مشورت‌دادن حضرت را اینگونه نقل کرده‌اند: عمر هنگام لشگرکشی به ایران از امیر مؤمنان 7 مشورت خواست. حضرت به او فرمود:

ما بر وعده پروردگار خود امیدواریم؛ چراکه او به وعده خود وفا می‌کند و سپاه خود را یاری خواهد کرد. جایگاه رهبر چونان ریسمانی محکم است که مهره‌ها را متحد ساخته به هم پیوند می‌دهد. اگر این رشته از هم بگلسد، مهره‌ها پراکنده و هر کدام به سویی خواهند افتاد و سپس هرگز جمع‌آوری نخواهند شد. عرب امروز؛ گرچه از نظر تعداد، اندک، اما با نعمت اسلام فراوانند و با اتحاد و هماهنگی، عزیز و قدرتمندند، چونان محور آسیاب، جامعه را به گردش در آور و با کمک مردم، جنگ را اداره کن؛ زیرا اگر تو از این سرزمین بیرون بروی، مخالفان عرب از هر سو تو را رها کرده و پیمان می‌شکنند؛ در حالی که حفظ مرزهای داخل که پشت سر می‌گذاری، مهمتر از مرزهایی است که پیش رو داری.

همانا، عجم اگر تو را در نبرد بنگرند، گویند این ریشه عرب است، اگر آن را بریدید آسوده می‌گردند و همین فکر سبب فشار و تهاجمات پیاپی آنان می‌شود و طمع ایشان در تو بیشتر گردد (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۱، ص ۱۳۸).

و باز در نهج البلاغه نقل شده که عمر برای شرکت در جنگ با رومیان در سال ۱۵ هجری با امیرالمؤمنین ۷ مشورت کرد، آن حضرت فرمود:

خداوند به پیروان این دین وعده داده که اسلام را سربلند و نقاط ضعف مسلمین را جبران کند؛ خدایی که مسلمانان را به هنگام کمی نفرات یاری کرد و آنگاه که نمی‌توانستند از خود دفاع کنند، از آنها دفاع کرد، اکنون زنده است و هرگز نمی‌میرد. هرگاه خود به جنگ دشمن روی و با آنان رو به رو گردی و آسیبی بینی، مسلمانان تا دورترین شهرهای خود، دیگر پناهمگاهی ندارند و پس از تو کسی نیست تا بدان رو آورند. مرد دلیری را به سوی آنان روانه کن و جنگ‌آزمودگان و خیرخواهان را همراه او کوچ ده، اگر خدا پیروزی داد، چنان است که تو دوست داری و اگر کار به گونه‌ای دیگر رقم خورد، تو پناه مردمان و مرجع مسلمانان خواهی بود (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۱، ص ۱۳۶).

از جهت سند، این دو روایت در نهج البلاغه به صورت مرسل آمده است و ما طریق معتبری به آن نداریم، مگر اینکه ورود آن در نهج البلاغه و فصاحت و بلاغت متن را برای اعتماد به آن کافی بدانیم.

تحلیل و بررسی محتوا

اما در صورت پذیرش این روایت، به لحاظ محتوا، در همان چارچوب فقهی مطرح شده، قابل توضیح می‌باشد؛ زیرا همانطور که سکوت ۲۵ ساله حضرت در غضب خلافت، به خاطر جلوگیری از انشقاق امت و شکست نهال نوپای اسلام بود، اینگونه همکاری با خلفا نیز در همین راستا قابل توضیح خواهد بود؛ یعنی برای حفظ اساس

اسلام، بر حضرت لازم بود از شکست مسلمین در برابر ایران و روم جلوگیری کند و قطعاً در تزامم بین حرمت یاری و حفظ حکومت ظالم و بین وجوب حفظ اساس اسلام، دومی اهم بوده و باید مقدم می‌شد و اتفاقاً خود حضرت نیز به مناسبتی به وجود چنین تزاممی اشاره کرده و علت همکاری خود را اینگونه بیان کرده‌اند:

هنگامی که دیدم مردم با «ابوبکر» بیعت کردند، دست نگه داشتم... پس هنگامی که دیدم عده‌ای از مردم از دین برگشته و قصد محو دین محمد و مکتب ابراهیمی را دارند ترسیدم، اگر من اسلام و اهلیش را یاری نکنم، شکاف و لطمه‌ای به دین وارد می‌شود که مصیبتش از فوت ولایت امر شما بیشتر است. لذا همراه مردم جهاد کردم... (ابن طاووس، ۱۳۷۵، ص ۲۳۵؛ علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۰، ص ۷).

