



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.1, No2, 125-140.

Ruler and its characteristics in Jahiz's political thought¹

Ali Shirkhani²

Hossein Shirkhani³

Abstract

What kind of creature is man? Does man have good nature or bad nature? There are two general views among the scholars, and Jahiz believes in being bad natured, and on this basis, he believes that man by his own nature, without help and support He cannot organize his life according to Sharia, because based on the natural evil of man, every person seeks to get the most benefits for himself, and this issue causes the emergence of quarrels and conflicts in human societies, from this emergence of the existence of the Imam. In a general sense, it is necessary and necessary for the guidance of the society, and the sending of messengers was also based on this basis, and the status of the Prophet was finished, and after him, the Imam and the Imamate continued, and the immediate successor of that Prophet should have been Hazrat Ali, peace be upon him. Because he is similar to the prophet and the imam must also have the characteristics of the prophet. Based on this basis, he considered the imams of the society as one of the prominent ones of the society, why should he lead the human societies towards material and spiritual perfection. The presence of prominent features can make the imam the guide and leader of the society, and it is necessary and necessary to pay attention to these qualities in the selection of an imam for the society, and the imam of this tower have the dependencies.

Keywords: *Imam, imamate, human being, ruler, political thought, Jahiz.*

¹ . Received: 2022/07/11; Accepted: 2022/09/03; Printed: 2022/09/08

² . Professor, Department of Political Science, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. shirkhani@qom-iau.ac.ir

³ . Master of Regional Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. h.shirkhani13@gmail.com (Corresponding Author)



سیاست‌پژوهی اسلامی ایرانی، سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱، ۱۲۵-۱۴۰.

حاکم و ویژگی‌های آن در تفکر سیاسی جاحظ^۱

علی شیرخانی^۲
حسین شیرخانی^۳
چکیده

انسان چگونه موجودی است؟ آیا بشر، طبع نیک‌سرشت دارد یا بدسرشت است؟ در میان علما دو دیدگاه کلی حاکم است و جاحظ بر بدسرشت‌بودن اعتقاد دارد و بر این مبنا معتقد است انسان با ذات خود، بدون کمک و تمسک به شریعت نمی‌تواند زندگی خود را سامان دهد؛ چون بر مبنای شرارت طبیعی انسان، هر فردی دنبال جلب حداکثر منافع برای خود است و این مسئله موجب ظهور نزاع‌ها و کشمکش‌ها در جوامع بشری می‌شود؛ از این‌رو وجود امام به معنای عام، جهت هدایت جامعه لازم و ضروری است و ارسال رسل نیز بر همین مبنا بوده و در حضرت ختمی‌مرتبت به پایان رسیده است و پس از او نیز امام و امامت تداوم داشته و جانشین بلافصل آن حضرت باید حضرت علی علیه‌السلام می‌شد؛ چراکه او شبه‌الناس به پیامبر بوده و امام نیز باید ویژگی‌های پیامبر را داشته باشد. وی بر همین مبنا امامان جامعه را یکی از برجستگان اجتماع دانسته؛ چراکه او باید جوامع بشری را به سوی کمال مادی و معنوی سوق دهد. به باور جاحظ، ویژگی‌های برجسته می‌تواند امام را هادی و راهبر جامعه کند و در انتخاب امام برای جامعه لازم و ضروری است که به این اوصاف توجه شود و امام نیز همواره این برجستگی‌ها را داشته باشد.

واژگان کلیدی: امام، امامت، انسان، حاکم و اندیشه سیاسی، جاحظ.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۲؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۱/۶/۱۷
۲. استاد گروه علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران shirkhani@qom-iau.ac.ir
۳. کارشناس ارشد مطالعات منطقه‌ای، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
h.shirkhani13@gmail.com

مقدمه

یکی از اندیشمندان قرن دوم و سوم قمری عمر بن بحر معروف به جاحظ است. وی متولد بصره عراق است و در آثار خود ضمن بیان باورها و اعتقادات خود، علاقه‌مندی خود را به تفکرات و تحولات سیاسی ایران باستان کتمان نمی‌کند و در مواردی که می‌خواهد مسئله‌ای را در حوزه حکومت‌داری بیان کند، نمونه‌هایی از ایران کهن شاهد می‌آورد. وی یکی از پرکارترین اندیشمندان زمانه خود بوده و بنا بر گزارش شرح‌حال‌نویسان، بیش از ۱۵۰ اثر مکتوب به او نسبت داده شده است. نویسندگانی که در عرصه‌هایی همچون اخلاق، دین، سیاست، تاریخ، انسان‌شناسی، اصناف، جغرافیا، ادبیات، جدل، لغت، حیوانات و گیاهان مکتوباتی داشته است.

وی از لحاظ مذهب، به مناسک اهل سنت پایبند است و در حوزه تفکر نیز معتزلی عقل‌گرا محسوب می‌شود و البته در برخی موارد در حوزه سیاست از رویکرد نقل‌گرایی و البته با استنادات قوی بهره می‌جوید.

