



سیمای «دیگری» در سخنان امام علی(ع)

رمضان رضائی^{*۱}

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۰۴

(از ص ۳۵ تا ۵۰)

چکیده

از نظر فلاسفه، شناخت فرد به خاطر چندبعدی بودن آن، تنها از طریق مطالعه جنبه‌های شخصیتی وی حاصل نمی‌شود؛ بلکه لازم است ساخت‌های دیگر از جمله ارتباط با سایر انسان‌ها نیز لحاظ شود. اینجا بود که مفهوم «خود» و «دیگری یا دیگر بودگی» در فلسفه مطرح شد. این مفهوم به‌وسیله باختین از فلسفه وارد ادبیات شد. وی در ادبیات طرح مباحثی چون دیگری، گفتگو و غیره را در بازخوانی متون گذشته مؤثر می‌دانست. نهج‌البلاغه یکی از همین متن‌هایی است که اتفاقاً گفتگو در آن نقش زیادی دارد. به بیان دیگر قسمت عمده نهج‌البلاغه گفتگوی امام با مردم است که در جهت پاسخ به پرسشی یا در واکنش به امری و یا غیر این‌ها ایراد شده است و همه این‌ها در جهت افق مفهومی شنونده قرار دارد. یافته‌های این جستار بیانگر آن است که دیگری برای امام، گروه‌های مختلف مردم از قبیل نزدیکان، حاکمان، منافقان، دشمنان و غیره هستند که از موضع امام در قبال هریک از آن‌ها «من / خود» متعالی امام برای شنوده و خواننده مشخص می‌گردد. حال سؤال اصلی این است که «دیگری یا دیگران» در کلام امام چگونه نمود پیدا کرده است؟ برای پاسخ به این پرسش از شیوه تحلیلی - توصیفی با تکیه بر مطالعه اسنادی بهره برده و در تجزیه و تحلیل اطلاعات از روش تحلیل محتوا استفاده شده است.

کلید واژه‌ها: امام علی(ع)، نهج‌البلاغه، باختین، خود و دیگری، فلسفه و ادبیات.

۱. استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

* نویسنده مسئول

۱. مقدمه

«دیگری» به‌عنوان بحثی مستقل، اگرچه مفهومی جدید است؛ اما قدمتی به وسعت تاریخ زندگی بشر دارد. ارتباط «من/خود» با «دیگری» به اقسام گوناگونی قابل‌تصور است که بر هر قسم از آن آثاری خاص مترتب است. گاهی این مسئله مطرح است که من در تحقق خارجی خود تا چه اندازه به «دیگری» نیازمندم و وجود و هستی من تا چه اندازه به وجود «دیگری» وابسته است. گاهی نیز این مسئله مطرح است که شناخت من از خود تا چه اندازه متوقف بر شناخت «دیگری» است و در نهایت، گاهی ارتباط با «دیگری» از این‌رو است که منفعت رساندن من به او تا چه اندازه به نفع من و زیان رساندن به او تا چه حد به زیان من است. نسبت بین «من» و «دیگری» تعیین‌کننده نگرش و نوع تعامل انسان با دیگران است. شیوه زندگی و کمیت و کیفیت آن را مشخص می‌کند و بررسی آن از آن جهت که پیامدهای متعددی دارد، حائز اهمیت است.

۱-۱. بیان مسأله

اغراق نیست اگر بگوییم که بخش زیادی از مباحث فلسفه در قرن بیستم، مستقیم یا غیرمستقیم به مسئله «دیگری» و پیامدهای آن در حیطه‌های گوناگونی چون اخلاق، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و غیره مربوط می‌شود. بسیاری از فلاسفه از جمله سارتر مفهوم «دیگری» را در کانون توجه خویش قرار دادند. هرچند او با وارد ساختن این مفهوم در آثار فلسفی و ادبی‌اش خصوصاً در نمایشنامه «در بسته»، جان تازه‌ای به کالبد سنت فکری کشورش بخشید؛ اما پیشگام این امر نبود. پیش از او کسانی چون هوسرل و هایدگر بودند که این مفهوم، یکی از ارکان اصلی تفکر آنان به حساب می‌آمد، خصوصاً هایدگر که سارتر متأثر از آرا او بود؛ به‌دلیل رویکرد انتقادی‌اش نسبت به سنت فکری غرب، سال‌ها پیش از سارتر کوشیده بود تا انسان را از حصار در خودبودگی‌اش خارج ساخته، دنیای او را به روی جهانی که «دیگری» نیز جزئی از آن باشد، بگشاید (هایدگر، ۱۳۸۶: ۱۹۳). به‌هرروی، مواجهه با «دیگری» دو رویکرد کلی دارد: مدارا و خشونت. مدارا به معنای «تحمل و بردباری در برابر اندیشه و رفتاری است که با اندیشه و رفتار همیشگی ما متفاوت باشد» (جهان‌بگلو، ۱۳۸۰: ۲). در سایه مدارا ظرفیت‌های انسانی فعال و بهره‌برداری حداکثری از زیستن ممکن می‌شود. آنچه برای امتداد مدارا اهمیت دارد، کوشش در جهت شناخت و فهم «دیگری» است؛ اما خشونت اعمال نیرو با اجبار و برخلاف رضایت کسی است که نیرو بر او اعمال می‌شود (فرایا، ۱۳۹۰: ۷).

«دیگری» تنها در حوزه فلسفه پدیدار نشد، بلکه ادبیات نیز به نوبه خود شاهد حضور پررنگ این مفهوم تازه‌وارد به مباحث ادبی بود. در این‌باره آثار و اندیشه‌های میخائیل باختین، متفکر روس، سهم عمده‌ای ایفا کرد تا آنجا که او را همانند سارتر و هوسرل، آغازگر اهمیت هستی‌شناختی دیگری برای آگاهی دانسته‌اند (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۷۵).

توجه به آرا باختین (دیگری، گفتگو و غیره) در تحقیقات ادبی و بازخوانی متون گذشتگان از این منظر، سبب خلق چشم‌اندازهایی جدید در حوزه فلسفه و مباحث ادبی گردید، چنانکه بسیاری از مفاهیم

آشنای امروز چون بینادهنیت، چندآوایی، دیالوگ و غیره به واسطه باختین و آثار او رواج و قبول عام یافت. حتی می‌توان گفت این مفاهیم سبب شده تا از او به‌عنوان بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز ادبی قرن یاد شود. (تودوروف، ۱۳۷۷: ۷)

امروزه پیدایش نظریه‌های در علوم انسانی و اجتماعی باعث شده است تا متون و ادبیات قدیم نیز از منظر این نظریه‌ها مورد بازخوانی و تبیین قرار گیرد. از این منظر حتی قرآن صرف‌نظر از جنبه وحیانی و مقدسش و نهج‌البلاغه و سایر متن‌های از این قبیل، به‌مثابه یک متن ادبی نیز هستند؛ لذا شدیداً مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته‌اند.

از این رو پرسش اصلی در اینجا این است که مواجهه با «دیگری» در کلام امام علی چگونه نمود پیدا کرده است؟ برای پاسخ به این پرسش از شیوه تحلیلی - توصیفی با تکیه بر مطالعه اسنادی بهره برده و در تجزیه و تحلیل اطلاعات از روش تحلیل محتوا استفاده شده است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

این حوزه از مطالعات میان‌رشته‌ای در ایران تقریباً نوپاست و پژوهش‌های صورت گرفته به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته اول پژوهش‌هایی هستند که فقط به تبیین مفهوم و ساختگاه مسئله «من و دیگری» پرداخته‌اند:

- مقاله «مفهوم دیگری در فلسفه یاسپرس»، سارا مقدوری خوبنا و شمس الملوک مصطفوی، مجله جستارهای فلسفی، شماره ۲۷، سال ۱۳۹۴. در این مقاله، یاسپرس و مفهوم ارتباط با دیگری، تحقق ارتباط در سطوح وجود، مؤلفه‌های ارتباط، نسبت مفهوم دیگری با سایر مفاهیم فلسفه یاسپرس تبیین شده است.
- مقاله «نسبت متن و صدای دیگری در اندیشه باختین»، حسین عظیمی و مسعود علیا، مجله کیمپای هنر، شماره ۱۳، سال ۱۳۹۳. در این مقاله به موضوعاتی چون اهمیت دیگری در موقعیت انسان، دیگری در متن، موقعیت دیگری در متن و موقعیت دیگری در متن تک‌گویانه پرداخته شده است.
- مقاله «تحلیل نشانه‌شناختی «من و دیگری» در گفت‌وگو پل والری»، مرضیه اطهار نیک عزم، مجله پژوهش ادبیات معاصر جهان، دوره ۲۰، شماره ۲، سال ۱۳۹۴. در این مقاله مسائلی چون اتصالات و انفصالات در گفته پردازی و نقش «من»، من و تکرار من، همانیت و غیریت تبیین شده است.

