

۱. برای حکومت لازم است با آمادگی پیشینی جامعه را از خطرات و آسیب‌ها مصون دارد؛ از جمله: ایجاد مراکز علمی، آموزشی و امدادی، تربیت نیروهای متخصص و جانشین پروری، تجهیز زیرساخت‌ها، پویش رسانه‌ها و گسترش آن و فراهم‌سازی ابزار و امکانات لازم، ایجاد توان‌بازیایی سریع منابع انسانی و فنی، تا در بزنگاه‌های حساس، توانایی مدیریت بحران و ایجاد ثبات را داشته باشد.
۲. بر اساس شرایط، گاه جایز یا واجب است که حکومت برای حفظ جان و سلامتی مردم از خطرات و رفع اضطرار و ایجاد ثبات در جامعه، اقداماتی مانند صدور متناسب و هدفمند دستورالعمل‌ها، تذکر، اعمال جریمه یا تشویق، وضع ممنوعیت‌ها و در صورت ضرورت، محدودسازی یا تعطیلی تجمعات یا اماکن مذهبی، آموزشی و بازار را در دستور کار قرار دهد. در چنین مواردی، قاعده اضطرار و ضرورت بر آزادی‌های فردی تقدم می‌یابد.
۳. در صورت بروز ناتوانی یا خسارت مردم از شرایط بحران، مانند تعطیلی بازار و قرنطینه یا تورم و آسیب دیدگی کارگران روزمزد، درماندگان و درگذشتگان و... حکومت در صورت برخورداری از توانایی، با اهتمام به آنان و رعایت حقوقشان، به جبران خسارت و ارائه کمک‌های لازم و ضروری اقدام نماید.





منابع

۱. ابن ادریس، محمد، ۱۴۱۰ق، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، چاپ دوم، قم: اسلامی.
۲. ابن بابویه، محمد، ۱۳۷۶ش، *الأملی*، چاپ ششم، تهران: کتابچی.
۳. ابن بابویه، محمد، ۱۳۷۸ق، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، چاپ اول، تهران: جهان.
۴. ابن بابویه، محمد، ۱۳۶۲ش، *الخصال*، چاپ اول، قم: اسلامی.
۵. ابن بابویه، محمد، ۱۳۸۵ش، *علل السرائع*، چاپ اول، قم: داوری.
۶. ابن بابویه، محمد، ۱۴۰۶ق، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، چاپ دوم، قم: الرضی.
۷. ابن بابویه، محمد، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم: اسلامی.
۸. ابن بابویه، محمد، ۱۴۱۵ق، *المقنع*، چاپ اول، قم: امام مهدی علیه السلام.
۹. ابن فهد حلّی، احمد، ۱۴۰۷ق، *عدة الداعی و نجاج الساعی*، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامی.
۱۰. اصفهانی، محمدحسین، ۱۴۰۴ق، *الفصول الغرویة فی الاصول الفقهیة*، چاپ اول، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.
۱۱. انصاری، مرتضی، ۱۴۲۵ق، *مطرح الانظار*، چاپ اول، قم: فکر الاسلامی.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، چاپ دوم، قم: دار الکتب الإسلامی.
۱۳. حر عاملی، محمد، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعة*، چاپ اول، قم: آل البيت علیهم السلام.
۱۴. حلوانی، حسین، ۱۴۰۸ق، *نزهة الناظر و تنبیه الخاطر*، چاپ اول، قم: مدرسه الإمام المهدی علیه السلام.
۱۵. حلّی، جعفر، ۱۴۰۸ق، *سرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: اسماعیلیان.
۱۶. حلّی، حسن، ۱۳۷۴ش، *مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة*، قم: اسلامی.
۱۷. -----، ۱۴۱۳ق، *قواعد الاحکام*، قم: اسلامی.
۱۸. حلّی، محمد، ۱۳۸۷ق، *ایضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد*، قم: اسماعیلیان.
۱۹. حلّی، رضی الدین، ۱۴۰۸ق، *العدد القویة لدفع المخاوف البومیة*، چاپ اول، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۰. خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۰۹ق، *کفایه الاصول*، چاپ اول، قم: آل البيت علیهم السلام.



۲۱. خمینی رحمته الله، روح الله، ۱۳۹۲ ش، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی رحمته الله.
۲۲. -----، ۱۳۹۲ ش، *المکاسب المحرمه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی رحمته الله.
۲۳. خوانساری، موسی، ۱۳۷۳ ق، *منیه الطالب فی حاشیه المکاسب*، تهران: محمدیه.
۲۴. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷ ش، *لغت نامه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۵. دیلمی، حسن، ۱۴۰۸ ق، *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۶. رضی، محمد، ۱۴۱۴ ق، *نهج البلاغه*، چاپ اول، قم: هجرت.
۲۷. شعیری، محمد، ۱۳۶۳ ش، *جامع الأخبار*، چاپ اول، نجف: الحیدریه.
۲۸. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۸۳، *شرح أصول الکافی*، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۹. طبرسی، علی، ۱۳۸۵ ق، *مشکاة الأنوار فی عمر الأخبار*، چاپ دوم، نجف: الحیدریه.
۳۰. طوسی، محمد، ۱۴۰۰ ق، *الاقتصاد الیهادی إلى طریق الرشاد*، تهران: چهل ستون.
۳۱. -----، ۱۴۰۷ ق، *تهذیب الأحکام*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۲. عاملی، زین الدین، ۱۴۱۰ ق، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم: داوری.
۳۳. عاملی، محمد، ۱۴۱۰ ق، *اللمعة الدمشقیة*، چاپ اول، بیروت: دارالتراث.
۳۴. فاضل، مقداد، ۱۳۶۱ ش، *نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الإمامیه*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۵. قمی، علی، ۱۴۰۴ ق، *تفسیر القمی*، چاپ سوم، قم: دارالکتاب.
۳۶. کرکی، علی، ۱۴۱۴ ق، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: آل البيت علیهم السلام.
۳۷. کلینی، محمد، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۶ ق، *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*، چاپ اول، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی.
۳۹. نائینی، محمدحسین، ۱۳۷۶ ق، *فوائد الاصول*، قم: اسلامی.
۴۰. -----، ۱۴۰۴ ق، *جواهر الکلام*، چاپ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۱. نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ ق، *وقعه صفین*، چاپ دوم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

۴۲. هاشمی شاهرودی، سیدعلی، ۱۴۱۹ق، *دراسات في علم الاصول*، قم: الغدير (دائرة معارف الفقه الاسلامی).

مقاله:

۴۳. خرازی، محسن، ۱۴۲۱ق، «زراعة الاعضاء»، فصلنامه فقه اهل البيت عليه السلام، (۵) ۱۹، ۱۰۴.

44. Hurwitz, Leon. *Contemporary Approaches to Political Stability*. Comparative Politics, Vol. 5, No. 3 (Apr., 1973), pp. 449-463.

45. Hobbes, T. (1651). *Leviathan: Or the matter, forme, and power of a common-wealth ecclesiasticall and civill*. London: Andrew Crooke.

46. Lipset, S. M. (1959). *Some social requisites of democracy: Economic development and political legitimacy*. American Political Science Review, 53(1), 69-105.

47. Svensson, P. (1986). *Stability, crisis and breakdown: Some notes on the concept of crisis in political analysis*. Scandinavian Political Studies, 9(2), 129-145

48. Machiavelli, N. (1998). *The prince* (H. C. Mansfield, Trans., 2nd ed.). University of Chicago Press. (Original work published 1532)

سایت:

۴۹. درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار (۱۳۹۷/۱۲/۲۶) و (۷/۲۳ و ۱۳۹۶/۱/۱۵) و

Feghahat.ir (۱۳۹۴/۱۲/۱۸) و (۱۳۹۵/۱/۱۴)

۵. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور)، فقه، رجال، جامع الاحادیث noorsoft.org.



سازوکارهای مسالمت جویی امام علی علیه السلام در جنگ صفین با تأکید بر نهج البلاغه

عیسی ملاحاهی زارع* / علی اصغر شعاعی** / محمدهادی امین ناجی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۵

چکیده

امنیت و آرامش زندگی، همواره یکی از دغدغه‌های مهم انسان‌ها در ادوار مختلف تاریخی بوده و اندیشمندان در دست یازیدن به این آرمان همیشه همت خویش را به کارگرفته‌اند. هرچند در نیل به این امر مهم به توفیقی چشم‌گیر دست نیافته‌اند و هنگامه جنگ‌ها این دغدغه به صورت مستمر سلامت روان و حیات بشریت را مورد تهدید قرار داده است. سیره نظری و عملی حضرت علی علیه السلام نیز نشانگر اینست که، توجه به امنیت و آرامش مردم و رعایت اخلاق الهی در جنگ‌ها، از ویژگی‌های برجسته ایشان می‌باشد. تاریخ زندگی امام علی علیه السلام نشان می‌دهد که بخشی از دوران زندگی آن حضرت قرین با جنگ و مبارزه بوده و در بیشتر جنگ‌های صدر اسلام به عنوان قهرمانی بی‌نظیر در صحنه‌های جنگی به ویژه در جنگ صفین که به وسیله معاویه بر او تحمیل شد حضور داشته است. از این‌رو، در این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از آثار تاریخی معتبر و کلام ارزشمند امام علیه السلام در نهج البلاغه، تلاش شده است با بررسی جنگ صفین، جلوه‌هایی از اخلاق انسانی، مدارا، عطف و مسالمت جویی حضرت به تصویر کشیده شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد، امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این جنگ، برای جلوگیری از کشتار و خونریزی، سازوکارهایی همچون؛ اجتناب از آغاز جنگ، ارسال سفیران و نامه‌هایی در ارتباط با دعوت به آرامش و گفتگو، ارشاد و راهنمایی مستمر، تعلل در شروع جنگ، دعوت صریح به مصالحه و تن‌دادن به حکمیت و... به کار گرفته است.

کلید واژه‌ها:

امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، جنگ صفین، مسالمت جویی، معاویه.

* moiashahi@yahoo.com

** shoaei.@quran.ac.ir

*** mh-aminnaji@pnu.ac.ir

*. دکترای تخصصی، عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

** . دکترای تخصصی، دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

***. دکترای تخصصی، دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور.

مقدمه

بدون تردید ادیان و متون مقدس، درصدد ایجاد بسترهایی مناسب برای فراهم آوردن زمینه‌های نفی خشونت، و مهیا کردن محیطی مسالمت آمیز برای بشریت بوده‌اند. و این موضوع، آرمان و دغدغه تاریخ زندگی بشر بوده و هست و رهبران و اندیشمندان اجتماعی نیز همواره در پی راهکارهایی برای زیست مسالمت آمیز بر مبنای اخلاق انسانی بوده‌اند. آنچه معنا و مفهوم این حقیقت را ارزشمند و حیاتی جلوه می‌دهد ثمرات فردی اجتماعی فراوان آن است که مترتب بر آن می‌باشد. لذا زیست مسالمت آمیز برای بشر، به مثابه اکسیری می‌باشد که همیشه انسان‌های عدالت‌خواه به عنوان آرمانی مقدس، بدنبال آن بوده‌اند (ساعد، ۱۳۹۰، ش/ ۳۷).

در مورد امام علی علیه السلام هم بعد از گذشته شدن عثمان، پس از آنکه مردم با شور و احساس فراوان با ایشان به عنوان خلیفه مسلمین دست بیعت دادند، افزون بر اهالی مکه و مدینه، غالب شهرهای اسلامی به استثنای مردم شام با حضرت بیعت کردند (بلاذری، ۱۹۸۸، م ۲ / ۲۱۲). در این میان معاویه که از سوی عثمان به فرمانداری شهر شام برگزیده شده بود، در مقابل امام علیه السلام سرکشی کرده و از بیعت با او خودداری کرد (نصر بن مزاحم منقری، ۱۴۰۴، ق/ ۱۱). امام علی علیه السلام بر اساس سیره و منش و سیاست مسالمت‌جویانه‌اش، و برای برقراری آرامش در جامعه اسلامی، با فرستادن نامه‌ها و سفیرانی او را به اطاعت از خود فرا خواند؛ اما معاویه که به دنبال استحکام موقعیت سیاسی و نظامی خود بود از بیعت با حضرت امتناع ورزید (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج، ص ۲۵۹). پس از آن، بعد از ماجرای جنگ جمل، حضرت علی علیه السلام مجدداً سفیری را به همراه نامه به سوی او فرستاد. معاویه پس از تعلق فراوان، به درخواست حضرت پاسخ منفی داد (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج، ص ۲۵۹).

امام علی علیه السلام همواره تلاش می‌کرد آرامش در سراسر شهرهای اسلامی برقرار شود، به همین خاطر کوشش کرد سرکشی و یاغی‌گری معاویه بدون خشونت و خونریزی پایان پذیرد، ولی از آنجایی که معاویه برای حفظ حکومت خود خوانده خود از هیچ تلاشی دریغ نمی‌کرد، امام علی علیه السلام برای کنترل اوضاع و هدایت و آگاهی بخشی مردم، سپاه خود را روانه دیار شام کرد (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج، ص ۲۱۱). باتوجه به چهره جنگ و خشونت در صفین، مدارا، مهربانی و مسالمت‌جویی امام علی علیه السلام آن را بدور از جنگ می‌داشت. لذا تا مدت‌ها که معاویه جنگ را شروع نکرد، برخلاف خواست

بسیاری از یاران حضرت، از جانب امام جنگی شروع نشد بلکه امام علیه السلام نهایت تلاشش این بود که ماجرا با مسالمت پایان یابد اما موضوع برخلاف خواست حضرت رقم خورد و شروع جنگ از ناحیه معاویه بسیاری از مسلمانان را به کام مرگ فرستاد. (طبری، ۱۳۹۳ ش، ج ۴، ص ۵۷۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ ق، ج ۲، ص ۳۶۵؛ مسعودی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۳۸۶)

در این تحقیق با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی تلاش می‌شود سازوکارهای مسالمت‌جویی امیرالمؤمنین علی علیه السلام در جنگ صفین، بر مبنای متون تاریخی و نهج البلاغه، به تصویر کشیده شود. لازم به ذکر است که در این مقاله، کلام امام علیه السلام در نهج البلاغه، به صورت متن عربی و ترجمه آن در پاورقی آورده شده و منابع دیگر به ترجمه فارسی آنها بسنده شده است.

پیشینه بحث

باتوجه به جستجوی انجام شده روشن شد که در زمینه مسالمت جویی و صلح به طور کلی، اگرچه محققان با رویکردهای مختلف، تالیف‌های متعددی انجام داده‌اند. اما در رابطه با مسالمت‌جویی امام علی علیه السلام، آثار اندکی نگاشته شده است که در ادامه اشاره می‌شود:

۱. کتاب «سلم و قضایا الحرب عند الامام علی علیه السلام درآسه فی نهج البلاغه»، از محمد مهدی شمس‌الدین، منتشر شده توسط انتشارات «المركز الإسلامي للدراسات» در بیروت، که بنیاد نهج البلاغه ترجمه این اثر را با عنوان «جنگ و صلح از دیدگاه امام علی علیه السلام» در سال ۱۳۶۴ منتشر کرده است. مهمترین مباحثی که در این اثر بررسی شده عبارتند از: اولویت صلح، مسائل جنگ، جنگ و روحیه سربازان، حق پایمال شده، اندیشه‌هایی درباره سربازان و فرماندهان و آموزش‌های رزمی. نویسندگان در این اثر، دیدگاه‌های امام در مورد اصول و چارچوب‌های کلی مسائل جنگ و صلح را بررسی نموده و تلاش دارد نظر حضرت علی علیه السلام را درباره زندگی مسالمت‌آمیز اقوام و دولت‌ها در کنارهم بیان کند. همچنین اشاره دارد که از نظر امام علیه السلام، جنگ تنها به عنوان راهکاری تدافعی و اجباری برای تأمین امنیت جامعه اسلامی پیش بینی شده است. مسائل و احکام جنگ از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام، جنگ و روحیه دادن به سربازان، رعایت حقوق انسانی در جنگ، آموزش‌های رزمی و اخلاق رزمی از دیگر مطالب این کتاب است.



۲. کتاب «جمال دولت محمود»، (حکومت امام علی علیه السلام حکومت موفق تاریخ) از مصطفی دلشاد تهرانی است که توسط انتشارات دریا، در سال ۱۳۸۲ منتشر شده است. البته لازم به ذکر است که نسبت به موضوع مورد نظر، فقط در قسمت پابانی کتاب، مطالبی درباره صلح گزایی امام علی علیه السلام آورده است. زشتی جنگ، ارزش و اصالت صلح در نظر حضرت، برخی اصول و مقرراتی که در جنگ به آنها پایبند بودند، از جمله این موارد می‌باشد که به صورت اشاره‌ای و اجمالی بیان شده است.

۳. کتاب «حکمت اصول سیاسی اسلام» نوشته علامه محمدتقی جعفری که توسط بنیاد نهج البلاغه در سال ۱۳۷۳ منتشر شده است. در این اثر نیز فقط در بخش کوتاهی با عنوان صلح و اهمیت آن، با اشاره به سخن امام علی علیه السلام در عهدنامه مالک اشتر، دیدگاه اسلام را به طور کلی در مورد جنگ و صلح را بیان کرده است. لذا به دیدگاه‌های حضرت در مورد جنگ و صلح، جنگها و عملکرد مرتبط با صلح جویی حضرت اشاره و بررسی وجود ندارد.

همچنین در رابطه با موضوع مورد نظر، نزدیکترین مقاله‌های منتشر شده، سه مقاله‌ای می‌باشد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود:

۱. مقاله «پدیدارشناسی تکنیک‌های امام علی علیه السلام برای صلح» نوشته روح الله اسلامی و وحید بهرامی عین القاضی است که در شماره سوم مجله جستارهای سیاسی معاصر در پاییز ۱۳۹۳ و سال پنجم منتشر شده است. نویسندگان این مقاله، با مطالعه موردی نامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر (نامه ۵۳)، ضمن تأکید بر صلح در اندیشه سیاسی امام علیه السلام در صدد آن هستند که تکنیکی ترین و حکیمانه ترین گزاره‌های نهج البلاغه را که در باب سامان دهی قدرت ابراز شده و همچنین نامه‌های ایشان در نهج البلاغه که تکنیک‌های اصیل و کاربردی حکمرانی را تشریح کرده، تحلیل و بازگو کنند.

۲. مقاله عربی: «حرب والسلام فی فکر الامام علی علیه السلام» به قلم علی یوسف نورالدین که در شماره ۱۰ نشریه آفاق الحضاره الاسلامیه، در سال ۱۴۲۳ قمری منتشر شده است. در این اثر، ضمن اشاره به شخصیت آن حضرت در تاریخ اسلام و علاقه‌اش به پیامبر صلی الله علیه و آله، همچنین راجع به آراء و اندیشه‌های آن حضرت در مورد موضوعاتی چون جهاد در راه خدا، دفاع از حقیقت، تبلیغ و هدایت مردم، شجاعت در جنگ، شناخت آرایش سپاه خصم و اطلاع از اهداف و عملیات دشمن بحث می‌کند و به تشریح عوامل مهم پیروزی در جنگ از نگاه امام علی علیه السلام می‌پردازد.

۳. مقاله «پژوهشی در مسیر امام علی (ع) به صفین» نوشته احمد خامه یار در مجله پژوهش نامه علوی است که در بهار و تابستان ۱۳۹۰ منتشر شده است. این پژوهش بر آن است تا با استناد به گزارش‌های پراکنده موجود در منابع تاریخی و با بهره جویی از منابع جغرافیایی، مسیر تقریبی امام علی (ع) به صفین و مسیر بازگشت آن حضرت به کوفه و نیز موقعیت جغرافیایی محل وقوع این جنگ را شناسایی کند. همچنین تلاش شده تا نقاط و زیارتگاه‌های منتسب به امام علی (ع)، که در طول این مسیر قرار داشته است، معرفی شود.

