

علی(ع) و تراحم حفظ نظام سیاسی با حفظ مصالح و حقوق عمومی

چکیده مقاله

♦ علی(ع) و تراحم حفظ نظام سیاسی با حفظ مصالح و حقوق عمومی

♦ آیه الله سیدضیاء مرتضوی

♦ روزنامه جمهوری اسلامی

♦ دوشنبه ۱۱ مهر ۱۴۰۱

♦ ۱- پاس داشتن حقوق و مصالح جامعه به‌ویژه حقوق اساسی مردم از مهم‌ترین فلسفه‌های وجودی نظام سیاسی مشروع است و به آسانی نمی‌توان به عذر حفظ نظام سیاسی و استواری و اقتدار آن، این دسته از حقوق را نادیده گرفت.

♦ ۲- نادیده گرفتن مصالح و حقوق عمومی مانند عدالت اجتماعی و ایجاد خفقان سیاسی یا فرهنگی، می‌تواند زمینه‌های ناامنی اجتماعی و اغتشاش و شورش عمومی را فراهم سازد و نظام اجتماعی آسیب ببیند.

♦ ۳- طبع قدرت نامحدود این است که حاکمان را خواسته و ناخواسته می‌تواند به سوی محدود ساختن و سلب حقوق اجتماعی مردم، به نام حفظ نظام و پایداری دولت و جلوگیری از تضعیف آن بکشاند؛ در حالی که دلیل و انگیزه واقعی می‌تواند چیزی جز حفظ «خود» نباشد و نه حفظ نظام سیاسی یا نظام اجتماعی.

♦ ۵- اصل نهم قانون اساسی پس از تأکید بر تفکیک‌ناپذیری آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور، تأکید دارد «هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور، آزادی‌های مشروع را، هر چند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند»؛ این در حالی است که حفظ استقلال و تمامیت ارضی از مهم‌ترین رسالت‌های دولت‌ها به شمار می‌رود.

♦ ۵- در تراحم میان حفظ و استواری نظام با یک مصلحت و حق عمومی مانند عدالت اجتماعی، آزادی انتخابات، آزادی بیان و آزادی رسانه‌های عمومی و امکان بهره‌مندی از شبکه‌های اجتماعی، گرچه در نگاهی کلی و ابتدایی، اصل حفظ نظام اجتماعی و نیز حفظ نظام سیاسی در کلیت خود مقدم است، اما باید کاملاً توجه داشت که حتی اگر ملاک این تقدم خود حفظ نظام نیز باشد، با

نگاهی که اینک به حقوق اساسی مردم و نقش آنان در تعیین سرنوشت خود و مطالبات سیاسی و اجتماعی وجود دارد، نادیده گرفتن این دست حقوق مردم، به تضعیف نظام‌های اجتماعی و سیاسی و گاه زوال آنها می‌انجامد؛ یعنی همان که گمان می‌رود مایه استواری و بقا است، موجب سستی و نابودی خواهد شد.

◆ ۶- اینکه یک نظام سیاسی از نگاه شرعی مجاز باشد تنها برای بقای خود و تنها به تشخیص و خواست خود، حقوق عمومی و اساسی جامعه یا بخشی از آن را سلب کند و مجاز به استبداد رأی و نادیده گرفتن رضایت عمومی یا رضایت اکثریت باشد، نیازمند ادله‌ای روشن، بیش از استناد به صرف جایگاه و اهمیت خود نظام سیاسی است.

◆ ۷- پی‌آمد ایستادگی علی(ع) بر اصول خود و پرهیز از خشونت گرچه به زوال حکومت او می‌انجامد اما ایشان روش خود را دارد؛ چنان که خاطرنشان ساخته است: «من به آنچه شما را درست می‌کند و کجی شما را راست می‌سازد، آگاهم، اما من نمی‌بینم (و قبول ندارم) که شما را با تباه ساختن خود اصلاح کنم» و مقصود امام(ع) از تباه شدن خود نادیده گرفتن چارچوب‌های دینی و شرعی است و نه تباهی بیرونی و خطر برای جان خود یا زوال و سستی حکومت.

