

اخلاق رهبری در مخاصمات سیاسی مبتنی بر سنت و سیره

محمد شفیعی فر*

محمد الوندی**

چکیده

دین اسلام که مجموعه‌ای از آموزه‌های هدایت‌وار الهی است بر پایه نگرش خاص انسان‌شناسانه خود با طرح قواعد اخلاقی و ایجاد کنترل‌های درونی و بیرونی در جامعه اسلامی هنگام مواجهه با دشمن درصدد کاهش و حذف زمینه‌های دشمنی از طریق اصلاح انگیزه و نگرش دشمن و در نهایت، تغییر و اصلاح رفتارها و تعاملات اجتماعی او درباره موضوعات مورد دشمنی می‌باشد. در این مقاله نحوه مواجهه رهبر جامعه اسلامی با مخالفان و دشمنانی که حیثیت وجودی جامعه اسلامی را از داخل مورد تهدید قرار می‌دهند، بر پایه انسان‌شناسی اسلامی در قالب طرح قواعد اخلاق رهبری در مخاصمات سیاسی مورد بحث قرار گرفته است.

واژگان کلیدی

اخلاق رهبری، مخاصمات سیاسی، انسان‌شناسی اسلامی، اصلاح و تربیت.

مقدمه

گاه در زندگی اجتماعی انسان‌ها اختلافاتی روی می‌دهد که متأثر از اختلاف نگرش و انگیزه

shafieef@ut.ac.ir

alvandi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۳/۲/۱۴

*. استادیار دانشگاه تهران.

** دانش‌آموخته دکتری مدرسی انقلاب اسلامی.

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۹

افراد درباره یک مسئله است که در صورت عدم حل و فصل صحیح آن، به مخاصمه و دشمنی تبدیل می‌گردد. از آنجا که دین برای اداره بهتر زندگی و حل و فصل معضلات بشر آمده است، موضوع دشمنی در حیطه دین قابل بررسی است.

اگر به موجب آموزه‌های اسلام، بشر را دارای دو بعد مادی و معنوی و انسانی و حیوانی بدانیم، دشمنی در بعد مادی و حیوانی و اصالت دادن به آن ریشه دارد؛ به نحوی که اهتمام به آن، نگرش و طرز تلقی و جهان‌بینی انسان را تحت الشعاع قرار داده و منجر به ظهور و بروز سببیت حیوانی انسان می‌شود و براساس تجربه‌های تاریخی، اندازه و نهایتی هم ندارد. از جمله قواعدی که می‌تواند این سببیت را تا اندازه‌ای کنترل کرده و خشم موجود در آن را کاهش دهد، «اخلاق» و اصول اخلاقی است. در این میان دین اسلام به‌ویژه بانی و مروج اخلاق است؛ چراکه اساساً یکی از عمده‌ترین اهداف پیامبر اعظم اکمال مکارم اخلاقی است. از سوی دیگر، یکی از حوزه‌های اصلی که دین در آن ورود پیدا کرده، حوزه اجتماع و اداره آن در قالب تشکیل حکومت است؛ به طوری که دین با ایجاد و به کارگیری قواعد اخلاقی در اداره اجتماع و حکومت، اخلاق سیاسی خاصی را تولید می‌کند که زمینه تعامل حکومت و اجتماع براساس دین و اصول اخلاقی منبعث از آن را فراهم می‌نماید. برخی از افراد، احزاب و گروه‌ها به دلیل اختلاف سلیقه، انگیزه، نگرش، یا ردائیل اخلاقی، حکومت دین بر جامعه را نپذیرفته و درصدد براندازی یا مخالفت با حکومت اسلامی بر می‌آیند.

این مقاله درصدد است ضمن هدف‌گذاری غایت سیاست و حکومت براساس نگرش انسان‌شناسانه و فلسفه سیاسی اسلام، مضمون قواعد و روش‌های اخلاق سیاسی و الزامات اخلاقی رهبر جامعه اسلامی در مواجهه با مخالفان سیاسی را مشخص نماید. براین اساس، سؤال این تحقیق عبارت است از: اخلاق رهبری در مواجهه با دشمنان جامعه اسلامی بر چه اساسی بنا شده است؟

به نظر می‌رسد اخلاق رهبری هنگام مواجهه با دشمن در جنگ سرد، بر کاهش زمینه‌های دشمنی، تغییر و اصلاح نگرش و تربیت دشمن از طریق کاربرد تساهل، مدارا، عفو و ... بنا گردیده و در صورت عدم اصلاح دشمن و اقدام به خشونت بر ضد جامعه اسلامی و مصالح مسلمین، اخلاق رهبری بر کاربرد اقتدار و قاطعیت همراه با مدارا و کنارگذاری و حذف فیزیکی دشمن با رعایت حقوق اولیه و طبیعی او استوار است.

در این مقاله با اشاره به ماهیت و ریشه‌های دشمنی، انسان‌شناسی اسلام و تأثیر آن بر قواعد اخلاق خصومت‌ورزی در عرصه سیاسی مورد بحث قرار خواهد گرفت و براساس این انسان‌شناسی، اصول و قواعد اخلاقی اسلام در برخورد با دشمنان و مخالفان استخراج خواهد شد. در ادامه بحث نیز براساس فلسفه سیاسی اسلام، اخلاق رهبری هنگام مواجهه با دشمن داخلی در جنگ سرد مطرح خواهد شد. پایان‌بخش مقاله نیز نتیجه‌گیری است.

ماهیت و ریشه‌های دشمنی

پرسش مهمی که مطرح می‌شود، این است که دشمنی چیست و چرا پدید می‌آید؟ آیا دشمنی در زندگی و هستی بشر اصالت دارد؟ سطوح و ابعاد دشمنی چیست و عمق آن کجاست؟ و بالاخره آثار و پیامدهای آن برای جوامع بشری چیست؟ پرداختن به مبانی دشمنی شاید بتواند پاسخ پرسش‌های مذکور را روشن سازد. نکته مهم این است که دشمنی اساساً امری عارضی بوده و فاقد اصالت است. بدین معنی که هیچ جایگاهی در نظام خلقت و وجود انسان برای آن تعریف نشده است.

دشمنی به رغم اینکه پدیده‌ای است که بسیار با قوت و قدرت ظاهر می‌شود، اما مبنای مستحکم و ریشه‌داری ندارد. یکی از ریشه‌های دشمنی، اختلاف طبایع و سلیق انسان‌هاست که اختلاف تفکرها و نگرش‌ها را موجب می‌شود و این هردو امری مطلوب و پسندیده است، اما اگر درون انسان و در جامعه به درستی مدیریت نشود و منفعت‌طلبی، زیاده‌خواهی و خودمحوری نیز به این مدیریت نادرست اضافه شود، دشمنی پدید می‌آید. بنابراین دشمنی زاییده کژ‌ی‌ها و رذایل است و از یک مرحله به بعد پدید می‌آید و می‌تواند بعداً از بین برود. به همین دلیل، دشمنی فاقد اصالت است، اما در مدتی که حضور دارد، بسیار قوی و تأثیرگذار عمل می‌کند. تأثیرگذاری دشمنی و همچنین تبعات بعدی آن به لحاظ کمی و کیفی و عمق و گستره بسیار زیاد آن به دلیل ماهیت منفی دشمنی است که از جنس تخریب و نابودی می‌باشد. برخی از علل و ریشه‌های دشمنی بدین شرح است:

۱. اختلاف طبایع انسان‌ها: اولین بارقه‌های اختلافات انسانی، از اختلاف طبایع و سلیق انسان‌ها آغاز می‌شود. خداوند متعال به عنوان خالق انسان، طبایع انسان‌ها را گوناگون خلق کرد و آنان را به صورت قبیله‌ها و گروه‌های مختلف قرار داد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ

ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ». (حجرات / ۱۳) این آیه، اختلاف مردمان و قبایل را به منظور شناخت دو طرفه (تعارف) مطرح می‌کند. واژه «عرف» به معنی شناخت و از باب تفاعل به معنی شناخت دوطرفه می‌باشد؛ به نحوی که اختلاف مردمان در تقابل با یکدیگر موجب شناخت دوطرفه از عادات یکدیگر شده و منجر به وام‌گیری فرهنگی خواهد شد. از سوی دیگر، اگر اختلاف طبایع و سلیق انسان‌ها وجود نداشت، شاهد این همه تنوع و تکثر پیشرفت‌ها، مشاغل و شاخه‌های علوم نبودیم. بنابراین، اختلاف طبع و سلیقه، جزئی از خلقت و ماهیت انسان است و گذشته از ضرورت و فواید آن، به عنوان یک واقعیت مطلوب وجود دارد و چون اراده خالق و طبیعت مخلوق است، باید به دیده تکریم آن را نگریم و به رسمیت شناخت.