بنابر این باتوجه به آثار مذکور و اهداف و مباحث آنها، روشن شد که نسبت به موضوع مسالمت جویی امام علی (ع) در جنگ صفین به طور ویژه و با تأکید بر نهج البلاغه، هیچ پژوهش مستقلی و حتی هیچ اثری یافت نشد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱/۱. صفین

صفین (به کسر صاد و فاء مشدد) که برخی ریشه آن را از «فعلین» یا «فعلیل» می‌دانند که گرفته شده از واژه «الصفون» است و به معنی حالتی از اسب می‌باشد که روی سه پای خود ایستاده و پای چهارم را بالا گرفته ولی نوک سم اسب به زمین می‌خورد (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۶، ص ۲۵۳ و ۲۵۵). به هرحال آن را نام قریه‌ای در کشور سوریه، نزدیک به رقه در کنار فرات و در طرف غربی آن (یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ج ۳، ص ۴۱۴) که از بناهای اهل روم می‌باشد و آنجا، نیستان و گل ولای می‌باشد. طول قریه، دو فرسنگ، راه است. برای آب برداشتن از فرات، به سبب نی و گل، راهی سوای يك راه نیست و آن را هم با سنگ و آهک ساخته‌اند» (قزوینی، ۱۳۷۳ش، ص ۲۶۹). و شهر صفین جدید نیز در مکان قدیمی آن بنا شده است (اسکندری، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۱۵۴) بنا بر نقل «معجم البلدان»، در سال ۳۷ هـ قو در زمان خلافت امام علی (ع)، جنگی بین آن حضرت و معاویه بن ابی سفیان در این سرزمین رخ داد که معروف به جنگ صفین است. (یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ج ۳، ص ۴۱۴)

۲/۱. مسالمت

«مسالمة» بر وزن «مفاعله» و از ریشه «سلم» اشتقاق شده است. یکی از کاربردهای باب مفاعله مشارکت است. یعنی مشارکت در سلم یا زندگی و همکاری مسالمت آمیز. اگرچه اکثر لغت‌شناسان معنای



شایع سلّم را «اسلام، استسلام و انقیاد» دانسته‌اند. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲ / ۲۹۳)، ولی در برخی منابع لغوی، «سلّم» مترادف «صلح، نیز معنا شده است، مثلاً لسان العرب می‌نویسد: «والسلّم و السلّم، الصلح» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲ / ۲۹۳). مفردات الفاظ القرآن، «سلّم» را «اسم یزاء الحرب» توصیف می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱ / ۴۲۳). اما تفاوت‌های قابل توجهی نیز دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود. در قرآن کریم از واژه‌های صلح و سلّم و هم‌خانواده آنها مشترکاً برای مدارا و عدم جنگ استفاده شده است ولی واژه سلّم گستره معنایی بیشتر دارد و شامل انقیاد و اطاعت نیز می‌شود. همچنین واژه سلّم، به مدارا در سایه تسلیم اوامر الهی و جهت اطاعت از دستورات او اشاره دارد، در حالیکه واژه صلح تنها به صرف مدارا اشاره دارد. همچنین اصل سلّم از انقیاد و اطاعت است ولی برای صلح نیز از باب تغلیب، کاربرد پیدا کرده است. صلح معمولاً بعد از شروع جنگ معنا پیدا می‌کند در حالیکه سلّم ممکن است بدون وقوع جنگ نیز کاربرد داشته باشد و تعاون و زندگی مسالمت‌آمیز جمعی را نیز شامل شود. تفسیر نمونه، در انتخاب معنای صلح برای «سلّم» صراحت بیشتر دارد و با عنایت به اشتراک معنوی این کلمه، چنین توضیح می‌دهد: «سلّم، صلح واقعی است که در سایه انقیاد الی الله میسر است» و باید همه معانی آن لحاظ شده باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲ / ۸۲). مقصود از «سلّم» در این مقاله، مدارا، تفاهم و اجتناب از درگیری و تشتّت است. امام علی علیه السلام در جنگ صفین بسیاری از مصادیق سلّم را برای اجتناب از ایجاد تشتّت بین امت حضرت محمد صلی الله علیه و آله به کار بست که به اهم آنها اشاره می‌شود.

۲. سازوکارهایی از مسالمت جویی امام علیه السلام در جنگ صفین

بعد از بیعت پرشور مردم با امام علی علیه السلام بعنوان خلیفه مسلمین، علاوه بر مدینه و مکه، تمامی بلاد اسلامی باستثنای شام با امام علیه السلام بیعت نمودند. معاویه که از طرف عثمان فرماندار شام بود، سرکشی نمود و از بیعت با امام خودداری کرد. امام برطبق سیاست خدایسندانه‌اش برای ایجاد صلح و آرامش، با فرستادن نامه‌ها و سفیرانی او را به اطاعت فرامی‌خواند اما او در پی استحکام موقعیت سیاسی و نظامی‌اش بود و از بیعت امتناع می‌نمود. بعد از ماجرای جنگ جمل، حضرت علی علیه السلام سفیری به همراه نامه‌ای سوی معاویه فرستاد و او پس از مدتی تعلل، جواب رد داد. با توجه به اینکه حضرت علاقه‌مند بود یاغی‌گری معاویه بدون خشونت و خونریزی پایان یابد، برای کنترل اوضاع و هدایت و آگاهی بخشی مردم آن دیار، سپاهش را روانه شام کرد.

امام علی علیه السلام در جنگ صفین از سازوکارهایی برای اجتناب از جنگ بهره برد که به اخلاق‌مداری و تمایل حضرت به مسالمت‌جویی دلالت دارد که اهم آنها عبارتند از:

۱/۲. جلوگیری از توهین به دشمن

امام علی علیه السلام تابع و مطیع اوامر پروردگار بود و هدفش از حکومت، هدایت مردم به سوی خداوند بود و حدودالهی و اصول اخلاقی را در زندگی فردی و سیاسی خود کاملاً رعایت می‌نمود. امیرمؤمنان علیه السلام در هیچ شرایطی حتی در سخت‌ترین اوضاع و احوال، ذره‌ای از اخلاق الهی و انسانی عدول نکرد و اجازه نمی‌داد کسی در فرمانروایی آن حضرت مرتکب مسائلی خلاف اخلاقی شود. از جمله مسائلی که همواره و مخصوصاً در هنگام رویارویی با دشمن مورد عنایت امام علی علیه السلام بود، جلوگیری از توهین به طرف مقابل است. به عنوان مثال، در اثنای آماده شدن سپاهیان امام علیه السلام برای رفتن به مقابله با معاویه، خبر رسید که عمرو بن حلق، صحابی بزرگ و حजर بن عدی، معاویه و مردم شام را دشنام داده و لعنت می‌کنند. امام شخصی را مأموریت داد تا آنان را از این کار باز دارد. زمانی که تعدادی از سپاهیان به حضور امام علیه السلام شرفیاب شدند و دلیل منع حضرت از لعن و دشنام به دشمنان را پرسیدند، امام علیه السلام در جواب آن‌ها این گونه فرمود: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ وَ لَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ ذَكَّرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصْوَبَ فِي الْقَوْلِ وَ أْبْلَغَ فِي الْعُدْرِ وَ قُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ يَا هُمْ اللَّهُمَّ احْقِنِ دِمَاءَنَا وَ دِمَاءَهُمْ وَ أَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَ بَيْنَهُمْ وَ اهْدِهِمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقَّ مِنْ جَهْلِهِ وَ يَرْغَبُوا عَنِ الْغِيِّ وَ الْعُدْوَانِ مَنْ لَهَجَ بِهِ» (خطبه ۲۰۶).^۱

۲/۲. مجبور نکردن پیروان به جنگ

از معیارهای دیگری که حضرت به هنگام مواجهه با لشکریان معاویه در جنگ صفین بهره برد، عدم اجبار افراد به شرکت در جنگ بود. من جمله؛ زمانی که سپاه امام علیه السلام برای رفتن به صفین و مقابله با معاویه آماده می‌شد، گروهی از یاران عبدالله مسعود به حضور امام علیه السلام رسیدند و گفتند: ما

۱. من دوست ندارم که شما دشنام دهنده باشید؛ ولی اگر اعمال زشت‌شان را شرح دهید و احوال آنها را بیان کنید به گفتار صحیح نزدیک‌تر و برای اتمام حجت رساتر است. شما باید به جای دشنام چنین می‌گفتید: پروردگارا خون ما و آنها را حفظ کن (و آتش جنگ را خاموش فرما) میان ما و آنها را اصلاح کن و آنان را از گمراهی‌شان هدایت نما تا کسانی که جاهل اند حق را بشناسند و آنها که گمراهند و بر دشمنی با حق اصرار می‌ورزند از آن دست بردارند و (به راه راست) باز گردند.



همراه شما می‌آییم و دورادور اردو می‌زنیم تا کار شما و شامیان را زیر نظر بگیریم. هرگاه ببینیم یک طرف کارشان نادرست است و یا تعدی می‌کند بر علیه او می‌جنگیم. امام علیه السلام این رفتار آنان را تأیید کرد و فرمود: «آفرین بر شما، این سخن همان دین فهمی و حقیقت آموزی و آگاهی از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است. هرکس بر این کار راضی نگردد ستمگری خانن است.» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴/۳/۱۸۴). شاخص یاد شده مواردی دیگری نیز تأیید می‌کند (همان/۱۸۶؛ ابن مزاحم، ۱۴۰۴/ق/۱۱۶).

۳/۲. رفتار کریمانه با مردم

توجه به شأن و کرامت انسان، در سیره و عملکرد امام علی علیه السلام کاملاً مشهود است. حضرت فرمانداران و مدیران حکومتی خود را موظف می‌کرد تا رفتارشان هماهنگ و متناسب با شأن و جایگاه انسانی مردم باشد. یکی از مواردی که به کرامت انسان لطمه و آسیب می‌رساند، تحقیر شخصیت افراد است. حضرت هرگز راضی نمی‌شد کسی برای تعظیم او، خود را خورد کند و این را به مردم می‌آموخت که، خداوند همه بشریت را یکسان و آزاد آفریده و هرگز کسی بر دیگری برتری ندارد مگر به واسطه تقوی الهی آن هم پیش خداوند متعال. لذا یکی از شاخص‌های رفتار جنگی امام علیه السلام که مبنای اخلاق‌مداری ایشان می‌باشد نیز، رفتار کریمانه با مردم است. از جمله؛ آن زمان که امام علیه السلام با سپاهیان از کوفه حرکت و از کربلا و مدائن عبور و به شهر انبار رسید، مردم شهر انبار با شور و شوق از امام استقبال کرده و از اسبهای خود فرود آمده و با حالت خاضعانه، تذلل خود را در مقابل امام علیه السلام نشان دادند. با مشاهده این وضعیت امام علی علیه السلام فرمود: «این چه کاری است که انجام می‌دهید و این چهار پایان را برای چه آورده‌اید؟ گفتند: این روش ما در تعظیم بزرگان بوده است و این چهار پایان هدیه‌ای از ما به شما است، و ما برای شما و دیگر سپاهیان، غذا و برای مرکب‌ها و چهارپایان علف فراهم کرده‌ایم. امام فرمود: به خدا سوگند این‌گونه تعظیم و عمل در مقابل بزرگان‌تان، به نفع آنان نیست و شما با این کار، خود را به زحمت و مشقت می‌اندازید. دیگر این کار را انجام ندهید. چهار پایانی را که همراه خود آورده‌اید، از شما می‌پذیرم مشروط بر اینکه از خراج و مالیات حساب شود و غذایی که برای ما فراهم کرده‌اید به یک شرط می‌پذیرم که بهای آن را بپردازیم» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴/ق/۳/۲۰۳).

۴/۲. سفارش سپاهیان به عدم ظلم و تجاوز به حقوق مردم

از سنجه‌هایی که می‌توان از سیره جنگی امام علی (ع) استخراج کرد، سفارش حضرت به سپاهیان خود به عدم ظلم و تجاوز به حقوق مردم است. از جمله زمانی که امام (ع) به سوی شام حرکت کرد، به فرماندهان سپاه خود نامه نوشت و از آنها خواست؛ در مسیر راه احتیاط نمایند تا به کسی ظلم و اجحاف نشود و بدون رضایت مردم دست به اموال دیگران دراز نکنند. چه آن‌که می‌فرماید: «من در نزد شما و اهل ذمه از برداشت آذوقه سپاه از کشت مردم، بدون اذن و آگاهی (رضامندان) کشاورزان به کلی تیزی می‌جویم (و از آن بیزار و متنفرم) مگر بدان اندازه که گرسنگی شدید را فرو نشاند و از نیاز مبرم (به حفظ جان و سدّ جوع) به بی‌نیازی رساند یا نابینایی (بر اثر تیرگی شب) را به رهایی (به مدد شعله‌ای اندک مایه) برطرف کند. و همانا مراقبت سختگیرانه در این کار بر عهده شماست. پس مردم را از ظلم و تجاوز برکنار دارید و جلو دست بی‌خردان خود را بگیرید و مراقب باشید مرتکب اعمالی نشوند که خدا از ما نپسندد و دعای ما را به سبب آن بر ضدّ ما و شما برگرداند، زیرا خدای تعالی می‌فرماید: «قُلْ مَا يَعْزُبُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا» (قرآن کریم ۲۵: ۷۷).^۱ لذا خوشرفتاری با سپاهیان را ترك نگویید و از کمک به مردم باز نمانید و از تقویت دین خدا دست نکشید» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴/ق ۱۲۶).

۵/۲. ارسال نامه و سفیر صلح برای پیشگیری از جنگ

این سنجه را نیز می‌توان از سیره جنگی امام (ع) در واقعه صفین استخراج کرد. از جمله: زمانی که سپاهیان امام (ع) به سرزمین رقه رسیدند و از حضرت درخواست کردند تا یک بار دیگر برای اتمام حجت به معاویه نامه‌ای ارسال و وی را به مسالمت و بیعت دعوت کند. امام (ع) بار دیگر نامه‌ای نصیحت‌آمیز برای معاویه ارسال کرد، ولی او در جواب نامه، امام را تهدید به جنگ کرده و چنین نوشت: «لَيْسَ بَيْنِي وَ بَيْنَ قَيْسِ عَتَابٍ؛ غَيْرُ طَعْنِ الْكَلْبِي وَ ضَرْبِ الرَّقَابِ».^۲ امام (ع) پس از قرائت نامه معاویه، دستور داد تا سپاهیان از رقه به سوی صفین حرکت کنند (شهیدی، ۱۳۷۸/۱۱۸؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۰/ق ۱/ ۹۴؛ مسعودی، ۱۳۷۴ ش ۲/ ۳۸۷).

^۱. بگو: «پروردگرم برای شما ارجی قائل نیست اگر دعای شما نباشد؛ شما (آیات خدا و پیامبران را) تکذیب کردید، و (این عمل) دامان شما را خواهد گرفت و از شما جدا خواهد شد.

^۲. اما بعد، به راستی پاسخ نامه‌ات این است که: میان من و قیس گفتگونی جز دریدن جگرها و زدن گردن‌ها نیست.

۶/۲. اتمام حجت

یکی از معیارهای جنگی امام علیه السلام برای رسیدن به مسالمت، اتمام حجت با طرف مقابل بود. این موضوع زمانی روشن می‌شود که حضرت پیش از آغاز نبرد، رو به سربازان خود کرده و فرمود: «کیست که این قرآن را بگیرد و شامیان را به آن دعوت کند؟». در این هنگام جوانی به نام سعید بلند شد و اعلام آمادگی کرد. امام علیه السلام بار دیگر سخن خود را تکرار کرد و باز همان جوان از جای برخاست و گفت: من ای امیر مؤمنان. آن گاه امام علی علیه السلام قرآن را به او سپرد و او به سوی سپاه معاویه رفت و آنان را به عمل به کتاب خدا و عدم درگیری دعوت کرد، ولی طولی نکشید که او را به شهادت رساندند» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ق ۱۹۶/۵).

۷/۲. سیاست عدم گسترش جنگ

از دیگر شاخص‌های مسالمت جویانه و اخلاق‌مدارانه جنگی امام علیه السلام، سیاست گسترش ندادن دامنه جنگ بود. زیرا حادثه صفین نشان می‌دهد که حضرت با صبر و تحمل زیادی تلاش کرد تا از وقوع جنگ جلوگیری کند، اما این سعی امام مؤثر واقع نشد و جنگ از سوی معاویه آغاز گردید. با این وجود امام علیه السلام برای آن که دامنه جنگ گسترش نیابد و همچنان امید به مسالمت باقی باشد، سیاستی را اتخاذ کرد تا در صحنه جنگ، سپاهیان به صورت فردی و گروهی به جنگ بپردازد تا آهسته آهسته طرف مقابل از جنگ خسته شده و منصرف شوند. این سیاست جنگی حضرت تا حدودی کارآمد واقع شد و تعداد زیادی از ادامه جنگ در مقابل امام دست کشیدند (شوشتری، ۱۰، ۱۳۷۶، ۲۶۸-۲۷۱). حتی امام علیه السلام در آغاز جنگ خود معاویه را به جنگ فردی دعوت کرد؛ اما او ترسید و نپذیرفت. چنانچه ابن مزاحم از واقعه چنین گزارش می‌کند: «هنگامی که جنگ بین دو سپاه شروع شده بود، امام علی علیه السلام میان دو صف ایستاد و معاویه را صدا زد و فرمود: چرا مردم را به کشتن می‌دهی؟ چرا افراد باید همدیگر را بکشند؟ بیا با همدیگر تن به تن بجنگیم و هر کدام پیروز شد، حکومت را بدست گیرد. معاویه رو به جانب عمرو بن عاص کرد و گفت: ای اباعبدالله، نظر تو در این باره چیست؟ آیا با او هم‌وردی کنم؟ عمرو گفت: این مرد با تو به انصاف سخن گفت، و بدان که اگر پیشنهادش را نپذیری تا یک فرد عرب باقی است همواره تو و فرزندان را نکوهش خواهد کرد.

معاویه گفت: ای عمرو چون منی خود را نفریبد. به خدا سوگند هرگز مردی به هموردی پسر ابی طالب علیه السلام نیامده مگر آنکه زمین از خورش سیراب گشته است. سپس راهش را گرفت و رفت» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ق / ۲۷۴).

۸/۲. مسالمت و مدارا پیش از وقوع جنگ

حضرت علی علیه السلام پس از پایان فتنه جمل، مدتی را در بصره ماند و پس از نصب عبدالله بن عباس به عنوان حاکم بصره، عازم کوفه شد (دینوری، ۱۳۷۰ ش / ۱۵۲) و مورد استقبال گرم مردم کوفه قرار گرفت (ابن اعثم، ۱۹۹۱ م / ۳۴۷/۲). امام زمانی که در شهر کوفه اقامت داشت، برای مناطق مختلفی از عراق و ایران، حاکمانی را تعیین و اعزام کرد (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ ق / ۱۲-۱۳). همزمان یکی از چالش‌های پیش‌روی امام، وجود معاویه در شام بود. زیرا بجز شامات، تقریباً تمام بلاد اسلامی با امام علی علیه السلام بیعت کرده بودند (بلاذری، ۱۴۱۷، ۲ / ۲۱۲). هرچند امام قبل از آن نیز به معاویه نامه‌ای نوشته و او را برای بیعت خود فرا خوانده بود، اما او اجابت نکرده بود. با این وجود امام علیه السلام قبل از آنکه دوباره به معاریه نامه‌ای را ارسال کند با مردم مشورت کرده و خطاب به آنان چنین فرمود: «می‌خواهم نامه‌ای به معاویه بنویسم و او را دعوت به اطاعت از خود کنم، مردم گفتند: شما هر کاری انجام دهید و هر امری بفرمایید ما اطاعت می‌کنیم، چون اطاعت ما از شما همان اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله است» (ابن اعثم، ۱۹۹۱ م، ۲ / ۳۵۲). آنگاه امام علی علیه السلام جریر بن عبد الله را نزد معاویه فرستاد و او را به اطاعت از خود دعوت فرمود. جریر نامه را پیش معاویه برد و او را به بیعت با امام علیه السلام فرا خواند (دینوری، ۱۳۷۰ ش / ۱۵۷). جریر پس از قرائت نامه‌ی امام علیه السلام برای معاویه، خطبه‌ای خواند (ابن قتیبه، ۱۴۱۰ ق، ۱ / ۸۵). بعد از آن، معاویه به جریر چنین خطاب کرد: «به علی علیه السلام بنویس که شام و مصر را برای من قرار دهد و زمانی که درگذشت، بیعت کسی را برعهده من نگذارد. در این صورت من کار را به او وا می‌گذارم و او را به عنوان خلیفه می‌شناسم. جریر این مطلب را به امام رسانید و حضرت در پاسخ فرمود: هدف معاویه این است که من در گردن او بیعتی نداشته باشم تا هرچه می‌خواهد برگزیند و می‌خواهد تو را معطل نگاه دارد تا مردم شام را برای جنگ بیازماید. در همان روزهای نخست که من در مدینه بودم مغیره بن شعبه نظر داد که من معاویه را بر



مقام خودش ابقا کنم، ولی من نپذیرفتم. خدا روزی را نیاورد که من افراد گمراه را به کمک بگیرم. اگر دست بیعت داد (که هیچ)، در غیر این صورت، به سوی من بازگرد» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ق / ۵۲).

امام علیه السلام می‌دانست که، معاویه به بهانه‌های گوناگون جریر را در دمشق نگه می‌دارد و مخفیانه اسباب و لوازم جنگ را آماده می‌کند. از این رو، اگر نظر امام علیه السلام مسالمت‌خواهی و دوری از جنگ نبود، تعلل نمی‌کرد و به معاویه فرصت تجهیز و جمع‌آوری نیرو نمی‌داد. تازه همین تأخیر سبب شد که عده‌ای جریر را به سازش با دشمن متهم کنند. لذا حضرت با نوشتن نامه‌ای به وی چنین خطاب می‌کند: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي فَاحْمِلْ مُعَاوِيَةَ عَلَى الْفَضْلِ، وَخُذْهُ بِالْأَمْرِ الْجَنِّمِ، ثُمَّ خَيْرُهُ بَيْنَ حَرْبٍ مُجَلِيَّةٍ، أَوْ سِلْمٍ مُخْرِيَّةٍ، فَإِنْ اخْتَارَ الْحَرْبَ فَاذْبُدْ إِلَيْهِ، وَإِنْ اخْتَارَ السَّلْمَ فَخُذْ بِنِعْتِهِ، وَ السَّلَامِ» (نامه ۸).^۱ در مدتی که جریر در شام به سر می‌برد، سپاهیان امام علی علیه السلام از او خواستند که کار معاویه را یکسره کند، اما امام علی علیه السلام پیشنهاد یاد شده را نپذیرفت و در پاسخ به آنان فرمود:

«إِنَّ اسْتِعْذَادِي لِحَرْبِ أَهْلِ الشَّامِ وَ جَرِيرٍ عِنْدَهُمْ إِغْلَاقُ لِلشَّامِ وَ صَرْفٌ لِأَهْلِهِ عَنْ خَيْرٍ إِنْ أَرَادُوهُ وَ لَكِنْ قَدْ وَفَّقْتُ لِحَرْبِهِ وَفَتْنَا لَا يُقِيمُ بَعْدَهُ إِلَّا مَخْدُوعًا أَوْ عَاصِيًا وَ الرَّأْيُ عِنْدِي مَعَ الْأَنَانَةِ فَأَزِدُوا وَ لَا أَكْثَرُهُ لَكُمْ الْإِعْدَادُ» (خطبه ۴۳).^۲

این فرمایشات خود دلیل بر آن است که امام علیه السلام به دنبال جنگ، درگیری و ریختن خون انسان‌ها نبوده، بلکه همواره تلاش داشته واقعیت‌ها را برای مردم آشکار سازد تا از وقوع جنگ و خشونت جلوگیری کند. از این رو، حضرت تسلیم فشارهای اصحاب خود برای آغازگری جنگ نمی‌شد، بلکه پیوسته تا جایی که امید می‌رفت، اقدامات مسالمت‌جویانه را در پیش می‌گرفت. به صورت کلی می‌توان گفت امام علیه السلام هرگز اقدام به جنگ با سپاه معاویه نکرد، مگر آن زمان که از هر نظر حجت را بر آنان تمام نموده و از هر اقدامی لازم از قبیل پند و موعظه، ارسال نامه، فرستادن سفیر صلح و...

