

تکوین نظریه امنیت علوی؛ تحلیل دوران قبل از حکومت امام علی □

دکتر اصغر افتخاری

معاون پژوهشی پژوهشکده مطالعات راهبردی

تاریخ ارائه: ۱۳۸۳/۱۱/۲۸

تاریخ تأیید: ۱۳۸۳/۱۲/۲۲

چکیده

در پی رحلت رسول خدا ۲، جامعه اسلامی شاهد دوران گذاری است که در نتیجه آن خلافت به عنوان نظام سیاسی حاکمیت می‌یابد. این در حالی است که از دیدگاه شیعه، امامت به مثابه سازمان دینی - سیاسی متصل به رسالت، می‌بایست عهده‌دار چنین مهمی می‌شد. بدین ترتیب، تشیع به رهبری حضرت علی ۱۱ به حاشیه رانده شده و این وضعیت ادامه یافت تا اینکه پس از قتل خلیفه سوم، حکومت علوی تأسیس گردید. اگرچه امنیت به عنوان کالایی عمومی که با مدیریت حکومت تأمین می‌شود، شناسانده شده است؛ اما این پرسش که به چه دلیل حضرت ۱۱ به رغم حقانیت در مقابل جریان سیاسی حاکم مقاومت عملی نکردند، ما را به این نکته رهنمون می‌کند تا بنیادهای نظریه امنیت در دوره علوی را صرفاً منحصر به دوران حکومت آن حضرت ۱۱ نماییم.

مقاله حاضر - در ادامه سلسله مقالات مربوط به نظریه اسلامی امنیت - به بررسی دوره حساس پس از رحلت رسول خدا ۲ تا تأسیس حکومت علوی می‌پردازد. مؤلف با ارایه مفهوم «هویت امنیتی شده» در واقع از اولویت «صیانت از اصل شریعت» بر «تصدی حکومت برای هدایت»، به دلیل وجود گزینه‌های بدیل برای تحصیل «هدایت»، سخن می‌گوید.

کلیدواژه‌ها: اسلام، امام علی ۱۱، خلافت، امامت، هویت، شریعت.

فصلنامه مطالعات راهبردی • سال هشتم • شماره دوم • تابستان ۱۳۸۴ • شماره مسلسل ۲۸

مقدمه

«مردم! از گردآبهای بلا با کشتی‌های نجات برون شوید! و به تبار خویش منازید. و از راه بزرگی فروختن به یک سو روید... اگر بگویم، گویند که خلافت را آزمندانه خواهان است؛ و اگر خاموش باشم، گویند از مرگ هراسان است.»^۱ (۱)

چنانکه حضرت علی u طی خطبه‌ای پس از رحلت رسول خدا ﷺ اظهار داشته‌اند، معادلات قدرت در این دوران به گونه‌ای متحول می‌شود که تصمیم‌گیری را در خصوص «خلافت مسلمین»، به امری پیچیده و مشکله‌ای حساس^۲ بدل می‌کند. دلیل این امر آن است که حضرت بنا بر نص، مکلف به تصدی امر حکومت در استمرار رسالت از باب امامت بودند (۲) (و این مطلب را ایشان و پیروان‌شان به کرات بیان می‌داشتند)^۳، اما در مقام عمل، هرگونه اقدامی برای محقق ساختن این ایده، به دلیل نتایج ناگواری که می‌توانست برای جامعه اسلامی در پی داشته باشد؛ از ناحیه حضرت u منع می‌شد. به عبارت دیگر، تشیع در دوراهی دشواری قرار گرفته بود که یک سوی آن به قیام برای اقامه دولت علوی (ولو با هزینه‌ای بالا) برای جامعه اسلامی در حد شکست اسلام) و سوی دیگرش به چشم‌پوشی از نعمت دولت علوی به نفع بقای اصل حکومت اسلامی، ختم می‌شد. در چنین چشم‌اندازی است که شاهد تصمیم‌گیری سرنوشت‌ساز امام علی u در قالب گزینه دوم هستیم.

اگرچه دولت علوی با قتل خلیفه سوم متعاقباً استوار می‌شود، اما نباید گمان برد که موضوع «امنیت» از آن زمان در نظر و عمل شیعه هویدا می‌گردد. تحلیل دوران خلفای سه‌گانه، حکایت از آن دارد که حضرت u از ابتدای جریان سقیفه تا زمان شهادت، بر عنصر امنیت تأکید داشته‌اند. البته بنا به مقتضای این دو مقطع شاهد اتخاذ دو راهبرد متفاوت - اما مکمل و از حیث ماهیت یکسان - هستیم. نظر به اینکه ملاحظات امنیتی حضرت u در مقطع نخست - با این توجیه که امنیت مقوله‌ای حکومتی است - تاکنون به بحث گذارده نشده و حداکثر تجربه

۱. قال علی u: «أَيُّهَا النَّاسُ شُغُوا أَمْوَاجَ الْفَيْئِ بِسُفُنِ النَّجَاةِ وَ عَرِّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ. وَضَعُوا عَنْ تِجَانِ الْمُنَافَرَةِ... فَإِنَّ أَقْلَ يُقُولُوا حَرَصَ عَلَيَّ الْمُلْكِ، وَ إِنَّ أَسْكُتَ، يُقُولُوا حَزَرَ مِنَ الْمَوْتِ...» (صحیح‌البلاغه - خطبه ۵)

۲. هَذَا مَا أَجَزُّ (صحیح‌البلاغه - خطبه ۵)

۳. قال علی u: «أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَمَمَّصَهَا فُلَانٌ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلَّ الْمُطَبِّ مِنَ الرَّحِي.» (صحیح‌البلاغه - خطبه ۳)

حکومتی ایشان تحلیل شده است؛ نگارنده در این نوشتار، این مقطع حساس را به صورت مستقل به بحث و بررسی گذارده است. در این مقطع اگرچه مفهوم عمومی امنیت که با رسالت حکومت شناسانده می‌شود، موضوعیت ندارد؛ اما شاهد طرح ایده مهم‌تر و پیچیده‌تری از سوی حضرت *u* می‌باشیم که در حوزه فلسفه امنیت قرار دارد و موضوع اصلی آن را «هویت» شکل می‌دهد. به منظور درک و تحلیل ایده و عمل امنیتی امام *u* در این مقطع، نخست می‌بایست مناسبات «هویت - امنیت» (که نگارنده از آن با عنوان تخصصی «هویت امنیتی شده» یاد می‌نماید) بررسی و در ادامه تجربه علوی به بحث گذارده شود.

الف. امنیتی شدن هویت؛ چارچوبی نظری

«روح آدمی همان قدر ذاتی و ضروری زندگی اجتماعی است، که جباریت اجتماعی

شدن ... عوامل درونی و برونی در آشکارشدگی هویت‌های فردی و جمعی، با

یکدیگر به دست‌افشانی برمی‌خیزند.»^(۳)

سؤال پیرامون دلیل استمرار برخی از الگوهای سیاسی در بستر زمان به‌رغم تغییر و تحولات بنیادینی که تجربه می‌کنند، از پرسش‌های مهمی است که به خاطر داشتن آثار عملی ارزش‌مند، پیوسته مد نظر فلاسفه سیاسی بوده است. (۴) شاید از جمله پاسخ‌های اقناع‌کننده بتوان به دیدگاه آن دسته از اندیشه‌گرانی اشاره داشت که «تئوری هویت»^۱ را عرضه کرده‌اند. این تئوری، به دلیل ایجاد ارتباط بین دو سطح نرم‌افزاری و سخت‌افزاری قدرت سیاسی، دارای قابلیت بالایی در تفسیر تحول نظام‌های سیاسی در بستر زمان است. بنابراین می‌توان از آن برای ارائه تصویری تازه از امنیت استفاده کرد.

۱. ساخت هویتی نظام سیاسی

مطابق تئوری هویت، فقط نظام‌های سیاسی‌ای که بتوانند برای خود «هویتی اجتماعی»^۲ تولید نمایند، خواهند توانست نسبت به ثبات و بقای خود در آینده امیدوار باشند. سایر نظام‌ها هرچند که از توان مادی بهره‌مند باشند، اما در گذر زمان دچار بحران هویت شده و راه زوال را

1. Identity theory

2. Social Identity

می‌پیمایند. براین اساس می‌توان به درکی امنیتی از مقوله «هویت و سیاست» رسید و آن را به صورت مختصر در قالب گزاره زیر ارایه نمود:

«هویت هر نظام سیاسی‌ای متشکل از دو زیرهویت مادی و معنوی است و در نتیجه تعامل بین آن دو، زوال یا بقای یک نظام میسر می‌گردد.»

