

درآمد

مرگ تدریجی آرمان بر اثر تسلیم در برابر واقعیت، پرسش‌هایی را در ذهن انسان به وجود می‌آورد: برای نجات آرمان و اخلاق از مرگ تدریجی چه باید کرد؟ چگونه باید عمل نمود تا بعثت پیامبر اسلام (ص) برای اتمام مکارم اخلاق بی معنا جلوه نکند؟ و چه راهی برای رسیدن به سعادت و کمال وجود دارد تا فریاد علم اخلاق در گلو خفه نشود؟

خوشبختانه توجه به روح جامعه- اخلاق- در ایین‌های وحدانی، امید به نجات آرمان را در دل‌ها زنده می‌کند؛ به همین جهت ایین‌های یهود، مسیحیت و اسلام در پی رستگاری نوع بشر از راه عمل به فضیلت‌ها و تعالیم اخلاقی بوده‌اند. [1] این تعالیم در حوزه‌های سیاست، اقتصاد، بهداشت، جنسیت، معاشرت، مدیریت و... قابل پی‌گیری است. در این نوشتار تنها از اخلاق در حوزه سیاست سخن به میان می‌آید. شناخت تعالیم و راهبردهای اخلاق در حوزه سیاست یا سخن‌پردازی درباره اخلاق سیاسی، بحثی است که نویسندگان تمام تلاش خود را بر توضیح آن می‌نهد.

اخلاقی سیاسی در اسلام

"اخلاق سیاسی" واژه‌ای است که تعریف و تفسیر روشنی را می‌طلبد؛ بنابراین تبیین جداگانه هر کدام از دو مفهوم "اخلاق" و "سیاست" لازم است. در تعریف مفهوم "اخلاق" گفته شده: «فضیلت‌های مورد پذیرش عموم که از شرع و عرف و تاریخ و عقل برخاسته است». [2] از دیگر سو، مفهوم "سیاست" به «اخذ تصمیم و اجرای آن برای کل جامعه» [3] تعریف می‌گردد. بنابراین تعریف‌ها، گاه اندیشمندان دو مفهوم اخلاق و سیاست را با یکدیگر سازگار می‌پندارند و گاه ناساز. [4] همچنین برخی از متفکران، اخلاق را بر سیاست بار می‌کنند و برخی دیگر سیاست را بر اخلاق. [5] وجود گزینه‌های متفاوت در آرای اندیشمندان نویسندگان را بر آن می‌دارد که به انتخاب گزینه صحیح دست بزنند. در ارتباط دو مفهوم اخلاق و سیاست به نظر می‌آید که پیوند اخلاق و سیاست گزینه درست باشد؛ زیرا که در غیر این صورت گفتگو از اخلاق سیاسی جایگاهی ندارد. همچنان که در اولویت بخشی به یکی از دو طرف، می‌توان بارشیدن اخلاق بر سیاست را به عنوان گزینه صحیح برگزید. اولویت بخشی به این دلیل است که مراد از اخلاق سیاسی، به بازی گرفته شدن اخلاق از سوی سیاستمداران یا سیاسی کردن اخلاق نیست، بلکه مراد اخلاقی کردن سیاست یا تنظیم روابط سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... بر پایه اخلاق و عدالت است. [6]

اخلاق سیاسی در اسلام جایگاهی ویژه دارد؛ چرا که اسلام از پیوند آشتی‌جویانه اخلاق و سیاست دم می‌زند و همواره در پی ارایه راهبرد به سیاستمداران می‌باشد. [7] پراوازه‌ترین شخصی که در اسلام به اخلاق سیاسی توجهی ویژه نشان داده، امام اول شیعیان حضرت علی بن ابیطالب (ع) است. آن حضرت برای حاکم نمودن نظام

اخلاقی معتبر در هر دو زمینه فردی و اجتماعی، از طریق کارگزاران سیاسی خود به اخلاقی نمودن سیاست دست زد. هدف مولای متقیان در اخلاقی کردن سیاست، اصلاح مردم بود؛ اصلاحی که هدایت اخلاقی مردم به سوی سعادت جمعی و رهنمون نمودن آنان به پیروی از دستورهای الهی و عقلی و غلبه بر هوای نفس و شهوت را مدنظر داشت. [8] امام (ع)، این هدف والا را با شیوه های اخلاقی ویژه ای پی گیری نمود.

مؤلفه های شیوه اخلاقی حضرت در حکومت و سیاستمداری نشان از تلفیق آرمان با واقعیت دارد و اعلان می کند که امام علی (ع) آرمان گرایی واقع بین بود. [9] بنابراین شناخت عناصر عملی اخلاقی کردن سیاست در دوران زمامداری حضرت، اهمیتی دو چندان می یابد؛ به این جهت، نویسنده با نگاهی به نامه امام اول شیعیان به مالک اشتر و تفسیرهای این نامه، چندین مؤلفه را به بحث می گذارد.

عناصر یا مؤلفه های اخلاقی کردن سیاست در شیوه حکومتی امام (ع) با مفاهیمی چون "حق طلبی"، "عدالت محوری"، "ابزار انگاری قدرت"، "تقوای سیاسی"، "کرامت انسانی"، "مردم گرایی"، "صلح مداری"، "عهدمندی" و "مصلحت سنجی" قابل تطبیق به نظر می آید. از این رو توضیح و تبیین هر یک از این مفاهیم و مؤلفه های در پیش رو خواهد آمد.

مؤلفه های اخلاق سیاسی امام علی (ع)

پژوهش در نامه امام علی (ع) به مالک اشتر و نگاه به برخی از گفتارها و کردارهای دیگر حضرت، نویسنده این مقاله را به نه مؤلفه در اخلاق سیاسی امیرمؤمنان می رساند. این مؤلفه ها تا حدودی اخلاقی کردن سیاست در شیوه حکومتی امام (ع) را تبیین می کند. نوشتار حاضر به هیچ وجه ادعای کامل بودن ندارد و تنها در حد توان خود به ارایه عناصر اخلاق سیاسی حضرت می پردازد؛ مؤلفه هایی که گاه از تصریح مولای متقیان برمی آید، و گاه با تفکر و تطبیق در فرمایش های ایشان به ذهن می رسد. این عناصر شاید آن قدر واقعی و قابل فهم باشند که توضیح آن ها از باب تکرار و تأکید باشد و شاید هم برای تطبیق ذهن بر واقعیت نیاز به تبیین بیشتر داشته باشند تا نویسنده را برای تفهیم به کوشش وادارند؛ بنابراین نویسنده با اولویت بندی این مؤلفه ها به بررسی یکایک آنها می پردازد.

1. حق طلبی

"حق طلبی" نخستین مؤلفه اخلاقی کردن سیاست در شیوه حکومتی امیرمؤمنان است. این مؤلفه یکی از اساسی ترین ارکان جامعه علوی به شمار می آید و تقریباً زیربنای چنین جامعه ای را تشکیل می دهد. برای شناخت این عنصر زیربنایی باید به سه تعریف از واژه "حق" اشاره کرد. در تعریف ابتدایی، "حق" به عنوان نامی از باریتعالی به حساب می آید. دومین تعریف، "حق" را به معنای حقیقت و واقع، راست و درست و ضد باطل تلقی می نماید. در آخرین تعریف، "حق" به معنای توانایی و امتیازی است که خداوند به اشخاص عنایت نموده و مترادف با بهره و نصیب به کار می رود. [10] حضرت امیر (ع) در گفتار و کردار خود به "حق" در هر سه معنا اشاره می کند و پیروی از آن ها را سرمشق جامعه خود قرار می دهد.