◆ ۸- علی(ع) تاکید داشت که نمی‌خواهد به بهای پا گذاشتن بر چارچوب‌های شرعی با مخالفان رفتار کند، حتی اگر اقتدار ظاهری و پایداری نظام سیاسی او وابسته به آن بود؛ چنان که وقتی قرائن نشان می‌داد «خیریت بن راشد» قصد بیعت‌شکنی و سرکشی و فرار دارد، در پاسخ به این پرسش که چرا او را بازداشت و زندانی نمی‌کند، فرمود: «اگر ما درباره هر متهمی چنین کنیم، زندان‌ها را از مردم پر خواهیم کرد و من خود را مجاز نمی‌دانم که به جان مردم بیافتم و آنان را زندانی کنم و کیفر دهم تا آن گاه که آشکارا به مخالفت با ما برخیزند» و مخالفت آشکار همان مقابله مسلحانه بود که به عنوان یک اصل در برابر خوارچ اعلام کرد.

◆ ۹- نادیده گرفتن برخی احکام فرعی شرعی یا برخی مصالح عمومی موردی برای حفظ اصل نظام سیاسی به دلیل قاعده تزام و اهم و مهم، با ارتکاب برخی رویه‌های نادرست و سلب حقوق از جمله در قلمرو مصالح عمومی و حقوق اساسی جامعه و بر خلاف خواست آنان فرق آشکار دارد.

◆ ۱۰- نمی‌توان همواره حفظ نظام سیاسی یا جلوگیری از تضعیف آن یا به هدف تقویت اقتدار و کارایی آن، حقوق اجتماعی و مصالح عمومی دیگر را نادیده گرفت و هزینه تحقق یا بقا یا استواری و اقتدار آن کرد.

حفظ «نظام عام اجتماعی» به عنوان یک واجب بی‌بدیل از مصادیق روشن حقوق عمومی و در واقع عام‌ترین و مهم‌ترین حق عمومی است که شارع حکیم بر آن تاکید دارد و در سایه حفظ همین نظام است که زمینه اجرا و تحقق نوع احکام فرعی اسلامی نیز پدید می‌آید و تقدم حفظ این نظام و حرمت اختلال در آن و هر آنچه که مایه اختلال کلی در آن می‌شود، بر سایر احکام فرعی و نیز حقوق فردی و خصوصی شهروندان امری آشکار است؛ چنان که ضرورت تقدم آن بر آن دسته از حقوق عمومی و اجتماعی که در سطح عموم معرفی می‌شوند، اما در سنجش با اصل حفظ نظام عام اجتماعی و ارکان آن، در رده‌های دیگر قرار می‌گیرند، به عنوان یک امر عقلایی و بلکه حکمی عقلی روشن است و نیازی به پرداختن به آن نیست.

اما یکی از مهم‌ترین مباحث در موضوع حفظ نظام، بررسی حکم حفظ «نظام خاص سیاسی» در فرض تزامم با احکام شرعی است. در این فرض باید به صورت خاص به تزامم حفظ نظام با مصالح و حقوق عمومی جامعه که در ذیل آن تعریف می‌شود و تزامم با حقوق فردی نیز توجه کرد. توجه ویژه به دلیل این است که حقوق و منافع فرد و جامعه گرچه در شمار احکام شرعی قرار دارد، اما اهمیتی که حقوق به ویژه حقوق و مصالح عمومی دارد، آن را از سایر احکام متمایز می‌سازد. افزون بر اینکه حفظ نظام اجتماعی و در راستای آن، حفظ نظام سیاسی، خود یک مصلحت بسیار مهم به شمار می‌رود و از این رو باید دید میان این دو مصلحت چه نسبتی وجود دارد؟

