

مدل سیاست فرهنگی در حکومت علوی؛ در جستجوی مدلی برای سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی

حسام‌الدین آشنا*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۰۹

سید محمد کاظمی قهفرخی**

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۰۹

چکیده

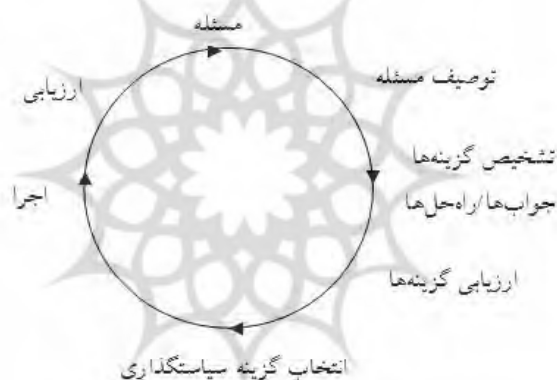
در این مقاله تلاش شده است تا بر مبنای الگوی خط‌مشی‌گذاری، به برنامه‌ریزی حکومت علوی در حوزه فرهنگ پرداخته شود. در این راستا، با روش کتابخانه‌ای و سندپژوهی، منابع اولیه و ثانویه، مورد بررسی قرار گرفته و مؤلفه‌های سیاستی دولت علوی استخراج شده است. دوران حکومت علوی به‌عنوان یک معصوم، زمان تثبیت نظام اسلامی است و دیگر نیاز به بحث در ابتدائیات دین اسلام در این دوره نیست. این خصوصیت شباهت بیشتری به موقعیت جمهوری اسلامی ایران در زمان معاصر دارد، بنابراین ضرورت و هدف این مقاله آن است که به دلیل مبنا بودن دین در برنامه‌ریزی‌ها و شباهت موقعیت دو دولت، در مدل‌سازی سیاست‌گذاری فرهنگی از دولت علوی برای جمهوری اسلامی می‌توان چه استفاده‌ای نمود؟ با توجه به آنکه مسئله محوری، آغاز و مبنای کار در سیاست‌گذاری است، با صورت‌بندی تاریخی مشکلات دوران حکومت علوی، سه مسئله خاص‌گرایی، قشری‌گرایی و ظاهربینی، رفاه‌طلبی و دنیازدگی احصا گردید. از آنجاکه هرکدام از سه مشکل مذکور به حوزه‌های کلان سیاست (خاص‌گرایی)، اقتصاد (رفاه‌طلبی و دنیازدگی) و دین (قشری‌گرایی و ظاهربینی) بازمی‌گردد، می‌توان سیاست‌گذاری در این زمان را به سه حیطه فرهنگ سیاسی، فرهنگ اقتصادی و فرهنگ دینی صورت‌بندی نمود. با بررسی مسائل پیش روی دولت علوی سه سیاست کلان مردم‌داری در حوزه سیاست، عدالت در حوزه اقتصاد و تربیت در حوزه دین مورد توجه واقع شد که در ادامه بر اساس مراحل چرخه خط‌مشی‌گذاری سیاست‌های بخشی هرکدام از این سیاست‌ها مورد مذاقه قرار خواهد گرفت.

واژگان کلیدی

سیاست‌گذاری فرهنگی، عدالت، تربیت دینی، مردم‌داری، دولت علوی، امام علی(ع)،
امیرالمؤمنین(ع)