در این تلقی، مفاهیم اصلی که زمینه درک ملاحظات امنیتی را فراهم می‌سازند؛ عبارتند از:

۱. **نظام سیاسی** که در تعریف موسع خود، سیستمی پیچیده و مرکب از «ایده حکومت»، «سازمان دولت» و بالاخره «منافع بازیگر» را شامل می‌شود. این سیستم متأثر از شرایط داخلی و خارجی به حیات خود استمرار می‌بخشد. این تعریف از یک طرف برگرفته از نظریات اندیشه‌گرانی چون «دیوید ایستون»^۱، «گابریل آلموند»^۲ و «کارل دویچ»^۳ است که در پی ارایه نگرشی سیستم‌وار از حکومت بودند (۵) و از سوی دیگر مبتنی بر تحلیل امنیتی نویسندگانی چون «باری بوزان»^۴ از دولت می‌باشد که سه عنصر اصلی ایده، منفعت و سازمان را برای دولت‌ها شناسایی می‌نمایند. (۶)

۲. **هویت** که محصول دیالکتیک شرایط «درونی - بیرونی» بازیگر است و دربردارنده مجموعه گزاره‌ها، عناصر و یا شاخصه‌هایی است که یک بازیگر را از دیگران متمایز و به او «معنا» می‌بخشد. (۷) هویت سیاسی با توجه به شبکه قدرت معنا می‌یابد و از ره‌گذر پاسخ به سه سؤال اصلی زیر، پدیدار می‌شود: (۸)

- اهدافی که قدرت برای نیل به آنها تعریف شده، کدام‌اند؟

- سازمانی که قرار است اعمال قدرت کند، کدام است؟

- آیا توان لازم برای اجرای برنامه وجود دارد؟

بنابراین هویت سیاسی، عینی و به شدت کمی‌گرا است؛ اما هویت اجتماعی، جنبه کیفی دارد و متوجه روندهایی است که در ورای هویت سیاسی قرار دارند و به شاخص‌های سه‌گانه مذکور معنا و مفهوم می‌بخشند. به عبارت دیگر هویت اجتماعی، ریشه هویت سیاسی در بستر جامعه را شکل می‌دهد که با سه سؤال اصلی دیگر شناسانده می‌شود: (۹)

1 . David Easton
2 . Gabreil Almond
3 . Karl Deutsch
4 . Barry Buzan

- ایدئولوژیی که مرز میان «من - دیگر» را مشخص می‌سازد، چیست؟ (غیریت سازی)
- عوامل مؤثر در شکل‌دهی «ما» به عنوان بازیگر واحد، در مقابل «دیگران» کدامند؟
(انسجام‌بخشی)
- آیا جایگاه رضایت‌بخشی برای «ما» در شبکه ارتباطات وجود دارد یا خیر؟ (اعتباربخشی / رضایت)

بدین ترتیب، «هویت اجتماعی» بنیاد «هویت سیاسی» را شکل می‌دهد و بر همین اساس است که می‌توان مفهوم واسط امنیت را از نسبت بین این دو هویت استنتاج نمود.

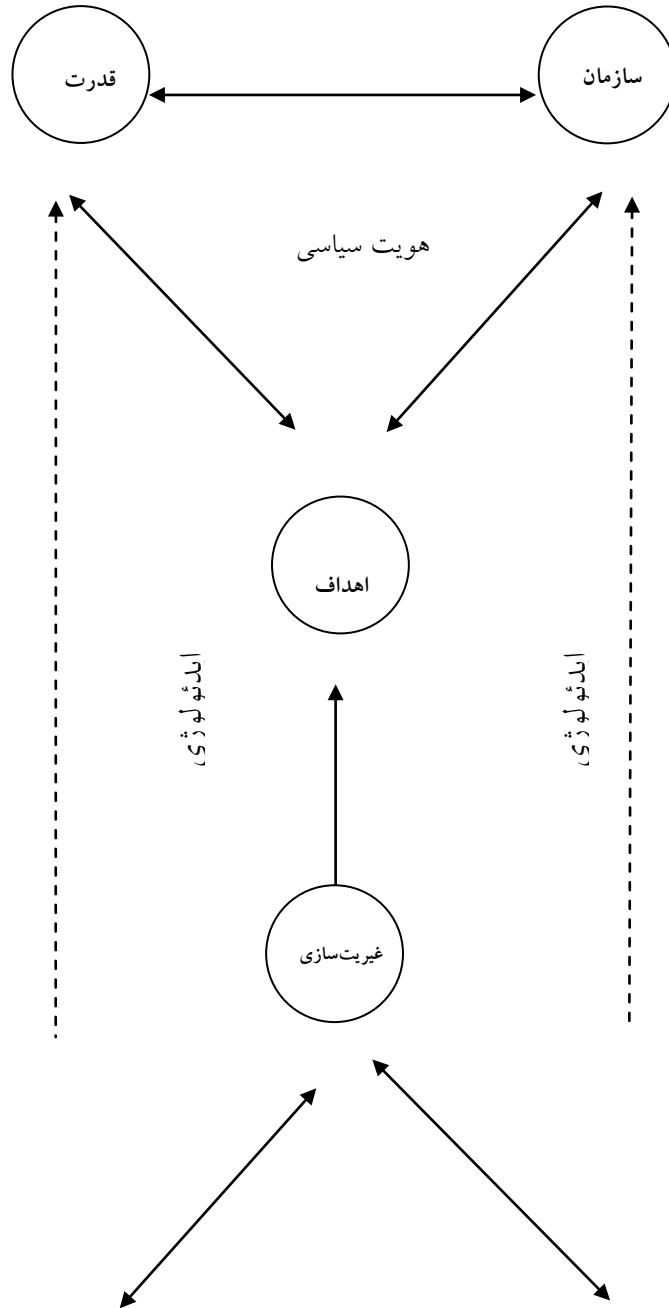
۲. هویت و امنیت

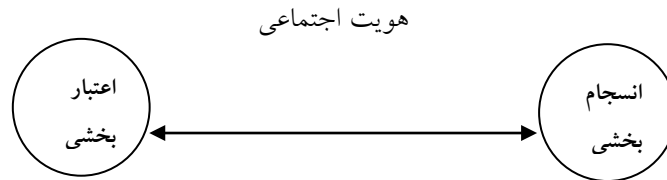
اگرچه عمده معادلات امنیتی در این مقطع زمانی با تلقی سلبی از امنیت (۱۰) همسانی دارد؛ اما به دلیل آنکه امنیت سلبی موضوع کار حکومت‌ها قلمداد می‌شود، نمی‌تواند برای تحلیل دیدگاه‌ها و مواضع حضرت علی (ع) در دوران محرومیت ایشان از حکومت، کارساز باشد. بر این اساس می‌بایست گونه دیگری از امنیت که به مراتب مهم‌تر و تأثیرگذارتر است - یعنی امنیت هویت - مورد توجه قرار گیرد. (۱۱)

«امنیت هویت» عبارتست از «حفظ ارتباط متقابل بین دو زیرهویت سیاسی و اجتماعی» در یک نظام. اهمیت این گونه از امنیت در آن است که به دلیل ارتباط وثیق روینا (نظام سیاسی) با زیرینا (هویت اجتماعی)، امکان بروز بحران‌های مختلف درون نظام - از ناحیه نارضایتی داخلی یا مداخلات خارجی - کاهش یافته و نظام خواهد توانست به حیات خویش استمرار دهد. در غیر این صورت نظام سیاسی به دلیل قطع ارتباط با بنیادهای اجتماعی خویش، استقرار خود را از دست داده و در پرتو هجوم خارجی و یا شورش‌های داخلی، فرو می‌پاشد. این گونه از فروپاشی‌ها به دلیل تقویت از ناحیه بستر اجتماعی، به «زوال» یا «تضعیف» ایده دولت‌ها منجر می‌شود که معنای مشخص آن بی‌اعتباری «ایدئولوژی» سازمان‌دهنده «ساخت قدرت» است. (نگاه کنید به نمودار شماره ۱)

نمودار شماره (۱):

ساخت هویتی نظام سیاسی





با این تفسیر می‌توان دو وضعیت امنیتی را برای نظام‌های سیاسی قایل شد:

اول. هویت‌های امنیتی شده

در این وضعیت نظام سیاسی دستخوش بحران است؛ چرا که ارتباط بین هویت سیاسی با هویت اجتماعی آن - حداقل از یک ناحیه - در معرض گسست می‌باشد. بدین صورت که کارویژه‌های مشروعیت‌بخشی، کارآمدی یا سازمان‌دهندگی دچار ضعف شده و نظام سیاسی در معرض زوال قرار می‌گیرد.

دوم. هویت‌های غیرامنیتی

در این وضعیت، نظام سیاسی از موقعیت مناسب برای بهره‌مندی از شاخص‌های قدرت نرم و سخت، تحصیل اهداف و در نتیجه تقویت سازمانی قرارداد. بنابراین نظام سیاسی کارآمد نه فقط به حیات خود استمرار می‌دهد؛ بلکه جایگاه آن در ساختار قدرت ارتقا می‌یابد؛ ارتقایی که برای شهروندانش افتخار و اعتبار در پی دارد.