یکی از مسائل مهم در قرن دوم و سوم، وجود فرقه‌های گوناگون در میان مسلمین بوده و بحث‌های علمی بر سر امام و امامت، یکی از موضوعات مهم اساسی در آن برهه محسوب می‌شده و مناظرات دامنه‌داری در این زمینه میان عالمان مطرح بوده است.

جاحظ نیز یکی از اندیشمندان آن زمان بوده است و به مقوله امام و امامت توجه ویژه‌ای مبذول داشته و در رساله‌های خود، به‌ویژه در رسایل کلامیه و سیاسی، به آن مسئله پرداخته است. این نوشته نیز عهده‌دار شرح و تبیین دیدگاه وی در مورد امام در جامعه اسلامی است.

انسان‌شناسی

در نظر جاحظ انسان نسبت به سایر حیوانات برتری دارد، اما این برتری، ویژگی‌های جسمانی او نیست! در نظر جاحظ انسان از نیرویی به نام خرد برخوردار است که این نیرو به بشر قدرت و توانایی می‌بخشد تا بدین‌سان بر مشکلات خود فائق آمده و جهان و آنچه را در آن هست، به تسخیر خود درآورد. بر اساس داشتن همین نیرو است که انسان ویژگی برتری‌جویی پیدا می‌کند و نوع بشر، لذتی بالاتر از

تحت انقیاد درآوردن دیگران نمی‌شناسد و طبیعت انسانی، در عین افزون‌طلبی و برتری‌جویی، تمایل به راحتی دارد و بیشتر به آنچه حواس از آن لذت برده و سود می‌جوید، گرایش پیدا می‌کند. وی بر این باور است افرادی که از لحاظ موقعیت در اجتماع، پست و دون‌پایه هستند، بیش از سایر انسان‌ها به این ویژگی متصف هستند و خوی برتری‌جویی و ریاست‌طلبی در آنان بیشتر است. در نظر جاحظ، برتری‌جویی موجب زیاده‌خواهی و افزون‌طلبی او نیز می‌شود. اولاً آن چیزهایی را که ندارد، با ولعی بی‌پایان در پی به‌دست آوردن آنها می‌رود و ثانیاً پس کامیابی در آن، تلاش خویش را برای رسیدن به خواسته‌های دیگر آغاز می‌کند، ثالثاً در صورتی که از چیزی منع شود، به آن حریص‌تر می‌شود.

جاحظ با توجه به مباحث فوق بر این باور است که اگر انسان به حال خود رها شود، یعنی وضعیتی وجود داشته باشد که انسان یله و رها در اجتماع باشد، به سمت و سوی بدی و شرارت گرایش پیدا می‌کند. وی استدلال می‌کند که نوع بشر به صورت غریزی از آنچه مانع تمایلات و شهوات (شهوت به معنای عام خودش) او باشد، تنفر دارد و از نفرت‌گریزان و خواستار آزادی عمل در رسیدن به تمایلات است و همواره علاقه وافر دارد که آنچه را برایش لذت‌بخش است، به دست آورد. جاحظ مدعی است رهایی و شرگرایی انسان به حدی است که انسان شریر، فساد، تباهی، ظلم و بی‌عدالتی در اجتماع انسانی را نیز مانع بر سر راه خود نمی‌بیند.

جاحظ در ادامه انسان‌شناسی خود اعتقاد جازم دارد که موارد فوق، انسان را به سمت و سوی منفعت‌گرایی و ضررگریزی سوق می‌دهد. هرچند این نوع غریزه در دیگر حیوانات نیز مشاهده می‌شود، ولی منفعت‌گرایی انسان نسبت به سایر موجودات اولاً از شدت بیشتری برخوردار است و ثانیاً موافقت‌ها و مخالفت‌های انسان نسبت به موضوعات پیرامون خود، تحت تأثیر همین غریزه است. نوع بشر همواره در تلاش است که ضررها را از خود دور کرده و در مقابل آنچه خود در به‌دست آوردن نفع می‌شمارد از هیچ کوششی دریغ ننماید (جاحظ، ۱۹۹۱: ۱۹۶).

جاحظ مانند دیگران دانشمندان پس از کنکاش در ذات وجود انسان، این پرسش را مطرح می‌کند که تعداد آدمیان در کره خاکی بی‌شمار بوده و آنان نیز با طبعی که دارند، به دنبال برتری‌جویی، زیاده‌خواهی و تنوع‌طلبی، شرگرایی و منفعت‌طلبی و ضررگریزی خواهند بود و در این صورت هرکس از آزادی خود استفاده کرده و در راستای کسب منافع برای خود خواهد بود و این موجب تعارض منافع می‌شود و سرانجام به وضعیت آشوب‌گونه و نابهنجار خواهد رسید.

جاحظ برای رهایی از این وضعیت، معتقد است باید در جوامع انسانی، رسول، نبی و امام وجود داشته باشد تا بتواند منافع متعارض و متضاد را هدایت و راهنمایی کند. بدین سان وی به امام و حاکم در جوامع انسانی می‌رسد.

امام جامعه

امام و به تبع آن حاکم، از واژگان پربسامد در حوزه اندیشه اسلامی است. مفهوم امام به معنای پیشوا، با جمیع لوازمی که بر آن مترتب است و حاکم به معنای حکومت‌کننده، همواره در میان مسلمین مطرح و حتی قبل از اسلام نیز در دیگر آیین‌ها محل بحث و مناظره بوده است.