۱. اما بعد (از حمد و ثنای الهی) هنگامی که نامه من به تو رسید معاویه را به حکم نهایی، دعوت کن و برای یک طرفه شدن کار، او را به یک نتیجه جزمی وادار ساز، سپس او را میان جنگی آواره کننده یا تسلیمی رسواگر مخیر ساز، اگر جنگ را اختیار کرد به او اعلان جنگ کن و اگر راه مسالمت را پیش گرفت از او بیعت بگیر و السلام

۲. مهیا شدن من برای جنگ با شامیان با آن که «جریر» نزد آنهاست سبب می‌شود که راه مصالحه را بر آنها ببندم، و اگر بخواهند به کار نیکی (اشاره به تسلیم و بیعت است) اقدام کنند، آنها را منصرف سازم، ولی برای «جریر» وقتی تعیین نموده‌ام که اگر تا آن زمان باز نگردد، یا فریب خورده است، یا از فرمان من سرپیچی نموده، نظر من فعلا «صبر کردن» و مدارا نمودن است، شما هم این نظر را بپذیرید و مدارا کنید، ولی من در عین حال از آماده شدن شما برای جنگ ناخشنود نیستم.

بهره می‌برد، اما در طرف مقابل، معاویه جز خودخواهی، خود محوری، تهدید، ارعاب، ایراد تهمت و معطل کردن سپاه امام علیه السلام برای بدست آوردن فرصت تهبیه و تجهیز بیشتر سپاه، چیزی مشاهده نگردید. به همین خاطر، امام علیه السلام با یاران خود مشورت کرده و از آن‌ها نظر خواست و فرمود: «شما صاحبان رأی مبارک، بردباران متین، گویندگان حق، درست کرداران جامعه ما هستید. ما خواهان حرکت به سوی دشمن ما و شما هستیم؛ نظر خود را در این باره بیان کنید» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ ق/ ۹۲). یاران امام علیه السلام برای مقابله با معاویه و دفع سریع شر او، یکصدا بودند و بزرگانی از اصحاب امام علیه السلام مانند هاشم بن عتبّه، جناب عمار صحابی معروف رسول اکرم صلی الله علیه و آله، قیس بن سعدبن عباده، سهل بن حنیف، هر یک سخنانی در ضرورت این کار بیان نمودند و در نهایت امام علیه السلام تصمیم گرفت به سوی شام حرکت کند. از این رو خطبه‌ای ایراد و پس از حمد و ثنای خدای متعال فرمود: «به سوی دشمنان خدا حرکت کنید، به سوی دشمنان قرآن و سنت‌های پیامبر، به سوی باقیمانده احزاب و قاتلان مهاجران و انصار حرکت نمایید» (همان/ ۹۴).

۹/۲. تأخیر در آغاز نمودن جنگ برای هدایت نا آگاهان

یکی دیگر از سازوکارهای امام علی علیه السلام برای ایجاد مسالمت بین مسلمین، تعلل در آغاز جنگ بود تا از این رهگذر بتواند برخی از ناآگاهان را هدایت و از جنگ جلوگیری کند. پس از اتمام ماجرای آب به نفع سپاهیان امام علیه السلام^۱، مدت زیادی امام با ارسال نامه‌ها و سفیران تلاش کرد تا معاویه را مهار کرده و شامیان را به راه درست هدایت کند. این مسئله سبب شد تا برخی یاران امام علیه السلام گمان کنند که حضرت از شروع جنگ هراس دارد و یا درباره شامیان به شک افتاده است. زمانی که موضوع یاد شده به گوش امام علیه السلام رسید، حضرت در ضمن خطبه‌ای چنین فرمود: «أَمَا قَوْلُكُمْ أَكَلَّ ذَلِكَ

۱. صفین سرزمینی است کنار فرات در مغرب رقه، آنجا که لشکریان امام علی علیه السلام و معاویه برکنار فرات فرود آمده بودند، یکجای بیشتر نبود که بتوان از آن آب برداشت. معاویه زودتر بدانجا فرود آمد و دستور داد نگذارند لشکریان امام علی علیه السلام آب بردارند. امام به او پیام داد ما نیامده‌ایم بر سر آب بجنگیم. ولی او نپذیرفت. کار به درگیری کشید (شهیدی، ۱۳۷۸/۱۱۸). امام سفیری به سوی معاویه فرستاد و فرمود به او بگوید: خوش نداریم پیش از اتمام حجت نبرد را آغاز کنیم. تو با تمام قدرت از شام بیرون آمدی و پیش از آن که با تو نبرد کنیم، تو نبرد را آغاز کردی. دست از نبرد بردار و دلایل ما را بشنو این چه شیوه ناجوانمردانه‌ای است که میان ما و آب را گرفته‌ای؟ (ابن قتیبه، ۱۴۱۰ ق/ ۱/ ۹۴). وقتی یقین شد معاویه از تصمیمش منصرف نمی‌شود، امام علیه السلام در میان انبوه لشکریان خود خطبه کوتاهی خواند و این خطبه چنان آتشین و مهیج بود که سپاه امام با یک حمله برق آسا توانستند لشکر معاویه را به کنار زنند و شریعه را به تصرف خود درآورند.

كَرَاهِيَةَ الْمَوْتِ فَوَاللَّهِ مَا أَبَالِي دَخَلْتُ إِلَى الْمَوْتِ أَوْ خَرَجَ الْمَوْتُ إِلَيَّ وَ أَمَا قَوْلُكُمْ شَكَّ فِي أَهْلِ الشَّامِ فَوَاللَّهِ مَا دَفَعْتُ الْحَرْبَ يَوْمًا إِلَّا وَ أَنَا أَطْمَعُ أَنْ تَلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ فَتَهْتَدِيَ بِي وَ تَعُشُّ وَ إِلَيَّ ضَوْئِي وَ ذَلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلَهَا عَلَيَّ ضَلَالِيهَا وَ إِنْ كَانَتْ تَبُوهُ بِأَثَامِهَا» (خطبه ۵۵).^۱

این سازوکار حضرت باعث شد تا تعدادی از لشکریان معاویه به سپاه امام علیه السلام بپیوندند (شوشتری، ۱۳۷۶، ۲۷۱/۱۰-۲۶۷). به عنوان نمونه یکی از کسانی که به لشکر امام علیه السلام پیوست جوانی بود که به سوی لشکر امام علیه السلام آمد و پیوسته شمشیر می‌زد و لعن و دشنام می‌داد. هاشم مرقال که از صحابه معروف علی علیه السلام و پرچمدار آن حضرت در میدان صفین بود به او گفت: «ای جوان روز قیامت باید در برابر این سخنان پاسخگو باشی و حساب این پیکار را بدهی. جوان گفت: من به خاطر این با شما می‌جنگم که برای من نقل کرده‌اند رئیس شما، علی نماز نمی‌خواند و شما نیز نماز نمی‌خوانید و نیز به خاطر این با شما می‌جنگم که رئیس شما خلیفه ما را کشته و شما او را یاری کرده‌اید. «هاشم مرقال» ماجرای قتل عثمان را برای او شرح داد و برای او روشن ساخت که علی علیه السلام نخستین کسی بوده که با پیامبر صلی الله علیه و آله نماز گزارده و از همه مردم آگاه‌تر به دین خدا است و یاران او همه شب زنده دارند. جوان گفت: گمان می‌کنم مرد صالحی هستی، آیا می‌شود توبه کنم؟ هاشم گفت: بله توبه کن به درگاه خداوند که او توبه پذیر است. هنگامی که جوان متوجه اشتباهات خود شد از خدا درخواست توبه کرد و به شام بازگشت در حالی که از اعمال خود پشیمان شد. شامیان گفتند: عراق ترا فریب داد گفت نه مرا نصیحت نمود» (همان، ۲۷۲-۲۷۳).

۱۰/۲. دلیل ارسال سفیران و نامه‌های متعدد

عملکرد امام در ماجرای صفین روشن می‌کند که آن حضرت علیه السلام در پی جنگ و درگیری نیست، بلکه تلاش دارد یاغی‌گری معاویه، با مسالمت پایان یابد. حضرت در این جهت، باب مکاتبه و مذاکره با معاویه را گشود و سعی می‌نمود واقعیت برای مردم روشن گردد تا از جنگ و خشونت جلوگیری شود

۱. اما این که می‌گویید تأخیر در جنگ به خاطر ناخشنودی از مرگ است، به خدا سوگند باک ندارم از این که من به سوی مرگ بروم یا مرگ به سوی من آید. و اما این که می‌گویید تأخیر در جنگ بسبب این است که من در مبارزه با شامیان تردید دارم، به خدا سوگند من اگر هر روز جنگ را به تأخیر می‌اندازم به خاطر آن است که امیدوارم گروهی از آنان به ما بپیوندند و هدایت شوند و در لا به لای تاریکی‌ها پرتوی از نور مرا ببینند و به سوی من آیند. و این برای من بهتر است از کشتن آنها در حالی که گمراهند، هر چند در این صورت نیز گرفتار گناهان خویشتم می‌شوند

و پیوسته تا آنجا که امیدی بود به اقدامات مسالمت جویانه ادامه می‌داد و مانع از ایجاد جنگ می‌شد به حدی که حتی بسیاری از یارانش تصور می‌کردند، حضرت از جنگ هراس دارد.

لذا از سازوکارهای امام علیه السلام برای دست یازیدن به مسالمت، ارسال نامه‌ها و سفیران متعدد به سوی معاویه و لشکریان وی بود. به عنوان نمونه در روزهای پایانی ماه ربیع الثانی سال ۳۶ هجری، امام علیه السلام به سه نفر از شخصیت‌های اسلامی (یکی انصاری، دیگری همدانی و سومی تمیمی) دستور داد تا به سوی معاویه حرکت کرده و او را به اطاعت و پیوستن به امت اسلامی و پیروی از دستورات الهی دعوت کنند. آنان به فرمان امام علیه السلام، معاویه را دعوت به صلح و بیعت کردند. سخنان منطقی فرستادگان امام علیه السلام خشم زیادی در معاویه پدید آورد و برخلاف روش دیرینه‌اش، که مخالفان خود را به نرمی پاسخ می‌گفت، این بار با خشوتی که نشان دهنده عدم تعادل روحی او بود در پاسخ به آنان چنین گفت: «أَيُّهَا الْأَعْرَابِيُّ الْجِلْفُ الْجَافِي فِي كُلِّ مَا وَصَفَتْ وَ ذَكَرَتْ أَنْصَرِفُوا مِنْ عِنْدِي فَلَيْسَ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ إِلَّا السَّيْفُ». (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ق / ۱۸۸-۱۸۷).

امام علیه السلام قبل از جنگ صفین نامه‌ها و سفیران زیادی را به منظور جلوگیری از جنگ و خونریزی فرستاد، طوری که تعجب برخی را برانگیخت و برای آن‌ها شبهه شد، تا جایی که بعضی لب به اعتراض گشودند. ابن ابی‌الحدید معتزلی می‌نویسد: «چرا امام باب مکاتبه با معاویه را باز کرد؟ و چرا چنان شخصیت عظیمی باید خودش را با نامه‌نگاری در تیررس سب چنان آدم سفیه و احمق قرار دهد؟ در حالی که خود حضرت می‌فرماید: «مَنْ وَجَّهَ النَّاسَ بِمَا يَكْرَهُونَ قَالُوا فِيهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ».^۲ یعنی به او افترا خواهند زد. و نهایتاً می‌گوید: شاید آن حضرت مصلحت را چنین می‌دید که ما نمی‌توانیم الان آن را درک کنیم (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ۱۶ / ۱۳۳). همچنین آیه الله خوئی در این مورد می‌گوید: «حضرت با روشنگری و توضیح حق و حقیقت در صدد اتمام حجت بود و کلام امام علیه السلام تماماً، از ماهیت معاویه پرده برداری می‌کرد و این برای آگاهی مردم و برحذر بودن از نیرنگ‌های معاویه امری لازم بود» (خوئی، ۱۴۰۰ ق ۲۰ / ۴۶).

هدف اصلی امام علیه السلام از ارسال نامه‌ها و سفیران، روشنگری برای عدم خشونت و درگیری بود.

۱. ای بادیه نشین، خشک مغز، به خاطر این مزخرفاتی که گفتی، از پیش من گم شو، چون بین من و شما جز شمشیر چیزی نیست.
۲. هرکس با مردم طوری مواجه شود که نمی‌پسندند، چیزی به او نسبت می‌دهند که برای شان معلوم نیست.



با وجود اینکه امام علیه السلام با ارسال نامه‌ها و سفیران، ماه‌ها به روشنگری و اطلاع رسانی معاویه و مردم شام پرداخت؛ اما بر معاویه که جز بر تکیه دادن بر اریکه حکومت و قدرت به چیز دیگری نمی‌اندیشید، هیچ اثری نگذاشت؛ بلکه او را در جنگ با امام سرسخت‌تر کرد. چنانچه در شرح این مسئله آمده است: «در مدت سه ماه حرام پی در پی، امام علیه السلام باب مذاکره بین خود و دشمن را باز گذاشت و پیوسته به آگاه‌سازی و روشنگری پرداخت. در این سه ماه شمار زیادی از افراد حقیقت‌جوی ناآگاه در پرتو سخنان امام، به حق گرویدند. از این روی معاویه که از این روند، سخت در هراس بود. همین که ماه صفر سال ۳۷ هجری رسید، اعلام جنگ نمود. امام علی علیه السلام نیز سحرگاه آن روز لشکر آراست و به اعلام جنگ معاویه پاسخ داد» (جعفری، ۱۳۸۰ ش ۵۰۱/۴). همچنین هنگام رویارویی دو لشکر، امام علیه السلام برای اتمام حجت، به یکی از سپاهیان فرمود: «در مقابل سپاه شام بایست و این پیام را به آنها برسان. وی در برابر سپاه شام قرار گرفت و با صدای بلند صدازد: ای اهل شام، امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: من به شما مهلت دادم و زمانی طولانی صبر نموده و اقدام به جنگی نکردم تا شما به حق بازگردید و برایتان از کتاب خدا دلیل آوردم و شما را به آن دعوت نمودم، ولی شما نافرمانی کرده و حق را پاسخی ندادید. اکنون من کار شما را به خدا واگذار کردم، بدانید که خداوند خیانت‌کاران را دوست ندارد» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ ق/۲۰۳).

۱۱/۲. آغازگر جنگ نبودن و رعایت اخلاق جنگی

از مکانیزم‌های مسالمت که امام علیه السلام در جنگ صفین استفاده کرد، آن بود که از سپاهیان خود خواست تا شروع کننده جنگ نباشند. آن هنگام که سپاهیان دو طرف برای جنگ آماده می‌شدند، امام علیه السلام به سپاهیان خود دستور داد تا ضمن رعایت اخلاق اسلامی، آغاز کننده جنگ نباشند. فرمود: «لَا تَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدُؤَكُمْ، فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى حُجَّةٍ، وَ تَرَكُّكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدُؤَكُمْ حُجَّةٌ أُخْرَى لَكُمْ عَلَيْهِمْ. فَإِذَا كَانَتِ الْهَرِيمَةُ بِإِذْنِ اللَّهِ فَلَا تَقْتُلُوا مُدْبِرًا، وَلَا تُصِيبُوا مُعْوِرًا، وَلَا تُجْهِرُوا عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا تَهَيِّجُوا النِّسَاءَ بَأْدَى، وَإِنْ شَتَمَنَ أَعْرَاضَكُمْ، وَ سَبَبَنَ أُمَّرَاءَكُمْ، فَإِنَّهُمْ

ضَعِيفَاتُ الْقَوَى وَالْأَنْفُسِ وَالْعُقُولِ؛ إِنْ كُنَّا لِنُؤْمِرُ بِأَلَكْفِ عَنْهُمْ وَإِنَّا لَمُنْشِرِكَاةٌ؛ وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لِيَتَنَاوَلَ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِأَنْفِهِمْ أَوْ الْهَرَاوَةَ فَيَجْعُرُ بِهَا وَغَيْبُهُ مِنْ تَعْدِهِ» (نامه ۱۴).^۱

به نظر ابن میثم، در این عبارت، امام (ع) به چند امر توصیه اکید کرده است: ۱- با دشمن نجنگند تا دشمن آغاز به جنگ کند، و اشاره کرده است به این که این عمل حجت دوم، علیه دشمن است، و حجت اول که پیروان حضرت علیه دشمنان دارند مضمون این آیه شریفه است: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلَا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» (قرآن کریم ۴۹ : ۹). بر واضح است که پیروان معاویه، از ستمکاران و یاغیان بودند و جنگ بر علیه آنان واجب بود. ۲- به پیروان خود دستور می دهد که دشمنان را واگذارند تا آغاز جنگ از جانب آن ها باشد، این حجت از دو جهت قابل توجیه است: الف- هنگامی که دشمنان شروع به جنگ کردند مصداق دخول در جنگ با خدا و رسول (ص) می باشند، چرا که پیامبر (ص) فرمود: «حَرْبُكَ يَا عَلِيُّ حَرْبِي». و این مطلب که اینها با کشتن انسان هایی که خداوند قتل شان را بدون تقصیر حرام کرده، سعی در ایجاد فساد، در روی زمین می کنند واقعیت می یابد، و هر که این امر، در باره اش تحقق یابد، مشمول این آیه قرآن می شود: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (قرآن کریم ۵ : ۳۳). ب- طرفی که آغاز به جنگ می کند تجاوزگر به حساب می آید و هر کس چنین باشد، جنگ علیه او، واجب است چنان که خداوند می فرماید: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ» (قرآن کریم ۲ : ۱۹۴). و چون این ها آغاز به جنگ کرده اند، مصداق متجاوز می باشند، پس باید آنها را دفع کرد. ۳- به یاران خود سفارش کرده است که در صورت تحقق حمله به اذن خداوند، اگر کسی از میان دشمنان از ترس جنگ فرار کرد، در صد قتلش برنیاید. در نهایت، دستور این است که، نکشید مگر کسی را که می دانید، علیه شما می جنگد. ۴- چهارم می فرماید: زخمی و مجروح را نکشید» (ابن میثم، ۱۳۷۵، ۴ / ۶۵۷).

۱. با آن ها نجنگید تا آن ها جنگ را آغاز کنند، زیرا به حمد خدا شما دارای حجت و دلیل هستید. بنابراین اگر آن ها آغازگر جنگ باشند، حجت و دلیل دیگری برای شما بر ضد آن هاست و هنگامی که به اذن خدا دشمن شکست خورد فراریان را نکشید، و بر ناتوان ها ضربه ای وارد نکنید، و مجروحان را به قتل نرسانید، زنان را با اذیت و آزار به هیچان نیاورید، هر چند آنها به شما دشنام دهند و به سران تان بدگویی کنند، زیرا آن ها از نظر قوانتوان و از نظر روحیه و عقل و خرد ضعیف اند و در آن زمان که زنان مشرکان (در عصر پیامبر) به ما بدگویی می کردند و دشنام می دادند (از سوی آن حضرت) دستور داده می شد که از آزار و اذیت آن ها خودداری کنیم، حتی در زمان جاهلیت اگر مردی دست به روی زنی بلند می کرد و سنگی به سوی او پرتاب می نمود و یا او را با چوب می زد، همین امر باعث ننگ او و فرزندانش می شد.