به عنوان نمونه، اگر پایداری نظام سیاسی در واقع یا به گمان حاکمان، با حقوق اساسی مردم، مانند آزادی بیان یا گسترش عدالت اجتماعی یا حق مردم در تعیین سرنوشت در تزامم باشد، چه باید کرد؟ یا اگر حفظ نظام کلان اجتماعی یا خرده‌نظام اجتماعی مانند امنیت، مستلزم نادیده گرفتن حقوقی مانند آزادی و عدالت باشد، کدام مقدم است؟ ممکن است گمان رود با توجه به جایگاه و اهمیتی که حفظ نظام در هر دو معنای عام و خاص خود دارد، پاسخ به این پرسش‌ها آشکار و آسان باشد، چنان که در بحث امر به معروف و نهی از منکر گفته شده است که اگر برپایی یک واجب یا جلوگیری از یک حرام متوقف بر ارتکاب حرام یا ترک واجب باشد، باید ملاحظه کرد کدام مهم‌تر است؛ اما نکات چندی در این بحث وجود دارد که باید به آن توجه کرد.

الف) اهمیت ویژه مصالح و حقوق عمومی

آنچه در این بحث پرسش را محل تامل و پاسخ را کم و بیش دشوار می‌سازد، یکی از نگاه موضوع‌شناسانه است که گرچه در نگاه نخست ممکن است صورت مسئله در شکل تزامم میان حفظ نظام و حفظ حقوق و مصالحی مانند عدالت و آزادی نمایان گردد، اما در واقع و در درازمدت ممکن است نادیده گرفتن چنین مصالح و حقوقی به زوال و نفی خود نظام سیاسی و حتی نظام اجتماعی بیانجامد. دوم اینکه پاسداشت حقوق و مصالح جامعه به‌ویژه حقوق اساسی مردم از مهم‌ترین فلسفه‌های وجودی نظام سیاسی مشروع

است و به آسانی نمی‌توان به عذر و به انگیزه حفظ و استواری نظام سیاسی این دسته از حقوق را نادیده گرفت؛ چنان که نادیده گرفتن برخی مصالح و حقوق عمومی مانند عدالت اجتماعی و ایجاد خفقان سیاسی یا فرهنگی، می‌تواند زمینه‌های ناامنی اجتماعی و اغتشاش و شورش عمومی را فراهم سازد و نظام اجتماعی آسیب ببیند. سوم اینکه طبع قدرت از جمله در حکومت‌های مشروع غیر معصوم یا در بدنه آنها این است که حاکمان را خواسته و ناخواسته می‌تواند به سوی محدودساختن و سلب حقوق اجتماعی مردم، به نام حفظ نظام و پایداری دولت و جلوگیری از تضعیف آن بکشاند؛ در حالی که دلیل و انگیزه واقعی می‌تواند چیزی جز حفظ «خود» نباشد و نه حفظ نظام سیاسی یا نظام اجتماعی. این است که در دموکراسی‌های معاصر و نظام‌های سیاسی برخواسته از آن، به رغم اهمیتی که طبعاً بر حفظ نظام سیاسی وجود دارد، بر حفظ حقوق اساسی جامعه، از جمله آزادی و عدالت پای‌بندی و تأکید ویژه‌ای می‌شود.

در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز بر لزوم محو هر گونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی، تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش و رفع تبعیض‌های ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه‌های مادی و معنوی، تأکید شده و سپس در اصل نهم پس از تأکید بر تفکیک‌ناپذیری آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت اراضی کشور، از جمله خاطرنشان کرده است که هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور، آزادی‌های مشروع را، هر چند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند. این در حالی است که حفظ استقلال و تمامیت ارضی از مهم‌ترین رسالت‌های دولت‌ها به شمار می‌رود.