امام در اندیشه اسلامی به معنای هدایت و راهنمایی افراد برای سعادت و کمال دنیوی و اخروی آنان است. از آنجا که انسان‌ها در این سرا به مدت کوتاهی به حیات خود ادامه می‌دهند و اصل حیات در سرای دیگر است و از آنجا که «الدنیا مزرعه الاخره» (ابن ابی‌جمهور، ۱۳۶۱: ج ۱، ۶۶) (دنیا کشتزار آخرت است)، لازم است تمام مقدمات سعادت در آن دنیا، در این جهان فانی به پیشوایی امامان صورت گیرد.

هرچند تعیین مصداق برای امام و حاکم و ویژگی‌های آن در میان فرق اسلامی مورد اختلاف و منازعه است، ولی در اصل و ضرورت وجود امام و حاکم در جامعه، به جز نظرات خوارج اولیه، اتفاق نظر دارند و بر این باورند که جوامع بدون حاکم نمی‌توانند به بقا و حیات خود ادامه دهند. جاحظ از علمای معتزلی محسوب می‌شود و معتزلیان نظرات خاص خود را در مسئله امامت دارند.

جاحظ معتزلی بر این باور است که امام به معنای عام خود، سه نوع بوده و هر نوع نیز به حسب ذات خود، وظایف و کارکردهای خاص خود را دارد. در نظر وی پیشو به سه گونه رسول، نبی و امام به صورت لف و نشر مرتب و بر حسب ترتب مقامی، در متون دینی ما وجود دارد. وی رسول را به معنای آورنده شریعت میان آدمیان معرفی می‌کند و به این سبب در رتبه اول پیشوایان قرار می‌گیرد. نبی، مؤکد، مبلغ و مروج شریعت رسول است و بدین سان در رتبه دوم هادیان و پیشوایان جای دارد. واژه امام در نگاه جاحظ، وظیفه‌اش ارشاد و هدایت مردم به شریعتی است که رسول آورنده آن بوده و در جایگاه سوم پیشوایان قرار می‌گیرد (جهانگیری، ۱۳۸۴: ج ۹، ۹۷).

در این فراز ممکن است این پرسش طرح شود که بنا بر نظر جاحظ، انسان دارای نیروی خرد بوده و این ویژگی وی را از دیگر موجودات جاندار متمایز می‌کند و همین ویژگی موجب می‌شود انسان همواره از این نیرو بهره گرفته و کارها و زندگی خود را سامان دهد و حتی در آیات بر آن تأکید شده؛ «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (ملک، ۱۰) و می‌گویند: «اگر ما گوش شنوا داشتیم یا تعقل می‌کردیم، در میان دوزخیان نبودیم».

معنای آیه این است که دوزخیان در پاسخ فرشتگان می‌گویند: اگر ما در دنیا رسولان را در نصایح و مواعظشان اطاعت کرده بودیم یا از حجت و رسول باطنی خدا یعنی عقل پیروی می‌کردیم، در جهنم نبودیم و در روایات از عقل، عنوان پیامبر باطنی یاد شده است. روایت از امام صادق علیه‌السلام که:

يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَنْيَمَةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ (کلبی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۶)؛ ای هشام! خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجتی که ظاهر و آشکار است و حجتی که پنهان است. حجت ظاهر، پیامبران و امامان (علیهم‌السلام) هستند و حجت باطن، عقل‌هاست.

جاحظ بر این باور است که وجود و لزوم رسول، نبی و امام، مبتنی بر طبیعت نوع انسان بوده است. وی کلیه امور زندگی انسان، اعم دین، سیاست، اخلاق و اجتماع و... را با نگاه به فلسفه طبیعی، تفسیر و تبیین می‌کند. متلکم معتزلی معتقد است که طبیعت انسان و شهوات موجود در درون بشر، نوع انسانی را به سمت و سوی تباهی، هلاکت و فساد می‌کشاند و نیروی عقل با آن عظمت، توان مقابله با آنها ندارد و در بیشتر موارد، دعوات و انگیزه‌های طبیعی و شهوانی، غالب بوده و در این موارد از خرد انسانی بهره‌گیری نمی‌شود.

جاحظ در این مقام بر این باور است که یک نیرو و عنصر دیگری باید باشد تا بتواند تعدیل‌کننده میل‌های طبیعی و شهوانی انسان‌ها شود و انسان و به تبع آن جامعه در حالت اعتدال به سر برد. این نیرو در نظر جاحظ، انبیا و جانشینان آنان (که عنوان امام را دارند) خواهند بود (جهانگیری، ۱۳۸۴: ج ۹، ۹۷).