وقتی از "حق" به معنای "باری تعالی" سخن گفته شود، "خدا محوری"، "آخرت محوری" و "وحدت حقانی" یا الهی، ذهن را به خود مشغول می کند. خدا محوری و ترس از پروردگار در جای جای سخنان مولا به عیان دیده می شود [11] و امام علی (ع) به اثبات رسانده که در تمام زندگی اش هیچ گاه از یاد خداوند غافل نگردیده است. [12] آن

حضرت بر اساس توجه به خالق هستی و مزرعه آخرت انگاشتن دنیا، از این جهان چنان راه رسیدن به مقصود بهره می برد. [13] آخرت محوری آن امام همام نه تنها در وجودش ریشه دوانده بود، بلکه سبب سفارش های آخرت مدارانه اش به زمامداران و مردم نیز گردید. بر پایه این اعتقاد، همواره از مردم می خواست که برگرد حق گرد آیند و وحدتی حقانی را رقم زنند. [14]

"حق" اگر به معنای حقیقت و واقع، ضد باطل و راستی و درستی باشد، به موازین متعددی در گفتار و کردار مولای متقیان برمی خورد. یکی از این موازین، اهمیت واقعیت است. در این جلوه، زمامداران جامعه علوی سفارش می شوند به پرهیز از گفتار خلاف واقع و گزینش مشاورانی که تذکر به حق می دهند؛ گرچه تلخ باشد. [15] به علاوه تأکید حضرت بر اقامه حق یا کاربست آن و دفع باطل یا نفی ستم گری، جلوه دیگری از موازین حق در این معنا به نظر می آید. [16] تأکید امام (ع) بر دوری از باطل های فرو رفته در حق [17] همچنان سفارش به پرهیز از خونریزی های ناحق [18] سبب شد تا هدایت جامعه به سوی حق و میراندن باطل یکی از راهبردهای سیاسی جامعه علوی به شمار آید. [19]

یکی دیگر از جلوه های بارز این معنا، نفی دروغ گویی و فریب کاری است. این جلوه، اولین امام را به دوری از نیرنگ زنی و عوام فریبی واداشت. [20] در حالی که شَمّ سیاسی بالای حضرت، او را بر حيله و نیرنگ دشمنان آگاه می ساخت، اعتقادش به چنین حقی -نفی فریب- مانع از مقابله به مثل می گردید. [21] از این روی علی (ع) با فرض "حق" به عنوان برنده ترین شمشیر و قوی ترین پشتیبان، سودمندی و رستگاری را بر عمل به حق و سردرگمی و نابودی را بر روی گردانی از حق متوقف نمود. [22] وی در اجرای حق، بین دوست و دشمن و دور و نزدیک هیچ تفاوتی نمی نهاد. [23]

درنهایت، اگر "حق" با بهره و نصیب مترادف باشد، می تواند حقوق الهی و انسانی از نگاه امیرمؤمنان را در بر گیرد. در حقوق الهی، مسئولیت داشتن بندگان در برابر خداوند یکی از برترین حقوق به حساب می آید. در حقوق انسانی نیز می توان به حقوق متقابل مردم و زمامداران اشاره کرد و همچنان حقوق دیگر طبقات جامعه چون ارتشیان، کارمندان و قاضیان را مدنظر قرار داد. حق طلبی علی (ع) در این معنا، با موظف شدن سیاستمداران به احقاق حق همه طبقات جامعه رنگ روشنی به خود می گیرد. [24] در این راستا همه افراد جامعه دارای حق آزادی می شوند؛ البته با مسئولیت در برابر خداوند. [25]

احقاق حق آزادی افراد جامعه در نگاه امیرمؤمنان از چنان اهمیتی برخوردار است که تحدید آزادی های مردم و نقض حقوق آنان یکی از آسیب های جدی هر حکومتی به شمار می آید. [26] "حق" در این معنا همواره قرینی چون "عدالت" در کلام مولا دارد. حضرت امیر (ع) حق را ملازم "عدل" می پندارند و در موارد بسیاری از کاربرد این دو واژه در کنار هم سود می برد. همگامی این دو مفهوم در کلام حضرت، این نکته را می رساند که حق تنها با برابری به سر منزل مقصود خواهد رسید. [27] در مجموع به نظر می رسد که وجود موازین حق -با سه معنای یاد شده- در گفتار و کردار امیرالمؤمنین (ع) سند محکمی بر حق طلبی آن حضرت است. این سند نشان می دهد که حق طلبی یکی از اساسی ترین ارکان اخلاق سیاسی امام علی (ع) به شمار می رود.

2. عدالت محوری

دومین مؤلفه بارز اخلاقی کردن سیاست در حکومت علوی، "عدالت محوری" است. سخن از عدالت محوری جز با شناخت "عدالت" پیش نمی رود. بر این اساس و به ناگزیر تعریف عدالت از دیدگاه امام علی (ع) در پیش می آید.

امام (ع) "عدالت" را به معنای قراردادادن هر چیزی در جای خود [28] و دادن هر حقی به صاحبش به کار می برد. [29] به علاوه در برخی موارد نیز عدالت را این گونه فرض نمود که هر چه برای خود می پسندی برای دیگران هم بپسند. [30]

امیرمؤمنان (ع) به عدل بیشتر از جنبه های اجتماعی می نگریست، نه از جنبه فردی و شخصی. [31] در این باره جرج جرداق مسیحی می گوید: «مسأله ای که علی بن ابیطالب (ع) را مجبور به پذیرش خلافت نمود، در خطر بودن عدالت اجتماعی بود». [32] آن حضرت در توصیه خود به کارگزاران سیاسی اش، گسترش و استقرار عدالت در جامعه را مطرح می نماید [33] و از آنان می خواهد که اجرای حق و عدالت و جلب رضایت افراد جامعه در نزدشان از محبوب ترین امور باشد. [34] امام علی (ع) برای این که بفهماند عدالت عنصر ذاتی و مهم ترین رکن سیاست است [35] و همچنان برای تفهیم اقامه حق و عدل و رعایت موازین عدالت به عنوان یکی از راهبردهای اساسی جامعه علوی [36]، هیچ مصلحتی را بالاتر از حق و عدالت قرار نداد [37] و فرمان داد که «انصف الله و أنصف الناس...»؛ یعنی با هیچ کس و به هیچ وجه بر خلاف انصاف و عدالت رفتار مکن. [38]

عدالت محوری بهترین تقسیم کننده مؤمنان است [39] و آن قدر اهمیت دارد که حضرت می فرماید: «حاضر نیستم حتی لحظه ای از سیره پیامبر (ص) که مبنای عدالت است کناره گیرم» [40]. بنابراین زمامدارانش را موظف می نماید تا از حکومت های عادل پیش از خود درس بیاموزند [41] و در چیزی که با دیگران برابرند، خود را برتر نپندارند. [42] برابر انگاری حضرت تا جایی پیش رفت که در اجرای عدالت بین دوست و دشمن یعنی حضرت عقیل و معاویه تفاوتی نهاد [43] و به این باور رسید که «أَلِزِمَ الْحَقُّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ» [44]. تأکید امیرمؤمنان بر عدالت، امام خمینی (ره) را بر آن داشت که در بیان جلوه های عدالت محوری به آن حضرت اشاره کند و مبارزات آن بزرگوار با ظلم و بیدادگری و امتیازات طبقاتی، دفاع و پشتیبانی بی دریغ وی از مظلومان و ستم دیدگان و همچنان دست گیری او از طبقات محروم و رنج دیده اجتماع را بیان نماید. [45] پای بندی عادل ترین مردم به موازین عدالت، سبب شد تا وی به خاطر شدت عدالتش در محراب عبادتش به شهادت برسد. در نتیجه به نظر می آید بتوان عدالت محوری امام علی (ع) را به عنوان عنصری اساسی در اخلاقی کردن سیاست به حساب آورد.