۳. ارکان ناامنی هویتی

با این توضیح مشخص می‌شود که امنیت‌سازی در سطح هویتی، انحصاراً موضوع کار حکومت‌ها نیست؛ بلکه افزون بر آنها و به میزان بسیار بیشتری، بازیگران غیرحکومتی ایفای

نقش می‌نمایند. به عبارت دیگر امنیت هویت در دستور کار نظام سیاسی - و نه حکومت - قرار دارد. از این منظر ارکان آن اعم از ملاحظات حکومتی و غیر آن است. در این چشم‌انداز، می‌توان سه رکن را به عنوان شاخص‌های اصلی امنیتی‌شدن هویت و بروز بحران، مورد توجه قرار داد:

رکن اول. بحران مشروعیت

چنانکه باری بوزان نشان داده است «ایده»، هسته مرکزی هر دولتی را شکل می‌دهد که اگر توسط ایدئولوژی توجیه لازم را نیابد؛ نخواهد توانست مشروعیت لازم را تولید کند. در این صورت «اهداف بازیگر» تا حد منافع فرد یا گروهی خاص تنزل پیدا می‌کنند که صاحبان حکومت از طریق هزینه‌کرد توان و امکانات جامعه، به دنبال تحصیل آنها هستند. بحران مشروعیت - در این سطح - نتیجه بروز مشکل در فرآیند «غیریت‌سازی اجتماعی» است که در نتیجه آن، بازیگران حاضر در یک واحد - به دلیل استحاله فرهنگی، تبعیت از سایر ایدئولوژی‌های مسلط و ... - استقلال هویت خویش را از دست می‌دهند. بدین ترتیب بین «زمینه اجتماعی» و «نظام سیاسی» گسستی پدید می‌آید که نتیجه آن ظهور دولت‌های بریده از ملت است. (۱۲)

رکن دوم. بحران داخلی

اگرچه غیریت‌سازی اجتماعی، جایگاه هویت خودی را در «مجموعه قدرت سیاسی»^۱ مشخص می‌نماید؛ اما «تعریف هویت» تنها در صورتی تأثیرگذار خواهد بود که با استفاده از سیاست‌های مختلف مادی - روانی، «ضریب انسجام» بازیگران حاضر در ذیل یک نظام هویتی، افزایش یابد. به عبارت دیگر هویت‌ها در صورت بهره‌مندی از انسجام درونی است که می‌توانند ایفای نقش نمایند و هویت‌های سامان‌نیافته، به دلیل پراکندگی، تأثیرگذاری مؤثری نخواهند داشت و به طور طبیعی به حاشیه معادلات قدرت رانده شده و در نهایت حذف یا استحاله خواهند شد. هویت اجتماعی از طریق «انسجام‌بخشی» می‌تواند به جریان قدرت

«جهت» بخشیده و بدین ترتیب شأن سازمانی آن را تقویت نماید. ضعف در این کارکرد، به بروز اختلافات و تعارض‌های داخلی و در نتیجه هدر رفتن قدرت و در نهایت فروپاشی از درون - یا در مواجهه با هجوم بیرونی - خواهد شد که از آن به بحران داخلی یاد می‌شود. (۱۳)

رکن سوم. بحران کارآمدی

اگرچه هویت‌های اجتماعی با استفاده از منابع ایدئولوژیک خود قادر به تولید مشروعیت برای اهداف نظام سیاسی و پذیرش اعمال قدرت جدید هستند، اما این نکته را نمی‌توان نادیده انگاشت که «تجربه عملی»، محک بسیار مؤثری برای اعتبار برنامه نظام‌های سیاسی است. بنابراین آن دسته از نظام‌های سیاسی که نتوانند دست‌آوردهای عینی قابل قبولی در عرصه سیاست برای جامعه خود ارایه دهند، به طور طبیعی دچار بحران کارآمدی شده و در نتیجه تسری آن به سایر ارکان، زمینه بروز ناامنی فراهم می‌آید. از این منظر، هویت اجتماعی با تولید قدرت نرم و یا ایجاد تعدیل در خواسته‌ها و یا هدایت افکار عمومی، که از آنها با عنوان عمومی «اعتباربخشی» یاد می‌شود؛ می‌توانند به افزایش سطح کارآمدی یک نظام کمک کنند. در نقطه مقابل نیز این احتمال وجود دارد که اگر هویت اجتماعی چنین سمت و سویی را نسبت به نظام سیاسی اتخاذ ننماید، در آن صورت توان بازیگر - حتی اگر از حیث برآورد استراتژیک زیاد باشد - ثمربخش نبوده و در عرصه عمل به دلیل بحران‌های اجتماعی - از قبیل التهاب افکار عمومی، افزایش بی‌رویه خواسته‌ها و ... - ناکارآمد شود. (۱۴)

نتیجه آنکه اگر هویت نظام سیاسی به دلیل بروز بحران در رابطه هویت سیاسی با هویت اجتماعی آن «امنیتی» شود، در آن صورت گزینه‌های بدیل فراسوی بازیگران به «بود» یا «نبود» فرد یا گروهی خاص در قدرت منحصر نمی‌شود؛ بلکه به دلیل ارتقای سطح بحران - تا حد هویتی - پرسش اصلی متوجه «بودن» یا «نبودن» اصل نظام می‌شود. به همین خاطر است که مخالفان یا گروه‌های ناراضی نه نسبت به فرد یا سازمان خاصی از نظام، بلکه در خصوص اصل آن باید تصمیم‌گیری کنند.

ب. تحلیل شرایط جامعه اسلامی

در پی رحلت رسول خدا u و مجموعه‌ای از تحولات بنیادی اجتماعی - فرهنگی که ریشه در سال‌های قبل داشت و در این زمان امکان ظهور و بروز یافت؛ (۱۵) جامعه اسلامی وارد مقطع تاریخی تازه‌ای می‌شود که با توجه به چارچوب نظری ارائه شده در این نوشتار از آن می‌توان به «امنیتی شدن هویت» یاد کرد. تجلی این وضعیت را می‌توان در دو سطح داخلی و خارجی مشاهده نمود که در مجموع، زمینه درک سیاست امنیتی امام علی u را در این دوره فراهم می‌سازد.

اول. واگرایی داخلی

مجموع تحولات رخ داده در سطوح مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی موجب شد تا میزان همبستگی جامعه اسلامی در فردای رحلت رسول خدا ۲ به شدت آسیب ببیند و اختلافات تا حد یک بحران داخلی ارتقاء یابد. از جمله مصادیق بارز این بحران می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

۱. ارتداد

چنانکه واقدی در «الرَّده» بیان داشته، ارتداد عنوان عمومی و کلانی است که بر طیف متنوعی از سیاست‌ها در مقابل حکومت اسلامی اطلاق می‌شود. آنچه در این خصوص در خور تأمل می‌نماید، برخورد قاطع حکومت وقت با پیروان این جریان است. جریان مذکور از شیوع بالایی در پیکره جامعه اسلامی برخوردار بود و بعضاً از سوی قدرت‌های خارجی نیز - به صورت مستقیم و غیرمستقیم - حمایت می‌شد. به دلیل همین فراگیری، عمدتاً از آن به عنوان یک حرکت در فردای رحلت رسول خدا ۲ که تأثیرات بسیار زیادی نیز همراه داشت، یاد می‌شود. (۱۶) شاید کمتر جریانی را بتوان سراغ گرفت که همچون ارتداد توانسته باشد انسجام داخلی جامعه اسلامی را تضعیف نموده و زمینه را برای «امنیتی شدن هویت اسلامی» و ظهور

بحران داخلی، فراهم آورد. از این منظر، حداقل سه جریان سیاسی - اجتماعی را می‌توان در داخل جامعه اسلامی شناسایی کرد که بر آنها عنوان «ارتداد» اطلاق می‌شده است:

۱-۱. ردّ اصل دین

پیروان این جریان با این استدلال که پیامبر ۲ و دینش مرده‌اند، از راه شریعت برگشتند و به ارایه عقایدی تازه در مخالفت با حکومت اسلامی پرداختند؛ به گونه‌ای که شورش‌های متعدد اعتقادی - اجتماعی را مدیریت و سازمان‌دهی کردند.^۱ شورش اهالی یمن، یمامه، بنی‌اسد، سمیرا، که به رهبری افرادی چون اسود عنسی، مسیلمه کذاب، طلیحه و عسکر به انجام رسید، از جمله این رخدادهاست. (۱۷)