نظر جاحظ تأییدات قرآنی دارد و ذات باری تعالی در این رابطه در قرآن می‌فرماید:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ (بقره، ۲۱۳)؛ مردم یک گروه بودند، خدا رسولان را فرستاد که (نیکوکاران را) بشارت دهند و (بدان را) بترسانند و با آنها کتاب به راستی فرستاد تا در موارد نزاع مردم تنها دین خدا به عدالت حکمفرما باشد.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه فوق بر این باور است که مردم به خاطر معاش و امور دنیوی (که همه آنها از امیال و شهوات سرچشمه می‌گیرد) اختلاف و نزاع می‌کنند و خودشان نیز توان حل منازعه را نخواهند داشت. وی می‌نویسد: «اختلاف از حیث معاش که برگشت آن به همان دعاوی است که مردم در آن دعواییشان به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ یکی مدعی و دیگری مدعی‌علیه، یکی ظالم و دیگری مظلوم، یکی متعدی و دیگری آنکه به وی تعدی شده، یکی آنکه حق خود را گرفته و دیگری آنکه حقیض ضایع شده و این اختلاف همان است که خدای تعالی آن را به وسیله تشریح دین و بعثت انبیا و انزال کتاب با انبیا برطرف کرده تا انبیا با آن کتاب‌ها در بین مردم حکم کنند و اختلافشان را برطرف سازند، معارف و معالم دین را به مردم یاد دهند و آنان را انذار و تبشیر کنند» (طباطبایی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۱۶۷).

عبارت فوق نشان‌دهنده آن است که انسان‌ها با داشتن عقل، نتوانستن به مناقشات و تعارضات خود پایان دهند، پس ضرورت ارسال رسل و امام به معنای عام کلمه لازم و ضروری است.

جاحظ معتزلی که معروف به عقل‌گرایی است، اما در حوزه اندیشه سیاسی، برتری شرع را بر عقل به نمایش گذاشته و برخلاف نظر امثال ابن‌طفیل در داستان حی بن یقظان که عقل نیرویی که در کنار شرع می‌داند و به کمک عقل هم می‌توان بر مشاکی و معضلات غلبه کرد،^۱ نیازمندی انسان به شرع را امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند و اینکه عقل به تنهایی حلال مسائل و مصائب نخواهد بود.

یکی از مباحث مربوط به امام در عرصه اندیشه سیاسی اسلام که پس از رحلت حضرت ختمی مرتب رخ داد، مسئله جانشینی آن حضرت بود و انصار مدعی بودند استحقاق جانشینی را فقط آن گروه دارا هستند و سعد بن عباده اولین کسی بود که این مسئله را برای خود مطرح کرد، ولی با مقاومت مهاجرین حاضر در سقیفه

۱. رک: (ابن‌طفیل، ۱۳۴۴)

مواجه شد و با عقب‌نشینی خواستار امامت دو گروه انصار و مهاجرین شد؛ «منّا امیر و منکم امیر» و این ایده با کلامی از حضرت ختمی‌مرتّب مبنی بر اینکه «الامامه من قریش» رد شد.^۱ استدلال عامیانه اینکه دو شمشیر در غلافی ننگند.

جاحظ نیز بر اساس این رویکرد بر این باور است که تعدد امام در یک جامعه نشاید؛ چراکه در این صورت، احتمال رقابت، حسادت، اختلاف در اجرای احکام الهی و اداره بهینه جامعه میان دو امام به وجود آید و این مسائل موجب عدم اطاعت مردم از آنان شود و سرانجام نظام سیاسی و اجتماعی از هم گسیخته و سرانجام به هرج‌ومرج منجر شود (جاحظ، ۱۹۹۱).

یکی از مهم‌ترین و محوری‌ترین مسئله‌ها در امامت جامعه، ویژگی‌های امام است. انسان‌ها همواره مایل هستند در انتخاب یک موضوع، بهترین را انتخاب کنند؛ مثلاً اگر بناست به پزشک مراجعه کنند، سعی می‌کنند حاذق‌ترین را برگزینند.

این نوع نگاه در مسئله امام و امامت جامعه مورد بحث و بررسی بوده و بیشتر این مباحث در میان اهل سنت مطرح شده و در میان شیعه با وجود ۱۲ امام، این‌گونه مسائل مطرح نبوده است. شیعیان در انتخاب مرجع مسئله اعلیّت را مطرح کرده‌اند. البته مناقشات فراوانی در این مسئله وجود دارد؛ از جمله امام خمینی در فقه استدلالی خود به این مسئله پرداخته و دلایل رجوع به اعلم را ناکافی دانسته است (امام خمینی، ۱۴۰۹ ق: ج ۲، ۴۶۵).

در میان اهل سنت، این مسئله به عنوان افضل و مفضول مطرح می‌شود. به این معنا که آیا امام جامعه باید افضل‌الناس باشد یا می‌توان مرتبه پایین‌تر را که همان مفضول است، به امامت برگزید؟ ابن ابی‌الحدید معتزلی عقل‌گرا که شیفته و شیدای حضرت امیر علیه‌السلام است، در ابتدای شرح نهج‌البلاغه خود به سنت اشعری‌گرایش داشته است و می‌نویسد: قدم المفضول علی الأفضل لمصلحه اقتضاها التکلیف (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱، ۳). اما جاحظ معتزلی، اعتقاد به امامت افضل دارد و افضلیت را در سه مفهوم عقل، علم و حزم (استوار، هوشیار و دوراندیش) معنا می‌کند. لذا هر امام، در عصر خویش باید ویژگی‌های سه‌گانه را داشته باشد. علتی که جاحظ درباره افضلیت ذکر می‌کند، به مسئله جانشینی مربوط می‌شود. جاحظ که متعلق به قرن دوم و سوم ه.ق است، بر این نکته تأکید