بنابراین، گرچه در تزامن میان حفظ و استواری نظام با یک مصلحت و حق عمومی مانند عدالت اجتماعی، آزادی انتخابات، آزادی بیان و آزادی رسانه‌های عمومی و ارتباطات اینترنتی و امکان بهره‌مندی از شبکه‌های اجتماعی، اصل حفظ نظام اجتماعی و حتی حفظ نظام سیاسی در کلیت خود مقدم است، اما اگر حتی تنها ملاک در این تقدم خود حفظ نظام به عنوان یک قاعده حاکم، باشد، باید به درستی و از نگاه موضوع‌شناسانه توجه و اهتمام داشت که دست‌کم در دوره معاصر و با نگاهی که اینک به حقوق اساسی مردم و نقش آنان در تعیین سرنوشت خود و مطالبات سیاسی و اجتماعی وجود دارد، نادیده گرفتن این دست حقوق و محدود ساختن آن، به تضعیف نظام‌های اجتماعی و سیاسی و گاه زوال آنها می‌انجامد و به عبارت دیگر، تلاش برای وجود و استقرار یا استحکام آنها به نفعی آنها می‌انجامد. اینکه در برخی نظام‌های حقوقی و سیاسی به دولت‌ها اجازه داده شده است در برخی شرایط مانند شرایط جنگ، با اعلام حالت فوق‌العاده به صورت موقت برخی حقوق سلب یا محدود گردد، تنها در راستای حفظ مصالح عام‌تر و حقوق مهم‌تر همان جوامع تعریف شده است.

افزون بر این، اینکه یک نظام سیاسی از نگاه شرعی مجاز باشد تنها برای بقای خود و تنها به تشخیص و خواست خود، حقوق عمومی و اساسی جامعه یا بخشی از آن نأثراً سلب کند و مجاز به استبداد رأی و نادیده گرفتن رضایت عمومی یا دست‌کم رضایت اکثریت

باشد، نیازمند ادله‌ای روشن بیش از استناد به صرف جایگاه و اهمیت خود نظام سیاسی است. آری اگر جامعه خود بپذیرد که از برخی حقوق خود در راستای بقای نظام سیاسی بگذرد، طبعاً مسئله متفاوت خواهد شد.

(ب) تاکید علی(ع) بر اهمیت حقوق مردم و مصالح عمومی

گواه آنچه گفتیم سخنی از امیرالمؤمنین علی(ع) است که در روایات چندی با نقل‌های نزدیک به هم آمده است. وقتی مردم از گرد ایشان پراکنده شدند و بسیاری از دنیاخواهان به سوی معاویه گریختند، شماری از یاران یا شیعیان حضرت به ایشان پیشنهاد کردند که دست از عدالت و مساوات مورد نظر خود بکشند و اموال بیت‌المال را به سران عرب و بزرگان قریش و هر کسی که نگران مخالفت او و فرارش به سوی معاویه است، بدهد تا مشکل رفع شود و طبعاً حکومت ایشان از چنین آسیب‌هایی دور بماند، اما ایشان به شدت یا با خشم این نظر را رد کرد و با حالت انکار خاطر نشان کرد: «آیا مرا فرمان می‌دهید که با ستم کردن درباره کسانی که مسئولیت آنان را دارم، در پی پیروزی باشم!» یا در نقلی دیگر: «با ستم کردن در پی عدالت باشم!» (ابن‌ادریس، السرائر، ۵۶۴/۳) و سپس با سوگند به خداوند تاکید کرد هیچ گاه چنین نخواهد کرد و افزود که اگر اموال شخصی خود ایشان هم بود، به مساوات تقسیم می‌کرد؛ چه رسد که اموال عمومی و متعلق به همه است (نهج البلاغه، خ ۱۲۶).

در برخی از نقل‌ها آمده است که این افراد گفتند پیشنهاد یادشده برای مدتی موقت و تا هنگامی است که اوضاع بهبودی یابد و امور پایدار شود و در آن زمان حضرت به روش عادلانه و سیره یکسان‌نگری خود برگردد؛ چنان که در این راستا از حق خود نیز گذشتند (کافی، ۳۱/۴). با این حال امام(ع) آن را نپذیرفت و بقای حکومت یا کاستن از مشکلات آن و رنج‌های خود را بر نادیده گرفتن عدالت‌ورزی و تضییع بخشی از حقوق مردم مقدم نداشت.