و دسته دوم، پژوهش‌هایی که این موضوع را در یک نوع از انواع ادبی پیاده کرده‌اند:

- پایان‌نامه «من و دیگری در داستان حضرت یوسف در قرآن»، ماهروزه محمدی، ۱۳۸۸، دانشگاه رفسنجان. در این پایان‌نامه، من (یوسف): طفل، نوجوانی، میان‌سال، من کنعانی، من مصری، من رسیده به وصال شامل می‌شود و دیگری: برادران یوسف، بنیامین، یعقوب، زنان شهری، زلیخا همسر عزیز مصر، زلیخای دشمن، زلیخای عاشق و غیره مورد بحث قرار گرفته است.

- کتاب «الأنا والآخر من منظور قرآنی»، نوشته السید عمر، دمشق، ۲۰۰۸. در این کتاب که به مسئله دیگری در قرآن پرداخته شده است موضوعات بسیار گسترده‌ای بررسی شده است که از آن جمله می‌توان به من: الله، فرد، امت، انسان، مقدس و... دیگری: مسلمان، یهودی، مسیحی، منافق و... اشاره کرد.
- پایان‌نامه کارشناسی ارشد «تجلیات «الأنا و الآخر» فی روایتی الحب فی المنفی و واحه الغروب لبهاء طاهر»، نگارش نوح اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۹۴. محور اصلی این پایان‌نامه انا (انسان شرقی) و الآخر (انسان غربی) است.
- با توجه به جدید بودن موضوع، بررسی‌های نگارنده نشانگر آن است که تاکنون نه تنها در زمینه خطبه‌های امام از این منظر پژوهشی صورت نگرفته است؛ لذا نگارنده بر آن است تا این موضوع را در کلام امام به بحث بگذارد.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

از نگاه فلاسفه انسان‌گرا شناخت «من یا خود» در کنار شناخت دیگری حاصل می‌شود. هم‌بودگی با «دیگری و دیگران» جزو اوصاف وجودی انسان‌هاست. یعنی بودن ما بودن - با- دیگری است و این که ما چه تلقی‌ای از دیگری داریم؛ لذا مهم‌ترین نسبت در اخلاق، نسبت «من با دیگری» و «انسان با انسان» است، اینجاست که می‌توان پی به ابعاد تازه‌ای از وجود «من یا خود» پی برد. بر این اساس ضرورت دارد تا شخصیت تأثیرگذاری مثل امام را از زوایای متفاوت بررسی کرد و آن نحوه تعامل حضرت با «دیگری یا دیگران» است که در خطبه‌ها، نامه‌ها، و حکمت‌های امام تجلی یافته است.

۲. بحث

۲-۱. ورود نظریه «دیگری» به حوزه زبان و ادبیات

برخی علت اصلی گرایش باختین به ادبیات و طرح این نظریه تأثیرگذار یعنی «منطق مکالمه» را در مطالعات ادبی جدید، واکنش او به مکتب ادبی فرمالیسم ارزیابی می‌کنند؛ چه، این که مطالعات او در حوزه ادبیات از زمانی به‌طور جدی آغاز می‌شود که سعی داشت جوابیه‌ای به فرمالیست‌های روس بدهد که ماهیت ادبیات را صرفاً در آشنایی‌زدایی و فرم یا شکل و بیان فردی آن تعریف و تحدید می‌کردند. حال آنکه، باختین به سویه‌های اجتماعی زبان و ادبیات و موقعیت‌های اجتماعی - تاریخی‌ای که متن در آن تولید و مصرف می‌شود، اعتقاد داشت. باختین، برخلاف ساختارگرایانی چون سوسور، تعریفی متفاوت از زبان ارائه می‌دهد. او بر جنبه گفتار (و پارول/parole) زبان تأکید دارد، درحالی که سوسور به جنبه انتزاعی (و لانگ/langue) زبان توجه دارد. برای باختین، زبان وسیله‌ای برای ارتباط و گفتگو است و از طریق آن است که شناخت حاصل می‌شود. بنابراین، زبان پدیده‌ای ایدئولوژیک با ماهیتی اجتماعی است «در نظر وی زبان با نیت‌های بی‌شمار و متناقض و کاربردهای گروه اجتماعی - ایدئولوژیکی قابل‌تصور، به‌طور اجتماعی شکل گرفته است» (مکاریک، ۱۳۸۵: ۳۷۹) به‌تبع چنین تلقی‌ای از زبان «منطق

گفت‌وگویی در پارادایم اندیشگی باختین امری ذهنی نیست، بلکه امری عینی و تحقق یافته است. در نظر باختین، حرف اول و آخر وجود ندارد. اصل گفت‌وگو تأکید بر پیوستگی میان خویشتن خویش و دیگری است» (آیودی، ۱۹۹۹: ۷۱) هر واژه در تلقی او صاحبانی داشته و بار معانی مختلفی را حمل کرده است. بنابراین، برای القای معنایی جدید بدان، باید با دیگری وارد مکالمه شویم. با پذیرفتن چنین پیش فرضی، «هیچ گفته‌ای را در مجموع نمی‌توان تنها به گوینده نسبت داد؛ زیرا گفته حاصل کنش متقابل بین افراد هم سخن است. در مفهوم وسیع‌تر، گفته حاصل کل واقعیت اجتماعی پیچیده‌ای است که آن را احاطه کرده است» (تودوروف، ۱۳۷۷: ۶۶) جالب‌توجه است که با همین نگره پیوند وثیقی میان ادبیات و اجتماع برقرار می‌کند که به یکی از تمایزهای او با فرمالیست‌ها تعبیر می‌شود (پوینده، ۱۳۷۳: ۹).

۲-۲. پیامبران

در نفس انسان نیازها و غرایز گوناگونی قرار داده شده است که همگی طالب ارضا و هدایت صحیح هستند. خداوند متعال برای هدایت انسان، بهترین ابزار را در اختیار او قرار داده و امکانات متعددی به او عطا نموده است، تا هم بتواند نیروی خود را صرف ارضای نفسانیات کند و هم با امکانات و نیروی داده شده، بر خواهش‌های نفسانی غلبه کند و کشش‌های درونی را تحت نظم و ضابطه درآورد. دو راهنما نیز در اختیار او قرار داده است تا حق را از باطل و سره را از ناسره متمایز کند؛ یکی در درون انسان که عقل است و دیگری پیامبران الهی که ایشان از طریق وحی دستورات را برای انسان بازگو می‌کنند تا تمام رفتارها را به انسان بیاموزند و حدود و مقررات آن را نیز روشن نمایند، چون عقل دارای خطا و نقصان است. برترین هادی، آن است که دارای مقام عصمت و مرتبط با وحی باشد و تنها راه آن بعثت انبیاء است: «بَعَثَ رَسُولًا بِمَا خَصَّهُمْ بِهِ مِنْ وَحْيِهِ وَ جَعَلَهُمْ حُجَّةً لَهُ عَلَى خَلْقِهِ لِئَلَّا تَجِبَ الْحُجَّةُ لَهُمْ بِتَرْكِ الْإِعْذَارِ إِلَيْهِمْ فَذَعَاهُمْ بِلِسَانِ الصِّدْقِ إِلَى سَبِيلِ الْحَقِّ» (خطبه/۱۴۴) «خداوند پیامبرانش را با مخصوص گرداندن آنان به وحی خود به رسالت برانگیخت، و آنان را حجت خود بر بندگانش قرار داد، تا عذری برای مردم به خاطر بستن راه‌های عذر به روی آنان نباشد، پس آنان را با زبان صدق به راه حق دعوت کرد».