۱. رک: نهج‌البلاغه، خطبه ۶۶

می‌کند که امام جامعه اسلامی نایب حضرت ختمی مرتب است، مسئله نیابت امر پیامبر(ص) این را اقتضا دارد که برای تعظیم به پیامبر ختمی مرتب، در جانشینی لازم است ویژگی‌های سه‌گانه و به‌طور عام در سیرت، راه و روش لحاظ شود و جانشین مانند پیامبر باشد (جاحظ، ۱۹۹۱).

جانشین پیامبر

جاحظ عقل‌گرا، در مسئله جانشینی پیامبر از استدلال‌های نقلی و گزاره‌های تاریخی بهره می‌جوید. وی معتقد است امت اسلامی اتفاق نظر دارند مبنی بر اینکه پس از پیامبر مردم برای دریافت علوم مورد نیاز خود به سوی چهار نفر از صحابه پیامبر ختمی مرتب بروند. آن چهار نفر عبارت‌اند از علی، ابن عباس، ابن مسعود و زید بن ثابت. جاحظ پس از ذکر چهار نفر می‌نویسد که برخی از منابع عمر بن خطاب را نیز اضافه کرده‌اند و به‌طور طبیعی عمر بن خطاب، اجماع امت اسلامی نخواهد؛ چراکه جاحظ در فراز دیگر بیان می‌کند که امت اسلامی اجماع دارند علی، ابن عباس، ابن مسعود و زید بن ثابت به کتاب خدا دانا بودند و بدین سان، رجوع به عمر بن خطاب را اتفاقی امت نمی‌داند و از گردونه سفارش پیامبر خارج می‌شود. حتی معتقد است که چهار فرد مذکور، قرآن را با صوت دلنشین می‌خواندند که انسان‌ها در آن زمان احساس می‌کردند قرآن هم‌اکنون نازل شده است^۱. جاحظ با استنادات تلاش می‌کند چهار نفر را نیز در نهایت به یک نفر تقلیل داده و جانشینی پیامبر را در او تعیین یافته بداند. وی در ادامه از روایتی بهره می‌جوید که آن حدیث از طرق اهل سنت در منابع روایی و تاریخی عامه، منسوب به پیامبر است. پیامبر فرموده که: *الْأُمَّةُ مِنْ قَرِيشٍ، إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ ذَلِكَ، مَا إِنْ اسْتَرَحَمُوا فَرَحَمُوا وَ إِنْ عَاهَدُوا أَوْفُوا وَ إِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا* (ابن ابی شیبه، ۱۴۱۰ ق: ج ۵، ۵۴۴)؛ امامان (و زمامداران امور مسلمین) قریشی هستند؛ آنان بر شما حقوقی دارند و شما نیز همسان ایشان بر آنان حقوقی دارید؛ (بر شما اطاعت ایشان واجب است تا آنگاه که) اگر از ایشان بخشش طلبند، ببخشایند و چون قول و قرار می‌بندند، به آن وفا کنند و هرگاه حکمی نمایند، عدالت را بپا دارند. پیش‌تر نیز ذکر شد که مهاجرین برای رد نظر انصار به روایت فوق تمسک جستند (ابن قتیبه، ۱۳۸۸: ج ۱، ۲۵).

^۳-منابع اهل سنت درباره صوت دلنشین ابن مسعود، مطالبی بیان کرده‌اند. رک: (احمد بن محمد بن حنبل، ۱۴۲۱ ق، ج ۷، ۲۸۷)

جاحظ با توسل با روایت فوق، ابن مسعود و زید بن ثابت را از جانشینی حضرت ختمی مرتبت خارج می‌کند و به این طریق خلافت پس از پیامبر را در حضرت علی و ابن عباس انحصار پیدا می‌کند. متکلم معتزلی سرانجام به یک نفر می‌رسد؛ چراکه در نظر ایشان دو امام معنا ندارد. از سابقه و سن دو نفر باقی مانده سخنی می‌گوید و معتقد است از میان این دو نفر هرکدام سن و سابقه بیشتری در اسلام و حوادث آن دارد، مقدم می‌شود. بدین سان ابن عباس نیز از نامزدی جانشینی پیامبر خارج می‌شود؛ چراکه ابن عباس بنا بر شواهد تاریخی هنگام رحلت پیامبر ختمی مرتبت ۱۳ سال بیشتر نداشته است (بالذری، ۱۴۱۷ق: ج ۴، ۱) و کودک ۱۳ ساله در برابر حضرت امیر علیه السلام با سوابق درخشان، شایستگی جانشینی پیامبر را نخواهد داشت. با این تفاسیر جاحظ بر جانشینی امام علی تأکید می‌کند و معتقد است علی با اتفاق امت، برای امانت امت تعیین پیدا می‌کند.

