



**The Pathology of Immoral Politics from the Perspective
of Imam Ali (pbuh)**

Mohsen Rafat¹

Abstract

The duality of ethics and politics, which is considered as one of the theories about the relationship between ethics and politics, has been presented in the contemporary world as a method and model for governance. The existence of complications and harms that lead to immorality in politics and its great impact on the social life of the people doubles the effort to study it. According to the ruling thought of Imam Ali (pbuh), politics without moral support suffers from many individual and social harms, disrupts the system of affairs and makes it difficult to regulate them. The present study examines this issue with a comprehensive Understanding of hadith jurisprudence about the political thought of Imam Ali (pbuh) in Nahj al-Balaghah, in a narrative approach and with a library method as well as a descriptive-analytical approach that reflects that the immoral policies of rulers will lead to the institutionalization of the lack of moral values as well as its role modeling, and as a result, the effectiveness of the approaches and practices of the ethical government system will be seriously disrupted and religious sovereignty will be seriously damaged. Power-seeking, lying, hypocrisy, violence, perversion, rebellion, diversity, imbalance, etc. will create a society without maturity with a negative growth of values, which will lead to decline and unhappiness.

Keywords

Politics, Ethics, Politicians, Pathology, Imam Ali (pbuh), Nahj al-Balaghah.

Article Type: Research

1. Assistant Professor, Department of Quran Science and Hadith, Hazrat-e Ma'soumeh University, Qom, Iran. Email: mohsenrafaat@hmu.ac.ir

Received on: 21/05/2021 Accepted on: 28/06/2021

Copyright © 2021, Rafat





شابا بانی: ۲۵۸۸-۲۸۹۵
شابا مرکز: ۲۵۸۸-۴۴۱۷

مطالعات فقه حدیث



DOI: 10.30479/mfh.2021.2487

آسیب‌شناسی سیاست بدون اخلاق مبتنی بر آموزه‌های نهج البلاغه

محسن رفعت^۱

چکیده

دوگانگی اخلاق و سیاست که از جمله نظریات در باب نسبت اخلاق و سیاست تلقی می‌شود، در جهان معاصر نیز به‌عنوان الگو و روش برای حکم‌رانی عرضه شده است. وجود عوارض و آسیب‌های حاکم بر بی‌اخلاقی در سیاست و تأثیر فراوان آن در زندگی اجتماعی مردمان به‌بررسی آن را دوچندان می‌کند. براساس اندیشه حکومتی امام‌علی (ع)، سیاست بدون پشتوانه اخلاق، دچار بسیاری از آسیب‌های فردی و اجتماعی است موجب اختلال در نظام امور بوده و تنظیم آن‌ها را با دشواری روبرو می‌سازد. پژوهش حاضر این مسئله را با تحلیلی فقه‌الحدیثی و جامع پیرامون اندیشه سیاسی امام‌علی (ع) در نهج‌البلاغه، در رهیافتی روایی و با روش کتابخانه‌ای و نیز رویکردی توصیفی-تحلیلی مورد بررسی قرار داده که بازنمایی آن چنین است که سیاست‌های غیراخلاقی زمامداران، جامعه را به‌سمت نهادینه شدن فقدان ارزش‌های اخلاقی و نیز الگوپذیری از آن سوق داده و در نتیجه، کارآمدی رویکردها و عملکردهای نظام حاکمیتی اخلاق‌مدار را با خلل جدی و حاکمیت دینی را با آسیب‌های جدی روبرو خواهد ساخت. قدرت‌طلبی، دروغ‌گویی، تزویر، خشونت‌گرایی، کج‌روی، سرکشی، رنگارنگی، عدم تعادل و ... جامعه‌ای بدون بالندگی همراه با رشد منفی ارزش‌ها ایجاد خواهد کرد که به سمت افول و بی‌برکتی سوق می‌یابد.

کلیدواژه‌ها

سیاست، اخلاق، سیاستمداران، آسیب‌شناسی، امام‌علی (ع)، نهج‌البلاغه.

نوع مقاله: پژوهشی

۱. استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه حضرت معصومه (س) قم، ایران. mohsenrafaat@hmu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۷



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

۱. طرح مسأله

سیاست واژه‌ای عربی از ریشه «سَاسَ یَسُوسُ» به معنای رام و تیمار کردن اسب و با توسعه در معنا تدبیر، چاره‌اندیشی و اداره کردن را معنا می‌دهد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۳۳۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۶: ۱۰۸). دانشمندان تعاریف متعددی را از سیاست ارائه کرده‌اند که برخی رویکرد اخلاقی در آن دخیل است و برخی خیر؛ تعاریفی مانند اعمال قدرت، اعمال اقتدار، گرفتن تصمیم‌های جمعی، توزیع منابع کمیاب، فریب و به‌بازی گرفتن و ... برخی نیز نگاه متعادل‌تری به آن کرده و تعریف خود را «ایجاد حفظ و اصلاح قواعد کلی اجتماعی» ارائه کرده‌اند (هیوود، ۱۳۹۵ش، ۱۰).

در کنار آن، نظرات متفاوتی در ارتباط با مقوله سیاست مورد بررسی قرار گرفته است که سیاست را به‌مثابه هنر حکومت کردن، امور عمومی، سازش و اجماع و نیز قدرت تعریف کرده‌اند (همان). در برخی از این تئوری‌ها، جایگاه اخلاق در سیاست، قابل پیگیری و ریشه‌یابی است، برخلاف برخی از آن‌ها که اساساً سیاست را بدون شرط و صرفاً به‌مثابه‌ی اعمال قدرت و اقتدار نسبت به مردمان لحاظ کرده و آن را صرفاً با سرکوبی و انقیاد مرتبط می‌دانند؛ انگاره‌هایی منفی که برخاسته از پیش‌فرض‌های صاحبان آن نگرش‌هاست و گفتمان غالب آن‌هاست (همان، ۲۱).

اما یکی از نظریه‌های چهارگانه نسبت میان اخلاق و سیاست (ر.ک: اسلامی، ۱۳۸۳ش، ۱۴۱-۱۶۲)، نظریه یگانگی این دو مقوله و تبعیت سیاست از اخلاق است؛ این نظریه در اندیشه سیاسی امام‌علی (ع) قابل تطبیق و ریشه‌یابی است.

از زمره مؤلفه‌های اساسی این نظریه، نهی ورود انسان‌های غیر صلاحیت‌دار در این حوزه است؛ چراکه پذیرش مسئولیت و مقام سیاسی در حاکمیت دینی به‌منزله اعمال نظر و دستوراتی است که در این حوزه وجود داشته و شخص به‌عنوان امین و پاسبان این جایگاه، مورد قبول مردم قرار خواهد گرفت (ر.ک: سیدرضی، ۱۴۰۷ق، ۵۳۳، حکمت ۳۳۲؛ لثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۱۵۸؛ تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۲۴۲) در نتیجه در تعیین سرنوشت مثبت یا منفی شان دخالت خواهد داشت. کسی که در سیاست قرار می‌گیرد، حق آزمون و خطا ندارد؛ زیرا خطا در این عرصه مساوی است با وجود آسیب‌های متعدّد و مستمری که در مسیر جامعه دینی بوجود می‌آید و آن را تهدید می‌کند. به‌همین خاطر ضرورت اقتضا می‌کند چنین کسی آزموده و باتجربه باشد؛ امام به‌مالک دستور می‌دهد: «وَقَدْ اسْتَكْفَاكَ أَمْرُهُمْ وَابْتَلَاكَ بِهِمْ» (ر.ک: سیدرضی، ۱۴۰۷ق، نامه ۵۳: ۴۲۸)؛ به‌واقع امام (ع) تأکید می‌کنند که این حوزه محل آزمون و

خطا نیست. از سویی دیگر، هیچ خطری مانند خطر شکسته شدن نظام و ارزش‌های اخلاقی به ساختار جامعه آسیب‌زننده نخواهد بود، به همین جهت ایشان، فقدان ادب و اخلاق را علت هر شرّی دانسته است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ۲۰: ۲۵۸)؛ به عبارتی به خاطر فقدان زیرساخت‌های اخلاقی نمی‌توان انتظار اصلاح و سامان یافتن امور در حوزه‌های مختلف را داشت. به تعبیر امیرمؤمنان (ع) وجود هر شرّ و فساد به خاطر فقدان اخلاق خواهد بود. ایشان صراحتاً در یکی از خطبه‌ها می‌فرمایند: «إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَصْرِيْفَهَا»: اخلاق نیکو را در هم نکشید و به رفتار ناپسند مبدّل نسازید (ر.ک: سیدرضی، ۱۳۸۷ش، خطبه ۱۷۶، ۲۵۳) چون این خوی و عادت منافقان است (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۴۵۸) لذا اقتضا می‌کند عوامل حرمت‌شکن اخلاق در حوزه سیاست را بازشناسی کرد تا تبعیت هر کدام از هم‌دیگر تبیین گردد.

بنابراین مهم‌ترین سؤالات پژوهش این است که عوارض و آسیب‌های سیاست بدون پشتوانه اخلاق چه خواهد بود؟ این آسیب‌ها چه تأثیری بر فرد، جامعه و حتی حاکمیت جامعه خواهد داشت؟ آفات برخاسته از این مقوله چه آثاری بر رویکرد دینی جامعه‌ای که نظام حاکمیتی آن براساس دین سامان یافته بار خواهد داشت؟

هرچند این پژوهش از پیشینه عمومی در تک‌نگاری‌های خاص در این باره به صورت ضمنی برخوردار است، چنان‌که در شرح‌های ابن‌ابی‌الحدید، ابن‌میثم، شوشتری، خویی و دیگر شروح، مطالبی پراکنده می‌یابیم، اما مسئله اصلی هیچ‌یک از دانشوران، واریسی دقیق از بررسی عوارض سیاست فاقد اخلاق آن هم بر پایه نهج‌البلاغه نبوده است؛ این مکتوبات در دو دسته قابل تقسیم است:

الف) بخشی از آن‌ها به نحو کلی به بیان رابطه سیاست و اخلاق از نگاه امام پرداخته‌اند؛ مانند:

- «نسبت اخلاق و امر سیاسی در منظومه فکری امام‌علی (ع) با رویکرد به کلام ۲۱۶ نهج‌البلاغه»: پروانه زادالناز؛ نشریه جستارهای سیاسی معاصر، شماره ۵.

- «اصول و مبانی اخلاقی سیاست در دیدگاه امام‌علی (ع)»: محمد مولوی، نشریه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، شماره ۱۴.

- «تبیین مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی (ع) پس از رسیدن به امامت» حسین سلطان‌محمدی و فاطمه سلطان‌محمدی: نشریه پژوهشنامه علوی، شماره ۵.

- «نسبت اخلاق و سیاست از دیدگاه امام‌علی (ع)» از جلال درخشه: نشریه سیاست، شماره ۲۳.

- و نیز کتاب «اخلاق و سیاست رویکردی اسلامی و تطبیقی» از سیدمحمدرضا احمدی طباطبایی، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

ب) بخشی دیگر از این مکتوبات به نحو جزئی به خصوص آسیب‌شناسی عدم تبعیت سیاست از اخلاق پرداخته‌اند، مانند سه مقاله:

- آسیب‌شناسی اخلاق سیاسی کارگزاران حکومت از دیدگاه نهج‌البلاغه، مجتبی فائق، نشریه پژوهش‌های نهج‌البلاغه، شماره ۴۳.

- آسیب‌شناسی اخلاقی کارگزاران حکومت دینی در نهج‌البلاغه، محمد شریفی و مجتبی فائق، نشریه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، شماره ۱۵.

- آسیب‌شناسی اخلاق سیاسی مدیران در اندیشه و سیره امام‌علی (ع) با تأکید بر نهج‌البلاغه، صابر صفی‌لو، محمدحسین صائینی و حسین مرادی‌زنجانی، پژوهش‌های نهج‌البلاغه، شماره ۶۵.