۱-۲. ردّ اصول دین

این گروه مشتمل بر افراد و قبایلی بودند که اجرای پاره‌ای از اصول اسلامی را با این توجیه که متعلق به دوران پیامبر ۲ بوده است، معلق نمودند که مهم‌ترین آن عدم پرداخت زکات بود. حوادث حضرموت و کنده در این قالب قابل تحلیل است. (۱۸)

۱-۳. ردّ کارگزاران دین

این گروه با اصل و یا اصول دین تعارضی نداشتند، بلکه بیشتر با کارگزاران و مجریان آن مخالف بودند و از ایشان اطاعت نمی‌نمودند. برای مثال «قیس بن عاصم» و «مالک بن نویره»، حتی زکات را جمع‌آوری نمودند، اما به جای تحویل آن به خلیفه، خود نسبت به هزینه‌کرد عمومی آن در قبیله خویش، اقدام کردند. (۱۹)

آنچه مسلم است اینکه اطلاق ارتداد بر هر سه گروه محل تأمل می‌نماید؛ اما در آن زمان این سه فخره حکمی واحد یافتند و به عنوان عاملان اقدامی بر ضد اصل نظام سیاسی حاکم تلقی شدند که مستند بر حکم صریح قرآن - مبنی بر جنگ با مرتدین - خلیفه آنها را تهدیدی

۱. حضرت U با توجه به همین خطر است که می‌فرماید: «وَأْتَمَّ اللَّهُ، فَلَوْلَا خُفَاةُ الْفُرْقَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنْ يُعَوِّدَ الْكُفْرُ وَ يُبَوِّرَ الدِّينُ لَكُنَّا عَلَي غَيْرِ مَا كُنَّا هُمْ عَلَيهِ.» (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱، ص ۳۰۷)

داخلی ارزیابی نمود و «جنگ‌های رده» پدید آمد. این تهدید عینی برای امنیتی کردن هویت اسلامی و اقدام حضرت U به جهت دامن نزدن به آن، کفایت می‌نمود.^۱

۲. بدعت

اگرچه با تلاش رسول خدا^۲، جریان‌های انحرافی در حوزه اعتقادات دینی امکان و اجازه ظهور پیدا نکردند و همین امر سنتی شد تا در دوره پس از رحلت ایشان مسلمانان از ورود به مباحث فکری انحرافی خودداری ورزند؛ اما با گذشت زمان و به ویژه توسعه ارضی جامعه اسلامی، شاهد تداخل بیشتر افکار و آراء و ظهور بدعت‌های نوینی در حوزه اندیشه و حتی عمل دینی هستیم. در نتیجه این روند است که آموزه‌های نادرستی درون دین وارد می‌شود که خلوص و جذابیت آن را خدشه‌دار می‌سازد. دور شدن از اصولی مانند عدالت اقتصادی، احکام جنگ عادلانه، رعایت حال مردم شهرهای فتح شده و مانند آن از جمله این موارد است که به بروز و توسعه نارضایتی در داخل جامعه اسلامی و یا شهرهای تازه فتح شده، کمک می‌کند. (۲۰) به همین دلیل حضرت U در مقابل این «بازتعریف جاهلی اسلام» به شدت ایستادگی نمود و آن را مصداق بارز تلاش برای زوال دین الهی معرفی نمودند: (۲۱)

«و بدانید! که شما پس از هجرت - و ادب آموختن از شریعت - به خوی بادیه‌نشینانی بازگشتید... به اسلام جز به نام آن بستگی ندارید و از ایمان جز نشان آن را نمی‌دانید... گویا می‌خواهید اسلام را واژگون کنید؛ با پرده حرمتش را دریدن، و رشته برادری دینی را بریدن.»^۲

۳. نفاق

۱. بلاذری این موضوع را چنین بیان داشته است: «پس چون عرب به ارتداد گرائید، عثمان به جانب [حضرت] علی رفت و چنین گفت: ای پسر عموا! بدان که سرکوب این دشمنان جز پس از بیعت تو [با ابوبکر] ممکن نباشد. پس [حضرت] علی [از باب ضرورت صیانت از جامعه اسلامی] به جانب ابوبکر رفت و بیعت نمود.» (بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۱، ص ۵۸۷).

۲. قال علی U: «وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ صِرْتُمْ بَعْدَ الْهَجْرَةِ أَغْرَابًا... مَا تَتَعَلَّقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا بِأَسْمِهِ وَ لَا تَعْرِفُونَ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا رَحْمَتَهُ... كَأَنَّكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تُكْفِتُوا الْإِسْلَامَ عَلَيَّ وَجْهِي، إِنَّهَا كَأَنَّ حَرْبِي، وَنَقَضًا لِمِثَاقِي...» (فتح البلاغه . خطبه ۱۹۲).

بروز اختلاف میان مهاجر و انصار در جانشینی رسول خدا ۲ مجال سیاسی مناسبی را برای شکل‌گیری گونه‌ای از نفاق سیاسی فراهم آورد که به دنبال تقویت جریان اقلیت در برابر اکثریت با هدف تضعیف هویت دینی و در نتیجه به حاشیه راندن پیروان آن - اعم از اکثریت و اقلیت - به نفع جریان قدرت‌طلب «شُرک» بود. نماینده این سیاست منافقانه، ابوسفیان است که با همین انگیزه پیشنهاد حمایت مؤثر از حضرت علی u در برخورد با جریان خلافت را مطرح نمود.

صاحب «شرح نهج‌البلاغه» در مقام تشریح خطبه پنجم از نهج‌البلاغه می‌نویسد: چون عزم مسلمانان برخلاف ابوبکر شد، ابوسفیان که دغدغه حکومت بنی‌امیه را در سر می‌پروراند، تصمیم گرفت که به ایجاد اختلاف بین اهل خلافت و پیروان امامت دامن بزند و از طریق توسعه جنگ داخلی به تضعیف قدرت ایشان نایل آید. لذا پیشنهاد قیام و شورش به نفع علی u را توسط مردان خویش ارائه داد: (۲۲)

«ای فرزندان عبدمناف، به چه علت ابوبکر حاکم بر امور شما شد. این دو مستضعف... علی و عباس کجا هستند؟!... [پس رو به علی □ کرد و گفت: دست خود را بگشا تا با تو بیعت کنم و به خدا سوگند اگر بخواهی مدینه را برایت پر از مردان جنگی و اسب خواهم کرد.» (۲۳)

به عبارت دیگر، ابوسفیان به دنبال تحریک «شیعه» به مثابه یک جریان سیاسی برای ورود به جنگ داخلی بر ضد قدرت حاکم بود تا از این طریق تضعیف نظام سیاسی و حاکمیت بنی‌امیه را هرچه سریع‌تر تحصیل نماید.

بدین ترتیب مشاهده می‌شود که هویت اجتماعی در داخل از ناحیه سه جریان ارتداد، بدعت و نفاق به شدت تهدید و به سوی جنگ داخلی هدایت می‌شود.

ب. تهدیدات خارجی

جامعه اسلامی در پرتو الطاف الهی، رهبری پیامبر اکرم ۲ و مجاهدت مسلمانان، در اندک زمانی توانست به قدرتی برتر تبدیل شود که منافع قدرت‌های بزرگ را به چالش فرامی‌خواند. بدیهی بود که تلاش برای آسیب رساندن به این قدرت تازه، با هدف کاهش تهدیدات

احتمالی، منطقی‌ترین سیاستی بود که در گفتمان سیاست قدرت آن زمان می‌توانست شکل بگیرد. اگرچه بازیگران رقیب و معارض در این زمینه تلاش‌های بسیاری نمودند، اما در نهایت تحریم‌ها و جنگ‌های طراحی شده، نتیجه نداد و حکومت نبوی استقرار و استمرار روبه‌رشدی یافت. رحلت رسول خدا ۲ ایده بروز بحران در اقتدار جامعه اسلامی را پدید آورد و فرصت مناسبی را برای اجرای طرح بزرگ «نابود سازی قدرت اسلامی» ایجاد کرد. سه عامل اصلی که اجرای این طرح را ضروری می‌ساخت عبارت بودند از:

- ترس از توسعه ارضی قدرت اسلامی (فتوحات)،
- استحاله سیاسی در داخل (تقاضای رقبا برای دریافت کمک از عناصر خارجی)،
- تعارض منافع (غنایم جنگی).

۱. استراتژی دعوت اسلامی و تحول آن

ایدئولوژی اسلامی به دلیل داشتن سرشتی جهان‌گرایانه^۱، به طور طبیعی در مسایل و موضوعات نگاهی جامع و شامل دارد که به ویژه پس از استقرار حکومت اسلامی، شاهد تشدید آن می‌باشیم. به طور مشخص از صلح حدیبیه به این سو رسول خدا ۲ این استراتژی را به جد پیشه نمودند، چیزی که با فتح مکه به اوج خود رسید. (۲۴) این استراتژی نزد قدرت‌هایی که در تعارض یا تقابل با اسلام قرار داشتند، احساس ترسی را به وجود آورد که بهترین دلیل برای ایشان به منظور ضربه زدن به جامعه اسلامی بود.