امام، فرستادن پیامبران را لطف خدا می‌داند، لذا اطاعت و فرمانبرداری از انبیا و اوصیا را ضروری می‌شمارد: «انظروا اهل بیت نبیکم فالزموا سمتهم و اتبعوا اثرهم فلن ینخرجوکم من هدی و لن یعیبدوکم فی ردی فإن لبدوا فالبدوا و ان نهضوا فانهضوا و لا تسبقوهم فتصلوا و لا تتأخروا عنهم فتهلکوا» (خطبه/۹۷) «به خاندان پیامبرتان بنگرید و به آن‌سو روید که آنان می‌روند و پای به‌جای پای آنان نهید، که هیچ‌گاه شما را از طریق هدایت منحرف نکنند و به هلاکت نسپارند. اگر نشستند، بنشینید و اگر برخاستند، برخیزید. بر آنان پیشی مگیرید که گمراه شوید و از آنان واپس ننماید که هلاک گردید.» ابن میثم بحرانی در ذیل این خطبه می‌گوید: «امام(ع) فضیلت خود را با دستور به تبعیت از اهل بیت و سمت‌گیری در جهت آن رسول و پیروی از آن بزرگواران تکمیل می‌کند. دلیل وجوب اطاعت از اهل بیت را سالک بودن آن‌ها بر راه خدا، و عدم انحراف از طریق حق، دانسته است بدین توضیح که اهل بیت مردم را دوباره به جاهلیت و گمراهی باز نمی‌گردانند. در این کلام اشاره ضمنی به این حقیقت است که اگر مردم از غیر اهل پیامبر تبعیت کنند، به

دوران جاهليت و ضلالت باز خواهند گشت» (بحرانی، ۱۳۷۰: ۸۵۶/۲). براساس تفسير ابن ميثم، دوگانگي «خود و ديگري» در خطبه هويداست و «ديگري» که انبيا و اوصيا باشند من متعالی امام است يعني خود امام نيز يکي از اوصياست که تبعيت از ايشان ضروري است.

پيامبر اسلام از نگاه امام علي (ع) برترين آفريده، زداینده شبهات، پزشک امت، مجری پيمان الهی، آشکارکننده حق، عامل جلوگیری از عذاب خدا، واسطه از بين رفتن گمراهی‌ها، مایه کمال دین، بنده و فرستاده خداست، اوست که رهبر جامعه است و بدو بايد تاسی کرد: «فَتَأْسَىٰ بِبَيْتِكَ الْأَطْيَبِ الْأَطْهَرِ، فَإِنَّ فِيهِ أُسْوَةٌ لِمَنْ تَأْسَىٰ وَ عَزَاءٌ لِمَنْ نَعَزَىٰ، وَ أَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَأْسَىٰ بِبَيْتِهِ وَ الْمُقْتَصُّ لِأَثَرِهِ» (خطبه/۱۶۰) «به پيامبر خود، آن نيکوترين و پاکيزه‌ترين مردم اقتدا کن که او بهترين مقتداست برای هر کس که به او تاسی جويد و شايسته‌ترين انتساب، انتساب به اوست. نيکوترين بندگان در نزد خدا، بنده‌ای است که به پيامبرش اقتدا کند و از پی او رود.»

۲-۳. حاکمان

تعريف حاکم و ویژگی‌های آن در امر سياست از منظر غرب بيانگر آن است که در نگاه عالی به ویژگی حاکمان افلاطون اين افراد را تنها مسئول اداره زندگی مادی و ظاهری مردم نمی‌داند، بلکه بايد همچون چراغ هدايتی باشد که آدميان را به معرفت مثل از طريق زدودن زنگار رذایل و آشنا نمودن به فضایل واقعی برساند. حاکم حکيم به زدودن تیرگی‌ها و آلودگی‌ها از جان و روح مردمان مشغول است (افلاطون، کتاب ششم، بندهای ۴۸۷-۴۹۰؛ مايکل، بی، فاستر: ۱۴۹/۱). اداره امور کشور بايد به دست فلاسفه و حکيمانی سپرده شود که بر جميع علوم و معارف ناظر به احوال و شئون انسانی مطلع باشند. در اسلام، حکومت وسيله‌ای برای رسيدن به خواسته‌های شخصی نیست. حاکم اسلامی نبايد مسند حکومت را وسيله نردبان افتخار در جهت اميال شخصی و نفسانی خود قرار دهد؛ زیرا اسلام چنین حاکمانی را مورد سرزنش و انتقاد قرار می‌دهد.

از منظر امام حاکمان جامعه اسلامی بايد دارای توکل بر خدا، اطاعت از اوامر خدا و یاری کردن او، حق‌گرایی، سخاوت، وفاداری، تواضع و فروتنی، امانت‌داری، صرفه‌جویی در اموال عمومی، صبر و بردباری، عدالت و انصاف و ده‌ها ویژگی ديگر باشد. از اين ميان عدالت موردنظر ماست چرا که بارزترين ویژگی امام بود و در واقع در حاکم که «ديگري يا غير خود بودگی» باشد وجود متعالی «من/خود» يعني خود امام نيز متجلی است: «وَ أَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَأَلْفَوْا بِالْبَيْعَةِ وَ النَّصِيحَةِ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ وَ الْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَ الطَّاعَةُ حِينَ أَمُرُكُمْ» (خطبه/۳۴) «و اما حق من بر شما اين است که به بيعت با من وفادار باشید، و در آشکار و نهان برايم خيرخواهی کنید، هرگاه شما را فرا خواندم اجابت نماييد و فرمان دادم اطاعت کنید.» بحرانی معتقد است که حق امام (ع) بر مردم، وفاداری آنهاست در بيعت با آن حضرت که از مهم‌ترين امور و مربوط به نظام بخشيدن کلی به جامعه آنها بوده است. همچنین اين‌که، بدون سستی و سهل‌انگاری به ندای حضرت لبیک گویند و به هنگامی که آنان را برای جهاد فرا می‌خواند بسیج شوند، زیرا در غير اين صورت نتیجه چيرگی دشمن بر آنهاست و در نهايت منافع بزرگی را از دست می‌دهند و

این که اطاعت و فرمانبرداری کنند به هنگامی که دستوری صادر می‌کند، روشن است که نظام امور بدون اطاعت از فرمان رهبر استوار نمی‌شود. این مسائل هرچند به‌عنوان حقوق امام بر رعیت ذکر شده ولی خواست امام (ع) از این حقوق تأمین منفعت و سودی بود که به دنیا و آخرت مردم مربوط می‌شد. زیرا وفا کردن آن‌ها به بیعت، بیان‌کننده ملکه نفسانی آن‌ها از عفت و تقوای آنان بود. جلوگیری آن‌ها از بدگویی نسبت به امام سبب نظام بخشیدن به کار خودشان، و پذیرفتن دعوت حضرت، در حقیقت پذیرش دعوت خدا و ضامن خیر و صلاح آن‌ها بود و فرمانبرداری از دستور امام که کلام خدا را بیان می‌کرد، اطاعت فرمان خدا، و اطاعت خدا سبب ارزشمندی آن‌ها در نزد خدا می‌شد (بحرانی، ۱۳۷۰: ۱۷۶/۲-۱۷۹).

از منظر امام، اطاعت از حاکم عادل تا زمانی است که بر مدار حق باشد به‌محض این که از جاده حق عدول کرد، اطاعت هم ساقط می‌شود: «فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوا أَمْرَهُ فِيمَا طَابَقَ الْحَقُّ» (نامه/۳۸) «آن جا که با حق است، سخن او را بشنوید، و از او اطاعت کنید» امام، مردم را مأمور به هدف یعنی گوش فرا دادن به مالک و اطاعت از امر او کرده است، نه بدون قید و شرط، بلکه تا آنجا که اوامر او مطابق و موافق حق باشد، و به حسن امتثال قیاس مضموری اشاره فرموده که صغرای قیاس این گفتار، امام (ع) است. به‌بیان دیگر امام از مالک به‌عنوان «دیگری» استفاده کرده است که یکی از مصادیق «دیگری» خود امام به‌عنوان «من/خود» متعالی است یعنی اگر روزی خود امام هم مطابق حق نباشد، اطاعت از وی ساقط می‌شود.