۱. ادبیات نظری پژوهش

علی‌رغم تنوع رویکردها در خط‌مشی‌گذاری عمومی، یکی از روش‌هایی که از همه مهم‌تر بوده و هنوز دولت‌ها بر اساس آن عمل می‌کنند روش عقلایی تصمیم‌گیری است که اصطلاحاً به آن چرخه خط‌مشی‌گذاری می‌گویند. به‌رغم وجود نوعی مشکل فزاینده در مورد چارچوب غالب در تحلیل سیاست‌ها، تصمیم‌گیری عقلانی، چرخه سیاست‌گذاری یا رویکرد مرحله‌ای، همچنان به‌مثابه پایه‌ای برای تحلیل فرایند سیاست‌گذاری محسوب می‌شود. مراحل گوناگون برای طراحی یک نقشه از فرایند سیاست‌گذاری عبارت‌اند از مسئله و توصیف آن، تشخیص گزینه‌ها و ارزیابی آن‌ها، انتخاب گزینه، اجرا و ارزیابی. این فرایند در یک چرخه تکرار می‌شود و می‌توان آن را به شکل زیر صورت‌بندی نمود (پارسونز، ۱۳۸۵، ص ۱۲۲).



نمودار ۱. چرخه خط‌مشی‌گذاری

با توجه به جایگاه خط‌مشی‌گذاری در امر سیاست‌گذاری، می‌توان علاوه بر سیاست‌گذاری به مطالعه و تحلیل سیاست بر این اساس پرداخت تا مدل به‌کاررفته از سوی دولت‌ها و نهادها در حوزه سیاست‌گذاری به‌صورت علمی تبیین گردد. مسئله دیگر در این حوزه تعریف فرهنگ و تأثیر آن بر سیاست‌گذاری است. در تمام طول تاریخ اندیشه بشری نوعی چالش نظری درباره امکان‌پذیری سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی وجود داشته است. به‌طور کلی، دو دیدگاه بنیادین در این زمینه وجود دارد. این دو نظریه را می‌توان در

دیدگاه افلاطونی (که ممکن و ضروری می‌داند) (آشنا، ۱۳۸۴، ص ۱۰) و نظریه ارسطویی (که آن را محدود و مشروط می‌داند) دسته‌بندی کرد (سلیمی، ۱۳۸۲، صص ۷۳-۷۴).

در ادامه به صورت گذرا به چند نمونه از دیدگاه‌های ایشان اشاره می‌کنیم. امام مهم‌ترین نهادی که وظیفه تربیت و تعلیم مردم را دارد را نهاد خلافت می‌دانند. برای اثبات این مدعا می‌توان به این کلام امام اشاره کرد: «بر پیشواست که به مردمان تحت حکومتش حدود اسلام و ایمان را بیاموزد»^۱ بنابراین، وظیفه رهبری یک جامعه آن است که افراد تحت حکومتش را آموزش دینی دهد. از طرفی ایشان در خطبه سی و چهار نهج‌البلاغه حقوق فرهنگی متقابل حکومت و مردم را این‌گونه بیان می‌دارند: «بر من است که شما را تعلیم دهم تا بی‌سواد و جاهل نباشید و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید»^۲ این دیدگاه نشان‌دهنده وظیفه دخالت دولت در امر فرهنگ است که به صورت جامع به آن خواهیم پرداخت. بر اساس چنین دیدگاهی، فرهنگ عملاً کل جامعه اعم از افراد، گروه‌های گوناگون اجتماعی و نیز بخش‌های متناظر با این گروه‌ها یعنی کار، رفتار اجتماعی و ارتباط متقابل افراد و گروه‌ها، بهداشت، مصرف، تغذیه و بسیاری امور از این قبیل را در برمی‌گیرد. حیطه موضوعی و انسانی فرهنگ چنان گسترده می‌شود که سیاست‌گذاری فرهنگی را مستلزم بهره‌گیری از تخصص‌های گوناگون و نهادهای عمومی متنوع می‌کند. در چنین شرایطی فرهنگ ماهیتی چندگانه پیدا می‌کند و سیاست‌گذاری آن مستلزم اتخاذ روشی میان‌رشته‌ای و کاربست سیاست‌ها در گرو هماهنگی و اجرای بین‌سازمانی می‌شود (اشتریان، ۱۳۸۹، ص ۱۹).