3. ابزارانگاری قدرت

قدرت یکی دیگر از مؤلفه هایی است که مولای متقیان با ابزار انگاشتن آن به اخلاقی کردن سیاست دست زد. در تعریف قدرت گفته اند که «مجموعه منابع و ابزارهایی است برای به انجام رساندن کارویژه های حکومت». [46]

قدرت بنابراین تعریف، به دو صورت بهره برداری می شود. گاه واقع گرایانی چون ماکیاولیست ها آن را هدفی غایی می پندارند و از هر وسیله ای برای دستیابی به آن سود می جویند [47] و گاه آرمان گرایانی چون افلاطون و ارسطو آن را ابزاری برای دستیابی به اهداف انسانی و والا؛ یعنی خیر و فضیلت همگانی قلمداد می کنند. [48]

حضرت امیر (ع) بسان دیگر آرمان خواهان، قدرت را ابزار نیل به سعادت و کمال جامعه می پنداشت؛ [49] البته نگاه آرمان گرایانه حضرت به قدرت با عناصری از واقع پیوند خورد تا اخلاق سیاسی او به عنوان ترمز کننده ماشین قدرت عمل کند. در تایید سخن می توان به روش اخلاق- سیاسی امام (ع) اشاره کرد. امام علی (ع) در شیوه اخلاقی- سیاسی خود با استفاده از قدرت و حکومت، کارگزاران سیاسی خویش را به اجرای اهداف چهارگانه اقتصادی، نظامی، تربیتی- اخلاقی و عمرانی موظف نمود. [50] این گونه بهره گیری از قدرت، خط بطلانی بر آرمان

گرایی صرف کشید و به واقع گرایان فهماند که نظام اخلاقی- سیاسی علی بن ابیطالب (ع) یک اتوپیا یا مدینه فاضله انتزاعی نیست. [51]

در جهان بینی امیرمؤمنان (ع) قدرت، نعمتی الهی به شمار می آید که چون امانتی در دست مردم قرار دارد؛ امانتی که هرگونه سوء استفاده از آن خیانت به حساب می آید. [52] در این نگاه، قدرت امر فاسدی نیست تا در برابر حق قرار گیرد، مگر آن که ابزار سوء استفاده شود. [53] از گفتار حضرت امیر (ع) چنین برمی آید که خیانت در امانت یا سوء استفاده از قدرت، تنها زمانی تحقق می یابد که قدرت، ابزاری برای ارضای غرائز نفسانی و شهوانی، حيله گری، ستم گری، ثروت اندوزی و برتری جویی گردد؛ بنابراین بدیهی است که استبداد، خودکامگی، خودرایی و بی توجهی به مردم با ابزارانگاری قدرت سر سازگاری ندارد، بلکه جلوه های بارز هدف انگاری قدرت و دیدگاه اسلام گریزانه، ماکیاولیست ها خواهد بود. [54]

از این رو می توان دریافت که چرا مولای متقیان پذیرش قدرت و حکومت را منوط به احقاق حق مردم و اصلاح آنان می نماید [55] و در نگاه هدفمندش حکومت بسیار پست جلوه می کند؛ حتی بی ارزش تر از پر کاهی خشکیده. [56] ایشان از قدرت تنها به عنوان ابزاری مشروع برای رسیدن به اهداف والایش بهره می برد و با ابزارانگاری قدرت در پی اجرای حق و عدالت و رساندن جامعه به تکامل بود.

4. تقوای سیاسی

"تقوای سیاسی" چهارمین مؤلفه اخلاقی کردن سیاست در شیوه حکومتی امام علی (ع) است. این مؤلفه به روشنی در ابتدای نامه آن حضرت به مالک اشتر دیده می شود؛ آن جایی که مالک به تقوای الهی؛ یعنی تنظیم رابطه با زیردستان در مسیر کمال مطلق مأمور می گردد. [57] به علاوه از آنجا که حضرت هرچه برای خود می پسندید برای دیگران هم پسند می نمود، این فرمان از حالت شخصی و فردی بودن صرف خارج می شود و بر تقوای سیاسی زمامداران تأکید می کند. تقوای سیاسی عبارت است از «آمادگی سیاستمدار برای به دست آوردن و به کار بستن کامل معلومات و تجارب و بهره برداری از استعدادهاى مربوط به توجیه حیات معقول مردم جامعه با کمال اخلاص». [58] چنین تقوایی جامعه را اندام وار می بیند و سیاستمدار را موظف می نماید تا اندام جامعه را چون اعضای پیکر مادی، اجزاء، استعدادها و نیروهای درونی خود تلقی نماید؛ اندامی که چونان اعضای افراد با مدیریت پویا در جاده کمال رشد خواهد کرد. [59]

ضرورت وجود این مؤلفه با تأکیدهای امام علی (ع) رنگ واقعی تری به خود می گیرد. زمانی که مولای متقیان به نابرابر بودن بی تقوایان و باتقوایان اشاره می کند [60] و آن هنگامی که متقی بودن را شرطی برای کارگزاران و ارتشیان خود به حساب می آورد [61] می توان جلای این مؤلفه را به چشم دید. به علاوه نشانه های تقوای سیاسی سیاستمداران در بیان مولا و فرمان وی به پرهیزهای گوناگون، چنان اثری به این عنصر می بخشد که ادعای فردی بودن صرف تقوا جایی برای عرض اندام نمی یابد. در این راستا علامه جعفری باور دارد که آمادگی زمامدار برای توضیح فعالیت ها، شکوفایی رحمت و محبت و لطف و حق گرایی و عدل پروری زمامدار درباره مردم جامعه و تکاپوی حاکم بر سعادت جامعه، نشان از تقوای سیاسی او دارد. [62] از دیگر سو، دستور حضرت امیر (ع) به پرهیز از تمایلات نفسانی گروهی و فردی [63]، پرهیز از پنهان کاری و توطئه [64]، پرهیز از فساد حاکم برای اصلاح جامعه [65]، پرهیز از کم کاری و غفلت در امور مردم [66] و... ضرورت بنیانی این مؤلفه را گوشزد می کند.

در نهایت باید توجه داشت که تقوای سیاسی حالتی یک سویه ندارد. به عبارت دیگر، وجود صرف این ویژگی در سیاستمدار کمال جامعه را در پی نخواهد داشت، بلکه مردم جامعه نیز باید فرهنگ و درک استفاده از زمامدار باتقوا را داشته باشند. در غیر این صورت، زمامداری که در حد اعلای رشد و کمال تقوای سیاسی باشد، به زجر و شکنجه و دلشکستگی دچار می گردد. [67] همان گونه که مولای متقیان از مردم بی وفای کوفه چنین ضربه ای را متحمل گردید. از سوی دیگر، اختلال در تقوای سیاسی سیاستمدار نیز بدون تردید اثر خود را در جامعه بر جای می نهد و از رشد و کمال و هماهنگی مردم آن می کاهد. [68] در مجموع می توان باور داشت که تقوای سیاسی و فردی، از عناصر تأثیرگذار در اخلاق سیاسی امام علی (ع) به شمار می آید.