تقابل دو حاکم عادل و ظالم در کلام امام تصویری زیبا از دوگانگی «خود و دیگری» ارائه می‌دهد. حاکم ظالم از شرورترین مردمان است؛ چرا که موجب فتنه و گمراهی می‌شود: «إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَ ضَلَّ بِهِ فَأَمَاتَ سُنَّةَ مَاخُوذَةٍ وَ أَحْيَا بِدْعَةَ» (خطبه/۱۶۴) «بدترین مردم نزد خدا، رهبر ستمگری است که خود گمراه و مایه گمراهی دیگران است، که سنت پذیرفته را بمیراند، و بدعت ترک شده را زنده گرداند.» و در یکی از حکمت‌ها می‌فرماید: «وَ إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، لَا يُقْرَبَانِ مِنْ أَجْلِ وَ لَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ؛ وَ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْلِ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ» (حکمت/۳۷۴) «امر به معروف و نهی از منکر نه مرگ کسی را نزدیک می‌سازد و نه از روزی کسی می‌کاهد. از همه اینها برتر، سخن از دادگری گفتن است، رو در روی حاکمی ستمکار.» ایستادگی در برابر حاکم ظالم به‌منظور جلوگیری از تکرار ظلم است چرا که حاکمیت سیاسی از آنجا که عالی‌ترین نهاد مدیریتی در یک جامعه است که با سیاستگذاری، در قالب اوامر و نواهی، زندگی اجتماعی را انتظام می‌بخشد. ماهیت این اوامر و نواهی در نگرش مردم به‌عنوان سرمشق و الگوی فکری و رفتاری تأثیر گذاشته، اندیشه و عمل مردم را در مسیر اهداف ویژه خود تربیت می‌کند. به همین دلیل اگر سیاست‌های حکومت، منطبق بر عدالت و ارزش‌های انسانی باشد رفتارهای اجتماعی نیز در همین جهت شکل می‌گیرد. اما اگر قدرت سیاسی، ظلم را در دستور کار خود قرار دهد ظلم، در جغرافیای حاکمیت گسترش یافته و زندگی اجتماعی مبتنی بر آن شکل می‌گیرد. اینجاست که راهکار امام ایستادگی در برابر ظالم برای جلوگیری از تعمیم ظلم است.

۲-۴. نزدیکان

از جمله سنت‌های نیکو و اصول اساسی در فرهنگ اسلام که پیامبر(ص) بسیار تاکید داشته است، دلبستگی به خانواده، حفظ و حراست از بستگان و رسیدگی به آنان، اهتمام به صلح رحم و استوار ساختن پیوند خویشاوندی است. امام علی(ع) نیز در این زمینه پیشتاز بوده است؛ چنان که خود در یکی از سخنانش به این مطلب تصریح کرده است: «لَنْ يُسْرَعَ أَحَدٌ قَبْلِي إِلَى دَعْوَةِ حَقٍّ وَ صَلَاةٍ رَحِمٍ وَ عَائِدَةٍ كَرِيمٍ» (خطبه/۱۳۹) «هیچ کس در پذیرش دعوت حق و صلح رحم، چون من پیشتاز نبوده است.» در این فرموده امام دوگانگی «خود و دیگری» به وضوح دیده می‌شود. یک طرف «من/خود» متعالی امام و طرف دیگر نزدیکان است. محمد تقی جعفری درباره علت «خود» متعالی امام چنین توضیح می‌دهد: با فرض وضوح صفات کمالی که آن حضرت دارا بوده‌اند، چه نیازی به آن همه گوشزد و اصرار درباره معرفی خویشتن داشته است؟ وی خودش در پاسخ چنین می‌گوید: خداوند در جای جای قرآن مردم را به تقوی توصیه می‌فرماید، لزوم اتصاف به سایر صفات شایسته انسانی و اخلاق فاضله را اکیدا تذکر می‌دهد، باز می‌بینیم، اکثریت بسیار چشمگیر مردم، از این تشویق و تحریک و دستور و توصیه برخوردار نمی‌شوند، به اضافه این که در مقداری فراوان از آیات مربوط مطالبی آورده شده است که در آن‌ها دلائل و شواهد حسی و عقلی برای اثبات مطلوبیت تقوی و قبح ضد تقوی ارائه شده است، معذک کمپاب‌ترین مردم، انسان‌های باتقوی هستند. از اینجا روشن می‌شود که علت محدودیت افرادی که در دور امیرالمومنین(ع) جمع شده بودند، چه بوده است و به چه دلیل آن بزرگوار در این دنیا تنها می‌زیست (جعفری، ۱۳۸۰: ۹۳/۲۴).

حضرت در نامه‌ای خطاب به امام حسن(ع) چنین می‌فرماید: «أَكْرَمُ عَشِيرَتِكَ فَإِنَّهُمْ جَنَاحُكَ الَّذِي بِهِ تَطِيرُ وَ أَصْلُكَ الَّذِي إِلَيْهِ تَصِيرُ وَ يَدُكَ الَّتِي بِهَا تَصُولُ» (نامه/۳۱) «خویشاوندانت را گرامی دار، زیرا آن‌ها پر و بال تو می‌باشند، که با آن پرواز می‌کنی، و ریشه تو هستند که به آن‌ها باز می‌گردی، و دست نیرومند تو می‌باشند که با آن حمله می‌کنی» نزدیکان به‌عنوان «دیگری» در این نامه و به قولی سفارش حضرت آن قدر اهمیت دارد که با تعبیری استعاری - پر و بال تو و نیز دست نیرومند تو- استفاده می‌کند و این یعنی هر کسی چنین باشد نیکوداشت وی لازم است.

دوست انسان هم یکی دیگر از نزدیکان محسوب می‌شود، لذا در همین نامه به‌عنوان «دیگری» مورد توجه قرار گرفته است: «و دوست حقیقی کسی است که در غیبت هم در دوستیش صادق باشد» (همان). دوست واقعی را با نشانی‌ای معرفی کرده است تا بدان وسیله، وی را بشناسد و با او دوستی کند. مقصود از صداقت در غیاب همان دوستی قلبی و راستی در نهان است و این‌ها برخی از ویژگی‌های انسان‌های مدینه فاضله علوی است نقطه مقابل آن مدینه غیر فاضله با افرادی که فرزند خویش را از دوستی با آن‌ها منع کرده است: «يَا بَنِي إِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةَ الْأَحْمَقِ، فَإِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَنْفَعَكَ فَيَضُرُّكَ؛ وَ إِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةَ الْبَخِيلِ، فَإِنَّهُ يَقْعُدُ عَنْكَ أَحْوَجَ مَا تَكُونُ إِلَيْهِ؛ وَ إِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةَ الْفَاجِرِ، فَإِنَّهُ يَبْعَثُ بِالتَّافِهِ؛ وَ إِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةَ الْكُدَّابِ، فَإِنَّهُ كَالسَّرَابِ يُقْرَبُ عَلَيْكَ الْبُعِيدَ وَ يَبْعُدُ عَلَيْكَ الْقَرِيبَ» (حکمت/۳۸) «پسر از دوستی با احمق بپرهیز، چرا که می‌خواهد به تو نفعی رساند اما دچار زیانت می‌کند. از دوستی با بخیل بپرهیز، زیرا آنچه

را که سخت به آن نیاز داری از تو دریغ می‌دارد. از دوستی با بدکار بپرهیز، که با اندک بهایی تو را می‌فروشد. از دوستی با دروغگو بپرهیز، که او به سراب ماند، دور را به تو نزدیک، و نزدیک را دور می‌نمایاند.» در نگاه امام، دوستی با بداندیشان و بدکرداران جز تباهی ره‌آوردی ندارد. حکمت زنه‌های به کار رفته به سبب نداشتن درک صحیح در اتخاذ تصمیمات ارزشمند و موقعیت‌شناسی و عدم راز داری است. نتیجه تعامل متن و زمینه در این بخش از کلام تحول دولت در عمل و نظر و شکل‌گیری منظومه-ای جدید از افکار و واژگان بود. در کلام امام می‌توان «زنجیره نفی» و «زنجیره هم‌ارزی» گفتمان علوی را یافت. زنجیره نفی گفتمان علوی، غیرگفتمانی است که بنیان‌های آن بر آنتاگونیسم یا ستیهندگی و دشمنی استوار است. نشانه کانونی یا دال مرکزی این گفتمان از نظر امام «قدرت‌طلبی» است و زنجیره دال‌های «منفعت‌گرایی»، «خشونت»، «پیمان‌شکنی»، «تبعیض» و... حول این دال مرکزی به گردش در می‌آید. امام در تمام گفتارهایشان، هم‌زمان با نفی و طرد این گفتمان، گفتمانی صورت‌بندی می‌کند که می‌توان آن را «سیاست دوستی» نامید.