۲. **اختلاف تفکر و نگرش:** گوناگونی تفکر یا نگرش در بسیاری از مواقع، تابع درستی و نادرستی اطلاعات دریافت شده توسط یک فرد و نحوه برخورد احساسی یا عقلانی با داده‌ها می‌باشد که به صورت برخورد کنترل شده یا برخورد هیجانی بروز می‌کند و در گذر زمان موجب نهادینه شدن طرز تفکر یا نگرش خاصی در یک فرد می‌شود.

۳. **منفعت‌طلبی:** سومین علت دشمنی و اختلافات، منفعت‌طلبی انسان‌ها و اقدام برای تأمین منافع فردی و گروهی از هر راهی است. اینکه افراد دارای منافعی بوده، به دنبال تأمین آن برآیند، امری طبیعی است، اما ریشه‌های اولیه دشمنی از آنجا آغاز می‌شود که برخی افراد درصد تأمین منافع و خواسته‌های خود از هر راهی از جمله راه‌های غیراخلاقی و ناعادلانه برمی‌آیند یا می‌خواهند حقوق و منافع دیگران را از آن خود کنند و طبیعی است که طرف‌های مقابل نیز واکنش نشان می‌دهند و به تدریج دشمنی آغاز شده و ریشه می‌دواند.

۴. **ردائل اخلاقی:** برخی ردائل اخلاقی مثل حسد، کینه، خودخواهی، برتری‌طلبی و ... را نیز می‌توان جزو عواملی دانست که به دشمنی دامن می‌زند، اما عامل اصلی دشمنی در حوزه‌های سیاسی - اجتماعی، همان منفعت‌طلبی است و اینها به عنوان عوامل مقوم، به دشمنی ابعاد جدید می‌بخشند و بر شدت و پیچیدگی آن می‌افزایند.

حیوانات در مواجهه با مشکلات و پدیده دشمنی از دو واکنش هیجانی (غریزی) گریز و ستیز برخوردارند که نحوه مواجهه آنان با دشمن را نشان می‌دهد. اما انسان در مواجهه با دشمنی، علاوه بر این دو واکنش غریزی، از واکنش‌های هوشمندانه مانند حل مسئله و تعامل

اخلاقی بهره‌مند است. پرهیز از واکنش‌های هیجانی در قبال موضوعات دشمنی‌برانگیز، سبک‌های رفتاری افراد را که متأثر از نگرش و قضاوت ذهنی یک‌طرفه درباره طرف مقابل است، به نمایش می‌گذارد که در نهایت منجر به استفاده از قواعد اخلاقی یا غیراخلاقی به مثابه ابزار رویارویی با دشمن می‌گردد.

انسان‌شناسی اسلام و تأثیر آن بر قواعد اخلاق خصومت‌ورزی در عرصه سیاسی
به کارگیری هر سبک و الگوی پایدار رفتار ارتباطی در مرحله اول، حاصل نوع نگاه و نگرش به انسان است؛ به گونه‌ای که اگر ما قائل به حفظ کرامت بشری به صورت نامشروط درباره تمام انسان‌ها باشیم، در رفتار با دشمن به یک سبک رفتار خواهیم کرد و اگر قائل به حفظ کرامت بشری با در نظر گرفتن شرایط خاصی باشیم، نحوه رفتار ما با دشمن تغییر خواهد کرد. بنابراین پرداختن به دیدگاه انسان‌شناسانه اسلام به عنوان مبنای رفتار و عمل ما در برابر دشمن (به عنوان یک انسان) می‌تواند قواعد اخلاق رهبری در مواجهه با دشمنان و مخالفان را مشخص نماید.

الف) آفرینش انسان بر مبنای فطرت

از نظر اسلام، آفرینش انسان بر اساس «فطرت» شکل گرفته است. ظاهراً کلمه «فطرت» قبل از قرآن سابقه‌ای ندارد و برای اولین بار، قرآن این لغت را در مورد انسان به کار برده است. (مطهری، ۱۳۷۴: ۴۷۱) فطرت در فرهنگ فارسی به معنای سرشت، طبیعت، نهاد و صفت طبیعی انسان آمده و در استعمال بعدی به معنای آفرینش به کار رفته است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۹۶) مطابق آیه شریفه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»، (روم / ۳۰) سه ویژگی برای فطرت به دست می‌آید:

۱. همگانی است؛ بدین معنا که گرچه اختلاف طبایع و زبان و نژاد و... در انسان‌ها وجود دارد، اما در تمام آنها اعم از مشرک، کافر، مسلمان و مؤمن یک چیز مشترک و همگانی وجود دارد که آن فطرت است و دیگر نمی‌توان گفت مثلاً فطرت مؤمن یا مشرک، فطرت ایرانی، عربی، سیاه، سفید و...، بلکه فطرت به کل ناس برمی‌گردد. بنابراین، معلوم می‌شود آنچه مورد نظر خدای متعال بوده، در همه انسان‌ها وجود دارد؛ چراکه خداوند خالق فطرت، آن را به فرد

یا صنف خاصی اختصاص نداده است. پس اولین ویژگی فطرت، عمومیت آن است که باعث کاربرد عمومی قواعد اخلاقی می‌شود.

۲. فطرت، آفرینشی بر مبنای صفات الهی است؛ چراکه از آن به فطرت‌الله تعبیر شده است. لذا این آیه نشان می‌دهد که در ذات تمام انسان‌ها یک سری فطریاتی نهفته است که علاوه بر عمومیت، مبنای آن، صفات و ویژگی‌های الهی است. به تعبیر استاد مطهری، فطریات احساسی یا گرایش‌های آدمی، اجمالاً پنج مقوله است که عبارتند از: حقیقت‌جویی، گرایش به خیر و فضیلت، گرایش به جمال و زیبایی، گرایش به خلاقیت و ابداع و سرانجام عشق و پرستش. (مطهری، ۱۳۷۳: ۴۹)

۳. فطرت قابل تغییر و تبدیل نیست؛ یعنی این خلقت از ناحیه خداست و از لحاظ فاعلی به مردم ارتباطی ندارد. از فراز بعد آیه هم استنباط می‌شود که این فطرت، قابل تبدیل نیست (لا تبدیل لخلق الله) و همیشه ثابت است. پرداختن به فطرت از آن جهت مهم است که از نظر اسلام، مخاطب تعاملات اخلاقی، فطرت مشترک و غیرقابل تبدیل الهی تمام بشر است.

ب) گرایش انسان به پستی و لزوم وجود امام و هادی

از نظر اسلام، نفس انسانی علاوه بر دارا بودن فطریات، گرایش به پستی و زشتی نیز دارد:

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ (علق / ۷ - ۶)

چنین نیست، به یقین انسان طغیان می‌کند، از اینکه خود را بی‌نیاز ببیند.

بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ. (قیامت / ۵)

بلکه او می‌خواهد در تمام عمر گناه کند.

آدمی به دلیل دارا بودن میل به فسق و فجور، قیامت را انکار می‌کند تا پشت سر این عقیده بتواند آزادانه دست به هر گناهی بزند. به سبب وجود همین آیات، بعضی از بزرگان فرموده‌اند:

طبیعت انسان و مسیر طبیعی او میل به زشتی‌ها و رذائل دارد و خروج از این مسیر طبیعی و حرکت به سوی کمال به عاملی دیگر نیاز دارد تا او را وادار نماید از آن مسیر خارج شود و راه کمال و مستقیم را بپیماید. (مشکینی، ۱۳۶۰: ۷ - ۴)

بنابراین، ماهیت انسان ترکیبی از قوای شهوی و غضبی و قوه عاقله و ادراکات فطری

کمال خواهانه است که هم حیات طبیعی را برای انسان به وجود آورده و هم به سبب برخورداری از قوه عقل و اراده، انسان را از حیوانات متمایز می‌کند. لذا انسان از دو جهت دارای کرامت ذاتی است؛ کرامتی که به جهت انسان بودنش و برخورداری او از فطرت الهی به او داده شده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ» (اسرا / ۷۰) و کرامتی که به سبب طی مراتب کمال و انسانیت به او اعطا می‌شود: «انَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقِيكُمْ». در این راه نیز به هر میزانی که تلاش او در تحصیل رضای خداوند و قرب الهی بیشتر شود، به همان میزان از کرامت ویژه و ارزش اضافی بیشتری برخوردار است.