در دوره پس از رحلت نیز، اقبال مسلمانان به فتح کشورهای همجوار این احساس را تشدید کرد و در نتیجه «تهدید خارجی» توجیه و عینیت بسیار بیشتری یافت. از این منظر تهدیدات ایران و روم واقعی بود و شاهد فعال شدن آنها در مناطقی چون بحرین در فضای پس از رحلت رسول خدا ۲ هستیم. (۲۵) «دینوری» در ذکر وقایع این دوره تأکید می‌کند که

۱. جهان‌گرایانه در این نوشتار مفهومی است که از حیث فلسفی، نظری و کاربردی متفاوت از جهانی‌سازی یا جهانی شدن و واژگان هم‌خانواده، می‌باشد. در این تلقی وجود پاره‌ای از هنجارهای عادلانه که تأمین‌کننده رضایت عمومی هستند، مورد توجه است. این هنجارها به دلیل عرضه از سوی کانون عالی‌ای چون «الله» از آسیب‌های هنجارهای پیشنهادی قدرت‌های زمینی به دور است و لذا تأمین‌کننده سعادت واقعی می‌باشد. لذا اسلام «جهان‌نگری» و نه «جهانی‌سازی» را دنبال می‌نماید.

مسلمانان به دلیل حمله به سرزمین‌های تحت حمایت ایران و روم، پیوسته از این ناحیه احساس تهدید می‌کردند و توقع اقدامات تلافی‌جویانه آنها را داشتند. نبرد «جسر» و شکست اعراب، شورش‌های فراگیر در عراق و درگیری‌های سورستان (سواد) از جمله این رخدادها هستند که نشانگر جدی بودن این تهدیدات می‌باشند. (۲۶)

۲. استحاله سیاسی و نگاه به خارج

تغییر شرایط و تحول مقتضیات زمانی و مکانی، برخی از حکام جامعه اسلامی را به آنجا رهنمون کرد تا برای تقویت خود و رهایی از سلطه حکومت مرکزی، به نیروهای خارجی متوسل شوند. به این دلیل گونه تازه‌ای از تهدیدات با پیشگامی عناصر اسلامی و حمایت‌های خارجی پدید می‌آیند. برای مثال می‌توان به اقدام «قبایل بکرابن وایل» در بحرین اشاره داشت که رحلت رسول خدا ۲ را فرصت مغتنمی برای شورش‌گری یافتند. به تعبیر «ابن‌اعثم کوفی»:

«پس [جماعتی از بکرین وایل] برخاستند و به حضور کسری پرویز در ملک عجم آمدند و عرض داشتند: ای ملک، آن مرد هاشمی که قبایل قریش... بدو می‌نازیدند درگذشت و مرد پیری ضعیف به جای او به خلافت نشست... ما به عدد و عادت و آلت و شوکت از ایشان [= عاملان خلیفه] بیشتریم. اگر ملک عاملی را فرستد، کسی او را از بحرین مانع نتواند بود.» (۲۷)

و چنین بود که کسری «منذرین نعمان» را با لقب «فرمان‌روای اعراب»، همراه با «صد اسب تازی نژاد» و «هفت هزار سوار عجمی» راهی آن دیار کرد و فتنه‌ای بزرگ را پدید آورد که تا مدت‌ها ادامه داشت.

۳. تعارض منافع و سلطه‌گری

اگرچه استراتژی «فتح» بر مبنای «دعوت» در ایدئولوژی اسلامی تعریف شده است، اما تحصیل غنایم هنگامت در برخی از این جنگ‌ها، موجب شد تا اهداف واقعی «فتح» تا حدودی کمرنگ شده و منافع مادی اولویت یابند. در این مقطع است که تعارض منافع موضوعیت یافته و در نتیجه اقدام مسلمانان به عنوان تهدیدی جدی از سوی دیگران ارزیابی می‌شود که

به هر نحو ممکن بایستی آن را دفع و مدیریت نمود. در این خصوص، سیاست‌های نادرست افرادی چون «خالد بن ولید» بسیار تأثیرگذار است؛ تا حدی که برخی از تحلیلگران (اعم از داخلی یا خارجی) تقویت این دسته از ملاحظات را دلیل اصلی تشدید درگیری‌ها و افزایش دشمنی‌ها نسبت به جامعه اسلامی دانسته‌اند. (۲۸)

نتیجه آنکه هویت اجتماعی نظام سیاسی اسلام از ناحیه سه کانون بالا دچار بحران شده و شاهد افزایش تعارضات داخلی، افت مشروعیت جریان‌های سیاسی و اقدام قدرت‌های خارجی برای ضربه زدن به حکومت اسلامی می‌باشیم. در چنین فضایی است که حضرت علی ع استراتژی «هویت‌محور» خود را با موضوع صیانت از «هویت اجتماعی نظام اسلامی» به اجرا می‌گذارد.

ج. ارکان استراتژی علوی

با عنایت به توضیحات آمده، مشخص می‌شود که «هویت اسلامی» به دلیل تهدیدات خارجی و داخلی، به میزان زیادی «امنیتی» می‌شود؛ به گونه‌ای که اصل وجود اسلام به مخاطره می‌افتد. به عبارت دیگر، گزینه‌های فراسوی حضرت ع در مقطع بین رحلت رسول خدا ص تا درگذشت خلیفه سوم، در دو مورد خلاصه می‌شود:

اول. قیام برضد جریان قدرت داخلی برای احقاق حق خود و تأسیس حکومت علوی؛ که می‌توانست به تشدید واگرایی داخلی و افزایش ملاحظات خارجی و در نهایت شکست اسلام منتهی شود.

دوم. مدیریت شرایط به هزینه از دست رفتن حکومت علوی، با هدف بقای اصل هویت اسلامی.

بدیهی بود که حضرت ع ادله و انگیزه‌های بسیاری داشتند که ایشان را از گزینه اول منع و به پذیرش گزینه دوم رهنمون می‌کرد. آنچه در اینجا درخور توجه می‌نماید، آن الگوی عملیاتی است که حضرت ع برای اجرای گزینه دوم طراحی و اجرا نمودند.

رکن اول. تنش‌زایی

با عنایت به افزایش سطح منازعات داخلی و توسعه واگرایی‌ها، حضرت **u** اصل «هویت اسلامی» را در معرض تهدید و زوال مشاهده نمود. بنابراین رکن نخست از استراتژی خود را بر مهار تنش‌ها از طریق پذیرش رأی حاصله از اجماع سقیفه - به رغم تأکید بر بطلان آن - گذاردند. به عبارت دیگر، «امنیتی شدن هویت اسلامی» و التزام حضرت **u** به صیانت از آن، قوی‌ترین دلیل برای دست نیازیدن به اقدامات اعتراضی عملی بر ضد صاحبان قدرت بود؛ آنهم با همه پیشنهادها و انتقاداتی که به حضرت **u** می‌شد. مؤلف «الغارات» طی نقل فراز بلندی از حضرت علی **u** در تحلیل شرایط این دوره، بر وجود این نکته در رویکرد امام **u** تأکید می‌ورزد، آنجا که حضرت **u** می‌فرمایند:

«پس چون دیدم که مردم به ارتجاع روی آورده‌اند و در حال بازگشتن از اسلام هستند و محو دین محمدی \square را وجه همت خود ساخته‌اند، دست نگاه داشتم... و بر آن ترسیدم که اگر یاری اسلام و مسلمین ننمایم، مفسده‌ای بزرگتر از مفسده محرومیت من از حکومت من به شما، دامن‌گیر جامعه شود.» (۲۹)

نتیجه آنکه حضرت **u** اگرچه روشن‌گری در این خصوص را پیوسته مدنظر داشتند - چنانکه در مسجدها اقدام به ذکر وقایع غدیر و اخذ شهادت از مردم در صحت آن می‌نمایند - اما مصلحت جامعه اسلامی و صیانت از هویت اسلامی، مانع از آن می‌شود که ایشان تحرکات عملی را در دستور کار قرار دهند.