- و پایان‌نامه کارشناسی ارشد «آسیب‌شناسی اخلاق سیاسی کارگزاران از منظر نهج‌البلاغه»، راضیه نظام‌محله، دفاع‌شده در دانشگاه قم، سال ۱۳۹۳ش.

مقالات بخش (الف) صرفاً به‌نسبت و رابطه میان این دو پرداخته‌اند و برخی به مبانی اخلاقی سیاست از نگاه امام آن هم با زاویه‌ای خاص نگریسته‌اند؛ اما در بخش (ب) هر سه مقاله از جهت ماهیت بحث با این پژوهش مشابهند، البته دو مقاله نخست از یک شخص با محتوایی بسیار نزدیک به هم، نگارش شده است که آسیب‌ها را به حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و اعتقادی بازگردانده است و آسیب‌هایی مشابه این تحقیق مانند قدرت‌زدگی و خشونت را جزئی از آفات اخلاقی دانسته است، اما آسیب‌های ناشی از یک رذیله اخلاقی را هم‌سو با خود رذیله دانسته و آثار قابل توجه آن تحلیل نشده است. وجه تمایز تحقیق حاضر با مقاله فوق در این است که آثار اجتماعی و برابند حقیقی یک آسیب و عارضه را تحلیل کرده است و آن را هم‌سو با کلام امام بررسی کرده است، تمایز این رویکرد در پیوست پایانی مشهود خواهد بود.

محور مقاله سوم، متغیرهای آسیب‌زایی است که منسجم‌تر از دو مقاله نخست بدان‌ها پرداخته است. خشونت و دروغ‌گویی دو متغیر مشابه با آسیب‌هایی است که در این تحقیق آمده است، با این تفاوت که به نظر می‌رسد مباحث کلی مطرح‌شده حول این موضوع، با توجه به رویکرد تحقیق حاضر، نگارندگان را از اصل تبیین دقیق‌تر و پرداختن به جزئیات آن‌ها بازداشته است، ضمن این‌که جامعیت لازم را دارا نبوده و همه آسیب‌ها را در سه متغیر خلاصه کرده است. به علاوه این‌که ضرورت اقتضا می‌کرد

همه منابع مرتبط با این سه حوزه مورد مطالعه واقع می‌شد تا قوت علمی خاص خود را کسب می‌کرد.

آسیب‌های ۱۴ گانه در فصل ششم پایان‌نامه فوق که «آسیب‌های زمامداران» نام گرفته است، پیوستگی لازم را ندارند، با عنوان آسیب‌شناسی اخلاق سیاسی همسو نیستند و صرفاً ضمن لیست کردن آن‌ها به خود آسیب اشاره شده است و از آثار مترتب بر اصل آسیب غفلت شده است.

نقطه مشترک تمامی آثار فوق، پرداختن به عموم رذیلت‌های اخلاقی است که در هر عرصه‌ای حتی در حوزه سیاست آسیب‌زا خواهد بود، بنابراین رویکرد نگارندگان به سمتی سوق یافته است که کارگزاران عرصه سیاست نیز در این حوزه استثنای پذیر نبوده و امکان فاسد شدن آن‌ها نیز وجود دارد، اما جهت پژوهش حاضر، لزوماً پرداختن به آسیب‌های صرفاً اخلاقی نیست، بلکه تحلیل آسیب‌هایی است که عموماً سیاست‌ورزان و به طور کلی عرصه سیاست بدان دچار خواهند شد و همین آسیب‌ها مولد پیامدهای ناهنجاری در جامعه خواهد بود، لذا در این تحقیق این دو پیوندی مستقیم خواهند داشت. بنابراین در این تحقیق تلاش شده است آثار اجتماعی به نحو منطقی و جزئی و با رویکردی فقه‌الحدیثی و به صورت نظام‌یافته در دو سطح کلان و خرد بازشناسی و تحلیل شود. لذا مقاله حاضر می‌کوشد آسیب‌ها و عوارض این مقوله را به روش توصیفی-تحلیلی براساس آموزه‌های امام علی (ع) در نهج‌البلاغه و دیگر منابع موجود و با تکیه به رهبری اخلاق‌مدارانه‌ی امام علی (ع) و اکاوی و تبیین نماید. گفتنی است راه‌ها و روش‌های مبارزه با این عوارض و آسیب‌ها مجالی دیگر می‌طلبند و طبیعتاً موضوع این تحقیق نخواهد بود.

۲. آسیب‌های کلان سیاست بدون اخلاق

از منظر امیرمؤمنان (ع) اخلاق به‌عنوان یک گزاره نظارتی و مؤلفه‌ای درونی برای مهار قدرت تلقی می‌شود (ر.ک: سیدرضی، ۱۴۰۷ق، ابتدای نامه ۵۳). سیاست و اخلاق با یکدیگر رابطه‌ای دو سویه و مکمل دارند، به‌گونه‌ای که هرگونه انحراف اخلاقی در میان اصحاب قدرت، سبب انحراف در سیاست، سیاست‌گذاری و قدرت نیز خواهد شد و از سوی دیگر نیز حکومت حاکم بر جامعه می‌تواند با به‌کارگیری اهرم‌های قدرت که ناشی از سیاست‌گذاری‌های مبتنی بر قانون مورد وفاق عامه مردم است، هنجارهای مثبت اخلاقی را در سطح جامعه انتشار دهد یا برعکس باعث ترویج ناهنجاری‌های

اخلاقی شود. از این جهت سیاست به‌پشتوانه قدرت به‌مثابه اهرمی تشدیدکننده در برابر اخلاق عمل می‌کند؛ بدین‌صورت که در صورت ورود هر نوع انحراف اخلاقی در میان دولتمردان و سیاستمداران، پیامد آن سالیانی نه‌چندان دور در جامعه به‌صورت یک هنجار بروز می‌یابد؛ در روایتی از امام‌علی (ع) این مقوله مورد تأکید قرار گرفته است: «النَّاسُ بِأَمْرَائِهِمْ أَشْبَهَ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ» (حرّانی، ۱۴۰۴ق، ۲۰۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۵: ۴۶)؛ مردم به‌امیران‌شان شبیه‌ترند تا به پدران‌شان. هم‌چنین در عبارت مشهوری از امیر مؤمنان (ع) نقل شده‌است که: «النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ» (اربلی، ۱۳۸۱ق، ۲: ۲۱) که ناظر به‌همین مسئله است. بنابراین رهبری اخلاق‌مدارانه می‌تواند جامعه اخلاق‌مدار را ایجاد و تربیت کند، در عین حال سیاست آفت‌زده و سیاست‌گذاری آسیب‌دیده و منحرف از اخلاق نیز سبب انحرافات متعددی در سطح کلان جامعه خواهد بود:

۲-۱. قانون‌گریزی و ترویج قانون‌شکنی

جامعه مدنی با مشاهده عدم التزام سیاست‌مداران نسبت به رعایت موازین قانونی و نیز با اشتغال زمامداران و مدیران به مقصّرسازی و متهّم‌کردن دیگران، به‌سوی فقدان اخلاق سوق یافته و این ضد ارزش به استمرار در درون آن نهادینه شده و در نتیجه قانون‌شکنی و گریز از قانون، به یک هنجار اجتماعی تبدیل می‌شود؛ چراکه سیاست‌گذاری رهبران و مدیران - به‌عنوان الگوی جامعه - بر اساس مبانی اخلاقی استوار نبوده است و مردم به تبع آن نسبت به قوانین، سست و بی‌رغبت شده‌اند. امام‌علی (ع) سُست‌عنصری مردمان در برابر قوانین و عهدهای الهی را بی‌اخلاقی دانسته، آن را بر نتافته و خطاب به‌یاران خویش می‌فرماید: شما پیمان‌های خدا را شکسته می‌بینید و خشم نمی‌گیرید، در حالی که ننگ شکستن پیمان‌های پدران‌تان را نمی‌پذیرید» (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، خطبه ۱۰۶: ۱۵۴).

سپس در ادامه به‌پیامدهای سُست‌عنصری اشاره کرده و اهمّ آن را گشودن دست ستمکاران در جامعه و سپردن رشته‌های کار خویش به‌دست آن‌ها دانسته‌اند. براساس سیاست امام‌علی (ع) حاکمی موفق خواهد بود که در انجام چهار مسئولیت قانونی خویش کمترین کوتاهی نداشته باشد و در راه به فرجام رساندن آن اهتمامی پیگیر داشته باشد؛ چهار رویکرد اصلی که عبارتند از: جمع‌آوری مالیات، مبارزه با دشمنان مردم، تلاش در راه ساختن مردم و بهبود اخلاق و رفتار عامه‌سازندگی شهرها و بلاد اسلامی (ر.ک: ابراهیمی، ۱۳۸۶ش).

چنانچه حاکمانی در تحقق این عناصر غفلت ورزند، به تدریج زمینه انحطاط اخلاقی جامعه را نیز فراهم ساخته‌اند. ایشان هم‌چنین در نامه پنجاهم نهج البلاغه جزئیات وظیفه قانونی حاکم را در قبال مردم این‌چنین تشریح می‌نماید: «أَلَا وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَنْ لَا أَحْتَجِرَ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَرْبٍ، وَلَا أَطْوِي دُونَكُمْ أَمْرًا إِلَّا فِي حُكْمٍ، وَلَا أُؤَخِّرَ لَكُمْ حَقًّا عَنْ مَحَلِّهِ، وَلَا أَقْفَ بِهِ دُونَ مَقْطَعِهِ، وَأَنْ تَكُونُوا عِنْدِي فِي الْحَقِّ سَوَاءً؛ فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ وَجَبَتْ لِي عَلَى كُمْ النِّعْمَةُ، وَإِلَيَّ عَلَيْكُمْ الطَّاعَةُ» (منقري، ۱۴۰۴ق، ۱۰۷؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ۲۱۷؛ سیدرضی، ۱۴۰۷ق، نامه ۵۰: ۴۲۴). ایشان هم‌چنین در مجالسی دیگر سر و سامان یافتن امور جامعه را در گرو ادای حقوق متقابل دانسته و استیفای حقوق متقابل را در ارتباط مستقیم با استقرار الفت، عزت و عافیت - که آئینه تمام‌نمای اخلاق است - دانسته‌اند (ر.ک: همان، خطبه ۲۱۶).

امام در آغازین روزهای خلافت خویش به بازگردانی اموال به تاراج رفته بیت‌المال تأکید کرده و آن را مصداقی از عدالت و کنارزدن ستم می‌داند (همان، کلام ۱۵: ۵۷ و نیز ر.ک: همان، خطبه ۱۰۴: ۱۵۰): «وَإِيْمُ اللَّهِ لَأَبْقُرَنَّ الْبَاطِلَ حَتَّىٰ أُخْرِجَ الْحَقَّ مِنْ خَاصِرَتِهِ». امام در نامه ۲۰ برای زیادبن ابیه جانشین فرماندار بصره نیز می‌نویسد: به‌خدا سوگند! اگر به من گزارش کنند که در اموال عمومی خیانت کردی، اندک یا فراوان، چنان بر تو سخت گیرم که کم‌بهره شده و در هزینه عیال، درمانده و خوار و سرگردان شوی» (همان، نامه ۲۰: ۳۷۷)؛ به‌واقع به‌جهت این‌که اساس قانون‌مداری به رعایت و برابری حقوق جملگی انسان‌هاست و در نهایت به اخلاق‌مداری باز می‌گردد، تأکید و حساسیت فراوان امام نسبت به مقوله‌هایی مانند: عدالت، قانون، حدود، عهد و پیمان و ... قابل توجه است.