ج) اخلاق رهبری تابعی از فطرت و کرامت انسانی

اگر سیره اخلاقی پیامبر اعظم ﷺ را به عنوان استوانه و اسوه حسنه اسلام در رهبری لحاظ کنیم، رفتار ایشان با دشمنان و مخالفان، تابعی است از حفظ کرامت و بیدارسازی فطرت انسانی آنان. امام علی ؑ فلسفه پیاپی آمدن انبیای الهی را بیدار کردن فطریات بشر دانسته، می‌فرماید:

خداوند پیامبران خود را یکی پس از دیگری در میان مردم فرستاد تا از آنان پیمان فطرت را مطالبه کنند و نعمت‌های فراموش شده خدا را یادآوری نمایند و از رهگذر تبلیغ، بر آنان اتمام حجت کرده، گنج‌های عقول مردم را استخراج نمایند.

از سوی دیگر، پیامبر اعظم براساس پیام رسالت خود (قولوا لا اله الا الله تفلحوا)، اولاً درصدد است به نفی هرگونه «اله» و هرآنچه شایسته پرستش و پیروی نیست و نیز هرآنچه کمالات و ارزش‌ها از آن ذاتاً یا بالعرض سلب شده است، بپردازد. ثانیاً انسانیت و کرامت انسان‌ها را به عنوان یک مخلوق برتر خدا و مسلط بر عالم طبیعت، به فعلیت برساند تا به مرتبه خلیفه‌الهی برسند و در پرتو ارشاد الهی پیامبر به کرامت ذاتی خود رسیده و از غل و زنجیره‌های جهل و عصیان‌رهایی یابند. بنابراین سیره حکومتی پیامبر، هم احیاکننده همه ارزش‌های نهفته در ذات و فطرت انسان و رساندن او به درجات عالی انسانی و خلیفه‌اللهی در سایه کرامت ویژه الهی است و هم باعث نجات بشریت از غل و زنجیره‌های خرافه‌ها و تعصبات قومی و شرک و بت‌پرستی و فساد و نفی سلطه ظلم و جور بر نوع بشریت در جهت حفظ کرامت ذاتی اوست.

اصول و قواعد اخلاقی اسلام در برخورد با دشمنان و مخالفان

براساس نگرش اسلام، دشمن قبل از دشمن بودن، به عنوان یک انسان و مخلوق خدا محسوب می‌شود و امکان بازگشت او به هدایت با دیدن رفتارهای صحیح و اصلاح نگرش او وجود دارد. بنابراین، قواعد اخلاق رهبری در مواجهه با دشمنان و مخالفان از یک سو بر حفظ کرامت و ارزش‌های انسانی دشمن و از سوی دیگر بر مبارزه با کج‌روی‌های او استوار است. بدین لحاظ، می‌توان گفت به میزان کج‌روی و ظلم و ستم دشمن به جامعه اسلامی از یک سو و امکان بازگشت او به فطرت و ارزش‌های الهی از سوی دیگر، نحوه مواجهه رهبر جامعه اسلامی از حیث استفاده از روش‌های نرم و سهل‌گیرانه تا استفاده از روش‌های خشن و سخت‌گیرانه در نوسان می‌باشد. در همین راستا اصول و قواعد اخلاقی مشترکی در جهت حفظ کرامت انسانی دشمنان و مخالفان وجود دارد که در ادامه می‌آید.

الف) اصل غلبه رویکرد تربیتی و اصلاح رفتاری

در مکتب اسلام، هدف رهبر جامعه اسلامی، ایجاد رفتارهای مطلوب و تغییر و اصلاح رفتارهای نامطلوب و بیداری مخالفان و دشمنان براساس کرامت انسانی آنان است. روانشناسان امروزی در حوزه رفتارگرایی معتقدند که رفتارهای انسان تابع محرک‌های محیطی است و براساس این محرک‌ها می‌توان رفتارهای مطلوب را تقویت و رفتارهای نامطلوب را کاهش داد؛ (ابراهیمی دهشیری: ۱۳۹۰: ۵۲) به نحوی که یک فرد دارای عادات زشت و سخیف در مواجهه با یک رفتار مطلوب، تحت تأثیر قرار خواهد گرفت.^۱ بنابراین اساساً پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام از طریق حفظ ارزش و کرامت ذاتی انسان‌ها اعم از مسلمانان، کفار، دشمنان و ... در صدد بیدار کردن فطرت انسانی آنها بودند. این معنی به‌ویژه در جایی بروز می‌نمود که اهل بیت علیهم‌السلام قدرت بر انجام عکس‌العمل و انتقام و مقابله به مثل رفتارهای زشت دشمنان و مخالفان را داشته‌اند؛ منتهی به سبب اصلاح رفتار و بیداری فطرت آنان از مقابله به مثل صرف‌نظر کرده و حقوق طبیعی و انسانی آنها را ادا می‌نمودند.

در این بین، یکی از دلایل اصلی و عمده در تقدم رویکردهای تربیتی نسبت به

۱. در اینجا مقصود از اصلاح، تغییر در جهت مثبت است. بنابراین هر اصلاحی مستلزم تغییر است، اما هر تغییری منجر به اصلاح نمی‌گردد.

رویکردهای خشن این است که امکان دارد نگرش دشمن بر اثر جهل و احساسات کور دچار انحراف شده باشد و در صورت یک اقدام نسنجیده در قالب مقابله به مثل، دشمن در جهل خود تثبیت شده، در موضع خود بماند و هیچ‌گاه به اشتباه خود پی نبرد؛ در صورتی که با به کارگیری اصولی همچون مدارا در برابر جاهلان و دشمنان شکست خورده - باوجود توان مقابله با آنان - دشمنان و مخالفان به عزت و کرامت رهبر جامعه اسلامی پی برده، امکان هدایت آنان فراهم می‌شود. البته مدارا به معنای کوتاه آمدن در دین نمی‌باشد و با سازش تفاوت دارد. غزالی در بیان تفاوت میان مدارا و مداهنه می‌گوید: اگر به هدف بهره‌برداری شخصی و رسیدن به خواسته‌های درونی و حفظ مقام و موقیعت، گذشت کردی، این مداهنه است. (غزالی، بی‌تا: ۲۸ / ۶)

این معنا در رفتار پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام به منظور از بین بردن بسترهای دشمنی و فراهم کردن زمینه هدایت افراد به‌ویژه دشمنان مشهود است. وقتی مخالفان و دشمنان به سبب جهل (الناس اعداء ما جهلوا) با پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام برخورد‌های خشن و دور از نزاکت می‌کردند و از جانب ایشان نیز توقع مقابله به مثل داشتند، ولی ناگهان با خلق کریمانه ایشان مواجه می‌شدند، انقلابی در ضمیرشان ایجاد می‌شد و به حقانیت پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام پی می‌بردند.

خداوند متعال از این خلق نیکوی پیامبر ﷺ که باعث جذب مردم به دین حق می‌شد، این‌گونه یاد می‌کند:

فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ. (آل عمران / ۱۵۹)

به سبب رحمت خداست که تو با آنها این چنین خوش‌خوی و مهربان هستی و اگر تندخو و سخت‌دل می‌بودی، از گرد تو پراکنده می‌شدند. پس بر آنها ببخشای و برایشان آمرزش بخواه.

ائمه اطهار علیهم‌السلام نیز در بسیاری از موارد به منظور فراهم آوردن زمینه هدایت افراد و نشان دادن مرز میان حق و باطل، با آنها مدارا می‌کردند. مدارای اهل بیت علیهم‌السلام با شامیانی که به ایشان ناسزا می‌گفتند، از این قبیل بود.

برخورد امام حسن مجتبی علیه السلام با آن شامی که از روی جهل به حضرت دشنام داد و به جای واکنش سخت با سخنان نرم و محبت‌آمیز ایشان روبه‌رو شد و در نهایت هدایت شده و از شیعیان اهل بیت علیهم السلام گردید، مؤید این مطلب است که برخورد با دشمن و مخالف جاهل نباید به صورت مقابله به مثل باشد، بلکه باید رفتاری همراه با مدارا باشد تا جهل و نگرش دشمن را که عامل دشمنی اوست، برطرف کرده و رفتار او را اصلاح نماید.