رکن دوم. افزایش قدرت حکومت اسلامی

حضرت **u** در عین حال به معادلات و فرآیندهای قدرت در خارج از قلمرو اسلامی توجه کامل داشتند و حمایت از اصل حکومت اسلامی را با هدف تقویت قدرت نظام اسلامی در مقابل قدرت‌های مخالف و معارض، از آن حیث دنبال می‌نمودند که به دفع تهدید خارجی و صیانت از جامعه اسلامی منجر می‌شد. از این اصل حضرت **u** به کرات و با تعبیر مختلف یاد کرده‌اند. از آنجمله آنجا که فرمودند: تا آن زمان که کار جامعه اسلامی به سلامت باشد، او نیز

در پذیرش امر خلافت استوار خواهد بود. از این منظر چند سیاست عملی در دستور کار حضرت **u** قرار می‌گیرد که عبارت است از:

سیاست اول. اصلاح تصمیم‌سازی

تعریف سازوکار مشاوره در مقام تصمیم‌گیری درون گفتمان سیاسی اسلام، از جمله ظرفیت‌های بالایی بود که پس از رحلت رسول خدا **ﷺ**، همچنان در دستور کار حاکمان جامعه قرار داشت. حضرت علی **u** نیز به سبب شخصیت فردی و تجربه قبلی که داشتند، در دوران خلفاء مرجع بسیاری از مشاوره‌ها بودند. حضرت **u** نیز از این فرصت حداکثر بهره‌برداری را نمودند و حتی به رغم اختلافی که بر سر جریان خلافت داشتند، به هیچ‌وجه ایشان را از اندیشه‌های راه‌گشای خود محروم نساختند. دلیل این امر نیز چنانکه حضرت **u** به کرات اظهار داشته‌اند، تقویت سلامت جامعه اسلامی در داخل و بیرون بود. بنابراین مشاهده می‌شود که مشورت‌های حضرت **u** با نگاه به منافع جامعه اسلامی و در چارچوب اصول دینی - و نه ملاحظات سیاسی و اختلافات مبنایی‌شان با خلفاء - عرضه می‌شود. بر همین اساس، نوعی اعتماد پدید می‌آید که ابوبکر و عمر را بدانجا می‌رساند تا بدون نگرانی، از مشاوره‌های حضرت علی **u** استفاده نمایند. مورخین، موارد متعددی را از قبیل فتح مناطقی چون شام، نهاوند، شوش و خراسان ذکر کرده‌اند که در آنها حضرت **u** با مشاوره‌های خود خلیفه را در نیل به پیروزی و تقویت جایگاه جامعه اسلامی در معادلات قدرت، یاری رسانیده‌اند. (۳۰)

در بعد داخلی نیز امام **u** با عنایت به حساسیت مقوله قضا و نوع نارضایتی‌هایی که از این ناحیه معمولاً در جامعه اسلامی پدید می‌آمد، در این عرصه حضوری مؤثر داشتند. حتی در سطحی بیش از مشاوره به ایفای نقش پرداخته، شاهد قبول تصدی مقام قضاوت از سوی ایشان می‌باشیم. در واقع ابتکارات و اجتهادات صائب حضرت **u** موجب شده بود تا مدیریت اختلافات داخلی به صورت مؤثری انجام گیرد و از سطح نارضایتی‌ها در داخل به نفع تقویت هویت اسلامی، کاسته شود. (۳۱) به همین دلیل و به ویژه در دوره دو خلیفه اول، ارجاعات به حضرت **u** در زمینه قضاوت بسیار بوده است. علامه امینی در «الغدیر» بابتی مستقل با این مضمون آورده‌اند که حکایت از نقش‌آفرینی مؤثر حضرت **u** دارد. (۳۲)

تحلیل محتوایی این موارد می‌تواند در حد بحث حاضر، دربردارنده نکات در خور توجهی باشد. «شیخ نجم‌الدین عسکری» در «من نور علی؛ علی و الخلفاء» موارد مذکور را به صورت مبسوط طرح نموده (۳۳) که از حیث آماری و محتوایی می‌توان آنها را به شرح جدول زیر تلخیص نمود: (۳۴)

جدول شماره (۱)

مراجعات خلفاء به حضرت علی

تعداد هر موضوع	موضوعات	تعداد مراجعه خلیفه اقدام امام U	خلیفه
۹	علمی - مذهبی	$\frac{5}{9}$	اول
۴	احکام شرعی		
۱	امور نظامی		
۰	امور مالی		
۲۱	علمی - مذهبی	$\frac{27}{28}$	دوم
۳۳	احکام شرعی		
۲	امور نظامی		
۳	امور مالی		
۰	علمی - مذهبی	$\frac{3}{5}$	سوم
۸	احکام شرعی		
۰	امور نظامی		
۰	امور مالی		

آمارهای بالا دلالت بر آن دارند که:

اولاً. حضرت U حسب ضرورت در چهار حوزه اصلی مربوط به تدبیر جامعه آن روز، طرف مشاوره واقع شده و از این حیث حوزه عملکرد ایشان وسیع بوده است. ثانیاً. حضرت U صرفاً منتظر بروز مشکل و مراجعه خلیفه باقی نمی‌مانده‌اند؛ بلکه در برخی از موارد مشاوره، شخصاً به این کار اقدام می‌نموده‌اند. در خصوص خلیفه اول ۹ بار، و برای خلفای دوم و سوم نیز هر یک ۲۸ و ۵ بار این اقدام از سوی حضرت U صورت گرفته است. لذا حضرت U هرگز در این مقطع سکوت سیاسی پیشه ننموده و به صورت فعال در تأمین مصالح جامعه اسلامی حضور دارند. به عبارت دیگر مشاوره مکانیزمی فعال برای حضرت U (و نه امری منفعلانه) ارزیابی می‌شود.

سیاست دوم. اصلاح سازمان قدرت

اگرچه بنیاد جریان خلافت از منظر حضرت **u** محل اشکال بود، اما ضرورت مدیریت قدرت به گونه‌ای که سلامت جامعه اسلامی حفظ شده و اجماع مسلمین بر کارآمدی نظام اسلامی در مقام عمل تضعیف نشود؛ امام **u** را بدانجا رهنمون شد تا نسبت به اصلاح روند اعمال قدرت از سوی خلیفه حساس بوده و تا حد امکان در این راستا اقدام نمایند. از این منظر، حضرت **u** بیشتر متوجه دو حوزه مالی و حقوقی بودند که از بیشترین حساسیت‌ها برخوردار بود. بنابراین از پذیرش عناوینی چون قضاوت، مسؤل امور دیوانی در رسیدگی به امور مالی (که در آن زمان به دلیل گسترش فتوحات و عواید ناشی از آن ضرورتی بسیار حیاتی به شمار می‌رفت)، تصدی امر تقسیم خمس و مانند آن سرباز نزده و در نهادینه کردن این امور جهت سالم‌سازی فرآیندها، کوتاهی ننمودند. (۳۵)

بسیاری از تحلیلگران این سیاست حضرت **u** را برای نظام اسلامی دربردارنده منافع در خور توجهی می‌دانند. برای مثال شیخ مفید به استمرار اصل اقامه احکام الهی بر کلیه مجرمان - بدون تبعیض - اشاره دارد که عموماً حضرت **u** بر آن همت می‌گماردند. همانند جریان «ولیدبن عقبه» که به خاطر قرابتش با خلیفه کسی را جرأت اجرای حد نبود ولی حضرت **u** خود به اقامه آن همت گماردند. (۳۶) اهمیت این اقدامات در آن است که به تعبیر حضرت **u** بسیاری از اقوام بوده‌اند که خداوند آنها را به خاطر عدم اقامه صحیح و یکسان احکام به هلاکت رسانیده و امت اسلامی باید که خود را از این آفت صیانت نماید:

«همانا بنی‌اسرائیل به خاطر معطل گذاردن حدود الهی هلاک گشتند.» (۳۷)

در مجموع می‌توان چنین اظهار داشت که سالم‌سازی سازمان قدرت - تا حد امکان - و حفظ هر چه بیشتر آن از آفت‌های داخلی و خارجی، با این انگیزه که جامعه اسلامی از درون دچار فروپاشی و زوال نشود، از جمله سیاست‌های اصولی امام **u** در این دوران می‌باشد.

سیاست سوم. اصلاح روابط

اگرچه حضرت U مخالف سیاسی حکومت به شمار می‌آید، اما بنا به دلایل مذکور در ذیل دو بند قبلی، اهداف و سیاست‌های خاصی را در مقام عمل پیشه نمودند که نتیجه آنها کاهش تعارضات داخلی و افزایش قدرت حکومت اسلامی بود. به همین دلیل رابطه خلیفه با این گروه مخالف سیاسی در چارچوبی بی‌بدیل شکل می‌گیرد که در اصلاح روابط حکومت - مخالفان کمتر می‌توان نمونه آن را سراغ گرفت. بدین صورت که از یک طرف حضرت U اقدام براندازانه برضد حکومت را به دلیل تضعیف هویت اسلامی مردود شمرده و نفی می‌کردند؛ تا حدی که حتی دیگران را منع کرده و در حمایت از خلفا در مواقع ضروری وارد میدان می‌شدند. نمونه بارز آن را می‌توان در جریان قتل خلیفه سوم مشاهده کرد که حضرت U نه تنها خود چنین کاری را توجیه نکردند، بلکه در منع جماعتی که بر این کار اقدام کرده بودند، نیز بسیار کوشیدند. (۳۸) همچنین می‌توان به اذن حضرت U به یاران خویش برای حضور در سمت‌های حکومتی و مساعدت به حکومت برای اداره بهتر جامعه اشاره کرد که با تأکید بر نفی کارشکنی و توطئه برای دستگاه خلافت همراه بود.