۱۲/۲. دعا و نیایش پیش از شروع به جنگ

یکی از سازوکارهای دیگری که می‌توان از واقعه صفین ارثه داد، متوسل شدن امام ع به دعا و نیایش پیش از شروع به جنگ است. ابن میثم می‌گوید: «روش امام در هنگام جهاد، تضرع و زاری و توجه به حق تعالی بود، تا هم عبادتش را از روی خلوص و مطلوب انجام دهد و هم طلب پیروزی و نصرت برای غلبه بر دشمن، از خداوند کرده باشد» (ابن میثم، ۱۳۷۵، ۶/۴۶۶۲) در این باره به نقل از نصر بن مزاحم نیز چنین آمده است: «علی ع در روز صفین چنین دعا می‌کرد: بار الهایا، دیدگان به تو دوخته شده، و دستها به سوی درگاهت بلند است، و زبانها به یاد تو، و دلها به سوی تو متمایل شده و داوری کارها به تو واگذار شده است. پروردگارا، میان ما و آنها به حق داوری نما که تو بهترین حکم‌کننده‌ای. پروردگارا، از نبود پیامبرت و کمی شمار یارانمان و زیادی دشمنان و پراکندگی آرمان‌هایمان و مشکلات و گرفتاری‌های این روزگار و بروز فتنه‌ها به تو شکایت می‌کنیم. خداوندایا، ما را با پیروزی بر آنان و نصرتی که سلطنت و حکومت حق را آشکار کند، یاری فرما» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴/ق ۲۳۱). همچنین هنگام رفتن به جنگ، دستها را بالا برد و فرمود: پروردگارا! اگر ما را بر دشمن خود پیروز فرمودی ما را از ستم بازدار و گامهایمان را برای حق استوار گردان. و اگر آنان بر ما پیروز شدند شهادت را نصیب ما فرما و باقیمانده یارانم را از فتنه حفظ کن (همان / ۲۳۲).

۱۳/۲. پذیرش حکمیت برای آرامش و اتحاد امت اسلامی

در جنگ صفین، معاویه اصرار به جنگ داشت و شروع کننده جنگ بود. با رشادت‌های امام و یارانش، سپاه معاویه، رو به شکست می‌رفت که حيله نموده قرآن‌ها را برنیزه کردند. با اصرار برخی از یاران امام ع به صلح با شامیان، حضرت به خاطر احترام به رأی افراد و صلح و آرامش و اتحاد امت محمد ص تن به قبول حکمیت و شرایط آن دادند.

حضرت در جواب نامه ابوموسی اشعری که قبل از شروع داوری به ایشان نوشته، ضمن هشدار ایشان از پیروی هوای نفس و فریب خوردن در حکمیت، تمام تلاش و عملکردش را در جهت اتحاد و زندگی مسالمت‌آمیز امت محمد ص بیان می‌کند و این مطلب، اشاره به این است که، اگر آن حضرت تن به این داوری داده، در همین راستا می‌باشد. می‌فرماید: فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ تَغَيَّرَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ حَظِّهِمْ، فَمَأَلُوا مَعَ الدُّنْيَا، وَنَطَقُوا بِالْهَوَى. وَإِنِّي نَزَلْتُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْزِلًا مُعْجَبًا، اجْتَمَعَ بِهِ أَقْوَامٌ

أَعْبَيْتُهُمْ أَنْفُسُهُمْ، وَأَنَا أَدَاوِي مِنْهُمْ قَرَحًا أَخَافُ أَنْ يَكُونَ عَقْلًا. وَلَيْسَ رَجُلٌ فَأَعْلَمُ أَحْرَصَ عَلَيَّ جَمَاعَةَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ وَالْفَتْهَا مِنِّي، أُبْتَغِي بِذَلِكَ حُسْنَ الثَّوَابِ، وَكَرَمَ الْمَأَبِ. وَسَأْفِي بِالَّذِي وَأَيْتُ عَلَيَّ نَفْسِي، وَإِنْ تَخَبَّرْتَ عَنْ صَالِحِ مَا فَارَقْتَنِي عَلَيْهِ، فَإِنَّ الشَّقِيَّ مَنْ حُرِمَ نَفْعَ مَا أُوتِيَ مِنَ الْعَقْلِ، وَالنَّجْرِيَّةِ، وَإِنِّي لِأَعْبُدُ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ بِبَاطِلٍ، وَأَنْ أُفْسِدَ أَمْرًا قَدْ أَصْلَحَهُ اللَّهُ. فَدَعُ مَا لَا تَعْرِفُ، فَإِنَّ شِرَارَ النَّاسِ طَائِفُونَ إِلَيْكَ بِأَقْوِيلِ الشُّوءِ، وَالسَّلَامِ (نامه ۷۸).^۱

امنیت، آرامش و اتحاد امت اسلامی برای حضرت به حدی اهمیت داشت که در لحظات دست یافتن به پیروزی از جنگ انصراف داد. چنانچه نقل شده است که با رشادت‌های امام و یاران او، سپاه معاویه رو به شکست می‌رفت. زمانی که شکست برای‌شان قطعی شد، متوسل به حيله‌ای مزورانه شده و قرآن‌ها را برنیزه بلند کردند و شعار تسلیم در برابر حکم قرآن را سردادند. این شعار برخی از یاران امام (ع) را فریفت. از این‌رو، تعداد زیادی از سپاهیان از امام (ع) خواستند که دعوت آنان را بپذیرد. امام که بر حيله شامیان واقف بود، ابتدا به موعظه یاران خود پرداخت و آنان را نسبت به حيله معاویه و لشکریان او آشنا ساخت؛ امابعضی از سست عنصرهایی که در میان لشکر امام (ع) بودند، بر خواسته خود پا فشردند و امام (ع) را تهدید به مرگ کردند و از امام (ع) خواستند تا مالک اشتر جنگ را متوقف سازد. امام (ع) برای حفظ وحدت و اجتناب از تفرقه و آشوب، به ناچار از مالک که در آستانه غلبه بر دشمنان بود خواست تا جنگ را متوقف سازد. مالک اشتر در حالی که بسیار تأسف می‌خورد، فریب خوردگان حيله معاویه را سرزنش و به خواست امام (ع) تن در داد (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ق/ ۴۸۹-۴۹۱ باتلخیص). پذیرش حکمیت در زمانی که امام (ع) و یاران او در آستانه پیروزی

۱. بی‌گمان بسیاری از مردم از نصیب خود (که با پیروزی در جنگ بدست می‌آمد، با مساله حکمیت) بی‌بهره ماندند. به دنیا روی آورده و با هوای نفس سخن گفتند. در جریان حکمیت در موضع عجیبی قرار گرفتیم. (در این مبارزه) به فکر مداوای دملی بودم که در جامعه دینی تبدیل به غده سرطانی می‌شد. بدان که هیچ‌کس بر اتحاد و الفت امت محمد (ص) از من حریص‌تر و کوشاتر نیست. در این کار پاداش نیک و سرانجام شایسته را از خدا می‌طلبم. من به آنچه با خود تعهد کرده‌ام وفادارم (و اگر بر طبق کتاب و سنت دآوری کنی از تو پشتیبانی خواهم کرد) و اگر تو از آن شایستگی که به هنگام رفتن از نزد من داشتی تغییر پیدا کنی (و بر خلاف حق و عدالت و کتاب و سنت حکم‌نمایی راه شقاوت پوییده‌ای) زیرا شقی و بدبخت کسی است که از عقل و تجربه‌ای که نصیب او شده محروم بماند و من از اینکه کسی سخن بیهوده بگوید منتفر و از اینکه کاری را که خدا اصلاح کرده بر هم زرم بیزارم (من خواهان وحدت امت اسلام و خاموشی آتش فتنه‌ام) آنچه را نمی‌دانی رها کن (و به شایعات و سخنان اشترار گوش فرا مده) زیرا مردم شرور سخنان نادرستی را به تو می‌گویند (تا تو را از راه حق منحرف سازند) والسلام.



قاطع بر دشمنان قرار داشتند، دلیل روشنی بر مسالمت‌جویی حضرت است. آن هم زمانی که شامیان ناتوان شدند و فریاد برآوردند که بر زن و فرزند ما رحم کنید و دست از جنگ بردارید و داوری قرآن را بپذیرید، علی و یارانش آن را پذیرفتند و به این ترتیب حجت بر آن‌ها تمام شد و در پیشگاه خداوند عذری نداشتند (مکارم، ۱۳۷۵ ش ۱۱ / ۲۰۱).

۱۴/۲. آزادسازی یکجانبه‌ی اسیران

یکی از سازوکارهای مسالمت‌جویی و رعایت اخلاق الهی امام علیه السلام آن است که حضرت به صورت یکجانبه اسرای دشمن را رها کرد. بعد از قرارداد صلح در صفین امیرمؤمنان علی علیه السلام کلیه اسیران دشمن را به صورت یکجانبه آزاد کرد. این در حالی بود که عمرو بن عاص اصرار می‌کرد که معاویه اسیران سپاه امام علیه السلام را به قتل برساند. وقتی معاویه بزرگواری امام علیه السلام را مشاهده کرد، به عمروبن عاص گفت: اگر ما اسیران را می‌کشیم در میان دوست و دشمن رسوا می‌شدیم (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ ق / ۵۱۸).

۱۵/۲. روشنگری پس از جنگ

یکی دیگر از کارهای مهم امام علی علیه السلام در حادثه صفین، روشنگری مردم پس از پایان جنگ است. امام علیه السلام پس از ماجرای صفین برای اطلاع و آگاهی مردمی که از ماجرای جنگ بی‌خبر بودند، آنچه را میان آن حضرت و اهل صفین واقع شده بود، در نامه‌ای خطاب به اهالی (تمام) شهرها چنین نوشت: « وَكَانَ بَدْءُ أَمْرِنَا أَنَا التَّقِيْنَا وَالْقَوْمُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ رَبَّنَا وَاحِدٌ، وَنَبِيْنَا وَاحِدٌ، وَدَعْوَتُنَا فِي الْإِسْلَامِ وَاحِدَةٌ، وَلَا نَسْتَرِيْدُهُمْ فِي الْإِيْمَانِ بِاللَّهِ وَالتَّصْدِيقِ بِرِسُوْلِهِ وَلَا يَسْتَرِيْدُونَنَا: الْأَمْرُ وَاحِدٌ إِلَّا مَا اخْتَلَفْنَا فِيهِ مِنْ دَمِ عُمَانَ، وَنَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ فَقُلْنَا تَعَالَوْا نُدَاوِمَا لَا يَدْرِكُ الْيَوْمَ بِإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ، وَتَسْكِينِ الْعَامَةِ، حَتَّى يَشْتَدَّ الْأَمْرُ وَيَسْتَجْمَعَ، فَتَقْوَى عَلَيَّ وَضِعَ الْحَقُّ مَوَاضِعَهُ، فَقَالُوا: بَلْ نُدَاوِيهِ بِالْمُكَابَرَةِ فَأَبَوْا حَتَّى جَنَحَتِ الْحَرْبُ وَرَكَدَتْ، وَوَقَدَتْ نِيرَانُهَا وَحَمِشَتْ. فَلَمَّا ضَرَسْتَنَا وَآيَاهُمْ، وَوَضَعَتْ مَخَالِيهَا فِيْنَا وَفِيهِمْ، أَجَابُوا عِنْدَ ذَلِكَ إِلَى الَّذِي دَعَوْنَاهُمْ إِلَيْهِ، فَأَجَبْنَاهُمْ إِلَى مَا دَعَوْنَا، وَسَارَ غَنَاهُمْ إِلَى مَا طَلَبُوا، حَتَّى اسْتَبَانَتْ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةُ، وَانْقَطَعَتْ مِنْهُمْ الْمَعْذِرَةُ فَمَنْ تَمَّ عَلَيَّ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَهُوَ الَّذِي أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنَ الْهَلَكَةِ، وَمَنْ لَجَّ وَتَمَادَى فَهُوَ الرَّاَكِسُ الَّذِي رَانَ اللَّهُ عَلَيَّ قَلْبِهِ،

همچنین امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نامه‌ای به یاران خود بعد از کشته شدن محمد بن ابی بکر، ماجرای صفین و حکمیت را چنین بیان می‌فرماید: «سپس در مردم شام نظر کردم دسته‌هایی از عرب‌های بدوی گرسنه چشم سفله و بی‌سروپا که هر یک از ناحیتی آمده بودند، مردمی که باید ادبشان آموخت تا کارآزموده شوند و کسی زمام کارشان در دست گیرد، نه از مهاجران، نه از انصار و نه از تابعین بودند. من لشکر را بدان سو بردم و آنان را به اطاعت و اتحاد فرا خواندم، ولی جز جدایی و نفاق نیفزودند. روی در روی مسلمانان ایستادند و آنان را هدف تیر قرار دادند و نیزه بر تن‌شان زدند. در چنین موقعی بود که من با مسلمانان بر سرشان ناختم و به جنگ پیوستم. چون جان‌شان طعم تیرها و شمشیرهای ما را چشیدند و درد زخم‌ها را احساس کردند، قرآن‌ها برافراشتند. من به شما گفتم که اینان نه دین می‌شناسند و نه قرآن و این کار از روی مکر و خدعه کرده‌اند و به سبب ناتوانی در برابر شما. به نبرد خویش ادامه دهید که حق با شماست، ولی شما سر برتافتید و مرا گفتید که پیشنهادشان بپذیر، اگر آنچه در قرآن آمده است قبول کردند که در این صورت با ما در پذیرفتن سخن حق همداستانند و اگر از آنچه در قرآن آمده است سر برتافتند این بزرگترین دلیل ماست برای پیکار با آن‌ها. رأی شما را قبول کردم. زیرا هم سر به نافرمانی کشیده بودید و هم در پیکار سست شده بودید. قرار بر آن شد که کار مصالحه میان شما و میان ایشان بر عهده دو مرد باشد و آنان هر چه را قرآن زنده کرده، زنده کنند و آنچه را میرانیده است، بمیرانند. ولی آن دو را رأی دیگرگون شد و به مقتضای آن شرط، عمل نیارستند. آنچه در قرآن آمده بود به یک سو افکندند و با آنچه در کتاب خدا آمده بود مخالفت کردند، خداوند نیز آنان را از اندیشه درست به دور داشت و به وادی ضلالت راه نمود» (تقی، ۱۳۷۱ ش ۱۱۲/۱۱۳).

۱. آغاز کار این بود که ما با اهل شام روبرو شدیم و ظاهر (آن‌ها) چنین بود که پروردگار ما، پیامبر ما و دعوت ما به اسلام، یکی است. ما چیزی بیش از این (ظاهر حال) در ایمان به خدا و تصدیق به پیامبر از آن‌ها نمی‌خواستیم و آن‌ها هم چیزی بیشتر، از ما تقاضا نداشتند و در همه چیز (ظاهرا) یکسان بودیم. تنها اختلاف ما درباره خون عثمان بود. در حالی که از آن بری بودیم (و دست ما هرگز به آن آلوده نشده بود) ما به آن‌ها گفتیم: بیاید امروز به فرو نشاندن آتش فتنه و جنگ و آرام ساختن مردم مشکل را درمان کنیم به چیزی که ممکن است بعد از این به دست نیاید، تا امر خلافت محکم و جمعیت مسلمانان متحد گردند و قدرت پیدا کنیم. حق را در جای خود قرار دهیم (و مجرم را به کیفر رسانیم). آن‌ها گفتند: ما می‌خواهیم این درد را با دشمنی و جنگ درمان کنیم، آری آن‌ها (از پیشنهاد من درباره اقدام مسالمت‌آمیز) سر باز زدند تا جنگ بال‌های خود را گشود و استقرار یافت، شعله‌هایش بالا گرفت و شدید شد. هنگامی که جنگ، دندان‌ش را در بدن ما و آن‌ها فرو برد و چنگال‌هایش را در وجود ما و آن‌ها وارد کرد، به آنچه ما آن‌ها را به سوی آن دعوت کرده بودیم، پاسخ مثبت دادند (که جنگ را رها کنیم و به گفت‌وگو بنشینیم). ما نیز درخواست آن‌ها را پذیرفتیم و به سوی آنچه از ما طلب کردند شتافتیم (این وضع ادامه داشت) تا اینکه حجت بر آنها روشن شد و عذرشان (برای جنگ که همان مطالبه خون عثمان بود) قطع گردید (و پایان یافت). کسانی که پایبند به این حقایق بودند خداوند آنها را از هلاکت نجات داد و کسانی که لجاجت و پافشاری کردند پیمان‌شکنانی بودند که خدا پرده بر قلبشان افکنده بود و حوادث ناگوار بر سر آنها سایه انداخت.

نتیجه

از تفحص در آثار معتبر تاریخی و نهج البلاغه، مربوط به واقعه صفین، و بررسی‌های به عمل آمده در این تحقیق می‌توان موارد ذیل را نتیجه گرفت :

۱- امام علی علیه السلام از ابتدای حاکمیت تا پایان عمر شریفش و مخصوصاً در ماجرای صفین، در پی دوری از جنگ و پیدا کردن راه حل مسالمت‌آمیز برای حل فتنه و یاغی‌گری معاویه بوده است. نامه‌ها، خطبه‌ها و رفتار آن حضرت در این جنگ، گویای حساسیت شدید آن حضرت به آرامش و اتحاد امت محمد صلی الله علیه و آله است. وی در این راه کوچک‌ترین فرصت‌ها را از دست نمی‌داد و هر پیشنهادی را که از شعله‌ور شدن جنگ جلوگیری می‌کرد مورد استقبال قرار می‌داد. امام علیه السلام حساب معاویه را از بقیه مردم شام جدا می‌دانست و دوست داشت مردم شام از جهالت بیدار شوند و با نیرنگ‌های معاویه خود را به هلاکت نیندازند.

۲- مهم‌ترین سازوکارهای مسالمت‌جویی امام علیه السلام در جنگ صفین عبارت است از : جلوگیری از توهین به دشمن، مجبور نکردن پیروان به جنگ، رفتار کریمانه با مردم، سفارش سپاهیان به عدم ظلم و تجاوز به حقوق مردم، ارسال نامه و سفیر صلح برای پیشگیری از جنگ، اتمام حجت، سیاست عدم گسترش جنگ، مسالمت و مدارا پیش از وقوع جنگ، تأخیر در آغاز نمودن جنگ برای هدایت نا آگاهان، عدم آغاز جنگ و رعایت اخلاق جنگی، پذیرش حکمیت برای آرامش و اتحاد امت اسلامی، آزادسازی یکجانبه‌ی اسیران، و روشن‌گری پس از جنگ .

۳- مبنای سیاست و عملکرد معاویه، بهره‌گیری از هر ابزار و روشی برای رسیدن به هدف سلطه بر مردم بود و در این مسیر دروغ، فریب، پیمان‌شکنی و هر عملی، اخلاقی یا غیر اخلاقی برایش مجاز بود. اما مبنای سیاست علوی، رساندن جامعه به رشد و تعالی بر مبنای عدالت و حقیقت است و شیوه‌های ناروای اخلاقی کوچکترین جایگاهی در آن ندارد.

۴- در یک نگاه کلی و عمیق، سیاست نظامی امام علی علیه السلام سیاستی مستحکم بر مبنای هدفی متعالی استوار بود، یعنی: «معیار حق و رضای خداوند» و این فرق نمی‌کند که جنگ برای تنزیل باشد یا تأویل. یعنی آنجا که دفاع از حق باشد، چه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله با کفار و مشرکین و یا در زمان حاکمیتش، پیکار با منافقان به ظاهر مسلمان و یا مسلمانان فریب‌خورده، برای حضرت یکسان است.

درواقع، سیاست جنگی حضرت با در نظر گرفتن ابعاد الهی و انسانی جنگ، سیاستی است که در آن ستمی واقع نشود و حقی ضایع نگردد و این مبنا، به عنوان نماد همه فضائل انسانی و الگوی جامعه بشری، ثمره آن زندگی مسالمت‌آمیز پایدار در سراسر جهان خواهد بود. ان شاء الله.

منابع

.قرآن کریم

.نهج البلاغه

۱. ابن اثیر عزالدین ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم، ۱۳۸۵ق، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
۲. ابن اعثم الکوفی ابومحمد أحمد، ۱۹۹۱م، *الفتوح*، تحقیق: علی شبیری، بیروت: دارالأضواء.
۳. ابن قتیبہ ابومحمد، عبدالله بن مسلم، بی‌تا، *الإمامة والسیاسة*، معروف به تاریخ الخلفاء، تحقیق: علی شبیری.
۴. ابن مزاحم نصر، ۱۴۰۴ق، *وقعة صفین*، محقق: هارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی‌النجدی.
۵. ابن میثم علی بن میثم بحرانی، ۱۳۷۵ش، *شرح نهج البلاغه*، ترجمه: قربانعلی محمدی مقدم، علی اصغر نوابی یحیی زاده، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۶. ابن ابی‌الحدید عبدالحمید بن هبة‌الله، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی‌النجدی .
۷. اسکندری نصر بن عبد الرحمن، ۱۴۲۵ق، *الأمكنة والمياه والجيال والآثار ونحوها المذكورة فی الأخبار والآثار*، ریاض: مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه.
۸. امامی سید حسن، بی‌تا، *حقوق منی*، تهران: انتشارات اسلامیة.
۹. بلاذری احمد بن یحیی، ۱۹۸۸م، *فتوح البلدان*، بیروت: دار الفکر.
۱۰. ثقفی ابواسحاق ابوالقاسم ابراهیم بن محمد، ۱۳۷۱ش، *الغارات*، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۱۱. جعفری سید محمدمهدی، ۱۳۸۶ش، *آموزش نهج البلاغه*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۲. -----، ۱۳۸۰ش، *پرتوی از نهج البلاغه*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. جوادی آملی عبدالله، ۱۳۸۸ش، *تفسیر تسنیم*، قم: مرکز نشر اسراء، هشتم.
۱۴. -----، ۱۳۸۹ش، *انتظار بشر از دین*، قم: نشر اسراء.
۱۵. جوهری اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۶. حموی یاقوت بن عبدالله، ۱۹۹۵م، *معجم البلدان*، چاپ دوم، بیروت: دار صادر.