مدارا با شکست‌خوردگان و عفو آنان نیز می‌تواند زمینه هدایت آنان را فراهم نماید. مدارای امام سجاده علیه السلام نیز با دشمنان شکست‌خورده از این نوع است. هشام بن اسماعیل از طرف خلفای بنی مروان، والی مدینه بود و با مردم به‌ویژه امام سجاده علیه السلام بد رفتاری می‌کرد. هشام در زمان ولید بن عبدالملک از ولایت عزل شد. ولید دستور داده بود او را در انظار عمومی قرار دهند تا در نزد مردم تحقیر شود. راوی می‌گوید: از هشام بن اسماعیل شنیدیم که می‌گفت: از هیچ‌کس جز علی بن حسین علیه السلام نمی‌ترسم. اما امام سجاده علیه السلام به یارانش دستور داد به هشام چیزی نگویند. وقتی امام سجاده علیه السلام و یارانش از کنار هشام گذشتند و او از امام و یارانش هیچ سخن ناخوشایندی نشنید، گفت: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ». (انعام / ۱۲۴؛ طبری، ۱۳۸۷: ۶ / ۴۲۸)

ب) رعایت اصل عدالت

از آنجا که مفهوم عدالت دارای گستردگی خاصی است، باید به شقوق مختلف برقراری عدالت در برخورد با دشمنان و مخالفان اشاره شود؛ چراکه برخورد عادلانه رهبر جامعه اسلامی با دشمنان و مخالفان تأثیر بسزایی در کنترل آنان در عدم استفاده از ابزار خشن برضد نظام و حکومت اسلامی داشته و موجب برقراری تعادل در نگرش دشمن در مواجهه با حکومت اسلامی می‌شود:

۱. تأمین امنیت مخالفان و دشمنان: از اصول اخلاق سیاسی که براساس حفظ حقوق و کرامت انسانی دشمن از طرف حاکم جامعه اسلامی در جنگ سرد با دشمنان لازم‌الرعایه است، تأمین آزادی و امنیت مخالفان است. این تأمین امنیت با وجود قدرت بر سرکوب آنها از اصولی است که علاوه بر ریشه‌داری در سنت پیامبر و اهل بیت علیهم السلام، یکی از راه‌های کنترل مخالفان و خنثی کردن امکان توطئه‌ورزی آنهاست و براساس اصل عدم جواز عقوبت قبل از

عمل، همراه با به کارگیری سایر ابزارهای هدایت مانند موعظه و جدل احسن و مدارا با آنان، امکان هدایت دشمنان و مخالفان را فراهم می‌آورد. در همین راستا سیره رسول‌الله و اهل بیت علیهم‌السلام می‌تواند الگوی کاملی از این موضوع باشد.

تضمین امنیت مشرکان در فتح مکه توسط پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از نمونه‌های بارز اقدام اخلاقی در این زمینه است. (ابن هشام، بی‌تا: ۲۹۳) از جمله مخالفان و دشمنان حضرت علی علیه‌السلام، مروان بن حکم، سعید بن عاص و ولید بن عقبه بودند. وقتی این سه را به حضور حضرت آوردند، آنان با امام علی علیه‌السلام به بحث نشستند و کینه‌های خود را مطرح و علل مخالفت و دشمنی خود را بیان نمودند. در نهایت ابراز کردند که در حکومت ایشان احساس ناامنی می‌کنند. امام علی علیه‌السلام به عنوان حاکم جامعه، پس از تبیین بی‌مورد بودن کینه‌های آنان، امنیت آنان را تضمین کرد و آنان را مطمئن ساخت که هیچ خطری متوجه‌شان نیست. آنان نیز با حضرت بیعت کرده، رفتند. بعدها به امام علی علیه‌السلام خبر رسید که آنها از مال و جان خود احساس ناامنی می‌کنند. حضرت آنان را فرا خواند و فرمود: اگر احساس ناامنی می‌کنید و می‌خواهید به شام - نزد معاویه - یا هر جای دیگر بروید، از نظر من اشکالی ندارد. گفتند در مدینه می‌مانیم؛ زیرا امنیت ما تضمین شده و از جانب شما هیچ ترسی نداریم. پس از مدتی مروان طی اشعاری حضرت علی علیه‌السلام را مورد توهین قرار داد و با توجه به تأثیر گسترده شعر در جامعه عرب آن روز، او را نزد امام آوردند و عده‌ای قصد کشتن او را کردند، ولی امام علیه‌السلام مانع شد. (الکوفی، ۱۴۱۱: ۴۴۴ - ۴۴۲) پس از جنگ جمل که حضرت علی علیه‌السلام عبدالله بن عباس را والی بصره کرد و به کوفه بازگشت، عبدالله طی نامه‌ای به امام نوشت که برخی از مردم و احتمالاً مخالفان هنوز از تو و حکومت تو هراس و خوف دارند. حضرت در پاسخ او نوشت: با عدل و انصاف، گره ترس و خوف آنان را بگشای؛ (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۸۷) زیرا ترس و احساس ناامنی کسانی که عنوان مخالف دارند، ولی قدرت و توان آنها با قدرت حکومت برابر نیست، ظلم و بی‌عدالتی و در نتیجه غیراخلاقی است و امکان هدایت آنان را از بین برده و زمینه‌های دشمنی را در صورت قدرت‌یابی آنان افزایش می‌دهد.

۲. تأمین آزادی عمل مخالفان و دشمنان: این اصل، تنها در زمانی صادق است که دشمن دست به اسلحه نبرده باشد. این قاعده اخلاقی از آن حیث مورد استفاده قرار می‌گیرد که رشد

بیداری فطرت انسانی جز در فضای آزادی و استقلال رأی برای انسان به دست نخواهد آمد. سیره سیاسی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام نشان می‌دهد آنان آزادی مخالفان و دشمنان خود را - تا زمانی که دست به اسلحه نبرده و خشونت فیزیکی مرتکب نمی‌شدند - تأمین می‌کردند. (مسعودی، ۱۳۸۲: ۱ / ۷۶۲)

امام علی علیه السلام از همان روز اول که به مسند خلافت نشستند، آزادی‌های سیاسی مخالفان را به مثابه یک حق، برای آنان به رسمیت شناختند. روزی که مردم حضرت را به حکومت برگزیدند و با ایشان بیعت کردند، تنی چند از بزرگان از بیعت با امام خودداری کردند. امام به سخن آنها گوش داده، دلایل عدم بیعت آنها را شنیدند. طبق عرف آن روز، مردم در صدد مجبور کردن آنان به بیعت با امام برآمدند،^۱ ولی حضرت مانع شده، فرمودند: آنان را آزاد بگذارید. حتی حضرت به یکی از آنان گفت: بیعت نمی‌کنی، اشکالی ندارد، لاقلاً ضمانت کن که اغتشاش نخواهی کرد، گفت: ضامنی ندارم. اطرافیان خواستند او را بکشند که امام مانع از این کار شد و خود ضمانت او را به گردن گرفت. (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق: ۱۱۴ - ۱۱۱)

در مورد طلحه و زبیر نیز وقتی آن دو به مخالفان امام علیه السلام تبدیل شده، اجازه خواستند که برای انجام حج عمره به مکه بروند، حضرت فرمودند: من دوست دارم همین جا بمانید و از سفر مکه منصرف شوید. ولی آنان بر رفتن اصرار ورزیدند. امام علیه السلام به آنها فرمود: سوگند یاد کنید که در امور مسلمانان فساد نخواهید کرد، بیعت خویش را با من نخواهید شکست و در فتنه و آشوب تلاش نخواهید کرد! آنان نیز به این موارد سوگند یاد کردند. پس از آن، حضرت به ابن عباس فرمود: ای ابن عباس! آنان قصدی جز رفتن و جنگ با من ندارند. ابن عباس گفت: اگر موضوع تا این حد برای شما روشن است، چرا آنان را زندانی و مجازات نمی‌کنی؟ فرمود: آیا به من امر می‌کنی که به ظلم آغاز کنم و قبل از نیکی، بدی مرتکب شوم و براساس ظن و تهمت عقوبت کنم؟ هرگز! به خدا سوگند با عدالت رفتار می‌کنم که خداوند به حکمرانی بر عدل از من عهد و پیمان گرفته است. (همان: ۱۶۷)

۱. در عرف سیاسی آن زمان این گونه بود که اغلب مردم مدینه و بزرگان قبایل با حاکم بیعت می‌کردند و تعداد انگشت شمار بزرگان باقیمانده را مجبور به بیعت می‌ساختند تا امنیت جامعه تضمین شود. (علیخانی، ۱۳۸۹: ۲۲۲)

گروه بعدی دشمنان جدی امام علیه السلام، خوارج بودند که از همان ابتدا به دشمنی پرداختند. از جمله اقدامات خوارج عبارت بود از: (علیخانی، ۱۳۸۹: ۲۲۱)

- به طور آشکار به امام توهین و اهانت می کردند؛
- در نماز جماعت حضرت اخلاص ایجاد می نمودند؛
- با ایجاد اغتشاش و آلوده کردن فضا، سخنرانی های ایشان را بر هم می زدند؛
- با حقد و کینه، حضرت را با معاویه مقایسه می نمودند؛
- دیدگاه ها و نظرات نادرست خود را تبلیغ می کردند؛
- نگرش ها، اعتقادات، تصمیم گیری ها و سیاست گذاری های امام علی علیه السلام را زیر سؤال می بردند و برضد آن تبلیغ می کردند؛

- به ایجاد نا امنی و قتل و کشتار مردم بی گناه پرداختند.