در این مقاله سؤال اصلی آن است که با توجه به چرخه خط‌مشی‌گذاری سیاست‌گذاری، عملکرد فرهنگی دولت علوی با رویکرد کلان‌نگر، در دوران زعامت امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) دارای چه مدلی است و چه ویژگی‌ها و شاخص‌هایی را داراست؟

۲. روش جمع‌آوری داده‌های پژوهش

در این پژوهش روش جمع‌آوری داده «سندپژوهی» است که طی آن داده‌های جمع‌آوری شده آن‌گونه که نیومن توضیح داده (نیومن، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۹۵)، بر اساس سؤال‌های پژوهش به ترکیب جدیدی منتهی شده که اساس تحلیل را تشکیل داده است. در این مسیر کوشش شده ترکیب جدید بر اساس رهنمودهای فلیک چشم‌انداز جدید و پالایه‌نشده‌ای را به روی میدان

مورد مطالعه و فرایندهای جاری در آن بگشاید. تا از این طریق اسناد و مدارک مورد کاوش امکان فراتر رفتن از دیدگاه‌های اعضای میدان را فراهم کند (فلیک، ۱۳۸۷، ص ۲۸۲).

۳. دستاوردهای پژوهش

از آنجاکه خط‌مشی‌گذاری، از شناخت مسئله شروع می‌شود، نویسنده با مطالعه مباحث تاریخی چهار کتاب «تاریخ طبری»، «دانشنامه امیرالمؤمنین (ع)»، «تاریخ یعقوبی» و «الکامل» و نیز بررسی منابع ثانوی همچون کتاب‌های «تاریخ خلفا»، «دولت آفتاب» و «نشانه‌ها و ویژگی‌های دو مکتب اسلام» به مشکلات و مسائل و بعضی علل اصلی آن‌ها در زمان حکومت امام علی (ع) دست یافته و با مفهوم‌سازی، آن‌ها را ذیل سه مفهوم کلان خاص‌گرایی، رفاه‌طلبی و دنیازدگی و قشری‌گرایی دسته‌بندی نموده است که در جدول ذیل می‌توانید این صورت‌بندی را مشاهده نمایید.

جدول ۱. مشکلات و مسائل سیاسی در زمان حکومت علوی

ظاهرینی و قشری‌گرایی	رفاه‌طلبی و دنیاگرایی	خاص‌گرایی
زمان خلفا		
اجتهاد به رأی خلفا و حتی فرماندهان در احکام الهی: در این مورد می‌توان به اجتهاد به رأی‌های ابوبکر (اسقاط سهم ذی‌القربی، تفسیر به رأی اینکه از پیامبران نمی‌شود ارث برد و...) و عمر (منع متعه، بدعت نماز تراویح، بدعت در اذان و...) و عثمان (چهاررکعتی خواندن نماز در منی) اشاره کرد (شرف‌الدین، ۱۳۷۵، ص ۷۰)	کشورگشایی (طبری، ۱۳۷۵ ش، ج ۴؛ ۱۴۸۴) و افزایش غنائم و نیز حوزه‌های اقلیمی که مجبور به پرداخت جزیه شدند، این امر باعث ثروتمند شدن اعراب شد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۸، صص ۱۰۰-۱۰۵)	به دست گرفتن خلافت و قدرت پس از پیامبر با جلسه‌ای در سقیفه و نهادینه کردن این امر پس از ابوبکر (با وصیت خود) (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۱۷۴) و عمر با انتخاب شورا در انتخاب خلیفه (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۰).
جولوگیری از انتشار احادیث پیامبر (ص) و تدوین آن (در طبقات ابن‌سعد آمده است که در دوران زمامداری عمر بن خطاب، احادیث رسول خدا (ص) رو به فزونی نهاد؛ پس عمر از مردم خواست تا هر کس	ایجاد نظام تقسیم بیت‌المال به‌صورت مقرری برای طبقات خاص (طبری، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۸۵۴) که این امر باعث ایجاد فاصله طبقاتی در جامعه شد.	خاص‌گرایی در انجام قوانین (مانند قصاص نکردن فرزند عمر) (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۲۲) و حد نزدن خالد بن ولید (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۶۳)