۲-۱-۱. انحاء تعامل جریانات اجتماعی با پذیرش قانون

از زمره مباحث جامعه‌شناختی اخلاق، بررسی کیفیت پذیرش و میزان تأثیرپذیری مردم از رعایت عدالت و قانون - که در رویه اخلاقی امام تبلور داشته است - می‌باشد؛ به شهادت تاریخ و سیره، دو جریان متضاد در جامعه آن زمان حضور داشته‌اند، جریان قدرت و ثروت در جامعه و نیز طبقه آسیب‌پذیر و در عین حال مطیع جامعه. طبقه قدرت و ثروت که منش ثروت‌اندوزی و قدرت‌طلبی در میانشان به‌عنوان ارزش تلقی می‌شد، این رویه اخلاقی را برنتافته و آن را متضاد با منافعشان می‌دیدند؛ امام در یکی از نامه‌های خویش می‌فرماید: کسانی که در حکومت من به‌سر بردند و سپس به امویان پیوستند،

عدل را دیدند و شنیدند و در جان خود قرار دادند؛ ولی آن را نپذیرفتند (همان، نامه ۷۰: ۴۶۱) این امر سبب قانون‌شکنی آن‌ها شد و پایه‌های حکومتی امام را به تدریج سست کرد (هاشمی خویی، ۱۳۵۸ش، ۲۰: ۳۹۵).

این رویه و رفتار امام در دوران حکومت خویش، به‌گونه‌ای بوده که مردم بتوانند آموزه‌های اخلاقی و عدالت‌محور را عمیقاً درک نموده و با ارائه مصادیق اخلاق‌مداری به مردم، آن‌ها را در جهت عمل به این ارزش‌ها سوق داده و به نهادینه‌سازی آن کمک کند لکن در این میان، عده‌ای مخالفت همیشگی خود را اعلام کرده و به قانون‌گریزی خود ادامه دادند. اما جریان و طبقه آسیب‌پذیر جامعه، از شدت عمل و اهتمام امام به قانون‌مداری که در عدالت و اخلاق تجلی یافته بود، رضایت کافی داشته و تلاش می‌کردند با اطاعت از ایشان رضایت خود را اعلام نمایند، امام نیز این موضوع را در مواضعی بیان فرموده است، ایشان در مجالس نفوذ و اثرپذیری حکم را از جمله نتایج به‌بار نشسته عدالت بر محوریت اخلاق می‌دانند (ر.ک: تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۱۳۳).

در اندیشه ایشان توجه به احترام حقوق توده مردم، مورد توجه بوده و آن را زمینه رضایت عمومی دانسته‌اند؛ در عهدنامه مالک اشتر آمده است: «إِنَّمَا عِمَادُ الدِّينِ وَ جِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَ الْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ الْعَامَّةِ مِنَ الْأُمَّةِ فَلْيَكُنْ صِغُوكَ لَهُمْ وَ مَيْلُكَ مَعَهُمْ» (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، ۴۲۹). ایشان بر این باور بوده‌اند که نامبارک‌ترین رویداد انسانی، انحطاط اخلاقی و شکسته شدن مرزهای اخلاقی است و وجود این رویکرد در جایگاه زمام‌داری ضامن سلامت هیچ امری نخواهد بود؛ بدین جهت ایشان برای گزینش مسئولان و مدیران به انتخاب بااخلاق‌ترین افراد تأکید نموده‌اند (ر.ک: همان، نامه ۵۳: ۴۳۵، ۴۳۷ و...).

۲-۲. کم‌رنگ شدن و زوال ارزش‌های اخلاقی جامعه

ارتباط و وابستگی عدالت و اخلاق از زمره اموری است که تشکیک‌بردار نبوده و مورد تأکید تراث عقلی و نقلی است؛ عدالت به‌عنوان اصلی که نقشی پیش‌گیرانه در ناهنجاری‌های اجتماعی دارد همواره مورد تأکید امام‌علی (ع) بوده است؛ بر اساس نظر امام، عدالت سبب استواری و به‌سامانی مردمان خواهد شد (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۲۲۳: «جَعَلَ اللَّهُ الْعَدْلَ قِوَامًا لِلْأَنَامِ»؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۵: ۸۳: «الْعَدْلُ أَسَاسٌ بِهٖ قِوَامُ الْعَالَمِ»)). همان‌گونه که حاکمان سیاسی در نهادینه‌سازی گزاره‌های اخلاقی بسیار مؤثرند، به‌همان میزان نیز می‌توانند منشأ بسیاری از بیماری‌های

اخلاقی باشند. از همین منظر است که امام می‌فرماید: «فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةَ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَلَاةِ وَلَا تَصْلُحُ الْوَلَاةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۸: ۳۵۳؛ سیدرضی، ۱۴۰۷ق، خطبه ۲۱۶: ۳۳۳)؛ یعنی حاکمان سیاسی علاوه بر این که دارای نقش الگو و راهبر برای رعیت را ایفاء می‌کنند، به‌عنوان مبلغ هنجارهای اخلاقی در جامعه نیز مطرح هستند؛ مبلغ وظایف و اوامر اخلاق مدارانه‌ای که از سوی خداوند در جهت خیرخواهی و رستگاری مردم بر دوش او گذارده شده است. رهبری اخلاق مدارانه دارای دو محور درونی و بیرونی است؛ به‌واقع در درجه نخست، وظیفه رهبران اخلاق مدار، رفتار مبتنی بر اخلاق در سیاست‌های اعمالی خویش است و در وهله‌ی دوم، رهبران اخلاق مدار باید در نحوه‌ی تعاملات سیاسی با مردم، در نگرش‌ها، در روش‌هایی که دیگران را تشویق می‌کنند، راهبری اخلاق مدارانه داشته باشند که با وجود حاکمان و سیاست‌گذاران متعهد، مردم نیز به‌پیروی از آنان به تدریج در مسیر صلاح حرکت خواهند کرد و در صورت عدم اعمال سیاست‌های مبتنی بر اخلاق، جامعه دینی به گسستگی اخلاقی سوق یافته و از روحيات اخلاقی تهی خواهد بود. امام با تأکید مردمان را به حفظ اخلاق توصیه می‌کند: «مواظب باشید که اخلاق نیکو را در هم نکشید و به‌رفتار ناپسند مبدل نسازید» (همان، خطبه ۱۷۶: ۲۵۳).

عملکرد حاکمان دینی تأثیر قابل توجهی در پابندی مردم به اخلاق دارد؛ به‌عنوان نمونه جنگ و نزاع ناپیدا میان پاپ‌ها در مردم اروپا تأثیر زیادی به‌وجود می‌آورد؛ چرا که وقتی که مردم می‌دیدند کسانی که خود را جانشین و مظهر خداوند در روی زمین می‌نامند، چنین رفتاری، دارند طبعاً درباره تقدس و درستی و جدی بودن حرف‌هایشان به‌تردید می‌افتادند» (نهر، ۱۳۸۶ش، ۱: ۴۵۹).

البته این مسئله به حاکمان دینی یا نخبگان سنتی و مذهبی اختصاص ندارد؛ بلکه بی‌دقتی دینداران و نخبگان‌شان در رفتار خود و عدم رعایت اصول دینی و انسانی سبب خواهد شد باور جامعه به جایگاه دین در زندگی آدمیان سُست شود. چراکه نیروهای نخبه جامعه می‌توانند در عملکرد اخلاق مدارانه جامعه چنان مؤثر بوده و می‌توانند الگوی طبقات و لایه‌های دیگر جامعه قرار گیرند. برای هدایت جامعه و تعالی آن توصیه‌ها، سفارش‌ها و سیاست‌گذاری‌های این جریان از جامعه، می‌بایست در جهت هدایت‌بخش باشد که خود نیز بدان عامل باشند. امیر مؤمنان (ع) می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتُكُمُ عَلَى طَاعِهِ إِلَّا وَأَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا وَلَا أَنْتَهَاكُمْ عَنْ مَعْصِيهِ إِلَّا وَ

أَتَنَاهَى قَبْلَكُمْ عَنْهَا» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ۶۸۴؛ سیدرضی، ۱۴۰۷ق، خطبه ۱۷۵: ۲۵۰). این گفته نشان می‌دهد کارگزاران و سیاست‌پیشگان پیش از ورود به عرصه سیاست باید خود و نفس خود را به آداب اخلاقی متخلّق سازند (ایشان می‌فرمایند: حَقُّ عَلَى الْمَلِكِ أَنْ يَسُوسَ نَفْسَهُ قَبْلَ جُنْدِهِ. ر.ک: لیبی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۲۳۳)، گو این‌که امام در این باره قائل به اصالت فرد است، چه این‌که بی‌اخلاقی‌ها را حاصل ضمیرهای منفی، درون و نیت‌های زشت می‌داند (همان، خطبه ۱۱۳: ۱۶۸). هم‌چنین ایشان در جهت تجویز الگویی فراگیر می‌فرماید: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لِيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ وَ مُعَلِّمُ نَفْسِهِ وَ مُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَ مُؤَدِّبِهِمْ» (همان، قصار ۷۳: ۴۸۰). این کلام نمونه‌ای مناسب از الگو بودن نخبگان حوزه‌های گوناگون بخصوص در عرصه سیاسی و نیز دلیلی روشن بر اثرگذاری هر شخصی است که در عرصه‌های سیاسی و فرهنگی قصد فعالیت دارد. حتی ایشان می‌فرمایند: «أَجَلُ الْأُمَرَاءِ مَنْ لَمْ يَكُنِ الْهَوَىٰ عَلَيْهِ أَمِيرًا» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۲۰۵). در عصر حکومت امیرمؤمنان (ع) [و پیش از آن در عصر خلفای سه‌گانه] هنگامی که طبقه‌ی نخبگانی جامعه به خاطر فاصله‌گیری از سبک زندگانی رسول خدا (ص) پیش رو می‌شوند، امام عمده نقدها و اندازها و شکوه‌های خویش را نسبت به این طبقه ابراز می‌کند و با همین رویکرد است که امام خطاب به شخصیتی چون ابوموسی اشعری - به‌عنوان فردی تأثیرگذار بر اخلاق مردمان - تغییر ذائقه به‌سوی دنیاگرایی را عاملی معرفی می‌کند که مردم را از نعمت‌های بی‌حد و حصر و لذایذ آخروی محروم ساخته است. این امر مایه شگفتی امام (ع) است (همان، نامه ۷۸: ۴۶۵).

بدین‌روی ضد ارزش‌هایی چون اشرافی‌گری، رفاه‌طلبی، برتری‌جویی، امتیازطلبی، رانت‌خواری، خویشاوندنوازی، تبعیض، خشونت، تفرقه‌طلبی، خودکامگی، سهم‌خواهی، طمع‌ورزی، مکرپذیری، سلطه‌گری، ضعف تحلیل اجتماعی، پرده‌دری، فریب‌کاری، دغل‌بازی و در یک کلمه «دنیامداری» جزء عوامل و آسیب‌هایی است که می‌تواند ارزش‌های اخلاقی جامعه را تحت تأثیر خود قرار دهد و بی‌ارزش سازد.

اخلاق‌مداری نظام سیاسی سبب می‌شود مردم برای رسیدن به آرمان‌ها و خواسته‌های خود راه‌های منطقی انتخاب و طی نمایند در غیر این صورت، یأس از عدالت که اخلاق‌مداری پشتوانه آن است، انسان‌ها را به نیرنگ، سوء استفاده، خلاف‌کاری و تضعیف اخلاق عمومی و از هم‌پاشیدگی اجتماعی خواهد کشانید که خواه ناخواه نتیجه آن، تزلزل در ثبات سیاسی نظام سیاسی و دولت است.