عدم قیام برای بازپس‌گیری حکومت

سؤال این است که چرا امیرالمؤمنین ۷، علیه حکومت غاصب، قیام نکرده و سکوت فرمودند؟

برای تحلیل این واقعه و بررسی جوانب آن، لازم است به اخباری که در این باب وارد شده اشاره نماییم.

شیخ مفید نقل می‌کند هنگامی که خبر حرکت «طلحه» و «زبیر» به سوی «مکه» رسید، حضرت علی ۷ مردم را در مسجد جمع کردند و پس از حمد و ثنای الهی فرمودند:

هنگامی که پیامبر اکرم ۹ از دنیا رفت، گفتیم ما اوصیاء و ورثه و احق مردم به او هستیم و کسی با ما در این حق، نزاع نمی‌کند که ناگهان عده‌ای از منافقان آمدند و جانشینی پیامبر اکرم ۹ را از ما گرفتند و به دیگری دادند... به خدا قسم! اگر نبود خوف تفرقه بین مسلمین و خوف اینکه به کفر باز گردند و دین را خراب کنند، به تحقیق این امر را تا آنجا که می‌توانستیم دگرگون می‌ساختیم (مفید، ۱۴۱۳ق(الف)، ص ۱۵۵).

همین روایت را «ابن ابی الحدید» نیز به طریقی دیگر ذکر کرده است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۰۷).

در کتاب «نزهة الناظر» نقل شده هنگامی که پیامبر اکرم ۹ از دنیا رفتند، امیر مؤمنان 7 و عمویشان عباس و دوستانشان، برای تصمیم‌گیری دور هم جمع شدند که «ابوسفیان» و «زبیر» شروع به سخن کردند و اعلام کردند که حاضرند حضرت را مساعدت و یاری کنند... اما امیر مؤمنان 7 فرمود:

دو کس روی رستگاری می‌بیند، کسی که به کمک یار و یاور، قیام کند و کسی که به خاطر نداشتن یاور، گردن نهد و تسلیم شود؛ چراکه این امر، آبی بدمزه و لقمه‌ای گلوگیر است و جوینده میوه قبل از وقتش، مانند کسی است که در غیر زمینش کشت کند. اگر سخن بگویم، درگیری‌ها آغاز می‌شود و اگر سکوت کنم می‌گویند پسر ابی‌طالب از مرگ می‌ترسد... (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ص ۵۶).

قریب به همین مضمون، در کتب دیگری نیز نقل شده است (نهج البلاغه، خطبه ۵؛ مجلسی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۰؛ همو، ۱۴۰۳ق، ج ۲۸، ص ۲۳۳)، اما همگی آنها مرسل‌اند. در روایتی دیگر، شیخ صدوق نقل کرده است که عده‌ای در مسجد کوفه با یکدیگر محاجّه می‌کردند که چرا امیر مؤمنان 7 آنگونه که با طلحه و زبیر و «عایشه» و معاویه برخورد کرد، با خلفای سه‌گانه برخورد نکرد؟ این خبر به گوش حضرت رسید، حضرت اعلام کردند مردم در مسجد جمع شوند، سپس به منبر رفتند و پس از حمد و ثنای الهی فرمودند:

من در آنچه انجام داده‌ام به سنت انبیاء تاسی جست‌ام... مردم گفتند کدام پیامبران؟ حضرت فرمود: ... پیامبر بعدی که من به او تاسی جست‌م، حضرت لوط است؛ هنگامی که به قومش گفت: «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ»، اگر بگویند لوط قدرت بر آنها داشت که کافر شده‌اید و اگر بگویند او قدرت نداشت، پس من نیز معذورم... و نیز به هارون تاسی کرده‌ام، وقتی که به برادرش گفت: «ابن أمّ إنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي» که اگر بگویند

او مستضعف و مشرف به قتل نبود که کافر شده‌اید و اگر این چنین بود و به این خاطر سکوت کرد، پس من هم معذورم (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۴۹).

این روایت به خاطر وجود افراد ناشناس در طریقتش، مجهول است.