گواه دیگر بر سیاست یادشده این است که وقتی عبدالله بن عمر و پسران ابی‌بکر و سعد بن ابی‌وقاص نزد علی(ع) رفتند و خواهان رتبه و سهم بیش‌تر شدند، امام(ع) در سخنرانی عمومی خود به این مناسبت، ضمن پند دادن مبسوط همه به اینکه قدر و اندازه خود را بشناسند و به آن پای‌بند باشند، و زمامدار نیز به مسئولیت خود عمل خواهد کرد و به این خواسته‌ها تن نخواهد داد و ترسی از آن ندارد، در نکوهش آنان و تاکید بر پای‌بندی خود به اصول، اشاره کرد که آنان را با تازیانه کوچکی که با آن خانواده خود را ادب می‌کند، برخورد کرد ولی آنان اعتنایی نکردند و سپس با تازیانه‌ای که با آن حدود خداوند را جاری می‌کند، آنان را تنبیه کرد، اما باز رعایت حق نکردند. سپس افزود:

«آیا می‌خواهید شما را با شمشیر خود بزنم؟ هان، من چیزی را که می‌خواهید و کجی شما را راست می‌کند، می‌دانم؛ اما مصلحت شما را به تباهی خودم نمی‌خرم، بلکه خداوند قومی را بر شما مسلط خواهد کرد که انتقام مرا از شما خواهد گرفت و نه از دنیایی بهره خواهید برد و نه آخرتی خواهید داشت که به آن برگردید» (کافی ۳۶۱/۸).

این سخن امام(ع) اشاره‌ای روشن به این اصل دارد که پی‌آمد ایستادگی ایشان بر اصول خود و پرهیز از چنین خشونت برهنه و شدیدی گرچه به زوال حکومت او می‌انجامد و کسانی چون حجاج بن یوسف ثقفی بر آن جامعه سلطه خواهند یافت، اما ایشان روش خود را دارد؛ چنان که در جای دیگر نیز در پایان نکوهش یاران خود در نافرمانی و کوتاهی در شرکت در جنگ، مشابه همین سخن را گفته است: «من به آنچه شما را درست می‌کند و کجی شما را راست می‌سازد، آگاهم، اما من نمی‌بینم (و قبول ندارم) که شما را با تباه ساختن خود اصلاح کنم» (نهج‌البلاغه، خ ۶۸).

روشن است مقصود امام(ع) از تباه شدن خود در برابر سامان یافتن امور، نادیده گرفتن چارچوب‌های دینی و شرعی است و نه تباهی بیرونی و خطر برای جان خود یا زوال و سستی حکومت خود و شاهد آنکه در مورد نخست، تاوان نافرمانی مردم و تاب نیاوردن در برابر عدالت‌ورزی با روش‌های مسالمت‌جویانه حکومت علوی را، زوال حکومت و افتادن کار به دست زمامداران ستمکار و مستبدی مانند حاکمان بنی‌امیه و بنی‌عباس می‌شمارد که بر سر کار خواهند آمد و از چنین جامعه‌ای انتقام خواهند گرفت.

ج) تفاوت نگاه رایج حکمرانان با منطق علی(ع)

با همین نگاه است که ابن‌ابی‌الحدید معتزلی در نقد سخن برخی ناآگاهان که خلیفه دوم و حتی از سر دشمنی، معاویه را در سیاست‌ورزی و تدبیر امور حکومت، قوی‌تر از امیرالمؤمنین(ع) شمرده‌اند، به سنجش میان روش امام(ع) با روش خلیفه دوم می‌پردازد و نخست به عنوان یک اصل کلی خاطرنشان می‌کند که سیاست‌ورزی کامل و کارا تنها در سایه عمل به آنچه سیاستمدار خود درست می‌داند و به مصلحت حکومت و پایگاه خود می‌بیند، چه سازگار با شرع باشد و چه نباشد، شدنی است و اگر جز این کند بعید است که کار او سامان یابد و وضع او پایدار شود. این سخن معتزلی به خوبی یادآور سخنان نیکولو ماکیاوول فیلسوف سیاسی ایتالیایی است که بعدها در رساله شهریار در نشان دادن راه موفقیت سیاستمداران بر آن تاکید جسته است.