۲-۳. بروز انحراف اعتقادی در ساختار نظام سیاسی و اجتماعی

از زمره آسیب‌هایی که ناشی از فقدان و فراموشی اخلاق از جانب حاکمان سیاسی است، قدرت گرفتن اندیشه‌های انحرافی و التقاطی در بستر جامعه و به انحراف کشیدن افکار جامعه است. ظهور انحراف در مبانی ارزشی و اعتقادات نتایج منفی‌ای چون انفکاک اخلاق از سیاست، جدایی دین از سیاست و ... را در پی خواهد داشت. آثار عینی و زیان‌بار این انحراف را می‌توان در جوامع دینی محسوس‌تر و مشهودتر مشاهده کرد؛ چراکه بی‌اعتمادی مردم - که در نتیجه بی‌صدقتی و بی‌اخلاقی نخبگان و زمامداران دینی است - سبب می‌شود دین در معرض دگرگونی‌ها و انحراف‌ها قرار گیرد. از این‌روست که توصیه امام به تعامل زمامداران با مردم بر اساس صداقت است («وَلْيُصَدِّقْ زَائِدٌ أَهْلَهُ»: خطبه ۱۰۸: ۱۵۷)؛ زیرا معرفی و ارائه دین توسط نمایندگان حاکمیت سیاسی مبتنی بر دین، به صورتی که با ضروریات زندگی بشر در تقابل باشد، سبب می‌شود دین به‌گونه ناتوان، ناقص، ناکارآمد و غیر الهی جلوه کرده و در نتیجه مردم به بدیهیات دینی خود صحه نگذارده و به‌مرور اعتماد خود را نسبت به آن‌ها از دست می‌دهند؛ از این‌روست که امام یکی از مصادیق بی‌اخلاقی را علاوه بر تیرگی دل و نزدیک شدن به دگرگونی، فرسودگی دین معرفی می‌کند (همان، نامه ۵۳، ۴۲۸).

۳. آسیب‌های خرد عدم تبعیت سیاست از اخلاق

امیرمؤمنان (ع) به حاکمیت اخلاق بر حوزه سیاست و قدرت تاکید داشته و آن را تنها عاملی معرفی می‌کند که می‌تواند قدرت و چموشی آن را مهار سازد (همان، خطبه ۳: ۴۸).

الف- خودکامگی

پرخطرترین پدیده‌ای که در حکومت و زمامداری می‌تواند آثار نامطلوب شخصی در حاکم و زمامدار بگذارد، ستمگری و استبداد است؛ از نظر امام‌علی (ع) هیچ عنصری در تباه‌کنندگی و آسیب‌زایی مانند خودکامگی و استبداد نیست (ر.ک: خطبه ۲۱۶: ۳۳۵). از جمله عوامل پدیدآورنده و نیز آثار این عنصر منفی که در گزاره‌های امام انعکاس یافته است، می‌توان به فریفتگی (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۶۶۶)، لغزش (لیثی‌واسطی، ۱۳۷۶ش، ۴۲۹؛ تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۵۸۱)، کم‌توانی و عدم مقاومت در برابر دشمن (لیثی‌واسطی، ۱۳۷۶ش، ۴۶۰؛ تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۶۳۰)، هلاکت (مفید، ۱۴۱۳ق [ب]،

۱۳۷؛ سیدرضی، ۱۴۰۷ق، حکمت ۱۶۱؛ لثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۵۲۸؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۷۵۲) و در نهایت قرار گرفتن در آتش زبانه‌کش (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۸: ۱۶؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۲۵۴؛ حلی، ۱۴۰۸ق، ۶۲) اشاره کرد.

امام علی (ع) در مجالسی دیگر خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «مبادا بگویی مرا گمارده‌اند، من بر آنان مسلّم، وظیفه من فرمان دادن است و از ایشان فرمان بردن؛ زیرا این کار دل را تیره و تباه کند و دین را ناتوان و فرسوده سازد و دگرگونی را نزدیک گرداند» (همان، نامه ۵۳: ۴۲۸). به‌واقع چنانچه خودکامگی و روحیه ستمگری فرد را به «تأمیر: مسلّط کردن» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۴: ۳۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۶: ۳۸) سوق دهد، انسان را به عوارضی منفی متمایل می‌کند که نه تنها دارای آثار شخصی است بلکه عموم جامعه نیز با آن درگیر خواهند شد؛ عوارضی چون تباهی دل که سیرت و حرمت انسانی را زیر پای می‌گذارد، فرسودگی دین که اثرش بی‌اعتمادی و نزدیک شدن به انحرافات که درگیری‌ها و شورش‌های سیاسی و اجتماعی و نیز سبب بی‌برکتی خواهد شد. امام فرسودگی در دین را برون‌داد سیاست غلط زمامدار می‌داند؛ این امر نشان می‌دهد که در نگاه امام - برخلاف متفکران سکولار محور - دین با تمام اجزاء خود، نقشی محوری در شکل‌دهی صحیح جامعه دارد. در مقابل برخی از سیاست‌دانان معتقدند چون دست بشر در سیاست بسته شد، دست انواع استکبارها باز می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۸ش، ۱۵۳). ایشان با همین منطق چنین باورمندند که قانون‌گذاری باید توسط بشر انجام شود (ر.ک: همان، ۱۵۳-۱۵۵).

این در حالی است که هر کجا بشر از دین حقیقی فاصله می‌گیرد، منفعت شخصی و مادی را بر معنویت و اخلاق ترجیح می‌دهد. درخواست بیعت از سوی عبدالرحمان بن عوف از امیرمؤمنان (ع) شاهدهی برای نقد این رویکرد سکولاری است. وقتی عبدالرحمان در شورای شش نفره رو به امام خواست تا بیعت او را مشروط به عمل به کتاب خدا و سنت رسول و سیره شیخین بپذیرد، امام فرمود: بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) و اجتهاد خود بیعت می‌کنم. هم‌چنین اعتراض امام در خطبه ۱۰۶ نهج البلاغه به‌اصحاب خویش حاکی از آن است که قوانین و پیمان‌های الهی شکسته می‌شود اما مردمان به‌خشم نمی‌آیند، در حالی که اگر پیمان پدرانشان نقض می‌شد، بر نمی‌تابیدند و به‌خشم می‌آمدند (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، خطبه ۱۰۶: ۱۵۴).

التزام امام در تعهد به قرآن و سیره پیامبر (ص) در روش زمامداری‌اش نشانگر آن است

که واگذاری امور حکومتی به مردم در چارچوب و قواعد خاص خود شکل گرفته و دوری از این قواعد است که دست استبداد را باز خواهد کرد، مگر این که زمامداری امام را نیز مستبدانه تلقی کرد که در این صورت نیاز به شاهد تاریخی است.

ب- قدرت طلبی

اساساً منادیان قدرت طلبی برای صیانت از قدرتمندی خویش هر امری را مباح دانسته و آن را مقدمه حفظ قدرت خود قلمداد می‌کنند. یکی از لوازم قدرت طلبان برای حفظ حاکمیت سیاسی خویش، مخفی ماندن در نقاب دین می‌باشد که در برخی از حاکمیت‌ها به وضوح مشاهده می‌شود؛ عباسیان با پسوندسازی و بهره‌گیری از واژه «الله» به جهت همراهی مشروعیت با قدسیت - دست به تقدس‌سازی و فریب مردم زدند. معتز، مهتدی، معتمد، مقتدر، مستظهر، ناصر و مستنصر و ... از جمله خلفایی بودند که در مورد آنان عنوان خلیفه الهی به کار برده شده است و با مطالعه عمومی زیست خلفای عباسی در مجموع ۲۴ خلیفه از خلفای عباسی از این عنوان استفاده کردند. امری که بیش از همه از دوره عثمان آغاز شد، به‌ویژه در زمانی که ماجرای خلع وی مطرح گردید و در حالت اعتراض گفت: لباسی را که خداوند به من پوشانده در نخواهم آورد (طبری، ۱۳۸۷ق، ۴: ۳۷۵؛ رازی، ۱۳۷۹ش، ۱: ۴۵۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۵: ۵۷). در دوران اموی‌ها نیز همین رویکرد همواره پی گرفته شد (ر.ک: دینوری، ۱۴۱۰ق، ۱: ۲۰۵؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۴ق، ۱۹: ۱۹۷) اما در دوره عباسی، مسأله با حفظ همان هویت و تغییراتی که رخ داد، ادامه یافت.

امام (ع) خودکامگی و تکبر را نتیجه قدرت طلبی می‌داند همان‌گونه که اگر باورهای سیاست‌مدار، صحیح و مبتنی بر اصول فطری نباشد، به محض قرار گرفتن در قدرت فاسد خواهد شد: «وَإِذَا أَحَدَتْ لَكَ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ أَبْهَهُ أَوْ مَخِيلَهُ فَانظُرْ إِلَى عَظْمِ مُلْكِ اللَّهِ فَوْقَكَ وَفُذْرَتِهِ مِنْكَ عَلَى مَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ فَإِنَّ ذَلِكَ يَطَامِنُ إِلَيْكَ مِنْ طَمَاحِكَ وَ يَكْفُ عَنْكَ مِنْ غَرَبِكَ وَ يَفِيءُ إِلَيْكَ بِمَا عَزَبَ عَنْكَ مِنْ عَقْلِكَ» (تمیمی آمدی، ۱۴۰۴ق، ۱۲۷؛ سیدرضی، ۱۴۰۷ق، نامه ۵۳: ۴۲۸)؛ از منظر امام (ع) عوارض عدم مهارت طلبی و امیال پیرامون آن سه مؤلفه ذیل است:

۱- سرکشی و طغیان؛ چرا که فضای قدرت طلبی و اعتقاد به انحصار آن زمینه‌ساز تصور فراقانونی بودن را ایجاد کرده و شخص را به‌سوی قانون‌شکنی سوق خواهد داد.

۲- تندی و تیزی؛ یعنی تصمیم‌ها، گفتارها و رفتارها با حدّت و شدّت صورت می‌پذیرد.

۳- خردگریزی؛ به‌واقع قدرت‌طلبی در تعارض با عقل‌دوراندیش و تدبیر صحیح می‌باشد. فقدان خرد در سیاست و سیاست‌گذاری‌ها موجب جامعه‌ای بدون منطق است، چون بالاترین نشانه عقل، تدبیر در امور است (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، حکمت ۱۱۳: ۴۸۸) که می‌توان سامان‌بخش گذران زندگی باشد (لیثی‌واسطی، ۱۳۷۶ش، ۳۰۳، ۳۷۰). در غیر این صورت جامعه بدون تدبیر، جامعه‌ای بدون منطق و برنامه خواهد بود. این سه عارضه در مرتبه شخصی رخ نموده و به‌جامعه نیز قابل سرایت و موجبات فساد جامعه را فراهم می‌کند و برای فرو نشانیدن و مهار آن نیازمند تصحیح بینش و نگرش است.

۲-۳. انسداد باب تذکرو فهم

یکی از وظایف حاکمیت سیاسی ایجاد تمهیدات لازم برای اندیشیدن آزادانه و نیز تضارب آراء در حیطه‌های گوناگون است به‌گونه‌ای که فضای طرح اندیشه‌ها و گفتمان‌ها که خصوصیت جامعه باز است، زمینه انتقاد سازنده و اصلاح امور نابسامان را فراهم می‌سازد. امام‌علی (ع) در نامه‌ای به مالک می‌فرماید: «پس اینان را خاص خلوت خود گیر و در مجلس‌هایت پذیر و آن کس را بر دیگران بگزین که سخن تلخ حق را به تو بیشتر گوید و در آنچه کنی یا گویی و خدا آن را از دوستانش ناپسند دارد کمتر یاری‌ات کند (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، نامه ۵۳: ۴۳۰).

امام‌علی (ع) فضایی برای تفکر آزاد ایجاد کرده بود که به گواه تاریخ برخی افراد سرشناس حجاز همچون سعدبن‌ابی‌وقاص فاتح ایران، عبدالله‌بن‌عمر بن‌خطاب، اسامه‌بن‌زید، حسان‌بن‌ثابت شاعر و ... که با امام‌علی (ع) بیعت نکردند؛ آزادانه در جامعه حضور فعالیت فکری و عملی داشتند (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷ق، ۴: ۴۳۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق، ۷: ۲۲۱-۲۲۶) تا جایی که این آزادی اعتراض کسانی مانند مالک‌اشتر را در پی داشت که امام خود ضمانت آن‌ها را برای یاران خویش برعهده گرفت (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۲: ۲۰۷؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ۴: ۹۸).