۱۷. موسوی خمینی رحمته الله، روح الله، ۱۴۲۵ق، *تحریر الوسیلة*، ترجمه: اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۸. خوبی میرزا حبیب الله، ۱۴۰۰ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، محقق / مصحح: ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الإسلامية.
۱۹. دینوری ابوحنیفه احمد بن داوود، ۱۳۷۰ش، *الأخبار الطوال*، قم: شریف الرضی.
۲۰. رضی، سید محمد بن حسین، بی تا، *نهج البلاغه*، تحقیق: صبحی صالح، قم: مؤسسه دارالهجره.
۲۱. ساعد نادر، ۱۳۹۰ش، *حق بر صلح عادلانه*، تهران: مجمع جهانی صلح اسلامی.
۲۲. شعرانی ابو الحسن، ۱۴۱۹ق، *تبصرة المتعلمین فی أحكام الدین (ترجمه و شرح)*، تهران: منشورات اسلامیة.
۲۳. شوشتری محمد تقی، ۱۳۷۶ش، *بهبج الصباغه فی شرح نهج البلاغه*، تهران: امیرکبیر.
۲۴. شهیدی جعفر، ۱۳۷۷ش، *علی از زبان علی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۵. طبری محمد بن جریر، ۱۳۹۳ش، *تاریخ طبری*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۶. فیومی احمد بن محمد مقرئ، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، بی تا، قم: منشورات دار الرضی.
۲۷. قرشی علی اکبر، ۱۴۱۲ق، *قاموس القرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. قزوینی زکریا بن محمد، ۱۳۷۳ش، *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه: میرزا جهانگیرخان قاجار، تهران: امیرکبیر.
۲۹. مسعودی ابوالحسن علی بن الحسین، ۱۳۷۴ش، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۰. مصطفوی حسن، ۱۴۰۲ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، مرکز کتاب لترجمة و النشر، تهران: اول.
۳۱. مکارم شیرازی ناصر، ۱۳۸۶ش، *پیام امام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مقاله**
۳۲. محسنیان راد، مهدی، همایون، محمد هادی، هنجارهای مرتبط با پیامبران در سه کتاب مقدس، *فصلنامه علمی- پژوهشی دین و ارتباطات*، سال بیست و پنجم، شماره اول.

گواهی مراجع معرفتی و مسئله شواهد درجه بالاتر در اختلاف‌نظر از دیدگاه نهج‌البلاغه

احمد کریمی* / سمیرا خندان** / محمد رنجبر حسینی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۲

چکیده

معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر، شاخه‌ای در معرفت‌شناسی اجتماعی به بررسی واکنش معرفتی معقول در مواجهه با اختلاف‌نظر، می‌پردازد. این مقاله با روش تحلیل مضمون، نحوه اتخاذ موضع در اختلاف‌نظرها را از منظر نهج‌البلاغه بررسی کرده است. امیرالمؤمنین ع بر گشودگی معرفتی در برابر دیدگاه‌ها تأکید کرده تا زمینه آگاهی نظرات رقیب، محتمل دانستن خطا بودن یکی از دیدگاه‌ها و تأمل در نظر صواب فراهم گردد. در مواجهه با ناقض معرفتی باورهایمان، شواهد درجه بالاتر می‌تواند ویژگی‌های معرفتی شواهد اولیه (درجه اول) یا فاعل شناسا را بررسی کند. گواهی متخصصان به مثابه برتران معرفتی، شاهد درجه بالاتر برای اتخاذ رأی صالح است و بر اساس نهج‌البلاغه در اختلافات دینی، باید به قرآن، سنت نبوی و امام معصوم مراجعه کرد. در اختلافات غیر دینی، مسائل حقوقی و شبهه در موضوع، نظر مشاورین متخصص و صاحب تجربه، ملاک است. در امور سیاسی، مراجعه به قانون کارساز است. در رخدادهای تاریخی، باید به حافظه جمعی مردم تکیه کرد. در تعارضات اخلاقی، مراجعه به اصل انصاف و قاعده طلایی توصیه شده و در تصمیمات اجتماعی، رأی اکثریت ملاک دانسته شده است. ایشان با تأکید بر مسئله احتمال خطاپذیری معرفتی برخی متخصصان و اهمیت شهود فطری، سطح اطمینان فرد را عامل معقولیت موضع معرفتی اولیه فرد و اقدام معرفتی می‌دانند.

کلیدواژه‌ها:

اختلاف‌نظر در نهج‌البلاغه، شاهد مرتبه بالاتر. معقولیت موضع‌گیری معرفتی، گواهی متخصص.

*. دانشیار و عضو هیئت علمی گروه کلام اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث. (نویسنده مسئول) Ahmad.karimi@gmail.com

** . دانشجوی دکتری رشته معارف نهج‌البلاغه دانشگاه قرآن و حدیث. Samirakhandan2020@gmail.com

*** . استادیار و عضو هیئت علمی گروه کلام اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث. ranjbarhosseini@gmail.com

مقدمه

معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر، شاخه‌ای از معرفت‌شناسی اجتماعی است و ساحات مختلف در تعامل معرفتی میان دیدگاه‌های متخالف را بررسی می‌کند. اختلاف‌نظر حقیقی به معنای اختلاف میان دو باوری است که از هر نظر سنجیده شده‌اند و باز در مقابل هم قرار دارند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۱۰۴) پس اختلاف دو زاویه نگرش یا اختلاف سلیقه نیست؛ بلکه متمرکز بر اختلاف‌نظرهایی است که در آن واقعیتهای وجود دارد یا حداقل شرکت‌کنندگان در این باور معقول هستند که چنین واقعیتهای وجود دارد. همچنین باید توجه داشت که اختلاف باور با اختلاف اقدام نیز متفاوت است. (فرانسیس و متسون، ۲۰۱۹م) این بحث فلسفی عمدتاً درباره اختلاف «همتایان» است که از نظر اطلاعات و هوش تقریباً توانایی‌های یکسانی دارند. (کلی، ۲۰۰۵م، ص. ۱۶۷-۱۹۶) در اختلاف‌نظر، رقابت میان شواهد، ادله و قرائن مختلف است که ممکن است مستقیماً درباره یک گزاره یا فرضیه به دست آمده باشد و از آنها به شواهد درجه اول، یاد می‌شود. بخش زیادی از نظرات و اختلاف نظرات ما خصوصاً در حوزه‌های دینی و اجتماعی و تخصصی متکی بر گواهانی است که احتمالاً ما نسبت به تخصص آنان در یک حوزه خاص اطمینان داریم و شاهد و قرینه مبتنی بر گواهی به شمار می‌آید. با این حال خود متخصصان نیز در موضوع واحد، الزاماً اتفاق نظر ندارند.

معرفت‌شناسان اختلاف‌نظر، احتمال وجود فاکتورها و عوامل متنوعی را در اختلاف‌نظر بررسی کرده‌اند که در تشدید یا حل مسئله موثرند و از آن جمله، می‌توان به داده‌ها، دانش پس‌زمینه، شواهد درجه اول، میزان زمان تفحص، توانمندی معرفتی، میزان تخصص، نظر فردی یا جمعی و شواهد مرتبه بالاتر اشاره کرد. (ر.ک به فرانسیس، ۱۴۰۰ش، صص. ۴۵-۱۹) و حسب مورد، یکی از این سه موضع را پیشنهاد می‌دهند: ۱- مصالحه: دلایل خوبی برای برتری معرفتی طرف مقابل نسبت به خودش می‌یابد؛ پس دیدگاه طرف مقابل را می‌پذیرد یا داوری خود را تعلیق می‌نماید. ۲- عدم مصالحه: دلایل خوبی برای برتری معرفتی خود نسبت به طرف مقابل می‌یابد؛ پس نظر مخالف را نمی‌پذیرد و بر باور خود پابرجا می‌ماند. ۳- در مواجهه با نظر مخالف، دو طرف اختلاف را برابر می‌دانند. در نتیجه سطح اطمینان به باور خودش کاهش می‌یابد؛ ولی به طور کامل باورش را کنار نمی‌گذارد؛ بلکه تا رسیدن به یک نظر اطمینان‌بخش، باورش را تعلیق می‌کند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۱۲۴)

ما آدمیان باورهای زیادی داریم که ممکن است برخی از آنها را بدون واسطه‌ای دریافت کرده‌ایم و در

غیاب ناقض معرفتی^۱ آنها را حفظ می‌کنیم. برای این باورها شواهدی مثلاً مبتنی بر تجربه مستقیم حسی داریم که شواهد درجه اول نامیده می‌شوند و دیگران ممکن است نتوانند در این تجربه مشارکت ورزند. بروز ناقض معرفتی چالشی برای باور و شواهد اولیه است. اگر نحوه کسب باورهای من، توسط قراین دیگری مانند سخن متخصص تأیید گردد؛ آن‌گاه من به شواهد درجه بالاتر دست یافته‌ام که در ارتباط با ویژگی‌ها و مشخصات قراین اولیه (شاهد درجه اول) و یا ظرفیت‌ها و تمایلات فاعل شناسا برای پاسخ معقول به شواهد درجه اول است. در زمان بروز اختلاف نظر، به ناچار باید به شواهد درجه بالاتر مراجعه کرد و یکی از مصادیق شواهد درجه بالاتر، همتایان معرفتی و حتی برتران معرفتی‌اند.

نهج البلاغه به مثابه اخ‌القرآن، سرشار از گزاره‌های معرفت‌شناختی است و به دلیل تعارضات فکری و عملی جریانات غاصب و مخالف با امام علی علیه السلام، بازتاب اختلاف‌نظرهای پدیده آن روزگار است و از همین جهات، منبعی ارزشمند برای یافتن راه‌حل‌های اختلاف‌نظر در شرایط گوناگون است. اتکا به چنین منبع ارزشمندی در یافتن راه حل اختلاف‌نظر، نه تنها به توسعه دانش‌های بنیادینی همچون معرفت‌شناسی کمک می‌کند بلکه جامعه بشری و خصوصاً جامعه دینی را با راهکارهای واقعی و منبعث از حقیقت وحی آشنا می‌سازد و نحوه تعامل فکری و هم‌زیستی در دنیای متکثر امروزی را در سایه نحوه نگرش به مسئله اختلاف‌نظر به ما یاد می‌دهد. امام علی علیه السلام اصل احتمال خطاپذیری معرفتی را به رسمیت می‌شناسد که خود می‌تواند ناشی از ردایل، تعصبات، میل‌ها و بدکارکردی قوای معرفتی باشد و به تبعیت از قرآن کریم (قرآن کریم ۱۸:۳۹)^۲، بر گشودگی معرفتی در برابر دیدگاه‌های گوناگون تأکید کرده تا زمینه‌ای برای آگاهی از وجود نظرات رقیب، و محتمل دانستن خطا بودن برخی از دیدگاه‌ها و تأمل در نظر صواب، فراهم گردد: «کسی که از آرای مختلف استقبال کند و (نظرات متفاوت را بررسی نماید) موارد خطا را خواهد شناخت»^۳ (حکمت ۱۷۳) از نظر نهج البلاغه استبداد به رأی و بی‌اعتنایی به آرای دیگران یک وضعیت خطرناک معرفتی و عملی است و در مقابل، یاری‌جویی از افکار و نظرات دیگران، نوعی مشارکت و هم‌سهم شدن در عقلانیت و اندیشه آنان است. (حکمت ۱۶۱)^۴

1. defeater

۲. «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ»

۳. «مَنْ اسْتَقْبَلَ وُجُوهَ الْأَرَءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَا»

۴. «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَمَنْ سَاوَرَ الرَّجَالَ سَاوَرَهَا فِي عَقُولِهَا».

گشودگی معرفتی موجب می‌شود تا زمینه شناخت نظرات خطا، رسیدن به مرجع قابل اطمینان درجه بالاتر، تعمیق باور، هدایت به سمت موضع‌گیری صحیح و نیل به حقیقت و عقلانیت، اتحاد نظر و از بین رفتن اختلافات اجتماعی فراهم گردد. به همین نسبت نداشتن منبع معرفتی قابل اطمینان یا داشتن مرجع معرفتی ضعیف یا داشتن مرجع معرفتی نامعتبر در مواجهه با یک اختلاف نظر یا نادیده گرفتن شواهد موجود، می‌تواند منجر به انحراف فکر و به تبع آن، اشتباه در رفتار و گام نهادن در بیراهه‌ها شود. با این حال امام علی علیه السلام تأکید دارند «...کسی که در جستجوی حق بوده و خطا کرد مانند کسی نیست که طالب باطل بوده و آن را یافته است»^۱ (خطبه ۶۱)

اختلاف نظر یکی از حوزه‌های جدید معرفت‌شناسی است که در سنت فلسفه تحلیلی به آن پرداخته شده است.

کتاب «اختلاف نظر» برایان فرانسیس، ۱۴۰۰ ش، به مقدمات بحث اختلاف نظر و تفاوت حالت‌های مختلف روی دادن اختلاف بین افراد پرداخته است. (در انتهای این کتاب، فرانسیس منابعی که از سال ۲۰۰۵ تا زمان نشر این کتاب به این موضوع پرداخته‌اند را معرفی می‌نماید). کتاب اختلاف نظر دینی (بررسی معرفت‌شناختی) غزاله حجتی، ۱۳۹۸ ش، نظرات در نحوه موضع‌گیری دو هم‌تراز در اختلافات با موضوعات دینی را به مباحث اضافه کرده است.

پایان‌نامه «معرفت‌شناسی اختلاف نظر: نقد یکتایی و مصالحه‌گرایی» امید کریم‌زاده، ۱۳۹۳ ش، به بررسی دیدگاه مصالحه‌گرایی و آموزه‌ی یکتایی و نقد آنها و دفاع از نظریه‌های بدیل آنها یعنی نامصالحه‌گرایی و نایکتایی می‌پردازد. پایان‌نامه «بررسی و نقد دیدگاه مصالحه‌گرایی در معرفت‌شناسی اختلاف نظر دینی» مرتضی صفایی دلویی نیز به بررسی دیدگاه‌های موجود در این زمینه پرداخته است. پایان‌نامه «آیا اختلاف نظر دینی می‌تواند توجیه و معقولیت باورهای ما را کاهش دهد؟» جلال عبد‌الهی، نظرات تقلیل‌گرایان و مخالفان آنها را تحلیل کرده و اشکالات پذیرش هر کدام را بیان می‌کند. پایان‌نامه «تحلیل جایگاه شواهد مرتبه بالاتر در موضوع اختلاف نظر با هم‌تراز معرفتی» علیرضا اکبریان ۱۴۰۰ ش، با بررسی نظر مصالحه‌گرایان و نامصالحه‌گرایان تأثیر اختلاف و عدم تقارن شواهد مربوط به گزاره‌ی محل اختلاف در پاسخ به پرسش اختلاف نظر را بررسی می‌کند.

۱. «...فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَذْرَكَهُ»

مقاله «معرفت‌شناسی اختلاف نظر دینی: تقارن معرفتی، تجربه دینی و تبیین بدیل» جلال عبداللهی، سید علی طاهری خرم آبادی، ۱۴۰۲ ش، به بررسی اثر شواهد و تجارب خصوصی در اختلافات دینی بین افراد مذهبی پرداخته و سعی کرده با اضافه کردن شرط ارائه «تبیین بدیل» به شروط متعارف همتای معرفتی، به مزایا و معایب آن بپردازد. همچنین مقاله «بررسی همتایی طرفین اختلاف نظر درباره وجود خدا: عدم احراز همتایی» ۱۴۰۰ ش، ایشان با بررسی نظر تقلیل‌گرایان، عدم تأثیر جدی اختلاف باور طرفین را اختلاف نظر درباره وجود خدا با روش شناسی‌های متفاوت در کاهش توجیه و معقولیت باور طرفین را اثبات می‌نماید.

با این پیشینه، پژوهش حاضر را باید اولین تحقیقی دانست که از منظری درون دینی تلاش می‌کند تا درباب از نگاه متن روایی نهج‌البلاغه، معقولیت استناد به گواهی در اختلاف نظر دارای چه شرایطی است. شناسایی و تفکیک میان حوزه‌های متنوع اختلاف نظر، از دیگر شاخصه‌های این پژوهش است. در حالی که مطالعات تحلیلی بیشتر به تفکیک حوزه دینی و غیر دینی توجه داشته‌اند.

۱. اختلاف نظر در حکم و باورهای دینی

بعضی از معرفت‌شناسان معتقدند اختلاف نظر میان دو باور دینی، راه حل اختصاصی ندارد و راه تشخیص نظر درست دینی و غیر دینی را یکی می‌دانند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ ش، ص. ۱۹۱) برخی دیگر از صاحب نظران مانند کریستن سن و پیتارد معتقدند از آنجایی که تعیین و تشخیص هم‌ترازی در موضوعات دینی ممکن نیست؛ حفظ باورهای دینی جایز است و هیچ دلیلی برای دست کشیدن از باورها و حتی تعلیق آنها وجود ندارد. (حجتی، ۱۳۹۸ ش، ص. ۲۲۵) بالعکس آشتی‌گرایان در اختلاف همتایان در باورهای دینی مانند اعتقاد به وجود و کفر به خدا، تعلیق را پاسخ مناسب می‌دانند. (فرانسوی و متسون، ۲۰۱۹ م)

امام علی علیه السلام در نامه‌ای به فرزندشان در بازگشت از صفین، به اختلافات دینی امت اشاره می‌کنند و بر ضرورت تکیه بر مراجع معرفتی معتبر تأکید می‌کنند و آن را رافع اختلاف می‌دانند: «چرا در شگفت نباشم؟! از خطای گروه‌های پراکنده با دلایل مختلف که هر یک در مذهب خود دارند؛ نه گام بر جای گام پیامبر صلی الله علیه و آله می‌نهند. و نه از رفتار جانشین او پیروی می‌کنند. و نه به غیب ایمان می‌آورند»^۱ (خطبه ۸۸)

۱. «وَ مَا لِي لَا أَعْجَبُ مِنْ خَطَا هَذِهِ الْفِرْقِ عَلَى اِخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا لَا يَقْتَضُونَ اَثَرَ نَبِيِّ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ وَلَا يَسْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيِّ»

کتاب

یکی از مراجع معرفتی مورد تأیید امام علی علیه السلام، قرآنی است که از غیب رسیده؛ سیره رسول الله صلی الله علیه و آله که تجسم قرآن است و عمل وصی نبی صلی الله علیه و آله که تطبیق قرآن و سیره با مسائل روز است: کتب الهی راهنمای دین محسوب می‌شوند و پیروان هر دین موظف به پیروی از دستورات این کتاب هستند. اگر همه مؤمنان به این دستورات عمل کنند؛ مسلمانان به نقطه مشترک رسیده؛ باورها یکی شده و موضع‌گیری معرفتی افراد در هر اختلاف‌نظری مطابق با قرآن شکل خواهد گرفت: «در حالی که خدای بزرگ (قرآن کریم ۴: ۵۹) فرمود: «اگر در چیزی خصومت کردید، آن را به خدا و رسول بازگردانید. بازگرداندن آن به خدا این است که کتاب او را به داوری بپذیریم»^۱ (خطبه ۱۲۵)

وقتی افراد اظهار ایمان می‌کنند؛ باید بعد از ارجاع مسأله به خدا و رسول، اگر به ضرر یکی حکم کرد، ناراحت نشوند، و کفر باطنیشان از این که تسلیم حکم خدا شوند؛ آنان را از اتحاد باز ندارد و بر اختلاف باقی نمانند. (موسوی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۱۶)

ارجاع به قرآن به معنای فهم تفسیر و تأویل، محکمت و متشابهات و... تمامی نکات دقیقی است که باید در رسیدن به تفسیر آیات به آنها توجه کرد. (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۱۲۵-۱۱۹) اگر رجوع به قرآن، فارغ از نظر شخصی و تفسیر به رأی باشد، اختلافات را حل می‌کند. در غیر این صورت، تفاسیر به تعداد افراد زیاد خواهد شد. و این امر خود موجب بوجود آمدن اختلاف است:

بعد از وفات نبی صلی الله علیه و آله رجوع به ظاهر قرآن بدون مفسر و تفسیر و همچنین بدون رجوع به اهل بیت علیهم السلام به عنوان تبیین‌کنندگان قرآن به مردم تحمیل شد. (شیخ مفید، ج ۱، ص ۳۶) نتیجه این سیاست به تمامی امور جامعه تسری پیدا کرد و آسیب‌های آن فراگیر شد:

زمانی قضیه‌ای پیش یکی از قضات مطرح شد. او به رأی خود حکم داد، سپس همان بر دیگری ارائه شد؛ او حکمی دیگر صادر نمود. آنگاه به نزد زمامداری رفتند که مسند قضا را به آنان سپرده است. او هم صحت هر دو حکم را تصدیق نمود؛ در صورتی که: «خدای آنان یکی است و پیامبرشان یکی است و کتابشان یکی است»^۲ (خطبه ۱۸)

۱. «وَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبحَانَهُ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ فَرْدُهُ إِلَى اللَّهِ أَنْ نَحْكُمَ بِكُتَابِهِ»

۲. «إِلَهُهُمْ وَاحِدٌ وَ نَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ وَ كِتَابُهُمْ وَاحِدٌ»