همین روایت در کتب دیگر نیز نقل شده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۲۷۱؛ حلی، ۱۹۸۲م، ص ۳۲۸؛ ابن شاذان قمی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۰؛ ابن عقده، ۱۴۲۴ق، ص ۶۵) و نیز شبیه این روایت را شیخ طوسی در «امالی» نقل کرده است (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۵۹)، ولی چون غالب آنها مرسل‌اند، ممکن است همگی از یک مصدر نقل کرده باشند. لذا استفاضه‌ای تشکیل نداده و موجب وثوق به صدور نمی‌شوند.

در کتاب «سلیم بن قیس» آمده است که امیر مؤمنان 7 فرمود:

ای پسر قیس به خدا قسم! اگر آن روز که با «بنی تیم» - ابوبکر - بیعت شد، من چهل مرد داشتم که به اندازه آن چهار نفر بصیرت داشتند. دست روی دست نمی‌گذاشتم و با آنها پیکار می‌کردم، لکن نفر پنجمی نیافتم... (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۶۶۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۸، ص ۲۶۴).

سپس وقتی به خانه حضرت هجوم برده و حضرت را برای بیعت به مسجد بردند فرمود:

اگر چهل نفر یار داشتم، جماعت شما را متفرق می‌کردم. خدا لعنت کند گروهی را که با من بیعت کردند و سپس مرا خوار کردند. عمر فریاد زد بیعت کن! حضرت فرمود: اگر بیعت نکنم؟ عمر گفت: اگر بیعت نکنی تو را با ذلت و خواری، خواهیم کشت... سپس پیش از آنکه بیعت کند فرمود: «ابن أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي». سپس با ابوبکر دست داد و بیعت کرد... (همان)

قریب به همین مضامین در کتاب «مدینه المعجز» و نیز در «الهدایة الکبری» نقل شده است (بحرانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۰۴؛ خصیبی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۹۰).

همچنین «سید بن طاووس» از کتاب «الرسائل» کلینی نقل می‌کند که امیر مؤمنان 7 بعد از جنگ نهروان نامه‌ای نوشت و دستور داد آن را برای مردم قرائت کنند... که در

ضمن آن فرمودند:

رسول خدا با من عهدی کرد که یابن ابی طالب! ولایت من از آن توست. پس اگر مردم به سوی تو آمده و با عافیت و رضا آن را به تو تسلیم کردند، پس آن را به پا دار، اما اگر در آن اختلاف کردند، آنها را رها کن و به حال خود بگذار که خداوند برای تو راه چاره‌ای باز می‌کند. پس دیدم کسی را جز اهل بیتم ندارم و فهمیدم که آنها مرا می‌کشند و اگر بعد از رسول خدا عمویم حمزه و برادرم جعفر می‌بودند، مجبور نمی‌شدم با آنها بیعت کنم... (ابن طاووس، ۱۳۷۵، ص ۲۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۰، ص ۷).

قریب به همین مضمون، در «ارشاد القلوب دیلمی» به صورت مرسل نقل شده است (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۹۵).

در مجموع؛ اگرچه اکثر این روایات، به لحاظ سندی، غیر معتبرند، اما می‌توان ادعا کرد مضمون این روایات استفاضه معنوی یا استفاضه اجمالی دارند. لذا قدر مشترک مفادشان، حجت می‌باشد.

تحلیل و بررسی محتوا

در صورت اعتبار این روایات، محتوای آنها اینگونه قابل تحلیل خواهد بود:

تحلیل اول

عدم قیام، از باب عدم قدرت بوده است. شاهد این تحلیل، این کلام امیرالمؤمنین است که فرمود: اگر به اندازه کافی یار و یاور و در نتیجه قدرت بر قیام داشتیم، سکوت نمی‌کردم و با توجه به اینکه قدرت، شرط همه تکالیف شرعی است، بدین جهت حضرت، سکوت کردند و جان خود را بیهوده به خطر نینداخته‌اند.

اشکال به این تحلیل

ممکن است گفته شود، امیرالمؤمنین قدرت بر قیام داشته‌اند؛ هرچند به دلیل کمی یاور، منتهی به شکست شود و به هر حال، انسان مأمور به وظیفه است، نه نتیجه و چون قدرت بر قیام و انجام تکلیف وجود داشته، لذا تحلیل فوق قابل قبول نیست.