ظاهرینی و قشری‌گرایی	رفاه‌طلبی و دنیاگرایی	خاص‌گرایی
<p>آنچه را که از حدیث پیغمبر(ص) نزد خود نوشته دارد، بیاورد و چون مردم فرمان‌برده آن‌ها را به خدمتش آوردند، دستور داد تا همه آن‌ها را در آتش افکند، بسوزانند).</p> <p>مکتب خلفا تا آغاز سده اول هجری همچنان از نوشتن و تدوین احادیث پیغمبر(ص) جلوگیری کرد، حتی از روایت و بازگویی سنت رسول خدا(ص) نیز مانع گردید.</p> <p>ذهبی در همین مورد می‌نویسد: ابوبکر پس از وفات رسول خدا(ص) مردم را فراخواند و به ایشان گفت: شما در حالی احادیث رسول خدا(ص) را بیان می‌کنید که خودتان درباره آن‌ها با هم اختلاف‌نظر دارید. در صورتی که بعد از شما، مردمان درباره آن‌ها با یکدیگر اختلاف شدیدتری پیدا خواهند کرد. پس به‌هیچ‌روی حدیث پیغمبر خدا(ص) را بیان نکنید و اگر کسی درباره چیزی از شما پرسشی نمود، در پاسخ بگویید: بین ما و شما، کتاب خدا که وجود دارد، به آن مراجعه کرده، حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید.</p> <p>عثمان نیز مقررات ایشان را در این مورد تأیید و تنفیذ کرد. چه، او روی منبر رسول خدا(ص) مردم را مخاطب ساخته گفت: هیچ‌کس حق ندارد حدیثی را که در دوره خلافت ابوبکر و عمر روایت نشده است، روایت کند (عسکری، ۱۳۷۳).</p>	<p>طبقاتی که خلیفه دوم در تقسیم بیت‌المال تشکیل داد به شرح ذیل بود:</p> <p>س نسبت همسری با پیامبر</p> <p>س پذیرش اسلام تا جنگ بدر</p> <p>س مسلمان بودن میان جنگ بدر تا صلح حدیبیه</p> <p>س مسلمان بودن از صلح حدیبیه تا جریان رده</p> <p>س مسلمان بودن از جریان رده تا قادسیه</p> <p>س مسلمان بودن از قادسیه به بعد</p> <p>س زنان غیرعرب و بردگان آزادشده (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، صص ۴۱-۴۲)</p>	