از سوی دیگر شاهد اعتماد متقابل قدرت به این گروه مخالف سیاسی در چارچوب منافع جامعه اسلامی می‌باشیم، به گونه‌ای که خلیفه در برخی از سفرهای خود، حضرت U را به عنوان جانشین خود - بدون هراس از کودتا و مانند آن - بر مدینه می‌گمارد. تکرار این رخداد در سه مقطع تاریخی حکایت از آن دارد که اولویت «صیانت از جامعه اسلامی» و التزام کامل حضرت U به آن برای همگان مشخص و قطعی بود. (۳۹) خلاصه کلام آنکه، حضرت U با اتخاذ سیاست مشارکت محدود، ضمن نقد بنیاد مشروعیت خلافت، در اصلاح الگوی روابط حکومت با گروه‌های مخالف نیز سهم به‌سزایی ایفاء می‌نمایند. (۴۰)

نتیجه‌گیری

«علی □ به خاطر وحدت اسلام، ... سکوت نمود. در این بیست و پنج سال قهرمانی که همواره شمشیرش در صحنه‌های نبرد دشمن را درو می‌کرد و بازویی که یک ضربه‌اش به اندازه عبادت تقلین ارزش داشت، باید ساکت باشد.» (۴۱)

اگرچه یکی از جلوه‌های استراتژی امنیتی حضرت علی علیه السلام طی ۲۵ سال حکومت خلفای سه‌گانه، سکوت و همراهی ایشان با نظام سیاسی است؛ اما این تعبیر بیانگر تمام ابعاد استراتژی حضرت علیه السلام نمی‌باشد. به عبارت دیگر، تحول جامعه اسلامی (پیچیده شدن معادلات قدرت در پی رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله) می‌طلبید تا استراتژی پیچیده‌ای در خصوص نحوه جمع بین تشیع به عنوان یک جریان سیاسی که خود را برای تصدی حکومت بر حق می‌دانست، با «اسلام» به عنوان یک «نظام سیاسی» که دارای دشمنانی در خارج از دارالاسلام بود، طراحی شود.

در چنین فضایی حضرت علی علیه السلام به منظور صیانت از اصل نظام سیاسی اسلام و جلوگیری از تشکیل ائتلاف ضمنی بین مخالفین داخلی با دشمنان خارجی، که در آن مقطع زمانی در حال تکوین بود؛ از ورود به عرصه رقابت‌های سیاسی در داخل به نفع جریان خلافت چشم‌پوشی نمودند. تحلیل شرایط سیاسی - اجتماعی آن دوران حکایت از آن دارد که «هویت اجتماعی نظام سیاسی اسلام» در سه بعد اهداف، سازمان و قدرت دچار بحران و در نتیجه هویت نظام به میزان زیادی «امنیتی» شده بود. لذا امام علیه السلام اهداف استراتژی تشیع را ارتقاء بخشیده، آن را بر حفظ اصل اسلام - حتی به قیمت فدا شدن حکومت علوی - استوار ساختند. (۴۲) در نتیجه؛ اولویت اول استراتژی شیعه، خارج نمودن «هویت اجتماعی» از وضعیت امنیتی و آرام نمودن جریان تحولات داخلی و خارجی می‌باشد. با این هدف است که سیاست‌هایی از قبیل عدم تعارض با خلافت به منظور جلوگیری از فضا سازی به نفع گروه‌های معارض مشرک، حمایت از خلیفه با هدف تقویت او و غلبه بر دشمنان خارجی و بالاخره مشاوره و بیان حقایق به منظور استمرار حضور اصیل اصول دینی، توسط حضرت علیه السلام به اجرا گذارده می‌شود. در نهایت عصر خلافت اولیه از ناحیه تعارض‌های داخلی با قتل خلیفه سوم به پایان رسیده و حکومت علوی استوار می‌گردد که روایتی نوین از امنیت را طرح و در دستور کار حکومت اسلامی قرار می‌دهد.

یادداشت‌ها

۱. امام علی *علی*، *نهج البلاغه*، (ترجمه) سیدجعفر شهیدی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، خطبه ۵، ص ۱۳.
۲. این موضوع به صورت مبسوط در اثر زیر مورد بررسی قرار گرفته است. نویسنده در این اثر نخست ادله مختلفی که توجیه‌گر اصل «جدایی امامت از حکومت» است را ذکر کرده و سپس هر یک را نقد نموده است. از آن جمله می‌توان به «ارزش اندک حکومت در قبال امامت»، «توسعه معنای خلافت»، «پذیرش حضرت *علی*»، «اثبات گونه‌های برتری از ولایت برای حضرت *علی*» و ... اشاره کرد که به زعم مؤلف هیچ یک ناقض نص بر اثبات حکومت حضرت *علی* نمی‌تواند باشد. به عبارت دیگر در این خصوص سیاست حکومت معنادار نبوده و حضرت *علی* چنین رویکردی نداشته‌اند.
- نک. علی لباف (به اهتمام)، *مظلوم گمشده در سقیفه*، تهران، مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، جلد ۱، ۱۳۸۳.
۳. جنکینز، ریچارد، *هویت اجتماعی*، تورج یاراحمدی، تهران، شیرازه، ۱۳۸۱، ص ۲۹۱.
4. See Kant, Immanuel, *Kant's Political Writings*, (edited by) Hans Reiss, Cambridge, C.U.P., 1970; Hobbes, Thomas, *Leviathan*, (edited by) Richard Thuck, Cambridge, C.U.P., 1991; Kymlicka, Will, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1990.
۵. کاربرد نظریه سیستم‌ها در حوزه سیاسی به آراء اندیشه‌گرانی چون ایستون، آلموند و دویچ بازمی‌گردد. نکته در خور توجه این دیدگاه لحاظ نمودن نقش محیط داخلی و خارجی در تعریف نظام‌مند ثبات می‌باشد. در این خصوص ر.ک. چیلکوت، رونالد، *نظریه‌های سیاست مقایسه‌ای*، وحید بزرگی و علیرضا طیب، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷، صص ۷-۳۵.
۶. بوزان، باری، *مردم، دولتها و هراس*، ترجمه: ناشر، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸، صص ۱۱۸-۷۸.
۷. *هویت اجتماعی*، پیشین، ص ۲۸۵.
۸. برای آشنایی بیشتر با این سؤال‌ها و موارد مشابه ر.ک.
- Barry, Narman, *An Introduction to Modern Political Theory*, 2000; Wolff, R.P., *In Defense of Anarchism*, New York, Harper Colophon, 1976.
۹. برای آشنایی بیشتر با این سؤال و موارد مشابه ر.ک.
- Radnitzky, Gerard (edi), *Values & The Social Order*, U.S.A, Avebury, 1997; Rajchman, John, *The Identity in Question*, New York & London, Routledge, 1995.

۱۰. امنیت در تلقی سلبی عبارتست از: وضعیتی که در آن منافع حیاتی و یا مهم بازیگر از سوی دیگر بازیگران یا تهدید نمی‌شود و یا در صورت وجود تهدید، بازیگر از توان لازم برای دفع و مدیریت آن برخوردار است. در این خصوص ر.ک. اصغر افتخاری، «فرهنگ امنیت جهانی»، در: مک کین لای و آر. لیتل، **امنیت جهانی، رویکردها و نظریه‌ها**، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰، صص ۲۹ - ۱۱. همچنین: اصغر افتخاری (گردآوری و ترجمه)، **مراحل بنیادین اندیشه در مطالعات امنیت ملی**، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱.

۱۱. کلیات و مقدمات مربوط به اهمیت جایگاه هویت در مطالعات امنیتی را در آثار زیر می‌توان مطالعه کرد:

- Macsweney, Bill, **Security, Identity & Interests**, Cambridge, C.U.P., 1999; Adler, Emanuel, **Security Communities**, Cambridge, Cambridge, C.U.P., 1998.

۱۲. از حیث کاربردی از این نظریه در جریان طراحی و توجیه حمله آمریکا به عراق استفاده شده است. ر.ک.

- Simons, J., **Targeting Iraq: Sanctions & Bombing in U.S Policy**, London, SAGI Books, 2002.

برای آشنایی با اصول و ساختار این نظریه ر.ک.

- Roger, Paul, **Losing Control; Global Security in The Twenty First Century**, London, Pluto Press, 2000.