پاسخ اشکال

این اشکال ناشی از خلط بین تکلیف و مقدمه تکلیف است. آنچه تکلیف است، جلوگیری از ظلم و سرنگونی آن است، نه صرف قیام بی حاصل. در نتیجه، قیام صرفاً مقدمه تکلیف است، نه خود تکلیف. لذا اگر قدرت بر قیام (مقدمه) حاصل باشد، اما قدرت بر سرنگونی ظلم (ذی المقدمه) نباشد، چنین قدرتی، قدرت بر تکلیف محسوب نمی‌شود و تکلیف‌آور نیست.

تحلیل دوم

این رفتار حضرت، به دلیل عدم قدرت نبوده؛ چراکه خود ایشان فرمودند: «و الله لولا مخافة الفرقه بين المسلمين و ان يعودوا الى الكفر و يعورّ الدين لکنّا قد غیرنا ذلك» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق (الف)، ص ۱۵۵)؛ اگر بیم تفرقه و ارتداد مردم را نداشتیم، کار را تغییر می‌دادم. - البته این فقره، فقط در یک روایت آمده بود و با توجه به ضعف روایت، قابل استناد قطعی نیست. - بنابراین، حضرت قادر به قیام و تغییر اوضاع بوده‌اند، اما بنا بر مصالح دیگری سکوت فرموده‌اند. لذا باید این مورد را اینگونه تحلیل کرد که همانطور که از این تعلیل حضرت، فهمیده می‌شود، ترک قیام، از باب تراحم و ترجیح اهم بوده؛ چراکه امر حضرت، دائر بود بین سکوت کردن برای جلوگیری از تفرقه و ارتداد مردم و بین قیامی که به بازگشت مردم به کفر و نابودی اساس دین و انسجام مسلمین منجر می‌شد که در این تراحم، حضرت به دلیل اهم بودن حفظ موجودیت اسلام و انسجام مسلمین، سکوت را ترجیح داده‌اند. مؤید این تحلیل، این جمله حضرت است که فرمود: «اگر سخن بگویم، درگیری‌ها آغاز می‌شود» (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ص ۵۶).

رد پیشنهاد حکومت بعد از خلیفه سوم

بعد از قتل «عثمان»، امیرالمؤمنین از پذیرش حکومت، خودداری می‌فرمودند و سعی می‌کردند زیر بار مسؤولیت حکومت نروند. اما با توجه به اینکه حکومت، تکلیف ائمه اطهار : است، این رفتار حضرت، چگونه قابل توجیه است؟ در این رابطه به چند دسته روایت می‌توان استناد کرد:

دسته اول

روایاتی که در مورد وقایع بعد از مرگ عثمان و بیعت مردم با حضرت علی وارد شده که حضرت فرمودند مرا رها کنید و به سراغ دیگری بروید؛ از جمله در نهج البلاغه آمده است که وقتی مردم برای بیعت با حضرت هجوم آوردند، حضرت فرمودند:

مرا وا گذارید و به سراغ دیگری بروید؛ زیرا ما به استقبال حوادث و اموری می‌رویم که رنگارنگ و فتنه‌آمیز است و چهره‌های گوناگون دارد و دلها بر این بیعت ثابت و عقل‌ها بر این پیمان استوار نمی‌ماند، چهره حقیقت را ابرهای تیره فساد گرفته و راه مستقیم حق ناشناخته می‌ماند. آگاه باشید، اگر دعوت شما را بپذیرم، بر اساس آنچه که می‌دانم با شما رفتار می‌کنم و به گفتار این و آن و سرزنش ملامت‌کنندگان گوش فرا نمی‌دهم. اگر مرا رها کنید، چون یکی از شما هستم که شاید شنواتر و مطیع‌تر از شما نسبت به رئیس حکومت باشم؛ درحالی که من وزیر و مشاورتان باشم بهتر است که امیر و رهبر شما گردم (نهج البلاغه، خطبه ۹۲).