۲-۵. غیر مسلمان

غیر مسلمانان به‌عنوان گروهی دیگر از «غیر خود بودگی» در کلام امام نمود داشته است. غیر مسلمانان یا کافران حربی بودند که حکم مقابله با آن‌ها روشن است و یا اهل ذمه بودند که تا زمانی که با حکومت اسلامی تعارضی نداشتند، تعامل و مدارا با آن‌ها لازم بود: «وَ أَشْعُرُ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللَّطْفَ بِهِمْ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَعًا ضَارِيًا تَغْتُمُّ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحَقُّ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (نامه/۵۳) «مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش. مبدا هرگز، چنان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو، و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند.» این میثم بحرانی می‌گوید: حاکم باید قلبش را کانون مهر محبت و لطف نسبت به رعیت قرار دهد که تمام اینها برجستگی‌های اخلاقی زیر چتر ملکه عفتند، یعنی این فضیلت‌ها را شعار قلبت قرار بده... و نسبت به مردم، با گذشت و بخشش رفتار کند، و این فضیلتی است از فضایل مربوط به شجاعت. و همانندی در آفرینش توضیحی است برای دو سبب از اسباب گذشت و محبت نسبت به مردم. (بحرانی، ۱۳۷۰: ۲۳۹/۵) معاشرت با غیرمسلمانان از نظر معیارهای انسانی با آمد و شد با مسلمانان تفاوت ندارد؛ همه انسانند و باید حقوق اولیه‌شان رعایت شود. امام علی(ع) افزون بر حقوق انسانی افراد، نیکی به آن‌ها و دفاع از آن‌ها را نیز مورد توجه قرار می‌دهد: «وَ لَقَدْ بَلَّغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَ الْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةَ، فَيَنْتَرِعُ حِجْلَهَا وَ قَلْبَهَا وَ قَلْبَهَا وَ رُعْتَهَا مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْأَسْتِرْحَامِ وَ الْإِسْتِرْحَامِ» (خطبه/۲۷) «به من خبر رسیده که مردی از لشکر شام به خانه زنی مسلمان و زنی غیر مسلمان که در پناه حکومت اسلام بوده وارد شده، و خلخال و دستبند و گردن بند و گوشواره‌های آن‌ها را به غارت برده، درحالی‌که هیچ وسیله‌ای برای دفاع، جز گریه و التماس کردن، نداشته‌اند.» دستور پیگیری امام به والیان درباره غیر مسلمانان بیانگر آن است که افراد غیرمسلمان در قلمرو حکومت اسلامی هیچگاه بیگانه و خارجی و اجنبی شمرده نمی‌شوند و عنوان بیگانه در فقه و حقوق

اسلامی جای خود را به‌عنوان «متحد» و هم پیمان که به‌صورت انسانی‌تر و باشکوه‌تری جلوه می‌دهد و از آنجا که قرارداد «ذمه» به‌طور دوجانبه و اختیاری منعقد می‌شود، روح وحدت و هماهنگی و پیوند معنوی که از اراده و اختیار سرچشمه می‌گیرد، بر روابط مسلمین با متحدین‌شان سایه‌ای از عطف و عدل و انصاف و تعاون می‌گستراند.

۲-۶. منافقان

منافقان به‌عنوان «دیگری» در زندگی سیاسی امام، از همان زمان سقیفه تا زمان شهادت، ظهور و بروز فوق‌العاده زیادی داشتند؛ لذا بسامد تکرار این نوع از «دیگری» در کلام امام قابل توجه است. نفاق، صفت‌بندی درونی و بسیار خطرناک در جامعه اسلامی بود که از داخل، جبهه جدیدی را علیه امام بازگشایی می‌کرد. ضربات جریان نفاق بر پیکره اسلام و مؤمنان، همواره بیش از کفار و مشرکین بوده است: «وَ لَقَدْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) إِنِّي لَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مُؤْمِنًا وَ لَا مُشْرِكًا، أَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَمْنَعُهُ اللَّهُ بِإِيمَانِهِ وَ أَمَّا الْمُشْرِكُ فَيَقْمَعُهُ اللَّهُ بِشِرْكِهِ، وَ لَكِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ كُلَّ مُنَافِقٍ الْجَنَانِ عَالِمِ اللِّسَانِ، يَقُولُ مَا تَعْرِفُونَ وَ يَفْعَلُ مَا تُنْكِرُونَ» (نامه ۲۷) «پیامبر اسلام(ص) به من فرمود: «بر امت اسلام، نه از مؤمن هراسی دارم و نه از مشرک، زیرا مؤمن را ایمانش باز داشته، و مشرک را خداوند به جهت شرک او نابود می‌سازد، من بر شما از مرد منافقی می‌ترسم که درونی دو چهره، و زبانی عالمانه دارد، گفتارش دلپسند و رفتارارش زشت و ناپسند است.» پس از آن که امام(ع) بندگان خدا را دستور دادند که نفاق و دو رویی نداشته باشند و کردار و رفتارشان همانند سخنانشان خوب و زیبا باشد، با فرق گذاشتن میان خود و دیگر پیشوایان، شنوندگان خود را به این مرحله نزدیک و متمایل و مجذوب کرد. منظور از پیشوای رستگار و دوست پیامبر، خودش و مراد از پیشوای تبهکار و دشمن پیغمبر معاویه است و خبر مشهور را به رسول خدا نسبت داده و از قول آن حضرت نقل کرده است و منظور از منافق کوردل و دانشمند به زبان، معاویه و یارانش است و تمام این بیانات برای آن است که مردم را به پیروی از خودش تشویق کند و از کمک و یاری کردن به دشمنش منصرف کند، و اما معنای روایت، امری است روشن که مؤمن چون ایمان دارد، از او بی‌می‌بر مسلمانان نیست مشرک را هم که خداوند بخاطر شرکش تا وقتی که متظاهر به شرک باشد با پیشرفت اسلام و غلبه مسلمانان خوار و ریشه‌کن می‌کند و با اتفاق مسلمین بر دوری کردن از او و دشمنی با وی و گوش ندادن به هر چه او می‌گوید، منزوی و خوار و زبونش می‌کند، تنها کسی که بر مسلمانان بیم آن می‌رود، منافق است که کفر را پنهان می‌دارد و تظاهر به اسلام می‌کند، احکام اسلام را می‌آموزد و با مسلمانان نشست و برخاست می‌کند و آنچه آنان می‌گویند، می‌گوید، اما کردار و اعمالش برخلاف اسلام و مسلمین است، مسلمانان باید از او هراسناک باشند به دلیل این که مسلمان‌نمایی و آمیزش او با ایشان باعث می‌شود که به حرف‌هایش گوش دهند و با او همنشین شوند و مقتون ادعاهایش شوند و او را راستگو پندارند بدیهی است که زبان‌آوری و توانایی که بر ایجاد شبهه و گمراه کردن دارد، و می‌تواند مقاصد شوم خود را با کلمات زیبا بیاراید، موجب آن می‌شود که بسیاری از مسلمانان تحت تأثیر قرار گیرند و منحرف شوند (بحرانی، ۱۳۷۰: ۴۷۶/۵).