خوارج تمام این اقدامات را - جز مورد آخر - در کمال آزادی مرتکب می شدند و حضرت هیچ گونه مانعی بر سر راه آنان ایجاد نمی کرد و اینان از تمام حقوق سیاسی و اجتماعی همانند سایر شهروندان برخوردار بودند. تنها واکنش امام علیه السلام، دعوت آنان به استدلال و گفتگو و استناد به دلایل عقلی، قرآن و سنت و اثبات بطلان عقاید آنان بر خودشان بود. (نویدی، ۱۳۶۴: ۲۱۳ - ۲۱۱)

۳. ادای حقوق سیاسی اجتماعی مخالفان و دشمنان: از دیگر اقدامات اخلاقی امام علیه السلام ادای حقوق سیاسی - اجتماعی مخالفان و دشمنانش بود، حتی آن حضرت - تاحدی که دشمن از چارچوب مسلم شرع و عدالت خارج نمی شد - به خواسته های آن تن می داد و گفتگو می کرد تا بتواند تنش ها را کاهش دهد یا دست کم در همان سطح نگه دارد. (علیخانی، ۱۳۸۹: ۲۲۲)

حضرت وقتی به حکومت رسید، آزادی های سیاسی مخالفان خود را محدود نساخت و بزرگانی را که از بیعت با آن حضرت خوداری کردند، مجبور به بیعت نکرد. در مورد سایر مخالفان و دشمنان مثل مروان بن حکم و برخی از افراد ذی نفوذ بنی امیه که احتمال جنگ و درگیری از سوی آنان می رفت، امام علی علیه السلام، هم شیوه گفتگو و استدلال را در پیش گرفت تا بتواند با روش اقناعی آنها را متقاعد سازد و هم حقوق و خواسته های آنان مثل امنیت را ادا کرد و توهنات نامنی آنان را از بین برد (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۸۷) تا بدین وسیله امکان متشنج کردن

افکار عمومی و فراهم آوردن زمینه شورش عمومی به این بهانه را از آنان سلب نماید. حضرت علی علیه السلام درباره ادای حقوق سیاسی اجتماعی خوارج نیز فرمود: خوارج سه حق بر گردن ما دارند؛ اول اینکه مساجد ما به روی آنها باز است تا در آنجا فرائض خود را به جای آورند. دوم اینکه تا هنگامی که همراه ما در جنگ شرکت کنند، از غنایم جنگی به آنان خواهیم پرداخت و سوم اینکه تا علیه ما بر نخواستند و عملاً دست به خشونت نزدند، با آنان نخواهیم جنگید. این گونه اقدامات امام را می‌توان تلاش‌هایی برای ادای حقوق سیاسی - اجتماعی مخالفان و دشمنان و فراهم آوردن زمینه هدایت از طریق گفتگو و کاهش زمینه دشمنی از ناحیه حکومت ارزیابی کرد.

ج) عدم توهین و تحقیر مخالفان و دشمنان

این اصل از اصولی است که میان اخلاق رهبری در مخاصمات نرم و سخت مشترک است و به منظور کاهش زمینه دشمنی و از بین رفتن کینه و حقد دشمن و اصلاح او به کار می‌رود. برقی با سند خود از ابن مسکان نقل می‌کند: روزی امام صادق علیه السلام به من فرمود: چنین گمان می‌کنم که اگر کسی نزد تو به حضرت علی علیه السلام ناسزا بگوید، اگر بتوانی بینی آن شخص را بخوری، این کار را خواهی کرد! گفتم: جانم به فدایت! آری به خدا سوگند که من و خاندانم این گونه هستیم. حضرت فرمود:

این کار را نکن، گاه من از کسی می‌شنوم که به حضرت علی علیه السلام ناسزا می‌گوید در حالی که میان من و او تنها یک ستون فاصله است. من پشت آن ستون مخفی و مشغول نماز می‌شوم. هنگامی که از نماز فارغ شدم، می‌روم و از کنار آن مرد می‌گذرم و به او دست می‌دهم و سلام می‌کنم. (برقی، ۱۳۷۱ ق: ۱ / ۳۱۳)

احمد بن عمر خلال می‌گوید: مردی بد دهن (اما گنگ) در مدینه به امام رضا علیه السلام توهین می‌کرد. من به قصد کشتن او از خانه بیرون شدم. هنگامی که مرد اخرس به مسجد رفت، من جلوی در مسجد به انتظار نشستم تا بیرون شود. در این هنگام نامه‌ای از امام رضا علیه السلام به دستم رسید که در آن نوشته شده بود: «بحقی علیک لما کففت عن الاخرس فان الله تقی و حسبی؛ تو را به حقی که بر تو دارم سوگند می‌دهم که از کشتن مرد اخرس دست برداری که خداوند، یگانه تکیه‌گاه من است و او مرا کفایت می‌کند». (صفار، ۱۴۰۴ ق: ۲۵۲)

در حکومت پیامبر ﷺ نیز هنگامی که حضرت با یارانش به جنگ احد می‌رفتند، باید از باغ مربع بن قیظی و اوس بن قیظی که از منافقان مدینه بودند، عبور می‌کردند. از این روی پیامبر ﷺ از وی اجازه خواست، ولی آن مرد که نابینا بود، به حضرت گفت: اگر تو واقعاً پیامبر هستی، من به تو اجازه نمی‌دهم از باغ عبور کنی! آنگاه مشت‌های از خاک برداشت و خطاب به حضرت ﷺ گفت: اگر می‌دانستم این خاک به جز تو بر کس دیگری پاشیده نمی‌شود، آن را بر سر تو می‌پاشیدم. یاران حضرت از این جسارت او خشمگین شدند و خواستند او را بکشند، اما حضرت مانع شده، فرمود: «دعوه فهذا الاعمی، اعمی القلب و اعمی البصیره»؛ (ابن هشام، بی‌تا: ۱ / ۵۲۴) او را به حال خود بگذارید که این نابینا، کوردل و بی‌بصیرت نیز هست.

در جنگ صفین نیز امام علی علیه السلام وقتی شنید که گروهی از یارانش به معاویه و شامیان دشنام می‌گویند و توهین می‌کنند، آنان را از این کار منع کرده، فرمود: خوش ندارد یارانش دشنام‌گو باشند و بهتر است اعمال و رفتار دشمنان را مورد بحث قرار دهند یا به جای دشنام بگویند خدایا ما و ایشان را از کشته شدن برهان و میان ما و ایشان صلح و سازش برقرار گردان و از گمراهیشان به راه راست برسان تا آنکه حق را نمی‌داند، بشناسد و آنکه برای دشمنی می‌رود، باز ایستد.

این عمل حضرت نشان می‌دهد که اصل در ارتباط با دشمن، کاهش زمینه دشمنی و اصطکاک است تا از این طریق، تلفات دو طرف و آتش جنگ کاسته شده، امکان هدایت دشمن به راه حق و درستی فراهم گردد. نکته دیگر فرمایش حضرت علیه السلام پرهیز دادن پیروان خود از واکنش هیجانی و دعوت آنان به واکنش هوشمندانه براساس حق بود تا بدین وسیله راه تعقل و حقیقت بسته نماند.

د) منع ترور مخالفان و دشمنان

از دیگر اصول و قواعد اخلاق رهبری در مخاصمات سیاسی که جزو ضرورت‌های اخلاقی اسلام به شمار می‌رود، ممنوعیت اقدامات خشونت‌آمیز علیه دشمنان و مخالفان است. به پنج دلیل عمده، ترور و خشونت در اندیشه سیاسی اسلام ممنوع و حرام است:

اول: به سبب عهد و پیمان مکتوب یا نامکتوب که فرد براساس آن و با تکیه و اعتماد به آن، در جامعه احساس امنیت می‌کند و به دلیل امنیت تضمین شده خود، به زندگی در آن جامعه رضایت می‌دهد.