همچنین علامه مجلسی از «الکامل ابن اثیر» اینگونه نقل می‌کند:

هنگامی که عثمان کشته شد، مهاجرین و انصار از جمله طلحه و زبیر نزد علی ۷ آمدند و گفتند مردم به ناچار باید حاکمی داشته باشند. علی ۷ گفت: مرا به حکومت بر شما حاجتی نیست و شما هر کس را انتخاب کنید، من بدان راضی هستم. آنها گفتند ما کسی را غیر از تو انتخاب نمی‌کنیم و بر این خواسته خود اصرار کردند و در نهایت گفتند ما کسی را بهتر از تو برای این منصب نمی‌دانیم؛ هم به لحاظ سابقه و هم به لحاظ قرابت با پیامبر اکرم ۹. علی ۷ گفت: این کار را نکنید، من وزیر و مشاور باشم بهتر است از اینکه امیر باشم... [اما در نهایت پس از اصرار فراوان] با او بیعت کردند. حضرت به طلحه و زبیر گفت اگر دوست دارید با من بیعت کنید و اگر دوست دارید من با شما بیعت کنم. آن دو گفتند ما با شما بیعت می‌کنیم (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۷).

و در جایی دیگر اینگونه نقل می‌کند:

هنگامی که مردم خدمت علی 7 رسیدند تا با ایشان بیعت کنند، حضرت فرمود: «دعونی و التمسوا غیری»؛ مرا رها کنید و به سراغ دیگری بروید...، اگر مرا رها کنید من هم یکی مثل شما خواهم بود و چه بسا هر کس را به خلافت برگزینید من مطیع‌ترین و شنواترین شما نسبت به او باشم... فردا صبح دوباره در مسجد جمع شدند. علی 7 آمد و بر منبر رفت و گفت: ای مردم! این امر از آن شماسست و هیچکس حقی در آن ندارد جز آن کس که شما او را برگزینید. شما دیروز امری را به من پیشنهاد دادید که من از پذیرش آن اکراه داشتم، اما شما اصرار کردید... اگر می‌خواهید من کنار می‌نشینم. مردم گفتند ما به حرف دیروز خود پایبندیم. علی 7 گفت: خداوندا شاهد باش (همان، ص ۸).

این روایت در میان کتب ما تنها در نهج البلاغه و آن هم به صورت مرسل آمده است، اما در کتب زیادی از اهل سنت نقل شده است. از جمله در کتاب «الکامل فی التاریخ» و در «تاریخ طبری» در حوادث سال ۳۵ و همچنین در کتاب «أنساب الاشراف» این جریان نقل شده است (ابن اثیر، ۱۹۶۶م، ج ۳، ص ۱۹۰؛ طبری، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۵۰؛ بلاذری، ۱۹۷۴م، ص ۲۱۹).

اما به لحاظ متن، بهترین نقل، همان روایت نهج البلاغه است؛ چراکه در سایر نقل‌ها فقراتی وجود دارد که خلاف مسلمات شیعه می‌باشد؛ مثل اینکه حضرت علی 7 به طلحه و زبیر گفتند: «ان احببنا ان تبایعنا لی و ان احببنا بایعتکما»، یا این جمله حضرت که «ان هذا امرکم لیس لاحد فیہ حق الا من امرتم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۷).

بنابراین، هم به دلیل نداشتن طریق صحیح و هم به دلیل وجود چنین فقراتی، یک عبارت قابل استناد نیستند، اما ممکن است اصل قضیه به ضمیمه سایر نقل‌ها، مستفیض و حجت باشد.

دسته دوم

روایاتی هستند که سالها بعد، خود حضرت علی 7 در مورد پذیرش خلافت بیان فرموده‌اند.

شیخ صدوق و شیخ طوسی نقل کرده‌اند که:

سوگند به خدایی که دانه را شکافت و روان را در باطن جنین پدید آورد، اگر نبود حضور یاری‌کنندگان و اگر حجّت بر من تمام نمی‌شد و این نبود که خدا از علما پیمان گرفته که در مقابل تسلّط و پرخوری ظالمانه ستمگر و گرسنه‌ماندن ستمدیده آرام نگیرند، بی‌درنگ افسار شتر خلافت را بر کوهان آن می‌انداختم و رهایش می‌ساختم و آخر آن هم مانند اول آن، کنار می‌نشستم. آن وقت می‌فهمیدید دنیای شما، در نزد من از آب عطسه یک بز، ناچیزتر است (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۵۱؛ همو، ۱۴۰۳، ص ۳۶۱؛ طوسی، ۱۴۱۴، ص ۳۷۴).