اختلاف رأی دو متخصص قضاوت مبتنی بر قرآن به دو معنا بیشتر نیست: ۱- قاضی نخواستگی یا نتوانسته از قرآن بهره ببرد. ۲- او خواسته و توانسته ولی قرآن ناقص است؛ که نقص قرآن به خداوند نازل کننده یا به رسول دریافت کننده باز می‌گردد؛ که البته هیچ کدام از اینها نمی‌تواند باشد و قطعاً اشکال از برداشت کننده حکم از قرآن است: «در صورتی که خداوند می‌فرماید: در کتاب چیزی را فرو نگذاشتیم. بیان هر چیزی در آن است و تذکر داده که بعض قرآن گواه بعض دیگر است، و اختلافی در آن نیست. اگر این کتاب از سوی غیر خداوند نازل شده بود؛ در آن اختلاف فراوان می‌یافتند.»^۱ (خطبه ۱۸) امام علی علیه السلام معتقدند در اختلاف نظر با موضوع دینی یا هر موضوعی که دین در آن نظر دارد، اقدام شناختی معقول، رجوع به کتاب قرآن کریم به عنوان منبع معرفتی اصیل و دوری از نظرات فردی یا مراجع غیر اصیل است. زمانی که امیرالمؤمنین علیه السلام با لشکریان خود عازم جنگ نهروان با خوارج بودند؛ ستاره‌شناسی جلوی امام علی علیه السلام را گرفت و ایشان را از جنگ منع کرد. دلیل او این بود که برطبق محاسبات علم ستاره‌شناسی، اگر در این ساعت حرکت کنید؛ در جنگ شکست می‌خورید. امیرالمؤمنین علیه السلام به شدت با نظر او مخالفت کردند: «هر که تو را در این ادعا تصدیق کند؛ قرآن را تکذیب کرده»^۲ (خطبه ۷۹)

ادعای منجم چه مبتنی بر ازلیت و ابدیت یا مدیر و مدبر بودن ستارگان باشد؛ چه مبتنی بر تأثیر افلاک در سرنوشت آدمی یا پیشگویی ستارگان از سرنوشت انسان‌ها، (برگرفته از مکارم، ۱۳۷۵ ش، ص. ۲۷۹) یا هر آنچه ورود به علم غیب مختص به خداوند باری تعالی باشد، (نجفی، ج. ۲۲، ص. ۱۰۸) هیچ کدام با معارف و عقاید قرآنی تطابق ندارد. در این مثال خود امام می‌توانند به عنوان متخصص علوم دینی و حتی علم نجوم بیان دارند که در این اختلاف، نظر صحیح کدام است؛ اما به مخاطبین منجم آموزش می‌دهند که حتی در علوم غیر دینی بین نظر قرآن و منبع علم یا نظر عالم، اولویت با نظر ثقل اکبر است. اتکای صرف به قرآن کریم، و بدون تکیه بر مفسران حقیقی آن، الزاماً چاره‌ساز نیست و برداشت‌های شخصی مانع نیل به نتیجه می‌گردد. نیز در باب موضوعاتی که قرآن

۱. «أَفَأَمْرُهُمْ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِالْإِخْتِلَافِ فَأَطَاعُوهُ أَمْ نَهَاوَهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ الْحَكْمَ لِلْقُرْآنِ أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَانِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَ عَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا تَامًا قَصَرَ الرَّسُولُ (ص) عَنْ تَبْلِيغِهِ وَ آدَابِهِ»
 ۲. «فَمَنْ صَدَّقَكَ بِهَذَا فَقَدْ كَذَّبَ الْقُرْآنَ»

در مورد آنها صراحتاً نظری ندارد یا جزئیات را بیان نکرده است؛ باید مطابق نظر امام علی علیه السلام به منبع اولویت‌دار بعدی که سنت نبوی است؛ رجوع کرد و نمی‌توان قرآن را تنها مرجع حل اختلاف نظر معرفی کرد. امام علیه السلام زمانی که عبدالله بن عباس را برای گفتگو با خوارج گسیل داشت به او فرمود: «با آنان بر مبنای قرآن کریم بحث نکن زیرا قرآن کریم، تفسیرپذیر است. تو چیزی می‌گویی و آنان نیز می‌گویند ... بلکه با سنت با آنها بحث کن که هیچ‌گیزی از آن ندارند.»^۱ (نامه ۷۷)

سنت

امام علی علیه السلام معتقد هستند؛ نبی معارف قرآن را تا قبل از رحلت به صورت تمام و کمال تبیین، تبلیغ و در جامعه اجرا نمودند: «نورانیت قرآن را تمام، و دین خود را به وسیله آن کامل فرمود، و پیامبرش را هنگامی از جهان برد که از تبلیغ احکام قرآن فراغت یافته بود»^۲ (خطبه ۱۸۳)

امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر که به زمامداری مصر منصوب شده بود؛ عامل وحدت بین مردمی که با تربیت خلفای قبل و تبلیغات معاویه، باورهایشان از اسلام ناب فاصله گرفته است و در بسیاری از مصادیق با حکومت علوی به مخالفت برخاسته‌اند را، رجوع به سنت نبوی که قابل انکار و تأویل نیست، می‌دانند: «مشکلاتی که در احکام نظامیان برای تو پدید می‌آید، و اموری که برای تو شبهه‌ناکند، به خدا و رسول صلی الله علیه و آله بازگردان»^۳

منبع معرفتی مسائلی که در قرآن به صورت مستقیم آورده نشده، سنت نبوی صلی الله علیه و آله به عنوان منبع اجرا و پیاده شده قرآن در جامعه است: «زیرا خدا برای مردمی که علاقه داشته هدایتشان کند؛ فرموده است: «ای کسانی که ایمان آوردید، از خدا و رسول و امامانی علیهم السلام که از شما هستند اطاعت کنید، و اگر در چیزی نزاع دارید، آن را به خدا و رسولش صلی الله علیه و آله بازگردانید. پس بازگرداندن چیزی به خدا، یعنی عمل کردن به قرآن (بازگرداندن امور به محکمت کتاب خدا) و بازگرداندن به پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی عمل کردن به سنت او که وحدت‌بخش است، نه عامل پراکندگی»^۴ (نامه ۵۳)

۱. «لَا تُخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ دُونَ جَوْهٍ، تَقُولُ وَتَقُولُونَ... وَ لَكِنْ حَاجِبُهُم بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحْصِصًا».
 ۲. «أَنْتُمْ نُورَةٌ وَأَكْمَلُ يَهْ دِينَهُ وَ قَبَضَ نَبِيِّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ قَدْ فَرَعَ إِلَى الْخَلْقِ مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ»
 ۳. «وَ أُرِدُّ إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ مَا يُضِلُّكَ مِنَ الْخُطُوبِ وَ يَشْتَبِهَ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ»
 ۴. «فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِزْسَادَهُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ فَالرُّدُّ إِلَى اللَّهِ الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ وَ الرَّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمَعْرِفَةِ»



در ابتدای حکومت علوی، امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ به اعتراض اطرافیان به عدم دخالت آنها در تصمیم‌گیری‌های حکومتی با صراحت بیان داشتند: «روزی که خلافت به من رسید در قرآن نظر افکندم، هر دستوری که داده، هر فرمانی که فرموده پیروی کردم. و به راه و رسم پیامبر صلی الله علیه و آله اقتدا کردم»^۱ (خطبه ۲۰۵)

امام علی علیه السلام بیان می‌دارند منبع معرفتی من، سنت خلفای گذشته، نظر دیگران و حتی نظر خودم نیست؛ سپس به اعتراض دیگر آنها که تساوی بیت‌المال بود؛ می‌پردازند: «و اما اعتراض شما که چرا با همه به تساوی رفتار کردم: این روشی نبود که به رأی خود، و یا با خواسته دل خود انجام داده باشم؛ بلکه من و شما این گونه رفتار را از دستورالعمل‌های پیامبر صلی الله علیه و آله آموختیم، که چه حکمی آورد و چگونه آن را اجرا فرمود»^۲.

امام در دو جمله ابتدایی سنت نبوی را منبع معرفتی خود و مسلمانان معرفی می‌نمایند و اما در حکومت‌داری و به خصوص تقسیم عادلانه بیت‌المال منبع اصلی قرآن است و سنت نبوی شاهدی بالاتر بر سنت علوی است.

امامان معصومین هدایت‌گر (عالم ربانی)

در خطبه ۸۸ سومین منبع از نظر امام علی علیه السلام «وصی» نبی و در نامه ۵۳ مطابق قرآن «اولی الامر» معرفی شد.

فردی از امیرالمؤمنین علیه السلام، درخواست کرد که خدا را به گونه‌ای مادی‌گرایانه و ملموس توصیف کن که ما مشتاق به او شویم. امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از توصیف خداوند تا حدی که انسان‌ها مطابق با قرآن اجازه دارند بدانند؛ به او سفارش کردند؛ ملاک و معیار کسب معرفت را کتاب خدا، سنت نبی و هدایت «ائم هدی» قرار بده: «آنچه را که قرآن از صفات خدا بیان می‌دارد، به آن اعتماد کن... و

۱. «فَلَمَّا أَفْضَتْ إِلَيَّ نَظَرْتُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ مَا وَضَعَ لَنَا وَ أَمَرْنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا اسْتَنَّ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله فَاتَّبَعْتُهُ»

۲. «وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتُمَا مِنْ أَمْرِ الْأُسُوءَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ لَمْ أَحْكَمْ أَنَا فِيهِ بِرَأْيِي وَ لَا وَلِيَّتُهُ هُوَ مِنِّي بَلْ وَجَدْتُ أَنَا وَ أَنْتُمَا مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قَدْ فُرِغَ مِنْهُ»

آنچه کتاب خدا آن را بر تو واجب نکرده؛ و در سنت پیامبر ﷺ و امامان هدایتگر علیهم السلام نیامده، رها کن»^۱ (خطبه ۹۱)

امام علی علیه السلام در باب کسب معرفت، می‌فرماید: «مردم سه دسته‌اند: عالم الهی، و آموزنده‌ای بر راه رستگاری، و پشه‌های همیشه سرگردان، که با وزش هر بادی حرکت می‌کنند، و از روشنایی دانش نور نگرفتند، و...»^۲ (حکمت ۱۴۷)

«عالم ربانی» یا مستحفظ همان امامان معصومین علیهم السلام و مصداق آیه شریفه راسخون در علم‌اند. تنها چنین عالمی است که به معرفه الله و علم ربوبی دست پیدا کرده است. (مدرس وحید، ص. ۳۰۶) معلمی که علم و دین در او رسوخ پیدا کرده؛ (ابن اثیر، ۱۳۶۷ ش، ج. ۲، ص. ۱۸۱) (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج. ۱۵، ص. ۷۸۹) عارفی که مصداق «کونوا ربانیین» (قرآن کریم ۳: ۷۹) در دریافت نبوت، کتاب، حکمت و همچنین در تعلم کتاب خدا شده است. (خطبه ۱۰۸)^۳ ایشان علم را ارتقا داده و از خطا و اشتباه مبرا ساخته‌اند (ابن میثم، ج. ۵، ص. ۵۴۶) و با این خصوصیات او «مستحفظ» خواهد شد و علم و دین را با گفتار و رفتار خویش حفظ خواهد کرد. (خطبه ۱۹۷)^۴

این فرد زمانی به این نقطه امن خواهد رسید که به علمی که دارد؛ عمل نماید: «زیرا عالمی که به غیر علم خود عمل کند، چونان جاهل سرگردانی است که از بیماری نادانی شفا نخواهد گرفت»^۵ (خطبه ۱۱۰)

«عالمان ربانی» بالاترین حد اعتبار و اطمینان یک منبع را به همراه دارند و خطر انحراف نفهمیدن قرآن و عدول از سنت را برطرف خواهند کرد.

بعد از جریان حکمیت، لشکریان امیرالمؤمنین علیه السلام دچار پشیمانی شدند و به امام اعتراض کردند. امام علیه السلام در خطبه‌ای موضوع را تشریح کردند. سپس به اختلاف نظر خودشان با آنها اشاره کردند و بیان داشتند که بهترین راه برای حل اختلاف، پذیرش نظر متخصص «عالم عاملی» بود که به مبانی

۱ «فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَأَنْتُمْ بِهِ... وَمِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فُرْضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآيَمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ»

۲ «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَهَمَّجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَ...»

۳ «فَاسْتَمِعُوا مِنْ رَبَّانِيكُمْ وَأَحْضِرُوا قُلُوبَكُمْ وَاسْتَقِظُوا إِنْ هَتَفَتْ بِكُمْ»

۴ «وَلَقَدْ عَلِمَ الْمُسْتَحْفَظُونَ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ أَنِّي لَمْ أُرِدْ عَلَى اللَّهِ وَلَا عَلَى رَسُولِهِ سَاعَةً قَطُّ وَ لَقَدْ وَاسَيْتُهُ بِنَفْسِي فِي الْمَوَاطِنِ الَّتِي تَنَكَّصُ فِيهَا الْأَبْطَالُ وَ تَتَأَخَّرُ فِيهَا الْأَقْدَامُ نَجْدَةً أَكْرَمَنِي اللَّهُ بِهَا»

۵ «فَإِنَّ الْعَالِمَ الْعَامِلَ بَعَثَ عَلَيْهِ كَالْجَاهِلِ الْحَاوِرِ الَّذِي لَا يَسْتَفِيئُ مِنْ جَهْلِهِ»

اسلام تسلط داشت و راه درست را از نادرست تشخیص می‌داد: «پس از حمد و ستایش خدا، بدانید که نافرمانی از دستور نصیحت‌کنندهٔ مهربان، دانا و باتجربه، مایهٔ حسرت و سرگردانی و سرانجامش پشیمانی است.»^۱ (خطبه ۳۵)

امام برتری معرفتی وصی نبی ﷺ نسبت به دیگر مراجع را، با دادن القاب متعدد به مصادیق معین نشان دادند. جمع این کمالات و صفات در واقعیت جز در معصومین علیهم‌السلام ممکن نیست. و مؤید این مصداق نیز روایات متعدد از امام علی علیه‌السلام، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و دیگر امامان شیعه علیهم‌السلام است.

در باورهای پایه دینی، یکی از بنیادی‌ترین معیارها برای رفع اختلاف نظر، مراجعه به وجدان و یافته‌های شهود اخلاقی است که بر اساس قاعده انصاف، آدمی را به سوی خداوند رهنمون می‌گردد. از منظر امام علی علیه‌السلام، اصل انصاف، مبنای تعامل با همه انسان‌ها و حتی با خداست: «با خدا و با مردم، و با خویشاوندان نزدیک، و با افرادی از رعیت خود که آنان را دوست داری، انصاف را رعایت کن، که اگر چنین نکنی ستم روا داشتی» (نامه ۵۳)^۲ بر این اساس، باور به خداوند که توجیه‌پذیری خود را مدیون شهود اخلاقی است قابل تعلیق یا مصالحه نیست.

در خاتمه این بحث یادآور می‌گردیم بنا به نهج البلاغه، در مسئله باور فرد به خداوند و باورهای پایه دینی، نظر مخالف گروه ارجحیتی بر نظر فردی ندارد و نباید منجر به احساس اضطراب و انزوای اجتماعی معرفت‌شناختی در باور به خدا گردد (خطبه ۲۰۱) زیرا خواسته‌ها و تمایلات راحت‌طلبانه و حیوانی انسان‌ها می‌تواند برایشان اقناع روان‌شناختی در باور به حق‌گریزی ایجاد کند و گروه زیادی در مقابل امر حق بایستند.^۳ همچنین باید توجه داشت میان دو ادعای متضاد در حوزه باور دینی، قطعاً یکی باطل و

۱. «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ السَّقِيمِ الْعَالِمِ الْمَجْرَبِ تَوَرَّتْ الْحَيْرَةَ وَ تَعَقِبَتْ النَّدَامَةَ»

۲. «أَنْصِفِ اللَّهَ وَ أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَ مِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَ مَنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلا تَفْعَلْ تَظْلِمُ، وَ مَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَ مَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَذْخَصَ حُجَّتَهُ»

۳. «أَيُّهَا النَّاسُ، لا تَسْتَوْجِسُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلْبَةِ أَهْلِهِ، فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ مَايَدَةُ شِبَعُهَا قَصِيرٌ وَ جَوْعُهَا طَوِيلٌ. أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ السُّخْطُ، وَ إِنَّمَا عَقَرَ نَاقَةَ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ، فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمَّوهُ بِالرِّضَا، فَقَالَ سُبْحَانَهُ «فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ»؛ فَمَا كَانَ إِلا أَنْ حَارَتْ أَرْضُهُمْ بِالْحَسْفَةِ حُوَارِ السَّكَّةِ الْمُحْمَاةِ فِي الْأَرْضِ الْخَوَازَةِ. أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوَاضِحَ وَرَدَ الْمَاءَ، وَ مَنْ خَالَفَ وَفَعَ فِي النَّيِّهِ».



گمراهی است.^۱ (خطبه ۱۸۳) زیرا اگر هر دو نظر حق باشند؛ با یکدیگر اختلافی ندارند. ولی اگر هر دو باطل یا یکی حق و دیگری باطل باشد؛ پس قطعاً یکی از دو نظر باطل است. پس با هیچ منطق و دلیلی نمی‌توان گفت حفظ باور هر دو نظر صحیح است. به عبارت دیگر، معقولیت سطح اطمینان مبتنی بر شهود در خداآوری به میزانی است که شواهد مخالف را با چالش جدی مواجه می‌کند.

۲. اختلاف نظر در امور اجتماعی

در موضوعات غیر دینی و اخلاقی، معرفت‌شناسی بیان می‌دارد که در ابتدای مواجهه با اختلاف، افراد باید برتری یا فروتری یا هم‌ترازی خود با طرف مقابل را مورد نظر قرار دهند. فروتر در مواجهه با اختلاف نظر باید طبق قاعده برتری با مصالحه، نظر طرف مقابل را بپذیرد یا حداقل به حالت تعلیق درآورد و اما همتا نیز طبق قاعده همتایی باید نظر خود را تعلیق نماید. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۶۲) یا حداقل مطابق با سازش‌گرایی (آشتی‌گرایی) در یک تجدید نظر، نظرات خود را به همتایان معرفتی نزدیک کند. (متسون، ۲۰۱۸) این حالت زمانی است که فرد را قبل از مواجهه با اختلاف نظر در موضوع برتر یا همتا بداند و اما اگر قبل از مواجهه با اختلاف نظر ذهنیتی نسبت به افراد در موضوع خاص ندارد، بعد از مواجهه می‌بایست به تراز معرفتی توجه نماید. اگر او را متخصص یافت باید به اعتبار نظر گواهی در یک مصالحه، نظر او را بپذیرد یا حداقل به حالت تعلیق درآورد. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۱۹۲-۱۸۹)

و اما در عرف عقلا در اختلاف میان افراد یا گروه‌ها، بهره بردن از قواعد یا افرادی بوده و هست که با پشتوانه منطقی و تخصصی در موضع برتر معرفتی نسبت به طرفین اختلاف قرار دارند و در نتیجه نظر آنها می‌تواند سطح اطمینان به یک نظر را افزایش دهد یا شاهی بالاتر بر یک نظر باشد. مانند بهره بردن از نظر متخصص یا حکم و میانجی. که می‌توان به عنوان گواهی در معرفت‌شناسی نیز به آنها نگاه کرد. به این معنا که انتقال ارادی اطلاعات از طریق گواهی دیگران حاصل می‌شود. (پریچارد، ۱۳۹۳ش، ص. ۱۰۷)

مشاور متخصص

زمانی که افراد درصدد رفع اختلاف برمی‌آیند؛ می‌توانند از مشورت با فرد متخصص یا حداقل آگاه به موضوع به عنوان مرجع معرفتی معتبر، بهره ببرند. در معرفت‌شناسی، نظر متخصص، از باب حجیت

۱. «مَا اخْتَلَفْتُ دُعَوَاتِي إِلَّا كَأَنِّي إِحْدَاهُمَا ضَالَّةٌ»

گواهی، می‌تواند بر تغییر نظر فرد غیر متخصص اثر بگذارد (فرانسیس، ۱۴۰۰ ش، ص. ۴۳-۳۹). همچنین نظر مشاور از باب موضع برتر معرفتی (برگرفته از همان، ص. ۲۸) نیز به علت داشتن علم، تجربه، همه جانبه‌نگری، تفحص و وقت‌گذاری بیشتر بر روی موضوع و دیگر جنبه‌هایی که ممکن است یک فرد را در موضع برتر معرفتی قرار دهد؛ بر دیگر افراد برتری دارد. سطح اطمینان اما می‌تواند به رقابت با سطح شواهد بپردازد و اگر سطح اطمینان فرد به گزاره مورد اعتقادش قوی‌تر از سطح شواهدش درباره برتری معرفتی متخصصان باشد کنار گذاردن باور اولیه معقول نیست. (ر.ک به: فرانسیس، ۱۴۰۰ ش، ص. ۹۴-۸۸)

از نظر نهج البلاغه، مشورت در جایی صورت می‌پذیرد که اصل موضوع یا پاسخ آن محل ابهام باشد و یا متخصصان بالاتری باشند که موجب گردد فرد، سطح اطمینان خود به شواهدش را از دست دهد. امام در اعتراض طلحه و زبیر مبنی بر عدم استفاده از رای آنان در تقسیم بیت‌المال بر خلاف رویه خلفای گذشته، تاکید فرمودند که: «روزی که خلافت به من رسید؛ در قرآن نظر افکندم، هر دستوری که داده پیروی کردم. به راه و رسم پیامبر ﷺ اقتدا کردم. پس هیچ نیازی به رأی شما و دیگران ندارم»^۱ (خطبه ۲۰۵) این دو تصور می‌کردند رویه خلفا در کنار گذاشتن قرآن^۲ و مراجعه به نظرات سودگرایانه آنان^۳ باید تکرار گردد در حالی که از نظر امام ﷺ مشاوره در جایی که سطح اطمینان فرد به شواهدش کافی است و از سویی فردی از نظر تخصصی همتای او نیست مشاوره گرفتن از فرو تراز معرفتی معنایی ندارد. اصل مشورت گرفتن مورد تأیید و حتی استقبال امیرالمؤمنین ﷺ نیز بوده است: «و گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید، یا در پی بزرگ نشان دادن خویشم؛... پس، از گفتن حق،

۱. «وَاللَّهِ مَا كَانَتْ لِي فِي الْخِلَافَةِ رَغْبَةٌ وَلَا فِي الْوِلَايَةِ إِزْبَةٌ، وَلَكِنَّكُمْ دَعَوْتُمْوَنِي إِلَيْهَا وَحَمَلْتُمْوَنِي عَلَيْهَا، فَلَمَّا أَفْضَتْ إِلَيَّ نَظَرْتُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ مَا وَضَعَ لَنَا وَ أَمَرَنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا اسْتَنْتَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَافْتَدَيْتُهُ، فَلَمْ أَحْتَجْ فِي ذَلِكَ إِلَى رَأْيِكُمْ وَ لَا زَائِي غَيْرِكُمْ، وَ لَا وَقَعَ حُكْمٌ جَهْلِيٌّ فَأَسْتَشِيرِكُمْ وَ إِخْوَانِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَ لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ أُرْغَبْ عَنْكُمْ وَ لَا عَنْ غَيْرِكُمْ. وَ أَمَا مَا ذَكَرْتُمْ مِّنْ أَمْرِ الْأَنْسُورِ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ لَمْ أَحْكُمْ أَنَا فِيهِ بِرَأْيِي وَ لَا وَلِيَّتُهُ هُوَ مِنِّي، بَلْ وَجَدْتُ أَنَا وَ أَنْتُمْ مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ فُرِعَ مِنْهُ، فَلَمْ أَحْتَجْ إِلَيْكُمْ فِيمَا قَدْ فَرَعَ اللَّهُ مِنْ قِسْمِهِ وَ أَفْضَى فِيهِ حُكْمَهُ، فَلَيْسَ لَكُمْ وَ اللَّهُ عِنْدِي وَ لَا لِغَيْرِكُمْ فِي هَذَا عُنْتِي».