جاحظ نیز بر اساس تفکر اهل سنت که برتری ترتیبی برای خلفای چهارگانه راشدین قائل هستند، در کتاب العثمانیه خود، نظر اهل سنت را تقریر کرده است و این تقریر مخالف با مبحث فوق‌الذکر ایشان به نظر می‌آید.^۱

اما جاحظ در کتاب «الحيوان» به صراحت ذکر کرده است آنچه در کتاب العثمانیه ذکر کرده‌ام، تقریر آرای اهل سنت در این باره بوده است و من بر برتری عثمان و به تبع آن دو خلیفه دیگر اعتقاد ندارم (جاحظ، ۱۳۸۵ق: ج ۱، ۱۱).

مسئله جانشینی پیامبر یکی از مباحث پرمناقشه میان مسلمین بوده و هست. با استدلال‌هایی که جاحظ در مسئله خلافت پس از پیامبر برخلاف نظر اهل سنت ارائه می‌دهد، به نظرات شیعه به‌ویژه شیعه اثنی‌عشری نزدیک می‌شود و این خلاف سنت جاری در میان اهل سنت است.

اوصاف حکمران

جاحظ پس از بیان ویژگی‌های امام و جانشین پیامبر بر اساس آموزه‌های کلامی خود، به ویژگی‌های حاکم در جوامع انسانی می‌رسد و از آنجا که در زمان جاحظ، نظام سیاسی ارکان و قوای سه‌گانه و رکن چهارم دموکراسی را نداشت، علمای پیشین قریب به اتفاق از حاکم و ویژگی‌های او سخن می‌گفتند. هم‌اکنون می‌توان آن ویژگی‌ها

۱. رک: (جاحظ، ۱۹۹۵)

را به نظام سیاسی و حکمرانی تسری داد. جاحظ در دو رساله خود، یعنی الرسائل، به‌ویژه در الرسائل السیاسیه و التاج فی اخلاق الملوک، در این باره توضیحاتی داده است. در این دو نوشته ویژگی‌هایی همچون رحم و مروت، اعتدال و میانه‌روی، سخاوت، نرم‌خویی، تک‌بودن و در زمان خود منحصر به فرد بودن، منت‌نگذاشتن به خلق برای خدمات، مجازات‌نکردن خلق در حالت خشم، تقسیم اوقات خود برای بهره‌وری بهینه و پرهیز از ستایش خلق تأکید کرده است.

در این نوشته به همه آن ویژگی‌ها پرداخته نمی‌شود و به سه ویژگی نرم‌خویی، میانه‌روی و پرهیز از ستایش اشاره می‌شود.

۱- نرم‌خویی

خشونت و رفتار خشن مورد اقبال عموم مردم نیست و نوعاً کسانی که به این صفت مبتلا هستند، اولاً از خود سلب آرامش می‌کنند و ثانیاً از دیگران آرامش می‌ربایند. اگر حاکمی این ناهنجاری را داشته باشد، به‌طور طبیعی ملت تحت حاکمیت او نیز دچار مشکلات رفتاری خواهند شد؛ چراکه بنا بر روایت و ضرب‌المثل عربی، الناس علی دین ملوکهم (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱۹۲، ۷ و الارلیلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ۲۱). جاحظ نیز که به خشن‌انسانی باورمند است، به حاکمان توصیه اکید می‌کند که باید خلق و خوی نرم بر اخلاق سخت در شما غلبه داشته باشد و نرم‌خویی، بردباری رأی حاکم را به ارمغان می‌آورد و بردباری ضد عجله است و عجل‌بودن در عموم کارها، برای همگان شایسته و روا نیست و برای حاکم به طریق اولی شایسته نخواهد بود.

در صورتی که حاکم خشن و عجل‌نباشد، با صبر و حوصله در افعال و اعمال خود، رؤسا و رعایا نظر می‌افکند و آنچه را شایسته است، در فرایند تصمیم‌گیری خود قرار می‌دهد. وی از این صفت حاکم چنین نتیجه می‌گیرد که اگر حاکم نرم‌خو باشد، این مسئله موجب می‌شود که وی همواره رفتار و کردار پسندیده داشته باشد و این موضوع هم برای خود و هم برای اطرافیانش آسودگی خاطر ایجاد می‌کند و نتیجه آسودگی خاطر، دوستان پرشمار و دشمنان اندک خواهد و در این صورت، مردم تحت حکومت حاکم نیز با آسودگی به زندگی خود ادامه می‌دهند (جاحظ، ۱۹۹۱: ۹۱).