در مقابل این سیره، اعتقاد به قدرت مطلق و عدم حقوق شهروندی است؛ وجود قدرت مهارناشده بستری برای بسته شدن باب تذکر و انتقاد را ایجاد می‌کند؛ چراکه چنین فردی از انتقاد، گریزان بوده و خود را از آن دور نگه می‌دارد، به همین

جهت وجود اندیشه تسلط بر عموم جامعه و نگره فرمان دادن حاکم و فرمان‌پذیری مردم (ر.ک: سیدرضی، ۱۴۰۷ق، نامه ۵۳: ۴۲۸) این انتظار را تقویت خواهد کرد. امام (ع) حق اعتراض و دخالت ایشان در مشورت را حق طبیعی مردم می‌داند» (همان، خطبه ۲۱۶؛ حکمت ۳۲۱ و نیز، ر.ک: طبری، ۱۳۸۷ق، ۴: ۴۴۱). چون احساس مجازات شدن به خاطر نظرخواهی و نقد نیز زمینه را برای نفاق‌پروری فراهم کرده (ر.ک: همان و خطبه ۲۳۳: ۳۵۴) و فضای کلی چنین جامعه‌ای به سوی بی‌اخلاقی و نابسامانی سلوک رفتاری خواهد رفت، زیرا بسته‌ماندن زبان به خاطر تحت فشار قرار دادن و برخورد نابهنجار است، خوار بودن حق‌طلبان و عجز راست‌گفتاران عاملی خواهد شد برای این‌که تحمّل شرایط و موقعیتی این چنین دشوار شود، لذا عموم جامعه به سویی حرکت خواهند کرد که خلاف‌های هم‌دیگر را بپذیرند و بدین‌روی به هر شکل ممکن با هم‌دیگر سازش کنند، پس نفاق در جامعه، امری مرسوم تلقی خواهد شد.

۲-۴. دروغ‌گویی، تزویر و ریا

رواج «دروغ»، «تزویر» و «ریا» در سطوح جامعه، پیامدها و آثار ناگواری در همه عرصه‌ها بر جای خواهد گذاشت. چه آن‌که دروغ در سطح خُرد و فریب افکار عمومی در سطوح کلان می‌تواند به ساختار جامعه آسیب‌های جدی وارد سازد. امام (ع) در خطبه ۸۴ که سیاست عمرو بن عاص را تبیین می‌کند، سیاست وی را سیاست دروغ و فریب دانسته و معتقد است که «سَرُّ الْقَوْلِ الْكُذِبُ» (ثقفی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۳۵۳؛ سیدرضی، ۱۴۰۷ق، خطبه ۸۴: ۱۱۵) زیرا سیاستمدار فریبکار به هر اقدامی دست زده و از این کار ابایی ندارد. امام (ع) خود در خطبه آغازین حکومتش فرموده: «ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِيْنَةً وَأَنَا بِرَعِيْمٍ...» (همان، کلام ۱۶: ۵۷).

اساساً آلوده بودن سیاست به فریب و دروغ، نهفتگی هر چیزی در پس هر گفتار یا کرداری را نتیجه می‌دهد که موجب بی‌اعتمادی در عرصه فردی و اجتماعی خواهد شد؛ زیرا بنای روابط اجتماعی و مناسبات سیاسی بر اعتماد بوده و چنانچه سیاستمدار سخنی گویند و مردم خلاف آن را برداشت کنند، جامعه با خطر و عارضه عظیمی روبه‌رو شده است. امام (ع) پس از رسیدن به حکومت، در نخستین خطبه با تکیه بر این اصل که راستگویی امانت است و دروغ خیانت به امت (ر.ک: صدوق، ۱۳۶۲ش، ۵۰۵) صداقت خود را چنین اعلام می‌کند: «وَاللَّهِ مَا كَتَمْتُ

وَسَمَهُ وَلَا كَذَبْتُ كَذْبَهُ» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۸: ۶۷؛ سیدرضی، ۱۴۰۷ق، کلام ۱۶: ۵۷).
 در سایه صراحت و صداقت نیز نقد سیاستمداران و سیاست‌های ایشان معنا می‌یابد و چون نقد به درستی صورت پذیرفت، مسیر اهتمام به اصلاح نیز میسر می‌گردد. از این‌روست که ایشان صداقت زمامدار را امری واجب‌الاتباع می‌خواند (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، خطبه ۱۰۸: ۱۵۷). چون به فرموده ایشان فرد دروغ‌گو کار خود را به جایی خواهد می‌رساند، که کسی سخن راستش را باور نمی‌کند (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۲: ۳۴۱).

در سیاست امام «اصحار: شفاف‌سازی» جزء ارکان رکن و پایه و اساس حاکمیت مردم تلقی شده است، پس چون امام به حاکمیت مردم معتقد است شفاف‌سازی را حق ایشان می‌داند و فقدان این سیاست را سبب گمراه‌سازی، ایجاد بدگمانی و بی‌اعتمادی مردم می‌داند، چون عدم شفافیت امور و عدم صداقت در برنامه‌ها سبب خواهد شد مردم نسبت به‌اموری که خود در آن حاکم و سهیم هستند دچار ناهمی و خامی اندیشه گردند، همه موارد فوق بستری برای بدبینی و در نتیجه سلب آرامش فکری مردم خواهد شد. البته در برخی مقوله‌ها صداقت جواز نداشته و کتمان بنا بر مصلحت ضرورت می‌یابد؛ امام اسرار نظامی را از مقولاتی می‌داند که صداقت و صراحت در آن جایز نیست (همان، نامه ۵۰: ۴۲۴).

سیاستمدار ریاکار، جامعه را نفاق‌آلود خواهد کرد، چرا که صلاحیت اصلاح را از دست خواهد داد. امام کسی را شایسته حکومت بر مردم می‌داند که درون و بیرونش و گفتار و کردارش یکی باشد (همان، نامه ۲۶: ۳۸۲) در غیر این صورت چنین فردی به‌اعمال خویش واگذار خواهد شد (همان، خطبه ۲۳: ۶۵) لذا اصلاحی رخ نخواهد گرفت. امام از ارتکاب چنین رفتاری برای کسب خشنودی مردم و دفع خود از خداوند به‌او پناه می‌برد (همان، حکمت ۲۷۶: ۵۲۴)، چون چنین فردی نزد خداوند آبرومند نیست (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۱۷۰). یکدست شدن نفاق در میان سیاستمداران نیز آسیب‌زا خواهد بود، از این‌رو حفظ اخلاق یا پیشگیری از وقوع بی‌اخلاقی امکان اتحاد و یکدست شدن ریاکاران را خواهد گرفت، چون نیروی بازدارندگی برای کنار زدن فرد ریاکار مانع از بی‌اخلاقی ریاکار وجود دارد (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، حکمت ۱۹۹: ۵۰۴).

۲-۵. خشونت‌گرایی

در آموزه‌های دینی خشونت که مأخوذ از ماده «خشن» است، صرفاً به دیده منفی و مذموم بدان نگرسته نمی‌شود، خشونت به معنای مثبت و ممدوح نیز مستعمل است. صلابت و استواری در برخورد با پدیده‌ای منفی متجلی همین معناست (برای نمونه، ر.ک: گفتار پیامبر (ص) به هنگامه شکایتی تنی چند از همراهان امیرمؤمنان (ع) در سفر به یمن: «... فَإِنَّهُ خَشِنٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ غَيْرُ مُدَاهِنٍ فِي دِينِهِ» (مفید، ۱۳۴۱ق [الف]، ۱: ۱۷۳؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق، ۱۳۱؛ اربلی، ۱۳۸۱ق، ۱: ۲۳۶). اما حوزه خشونت مذموم - چه کلامی و چه کرداری - حوزه بی‌اخلاقی است، اگر از خشونت و «سیاست‌های تند و خشن» تعریفی اخلاقی شود می‌توان آن را چنین تبیین کرد که به هر نوع هتک حرمت یا به عبارتی حریم‌شکنی، تعدی و تجاوزگری از حدود، حدّت و شدّت یا تندی و تیزی، بدخواهی، بدرفتاری و جنگ‌طلبی با هر ابزار ممکن و به هر صورتی که قابلیت داشته باشد، خشونت یا سیاست تند و خشن گفته می‌شود. بدیهی است که این گزاره منفی با «شدّت قانونی» متفاوت است، «شدّت قانونی» در اموری مانند اعلان جنگ از سوی دشمن صورت می‌پذیرد که بنابر آیات قرآن به متجاوز و باغی، پاسخی دفعی به شرط عدم خروج از حدود داده می‌شود (ر.ک: البقره: ۱۹۰، ۱۹۴، المائده: ۲).

این مقوله در اموری مانند مجازات‌های اجتماعی نیز جریان دارد. مجازات فرد مجرم به‌عنوان اصلی عقلانی جهت پیشگیری از وقوع جرم و البته متناسب با خود جرم صورت می‌پذیرد. همه این مقولات از سوی شارع اسلامی پذیرفته شده است؛ اما وقتی خشونت حیثیت تقابل نسبت به هم‌نوعان و حق شهروندی پیدا کرد اعتباری خاص می‌یابد. به تبع چون در قامت زمامدار رخ می‌نماید این اعتبار دو چندان خواهد شد، چون حقوقی که بر گردن اوست بیشتر از فردی عادی است. امام کارگزار خود را از تندی برحذر می‌دارد و دلیل خود را در یک جایگاه برادر دینی بودن مردم می‌داند (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، نامه ۲۶: ۳۸۲) و در جایگاهی دیگر در نهج‌البلاغه علاوه بر برادر دینی، برادر در خلقت معرفی می‌کند (همان، نامه ۵۳: ۴۲۷).

برخی معتقدند نسبت خشونت و سیاست با مفهوم قدرت و پیوستگی جوهری دارد (ر.ک: رنجبر و صادقی‌متین، ۱۳۹۶ش، ۱۰۰)، لذا خشونت چیزی جز واضح‌ترین جلوه قدرت نیست (همان، ۱۰۲). امام یکی از زمینه‌های خشونت‌گری را خودبزرگ‌بینی و قرارگرفتن در ثقل قدرت می‌داند، که سبب عدم احترام به حقوق خصوصی مردم شده و کنار گذاشتن آن برای حاکم ضروری است، زیرا پرهیز از این رذیله، موجب گرایش مردم

و خیرخواهی آن‌ها نسبت به زمامداران‌شان شده و در نهایت مردم از حکومت به‌ستوه نمی‌آیند (همان، نامه ۵۳: ۴۲۶) برعکس خشونت‌ورزی و درشت‌خویی سبب گریختن از گردآگرد او می‌شود (لیثی‌واسطی، ۱۳۷۶ش، ۴۵۹؛ تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۶۲۴). در نتیجه ارتباط میان حاکم و مردم و نهایتاً نظام اجتماعی از هم‌گسیخته خواهد شد. امیرمؤمنان (ع) تندی و خشونت‌خویی را گونه‌ای جنون می‌داند، زیرا تندخو پشیمان شود و در صورت عدم ندامت، دیوانگی او پیوسته و پایدار است (همان، حکمت ۲۵۵، ۵۱۳). با همین استدلال چنانچه این‌گونه از جنون در زمامدار یافت شود و بر نحوه فرامین و سیاست‌گذاری‌های او مستولی گردد، فرض عدم پشیمانی‌اش جنون عمیق و پیوسته او متصور خواهد شد. زمامدار خشونت‌خوی کلامش تند و همراهی با او دشوار است، چنین فردی که انجام امور شخصی و رهبری‌اش از سر غیر عقلانیت بوده و خیره‌سری، روش اوست، طبیعتاً زندگانی‌اش سراسر لغزش و اشتباه بوده و چه بسا همراه با اقرار و پوزش‌طلبی پیوسته خواهد بود (ر.ک: هاشمی‌خونی، ۱۳۵۸ش، ۳: ۶۱).