۲. به عنوان نمونه می‌توان به حدیث ۴۱۶۱ کتاب کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال جلد ۲ ص ۳۳۱ مراجعه کرد.

۳. به عنوان نمونه می‌توان به کتاب تاریخ یعقوبی جلد ۲ ص ۱۵۱ مراجعه کرد.

یا مشورت در عدالت خودداری نکنید»^۱ (خطبه ۲۱۶)

و اما زمانی که دو یا گروهی از متخصصان با یکدیگر اختلاف نظر دارند؛ بعضی از معرفت شناسان قائل به چند دستگی متخصصان هستند؛ به این معنا که نظرات مخالف متخصصان در یک موضوع، موجب می‌شود افراد غیر متخصص دارای اختلاف، باورهای خود را حفظ کنند؛ هر چند شواهد مهمی که متخصصان نداشته باشند را در اختیار ندارند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۱۶۸) اما خود متخصصان هم‌تراز نیز می‌توانند به خود اعتماد کنند و نظر خود را حفظ نمایند. (فرانسوی و متسون) زیرا وجود باور متناقض لزوماً مستلزم موجه نبودن یکی از باورها نیست. (وایتراپ، ص. ۷۴۰-۷۵۹) در این موقعیت فرد مراجع باید با چه معیاری نظر اصلاح را بیابد؟ پاره‌ای معرفت شناسان، بهره بردن از شواهد در تأیید یا رد نظرات متخصصان را پیشنهاد کرده‌اند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۴۵-۳۹ و ۱۶۷-۱۷۱)

نهج البلاغه در این گونه موارد بر اهمیت توجه به شواهد درجه بالاتر مانند فضیلت‌ها و رذیلت‌های اخلاقی گواه یا مسئله تجربه او به مثابه امر موثر در ارزیابی سطح شواهد تأکید می‌کند؛ این گونه موارد می‌تواند مستقیماً بر ارزیابی سطح شواهد و سطح اطمینان فرد به باور خود تأثیرگذار باشد. برای نمونه، امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک اشتر نخعی در هنگام عزیمت برای زمامداری مصر تأکید می‌نماید که طرف مشورت باید از صفاتی به دور باشد: «بخیل را در مشورت کردن دخالت نده، که تو را از نیکوکاری باز می‌دارد، و از تنگدستی می‌ترساند. ترسو را در مشورت کردن دخالت نده، که در انجام کارها روحیه تو را سست می‌کند. حریص را در مشورت کردن دخالت نده، که حرص را با ستمکاری در نظرت زینت می‌دهد...»^۲ (نامه ۵۳)

از نظر امام علی علیه السلام سطح تجربه گواه می‌تواند به مثابه شاهد درجه بالاتر در اختلاف نظر میان متخصصان عمل کند. امام در خطبه ۲۷ به مردم یادآوری می‌کنند که به عنوان فردی که تجربه یک عمر جنگاوری را دارم؛ در اختلاف نظر میان فرمانده و سرباز، در موضوع مکان و زمان مناسب جنگ فرمان دادم و هدایت کردم؛ اما در یک موضع‌گیری عدم مصالحه بدون مبنای فکری و صرف تبعیت

۱. «وَلَا تَطْنُوا بِي اسْتِغْفَالًا فِي حَقِّ قَيْلٍ لِي وَ لَا اِلْتِمَاسَ اِعْظَامٍ لِنَفْسِي ... عَلَيْهِ فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ اَوْ مَسْوَرَةٍ بِعَدْلِ»
 ۲. «وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَسْوَرَتِكَ بَخِيلاً يُعَدِلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ وَ يَعِدُكَ الْفَقْرَ لَا جَبَانًا يُضْعِفُكَ عَنِ الْأُمُورِ وَ لَا حَرِيصاً يَزِينُ لَكَ الشَّرَّ بِالْجَوْرِ...»

از دلخواه، نظر کارشناس نظامی را نپذیرفتید؛ و نتیجه نامطلوب ورود دشمن به خانه‌ها پیش آمد و به زنان بی دفاع ظلم شد. (در خطبه ۳۵ نیز به عاقبت توجه نکردن به مشاوره «عالم مجرب» تأکید شده بود) امام علی علیه السلام یادآور می‌شوند که نظرات متخصصان نیز می‌تواند صواب سودمند و یا ناصواب خسارت‌بار باشد.^۱ (خطبه ۲۶۵) و چه بسا که فرد آگاه در قصدی که دارد خطا کند و آنکه کور دل است به رشد خویش برسد.^۲ (نامه ۳۱) که همگی نشان می‌دهد معقولیت سطح شواهد با چه چالش‌هایی رو به روست.

حکم

«حکم» جدا کننده حق از باطل است. به این معنا که در تقابل میان دو نظر یا دو گروه یا ... علاوه بر تشخیص حق از باطل، اعمال جداسازی نیز می‌نماید. زیرا خداوند والاترین و اولین «حکم» عادل است و جدا کننده حق از باطل: «گواهی می‌دهم که خدا عدل است و دادگر، و دادرسی جدا کننده حق و باطل»^۳ (خطبه ۲۱۴) پس کتاب نازل شده از جانب او نیز در اختلاف‌نظرها «حکم» است: «بازگرداندن آن به خدا این است که کتاب او را به داوری بپذیریم»^۴ (خطبه ۱۲۵)

«حکمیت» در سنت نبوی صلی الله علیه و آله هم جایگاه داشته است. در زندگانی حضرت محمد صلی الله علیه و آله قبل از اسلام، حکمیت ایشان در رفع اختلاف میان بزرگان مکه بر سر قرار دادن سنگ حجر الاسود در دیوار کعبه یا دیگر اختلافات به ثبت رسیده است. (دوانی، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۳) و این رفتار نبی صلی الله علیه و آله در زمان حکومت ایشان به تبع جایگاه مسئولیتی در حفظ امنیت حکومت اسلامی بیش از زمان قبل بعثت شده است.

بعد از جریان حکمیت، اصل «حکم» قرار دادن کلیه بندگان خدا حتی نبی صلی الله علیه و آله از جانب خوارج با شعار «لا حکم الا لله» زیر سوال رفت. امیرالمؤمنین علیه السلام در برابر این تفکر، آیه ۳۵ سوره نساء که حکمیت را توصیه می‌نماید؛ قرائت فرمودند. (قرائتی، ص ۱۴۳۵) و بیان داشتند که ایشان با کلامی حق اراده باطل کرده‌اند. (شریف رضی، ص ۱۱۳)^۵ در خطبه ۴۰ اختلاف نظر خودشان با خوارج را با ذکر نکات

۱ «إِنَّ كَلَامَ الْحُكَمَاءِ إِذَا كَانَ صَوَابًا كَانَ دَوَاءً، وَإِذَا كَانَ خَطَأً كَانَ دَاءً»

۲ «وَرُبَّمَا أَخْطَأَ الْبَصِيرُ قَصْدَهُ، وَ أَصَابَ الْأَعْمَى رُشْدَهُ»

۳ «وَأَشْهَدُ أَنَّهُ عَدْلٌ وَعَدْلٌ وَ حَكَمٌ فَصَلَّ»

۴ «فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ أَنْ نَحْكُمَ بِكِتَابِهِ»

۵ «كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ»

ریز عملی توضیح دادند و بیان فرمودند که در نزاعات اجتماعی چاره‌ای نیست جز آنکه یک نفر حکمی لازم الاجرا برای دو طرف دهد و به اختلاف پایان ببخشد.^۱ بنابر این حکم مانند وکیل علاوه بر تشخیص موضع‌گیری صحیح و هدایت طرفین اختلاف به یک نظر عاقلانه در باب موضوع، حق اعمال و پیاده‌سازی عمل متناسب با موضع‌گیری معرفتی جدید را دارد. (در صورتی که در رجوع به کتاب، سنت، امام و مشاور، فرد در عمل مخیر است؛ که به نظر آن منبع معرفتی، عمل کند یا نکند) حکم حکم «مرضی الطرفین» است زیرا در حوزه معرفتی، او را در موضوع اختلافی، در موضع برتر می‌دانند. همچنین حکم او لازم الاجرا نیز می‌باشد؛ زیرا هدف از حکمیت حل اختلاف است و این رفع اختلاف معرفتی باید نماد بیرونی تبدیل اختلاف به اتحاد را نیز به‌مراه داشته باشد. به همین دلیل حکم باید مقبول و هم نظر با یک یا دو طرف اختلاف باشد تا دو طرف خود را موظف نمایند که مطابق با حکم عمل نمایند؛ هرچند موضع‌گیری معرفتی خودشان همسو با حکم نشود. حکم نیز مانند مشاور بهتر است دارای فضائل و از رذائل به دور باشد^۲ و حکمی که صادر می‌شود نیز مطابق نظر ثقلین باشد.

میانجی

میانجی‌گری از قاعده برتری تبعیت می‌کند. بدین معنا که هر دو طرف اختلاف، فرد میانجی را برتر معرفتی نسبت به طرف مقابل و اکثراً برتر معرفتی نسبت به خودشان می‌دانند. بنابر این با اینکه نظر طرف مخالف را نمی‌پذیرند؛ اما نظر فرد میانجی را قبول می‌کنند و احترام می‌گذارند و به این ترتیب فرد میانجی، مرجع معرفتی حل اختلاف قرار می‌گیرد.

نظر میانجی برخلاف حکم لازم الاجرا نیست؛ ولی چون هدف او پیدا کردن راهی برای حل اختلاف است و مردم قلباً به دنبال حل اختلاف هستند؛ بین مردم عادی، در اختلافات کوچک میان دو نفر یا دو خانواده و... از میانجی‌گری بسیار استفاده می‌شود.

تفاوت میان میانجی و حکم را در نهج البلاغه در دو اتفاق می‌توان مشاهده کرد. همان گونه که دیدیم در جریان حکمیت، دو طرف که لشکر امیرالمؤمنین علیه السلام و لشکر معاویه بودند؛ روال جاری جنگ را کنار گذاشتند و جهت حل اختلاف، به حکمیت راضی شدند و حکم حکمین را فصل الخطاب و لازم

۱. «وَإِنَّهُ لَا يُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»

۲. همانگونه که در خطبه ۲۳۸ از نظر امیرالمؤمنین علیه السلام دروغ گفتن ابوموسی اشعری و مطابق نبودن نظر و عمل او مانع انتخاب او برای حکم بودن است.

الاجرا دانستند. (هرچند به دلیل عدم تطابق با مبانی قرآنی، حکم اعتبار خود را از دست داد و اجرا نشد.) اما نظر میانجی به عنوان یک منبع معرفتی رافع اختلاف، از نظر هر دو طرف لزوماً لازم الاجرا نیست. بلکه اعتبار فرد میانجی به عنوان یک فرد عاقل عادل متشرع قابل اعتماد، می تواند مصالحه و تغییر نظر فرد مخالف را به همراه داشته باشد. به عنوان نمونه: در زمان عثمان که اشرافی گری و ناعدالتی او و اطرافیانش بیداد می کرد؛ مردم بارها امام علی علیه السلام را واسطه قرار دادند تا عثمان را راضی کنند دست از این رفتار دو گانه خود بردارد و حق مردم را ادا کند. هدایت و نصایح امام در خطبه ۱۶۴ آمده است. سید رضی در مقدمه این خطبه می نویسد: «و من کلام له علیه السلام لما اجتمع الناس إلیه و شکوا ما تقومه علی عثمان و سألوه مخاطبته لهم و استعتابه لهم فدخل علیه» بارها نیز بالعکس اتفاق افتاد که تا عثمان از جانب مردم شاکي، برای جان خود و حکومتش احساس خطر می نمود؛ از امام تقاضای وساطت می کرد. تا جائی که امام علیه السلام به سراغ خزانه رفتند و با شکستن قفل در، بیت المال را به صورت مساوی میان مردم تقسیم کردند تا مردم پذیرفتند صبر نمایند تا عثمان اوضاع را بسامان نماید. این میانجی گری تا زمان حمله به خانه عثمان ادامه داشت. (مسعودی، ۱۳۷۴ ش، ج. ۲، ص. ۳۴۵) در هر دو صحنه امام علیه السلام به عنوان مرجع معرفتی برتر از هر دو طرف اختلاف، با طرف دیگر صحبت کردند تا موضع خود را تغییر دهند. آنها هم به صورت موقت یا صرفاً در کلام، مخالفت را کنار می گذاشتند. اما مدتی بعد دوباره به موضع معرفتی و عملی خود برمی گشتند. این عدم ثبات بر موضع معرفتی بعد از میانجی گری امام علی علیه السلام نشان از آن دارد که خود امام و دو طرف اختلاف، حرف میانجی را لازم الاجرا نمی دانستند. ولی با وجود پذیرش این مشخصه، باز امام به جهت هدایت افراد در حوزه معرفت و ایجاد آرامش در جامعه و رفع اختلاف میان حاکم و مردم در عمل، تقاضای طرفین را اجابت می نمودند؛ تا جائی که امام علی علیه السلام فرمودند: اینقدر میان عثمان و مردم وساطت کردم که می ترسم مردم مرا با او همراه بدانند. (خطبه ۲۴۰)

۳. اختلاف نظر در امور سیاسی

اختلافات فکری و توسعه آن در سطح جامعه، واگرایی اجتماعی و تفرقه را رقم می زند و از نظر نهج البلاغه

۱. «وَأَلَّهُ لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ آتِماً»



در اختلافات جمعی، رجوع به مرجع معرفتی اجتماعی معتبر، به دلیل مشروعیتش در قدرت سیاسی یا اقتدار معنوی می‌تواند اختلافات را مدیریت و از هرج و مرج جلوگیری نماید و حتی موجب اتحاد آرا گردد.

امیر و رئیس

اختلافات اجتماعی در سطوح وسیع و فراگیر نیازمند کسانی است که دارای مرجعیت معنوی و اقتدار اجتماعی‌اند: «مردم به زمامداری نیک یا بد، نیازمندند، تا مؤمنان در سایه حکومت، به کار خود مشغول و کافران هم بهره‌مند شوند، و مردم در استقرار حکومت، زندگی کنند...»^۱ (خطبه ۴۰) نظر «امیر» نیز مانند حکم فصل الخطاب است؛ با این تفاوت که گستره دآوری حکم، محدود است. اگر مافوقی بر طبق موازین شرعی و عقلی حکم کند؛ شاهد درجه بالاتری است و علاوه بر اینکه اختلاف را از بین می‌برد؛ افراد را با موضع مصالحه به صلاح، خیر و حق هدایت می‌کند: «...باید از فرمانده و امام خود اطاعت کنی... و امید است من رئیس بدی برای تو نباشم»^۲ (نامه ۵) کلام امیرالمؤمنین علیه السلام به اشعث بن قیس استاندار آذربایجان نشان می‌دهد که در اختلاف‌نظری که میان حاکم و زمامدار مجری در یک موضوع اجرایی مانند خرج مالیات، وجود دارد؛ نظر «مافوق» لازم الاجرا است و به هر روی در سطوح سیاسی نظر حاکم، بر دیگر دیدگاه‌ها ارجحیت دارد.

قانون

امیرالمؤمنین علیه السلام قوانین مورد پذیرش جامعه را منبعی برای رجوع هنگام حل اختلاف جهت رسیدن به موضع‌گیری صحیح معرفتی می‌دانند. دو طرف اختلاف باید موضع معرفتی خویش را با قانون تطبیق دهند. قانونی که مدبرانه و عاقلانه وضع شده باشد؛ افراد به راحتی می‌توانند نظرات خود را با آن تطبیق دهند؛ اما قانونی که پشتوانه محکمی ندارد یا ایراداتی به آن وارد است؛ امکان دارد به مرور زمان در باورها جای بگیرد و یا هیچگاه به باور تبدیل نشود؛ هر چند افراد ملزم به عمل آن باشند. به عنوان مثال در زمان خلیفه دوم بر سر میزان حد شرب خمر اختلاف‌نظر وجود داشت. امام علی علیه السلام سیره نبی صلی الله علیه و آله را یادآور شدند و از آن پس سنت رسول الله صلی الله علیه و آله قانون مصوب این حکم شرعی شد. (ابن فراء، ۱۴۰۴ق،

ص. ۳۰۳)

۱. «إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِيهِ إِمْرَتَهُ الْمُؤْمِنُ، وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ»

۲. «...وَ أَنْتَ مُسْتَرَعَى لِمَنْ فَوْقَكَ... وَ لِعَلِّي أَلَّا أَكُونَ شَرًّا وَلَا تَكْ لَكَ»



امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از رسیدن به حکومت ظاهری، معاویه استاندار شام را از سمتش عزل کردند و دستور دادند برای بیعت به مرکز بیاید و سمت را تحویل دهد. معاویه نحوه انتخاب امیرالمؤمنین علیه السلام را با استدلال به اینکه در مرکز عده‌ای با شما بیعت کردند ولی بقیه مردم در بلاد اسلامی نظر ندادند و بیعت نکردند؛ حکومت ایشان را زیر سوال برد.

امیرالمؤمنین علیه السلام جهت تغییر موضع معرفتی معاویه و طرفداران او، نحوه انتخاب خلفای قبلی که قانونی ننوشته اما مقبول در مدت ۲۵ سال بود؛ را قانونی لازم‌الاجرا برای انتخاب همه خلفای بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم دانستند: «همانا کسانی با من بیعت کرده‌اند که با ابابکر و عمر و عثمان، با همان شرایط بیعت کردند، پس آن که در بیعت حضور داشت، نمی‌تواند خلیفه‌ای دیگر انتخاب کند، و آن کس که غایب بود، نمی‌تواند بیعت مردم را نپذیرد. همانا شورای مسلمین از آن مهاجرین و انصار است، پس اگر بر امامت کسی گرد آمدند، و او را امام خود خواندند، خشنودی خدا هم در آن است»^۱ (نامه ۶)

امیرالمؤمنین علیه السلام بارها اعلام کردند که نحوه انتخاب جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حتی خلیفه در معارف حقه ایشان جایگاهی ندارد؛ زیرا اعتقاد ایشان در موضوع وصی انبیاء، به نصب الهی و اعلام نبی صلی الله علیه و آله و سلم است؛ اما انتخاب شورای مهاجرین و انصار را برطبق سنوات گذشته قابل استناد و رافع اختلاف خواندند (چه این شورا در انتخاب خلفای اربعه درست تشخیص داده باشد و چه درست تشخیص نداده باشد)؛ زیرا همین قانون، تنها عاملی است که می‌تواند اتحاد مسلمین و در نتیجه دولت و کشور اسلامی را از خطر متلاشی شدن درونی و دشمنان بیرونی نجات دهد. (ر.ک به: شرح نهج البلاغه ابن میثم، ۱۳۷۵ ش، ج. ۴ ص. ۶۰۰)

رای عامه مردم

در اموری که به همه مردم یک جامعه مربوط می‌شود و تبعات انتخاب افراد یا مسائل دامن‌گیر همه می‌شود؛ رای اکثریت مردم یا منتخبین آنها می‌تواند جامعه را از اختلاف دور و به ثبات برساند. هر

۱. «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يُرَدَّ وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِيهِ رِضًا»



چند ممکن است افراد مطابق قاعده مناقشه با دیدن جمع کثیری از افراد که هم نظر او هستند؛ در مقابل نظر جمع مخالف، نظر خود را حفظ نماید؛ اما تبعات معرفت افزایی صاحب نظران برای کسب آراء، می‌تواند در موضع‌گیری معرفتی افراد تأثیر بسزایی داشته باشد.