۱۳. این بعد از موضوع در اندیشه سیاسی حضرت امام(ره) به صورت مبسوط و مستقلی مورد توجه قرار گرفته است. از این منظر مدیریت بحران‌های داخلی کانون اصلی در تولید قدرت به شمار می‌آید. برای آشنایی با یک مطالعه بومی نک. اصغر افتخاری، **وفاق ملی: جامعه‌شناسی سیاسی وحدت از دیدگاه امام خمینی رحمه‌الله‌علیه**، تهران، ناجا، ۱۳۸۲، این موضوع از حیث نظری در ذیل عنوان کلی ارتباط سیاست خارجی با سیاست داخلی و تولید قدرت نرم، از سوی دیگر اندیشه‌گران نیز مورد توجه قرار گرفته است. نک.

- Nye, Joseph, **Soft Power**, New York, Public Affairs, 2004.

۱۴. بنیادهای نظری این موضوع در تحلیل سیاسی امام u از سیاست و حکومت به صورت مبسوط مورد توجه بوده‌اند. در این خصوص نک. اصغر افتخاری، **اقتدار ملی: جامعه‌شناسی سیاسی قدرت از دیدگاه امام خمینی رحمه‌الله**، تهران، ناجا، ۱۳۸۰. افزون بر آن سایر تحلیلگران سیاسی نیز در بحث از ثبات سیاسی بر این بحران به عنوان یکی از بحران‌های شایع و محوری در جهان سیاست - به ویژه کشورهای جهان سومی - اشاره داشته‌اند. برای مثال نک.

Gunder Frank, Andre, **Crisis in the Third World**, London, Heinemann, 1981.

۱۵. مبادی و مستندات این نظریه را به صورت مستقل در مقاله زیر آورده‌ام. اصغر افتخاری، «گذار امنیتی»،

فصلنامه مطالعات راهبردی، بهار ۱۳۸۴.

۱۶. نک، واقدی، محمدبن عمر، **الرده**، (تحقیق) یحیی الجبوری، بیروت، دارالعرب الاسلامی، ۱۴۱۱ (هـ.ق).

۱۷. کوفی، ابن‌اعثم، **الفتوح**، محمدبن احمد مستوفی هروی، (مصحح) غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، صص ۲۸ - ۹.

۱۸. همانجا، صص ۴۶ - ۳۳.

۱۹. *الرَّده*، پیشین، ص ۱۰.
۲۰. در این خصوص به تحلیل ارایه شده در اثر زیر مراجعه شود: ظریفیان شفیعی، غلامرضا، *دین و دولت در اسلام*، تهران، مؤسسه علمی و فرهنگی میراث ملل، ۱۳۷۶.
۲۱. *نهج البلاغه*، پیشین، خطبه ۱۹۲، ص ۲۲۱.
۲۲. بحرانی، ابن میثم، *شرح نهج البلاغه*، بی‌جا، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ (هـ.ق)، ج ۱، ص ۲۷۶.
۲۳. به نقل از: درخشه، جلال، *مواضع سیاسی حضرت علی (ع) در قبال مخالفین*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۷۸، ص ۴۲.
۲۴. به نقل از: تاج‌الدین استرآبادی، احمدبن، *آثار احمدی*، (به کوشش) میرهاشم محدث، تهران، مرکز فرهنگی نشر قبله، ۱۳۷۴، صص ۴۱ - ۲۲۹.
۲۵. نک. جعفریان، رسول، *تاریخ خلفاء*، قم، نشر الهادی، ۱۳۷۷، صص ۵۹ - ۴۴ و ۱۲۷ - ۱۰۴ و ۱۹۵ - ۱۸۷.
۲۶. دینوری، احمدبن ولود، *اخبار الطوال*، محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی، ۱۳۶۶، صص ۵ - ۱۳۳.
۲۷. *الفتوح*، پیشین، ص ۲۹.
۲۸. برای مثال نک. *دین و دولت در اسلام*، پیشین، صص ۳ - ۱۸۲؛ اشپولر، برتولد، *تاریخ ایران در نخستین قرون*، فلاطوری، تهران، امیرکبیر، ج ۱، ۱۳۵۳، صص ۸ - ۲۶۶.
۲۹. ابو اسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی اصفهانی، *الفارات*، میرجلال‌الدین حسینی ارموی (مقدمه و حواشی)، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ج ۲، ش ۱۱۴، ۲۵۳۵ ش، ص ۳۰۶.
۳۰. نک، شری، محمدجواد، *امام علی (ع) برادر محمدا رسول خدا*، سید محمد صالحی، تهران، توس، صص ۵ - ۱۶۴، ۳ - ۱۷۱، ۴ - ۲۰۳، ۶ - ۲۴۳.
۳۱. در این خصوص نک، عبدالمقصود، عبدالفتاح، *خاستگاه خلافت*، سیدحسین افتخارزاده، تهران، آفاق، ۱۳۷۶، صص ۶ - ۵۱۱.
۳۲. الامینی، عبدالحسین، *الغدیر*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۷ (هـ.ق)، ج ۶، بحث: «نوادیر الاثر فی علم عمر»
۳۳. نک. عسکری، نجم‌الدین، *من نور علی*، بیروت، دارالزهراء، ج ۲، ۱۴۱۴ (هـ.ق).
۳۴. این جدول با توجه به اطلاعات منبع زیر طراحی شده است: لباف، علی (به اهتمام)، *مظلوم گمشده در سقیفه*، ج ۲، پیشین، صص ۳ - ۸۰.
۳۵. *تحلیلی بر مواضع سیاسی علی بن ابیطالب (ع)*، پیشین، صص ۲ - ۱۲۰.
۳۶. الشیخ المفید البغدادی، *الجمال*، (تحقیق) علی میرشریفی، قم، مکتبه‌الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۱، ص ۱۷۷.
۳۷. شهرآشوب، ابی جعفر، *مناقب آل ابی‌طالب*، (تحقیق) یوسف البقابی، بی‌جا، ذوی‌القربی، ج ۲، ۱۴۲۱، ص ۱۶۹.

۳۸. وجود بازیگرانی چون معاویه و دشمنان خارجی مانع از آن می‌شد که حضرت علی u با دامن زدن به اختلافات داخلی و یا تأیید آنها به نوعی زمینه مناسب را برای این بازیگران سودجو مساعد سازد. از حضرت u نقل شده که فرموده‌اند: «آن اندازه از عثمان حمایت کردم که می‌ترسم در این باره مرتکب گناهی شده باشم.» یا اینکه بعد از قتل عثمان و خون‌خواهی برخی، حضرت u فرمودند: «شما عثمان را کشتید در حالی که من در خانه بودم.» مواردی از این قبیل دلالت دارد که از حیث سیاسی امام u چنین اقداماتی را با هدف صیانت از اصل نظام سیاسی اسلامی توجیه نمی‌کردند. (نک. *تاریخ خلفاء*، پیشین، ص ۱۷۸)
۳۹. گذشته از جانشینی حضرت علی u نوع احکام خلیفه نیز در خور تأمل و حکایت از کمال اطمینان دارد. برای مثال در جریان عزیمت عمر به بیت‌المقدس، می‌خوانیم که عمر پس از تصمیم بر منبر رفت و خطاب به مسلمانان گفت: «به هر حال به معاونت مسلمانان [در بیت‌المقدس] می‌باید رفت. علی بن ابیطالب به سعادت در مدینه خواهد بود. هر کاری که شما را باشد به او رجوع کنید و از رای او مدد خواهید. حکمی که او فرماید و مصلحتی که او بیند از آن عدول مجوید و فرمانبردار او باشید.» (*الفتوح*، پیشین، ص ۱۶۳) متقابلاً رایزنی‌های امام u را داریم که بعضاً خلیفه را از ترک مدینه نهی می‌نماید. (همانجا، صص ۴ - ۲۳۲)
۴۰. نک. فاطمی، سیدحسن، «سقیفه»، در: *دانشنامه امام علی*، تهران، ج ۸، صص ۸ - ۴۵۷.
۴۱. شریعتی، علی، *علی*، تهران، آزمون، ۱۳۷۱، مجموعه آثار ۲۶، ص ۱۴۶.
۴۲. لازم به ذکر است که به دلیل مشکل مشروعیت، حضرت u هر دعوتی را از سوی خلیفه اجابت نمی‌نمودند. لذا موارد متعددی را می‌توان سراغ گرفت که از پذیرش تصدی امر به حکم خلیفه، مطابق اصل سرباز زده‌اند. لذا موارد پذیرش موجود می‌تواند دلالت بر اصل صیانت از هویت اسلامی داشته باشد. برای مثال رد پیشنهاد فرماندهی جنگ در قادسیه، همراهی با عمر در سفر به شام و ... از جمله این موارد است. (نک. مطهری، مرتضی، *امامت و رهبری*، تهران، صدرا، ۱۳۷۰، صص ۳ - ۲۰).