همه این توصیفات مربوط به دوره خلافت عمر بن خطاب است که امام می‌کوشد در غایت اختصار روش و سبک زمامداری او را به تصویر کشاند؛ چرا که سیاست‌های او در زمامداری سیاست‌هایی بدون پشتوانه اخلاقی همراه بوده است. در خطبه آغازین خلافت خویش، عرب را به شتری تشبیه کرد که مهارش الزامی است (طبری، ۱۳۸۷ق، ۳: ۴۳۳؛ ۴: ۲۰۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ۲: ۴۲۷؛ ۳: ۵۵).

علی‌رغم این‌که شأن دین‌خشونت‌زدایی است، اما خلیفه دوم در قامت زمامداری دینی حکمرانی کرد این شأن را به فراموشی سپرده بود. عبور وی از اخلاق باعث شده که شارحان نهج‌البلاغه مقصود امام از این عبارت را کنایه از طبیعت عمر بدانند، زیرا او بنا بر استعاره امام به تندخویی و درشتی کلام - که سهمگین‌تر از نیزه است - و ناشی از سرعت در خشمناکی وی بود، متصف شده است، معنای خشونت عمر همین است که داشتن این طبیعت مانع از میل مردم به معاشرت بود (ابن‌میثم، ۱۳۶۲ش، ۱: ۲۵۸). خشونت همراه با اعمال سلیقه، خودرأیی و ظاهربینی در امور سبب شد تا عمر بن خطاب همواره و پیوسته عذر مردم را به خاطر اعمال‌شان می‌خواست (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ۱: ۱۷۱). در نتیجه میل به اقتدار وی (ر.ک: حاجی‌بابایی، ۱۳۹۱ش، ۱۲) برای جامعه انحرافات بی‌بار نشست که هم در حوزه فردی و هم در حوزه عمومی و اجتماعی اثراتی زیانبار نتیجه داد. ثمره خشونت وی در حوزه‌های شخصی، دینی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آثاری را بر مردم در همین حوزه‌ها بار کرد.

برداشت شارحان نهج البلاغه چنان است که انعکاس رفتار خشونت‌آمیز خلیفه دوم در چهار گزاره رفتاری «خَبَط، شِمَاس، تَلَوْن وِ اِغْتِرَاض» در مردم متبلور شد که بنابر عبارت مشهور «النَّاسُ عَلَي دِينِ مُلُوكِهِمْ» در خلق و خوی مردم نیز اثر گذاشت (ر.ک: شوشتری، ۱۳۷۶ش، ۵: ۱۲۵ به بعد؛ هاشمی خویی، ۱۳۵۸ش، ۳: ۶۹؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۵ش، ۱: ۳۴۷؛ برخی هم صرفاً آن را به عنوان یک احتمال پذیرفته‌اند: مجلسی، ۱۳۶۶ق، ۱: ۷۲؛ هاشمی خویی، ۱۳۵۸ش، ۳: ۷)، اما به نظر بر اساس ظاهر عبارت صحیح نمی‌باشد، زیرا امام در مقام بیان نحوه رفتاری عمر بن خطاب بوده که منجر به رخداد چهار عنصر فوق شد، چهار خصلت رفتاری که بنابر مثل مشهور اثر مستقیمی بر مردم نیز گذاشت. پدیده خشونت‌ورزی و یا حتی به مفهوم گسترده‌تر «خونریزی» به‌مرور زمینه توجیه را فراهم می‌کند، پدیده نوین «تروریسم دولتی» نیز در توجیه دفاع از منافع ملی تحقق می‌پذیرد (ر.ک: محمدی‌ده‌چشمه، ۱۳۹۷ش، ۴۳-۴۵) لذا توسل به تعدی و خشونت، اسباب بی‌اخلاقی‌های دیگر را می‌سازد. امام در میان مشخصه‌های حکومت خلیفه دوم، «خشونت» را ویژگی بارز آن تعریف می‌کند، بدین صورت که خلافت را در مسیر خشن و ناهموار درآورد. هم‌چنین گفتار غلظت‌آلود و ارتباط تند، عموم جامعه را به چهار خوی آلوده می‌سازد: بیراهه‌روی، سرکشی، رنگارنگی و چندچهره‌گی و نامتعادلی. ایشان در بخشی از ترسیم دوران خلیفه دوم می‌فرماید: «فَصَبِرْهَا وَ اللّٰهِ فِي حَوْزِهِ خَشْنَاءٌ يَخْشُنُ مَسْهًا وَ يَغْلُظُ كَلْمَهَا وَ يَكْثُرُ الْعِتَارُ وَ الْاِعْتِدَاؤُ مِنْهَا... فَمُنِيَ النَّاسُ لِعَمْرِ اللّٰهِ بِخَبَطٍ وَ شِمَاسٍ وَ تَلَوْنٍ وَ اِغْتِرَاضٍ» (ر.ک: سیدرضی، ۱۴۰۷ق، خطبه ۳، ۴۸-۴۹).

۲-۵-۱. انحراف و کج‌روی

یکی از مهم‌ترین پیامدهای خشونت حاکمان جامعه این است که ارزش‌ها و اعتقادات مسلمانان، دگرگون شده و آنچه با منابع آنان سازگار است در جامعه رخنه کرده و بدین وسیله نه تنها خود گمراه و منحرف شده، که باعث گمراهی دیگران نیز شده‌اند؛ در بیان امام علی (ع) چنین آمده است: «وَ اِنَّ سَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللّٰهِ اِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَ ضَلَّ بِهِ فَاَمَاتَ سُنَّتُهُ مَأْخُوذَةً وَ اَحْيَا بِدَعَاةِ مَثْرُوكِهِ» (مفید، ۱۴۱۳ق [ج]، ۱۸۷؛ سیدرضی، ۱۳۸۸ق، کلام ۱۶۴: ۲۳۵).

در نظام اجتماعی عملکردها و رفتارهای متقابل میان سیاستمدارها و مردم اگر بر اساس قوانین موضوعه و اخلاق محور تنظیم شود، حیات سیاسی و اجتماعی را تضمین نموده و برای پیشرفت جامعه موثر خواهد بود؛ اما بر عکس اگر محوریت اخلاق و

قانون در میان نباشد جامعه به سکون گراییده و مؤلفه‌های منفی جایگزین شاخصه‌های الهی و اخلاق محور خواهد بود. اساساً بیرون رفتن جامعه از مسیر صحیح و خروج از شاخصه‌های عدالت، یکی از آثار انحراف سیاست‌مداران و عملکردهای خشونت‌گونه خلاف اخلاق آن‌هاست. عموم مردم در اثر ارتباط با حاکمیت دو گونه تأثیر اخلاق محوری که در تعامل با گرایش اخلاقی حاکمیت به دست می‌آید و نیز تهی شدن از اخلاق که در تعامل با گرایش‌ها و رفتارهای ضد اخلاق می‌باشد، در انتظار آن‌هاست. در صورت گسترش بی‌اخلاقی و سرایت آن از حاکمان به سطح جامعه، چون درک و تحمل این مؤلفه در تقابل با فطریات فردی مردم بوده و با گزاره‌های دینی و حقایق و معارف مذهبی در تعارض می‌باشد، این امر سبب گسترش ظاهرنمایی، نفاق و انحراف در جامعه خواهد بود. از سوی دیگر نیز گروه‌هایی در اجتماع پدیدار می‌شوند و افرادی که تا پیش از این در صفوف معتمدان و از هم‌پیمانان مردم به‌شمار می‌رفتند، به‌خاطر عدم پایداری دینی در جامعه، تغییر ماهیت داده و تجدیدنظرطلب شده و جامعه را دچار حیرت و سردرگمی می‌نمایند. در این شرایط طبیعی است که تشخیص حق از باطل برای بخشی از جامعه دینی دشوار گردیده و لذا بحران «حقانیت» به وجود می‌آید و «مشروعیت» جریان حق در افکار عمومی زیر سؤال می‌رود.

امام (ع) پیرامون این امر تأکید می‌کنند که: «اگر باطل با حق مخلوط نمی‌شد، بر طالبان حق پوشیده نمی‌ماند و اگر حق از باطل جدا و خالص می‌گشت زبان دشمنان قطع می‌گردید؛ لیکن اندکی از این و آن برمی‌گیرند، تا به‌هم در آمیزد و شیطان فرصت یابد و حیلت برانگیزد تا بر دوستان خود چیره شود و از راهشان به‌در برد» (همان، خطبه ۵۰، ۸۸).

بنابراین آمیخته شدن حق و باطل به عنوان یک انحراف سخت در جامعه چشم طمع دشمنان را به دنبال خواهد داشت که می‌تواند در سه بُعد داخلی فردی، اجتماعی و یک بُعد خارجی اثرگذار باشد.

۲-۵-۲. لجاجت و طغیان

لجاجت و طغیان یکی از واکنش‌های ناسازگار است که به صورت‌های مختلفی بروز می‌کند. زمینه‌ی آغاز این‌گونه رفتارها به صورت عام در مردم برخوردهای خشونت‌محور است که دوره حکومت عمر بن خطاب به عنوان مصداقی از این مهم می‌تواند مورد بررسی قرار بگیرد. وی با روش خود، قریش را در مانده و خسته کرده بود، ایشان را در

حصر مشروط مدینه قرار داد به‌گونه‌ای که تنها با اذن با شرط مقید به زمانی محدود می‌توانستند از مدینه خارج شوند (طبری، ۱۳۷۸ق، ۴: ۳۹۷).

زاممدار با بستن دهان و محدودسازی همراه با تندی و تیزی می‌تواند مردم خود را به چموشی، لجاجت و رفتار خیره‌سرانه دچار سازد که یکی از نتایج این عملکرد دین‌گریزی و حق‌گریزی در عرصه فردی و اجتماعی است. به عبارتی دیگر «سرکشی و تمرد از قوانین الهی و نظام‌های اجتماعی» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۵ش، ۱: ۳۴) می‌تواند آسیبی جدی برای جامعه‌ای لحاظ شود که زمامدارانش سیاست خویش را از اخلاق برتافته‌اند. لجبازی و گستاخی در پذیرش آموزه‌های دینی و حتی اخلاقی مقدمات گزاره‌ای ناستوده چون هویت‌ستیزی را فراهم می‌سازد. هنگامی که از ناحیه زمامداران خشونت به‌نام دین یا به‌عبارت صحیح‌تر «خشونت دینی» به سیاست و سیاست‌گذاری راه داده شد، این هویت پررنگ‌تر خواهد شد و در نتیجه زمینه راه‌یابی مردم به انحرافات دینی و اجتماعی دیگر رقم خواهد خورد و پیامدهای ویرانگری بر باورها و اعتقادات و روحيات مردم خواهد گذاشت. امام‌علی (ع) در فرازی زیاده‌روی در سرزنش را به‌عنوان عاملی برای لجاجت معرفی کرده و می‌فرماید: «الافراطُ فی الملامه یسبُّ نارَ اللجاجه؛ (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، حکمت ۳۴۷: ۲۰۰)؛ زیاده‌روی در سرزنش، آتش لجاجت را در فرد روشن می‌کند». ایشان در جایی دیگر فرمودند: «ایاک ان تُکرِّر العتبَ فانَّ ذلک یغری بالذنبِ و یهونُ العتب؛ (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۵۶۴)؛ بپرهیز از این‌که سرزنش را تکرار کنی، چرا که حرص بر گناه را افزون می‌سازد؛ در اثر تکرار سرزنش، قبح آن گناه در نظر فرد از بین رفته، همچنین حیا و شرم او کم می‌شود و این در حقیقت باعث حرص او بر آن گناه می‌شود و سرزنش کردن را خوار می‌گرداند؛ یعنی اثر سرزنش را از بین می‌برد و آن را بی‌فایده و بی‌تأثیر می‌نماید. ایشان هم‌چنین می‌فرمایند: عقاب و تندی زیاد نداشته باشید؛ زیرا این امر کینه را در پی دارد و فرد را به‌سوی دشمنی فرا می‌خواند (خوانساری، ۱۳۶۶ش، ۷: ۳۵۹).