5. کرامت انسانی

"کرامت انسانی" یکی دیگر از مؤلفه های اخلاقی کردن سیاست در شیوه حکومت علوی است. این مؤلفه، اخلاقی ترین عنصر اخلاق سیاسی در حکومت علوی محسوب می شود. مواردی که زیرمجموعه این مؤلفه قرار می گیرند، شاید در مؤلفه های دیگر نیز کم و بیش یافت شوند. "کرامت انسانی" خصیصه ای است که جلوه هایش از فطرت انسان برمی آید [69] و به زیباترین وجه، زیبایی های اخلاق را به تصویر می کشد. به نظر می آید جلوه های این مؤلفه در مواردی چون شهوت گریزی، حسن ظن، دگردوستی و گذشت، نفی عیب جویی و پرده دری، چشم پوشی، نفی خودپسندی، انتقاد خیرخواهانه و عزت و شرافت و آزادی نمود پیدا کند.

جلوه های کرامت انسانی در جای جای سخنان گهربار مولای متقیان می درخشد. آن حضرت به کرامت ذاتی انسان ها اعتقاد داشت و بر اساس کرامت انسان با مردم رفتار می نمود. [70] به علاوه، بر این باور بود که حکومت مبتنی بر کرامت انسانی نمی تواند اخلاق و اصول آن را در برخورد با مردم زیر پا نهد. [71] امام علی (ع) یکایک جلوه های کرامت انسان را تبیین می کند تا مردم و زمامداران از آن سرمشق بگیرند.

در این نوشتار به هشت جلوه از کرامت انسان در نگاه امیرمؤمنان (ع) اشاره می شود. در جلوه نخست، حضرت زمامدار را موظف می نماید: «أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ مِنَ الشَّهَوَاتِ»؛ یعنی بر سیاستمدار است که از شهوات و طغیان گری های نفس خود جلوگیری کند. [72] و همچنان هرگز "شتاب در غضب" نکند [73] و با سخت گیری بر هوای نفس بر آن تسلط یابد. [74] "حُسن ظن" یکی دیگر از جلوه های کرامت انسان است که حضرت آن را سبب رفع گرفتاری ها و مشکلات می داند [75] در حالی که ریشه سوءظن را در بخل و حرص و ترس بیان می کند. [76]

سومین جلوه کرامت انسان، سخنان امام (ع) درباره "دگردوستی" است. سخنان حضرت در این باره فراوان است؛ اما می توان دستور امام به رحمت و محبت و لطف نسبت به مردم را عصاره آن دانست. [77] دگردوستی خصیصه ای است که در برابر خوددوستی قرار می گیرد [78] و گذشت، نمود عیان آن می باشد. به دیگر سخن، عفو و گذشتی که حضرت تأکید فراوان بر آن دارد، یکی از رفتارهای تحسین برانگیز دگردوستان است. [79]

چهارمین جلوه کرامت انسانی در "نفی عیب جویی" و پرده دری به چشم می آید. در این باره امام علی (ع) دستور به پوشاندن عیوب مردم می دهد و عیب جویان را دورترین افراد نسبت به زمامدار در نظر می گیرد. [80] از این رو، پرده دری تعبیر به صفتی می شود که در تضاد با کرامت انسان و اصلاح جامعه قرار دارد و به اشاعه فحشا دامن می زند. [81] یکی دیگر از جلوه های کرامت "چشم پوشی" است. [82] این جلوه در برخی از مواقع به آرامش فکر و آسایش خاطر می انجامد و گاه از جری شدن گناهکار جلوگیری می کند. [83] "نفی خودپسندی" و فخرفروشی، ششمین جلوه از کرامت انسانی محسوب می شود. بر این اساس حضرت به زمامدار فرمان می دهد:

«ایاک و الأعجاب بنفسک»؛ یعنی بپرهیز از خودپسندی و تکیه بر چیزی که تو را به آن وادارد. [84] افزون بر موارد گذشته، "انتقاد خیرخواهانه" به امید برطرف شدن عیب یا اصلاح نقص یکی از جلوه های کرامت قلمداد می گردد. [85] در تایید این جلوه می توان اشاره نمود به وظیفه سیاستمداران در آمادگی برای استیضاح [86] و گزینش مشاورانی که تذکرات حق محور ناگوار می دهند. [87]

آخرین جلوه کرامت انسان، داشتن "عزت و شرافت" است. حافظ عزت و شرافت آدمی، بی نیازی وی از دیگران است؛ محتاج به غیر نبودنی که تنها با کسب و کار حاصل می شود. [88] در این باره امیرمؤمنان (ع) می فرماید: «اگر به کسی نیکی کنی، وی را بنده خویش کرده ای و اگر از کسی استغنا ورزی، تو نیز مثل او بی. و اگر دست نیاز به سوی کسی یازی، همچو بنده و زیردست او می گردی.» [89] به هر روی با توجه به جلوه های کرامت انسانی می توان دریافت که در این دنیا زندگی بدون کرامت و شرافت نه تنها زندگی نیست، بلکه از زندگی حیوانی نیز پست تر خواهد بود. [90] به علاوه، اگر انسان بدون کرامت و شرافت زندگی کند، به جهت دارایی نیروها و استعداد های متنوع می تواند اقدام به تخریب و نابودی کرامت و شرافت همه انسان ها کند و برای اشباع خودخواهی هایش همه را به خاک و خون بکشد. [91] در مجموع دور از واقعیت نیست که وجود کرامت انسانی را در اخلاقی کردن سیاست حکومت علوی، نشانگر پیوند زیبای اخلاق و سیاست یا آرمان و واقعیت بدانیم.

6. مردم گرایی

"مردم گرایی" یکی دیگر از مؤلفه های نه گانه در شیوه اخلاقی کردن سیاست امام علی (ع) به شمار می آید. این عنصر چنان با اهمیت است که اکنون حمایت سیاسی مردم از حکومت به یکی از مهم ترین عناصر تحکیم بخش حکومت تبدیل گردیده است. [92] در اسلام نیز حاکم شدن روح مدیریتی مردم بر صفات و فعالیت های انسانی از مردم گرایی یا حکومت مردم بر مردم حکایت می کند. [93] در این باره عادل ترین حاکم اسلامی نیز از مردم گرایی خود چنین یاد می کند: «تنها به اصرار مردم حکومت را پذیرفتم تا در احقاق حق آنان تلاش نمایم.» [94] به دیگر سخن، زمامداری مولای متقیان تنها زمانی پا گرفت که مردم با جان و دل از وی تقاضای پذیرش حکومت نمودند. توجه آن حضرت به مردم زمانی نمایان تر می شود که یکی از اساسی ترین اهدافش را اصلاح مردم «إستصلاح أهلها» [95] و احقاق حق همه طبقات جامعه [96] بیان می کند. از دیگر سو، چون صلاح حکومت و ملک در صلاح مردم آن خلاصه می شود [97]، از حکومت ولایی علوی نیز اعمال مدیریت و تدبیر سیاست جامعه در جهت مصلحت عموم استخراج می گردد. [98] در چنین حکومتی رعایت مصلحت از هر ولی حتی ولی کودک صغیر انتظار می رود.