دوم: به دلیل اینکه ترور نوعی حمله و نیرنگ است و دین اسلام از اساس، حمله را غیراخلاقی می‌داند.

سوم: ترور ذاتاً یک عمل خشونت‌آمیز است و مبانی اسلام ذاتاً و ماهیتاً با خشونت ناسازگار است.

چهارم: امنیت، یک امر فراملی و فرامذهبی و یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر برای بشر است. (علیخانی، ۱۳۸۵: ۱۱۶ - ۹۹)

ضرورت وجود یک نظام سیاسی و اجتماعی نیز به منظور برقراری امنیت همگانی است. به اعتقاد امیرالمومنین علیه السلام، جامعه ضرورتاً باید دارای یک حاکم و نظام سیاسی - نیکوکار یا ظالم و بدکردار - باشد تا شیرازه امور قوام گیرد و امنیت در جامعه حاکم شود و در سایه این امنیت و نظام اجتماعی منسجم، مؤمن کار خویش کند و کافر بهره خود برد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۹)

پنجم: سنت نبوی و سیره ائمه شیعه در مخالفت با پدیده ترور است. (ابن‌اثیر، ۳۸۳ ق: ۱: ۴۰۹ / ۳)

از آنجا که ترور، یک پدیده ضداخلاقی و ضدانسانی است، هیچ‌گاه در مقابله با دشمنان مورد تأیید اسلام قرار نگرفت، ولی دشمنان اسلام همواره از این حربه استفاده کرده و امامان شیعه معمولاً قربانی این پدیده شوم بوده‌اند. مسلم‌بن عقیل دلیل امتناع خود از کشتن عبیدالله‌بن زیاد در منزل هانی را فرمایش رسول‌الله صلی الله علیه و آله قرار داده که فرمود: «ایمان مانع ترور و غافل‌کشی است و مؤمن دست به ترور نمی‌زند». ابوالصباح الکنانی به امام صادق علیه السلام گفت: در همسایگی ما مردی است به نام جعدبن عبدالله که علی علیه السلام را سب و لعن می‌کند، آیا اجازه می‌دهی او را ترور کنم و بکشم؟ حضرت فرمود: «اسلام ترور را ممنوع کرده است، او را رها کن». (ابن شهر آشوب: بی‌تا: ۳ / ۳۶۴)

فلسفه سیاسی اسلام و اخلاق رهبری در مواجهه با دشمن داخلی

اصول اخلاقی گفته شده، اصولی است که از انسان‌شناسی اسلام سرچشمه گرفته و مبتنی بر حفظ حقوق و کرامت انسانی دشمن و امکان هدایت‌یافتگی او می‌باشد تا از این طریق، نگرش دشمنان و مخالفان بر اثر رعایت اصول اخلاق سیاسی، اصلاح شده و خودشان هدایت

گردند. اما برخی دیگر از اصول واجب‌الرعايه توسط حاکم اسلامی تابعی است از فلسفه سیاسی اسلام و حفظ مصالح مسلمین و رعایت آن نیز تابع شرایط و مقتضیات زمانی حاکم بر وضعیت جامعه اسلامی است.

فلسفه اصلی حکومت و سیاست در اسلام، پرورش دادن و تربیت کردن جامعه و افراد از طریق امر و نهی، ریاست، فرمانروایی، تساهل و تسامح و ... به منظور رعایت شئون امت و حفظ مصالح آنها در قالب تشکیل یک نظام سیاسی به نام دولت است. حکومت از این ابزار بهره می‌گیرد تا ظرفیت‌ها و استعدادها را ذاتی موجود در جامعه و افراد را پرورش داده و آن را به کمال خود برساند و از آنجا که دشمن قبل از دشمن بودن، انسان است و باید شأن انسانی او رعایت گردد و هدف اسلام نیز تربیت انسان از طریق رعایت شئون انسانی و الهی اوست، به همین منظور، اسلام اصل را بر صلح قرار داده است، نه جنگ (مطهری، ۱۳۶۸: ۲۵) تا از این طریق زمینه‌های دشمنی را بکاهد و بسترهای هدایت و رشدیافتگی دشمن را فراهم نماید. لذا اسلام در راستای اصلاح نگرش و بالتبع رفتار دشمن، قواعد اخلاقی و مراحل را برای بازگرداندن مخالفان و دشمنان به راه حق - تا قبل از جنگ سخت - در نظر گرفته است که توسط رهبر جامعه اسلامی باید رعایت شود.

در این بحث به سبب وسعت دامنه تحقیق فقط به مخالفان و دشمنانی پرداخته می‌شود که در سرزمین اسلامی زندگی کرده و در ظاهر، اسلام و حکومت اسلامی را قبول کرده‌اند، اما با اصول، رهبری و حاکمیت و حکومت اسلامی در معارضه و تضادند و در عین حال هنوز به مرحله براندازی سخت نرسیده‌اند. مصداق این مسئله، منافقان در زمان رسول الله ﷺ و ناکثین و مارقین در دوره امیرالمومنین و مخالفان ولایت اهل بیت علیهم‌السلام در دوره‌های دیگر می‌باشند که به سبب عدم اطاله مقاله، اصول اخلاقی مشترک مواجهه رهبر جامعه اسلامی با پدیده‌های مذکور مورد بررسی قرار خواهد گرفت. براساس فلسفه سیاسی اسلام، قواعد و مراتب اخلاقی برخورد با دشمنان و مخالفان به شرح ذیل می‌باشد:

الف) موعظه و امیدوار کردن به بازگشت

یکی از مهم‌ترین اصول و الگوهای اخلاقی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در رویارویی با پدیده نفاق موعظه بود؛ به طوری که قرآن خطاب به ایشان دستور می‌دهد:

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا. (نساء / ۶۳)

اینان همان کسانی هستند که خدا می‌داند چه در دل دارند. پس از آنان روی برتاب، [ولی] پندشان ده و با آنان سخنی رسا که در دلشان [مؤثر] افتد، بگویی.

از این آیه استفاده می‌شود که رسول اعظم ﷺ منافقان را می‌شناخت، لکن مأمور بود که متعرض آنها نشود و نفاق آنها را ظاهر نکند و به موعظه و نصیحت آنها بپردازد. (طیب، ۱۳۷۸: ۱۲۲ / ۴) قرآن کریم در امیدواری را نیز به روی منافقان نبسته و به توبه راهنمایی‌شان نموده است به آن شرط که آنچه را بر اثر نفاق خود تباه کرده‌اند، از نو تدارک کنند:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا. (نساء / ۱۴۶ - ۱۴۵)

قطعاً منافقان در فروترین درجات دوزخند و هرگز برای آنان یابوری نخواهی یافت، مگر کسانی که توبه کرده، عمل خود را اصلاح نمودند و به خدا تسمک جستند و دین خود را برای خدا خالص گردانیدند که آنان با مؤمنان خواهند بود و به زودی خدا مؤمنان را پاداشی بزرگ خواهد بخشید.

ب) مدارا

یکی دیگر از اصول اخلاقی که رهبر اسلامی به اجرا می‌گذارد، مداراست. اصل «مدارا» به معنای مخالفت و مدافعه است. سخن خدای متعال که در بیان یکی از ویژگی‌های مؤمنان فرموده، از همین باب است: «آنان کسانی هستند که سیئه را با حسنه دفع می‌کنند» (قصص / ۵۴) ابن عباس در تفسیر این آیه گفته: «مؤمنان کسانی‌اند که دشنام و اذیت را با سلام و مدارا پاسخ می‌دهند». (غزالی، بی‌تا: ۲۸ / ۶) نیز از این باب است حدیثی که می‌گوید: «وادرؤا الحدود بالشبهات؛ یعنی حدود با وارد آمدن شبهه دفع می‌شوند». (حرانی، ۱۴۰۴: ۲۸) علامه مجلسی در تعریف مدارا می‌گوید: «مدارا عبارت است از ملاطفت و نرمی با مردم و ترک نزاع و مجادله با آنان». (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۶۷ / ۳۷۴)

در مجموع می‌توان گفت: مدارا عبارت است از رفتار همراه با تسامح و نرمی و گذشت در جایی که به صورت معمول انتظار برخورد و شدت عمل وجود دارد. شاید به رفتار ملایم و گذشت در قبال خشونت و توهین، به این سبب مدارا اطلاق شده که با رفتار همراه با گذشت، ضمن اصلاح نگرش و در نتیجه اصلاح رفتار و هدایت طرف مقابل، شرارت و پیامدهای ناگوارتر برخورد با او دفع می‌شود. مدارای رهبر اسلامی درباره مخالفان و دشمنان، می‌تواند به دو معنا تفسیر شود:

اول، مدارا به معنی اعراض و نادیده انگاری اذیت، توهین و تهدید مخالفان و دشمنان در مورد شأن فردی و شخصی رهبر جامعه اسلامی. (و با شکست خوردگان در این مقام)
دوم، مدارای حکومتی: مدارایی که با دشمنان و مخالفانی اعمال می‌شود که اصول و اساس اسلام و حاکمیت اسلامی در جامعه را قبول نداشته و سعی در مقابله و براندازی آن دارند. این خود به دو قسمت مدارای قبل از جنگ سخت (در جنگ سرد) و بعد از جنگ سخت تقسیم می‌شود. حالت اول، به سبب کاهش زمینه دشمنی و دفع شر دشمنان اسلام و توطئه‌گران و مصالح اسلام و تا جایی که به اصول اسلام و امنیت جامعه لطمه وارد نشود، به اجرا گذاشته می‌شود و حالت دوم به سبب تأثیرپذیری شکست‌خوردگان از رحمت و عطف و امکان هدایت و برگشت‌پذیری مخالفان و دشمنان به دامن اسلام صورت می‌پذیرد.