به‌واقع چون این مقوله سبب به‌هم ریختن سلامت روان شود و نوعی اضطراب‌سازی را به‌دنبال خود داشته باشد، فرد با کُنشی غیر قابل کنترل سعی در الزام خود نسبت به‌طرز آموزه‌هایی خواهد داشت که از سوی سیاست‌گذاران مربوطه القا می‌شود. گاه ممکن است به‌دستور العمل درخواستی جامه عمل بپوشاند، اما در نهایت و در جایگاهی که یا خود شایسته ببیند یا تاب و تحملش را از دست دهد اقدامی سرسختانه، سرکشانه، متمردانه، لجبازانه و گستاخانه را صورت خواهد داد. در نتیجه غایت این رفتار می‌تواند

تشنج اجتماعی را به همراه خواهد داشت. عامل واکنش‌های هیجانی، عصبی و تنبیه در برابر این سرکشی می‌تواند ابعاد آن را گسترده‌تر و لجبازی را به‌عادت‌ی دائمی برای وی تبدیل کند.

۲-۵-۳. رنگارنگی و چندچهره‌گی

بر اساس کلام امام، یکی دیگر از نتایج زیان‌بخش سیاست‌های خشونت‌گرایانه حکومت‌ها، ظاهر‌نمایی و ریاکاری، رنگارنگی و چندچهره‌گی مردم جامعه است. ظاهر‌نمایی رفتاری در سیاست توسط زیرشاخه‌های سیستم حکومتی نیز یکی از دشواری‌ها و تبعات مذموم خشونت در سیره کارگزارانی است که در رأس قرار گرفته‌اند. این مقوله روابط سیاسی را ناامن و پایه اعتمادهای سیاسی را سست می‌سازد؛ چراکه در ورای هر سخن سیاسی، گفتار و کردار دیگری نهفته و در پس هر اقدام سیاسی، عملی خلاف آن قرار گرفته است. در این عرصه ظاهرینان به راحتی فریب خورده و مزوران و ریاکاران به راحتی به مقاصد نادرست خویش می‌رسند (دلشادتهرانی، ۱۳۹۱ ش، ۱۵۴).

چندچهره‌گی که ریاکاری یکی از مصادیق آن به‌شمار می‌رود، در حوزه فردی آسیب‌هایی از جمله دوری از رحمت خداوند (سیدرضی، ۱۴۰۷ ق، خطبه ۲۳: ۶۵)، همدمی شیطان (النساء: ۳۸) و تفاخر و فخرفروشی (النساء: ۳۶) را به‌دنبال دارد. صاحب این وصف چون نمی‌تواند همواره «خود» باشد همیشه معذب بوده و بدین روی ظرفیت‌های خود را به نمایش نمی‌گذارد؛ بلکه از نبوده‌های خود بهره‌برداری کرده و آن را در معرض نمایش می‌نهد و نتیجه این‌که توانایی‌ها و ظرفیت‌های خود را نیز به فراموشی می‌سپرد. نفاق نیز که نتیجه ریا می‌باشد اگر پیامدی چون عدم پابندی در حوزه دین در حوزه فردی را خواهد داشت. رفتار دوگانه یا دوگانگی رفتاری مقطعی است، چون فرد بدان چیزی که عمل می‌کند باور ندارد، لذا با توجه به جایگاه‌های مختلف، این رفتار را دچار دوگانگی می‌کند. امام صادق (ع) از آن تعبیر به ازدیاد خشوع تن بیش از خشوع قلب کرده‌اند (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ۲: ۳۹۶، ح ۶) که می‌تواند در حوزه اجتماعی نیز جریان یافته و بنابر مضامین آیات ابتدایی سوره منافقون می‌توان آن را نفاق اعتقادی نامید.

آثار این ضد ارزش نیز می‌تواند فریب، خدعه و نیرنگ دیگران، رواج دروغ‌گویی، بدبینی جامعه به دین و آموزه‌های دینی و خدمتی به نقشه‌های دشمن باشد، از این رو می‌تواند نقشی محوری و کلیدی در تخریب فرهنگ و ساختار اجتماعی یک سرزمین

ایفا کند. رواج خشونت از سوی سیاست‌ورزان به گونه‌هایی چون بستن زبان منتقد، «چندچهره‌گی و رنگارنگی» که نوعی حرفه رفتاری است ابزاری دفاعی در مقابل خشونت و تعدی زمامداران است که حذف شفافیت، یک‌راستی، یک‌دستی و یک‌چهره‌گی و به تبع ضعف اعتماد به دستگاه حکومتی در همه ابعاد از مهم‌ترین پیامدهای آن به‌شمار می‌رود.

۲-۵-۴. عدم تعادل و ایستایی از بالندگی

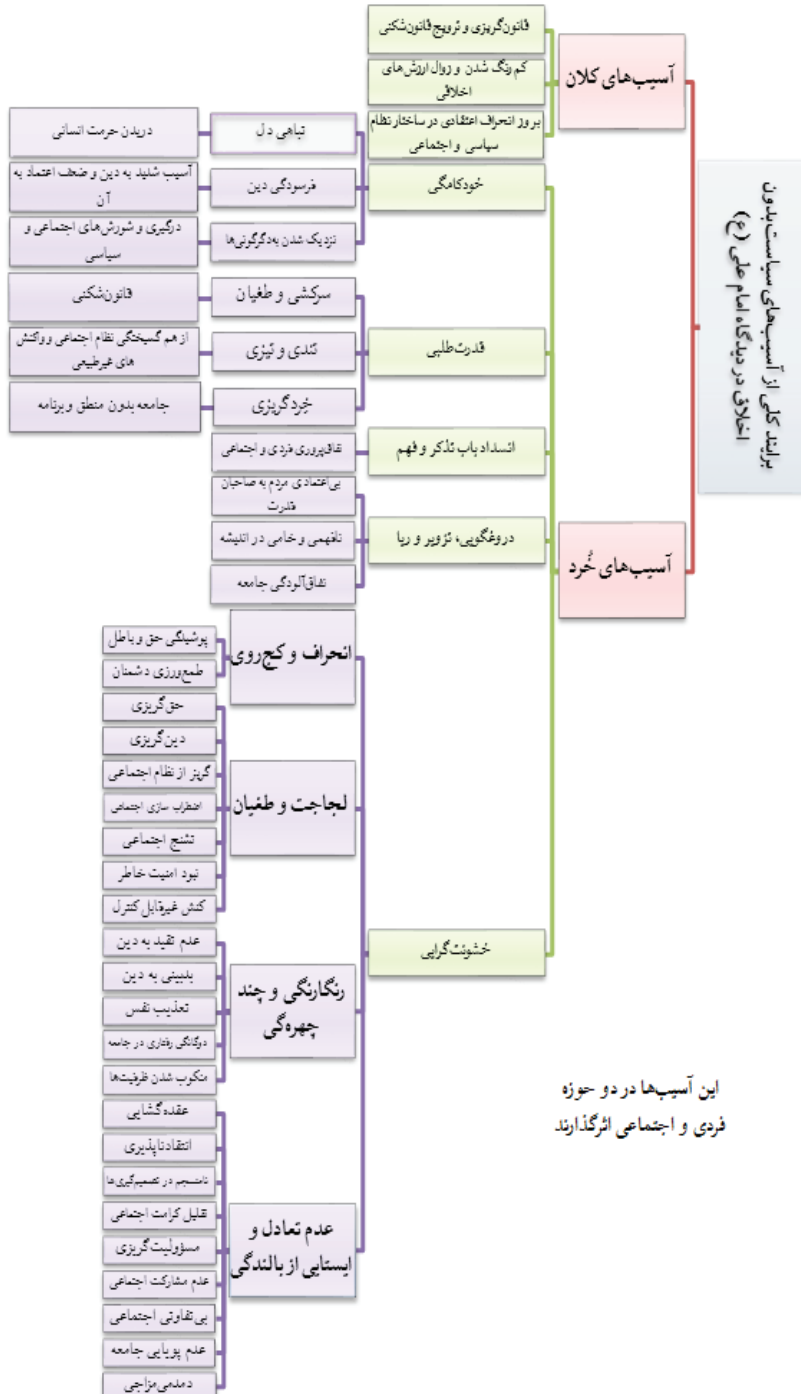
از زمره آثار عدم تبعیت سیاست از اخلاق، سکون امور و نیز عدم تعادل در مقام عینی است. به‌عبارتی دیگر فقدان اخلاق در جامعه، ناتوانی اداره امور- به جهت عدم همراهی مردم از حاکمیت- یکی از مصادیق تخلف از اخلاق در تاریخ، حاکمیت سیاسی معاویه است. وی در مجالی گفته است: اگر میان من و مردم مویی بود، هرگز این موی پاره نمی‌شد، هرگاه مردم می‌کشیدند، من آن را شل و رها می‌کردم و هرگاه مردم شل و رها می‌کردند، من می‌کشیدم (دینوری، ۱۴۱۸ق، ۱: ۶۲؛ یعقوبی، بی‌تا، ۲: ۲۳۸؛ اندلسی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۵) که چنین نگرشی بستر نابودی اخلاق را فراهم کرده است. امام در برابر این رویه می‌کوشد بینش و نگرش سیاست‌مداران را اصلاح نماید؛ ایشان نگرش سیاست معاویه را نه زیرکی که خدعه و نیرنگ معرفی می‌کند (ر.ک: سیدرضی، ۱۴۰۷ق، کلام ۲۰۰: ۳۱۸).

اجرای سیاست‌های ناصحیح سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و ... به‌پشتوانه بی‌اخلاقی، زمینه را برای افراط و تفریط یا چپ‌روی و راست‌روی مستعد کرده و جامعه را به‌سوی بی‌تعادلی و ناموزونی سوق می‌دهد، جامعه‌ای که از مدار حق خارج شده، حق‌گرا و حق‌طلب نیست، در برابر قوانین ناعادلانه، رفتار خشونت‌بار و یا سیاست‌های تند مسؤولان حکومت تسلیم می‌شود، حرکت بالنده نداشته و فاقد چشم‌انداز پیشرفت انسانی است. تغییر سریع احساسات، تأثیرپذیری از دیگران، دمدمی مزاج شدن، عدم تحمل نقد، سرخوردگی، روزمرگی، ره‌ساختن نیمه‌کاره تصمیمات اتخاذی یا پروژه‌ها، عدم تفکر و ... نیز از آثار این تأثیرپذیری است. هنگامی که از منتقدان، حق انتقاد گرفته شود، شرایط آشنایی جامعه با حقوق خود در ابهام و حاشیه قرار گیرد، جامعه حق‌مداریش را از دست داده و بر میزان تعادل حرکت نخواهد کرد که در نتیجه آن، عوارض بی‌شماری بر مردم آن جامعه حاکم خواهد شد و انسجام ساختاری آن از هم‌گسیخته خواهد شد (ر.ک: خطبه ۲۱۶: ۳۳۳-۳۳۴).

بسط روحیه نصیحت‌گویی و انتقادپذیری در جامعه زمانی محقق خواهد شد که آگاهی و بصیرت نسبت به حقوق خود فزونی یابد، این شرایط هنگامی محقق خواهد شد که زمامداران و مردمان به حقوق خود کاملاً آشنایی داشته باشند. احساس این‌که مردم ببینند دیده می‌شوند (ر.ک: نامه ۵۳: ۴۴۲) و سیاست‌گذاران بر اساس کرامت ایشان به اقدامات اساسی دست می‌زنند (ر.ک: ۴۳۶) می‌تواند برترین پشتوانه برای تقویت نظام حکومتی باشد، چون به مسیر تعادل نزدیک‌تر خواهد شد. برعکس ستم‌ورزی زمینه را برای بی‌اعتدالی و ناستواری و سازش و مدهانه مردم در همه امور عرصه را برای زوال دولت فراهم می‌سازد («مَنْ جَارَتْ وَلَا يَتُهُ زَالَتْ دَوْلَتُهُ» ر.ک: تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۶۱۱، ح ۷۱۵).