"مردم گرایی" علی بن ابیطالب (ع) در چند مورد جلوه های بارز خود را به نمایش می گذارد. این نمودها در مواردی چون مشورت خواهی، حق استیضاح، رضایت اکثریت، مشارکت فعال مردم و ایجاد دوستی میان ملت ها به چشم می آید. در این راستا امیرمؤمنان (ع) همچنان که که زمامدارانش را به مشورت با اندیشمندان و عاقلان و حکمیان فرا می خواند [99]، به آنان نیز سفارش می نماید تا اجازه دهند ملت بر اعمال آنان احاطه داشته باشد و آن ها را به استیضاح بکشاند. [100] به علاوه، مهم ترین نمود مردم گرایی آن حضرت جلب رضایت اکثریت است. این جلوه، حاکمان را به جلب خشنودی عوام - اکثریت - در برابر خواص - اقلیت - فرامی خواند؛ چرا که مخالفت اقلیت در رضایت اکثریت حل می گردد. [101] عوام در نگاه امام علی (ع) بر توده مردم اطلاق می شود و خواص بر گروهی که به دلیل قدرت سیاسی، اقتصادی، نظامی و فکری - فرهنگی از دیگران متمایزند. [102]

در بیان جلوه های مردم گرایی پسر عم پیامبر (ص) و تثبیت آن، می توان به تأکیدهای فراوان آن حضرت بر توجه به مردم اشاره نمود. در این راستا مشارکت فعال مردم در جامعه علوی با ترغیب آنان به ساماندهی امور جامعه رنگ روشنی از توجه حضرت به این مؤلفه دارد [103]، چنانچه ایجاد دوستی میان مردم با برپایی عدالت به این نماد رنگ جلا می زند. [104] همچنان در نگاه مولا، زمامداران به رحمت، محبت، لطف، بخشش و گذشت نسبت به مردم موظف می گردند تا این نمود جلوه ای از واقعیت بیابد. [105] به عنوان مثال در این فرمان حضرت، زمامدار می تواند با پوشاندن عیوب پنهانی مردم و زدودن عیوب آشکارشان [106] حسن ظن به آنان [107] و زدودن سوء ظن آنان نسبت به حکومت [108]، رحمت و محبت و لطف خود به مردم را بنمایاند. از دیگر جلوه های این عنصر شرایط گزینشی امام (ع) برای فرماندهان ارتش است. این شرط فرماندهان ارتش را ملزم به "مردم داری" «أهل النجده» می کند. [109] آخرین جلوه این مؤلفه در کلام مولا، "سنجیدن عدالت زمامدار بر اساس گفتار مردم" می باشد. [110] در مجموع همه این تأکیدها نشان از آن دارد که مهربان ترین مؤمنان نسبت به انسان ها [111]، مردم گرایی را یکی از اساسی ترین مؤلفه های شیوه حکومتی خود می دانست.

7. صلح مداری

"صلح مداری" نیز از مؤلفه های نه گانه شیوه حکومتی حضرت امیر (ع) در اخلاقی کردن سیاست به شمار می آید. اهمیت این مؤلفه آن گاه بارزتر می گردد که دریابیم اساس اسلام بر صلح بنا شده است. [112] در این راستا امام علی (ع) به صلح محوری اسلام باور دارد و جهاد را برای اصلاح و ایجاد حیات طیبه معرفی می کند، نه کشتن بی دلیل. [113] از این رو در میان جنگ صفین، برقراری صلح را از خداوند می طلبد [114]، همچنان که در خطبه صد و بیست و پنجم، برای داوری مدتی فاصله می نهد تا با متارکه جنگ -هَدنه- اصلاح طرفین از ناحیه خداوند رقم خورد. [115]

از مهم ترین دلایل صلح محوری مولای متقیان، کوشش هدفمند وی در حکومت برای اصلاح بلاد و برقراری امنیت می باشد. [116] از این رو به کارگزاران خود توصیه می کند که در کارهای منجر به تثبیت صلح و امنیت، پیوسته با دانشمندان و عاقلان و حکمیان کشور مشاوری نمایند. [117] به علاوه یکی دیگر از نمودهای این مؤلفه در باور امام (ع)، زمانی جلوه می کند که وی در حال بیان اقشار جامعه است. در این بیان، قشر کارگزاران حکومتی را عمال انصاف و مدارا -صلح- و تساهل می نامد تا نشان دهد که صلح و مدارا وظیفه اصلی هیأت حاکمه به شمار می آید. [118] از این رو، حضرت به زمامداران توصیه می نماید تا صلحی را که از سوی دشمن پیشنهاد شده رد نکنند چراکه رضایت خداوند با آن همراه است و آسایش ارتش و امنیت مملکت را به دنبال خواهد داشت. [119]

از دیگر سو، امام علی (ع) صلح بی حساب نمی نمود؛ یعنی در کنار خصیصه صلح جوی خود از نیرنگ و حيله دشمنان غافل نمی گردید و با شَمّ سیاسی بالا، اصول اخلاقی را به اجرا می گذاشت. [120] به همین خاطر از زمامداران می خواهد که آن قدر خوش گمان نباشند که به مجرد برقراری صلح، از پلیدی و نابکاری دشمن غفلت ورزند. [121] در این باره می فرماید که: «زمامدار اسلامی نباید فریب نمایش صلح را از دشمن بخورد و زمینه را برای جنگ پیروزمندانه دشمن فریب کار و نیرنگ باز آماده سازد.» [122]

نمایش صلح، اکنون از مهم ترین دغدغه های حاکمان اسلامی در برابر غربیان است که تحت عنوان حقوق بشردوستانه یا دخالت های بشردوستانه از سوی نظام جهانی بر نظام اسلامی بار می شود؛ بنابراین، توجه به این

گفتار حضرت، الگوی زیبایی را برای حکومت اسلامی در قرن بیست و یک به تصویر می کشد. به نظر می آید که رهبران اسلامی در ضمن سرلوحه قرار دادن صلح مداری، نباید از فریب نمایش صلح دشمن غافل گردند؛ زیرا چنین راهکاری امروزه بسیار واقعی و مؤثر می تواند پیش برود. به هر روی، صلح مداری مولای متقیان در حکومت علوی گامی به سوی اخلاقی کردن سیاست بود و یکی از سرمشق های اساسی اخلاق سیاسی به حضرت به شمار می آمد.

8. عهدمندی

هشتمین مؤلفه اخلاقی کردن سیاست در روش سیاسی حضرت علی (ع) "عهدمندی" است. این عنصر به سه صورت "عهد با خدا"، "عهد با خود" و "عهد با دیگران" بروز می کند که به نظر می آید مرزبندی دقیقی بر آن صدق نکند؛ اما یک نکته مشترک در هر سه عهد وجود دارد که وفای به عهد نام دارد. [123] از میان پیمان های سه گانه، عهد با دیگران نمود بیشتری دارد. بر همین اساس، تا سخن از پیمان به میان آید، پیمان با دیگران به ذهن خطور می کند.