در جایی دیگر درباره منافق می‌فرماید: «إِنَّ أَبْغَضَ الْخَلَائِقِ إِلَى اللَّهِ [تَعَالَى] رَجُلَانِ رَجُلٌ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى نَفْسِهِ فَهُوَ جَائِرٌ عَنِ قَصْدِ السَّبِيلِ مَشْغُوفٌ بِكَلَامِ بَدْعَةٍ وَ دُعَاءِ ضَلَالَةٍ فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَنْ افْتَتَنَ بِهِ ضَالٌّ عَنْ هُدًى مَنْ كَانَ قَبْلَهُ مُضِلٌّ لِمَنْ افْتَتَدَى بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَ بَعْدَ وَفَاتِهِ حَمَلٌ خَطَايَا غَيْرِهِ رَهْنٌ بِخَطِيئَتِهِ .الصف الثاني: وَ رَجُلٌ قَمَشَ جَهْلًا مُوضِعٌ فِي جُهَالِ الْأُمَّةِ عَادٍ فِي أَعْيَاشِ الْفِتْنَةِ عَمَّ بِمَا فِي عَقْدِ الْهُدْنَةِ قَدْ سَمَّاهُ أَشْيَاهُ النَّاسِ عَالِمًا وَ لَيْسَ بِهِ» (خطبه/۱۷) «دشمن ترین آفریده ها نزد خدا دو نفرند: مردی که خدا او را به حال خود گذاشته، و از راه راست دور افتاده است، دل او شیفته بدعت است و مردم را گمراه کرده، به فتنه‌انگیزی می‌کشد و راه رستگاری گذشتگان را گم کرده و طرفداران خود و آیندگان را گمراه ساخته است. بار گناه دیگران را بر دوش کشیده و گرفتار زشتی‌های خود نیز است. و مردی که مجهولاتی به هم بافته، و در میان انسان‌های نادان امت، جایگاهی پیدا کرده است، در تاریکی‌های فتنه فرو رفته، و از مشاهده صلح و صفا کور است. آدم نماها او را عالم نامیدند که نیست» امام در آغاز به نفرت از دو کس اشاره می‌کند با این بیان که آن‌ها از مغضوب‌ترین مردم نزد خدا هستند و چون اراده و محبت خدا به چیزی، به این معنی است که خداوند می‌داند آن چیز مطابق نظام کلی و تام و کامل جهان است، بنابراین کراهت خدا از چیزی و ناخوش داشتن آن وقتی است که خدا می‌داند آن شیء بر ضد مصلحت جهان و خارج از نظام آن است. پس خشم خدا نسبت به آن دو مرد آگاهی خداوند به افعال و اقوال آن‌هاست که از مصلحت به دور است. یکی از راه راست منحرف است، یعنی از راه عدالت و طریق مستقیم حق. شخص مورد خشم دیگر، سرگرم سخنان بدعت‌آمیز است، یعنی بدانچه در دلش می‌گذرد مغرور است و سخنان جدید و نوی که ریشه در دین ندارد، بیان می‌کند و به وسیله آن مردم را به گمراهی و انحراف از راه راست دعوت می‌کند. زیرا آن که به دلیل نادانی از راه راست منحرف می‌شود اعتقاد دارد راهی که می‌رود راه راست است، پس آنچه او کمال می‌پندارد در حقیقت نقصان و لازمه‌اش دوست داشتن سخن باطل و نوآوری غیر مجاز است و از زیانکاران است. (بحرانی، ۱۳۷۰: ۶۲۶-۶۱۷) نفاق مخفی کردن کفر و تظاهر به ایمان و از جمله مختصات برخی از انسانها است؛ یعنی این قدرت برای انسان وجود دارد که نسبت به کسی آخرین درجه خشم را داشته باشد؛ ولی برای اینکه او را بفریب، تظاهر به محبت و مهربانی به او کند. بیشترین آسیب‌ها از جانب منافقان به جامعه دینی وارد می‌آید و منافق با داشتن ظاهری موافق با دین، بیش از دشمنان آشکار، امکان آسیب‌رسانی دارد؛ از این رو به شناخت و مراقبت جدی احتیاج دارد. مهم‌ترین ویژگی‌های منافق: گمراهی، خطاکاری، تلون و چند رنگی، فریب، بیمار دلی، آراستگی ظاهری، ایجاد یأس و نومیدی و... است و راه مقابله با او، شناخت است.

۲-۷. دشمن

یکی از تقابل‌های مورد توجه در کلام امام، تقابل دو گانگی «خود (علی) و دیگری (دشمن)» است. شناخت ویژگی‌های دشمن به‌عنوان «دیگر بودگی» یکی از راه‌های شناخت اندیشه‌های والای علوی است. از منظر امام ابتلا به دشمن از جمله ابتلاهایی است که خداوند بندگان صالح خود را بدان می‌آزماید: «وَ قَدْ ابْتَلَانِي اللَّهُ بِكَ وَ ابْتَلَاكَ بِي، فَجَعَلَ أَحَدَنَا حُجَّةً عَلَى الْآخَرِ» (نامه/۵۵) «خداوند مرا به تو آزموده است

و تو را به من. و یکی از ما را حجت آن دیگر قرار داده است.» ابن میثم بحرانی می‌گوید: منظور از آزمایش امام(ع) به وسیله معاویه، همان نافرمانی و ستیز وی با امام(ع) است، به طوری که اگر امام از مقاومت در برابر او کوتاهی کند و رودرروی او نایستد مورد سرزنش خواهد بود، بنابراین معاویه از طرف خدا وسیله امتحان و اتمام حجت، برای امام(ع) است و جهت آزمایش معاویه به وسیله امام(ع)، دعوت امام از وی به طرف حق، و بر حذر داشتن او از پی آمدهای بد گناه و نافرمانی اوست به حدی که اگر دعوت پیامبر گونه امام(ع) را لیبیک نگوید، مستوجب نکوهش و مجازات و امام(ع) حجت خدا در برابر او خواهد بود.

نحوه برخورد امام با دشمنان به عنوان «دیگری» در شرایطی زمانی و مکانی مختلف، متفاوت بود. گاهی با آن‌ها با عفو و گذشت و مدارا رفتار می‌کردند و گاهی با شدت برخورد می‌نمودند: «إِذَا قَدَرْتَ عَلَيَّ عَدُوَّكَ فَاجْعَلِ الْعَفْوَ عَنْهُ شُكْرًا لِلْقُدْرَةِ عَلَيْهِ» (حکمت/۱۱) «چون بر دشمن ظفر یافتی، عفو و گذشت را شکرانه پیروزی قرار ده.» لازمه سپاس و ایمان نرم دلی و فرونشاندن آتش خشم است و به دنبال آن عفو و گذشت. به این ترتیب گذشت را جای سپاس قرار داده است از آنجا که این دو لازم و ملزومند. و چون شکر واجب است، عفو و گذشت نیز لازم است.

ابن خلدون در گزارشی از نحوه برخورد امام با خوارج چنین گزارش می‌دهد: روزی علی در مسجد سخن می‌گفت، بناگاه از تمام اطراف مسجد این صدا بلند شد که «لا حکم الا لله» علی گفت: «الله اکبر کلمه حقی است که به قصد باطل ادا می‌شود.» و بار دیگر سخن آغاز کرد. آنان بار دیگر سخن خود را تکرار کردند. علی گفت: تا هنگامی که در میان ما هستید، با شما سه گونه رابطه خواهیم داشت: شما را از ورود در مساجد خدا که ذکر خدا در آن‌ها گفته می‌شود، منع نمی‌کنیم و تا زمانی که با ما هستید از غنایم جنگی شما را محروم نخواهیم داشت و با شما نمی‌جنگیم تا شما جنگ را آغاز کنید (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۶۳۴/۱) این گزارش بیانگر آن است که امام حقوق شهروندی افراد را محترم می‌شمرد هر چند که این افراد دشمن وی باشند و با وجود لجاجت، ناهمی و جنگ طلبی خوارج، آن‌ها را از حقوق مادی و معنوی محروم نساخت. «این رفتار نشان می‌دهد که برخورد با دشمنان باید بر اساس جذب و هدایت باشد» (صلواتی، ۱۳۷۹: ۱۰۵).