بررسی سند روایات دسته دوم

این روایت به چندین طریق در کتب مختلف آمده است. از جمله همین روایت در کتاب «علل الشرایع» به یک طریق (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۵۱) و در «معانی الاخبار» به طریقی دیگر (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۳۶۱) و همچنین در «امالی» به طریقی ثالث (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۳۷۴) نقل شده است و نیز در نهج البلاغه (نهج البلاغه، خطبه ۳) این روایت به صورت مرسل ذکر شده است.

بنابراین، از آنجا که این روایت در چندین کتاب از کتب فریقین با اسناد مختلف نقل شده است و عبارتها بسیار نزدیک به هم و اختلاف بسیار کم است، موجب استفاضه و وثوق به روایت می‌شود.

دسته سوم

روایاتی که بعدها حضرت امیر مؤمنان 7 خودشان تأکید کرده‌اند که من از پذیرش بیعت مردم اباء داشتم، از جمله در «غارات» نقل شده که حضرت امیر 7 فرمود:

... تا اینکه از رفتار عثمان به ستوه آمدید و او را کشتید و سپس به سراغ من آمدید و دست دراز کردید تا با من بیعت کنید، ولی من خودداری کردم، ولی شما دست دراز کردید و دست مرا گرفتید و به گونه‌ای ازدحام کردید که گمان کردم ممکن است همدیگر را یا من را بکشید و گفتید ما به غیر از تو راضی نیستیم. با ما بیعت کن که حرفمان یکی است و در این اختلافی نداریم. پس با شما بیعت کردم... (ثقفی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۰۵).

همچنین در بحارالانوار (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۰، ص ۷) به نقل از کتاب «الرسائل» شیخ «کلینی» و نیز در نهج البلاغه (نهج البلاغه، خطبة ۲۹۹)، نزدیک به همین مضمون نقل شده است.

در مجموع؛ اگرچه اکثر این روایات ضعیف یا مرسل هستند، اما با توجه به اینکه قدر مشترک آنها؛ یعنی خودداری امیرالمؤمنین ۷ از پذیرش حکومت، در روایات زیادی تکرار شده، به دلیل استفاضه معنوی، قابل اعتماد می‌باشد.

تحلیل و بررسی محتوا

طبق چارچوبی که در ابتدا بیان شد، می‌توان گفت اگرچه قیام برای بازپس گرفتن خلافت، بر امیر مؤمنان ۷ واجب بود، ولی شرط وجوب آن، مثل هر تکلیف دیگری، قدرت است و آنچه موجب قدرت بر این تکلیف می‌شد، یاری و حمایت مردم بود. لذا مراد امام ۷ از این خودداری از عدم پذیرش حکومت، این بود که از استقامت و صداقت مردم و بیعت‌کنندگان و در نتیجه از حصول قدرت، اطمینان پیدا کنند و این کاملاً بر ضوابط فقهی شناخته‌شده منطبق است.

اشکال به این تحلیل

وقتی مردم خودشان پیشنهاد بیعت می‌دهند، همین موجب حصول قدرت می‌شود و قبول کردن آن مؤنه‌ای ندارد. بنابراین، رفتار حضرت از باب عدم قدرت نبوده است.

پاسخ اشکال

وجوب حکومت، وجوبی مقدمی است، نه نفسی؛ یعنی حکومت مقدمه‌ای برای اجرای

احکام الهی است. بنابراین، در چنین شرایطی؛ اگرچه حضرت، قدرت بر تصدی اولیه خلافت و نشستن بر کرسی حکومت را داشتند، اما قدرت بر ذی‌المقدمه را نداشتند؛ چون به دلیل ظهور بدعتها، نمی‌توانستند احکام اصیل اسلام را پیاده و اجراء کنند. لذا وقتی حضرت احساس کنند صرفاً مقدمه، مقدور است، اما ذی‌المقدمه غیر مقدور، پذیرش و انجام صرف مقدمه، ارزش و مطلوبیتی ندارد. به این جهت، می‌خواستند ابتدا پیمان محکمی از مردم بگیرند تا مطمئن شوند که پس از پذیرش حکومت، مردم به بیعت خود وفادار مانده و در نتیجه، حضرت قادر به اجرای احکام الهی و سنت نبوی خواهند بود.