پیمان با دیگران، بر اثر نیاز انسان ها به همزیستی با یکدیگر و برقراری ارتباط بروز می کند. [124] این نیاز چنان در جامعه علوی نمایان است که حضرت امیر (ع) پای بندی به پیمان را تداوم دهنده حیات جامعه تلقی می نماید. [125] آن حضرت در جای جای سخنانش از اهمیت عهد و وفای به آن سخن می گوید. چکیده این گفتارها لزوم وفای به عهد و پرهیز از نقض عهد -پیمان شکنی- و کاربرد خدعه و فریب کاری و دروغ در پیمان با دیگران است. در این باره امام علی (ع) میان دوست و دشمن تفاوتی نمی نهد و معتقد است که زمامدار اسلامی باید به معاهده ای که حتی با دشمنان می بندد وفادار باشد. [126] از این رو با پیشنهاد یارانش برای پیمان شکنی در جنگ صفین مخالفت می نماید. [127]

از دیگر سو، در نگاه امیرمؤمنان (ع) وفاداری به خیانت کنندگان عین خیانت فرض می شود؛ یعنی باقی ماندن بر عهد به هنگام پیمان شکنی طرف دیگر نکوهیده است. [128] در تثبیت لزوم عهدمندی امام با دیگران می توان اشاره کرد به پیام وی در این باره که می فرماید: «فحط عهدک بالوفاء، فلا تغدرن بذمتک، ولاتخیسن بعهدک و لاتختلن عدوک»؛ به پیمان وفادار باش، به امانت و زنهارت خیانت نکن، پیمان را مشکن و دشمنت را فریب مده. [129] بر این اساس، حضرت زمامدارانش را بر حذر می دارد از این که به ملت وعده ای بدهند و بعد خلاف آن را رقم زنند. [130]

دومین عهدي که در سخنان حضرت به فراوانی مورد تأکید قرار گرفته، عهد با خود یا تعهد به وظیفه است. این عهد به هنگام پذیرش مسئولیت، منصب و مقام بیشتر به چشم می آید؛ چراکه تعهدها و وظیفه ها بر دوش مسئولان بار خواهد شد. به همین جهت پسر عم پیامبر (ص) تعهدها و وظیفه های ویژه ای را به هر کدام از اقشار جامعه اختصاص می دهد؛ اقشاری چون زمامداران، کارگزاران، قاضیان و... . در این صورت انجام وظایف و عمل به تعهدات، پای بندی به پیمان را می نمایند. به عنوان مثال در ساختار حکومت علوی، حاکمان وظیفه دارند که احتیاج های فرماندهان ارتش، قاضیان، کارمندان و مردم را برآورند [131] و نسبت به مردم از رحمت و محبت و لطف دریغ ننمایند. [132] تعهد به وظایف و انجام صحیح آنها در چنین ساختاری، وفاداری و تعهد افراد آن را می رساند. به طور کلی پذیرش مسئولیت، تعهدهایی را در پی دارد که انجام ندادن آنها، حکایت از کم کاری یا بی توجهی آن مقام مسئول دارد. چنین غفلتی نشانگر فریب کاری و پیمان شکنی است.

سومین عهده‌ی که از همه مهم تر است، عهد فرد با خدای خود می باشد. چنین پیمانی به حالت درونی فرد بستگی دارد و تنها زمانی کلید می خورد که انسان، متدین به یکی از ادیان الهی گردد. به این معنا که افراد با پذیرش یک آئین، تکالیفی را به عهده خود می پذیرند که عمل به آن تکلیف ها برابر با وفای به عهد با خداوند است. توجه به عهد با خداوند در شیوه حکومتی حضرت امیر (ع) از طریق عمل به قرآن و سیره نبوی، جلوه ای از پای بندی آن حضرت به پیمان با پروردگار بود. [133] به گونه ای که همواره در کردار و گفتار مولای متقیان ترس از باریتعالی موج می زد. [134] در تثبیت چنین عهده‌ی، امام علی (ع) به زمامداران خود توصیه می کند تا با رعایت تقوای سیاسی، قدرت خود را زیرمجموعه قدرت الهی بپندارند و از بی توجهی و خشم خدا غافل نگردند. [135] به طور کلی پای بندی انسان به عهد با خود و خدای خود، در انجام توأمان وظایف دینی و دنیایی جلوه می کند. به همین خاطر مرحوم فلسفی معتقد بود که وظیفه شناسان همواره در پی ادای تکلیف و توجه به سجایای انسانی اند. [136] در مجموع می توان به این باور رسید که اگر وظیفه شناسی با تعهد و پای بندی گره بخورد، رسیدن به عهدمندی امیرمؤمنان (ع) در اخلاقی کردن سیاست کار دشوار و سنگینی نخواهد بود.

9. مصلحت سنجی

آخرین مؤلفه ای که نشان از اخلاق سیاسی حکومت علوی دارد، "مصلحت سنجی" است. "مصلحت" واژه ای است که اندیشمندان مختلف در باب آن نظر داده اند و هر اندیشمندی در ذهن خود معنای ویژه ای را قرار می دهد و بر اساس آن داد سخن سر می دهد؛ از این رو گزینش یکی از معانی متناسب با سخنان امیرمؤمنان (ع)، با توضیح کوتاهی در این زمینه همراه می گردد.

دو برداشت از "مصلحت" در حوزه سیاست از تفسیرهای دیگر رایج تر است. برداشت اول به اندیشمندان واقع گرایی اختصاص دارد که اقدامات غیراخلاقی صاحبان قدرت در پیشبرد امور سیاسی را مصلحت می نامند. [137] بر این اساس، نیرنگ بازی یا عوام فریبی برای دستیابی به قدرت و حفظ آن مصلحت تلقی می گردد [138] و با همین حربه، برخی از حکومت ها به روی اصول اخلاقی و پای بندی به حقیقت چشم می بندند. [139] برداشت دوم از متفکران آرمان گرایی است که مصلحت را در اولویت بندی میان هدف ها می دانند. [140] در این تفسیر، رعایت مقتضیات زمان بر اساس اصول مشخص، مصلحت قلمداد می شود. [141]

به هر روی می توان از دو تفسیر یاد شده دریافت که مصلحت در برداشت اول با حق سرسازگاری ندارد و در برابر آن قرار می گیرد و در برداشت دوم سازگار و هم آهنگ جلوه می کند؛ [142] پس در این نوشتار، مصلحت سازگار با حق در تعریف آرمان گرایان قابل پذیرش خواهد بود. در تایید این گزینش می توان به وجود عنصر مصلحت در فقه شیعه و استفاده از آن در فتوای اجتهادی اشاره کرد؛ عنصری که مصلحت و مفسده امور را با ملازمه عقل و شرع همراه می کند و از این طریق به تطبیق اصول تغییرناپذیر بر جریان های زودگذر دست می زند. [143] با توجه به شناخت مصلحت حق جویانه و وجود آن در فقه شیعه، می توان به جست وجوی آن در بیانات حضرت علی (ع) پرداخت.

از گفتار و کردار امیرمؤمنان بر می آید که وی به سه صورت "مصلحت" را مدنظر قرار می داد. اولین صورت، به مصلحت سنجی کرداری امام در برخی وقایع اختصاص دارد. به عنوان مثال امام علی (ع) در مسأله حکومت پس از فوت پیامبر (ص) مصلحت را در سکوت می دید، [144] اما با فوت خلیفه سوم مصلحت را در پذیرش مشروط خلافت می دانست. [145] مثال دیگر پذیرش حکمیت در جنگ صفین است، [146] در حالی که چنین امری با

اصول اساسی حضرت ناسازگار به نظر می آمد.