۲- اعتدال و میانه‌روی

در میان توده مردم افراط و تفریط مذموم و مورد نکوهش است و همواره کسانی به ویژگی افراط و تفریط مبتلا هستند، از یک سوی بام به زمین می‌افتند. در مقابل افراط و تفریط، اعتدال قرار می‌گیرد که در فارسی به میانه‌روی ترجمه می‌شود، مثلاً میان سردی و گرمی، ملایم‌بودن است و ملایم‌بودن اعتدال سردی و گرمی است. مسئله اعتدال درباره بخشش و بخل‌ورزی در قرآن آمده است؛ می‌فرماید: وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا (اسراء، ۲۹)؛ و دست خود (در احسان به خلق) به گردنت بسته قرار مده و نه بسیار باز و گشاده دار که (هرکدام کنی) به نکوهش و درماندگی خواهی نشست. علامه طباطبایی در تفسیر آیه فوق می‌نویسد: «دست به گردن بستن، کنایه از بخل و خساست و خودداری از انفاق است و گشاده‌دستی کنایه از بذل و بخشش بی‌حساب است که این در تعبیر از بلیغ‌ترین تعابیر در مورد نهی از افراط و تفریط در امر انفاق می‌باشد و می‌فرماید اگر چنین نمایی، هم از ناحیه خود و هم از ناحیه دیگران مورد ملامت واقع گشته و حسرت‌زده و مغموم بر جای خواهی ماند» (طباطبایی، ۱۴۱۰: ج ۱۳، جاحظ، ۱۹۹۱: ۱۱۴).

جاحظ در اخلاق‌الملوک بر این باور است که حاکم و به تعبیر امروزی نظام حکومتی، در برخورد با مردم و عقوبت آنان (عقوبت‌های سیاسی، اقتصادی و...) نباید از حد اعتدال بگذرد؛ چراکه در صورت گذشتن از حد (افراط یا تفریط) حسرت‌زده و مغموم خواهد بود. وی بر این باور است که هر رفتاری، در آیین و شریعت و عرف و اجماع، یک نوع جزا و پاداش دارد و با توجه به نوع کار، جزا و پاداش داده شود. او در مسئله مجازات نیز بر این باور است که اگر حاکم از حد خود تجاوز کند، آثار نامطلوبی دارد؛ چون بیش از حد مجازات کردن، یعنی بی‌گناهی را سزاساندن و نتیجه این کار، با ترک مجازات مجرم یکی خواهد بود (جاحظ، ۱۳۲۱ق: ۴۶)

۳- رویگردانی از ستایش

حمد و ستایش در آموزه‌های اسلامی اولی و بالذات مخصوص ذات باری تعالی است؛ چراکه ذات یگانه اوست، به عنوان رب و آفریدگار سزای حمد و کرنش است و لاغیر. اما در طول زمان مشاهده شده که انسان‌ها به‌رغم ضعیف‌بودن، میل به ستایش و تمجید دیگران دارند و از سوی دیگر برخی از انسان‌ها به دلایلی بر بعضی امکانات زمینی سلطه یافته و همان سلطه را زمینه استیلا بر دیگران قرار داده و به نوعی سلطه‌جویان، رب زمینی شده و سلطه‌پذیران، بندگان درگاه او می‌شوند و همین

مسئله موجب ستودن ارباب زمینی از سوی رعیت و توده مردم شده است. حاکم نیز جزء دسته اربابان زمینی هستند و از ناحیه خود آنها و مردم، زمینه ستایش و ستودن وجود دارد.

جاحظ در این موضوع به حکمران توصیه اکید می‌کند که حاکم خوب نیازی به ستایش و ستودن دیگران ندارد؛ چراکه در ستایش حاکم خوب در نظر مردم، برای ستایشگران سود و منفعت وجود داشته و آنان بازار و دکانی برای خود ایجاد می‌کنند و ستودن، برای ستایشگران هزینه نداشته ولی با ستایش و هزینه کردن از حاکم، خود را در نظر خلق بزرگ می‌نمایند! وی اصرار دارد که ستایشگران، در صورتی که کسادی کار داشته باشند، با این عمل خود، روغنی بر جایگاه و پایگاه خود افزوده و از سوی دیگر، راه‌های کرامت را در نزد مردم سد می‌نمایند.

جاحظ علاوه بر اینکه عدم پذیرش ستایش را به حاکم توصیه می‌کند، از سوی دیگر، بر این باور است که حاکم نیز نباید اقداماتی در راستای ستودن خود انجام دهد. وی اذعان می‌کند که حاکم اگر خوبی‌های خود را به وسیله نیروهای خود نشر و انتشار دهد، این مسئله به ضد خود تبدیل شده و اثر معکوس می‌گذارد؛ مگر اینکه انتشار این موارد به وسیله اهل صداقت، مروت و جوانمردان صورت گیرد؛ چون آنان راه اعتدال و میانه‌روی در این باره را حفظ کرده و به سوی افراط نمی‌غلطند و در این صورت، سخنان جوانمردان درباره حاکم، چون از دل برون آید، لاجرم بر دل نشیند و مورد تصدیق و مقبول خلق الناس قرار می‌گیرد (جاحظ، ۱۹۹۱: ۸۸-۸۹).

۴- اقناع کردن افکار عمومی

در سده‌های ۲۰ و ۲۱ میلادی، یکی از ویژگی‌های نظام‌های سیاسی را اقناع افکار عمومی بیان کرده‌اند و دولت‌هایی که در این زمینه کامیاب بوده‌اند، به راحتی به حیات خود ادامه داده‌اند. جاحظ قرن دوم و سوم ق، هرچند واژه افکار عمومی را به کار نبرده، ولی از کلمه رضایت به تکرار استفاده کرده است و می‌توان رضایت توده مردم را با اقناع در مجموع مترادف گرفت. هرچند به نظر می‌رسد رضایت مرحله پسینی اقناع است؛ یعنی در صورت اقناع، رضایت‌مندی هم تحقق پیدا می‌کند و رضایت‌مندی امر درونی بوده و تا فکر قانع نباشد، رضایتی تحقق پیدا نمی‌کند.