نتیجه‌گیری

در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که همه نمونه‌های واقع‌گرایانه موجود در سیره امیرالمؤمنین 7 را می‌توان بر چارچوب فقهی پیش‌گفته، تطبیق داد. به این ترتیب که اگر حاکم اسلامی در مسیر حکمرانی، به مواردی بر خورد که خود را بین حفظ اقتدار حکومت و بین رعایت احکام و حدود شرعی، مردد دید، تنها در سه صورت مجاز است حکم شرعی را فدای حفظ نظام اسلامی نماید: ۱. عدم قدرت بر امتثال حکم شرعی؛ ۲. عروض احکام و عناوین ثانویه؛ ۳. تراحم یک حکم اهم با یک حکم مهم. لذا حاکم اسلامی، نمی‌تواند خارج از این چارچوب، احکام شرعی را نادیده بگیرد، حتی اگر به قیمت تضعیف حکومت تمام شود؛ همانگونه که خود امیرالمؤمنین 7 را به دلیل رعایت این چارچوب، سرزنش می‌کردند که «علی سیاست نمی‌داند!» بنابراین، همین چارچوب می‌تواند الگویی مناسب در رفتار سیاسی ما بوده و می‌توانیم از آن در سیاستگذاری حکومتی استفاده نماییم.

منابع و مأخذ

۱. نهج البلاغه.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایة الأصول، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
۳. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمیدبن‌هبة‌الله، شرح نهج البلاغه، تحقیق ابراهیم محمد ابوالفضل، ج ۱، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، ۱۰ جلدی، ۱۴۰۴ق.



٤. ابن اثير، عزالدين، **الكامل فى التاريخ**، ج٣، بيروت: دار صادر للطباعة و النشر، ١٩٦٦م.
٥. ابن شاذان قمى، ابوالفضل، **الفضائل**، قم: نشر رضى، ج٢، ١٣٦٣.
٦. ابن شهر آشوب، محمد بن على، **مناقب آل أبى طالب** :، ج٣ و١، قم: نشر علامه، ٤ جلدى، ١٣٧٩ق.
٧. ابن طاووس، على بن موسى، **كشف المحجة لثمرة المهجة**، محمد حسون، قم: بوستان كتاب، ج٢، ١٣٧٥.
٨. ابن عقدة كوفى، احمد بن محمد، **فضائل أمير المؤمنين 7**، تحقيق عبدالرزاق محمد حسين حرز الدين، قم: انتشارات دليل ما، ١٤٢٤ق.
٩. اربلى، على بن عيسى، **كشف الغمة فى معرفة الأئمة**، تحقيق سيد هاشم رسولى محلاتى، ج١، تبريز: نشر بنى هاشم، ١٣٨١ق.
١٠. المنقرى، نصر بن مزاحم، **وقعة صفين**، تحقيق و شرح هارون عبدالسلام محمد، قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى، ج٢، ١٤٠٤ق.
١١. امام خمينى، سيد روح الله، **الرسائل**، ج١، قم: مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، ١٤١٠ق.
١٢. -----، **تنقيح الأصول**، تقريرات حسين تقوى اشتهاردى، ج٣، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، ١٤١٨ق.
١٣. بجنوردى، سيد حسن، **القواعد الفقهيّه**، ج١، قم: نشر الهادى، ٧ جلدى، ١٤١٩ق.
١٤. بحراني، سيد هاشم، **مدينة معاجز الأئمة الإثنى عشر**، قم: مؤسسه المعارف الإسلاميه، ٨ جلدى، ١٤١٣ق.
١٥. بحراني، يوسف، **الحدائق الناظرة**، ج١٢، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٥ق.
١٦. بلاذرى، احمد بن يحيى، **انساب الاشراف**، تحقيق محمد باقر محمودى، بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ١٩٧٤م.
١٧. تقفى، ابراهيم بن محمد، **الغارات**، تحقيق عبدالزهراء حسينى، ج١، قم: دارالكتاب الإسلامى، ١٤١٠ق.
١٨. حر عاملى، محمد بن حسن، **وسائل الشيعة**، ج٢٨، قم: مؤسسه آل البيت :، ١٤٠٩ق.
١٩. حكيم، سيد محسن، **مستمسك العروة الوثقى**، ج٩، قم: مؤسسه دارالتفسير، ١٤١٦ق.
٢٠. حكيم، محمد تقى، **الأصول العامة فى الفقه المقارن**، قم: نشر مجمع جهانى اهل بيت :، ج٢، ١٤١٨ق.