فرمان های امیرالمومنین (ع) به رعایت مصلحت، یکی دیگر از صور مصلحت سنجی وی به حساب می آید. یکی از این فرمان ها موظف نمودن کارگزاران سیاسی به احقاق حق هر یک از اقشار جامعه بر اساس مصلحت آنان است. [147] فرمان دیگر به مصلحت جویی، به عدم غفلت در برابر نمایش صلح دشمن اشاره می کند. [148] به علاوه، دستور دیگری بر رعایت مصلحت عموم مردم در برابر مصلحت عده معدود تأکید می نماید. [149] آخرین صورت مصلحت سنجی جانشین بر حق پیامبر (ص)، به آموزه های مصلحت محور وی تعلق دارد. این آموزه ها در مفاهیمی چون چشم پوشی [150]، صبر [151]، راستی و درستی به چشم می آید. مصلحتی که در چشم پوشی نهفته است، چنان اثری دارد که گاه خلاف کاری را از عمل خود باز می دارد. به علاوه صبر و تحمل، مصلحت خود را با روشن شدن واقعیت ها در گذر زمان به اثبات می رساند. از این رو حضرت معتقد است که از شتاب زدگی در امور باید پرهیز نمود. [152] درنهایت راستی و درستی والاترین مصلحتی است که توجه مولای متقیان را به خود جلب نمود. به این خاطر، حضرت هیچ مصلحتی را فراتر از حق و عدالت نمی داند و هیچ مصلحت بینی دروغینی را بر نمی تابد. [153] در این راستا وی برای رسیدن به عالی ترین اهداف هم به ابزارهای غیراخلاقی متوسل نمی شد [154] و هیچ مصلحت اندیشی نیز نمی توانست کوچک ترین انحرافی در حرکت او از جاده حق به وجود آورد. [155] از این رو آن حضرت مصلحت حکومتش را در گرو عدالت و خودداری از ستم گری می داند [156] و در سیاستش هیچ جایی برای نیرنگ، مجامله یا پیروی از ستم، عوام فریبی، اغتشاش و برادرکشی قرار نمی دهد. [157] به هر روی می توان این گونه نتیجه گرفت که مصلحت سنجی یکی از مؤلفه های اخلاقی کردن سیاست در حکومت علوی بود که هیچ تضادی با حق طلبی نداشت.

نتیجه گیری

کوتاه سخن این که در راستای "پیوند اخلاق و سیاست" و "نهادن سیاست بر پایه اخلاق" حضرت علی بن ابیطالب (ع) اخلاق سیاسی خود را به گونه ای رقم زد که آرمان با واقعیت گره بخورد. آن حضرت در اخلاق سیاسی خود به عملی سازی نه مفهوم یا مؤلفه دست زد تا واقعیت های گذرای زمانش را بر پایه اصول اخلاقی تطبیق کند. به طور خلاصه حق طلبی امیرمؤمنان (ع) در کنار عدالت محوری اش و ابزارانگاری قدرت بدون سوء استفاده از آن برای رسیدن به حق و عدالت، سه پایه اساسی بنای اخلاقی او را شکل داد. به علاوه، تقوای سیاسی در قالب فردی و گروهی همراه با توجه به جلوه های کرامت انسانی سبب شد تا مولای متقیان به مردم گرایی در حکومت روی آورد و پایه های دیگری از نظام اخلاقی- سیاسی خود را بسازد. همچنان که تأکید امام (ع) بر صلح مداری و غافل نبودن از نمایش صلح دشمن در کنار عهدمندی یا پای بندی به پیمان های سه گانه، بنای این نظام را محکم تر می نمود. درنهایت مصلحت سنجی حضرت امیر (ع) در جامعه علوی پایه های این بنا را کامل کرد تا بنای نظام اخلاقی- سیاسی حضرت بر نه پایه استوار شود. در مجموع، به نظر می آید که عملی سازی مؤلفه های نه گانه اخلاق سیاسی امام علی (ع) در شیوه حکومت، توانست چنین الگویی را به دیگر حکومت ها بنمایاند که سیاست تنها با رشد آرمان و اخلاق به سر منزل مقصود خواهد رسید، نه با کشتن اخلاق در مسلخ قدرت و سیاست. اگرچه این الگو بیشتر حاکی از علمی سازی این مؤلفه ها در درون حوزه قدرت اسلام یا کشورهای اسلامی است؛ اما نمی تواند مانعی برای پژوهش در زمینه الگویابی اخلاق سیاسی امیرمؤمنان (ع) در برخورد میان ملت های اسلامی و غیراسلامی و همچنان در نوع مقابله

اسلام با یهودیت و مسیحیت شود. بنابراین جا دارد که با ژرف نگری در فرهنگ علوی دریابیم که برای جلوگیری از مرگ تدریجی آرمان در جهان از چه راهکارهایی می توان بهره برد و چگونه می توان روح اخلاقی و انسانی را در بدن سیاست های بین المللی دمید تا عمر انسانیت به سرنیاید.

پی نوشت ها :

*- دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی.

- [1] . کاظمی، سیدعلی اصغر؛ اخلاق و سیاست: اندیشه سیاسی در عرصه عمل، تهران، قومس، 1376، ص23.
- [2] . همان، ص72.
- [3] . بشیریه، حسین؛ آموزش دانش سیاسی، تهران: مؤسسه نگاه معاصر، 1380، ص26.
- [4] . خراسانی، رضا؛ اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی اسلام، قم: بوستان کتاب، 1383، صص 62، 72، 80، 85.
- [5] . همان، صص 76، 82، 89.
- [6] . رنجبر، مقصود؛ اخلاق سیاسی (چشم انداز امام علی (ع))، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، 1381، ص14.
- [7] . خراسانی، رضا، پیشین، ص209.
- [8] . رنجبر، مقصود، پیشین، ص35.
- [9] . کاظمی، سیدعلی اصغر، پیشین، ص.
- [10] . لسان العرب، ماده حق و فرهنگ عمید، واژه حق.
- [11] . دشتی، محمد مترجم؛ نهج البلاغه، قم: انتشارات آل علی، 1383، حکمت 242، ص485 و حکمت 383، ص517.
- [12] . همان، خطبه 175، ص235.
- [13] . نهج البلاغه، پیشین، حکمت 463، ص529.
- [14] . نبوی، سیدعباس؛ «جامعه آرمانی»، درج شده در دانشنامه امام علی (ع)، ج6، تهران: دانش و اندیشه معاصر، ص178.
- [15] . همان، نامه 53، ص407.
- [16] . همان، ص409 و خطبه 104، ص137.
- [17] . نبوی، سیدعباس؛ پیشین، ص177.
- [18] . مهاجرنیا، محسن؛ «ساختار حکومت علوی»، چاپ شده در دانشنامه امام علی (ع)، پیشین، ص144.
- [19] . نبوی، سیدعباس؛ پیشین، ص184.
- [20] . نهج البلاغه، خطبه 200، ص301.
- [21] . الهامی، داوود؛ «علی ترسیم گر سیاست واقعی اسلام»، مکتب اسلام، ش 8 (39)، ص14.
- [22] . نبوی، سیدعباس؛ پیشین، ص176.
- [23] . نهج البلاغه، نامه 53، ص417.

[24] . همان، ص 407-409.

[25] . نبوی، سیدعباس؛ پیشین، ص 178.

[26] . حقیقت، سیدصادق؛ «آسیب شناسی حکومت»، دانشنامه امام علی (ع)، پیشین، ص 89.

[27] . نهج البلاغه، پیشین، نامه 53، ص 405 و نامه 27، 363.

[28] . همان، حکمت 437، ص 527 و نامه 53، ص 421.

[29] . قربان نیا، ناصر؛ عدالت حقوقی، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، 1380، ص 29، نامه 53، 412.

[30] . نهج البلاغه، پیشین، نامه 31؛ ص 375-377.

[31] . مطهری، مرتضی، صد گفتار (خلاصه آثار شهید مطهری؛ دفتر اول)، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، 1379، صص 1-60.

[32] . جرج جرداق، صدای عدالت انسانی، هادی خسروشاهی، مترجم، نشر خرم، 1376، ص.

[33] . نهج البلاغه، نامه 53، صص 409 و 413.

[34] . جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص 217.

[35] . رنجبر، مقصود، پیشین، ص 37.

[36] . نبوی، سیدعباس؛ پیشین، ص 184.

[37] . کاظمی، سیدعلی اصغر؛ پیشین، ص 167.

[38] . نهج البلاغه، صص 404 و 405.