ابن‌ابی‌الحدید پس از این نگاه کلی با تفصیل خاطرنشان می‌کند که امیرالمؤمنین(ع) خود را مقید به قیود شریعت و ناچار به پیروی از آن و کنار گذاشتن دیدگاه‌ها و تدابیر قابل اعتماد و استناد اما ناسازگار با شرع، می‌دانست و از این رو قاعده حکومت‌داری او با دیگران که به چنین اصلی پای‌بند نبودند، فرق می‌کرد؛ در حالی که خلیفه دوم به قیاس و استحسان و مصالح مرسله عمل می‌کرد و

به تخصیص عمومات ادله با آرای شخصی و استنباط از اصولی که مقتضای آن خلاف عموم نصوص بود، معتقد بود. عمر با دشمن خود کید و حيله می‌کرد و فرماندهان خود را نیز به آن فرمان می‌داد؛ چنان که هر کسی را که گمان می‌برد مستحق کیفر است با تازیانه تادیب می‌کرد و کیفر می‌داد و از برخی مجرمان که سزاوار کیفر بودند، چشم‌پوشی می‌کرد و همه اینها از سر اجتهاد و به مقتضای نظر شخصی‌اش بود؛ اما امیرالمؤمنین (ع) چنین نظری نداشت و به پای نصوص و ظواهر ادله می‌ایستاد و سراغ اجتهاد و قیاس نمی‌رفت. او امور دنیا را بر امور دین منطبق می‌ساخت و همه را در یک راستا می‌کشاند و تنها با قرآن و سنت بود که امور را بالا و پایین می‌کرد و چنین بود که روش آن دو در خلافت و سیاست متفاوت بود. افزون بر اینکه عمر رفتاری تند و برخوردی خشن داشت و علی (ع) بسی بردبار و باگذشت بود و این شد که توان و اقتدار خلافت عمر و نرمی خلافت علی (ع) فزونی یافت. افزون بر اینها گرفتاری‌ها و فتنه‌های جمل و صفین و نهروان بود که در پی فتنه و قتل عثمان پدید آمد و علی (ع) بر خلاف عمر گرفتار آنها شد و اینها همه فاصله زیادی میان دو حکومت یادشده در سامان یافتن مملکت و تدبیر خلافت انداخت (شر نهج البلاغه ۲۱۲/۱۰).

گواه سخن معتزلی، تأکیدی است که امیرالمؤمنین (ع) در نفی فزونی کاردانی و سیاست‌ورزی معاویه کرده است، با این بیان که معاویه نیرنگ می‌زند و نابکاری می‌کند و اگر او نیز مکر و نیرنگ را ناخوش نمی‌داشت، آن وقت کاردان و زیرک‌ترین مردمان بود (نهج البلاغه، خ ۱۹۱). امام (ع) در جای دیگر خاطرنشان ساخته است که اگر از پیامبر (ص) نشنیده بود که سرانجام مکر و نیرنگ‌بازی آتش است، او مکارترین عرب‌ها بود (ثواب الاعمال، ص ۲۷۱)؛ چنان که حضرت در تأکید بر پای‌بندی بر پیمان و همزادی آن با صداقت، به ناسازگاری غدر و نیرنگ‌بازی با خداترسی اشاره می‌کند و اینکه در زمانه‌ای قرار گرفته که بیش‌تر مردم آن، نیرنگ‌بازی را زیرکی می‌دانند و ناآگاهان چنین کسانی را کاردان می‌شمارند! آن گاه به خود اشاره می‌کند که راه نیرنگ را می‌داند، اما امر و نهی خداوند او را از آن باز می‌دارد و در عین قدرت بر آن، آن را رها می‌کند و دیگری که باکی در دین ندارد، فرصت را غنیمت شمرده و از آن بهره می‌برد (نهج البلاغه، خ ۴۱).