زمانی که مردم بر حاکم شدن امام علی علیه السلام اتفاق نظر پیدا کردند؛ امام علی علیه السلام اجماع اکثریت مهاجرین و انصار را حجتی شرعی برای قبول مسئولیت حکومت برای خود دانستند: «اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود، و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند، و اگر... مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم»^۱ (خطبه ۳)

اما این امر به این معنا نیست که این تصمیم جمعی لزوماً همیشه صحیح است. اجماع لشکریان امیرالمؤمنین علیه السلام و معاویه بر حکمیت به جای ادامه جنگ^۲ (خطبه ۲۵۶) و همچنین اجماع اکثریت لشکر بر ابوموسی اشعری به جای مالک اشتر^۳ (خطبه ۱۲۷) نمونه‌هایی از رأی عوام به انتخابی است که اختلاف نظر را به اتحاد نظر موقت تبدیل کرد ولی چون انتخاب حق و صحیحی نبود؛ پشیمانی به همراه داشت. همچنین علی علیه السلام فرمود: در طریق هدایت، کم‌بودن افراد شما را به احساس تنهایی نیندازد. (خطبه ۲۰۱)^۴ بیانی که می‌توان از عمومات آن دریافت نظرگاه اکثریت الزاماً مطابق با حق نیست و باید سطح اطمینان و سطح شواهد درجه بالاتر ارزیابی گردد و زمانی که سطح اطمینان فرد به گزاره خود بالاتر بود؛ مصالحه یا تعلیق معنایی ندارد: «ای مردم! اگر کسی از برادر دینی‌اش استواری در دین و حرکت در راه راست را سراغ دارد نباید به گفته‌های مردم درباره او توجه کند.»^۵ (خطبه ۲۱۴)

۴. اختلاف نظر در رویدادهای تاریخی

در برخی اختلافات اجتماعی، یادآوری، بررسی و تحلیل وقایع گذشته، موجب کشف جزئیات، ریشه‌یابی، معرفت بیشتر نسبت به افراد، موضوعات، علل وقوع آنها و... نهایتاً سوق به سمت حل اختلاف خواهد شد.

۱. «لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقَارُوا عَلِيَّ كَطَلِبِ ظَالِمٍ، وَ لَا سَعَبِ

مَظْلُومٍ، لَأَقْبَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا»

۲. «فَأَجْمَعَ رَأْيِي مَلَيْكَتُمْ»

۳. «اجْتَمَعَ رَأْيِي مَلَيْكَتُمْ عَلَى اخْتِيَارِ رَجُلَيْنِ»

۴. «أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهِ»

۵. «أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَرَفَ مِنْ أَجْبِيهِ وَثِيقَةَ دِينٍ وَ سَدَادَ طَرِيقٍ، فَلَا يَسْمَعَنَّ فِيهِ أَقَاوِيلَ الرَّجَالِ؛ أَمَا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي الرَّايِي وَ تُخْطِئُ السَّهَامُ وَ يُجِبِلُ الْكَلَامُ وَ بَاطِلٌ ذَلِكَ بَيُّورٌ، وَ اللَّهُ سَمِيعٌ وَ شَهِيدٌ. أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ»

حافظه جمعی تاریخی

بهره بردن از حافظه تاریخی ملت می‌تواند منبع معرفتی روشننگر یا شاهدهی مرتبه بالاتر نسبت به موضوعات اجتماعی-تاریخی باشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام در برابر تهمت مشارکت در قتل عثمان توسط معاویه، تنها راه رسیدن به موضع‌گیری صحیح بنی امیه را رجوع به شناختی که از امام علی علیه السلام داشتند؛ می‌دانند. در این صورت، مردم می‌یافتند که قتل عثمان نمی‌تواند کار ایشان باشد: «آیا شناختی که بنی امیه از روحيات من دارند؛ آنان را از عیب‌جویی بر من باز نمی‌دارد. آیا سوابق مبارزات من، نادانان را بر سر جای خود نمی‌نشانند که به من تهمت زنند»^۱ (خطبه ۷۵) در ادامه این خطبه، بیان می‌دارند که با توجه به سابقه‌ای که از من در ذهن دارید که در برابر باطل باز نمی‌ایستم و تحت هیچ بهانه‌ای از اجرای عدالت و بالا بردن حق کوتاه نخواهم آمد، بدانید که با مارقین، ناکثین و مرتابین مبارزه خواهم کرد.

زمانی که عمار یاسر در جنگ صفین شهید شد؛ افراد به یاد کلام رسول الله صلی الله علیه و آله افتادند که عمار را شاخص تشخیص حق از باطل قرار داده بودند و فرموده بودند قاتل عمار جهنمی خواهد بود. عمروعاص بعد از شهادت عمار این مطلب را به معاویه یادآوری کرد: «سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله يقول

ان قاتله و سالبه فی النار» (ابن سعد کاتب الواقدی، ۱۴۱۰ ق، ج. ۳، ص. ۱۹۷)

این پیش‌بینی پیامبر صلی الله علیه و آله بود که از ام سلمه و دیگران به وفور نقل شده و در همان زمان مشهور بود که نبی اکرم صلی الله علیه و آله به خود عمار فرمودند: «وَيَحَكَّ يَا إِبْنِ سُمَيَّةَ تَقْتُلُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ» (التستری القاضی نورالله مرعشی، ۱۴۰۹ ق، ج. ۸، ص. ۴۲۲)

کشته شدن عمار و یادآوری کلام رسول الله صلی الله علیه و آله موجب شد؛ سطح اطمینان افراد به حقانیت امیرالمؤمنین علیه السلام بالا رود. در نتیجه تعدادی از افراد مانند خزیمه بن ثابت از لشکر معاویه خارج شدند و به لشکر امیرالمؤمنین علیه السلام پیوستند. (المزی جمال‌الدین، ۱۴۰۰ ق، ج. ۲۱، ص. ۲۲۵)

۱. «أَوْ لَمْ يَنْهَ بَنِي أُمَيَّةَ عِلْمُهَا بِي عَنْ قَرْفِي أَوْ مَا وَزَعَ الْجُهَالُ سَابِقِي عَنْ تَهْمَتِي»

۵. اختلاف نظر در تعارضات و داوری‌های اخلاقی

برخی معرفت‌شناسان از این تئوری دفاع می‌کنند که در مقام داوری‌های اخلاقی، نحوه تأثیر یک حکم بر ما آن را پذیرفتنی می‌کند: «اینکه چیزی از نظر اخلاقی پذیرفتنی باشد به نحوه تأثیرش بر ما بستگی دارد اینکه ما را شادکام می‌کند یا به شکوفایی ما کمک می‌کند یا بر بهروزی ما می‌افزاید.» (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۷۶) آنها نظریاتی که متکی بر امر الهی در اخلاق و حتی مبتنی بر قاعده طلایی است را با برجسب ذهنیت‌گرایی رد می‌کند این در حالی است که قاعده طلایی یک اصل جهان شمول شناخته شده برای همه آدمیان در مواجهه با تعارضات اخلاقی است. نهج البلاغه از عینیت‌گرایی اخلاقی دفاع می‌کند و به ویژه، گونه‌های مختلف فضیلت (مانند صدق و صبر)^۱ را محملی برای سعادت و بهروزی انسان می‌داند با این حال، بر شهود وجدان اخلاقی، و قاعده طلایی و اصل انصاف به مثابه بنیان شهودی نظام اخلاق اجتماعی اسلام تاکید می‌ورزد. (ر.ک به: کریمی، احمد، ۱۴۰۰ش)

اصل انصاف و معیار قاعده طلایی

از منظر امام علی علیه السلام، اصل انصاف، مبنای تعامل با همه انسان‌ها و حتی با خداست: «با خدا و با مردم، و با خویشاوندان نزدیک، و با افرادی از رعیت خود که آنان را دوست داری، انصاف را رعایت کن، که اگر چنین نکنی ستم روا داشتی» (نامه ۵۳)^۲ در همین راستا امام علی علیه السلام در نامه ۶۵ به معاویه می‌نویسند که در موضوع حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام و قتل عثمان به خوبی در جریان اتفاقات هستی و به وقایع اشراف داری ولی نمی‌خواهی به حقیقت اعتراف و به لازمه آن عمل نمایی: «همه این کارها بخاطر فرار از زیر بار حق و انکار کردن آنچه از گوشت و خون برای تو لازم‌تر است، (یعنی ایمان و بیعت با امام معصوم علیه السلام) می‌باشد. همان چیزی که گوش تو شنیده و به خوبی از آن آگاهی»^۳ (نامه ۶۵) پس اگر بخواهی مطابق وجدان و نه خواسته‌های نفسانی تصمیم بگیری؛ اختلاف با حق حل می‌شود.

^۱ «صَبَرُوا أَيَّاماً قَصِيرَةً، أَعْقَبْتُهُمْ رَاحَةً طَوِيلَةً، تِجَارَةً مَّرْبُوحَةً يَسْرَهَا لَهُمْ رَبُّهُمْ»

^۲ «أَنْصِفِ اللَّهَ وَ أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَ مِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَ مِنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلا تَفْعَلْ تَظَلِمُ، وَ مَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصَمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَ مَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَذْخَصَ حُجَّتَهُ»

^۳ «فِرَاراً مِنَ الْحَقِّ وَ جُحُوداً لِمَا هُوَ أَلْزَمُ لَكَ مِنْ لِحْمِكَ وَ دَمِكَ مِمَّا قَدْ وَعَاةَ سَمْعِكَ وَ مَلَى بِهِ صَدْرُكَ»



ستایش‌های گاه و بی‌گاه معاویه از امام علی علیه السلام اعترافی هرچند تاکتیکی اما ناشی از رجوع به وجدان و یافتن حقیقت است. او در جایی گفته بود چگونه از خوبی علی و والدینش دم نزنم که اینان خوبان خلق خدا و عترت پیامبرش صلی الله علیه و آله، خوبان فرزندان خوبان هستند. (ابن عساکر، ج. ۳، ص. ۷۷، ح. ۱۱۱۱) در مجلسی از اطرافیانش خواست تا بدون غرض‌ورزی در مورد قاتلین و خونخواهی عثمان از علی بن ابیطالب علیه السلام نظر دهند. سعد اعتراف کرد که ایشان را بی‌تقصیر می‌داند. معاویه دلیلش را پرسید. سعد گفت از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم: «اللَّهُمَّ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَهُ (عَلِيٍّ) حَيْثُ دَارَ» «خدا یا حق را با علی همراه کن، هر گونه که حرکت کند» (ابن ابی‌الحدید، ج. ۱۷، ص. ۲۴۹) معاویه اذعان داشت: «اذا سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه و آله و جلست عن علی علیه السلام او سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه و آله لکنتم خادماً لعلی علیه السلام حتی أُموت» (ابن عساکر، ج. ۳، ص. ۱۵۶)

معیاری که امام علیه السلام برای به‌کارگیری انصاف ارائه می‌کنند قاعده طلایی است که قاعده‌ای جهان‌شمول و مقبول است. نهج‌البلاغه در دو جا به این قاعده اشاره دارند: «ای فرزندم! خود را میان خویش و دیگران، ترازوی داوری قرار ده؛ آن‌گاه هر چه برای خود دوست داری برای غیر خود دوست بدار و آن‌چه برای خودت نمی‌پسندی برای دیگران نیز نپسند ...» (نامه ۳۱) و در جایی دیگر قرائتی الهی از قاعده طلایی را مطرح می‌کند: «با دیگران آن‌گونه رفتار کن که دوست داری خداوند در هنگام سر زدن خطاها و اشتباهات با تو رفتار کند». (خطبه ۵۳)

شهود و وجدان انسانی نقش مهمی در تشخیص خیر و شر دارد. این یک قوه فعال و اثرگذار در تعاملات انسانی است که به‌کارگیری آن به حفظ روابط و حتی نوع انسانی کمک می‌کند. این وجدان اخلاقی است که از نقطه نظر علی علیه السلام به مثابه یک واعظ درونی، در کنترل‌گری و مهار نفس، هشداردهندگی و بازدارندگی از لغزش نقش دارد. با توجه به هشدارهای درونی است که صیانت نفس معنا می‌یابد، و اگر قضاوت‌های اخلاقی بر شهود اخلاقی تکیه نزنند، مرجعیت‌های بیرونی کارسازی ندارد: «بدانید همانا آن کس که خود را یاری نکند و پند دهنده و هشدار دهنده خویش نباشد، دیگری هشدار دهنده و پند دهنده او نخواهد بود»^۱

۱. «وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ لَمْ يُعِنْ عَلَى نَفْسِهِ حَتَّى يَكُونَ لَهُ مِنْهَا وَاعِظٌ وَزَاجِرٌ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا لَا زَاجِرٌ وَلَا وَاعِظٌ»



پس شهود اخلاقی به مثابه امر مستند به معرفت بین‌الذّهانی و متکی بر قاعده جهان‌شمول طلایی راه را برای پیش‌گرفتن اصل انصاف، باز می‌کند و در اختلاف‌نظر در داوری‌های اخلاقی، برای همه انسان‌ها به طور یکسان، به درستی کار می‌کند و تکیه به آن حتی در مقابل شواهد ناشی از رأی اکثریت مخالف، مقبول است؛ زیرا معقولیت سطح اطمینان را به همراه دارد.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان داد که می‌توان در نهج البلاغه، پنج ساحت دینی، اجتماعی، سیاسی، تاریخی و اخلاقی در اختلاف‌نظر را شناسایی کرد. امیرالمؤمنین علیه السلام در بخش‌های مختلفی از نهج البلاغه به گواهانی اشاره فرموده‌اند که می‌توانند در زمان بروز ناقض معرفتی، به مثابه مراجع معرفتی معتبر برای ارزیابی باور اولیه به کار آیند تا شواهدی را که به نحو مستقیم دریافته‌ایم بار دیگر مورد ارزیابی قرار دهیم و سطح اطمینانمان را نسبت به شواهد درجه اول و نهایتاً باور اولیه ارزیابی کنیم.

با وجود مراجع معرفتی پیش‌گفته، امام علی علیه السلام به شواهد درجه بالاتر دیگری خصوصاً در مسئله اختلاف در باورهای دینی توجه داده‌اند که از آن جمله می‌توان به اتکای باور اولیه به شواهد (غیر قابل اعتماد، دشواری ارزیابی در حوزه دین و شباهت باطل به حق، میزان فضیلت‌مندی، و احتمال خطاپذیری معرفت انسانی و حتی آرای متخصصان، اشاره کرد.

نهج البلاغه، رجوع به اصل انصاف و قاعده طلایی را مبنایی جهان‌شمول نه تنها برای حل اختلافات اخلاقی بلکه حتی دیگر اختلاف نظرات دانسته و بالاتر آنکه در حوزه دین و باور دینی نیز اختلاف را به اصل اخلاقی ارجاع داده و خواسته است تا حتی با خداوند و باور به او نیز بر اساس انصاف رفتار گردد. نظر مراجع معرفتی غیر معصوم (متخصصان) می‌تواند بر مبنای قاعده برتری معرفتی مورد پذیرش باشد. اما نمی‌تواند الزاماً حاکی از موجه بودن یا معقولیت باشد. امر شناخت و امکان نیل به واقع، آسان نیست؛ مسئله حق امری دیرباب است و همان‌گونه که امام علیه السلام فرموده‌اند اجرای عملی حق و تناصف، کاری دشوار است و حتی احتمال خطای معرفتی نزد متخصصان و نیز اکثریت وجود دارد و خطرات آن بیش‌تر است؛ شاید لازم باشد در بسیاری موارد و بدون توجه به شواهد درجه بالاتر، میزان معقولیت باور اولیه را بسنجیم و در امور دینی بر شهود فطری و مشترکات ادیان تکیه کنیم و در

دیگر امور معقولیت و نحوه توجیه‌پذیری باورها را بررسی کنیم و در هر حال بدانیم هر نوع داوری درباره اختلاف‌نظرها خصوصاً در حوزه دین با چه ملاحظاتی رو به روست. اما قرائن و شواهد درجه بالاتر نیز می‌توانند با تقویت یا تضعیف سطح اطمینان باورها به حل اختلاف کمک نمایند. امام علی علیه السلام بر گشودگی معرفتی در برابر دیدگاه‌های گوناگون تأکید کرده تا زمینه‌ای برای آگاهی از وجود نظرات رقیب، و محتمل دانستن خطا بودن یکی از دیدگاه‌ها و تأمل در نظر صواب، فراهم گردد. گاهی در تعاطی یا دیدگاه‌های مختلف، با ناقض معرفتی باورهایمان مواجه می‌شویم و نیاز است تا شواهد درجه بالاتری را ملاحظه کنیم که ویژگی‌های معرفتی شواهد اولیه (درجه اول) یا فاعل شناسا و تمایلات او را بررسی می‌کند. گواهی متخصصان به مثابه برتران معرفتی یکی از شواهد درجه بالاتر برای اتخاذ رأی صالح در اختلاف نظر است. امام علی علیه السلام با تأکید بر مسئله احتمال خطاپذیری معرفتی برخی متخصصان و اهمیت شهود فطری، سطح اطمینان فرد را عامل معقولیت موضع معرفتی اولیه فرد و حتی اقدام معرفتی می‌دانند.

منابع:

.قرآن کریم.

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، شریف رضی، محمد بن حسین، (صبحی صالح). قم: موسسه دارالهجرة.
۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه ای‌الله‌العظمی المرعشی النجفی.
 ۲. ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷ش، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، مبارک بن محمد طناحی، محمود محمد، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
 ۳. ابن سعد کاتب الواقدی، ۱۴۱۰ق - ۱۹۹۰م، *الطبقات الكبرى*، محمد عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۴. ابن عساکر، علی بن حسن، ۱۹۷۸م - ۱۳۹۸ش، *ترجمه الامام علی بن ابی طالب* علیه السلام من تاریخ مدینه دمشق. محمودی، محمد باقر، بیروت: المحمودی.
 ۵. ابن فراء، محمد بن حسین و حسن، محمود، *الاحکام السلطانیه*، ۱۴۰۴ق، بیروت: دارالفکر.
 ۶. ابن میثم، میثم بن علی، ۱۳۷۵ش، *ترجمه شرح نهج البلاغه*، مشهد: استان قدس رضوی بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
 ۷. پریچارد، دانکن، ۱۳۹۳ش، *چیستی معرفت*، ترجمه: یاسر خوشنویس، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
 ۸. التستری، القاضی نور الله مرعشی، ۱۴۰۹ق، *احقاق الحق وازهاق الباطل*، قم: مکتبه ای‌الله المرعشی النجفی.
 ۹. حجتی، غزاله، ۱۳۹۸ش، *اختلاف نظر دینی برررسی معرفت‌شناسی*، قم: انتشارات کتاب طه.
 ۱۰. دوانی، علی، ۱۳۸۷، *تاریخ اسلام از آغاز تا بعثت*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۱. شریف رضی، محمد بن حسین، ۱۳۷۹ه.ش، *نهج البلاغه*، دشتی، محمد، قم.
 ۱۲. شریف رضی، محمد بن حسین، *خصائص الائمه* علیهم السلام (خصائص امیرالمؤمنین علیه السلام)، ابی‌الحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی بغدادی، محمد هادی الامینی، مجمع البحوث الاسلامیه.



۱۳. شیخ مفید، محمد بن محمد بن النعمان، *الامالی*، ترجمه: علی اکبر القفاری، بیروت: دارالتیاری جدید. دار المرتضی
۱۴. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۴ش، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۱۵. فرانسیس، برایان، ۱۴۰۰ش، *اختلاف نظر*، ترجمه: غزاله حجتی، تهران: کرگردن.
۱۶. قرائتی، محسن. *درس‌هایی از قرآن*، کتابخانه مدرسه فقاقت.
۱۷. کریمی، احمد، ۱۴۰۰ش، *اصل انصاف: بنیان شهودی نظام اخلاق اجتماعی اسلام در نهج البلاغه*، احمد پاکتچی، مرتضی سلمان زاده، (گردآورنده‌ها)، اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه (صص ۲۲۹-۲۰۵)، تهران: خانه کتاب و ادبیات ایران.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۲۹ق، *الکافی* (ط - دارالحدیث)، قم: دارالحدیث.
۱۹. مدرس وحید، احمد، ۱۴۰۲ق، شرح نهج البلاغه، قم: مولف.
۲۰. المزی، جمال الدین، ۱۴۰۰ش - ۱۹۸۰م، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، د.بشار، عواد، بیروت: موسسه الرساله.
۲۱. مسعودی، علی بن حسین و داغر، یوسف اسعد، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب*، قم: موسسه دار الهجرة.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ه.ش، *پیام امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، ۱۳۷۴ش، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

24. Frances, Frances; Matheson, Jonathann. "Disagreement". In Zalta, Edward N. (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 ed.).
25. Kelly, Thomas (2005). Hawthorne, John; Gendler, Tamar (eds.). *The Epistemic Significance of Disagreement*. Oxford University Press. pp. 167-196.