به دلایل مختلف عقلی، نقلی و سیاسی اجتماعی، امام بعد از رسول گرامی اسلام باید به عنوان حاکم و رهبر جامعه قدرت را به دست می‌گرفت؛ ولی برای مدت طولانی و چند دوره حکومت، از حق خود چشم پوشید و از اهرم‌هایی که می‌توانست استفاده کند، استفاده نکرد. حضرت یکی از مهم ترین دلایل این امر را پیشگیری از بروز خشونت و خونریزی در جامعه ذکر می‌کند (موسوی، ۱۳۹۶: ۹۰ به نقل از ابن عساکر، ۱۹۷۵: ۹۲/۳). او حتی در جنگ‌های خود و در برخورد با دشمنانش نیز به اصول اخلاقی و انسانی خود مقید بود. حضرت قبل از نبرد، به یاران خود سفارش می‌کرد و حتی در حین جنگ منادی می‌فرستاد و دستور می‌داد که هیچ فراری و زخمی را نکشید؛ عورتی را آشکار مکنید و هیچ کشته‌ای را مُثله نکنید. سپس توصیه می‌کرد که چون به محل سکونت و اردوی دشمن رسیدید، پرده‌ای را پاره نکنید و بدون

اجازه وارد هیچ خانه‌ای نشوید و چیزی از اموال آنان را نگیرید مگر اموالی که در اردوگاهشان یافته باشید و هیچ زنی را آزار ندهید؛ هرچند به شما و فرماندهان و نیکوکارانتان دشنام دهد و ناسزا گوید (طبری، ۱۹۸۹: ۵۱۸/۳) می‌فرماید: «فَإِذَا كَانَتِ الْهَرِيمَةُ يَأْذِنُ اللَّهُ فَلَا تَقْتُلُوا مُدْبِرًا وَلَا تُصَيِّبُوا مُعَوَّرًا وَلَا تُجْهِزُوا عَلَيَّ جَرِيحٍ، وَلَا تَهَيِّجُوا النِّسَاءَ بِأَدَى» (نامه/۱۴) «هرگاه، به اذن خدا، روی به هزیمت نهند، کسی را که پشت کرده و می‌گریزد، مکشید و آن را که از پای افتاده است، آسیب مرسانید و مجروح را زخم مزید و زنان را میازارید و آنان را به خشم نیآورید».

۲-۸. شیطان

از دیگر مصادیق دوگانگی «من و دیگری» در نهج البلاغه، امام و برخورد ایشان با شیطان است. وجود امام به‌عنوان «من متعالی» و شیطان به‌عنوان «دیگری یا دیگر بودگی» است. هرچند که می‌توان وجود شیطان در هر کدام از مصادیق «دیگری» که پیشتر بحث آن گذشت از قبیل نزدیکان، مخالفان، حاکمان، دشمنان و غیره پیدا کرد. در نحوه تعامل با شیطان است که نوع شخصیت فرد مشخص می‌شود. امام با توجه به شناختی که از شیطان و از اعضای حزب شیطان دارد، آن را چنین معرفی می‌کند: گرفتار کردن انسان در بند آرزوهای طولانی، زیبا جلوه دادن گناهان زشت و تنفرآمیز، ساده و سبک جلوه دادن گناهان بزرگ در نظر انسان و پرورش تعصب و برتری جویی در ذهن انسان. همین‌ها بزنگاه‌های خطر هستند. لذا فلسفه وجودی شیطان هم امتحان و آزمایش بندگان خداست. شیطان انسان را مجبور به گناه نمی‌کند بلکه زمینه رشد یا سقوط او را فراهم می‌سازد. به این دلیل که «خصوصیت دیرینه شیطان با فرزندان آدم و حسادتی که بر ابوالبشر ورزید و از سجده بر او امتناع ورزیده و خرمن هستی خود را تا ابد آتش زده است، هرگز نخواهد گذاشت فرزندان حضرت آدم به سهولت و سادگی راه اعتلا و کمال خود را تا بارگاه الهی ببینند؛ زیرا این یک قانون کلی حیات موجودات پلید است که با نظر به خرمن سوخته خود، شمع فروزان دیگران را نمی‌توانند ببینند» (جعفری، ۱۳۷۶: ۱۰/۱۹۹) با وجود این، انسان‌ها دارای شعور آفریده شده‌اند و به واسطه عقول و وجدان‌ها و پیامبران از اغواها و فریبکاری‌های شیطان بر حذر داشته شده‌اند، این سه وسیله، قدرتی بیش از تحریکات شیطان دارند و توسط آن‌ها به‌خوبی می‌توان دغل‌کاری‌های شیطان را خنثی نمود (همان، ۱۳۱/۳).

امام می‌فرماید: «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مَلَكَاً وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكاً قَبَاصَ وَ فَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ وَ دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَ نَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ» (خطبه/۷) «شیطان را ملاک کار خود قرار دادند و شیطان نیز آنان را شریک خود ساخت. پس، در سینه هایشان، تخم گذاشت و جوجه برآورد و بر روی دامنشان جنبیدن گرفت و به راه افتاد. از راه چشمانشان می‌نگریست و از زبانشان سخن می‌گفت، به راه خطایشان افکند و هر نکوهیدگی و زشتی را در دیده‌شان بیاراست و در اعمالشان شریک شد، و سخن باطل خود بر زبان ایشان نهاد». ابن میثم بحرانی معتقد است که این بخش از کلام امام (ع) برای بیان تنفر است و آن نکوهش کسانی است که از روی دشمنی از حق کناره‌گیری و با آن حضرت مخالفت کردند. در آغاز اشاره به این واقعیت دارد که نفس آن‌ها به حدی مطیع شیطان شده است که شیطان را همه کاره امور خود

کرده‌اند و زندگی خود را با دستور شیطان می‌چرخانند و عقل خود را از کار انداخته و دوستان شیطان شده‌اند (بحرانی، ۱۳۷۰: ۱/۵۶۰).

در واقع سبب اصلی مخالفت آشکار ابلیس نسبت به فرمان قطعی خداوند همان تعصب و غرور بود که از محاسبه غلط او سرچشمه گرفته از خودبینی و خودخواهی ناشی شده بود. او تنها از آفرینش آدم، جنبه خاکی او را می‌دید و لذا اصل خود را که از آتش است از او برتر می‌دانست، لذا می‌فرماید: «فَاعْتَبِرُوا بِمَا كَانَتْ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ يَا ابْنِ آدَمَ إِنَّكَ أَنْتَ مِنَ الْخَالِقِينَ وَ كَانَتْ قَدْ عَبَدَ اللَّهُ سِتَّةَ آلَافٍ سَنَةً لَا يُدْرِي أَمْ مِنْ سِنِي الدُّنْيَا أَمْ مِنْ سِنِي الْآخِرَةِ عَنْ كِبَرِ سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ» (خطبه/۱۹۲) «پس، از آن معاملات که خداوند با ابلیس کرد، عبرت گیرید. آن همه اعمال نیکویش را باطل گردانید و آن همه سعی و کوشش او را بی ثمر ساخت. ابلیس شش هزار سال خدا را عبادت کرد، حال از سال‌های دنیا بود یا سال‌های آخرت کس نداند، ولی یک ساعت تکبر ورزید.» این کلام «خود/من متعالی» را چنین معرفی می‌کند که از هرگونه کبر و غرور به دور است؛ البته اگر غیر از این بود شبانه شام یتیمان و بیوه زنان را به‌طور ناشناس نمی‌برد. «دیگری» که شیطان و هم‌حزبی‌هایش هستند تکبر پیشه کرده‌اند و سرانجام تکبر نیز کفر است، آن هم بالاترین درجه کفر، زیرا به حکمت خدا اعتراض کرد و دستور پروردگار را درباره سجده بر آدم غیر حکیمانه پنداشت و به همین دلیل به شدیدترین مجازات‌ها گرفتار شد و آن طرد ابدی از درگاه خدا و حبس عبادات شش هزار ساله بود. پیام تربیتی این سخن پرهیز از کوچک پنداشتن تکبر است که گاه ممکن است به کفر و حبس اعمال و طرد از درگاه خداوند بیانجامد.

۲-۹. «دیگری» آرمانی امام علی (ع)

در دین اسلام و در میان متفکران مسلمان بین مذهب و سیاست، نوعی توأمانی لاینفک وجود دارد که نوع خاصی از جامعه را اقتضا می‌کند. در این نوع از جامعه که بنیان‌های نظری جامعه آرمانی اسلامی بر آن بنیان نهاده شده است، رسیدن به همه اهداف سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی از قبیل، زدودن فقر، ایجاد رفاه و اجرای عدالت، از چهارچوب ارزش‌های دین و اخلاقی خاص، خارج نمی‌شود که در اصطلاح به این نوع از جامعه، آرمان‌شهر علوی گفته می‌شود. به عبارتی آرمان‌شهر علوی مجموع دستورالعمل‌هایی است که امام علی (ع) در زندگی و زمان حاکمیت خود و در خطبه‌های مختلف به آن‌ها اشاره داشته و تفاوت‌های جامعه آرمانی واقعی را با جامعه آرمانی اموی برشمرده است.