۱. مدارا در مقام حقیقی رهبر اسلامی: آنچه از آیات قرآن و سنت و سیره نبوی و اهل‌بیت علیهم‌السلام بر می‌آید، این است که مدارا به سبب اصلاح رفتار و نگرش دشمنان و مخالفان صورت می‌پذیرد. خداوند درباره مدارای پیامبر با منافقان می‌فرماید:

وَلَا تُطْعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعِ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا.
(احزاب / ۴۸)

کافران و منافقان را فرمان میر و از آزارشان بگذر و بر خدا اعتماد کن که کارسازی چون خدا کفایت می‌کند.

معنای عبارت «ودع اذیهم...»، مدارا با منافقان و پرهیز از خشونت در برابر آزار و اذیت آنهاست، گرچه در «اذاهم» دو احتمال اضافه مصدر به فاعل (اذیت منافقان نسبت به تو) و نیز اضافه مصدر به مفعول (آزار تو نسبت به منافقان) داده شده است، اما علامه طباطبائی به

قرینه «و توکل علی الله»، می‌نویسد: «آنچه به تو اذیت و آزار می‌رساند، رها کن و نادیده بگیر و به دفع آنها مشغول نباش». (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۱۶ / ۳۳۰)

یکی از چنین مواردی، مدارای رسول الله ﷺ با منافقی به نام نبتل است که حضرت را به زودباوری و به تعبیر خود «اذن» متهم می‌کرد (ابن هشام، بی‌تا: ۱ / ۵۲۱) که پیامبر ﷺ با او مدارا می‌نمود. در بخش اول مقاله نیز به برخورد حضرت سجاد و امام رضا ﷺ با دشمن اشاره شد که مصداق مدارا در مقام شخصی رهبر اسلامی است.

۲. مدارای حکومتی در جنگ سرد: این قسم مدارا درباره رفتار امیرالمومنین ﷺ با خوارج و پیمان‌شکنان به صورت تأمین آزادی، امنیت، ادای حقوق سیاسی، عدم توهین و تحقیر آنها، عدم عقوبت قبل از عمل و... مصداق می‌یابد که در بخش اول مقاله به آن پرداخته شد و نیز در برخورد پیامبر ﷺ با توطئه عبدالله بن ابی مשהود است. آنگاه که رسول خدا ﷺ در منزل نشسته بود و شخصی اذن ورود خواست، حضرت با خوش‌رویی با او برخورد کرد و او را در جای خود نشانده. وقتی از منزل بیرون رفت، عایشه پرسید: شما در مورد او چیزی گفتی، اما رفتار با او به گونه دیگری بود؟! حضرت فرمود: «بدترین مردم روز قیامت کسی است که مردم او را به دلیل در امان ماندن از شرارتش احترام کنند». (کلینی، ۱۳۶۵: ۲ / ۳۲۶) در اینجا به سبب دفع شر عبدالله بن ابی و از بین بردن زمینه دشمنی او و اختلاف‌افکنی در جامعه و رعایت مصالح اسلامی، پیامبر با مدارا و خوش‌رویی با او برخورد می‌کند. این گفتار حضرت که به سبب در امان ماندن از شرش به او احترام گذاشت، مؤید این مطلب است. مدارای امیرالمومنین ﷺ در دوره خانه‌نشینی و همکاری با خلفای راشدین نیز به نحوی مؤید این مطلب است.

۳. مدارای حکومتی پس از جنگ سخت (با شکست خوردگان): رفتار امیرالمومنین ﷺ با شکست‌خوردگان جنگ جمل و عفو و بخشش آنان به‌ویژه عایشه و نیز رفتار رسول الله ﷺ در فتح مکه و بخشش مکیان و ابوسفیان و عدم تنبیه توطئه‌گران عقبه تبوک (طبرسی، ۱۴۰۸ ق: ۵ / ۷۱) از این قسم است.

ج) انذار و تهدید (اخروی و دنیوی)

این اصل در صورت مؤثر واقع نشدن موعظه و مدارا با منافقان و در مواقعی که منافقان به

عنوان ستون پنجم دشمن درون جامعه اسلامی از پشت به مسلمانان خنجر می‌زند و باعث دلهره و اضطراب آنان به‌ویژه در زمان جنگ می‌گردند و با تبلیغات خود بر دغدغه مؤمنین می‌افزایند، به اجرا گذاشته می‌شود. لذا قرآن در این باره می‌فرماید:

لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ
لَتُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا. (احزاب / ۶۰)

اگر منافقان و کسانی که در دلهایشان مرضی هست و شایعه‌افکنان در مدینه از کارشان باز نایستند، تو را سخت بر آنان مسلط می‌کنیم تا جز مدتی اندک در همسایگی تو نیایند.

از دیگر مصادیقی که در مورد منافقان به اجرا گذاشته می‌شود، زمانی است که آنها درصد اجرای نقشه‌های شوم خود هستند و خداوند آنها را تهدید به افشای نقشه‌هایشان می‌نماید. آیات ۱۰۷ تا ۱۱۰ سوره توبه به نقشه‌های شیطانی و مکارانه منافقان در ساختن مسجد ضرار اشاره دارد که خداوند با افشای مکر آنها از ایجاد اختلاف و پراکندگی میان مؤمنان جلوگیری می‌کند. این عمل در پیشگیری از اجرای نقشه‌های منافقان کارآمد بود؛ به نحوی که یکی از منافقان پس از نزول آیه ۶۴ سوره توبه در خصوص تهدید به افشای نام منافقان گفت: «به خدا سوگند ترجیح می‌دهم مرا ببرند و صد تازیانه بزنند، اما آیه‌ای نیاید که رسوایمان کند». (واحدی نیشابوری، ۱۴۰۴ ق: ۲۰۵ - ۲۰۴)

د) قاطعیت و غلظت

خداوند متعال در دو آیه به پیامبر اکرم ﷺ دستور داده است تا با منافقان و کافران با غلظت رفتار نماید:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ (توبه / ۷۳؛ تحریم / ۶۶)
ای پیامبر با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت بگیر

غلظت در لغت به معنای شدت قساوت و سختگیری، و منظور از غلظت با منافقان، صلابت و استواری در مواجهه با آنان است. به عبارت دیگر، مراد از غلظت نسبت به منافقان، قاطعیت و سختگیری درباره مکتب است نه بد خلقی و تعدی از عدل. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴ / ۳۳۷) به تعبیر

علامه طباطبایی، معنای غلظت، شدت و سرسختی برای خداست و معنایش این نیست که با کفار و منافقان، خشونت و سنگدلی و بداخلاقی و قساوت قلب و بی‌مهری نشان دهید؛ زیرا این معنی با هیچ یک از اصول دین اسلام سازگار نیست و معارف اسلامی، آن را مذمت و تقیح کرده و آیات مربوط به جهاد هم از هر تعدی و ظلم و جفائی نهی کرده‌اند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۹ / ۴۰۵)