رضایت و اقناع درباره رفتارهای حاکم و به تبع آن رفتارهای حکومتی، همواره باید در جامعه وجود داشته باشد (جاحظ، ۱۹۹۱: ۷۶) و البته این مسئله منوط به کارکرد خوب است و عملکرد بهینه نیز منوط به آگاهی دقیق حاکم و حکومت از امور جامعه و توده مردم است. وی در این باره معتقد است شناخت از امور، ابتدا باید شناخت دوستان و مخالفان داخلی و خارجی و تهدیدهای جامعه باشد و در مرحله دوم، آگاهی دقیق از زندگی، مشکلات و نواقص مردم داشته باشد. جاحظ در این باره معتقد است حاکم برای مردم باید چیزی بخواهد که برای خود می‌پسندد و برای خلق خدا به مثابه مادری باشد که به تمام حرکات و سکنات طفل شیرخوارش آگاه است. (جاحظ، ۱۳۲۱، ۱۷۲). وی معتقد است رهبر قوم و حاکم را در متون سیاسی اسلامی «راعی» نامیده‌اند و از این جهت باید از همه امور ملت که رعیت نامیده می‌شوند، آگاهی داشته باشد و در صورتی که حاکم پیگیر حال و احوال رعیت نباشد، اسماً راعی است و اسم با مسمایی خواهد بود. جاحظ در این مرحله پا را فراتر گذاشته و مدعی است همان‌گونه که حاکم از خود شناخت و آگاهی کامل دارد، باید از مرد خود نیز همین آگاهی را داشته باشد و چیز باارزش‌تر از این برای حاکم نخواهد بود (جاحظ، ۱۳۲۱: ۱۶۸-۱۶۷).

سخن فرجامی

در سخن پایانی هر نوشته‌ای، لازم است استنتاج نویسنده در چند جمله بیان شود؛ بنابراین می‌توان گفت جاحظ در مسئله امام و امامت در جوامع بشری را مرتبط با ذات بشر می‌داند. به باور وی، چون درون انسان مملو از شهوات و تمنیات است و همین نیروها انسان را به سمت فساد و تباهی می‌کشاند و عقل هم به نحو اتم و اکمل نمی‌تواند مانع این مهلکه انسانی شود، لاجرم به چیزی فراتر از عقل آنان نیاز است که هادی و راهنمای ابنای بشر باشد و او کسی نیست جزء امام به معنای عام که شامل رسول و نبی هم می‌شود و از آنجا که امام باید انسان و جوامع انسانی را به سعادت و کمال برساند، لازم است او مستجمع جمیع فضائل بوده و از رذایل دور باشد.

منابع

۱. قرآن.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۳۶۱). **عوالي اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه**، ج ۱، قم: مؤسسه الشهدا.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ق). **شرح نهج البلاغه**، ج ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۵. ابن ابی شیبّه (۱۴۱۲). **الکتاب المصنّف فی الاحادیث و الاثار**، ج ۵، مدینه: مکتبه العلوم و الحكم.
۶. ابن طفیل، ابوبکر محمد (۱۳۴۴). **زنده بیدار: ترجمه حی بن یقظان**، ترجمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۷. ابن قتیبه (الابی محمد عبدالله مسلم بن قتیبه الدینوری) (۱۳۸۸). **الامامه و السیاسه**، ج ۱، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۸. احمد بن محمد بن حنبل (۱۴۲۱ق). **مسند احمد بن حنبل**، ج ۷، بیروت: مؤسسه الرساله.
۹. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق). **انساب الاشراف**، ج ۴، بیروت: دارالفکر العربی.
۱۰. الاربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). **کشف الغمه**، ج ۲، تبریز: مکتبه الهاشمی.
۱۱. امام خمینی، روح الله (۱۴۰۹ق). **البیع**، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۹۱). **الرسائل**، تنظیم و شرح علی ابو ملحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۱۳. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۹۵م). **العثمانیه**، تصحیح و تعلیق محمد هارون، قاهره: دار الكتاب العربی.
۱۴. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۳۲۱ق). **التاج فی اخلاق الموک**، تحقیق احمد زکی پاشا، قاهره: المطبعه الامیریه.
۱۵. جاحظ، عمر بن بحر (۱۳۸۵ق). **الحيوان**، ج ۱، تعلیق محمد هارون، قاهره: دارالکتاب العربی.

۱۶. جهانگیری، محسن (۱۳۸۴). **جاحظ**، در دانشنامه جهان اسلام، ج ۹، تهران: بنیاد دایره‌المعارف اسلامی.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۰ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۲ و ۱۳، قم: مؤسسه النشرالاسلامی.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). **الکافی**، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). **بحارالانوار**، ج ۱۰۲، بیروت: مؤسسه الوفا.