امیر مؤمنان (ع) در سخنی دیگر علت و منشأ عدم تعادل را چنین می‌فرماید: «قُلُوبُ الرَّعِيَةِ خَزَائِنُ مَلَكَهَا فَمَا أَوْدَعَهَا مِنْ عَدْلٍ أَوْ جَوْرِ وَجَدَهُ» (لثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۳۷۰: تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۵۰۵): قلب‌های توده مردم، مانند گنجینه‌هایی است برای حاکمان ایشان است، پس آنچه را که در آن‌ها به امانت بسپارند باز خواهند یافت، چه عدالت باشد چه ستم. ایشان در خطبه ۲۳۳ نهج البلاغه برهم خوردن این توازن را پس از بیان اندک شدن زبان گویای به حق و عجز از راستگویی و خواری ملازمان حق چنین تشریح فرموده است: «أَهْلُهُ مُعْتَكِفُونَ عَلَى الْعِصْيَانِ مُصْطَلِحُونَ عَلَى الْإِذْهَانِ فَتَاهُمْ عَارِمٌ وَ شَائِبُهُمْ آئِمٌّ وَ عَالَمُهُمْ مُنَافِقٌ وَ قَارِنُهُمْ مُمَازِقٌ لَا يَعْظُمُ صَغِيرُهُمْ كَبِيرُهُمْ وَ لَا يُعُولُ غَنِيَّهُمْ فَقِيرُهُمْ» (ر.ک: سیدرضی، ۱۴۰۷: خطبه ۲۳۳: ۳۵۴): مردم به نافرمانی خدا گرفتار و سازش با یکدیگر را پذیرفتار. جوان‌شان بدخو و پیرشان گنه‌کار. عالم‌شان دورو، قاری‌شان سود خودگونه خردشان سالمند را حرمت نهد و نه توانگرشان مستمند را کمک دهد (ر.ک: همو، ۱۳۸۷ش، ۲۶۵).

عبارت «پیران گنه‌کار و گناه‌جو» در تعبیر امام نیز نشان از برهم خوردن این توازن بوده و بی‌تفاوتی‌ها حتی از سوی اقشار پخته جامعه نسبت به منکرات را نتیجه می‌دهد. این بی‌تفاوتی اگرچه هم در حوزه فردی و هم اجتماعی رخ می‌دهد؛ لکن بی‌تفاوتی اجتماعی را می‌توان نتیجه سرکوب احساسات افرادی دانست که در سطح اجتماع دغدغه فکری از آن‌ها گرفته شده است. حتی امام در مجالی بی‌تفاوتی نسبت به حقوق عمومی افراد اشاره نموده و اصحاب این بی‌تفاوتی را چونان حیواناتی مانند سوسمار و کفتار دانسته‌اند که با این بی‌تفاوتی مقبولیت خویش را از دست داده و همیشه از مردم گریزانند (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، کلام ۶۹: ۹۹).



۳. نتیجه‌گیری

باتوجه به مجموع آموزه‌های امام علی (ع) و تحلیل فقه الحدیثی آن‌ها، موارد زیر برآیند تحقیق پیش‌رو است:

۱- در کلان‌نگری به عوارض سیاست بدون اخلاق به‌خاطر فراینداری شخصیتی از سوی سیاستمداران، با قانون‌گریزی از سوی مردم مواجه خواهیم شد که خود آسیب‌های جبران‌ناپذیری را در پی خواهد شد.

۲- بنابر تحلیل آموزه‌های امام، کم‌رنگ شدن ارزش‌های اخلاقی در طبقات و لایه‌های مختلف جامعه به‌خاطر سرعت دوچندان سرایت نفوذ بی‌اخلاقی‌ها از قطب ثروتمند به قطب کم‌بضاعت، عدم وجود انگیزه کافی برای مبارزه با ضد ارزش‌ها و در نهایت از هم‌گسیختگی نظام اجتماعی را به‌دنبال خواهد داشت.

۳- در نظرگاه امام علی (ع) بی‌اعتمادی به دین و ضعف اعتماد به حاکمیت و حکمرانی برخاسته از دین نیز از جمله پیامدهای سیاست بدون اخلاق تلقی می‌شود.

۴- با تأمل در اندیشه امام علی (ع) می‌توان چنین تحلیل کرد که عوارض سیاست بدون اخلاق در سطح خردنگر توسط سیاستمداران به توده جامعه قابل انتقال است، قدرت‌طلبی، فریبکاری، تزویج‌گری، خشونت‌ورزی، کج‌روی، لجاجت‌ورزی، رنگارنگی و چندچهره‌گی و عدم تعادل از جمله این آسیب‌هاست که بنابر آموزه امام هر کدام عوارضی دیگر را پوشش خواهند داد؛ به‌عنوان نمونه در حوزه زمامداری خشونت‌بار که اخلاق با سیاست خودکامگی برابر است در حوزه‌های فردی و اجتماعی با آسیب‌هایی همراه خواهد بود. فریفتگی، ناتوانی فردی و هلاکت از آثار سوء آن در حوزه فردی به شمار می‌آید و در حوزه کلان آن دریدن سیرت و حرمت انسانی، درگیری‌ها و ایجاد شورش‌های اجتماعی - سیاسی و آسیب شدید به دین و دین‌مداری از آفات اجتماعی آن است.

۵- با توجه به آموزه‌های خطبه شقشقیه در نهج البلاغه امام علی (ع) به چهار عارضه دیگر اشاره کرده‌اند: بیراهه‌روی در دو بُعد داخلی به صورت ظاهرنمایی و انحراف عام در فرد و به صورت ضعف اعتماد در اجتماع اثرگذار خواهد بود و در حوزه سیاست خارجی، طمع‌ورزی دشمنان را به‌همراه خواهد داشت.

۶- چموشی به عنوان عارضه دوم نیز در دو حوزه شخصی و اجتماعی قابل تفسیر است، در حوزه شخصی حق‌گریزی، دین‌گریزی، نبود امنیت‌خاطر و کنش‌های غیر قابل کنترل و در حوزه اجتماعی آفاتی مانند: گریز از نظام اجتماعی، اضطراب‌سازی و تشنج همه‌گیر خواهد داشت.

۷- عارضه چندچهره‌گی و رنگارنگی در حوزه فردی عدم تقید به دین، معذب ساختن نفس، احساس سرخوردگی و نابودی ظرفیت‌های فعال و در حوزه اجتماعی دوگانگی رفتاری در جامعه، بدبینی به دین و ضعف اعتماد به حاکمیت دینی خواهد بود.

۸- عدم تعادل نیز در حوزه فردی عقده‌گشایی، مسئولیت‌گریزی، دمدمی مزاجی، انتقادناپذیری، عدم اعتماد شخصی به دیگران و نامسجم و نامتوازن در تصمیم‌گیری‌ها و در حوزه اجتماعی تقلیل کرامت اجتماعی، بی‌تفاوتی اجتماعی، عدم مشارکت اجتماعی، عدم پویایی جامعه، هنجارشکنی و عدم رعایت قوانین جامعه و کسب سود از دین و بی‌اعتمادی به آن نیز از برون‌دادهای منفی سیاست فاقد اخلاق خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

ابراهیمی، محمدعلی، «قانون‌گرایی در نهج البلاغه»، فقه‌پژوهان، زمستان ۱۳۸۶، شماره ۲، صص ۳۷-۴۴.
 ابن ابی‌الحدید، عزالدین عبدالحمید بن هبه‌الله، شرح نهج البلاغه، مصر، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۸ق.
 ابن ابی‌شیبہ، عبدالله، مصنف ابن ابی‌شیبہ فی الأحادیث والآثار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
 ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق.
 ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
 ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، تاریخ ابن خلدون، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
 ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی‌طالب (ع)، قم، علامه، ۱۳۷۹ق.
 ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
 ابن فارس، أحمد، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
 ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
 ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، شرح نهج البلاغه، قم، دفتر نشر الکتب، ۱۳۶۲ش.
 اسلامی، سیدحسن، «نسبت اخلاق و سیاست؛ بررسی چهار نظریه»، علوم سیاسی، ش ۲۶، ۱۳۸۳ش، صص ۱۴۱-۱۶۲.

اندلسی، ابن عبد ربه، العقد الفرید، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.
 بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، بیروت، دارالتعارف، ۱۳۹۷ق.
 تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم، قم، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
 حاجی بابایی، مجید، رویکردی تاریخی به تحول مفهوم خلافت در عصر خلفای سه‌گانه، فصلنامه علمی تاریخ اسلام، سال دوم، ش ۸، زمستان ۱۳۹۱، صص ۷-۲۷.

حرانی، ابن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
 حلی، علی بن یوسف بن مطهر، العدد القویه لدفع المخاوف الیومیه، قم، مکتب آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ق.
 دلشادتهرانی، مصطفی، تفسیر موضوعی نهج البلاغه، قم، معارف، ۱۳۹۱ق.
 دینوری، ابن قتیبه، الإمامة والسیاسة، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۱۰ق.
 _____، عیون الأخبار، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
 رازی، ابوعلی مسکویه، تجارب الأمم، تهران، سروش، ۱۳۷۹ش.

رنجبر، ایرج؛ صادقی‌متین، محمدجواد؛ «نسبت‌سنجی خشونت و سیاست در اندیشه سیاسی فارابی براساس چارچوب نظری هانا آرنست»، رهیافت‌های بین‌المللی، پاییز ۱۳۹۶، ش ۵۱، صص ۹۴-۱۲۰.

- زبیدی، محمدمرتضی، تاج العروس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- سیدرضی، محمدبن حسین، نهج البلاغه، ترجمه، سیدجعفر شهیدی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۷ش.
- _____، نهج البلاغه، قم، مؤسسه دارالهیجره، ۱۴۰۷ق.
- شوشتری، محمدتقی، بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.
- صدوق، محمدبن علی، الخصال، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
- طباطبایی، سیدجواد، ملت، دولت و حکومت قانون، جستارهایی در بیان نصّ و سنت، تهران، مینوی خرد، ۱۳۹۸ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی. تهران، اسلامی، ۱۳۹۰ق.
- طبری، محمدبن جریر، تاریخ الطبری، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
- طوسی، محمدبن حسن، الأمالی، قم، دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
- طوسی، محمدبن حسن، تهذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، هجرت، ۱۴۰۹ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۸۸ق.
- لیثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم والمواعظ، قم، دارالحدیث، ۱۳۷۶ش.
- مجلسی، محمدباقر، شرح نهج البلاغه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ق.
- _____، بحار الأنوار الجامعة لعلوم الأئمة الأطهار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- محمدی ده چشمه، نواب، «تروریسم دولتی، پندار یا واقعیت؟!»، پژوهش های حقوقی، زمستان ۱۳۹۷، شماره ۳۶، صص ۳۷-۶۷.
- مفید، محمدبن محمد، الإرشاد، قم، آل البيت، ۱۴۱۳ق [الف].
- _____، الأمالی، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق [ب].
- _____، الجمل، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق [ج].
- مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، بورسعيد، مکتب الثقافه الدینیه، بی تا.
- مکارم شیرازی، پیام امام شرح تازه و جامع بر نهج البلاغه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵ش.
- منقری، نصرین مزاحم، وقعه صفین، قم، مکتب آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- نهری، جواهر لعل، نگاهي به تاریخ جهان، جواهر لعل نهری، ترجمه، محمود تقضلی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶ش.
- نیشابوری، حاکم، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بی جا، بی تا، بی نا، بی تا.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۳۵۸ش.
- هیوود، اندرو، سیاست، ترجمه، عبدالرحمن عالم، تهران، نی، ۱۳۹۵ش.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ الیعقوبی، بیروت، دارصادر، بی تا.