مدینه فاضله علوی نه یک نظام برنامه‌ریزی شده طبقاتی همانند آرمان‌شهر افلاطونی است و نه اینکه به کارگیری امور دنیوی برای رسیدن به شهر خدا در اندیشه سنت آگوستین است. آرمان‌شهر علوی گرچه در مبانی خود اشتراکاتی با مدینه فاضله نزد فارابی، (فارابی، ۱۳۸۵: ۷۸) مدینه عادلانه در اندیشه ابن سینا (نصر، ۱۳۷۹: ۴۹) و اشتراکات شرعی با کیمیای سعادت امام محمد غزالی دارد. (محمودی، ۱۳۷۸: ۱۶۳) اما هدف اصولی آن سلطه بر مردم نیست. علی (ع) در نهج البلاغه برای رسیدن به آرمان‌شهر الهی خود ابتدا شرایط تأسیس و تربیت چنین جامعه‌ای را با تربیت مردمان براساس دستورات دینی امکان‌پذیر می‌داند. در مدینه فاضله برآمده از نهج‌البلاغه قانون گرایی، ظلم ستیزی و تأمین امنیت شرایط

مشروعیت حکومت بر آرمان‌شهر را فراهم می‌سازد تا از پیدایی تفرقه در بین مردمان جلوگیری شود. مشروعیت در آرمان‌شهر علوی یعنی داشتن منشأ الهی، اهلیت داشتن زمامدار و مقبولیت مردمی است. اهلیت حاکم و مقبولیت مردمی حکومت از جمله شرایطی است که با مشروع ساختن حکومت ثبات آرمان‌شهر را حفظ می‌نماید. بعد دیگر آرمان‌شهر علوی مشارکت مردم، اهتمام به اصلاحات و نحوه اجرای عدالت است. این مدینه فاضله به دست افرادی مثل پیامبران، مومنان واقعی، حاکمان عادل، والیان امین و مردمی و غیره محقق می‌شود که نقطه مقابل هر کدام از آن‌ها افرادی مثل حاکمان ظالم، کافران، منافقان، شیاطین و غیره هستند که در مدینه غیر فاضله قرار دارند. همه این‌ها، آن «دیگری» یا «غیر خود بودگی» موردنظر ما در نهج البلاغه است.

نتیجه گیری

۱. دیگری برای امام، گروه‌های مختلف مردم از قبیل نزدیکان، حاکمان، منافقان، دشمنان و غیره هستند که از موضع امام در قبال هریک از آن‌ها «من/ خود» متعالی امام برای شنوده و خواننده مشخص می‌گردد.
۲. امام در واکنش به بحرانهای ناشی از تقابل گفتمان مبتنی بر دشمنی که با محوریت معاویه، سلطه حکومت نوپای علوی را با چالش مواجه کرده بود و نیز اجتهاد پویا از قرآن کریم و سنت نبوی، به صورت بندی گفتمانی همت گذاشت که دال مرکزی آن سیاست دوستی بوده است. دال‌های دیگر این گفتمان ملاحظت و مهربانی با مردم، نفی خشونت و ظلم، عدالت، مدارا، ارتباط رودررو با مردم و قانونگرایی است که همه در بسط و انتشار این گفتمان عمل می‌کنند.
۳. هدف سیاست دوستی در سخنان امام معطوف به رضایت و سلامت انسان و جامعه است. برخلاف گفتمان مبتنی بر آنتاگونیسم یا ستیهنده، این نوع سیاست هم رضایت خداوند را در هر نوع کنشی از جمله کنش سیاسی جستجو می‌کند و هم با نفی و طرد «قدرت‌گرایی و منافع محوری» رضایت توده مردم را جستجو می‌کند. در سایه این رضایت همبستگی اجتماعی تقویت و جامعه سالم و مبتنی بر رضایت شکل می‌گیرد.
۴. نفاق یکی از کلید واژه‌های کلام امام است که در «دیگری/منافق» تجلی می‌یابد. در نفاق این قدرت برای انسان وجود دارد که نسبت به کسی آخرین درجه خشم را داشته باشد؛ ولی برای اینکه او را بفریبد، تظاهر به محبت و مهربانی به او کند. بیشترین آسیب‌ها از جانب منافقان به جامعه دینی وارد می‌آید و منافق با داشتن ظاهری موافق با دین، بیش از دشمنان آشکار، امکان آسیب‌رسانی دارد؛ از این رو به شناخت و مراقبت جدی احتیاج دارد. امام با معرفی ویژگی‌های منافق هم راه شناخت و مقابله با او را نشان می‌دهد و هم افشاگری می‌کند.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون. (۱۳۶۳). العبر تاریخ ابن خلدون. ترجمه عبدالمحمد آبتی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ابن عساکر. (۱۹۷۵). الامام علی بن ابی طالب (ع)، (من تاریخ مدینه دمشق)، تحقیق الشیخ محمدباقر المحمودی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- اسلامی، نوح. (۱۳۹۴). تجلیات «الأنا و الآخر» فی روایتی الحب فی المنفی و واحة الغروب لبهاء طاهر، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی کبری روشنفکر، دانشگاه تربیت مدرس.
- انصاری، منصور. (۱۳۸۴). **دموکراسی گفتگویی**، تهران: مرکز.
- باختین، میخائیل. (۱۳۸۷). **تخیل مکالمه‌ای**، ترجمه رویا پورآذر، تهران: نشر نی.
- ----- (۱۳۸۷). **تخیل مکالمه‌ای: جستارهایی درباره رمان**، ترجمه رویا پورآذر، تهران: نی.
- بحرانی، ابن میثم. (۱۳۷۰). **شرح نهج البلاغه**، ترجمه محمد صادق عارف و همکاران، مشهد: آستان قدس.
- پوینده، محمدجعفر. (۱۳۷۳). **سودای مکالمه، خنده و آزادی**، تهران: آرست.
- تودوروف، تزوتان. (۱۳۷۷). **منطق گفتگویی میخائیل باختین**، ترجمه داریوش کریمی، تهران: مرکز.
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۸۰). **ترجمه و تفسیر نهج البلاغه**، تهران: دفتر فرهنگ اسلامی.
- جهان‌بگلو، رامین. (۱۳۸۰) **تفاوت و تساهل**، تهران: مرکز.
- سارتر، ژان پل. (۱۳۵۳). **هستی و نیستی**، ترجمه عنایت‌الله شکیباپور، تهران: شهریار.
- صلواتی، محمود. (۱۳۷۹). **جمود و خشونت**، تهران: مرکز.
- الطبری، محمد بن جریر. (۱۹۸۹). **تاریخ الطبری**، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- فارابی، ابونصر. (۱۳۸۵). **سیاست مدینه**، ترجمه سبحانی جعفر، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- فاستر مایکل. (۱۳۸۲). **خداوندان اندیشه سیاسی**، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: امیرکبیر.
- نصر، حسین. (۱۳۷۹). **سه حکیم مسلمان**، ترجمه احمد آرام، تهران: کتاب‌های جیبی.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۶). **وجود و زمان**، ترجمه محمود نوالی، تبریز: دانشگاه تبریز.
- اطهاری نیک عزم، مرضیه. (۱۳۹۴). «تحلیل نشانه شناختی «من و دیگری» در گفتمان پل والری»، **مجله پژوهش ادبیات معاصر جهان**، ۲۰(۲)، ۱۸۱-۱۹۸.
- عظیمی، حسین و علیا، مسعود. (۱۳۹۳). «نسبت متن و صدای دیگری در اندیشه باختین»، **مجله کیمیاي هنر**، شماره ۱۳، ۷-۱۶.
- مقدوری خوینما، سارا و مصطفوی، شمس‌الملوک. (۱۳۹۴). «مفهوم دیگری در فلسفه یاسپرس»، **مجله جستارهای فلسفی**، شماره ۲۷، ۱۲۹-۱۵۴.
- موسوی، سید محمد. (۱۳۹۶)، «رابطه اخلاق و سیاست در نهج البلاغه»، **فصلنامه صهبای نور**، ۲(۲)، ۸۵-۱۰۰.