ه) جهاد

یکی از مهم‌ترین اصول و الگوهای رفتاری پیامبر در مواجهه با پدیده نفاق پس از طی مراحل مذکور، جهاد است: «یا ایهاالنبی جاهد الکفار و المنافقین...». از آنجا که جهاد معنایی وسیع و گسترده دارد و هرگونه تلاش و کوشش را شامل می‌شود، درباره کفار ممکن است به صورت مسلحانه یا غیرمسلحانه باشد، ولی درباره منافقان بدون شک جهاد مسلحانه مراد نیست؛ چراکه در هیچ کتاب تاریخی نقل نشده که پیامبر ﷺ با منافقان نبرد مسلحانه کرده باشد. در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده که رسول الله ﷺ هرگز با منافقان جنگ نکرد، بلکه پیوسته در تألیف قلوب آنها می‌کوشید: «ان رسول الله ﷺ لم یقاتل منافقا قطّ انما کان یتألفهم» (طبرسی، ۱۴۰۸ ق: ۱۰ / ۴۷۸) بنابراین، مراد از جهاد با منافقان انواع و اشکال دیگر مبارزه غیر از مبارزه مسلحانه مانند توبیخ و سرزنش، تهدید و انذار و رسوا ساختن آنها یا در بعضی از موارد تألیف قلوب آنهاست. علامه طباطبایی ذیل آیه نهم سوره تحریم می‌نویسد:

منظور از جهاد با کفار و منافقان، بذل جهد و به کاربردن همه توان در اصلاح امر این دو طایفه و دفع شر آنهاست. درباره کافران، بیان و رساندن حقایق به آنهاست تا به تدریج دل‌هایشان به سوی ایمان گرایش یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۹ / ۳۳۷)

این وضع خاص در مواجهه با منافقان با اینکه خطرناکترین دشمن اسلام بودند، به این دلیل بود که آنها ظاهراً دم از اسلام می‌زدند و با مسلمانان کاملاً درآمیخته بودند. لذا ممکن نبود همچون یک کافر با آنها رفتار کرد. البته این در صورتی بود که آنها دست به سلاح نبرند و اگر این کار را می‌کردند، مسلماً با آنها مقابله به مثل می‌شد؛ چراکه در این صورت عنوان «محارب» بر آنها اطلاق می‌شد و مشمول احکام محارب می‌گردیدند. گرچه این مسئله در عصر پیامبر ﷺ واقع نشد، بعد از ایشان به‌ویژه در عصر امیرالمؤمنین علی علیه السلام رخ داد و ایشان با منافقان مسلح به نبرد برخاست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۴ / ۲۹۹)

نتیجه

یکی از ابزارهای مشروعیت‌بخش در به کارگیری زور بر ضد دشمنان، اقناع افکار عمومی از طریق عمل اخلاقی رهبر جامعه اسلامی در قبال دشمنان و مخالفان و سلب زمینه‌های بهانه‌جویی از آنان است. این کار از طریق ادای حقوق انسانی دشمن توسط رهبر جامعه اسلامی مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی و فلسفه سیاسی اسلام در جهت کاهش زمینه‌های دشمنی و امکان هدایت دشمن صورت می‌پذیرد.

اساساً در هیچ‌یک از مراحل درگیری سخت یا نرم، اسلام اجازه سلب حقوق اولیه طبیعی و انسانی دشمنان و مخالفان را به حکومت نمی‌دهد؛ چراکه از منظر اسلام، دشمن قبل از دشمن بودن، شأن انسانی و فطرت الهی دارد و امکان هدایت او بدین واسطه وجود دارد. از سوی دیگر در صورتی که این اقدامات توسط حکومت اسلامی در قبال دشمنان صورت پذیرد و مخالفان تمکین نکرده و دست به اقدام سخت بر ضد حکومت و جامعه اسلامی بزنند، علاوه بر اینکه پایگاه اجتماعی خود را از دست خواهند داد، افکار عمومی نیز پذیرش سرکوب دشمنان و مخالفان را خواهد داشت؛ چراکه شاهد ادای حقوق انسانی دشمن از ناحیه حکومت و تعدی آنان از قوانین اسلامی و تشنج آفرینی و اقدام به درگیری بوده است. البته عوامل دیگری نیز در کنار ادای حقوق انسانی دشمن برای اقناع افکار عمومی برای رویارویی با اقدام سخت و نرم دشمن وجود دارد؛ مانند بصیرت‌افزایی عمومی در برابر اقدامات دشمن و آمادگی همه‌جانبه جامعه اسلامی برای رویارویی با تهدیدات آنان که خود به تحقیق دیگری احتیاج دارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابراهیمی دهشیری، محمدحسن، ۱۳۹۰، «اصول تغییر و اصلاح رفتار در سیره معصومان علیهم السلام»، معرفت، سال بیستم، فروردین، شماره ۱۶۰.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
۵. ابن اعثم کوفی، احمد، ۱۴۱۱ ق، الفتوح، بیروت، دار الاضواء.

۶. ابن الاثیر الجزری، ۱۳۸۳ ق (۱۹۶۳ م)، *النهایه*، القاہرہ، المکتبۃ الاسلامیۃ.
۷. ابن شهر آشوب، بی تا، *مناقب آل ابی طالب*، قم، مؤسسہ انتشارات علامہ.
۸. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، ۱۳۸۸ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار الصادر و بیروت.
۹. ابن هشام، بی تا، *سیرہ ابن هشام*، بیروت، دار المعارف.
۱۰. ابن هشام، عبدالملک، بی تا، *السیرۃ النبویۃ*، تحقیق مصطفی السقا و دیگران، بیروت، دار المعرفہ.
۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ ق، *المحاسن*، محقق و مصحح محدث جلال الدین، قم، دار الکتب الاسلامیہ.
۱۲. بلاذری، ۱۴۱۷، *انساب الاشراف*، ج ۲، بیروت، دار الفکر.
۱۳. حرانی، ابن شعبہ، ۱۴۰۴ ق، *تحف العقول عن آل الرسول*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسہ النشر الاسلامی.
۱۴. شهیدی، سید جعفر، ۱۳۷۱، *نهج البلاغہ*، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ج ۳.
۱۵. شیخ مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۴ ق (۱۹۱۹ م)، *الجمل*، بیروت، دارالمفید.
۱۶. صدر، سید محمدباقر، ۱۳۵۹، *خلافت انسان و گواہی پیامبران*، ترجمہ سید جمال موسوی، تهران، روزبہ.
۱۷. صفار، محمد بن حسن بن فروخ، ۱۴۰۴ ق، *بصائر الدرجات*، قم، کتابخانہ آیت الله مرعشی نجفی.
۱۸. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۹ و ۱۶، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۸ ق، *مجمع البیان*، بیروت، دار المعرفہ.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۷ ق، *تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث العربی.
۲۱. طیب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، تهران، السلام.
۲۲. عاملی، علامہ سید جعفر مرتضی، ۱۳۸۷، *امام علی علیه السلام و خوارج*، ترجمہ دکتر محمد سپهری، تهران، پژوهشگاہ فرهنگ و اندیشہ اسلامی، ج ۴.

۲۳. علیخانی، علی اکبر، ۱۳۸۵، «کرامت انسانی و خشونت در اسلام»، پژوهشنامه علوم سیاسی، تابستان، شماره ۳.
۲۴. _____، ۱۳۸۹، «اخلاق دشمنی در اندیشه سیاسی اسلام»، در فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۹، مجموعه مقالات اخلاق کاربردی در ایران و اسلام، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۵. غزالی، ابوحامد، بی تا، احیا علوم الدین، بیروت، دار الکتب العربی.
۲۶. قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۷، تفسیر احسن الحدیث، ج ۴، تهران، بنیاد بعثت.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، الکافی، ج ۱، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، بحار الانوار، ج ۶۷، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۲۹. مسعودی، علی بن حسین، ۱۳۸۲، مروج الذهب و معادن الجوهول، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۰. مشکینی، علی، ۱۳۶۰، «اخلاق در اسلام»، ماهنامه پاسدار اسلام، سال اول، دی ماه، ش ۱.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۶، پیش نیازهای مدیریت اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۲. مصلائی پور، عباس، ۱۳۸۶، «الگوی رفتاری پیامبر ﷺ با پدیده نفاق بر مبنای قرآن» در: سیاست نبوی، علی اکبر علیخانی و همکاران، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۳۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، سیری در سیره نبوی، تهران، صدرا.
۳۴. _____، ۱۳۷۳، مجموعه آثار، ج ۱، تهران، صدرا.
۳۵. _____، ۱۳۷۴، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، صدرا.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، ج ۲۴، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۷. نویدی، شهاب الدین، ۱۳۶۴، نهاییه الارب فی فنون الادب، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، امیر کبیر.
۳۸. واحدی نیشابوری، ابی الحسن علی بن احمد، ۱۴۰۴ ق، اسباب نزول الآیات، قاهره، مؤسسه حلبی.