امیرالمؤمنین (ع)، تأکید داشت که نمی‌خواهد به بهای پا گذاشتن بر چارچوب‌های شرعی به این کار بپردازد؛ حتی اگر اقتدار و پایداری حکومتش وابسته به آن بود؛ چنان که وقتی عبدالله بن قعین ازدی از آن حضرت (ع) درباره خربت بن راشد که قرائن نشان می‌داد قصد بیعت‌شکنی و سرکشی و فرار دارد، پرسید چرا هم اینک او را بازداشت و زندانی نمی‌کند، پاسخ داد: «اگر ما درباره هر متهمی چنین کنیم، زندان‌ها را از مردم پر خواهیم کرد و من خود را مجاز نمی‌دانم که به جان مردم بیافتم و آنان را زندانی کنم و کیفر دهم تا آن گاه که آشکارا به مخالفت با ما برخیزند» (الغارات ۲۲۳/۱) و مقصود امام (ع) از «مخالفت آشکار»، به گواهی منابع مختلف، همان مقابله مسلحانه بود که ایشان به عنوان یک اصل در برابر خوارج اعلام کرد و پیش از آن حتی پرداخت سهم آنان از بیت‌المال را برقرار شمرد.

پیش از آن نیز علی (ع) به خود «خربت بن راشد» که درباره برخورد با کسانی که قصد بیعت‌شکنی و جدایی دارند، تأکید کرده بود که به صرف سوء ظن و تهمت با افراد برخورد نمی‌کند و تنها با کسانی که آشکارا به دشمنی برخیزند، مقابله می‌کند. زمانی دیگر،

نیز که «خریت» نام دو تن را برد که سخنان تندى درباره امام(ع) گفته‌اند و قصد مفسده‌جویی علیه ایشان دارند و خواهان بازداشت آنان شد و حتى به اعدام آنان نظر داد، امام(ع) آن را نشانه بی‌تقوایی و بی‌عقلی او شمرد و بر روش یادشده خود دوباره تاکید کرد و خاطرنشان ساخت که با توجه به پاسخ خود در بار اول، اگر هم به فرض می‌خواست با آنان برخورد شدید کند و آنان را بکشد، خریّت باید امام(ع) را به پرهیزکاری و خودداری از آن فرا می‌خواند! (الغارات ۲۵۱/۱).

(د) مطلق نبودن وجوب حفظ نظام سیاسی

شواهد یادشده گرچه هر یک، چه بسا به تنهایی از نظر اعتبار سندی و نیز جهاتی که ممکن است در صدور آنها لحاظ شود، نمی‌تواند مستند قاطعی در این بحث باشد، اما در مجموع نشان می‌دهد که دست‌کم میان نادیده گرفتن برخی احکام فرعی شرعی یا برخی مصالح عمومی موردی برای حفظ اصل نظام سیاسی که می‌تواند به دلیل قاعده تراحم و اهم و مهم مجاز باشد، با اینکه یک دولت دینی و شرعی رویه‌های نادرست و سلب حقوق از جمله در قلمرو مصالح عمومی و حقوق اساسی جامعه و بر خلاف خواست آنان نادیده بگیرد، باید فرق گذاشت و این گونه نیست که بتوان همواره حفظ نظام سیاسی یا جلوگیری از تضعیف آن یا به هدف تقویت اقتدار و کارآیی آن، حقوق اجتماعی و مصالح عمومی دیگر را نادیده گرفت و هزینه تحقق یا بقا یا قوت و اقتدار آن کرد.

از آنچه گفته شد، حکم تراحم میان حفظ نظام و حقوق فردی افراد و تقدم حفظ نظام به ویژه نظام اجتماعی روشن است و در نوع موارد به تراحم میان مصالح عمومی با مصالح و حقوق فردی مانند مالکیت برمی‌گردد که پیداست از نگاه فقهی و تحلیلی و عقلایی، مصالح اجتماعی و عمومی حتی اگر اهمیت آن در اندازه حفظ نظام نباشد، مقدم است و در اینجا نیازی به استدلال بر آن نیست. موضوع تراحم حفظ و استواری نظام سیاسی با حفظ برخی احکام شرعی مانند حرمت ربا و وجوب پوشش، موضوع دیگری است که در فرصت بعدی بیان خواهد شد. ان شاء الله.