[39] . موسوی خویی، محمدصالح؛ امام شناسی، قم: شاکر، 1384، ج 1، ص 120.

[40] .

[41] . نهج البلاغه، نامه 53، ص 421.

[42] . همان.

[43] . موسوی خویی، محمدصالح؛ پیشین، ص 88.

[44] . نهج البلاغه؛ نامه 53، ص 416.

[45] . کشوری، احمدرضا؛ اصول سیاسی در عهدنامه امام علی (ع)، قم: وثوق، 1379، ص 7.

[46] . بشیریه، حسین، پیشین، ص 29.

[47] . خراسانی، رضا، پیشین، صص 85-91.

[48] . بشیریه، حسین، پیشین، ص 71.

[49] . رنجبر، مقصود، پیشین، ص 43.

[50] . جعفری تبریزی، محمدتقی؛ حکمت اصول سیاسی، اسلام، تهران: بنیاد نهج البلاغه، 1373، ص 114.

[51] . رنجبر، مقصود، پیشین، ص 24.

[52] . جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص 72.

[53] . همان، ص 77.

[54] . خراسانی، رضا، پیشین، ص 88 و جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص 78.

[55] . نهج البلاغه، نامه 53، صص 403 و 405.

- [56] . همان، خطبه 32، ص 57.
- [57] . جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص 132.
- [58] . همان، ص 142.
- [59] . همان، ص 143.
- [60] . همان، ص 145.
- [61] . همان.
- [62] . همان، صص 4-403.
- [63] . نهج البلاغه، پیشین، خطبه 215، نامه 53، ص 403.
- [64] . همان، خطبه 41، ص 65.
- [65] . همان، نامه 53، ص 407.
- [66] . همان، ص 421 و 415.
- [67] . جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص 398.
- [68] . همان، ص 403.
- [69] . فلسفی، محمدتقی، پیشین، ص 70 (اخلاق از نظر همزیستی و ارزش های انسانی).
- [70] . رنجبر، مقصود، پیشین، ص 39.
- [71] . همان، ص 40.
- [72] . نهج البلاغه، نامه 53، صص 402 و 403 و 43.
- [73] . همان، ص 405.
- [74] . همان، ص 403.
- [75] . کشوری، احمدرضا، پیشین، ص 37 (نامه 53، ص 407).
- [76] . همان، ص 33 (نامه 53، ص 407).
- [77] . نهج البلاغه، نامه 53، ص 403.
- [78] . فلسفی، محمدتقی، اخلاق از نظر همزیستی و ارزش های انسانی، بی جا؛ هیئت نشر معارف اسلامی، چاپ سوم، 1397 ق، ص 70.
- [79] . همان، ص 134.
- [80] . نهج البلاغه، نامه 53، ص 405.
- [81] . فلسفی، محمدتقی، پیشین، ص 356.
- [82] . نهج البلاغه، حکمت 222، ص 483.
- [83] . فلسفی، محمدتقی، پیشین، ص 435 (عبدوس- ص 96).
- [84] . نهج البلاغه، سنامه 53، صص 418 و 419.
- [85] . فلسفی، محمدتقی، پیشین، ص 366.
- [86] . نهج البلاغه، نامه 53، ص 417 و ص 408. (؟؟؟ علی و لاه الأمور)
- [87] . همان، ص 407.
- [88] . مطهری، مرتضی، پیشین، صص 2-171.

- [89]. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالأنوار، بیروت: موسسه الوفاء، 1403 هـ، ج73، ص169.
- [90]. جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص361.
- [91]. همان.
- [92]. کاظمی، سیدعلی اصغر، پیشین، ص165.
- [93]. جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص303.
- [94]. نهج البلاغه، خطبه 92، ص123.
- [95]. همان، نامه 53، ص402.
- [96]. همان، ص409، (قدسی الدله سهماً عندنا محفوظاً/ کل علی الوالی حق بقدر مایصلحه) در خطبه 131 ص175.
- [97]. الهامی، داوود، پیشین، ص16.
- [98]. کاظمی، سیدعلی اصغر، پیشین، ص166.
- [99]. نهج البلاغه، نامه 53، ص407.
- [100]. همان، ص408.
- [101]. همان، ص405.
- [102]. میرموسوی، سیدعلی؛ عوام و خواص، دانشنامه امام علی (ع)، پیشین، ص351.
- [103]. نبوی، سیدعباس، پیشین، ص179.
- [104]. همان.
- [105]. نهج البلاغه، نامه 53، ص403.
- [106]. نهج البلاغه، همان، ص405.
- [107]. همان، ص407.
- [108]. همان.
- [109]. همان، ص408.
- [110]. همان، ص403.
- [111]. موسوی خویی، محمدصالح، پیشین، ص129.
- [112]. جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص522.
- [113]. همان.
- [114]. نهج البلاغه، خطبه 206، ص305.
- [115]. نهج البلاغه، همان، خطبه 125، ص169.
- [116]. همان، خطبه 131، ص175.
- [117]. همان، نامه 53، ص407.
- [118]. همان، نامه 53، ص406.
- [119]. همان، نامه 53، ص417.
- [120]. الهامی، داوود، پیشین، ص14.
- [121]. نهج البلاغه، پیشین، نامه 53، ص418.

- [122] . جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص 523.
- [123] . عبدوس، محمدتقی و محمدی اشتهااردی، محمد؛ آموزه های اخلاقی- رفتاری امامان شیعه، قم: بوستان کتاب، 1383، ص 187.
- [124] . جعفری تبریزی، محمدتقی، پیشین، ص 531.
- [125] . مبلغی، احمد؛ هدف و وسیله، دانشنامه امام علی (ع)، پیشین، ص 360.
- [126] . نهج البلاغه، پیشین، نامه 53، ص 419.
- [127] . رنجبر، مقصود، پیشین، ص 47.
- [128] . همان، حکمت 259، ص 489.
- [129] . همان، نامه 53، صص 416-419.
- [130] . همان، ص 419.
- [131] . نهج البلاغه، پیشین، نامه 53، صص 409 و 411 و 415.
- [132] . همان، ص 402.
- [133] . همان، نامه 53، صص 403 و 411 و 421 و خطبه 169، ص 131.
- [134] . همان، حکمت 242، ص 485 و حکمت 283، ص 517.
- [135] . همان، نامه 53، ص 405.
- [136] . فلسفی، محمدتقی، پیشین، ص 99.
- [137] . کاظمی، سیدعلی اصغر، پیشین، ص 196.
- [138] . خراسانی، رضا، پیشین، ص 88.
- [139] . رنجبر، مقصود، پیشین، ص 38.
- [140] . مبلغی، احمد، پیشین، ص 370.
- [141] . همان.
- [142] . رنجبر، مقصود، پیشین، ص 38.
- [143] . قربان نیا، ناصر، پیشین، صص 127-130.
- [144] . نهج البلاغه، خطبه 3، ص 29.
- [145] . همان، ص 31.
- [146] . همان، خطبه 35، ص 61.
- [147] . همان، نامه 53، ص 409.
- [148] . همان، ص 419.
- [149] . همان، ص 405.
- [150] . همان، حکمت 222، ص 483.
- [151] . همان، خطبه 3، ص 29.
- [152] . همان، نامه 53، ص 405.
- [153] . رنجبر، مقصود، پیشین، ص 45.
- [154] . همان.

[155] . الهامی، داوود، پیشین، ص22.

[156] . نهج البلاغه، خطبه 224، صص 326-329.

[157] . الهامی، داوود، پیشین، ص13.