۲۱. حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق و كشف الصدق، بیروت: دارالكتاب اللبناني، ۱۹۸۲م.
۲۲. -----، كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، تصحيح حسين درگاهي، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۴۱۱ق.
۲۳. حلواني، حسين بن محمد، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، قم: مدرسة الإمام المهدي (عج)، ۱۴۰۸ق.
۲۴. خصيبي، حسين بن حمدان، الهداية الكبرى، بيروت: نشر البلاغ، ۱۴۱۹ق.
۲۵. خوانساري، سيداحمد، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، ج ۲، قم: نشر مؤسسه اسماعيليان، ج ۲، ۱۴۰۵ق.
۲۶. خويي، سيدابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ج ۴، بيروت: انتشارات مدينة العلم، ۲۴ جلدی، ج ۴، ۱۴۰۹ق.
۲۷. ديلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب إلى الصواب، ج ۲، قم: نشر الشريف الرضي، ۲ جلدی، ۱۴۱۲ق.
۲۸. سبزواری، سيد عبدالاعلی، مهذب الاحكام، ج ۱۱، قم: مؤسسه المنار، ۳۰ جلدی، ج ۴، ۱۴۱۳ق.
۲۹. سيستاني، سيدعلي، قاعده لا ضرر و لا ضرار، بی جا، بی نا، بی تا.
۳۰. صدوق، محمد بن علي بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۳۱. -----، علل الشرائع، ج ۱ و ۲، قم: كتابفروشي داوری، ۱۳۸۵.
۳۲. -----، معانی الأخبار، تحقيق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۰۳ق.
۳۳. طبرسي، احمد بن علي، الإحتجاج على أهل اللجاج، تحقيق، محمدباقر خراسان، ج ۱، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۳۴. طبري، محمد بن جرير، تاريخ طبري، تحقيق نخبة من العلماء الاجلاء، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بی تا.
۳۵. طوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق محمدباقر خراسان، ج ۹ و ۱۰، تهران: دار الكتب الإسلامية، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۳۶. -----، الأمالی، قم: انتشارات دارالتقافة، ۱۴۱۴ق.
۳۷. -----، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقيق محمدباقر خراسان، ج ۲، تهران: دارالكتب الإسلامية، ۱۳۹۰ق.
۳۸. -----، فهرست كتب الشيعة و اصولهم، قم: ستاره، ۱۴۲۰ق.

۳۹. کشی، ابوعمرو محمد بن عمر، رجال الكشي، تحقيق حسن مصطفوي، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۹۰ق.
۴۰. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق علي اكبر غفاري، ج ۳ و ۸، تهران: دارالكتب الإسلامية، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۱. مجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۲ و ۳۴، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۴۲. مطهري، مرتضى، اسلام و مقتضيات زمان، ج ۲، تهران: صدرا، ۲ جلدی، ج ۳۰، ۱۳۸۸.
۴۳. مفيد، محمد بن محمد، الأمالی، تصحيح حسين استادولي و علي اكبر غفاري، قم: نشر كنگره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ق(الف).
۴۴. -----، الفصول المختارة، تحقيق مير شريفی، علی، قم: نشر كنگره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ق(ب).
۴۵. مكارم شيرازي، ناصر، أنوار الفقاهة، قم: انتشارات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب 7، ۱۴۲۵ق.
۴۶. -----، القواعد الفقهية، ج ۱، قم: مدرسه امام امير المؤمنين 7، ج ۳، ۱۴۱۱ق.
۴۷. نجاشي، احمد بن علي، رجال النجاشي، قم: مؤسسه نشر اسلامي جامعه مدرسین، ج ۶، ۱۳۶۵ق.
۴۸. نجفی، محمد حسن، جواهر الكلام، ج ۱۵، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ۷، بی تا.
۴۹. نراقي، احمد، مستند الشيعه، ج ۹، قم: مؤسسه آل البيت ، ۱۴۱۵ق.
۵۰. هلالی، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس الهلالي، تحقيق محمد انصاري زنجاني، ج ۲، قم: نشر الهادي، ۱۴۰۵ق.
۵۱. همدانی، آقارضا، مصباح الفقيه، ج ۱۳، قم: مؤسسه الجعفرية لإحياء التراث، ۱۴۱۶ق.