ظاهرینی و قشری گرایی	رفاه‌طلبی و دنیاگرایی	خاص گرایی
<p>گسترش عقاید و جریانات انحرافی پس از پیامبر و پیروی مردم از آنان (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴)</p>	<p>تغییر ذائقه امرا و حکام در نوع زندگی دنیایی (در این مورد می‌توان به اعتراض عمر به یکی از امرای خود که نوع لباس و پوشش او به صورت اشراف درآمده بود اشاره کرد که مورد عتاب و توبیخ شدید عمر قرار گرفت (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۳۰۷)</p>	<p>انتخاب خلیفه پس از پیامبر به وسیله شورا و با توجه به منزلت و شأن اجتماعی تا شایستگی (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۱۶)</p>
<p>ترویج سحر و جادو در زمان عثمان (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۷)</p>	<p>بخشیدن اموال به نزدیکان و خویشاوندان توسط خلفا مخصوصاً در زمان عثمان، مانند بخشیدن خمس فتح آفریقا به مروان (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۲۶۴)</p>	<p>حاکمیت فرهنگ قبیله‌ای، قومیت‌گرایی (در این زمینه می‌توان به موردی اشاره کرد که عمر تمام کنیزان عرب را خرید و آزاد کرد و گفت: دیگر نباید کنیز عرب گرفت، درحالی‌که کنیز عجم وجود دارد، مگر آنکه کنیزی از صاحبش دارای فرزند باشد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۹۹) و شیخوخیت در انتخاب افراد (مانند ماجرای اسامه که پس از پیامبر بارها به ابوبکر گفته شد که او جوان است و نیز در سقیفه گفتند: علی (ع) جوان است)، (طبری، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۳۵۲)</p>
<p>یکی از پدیده‌هایی که در این دوره به وجود آمده و باید اصل آن را تبعات رواج اسرائیلیات دانست، پدیده قصه‌خوانی است. کسانی با عنوان قاصد به نقل قصص تورات تاریخی - دینی یهودیان پرداخته و به‌عنوان تفسیر آیات تاریخی قرآن از آن‌ها استفاده می‌کردند، این افراد حتی قبل و بعد از نماز برای مردم سخنرانی می‌کردند (جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۹۸).</p>	<p>مال‌الله خواندن بیت‌المال برای برداشت از آن بر اساس تشخیص خلیفه، این کار در زمان عثمان انجام گرفت (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۸۸)</p>	<p>بی‌توجهی عمال و حاکمان به خواسته‌های مردم (عمر در زمان حکومت خود با اشاره به اینکه وضع را تغییر می‌دهد علت آن را این می‌داند که عمال و حکام، حوائج مردم را به مردم نمی‌رسانند: اگر زنده بمانم بخواست خداوند وضع را تغییر خواهم داد؛ زیرا من می‌دانم که مردم حوائج و خواسته‌هایی دارند که نزد</p>

ظاهرینی و قشری‌گرایی	رفاه‌طلبی و دنیاگرایی	خاص‌گرایی
		من مطرح نمی‌شود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۹۳).
		انتخاب امرای ناشایست مانند ولید بن عقبه سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن سعد که حتی قرآن و پیامبر از آن‌ها نهی کرده بود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۹۶)
		برخورد تند با منتقدان مانند برخورد با ابن‌مسعود بر سر جمع‌آوری قرآن و تبعید یاران صدیق پیامبر (ابوذر، عبدالرحمن بن حنبل) (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، صص ۶۴-۶۹)
زمان حضرت علی(ع)		
شخصیت‌گرایی به جای حق‌گرایی همچون متابعت از عایشه به دلیل ام‌المؤمنین بودن وی (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۹۵) و طلحه و زبیر که یاران پیامبر بودند (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۳۳)	دعوت معاویه از مردم تحت فرمان حکومت علوی بر ندادن مالیات و دادن وعده‌های مالی به آن‌ها (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۹۵)	توقع حکومت و قدرت اصحاب و نزدیکان قدرت بر اساس روابط غیرشایسته‌سالار، مانند طلحه و زبیر که دوستدار حکومت بر اساس رابطه خانوادگی و صله رحم بودند (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۷)
عدم تبعیت مردم در برابر فرامین امام برای جنگ با دشمنان (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۰۱).	عمال و حاکمان و قدرتمندان دولت‌ها و حکومت‌های قبل ضد حکومت ایشان خروج کردند و سعی بر شورش علیه حکومت امام علی(ع) مانند جنگ جمل که ثروتمندان و قدرتمندان در مکه جمع شدند و برنامه جنگ را برای براندازی حکومت امام را تنظیم کردند (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۸۰).	ظلم‌پذیری مردم مانند هدیه دادن مردم به عمال حکومتی مخصوصاً در جاهایی که تحت حکومت کشورهای بیگانه بودند و مانند مدائن به دست مسلمانان فتح شده‌اند (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۸۸). در این مورد می‌توان به احترام‌های اشتباه برای خلیفه مانند هنگامی که امام بر روی اسب بودند و یاران در پی ایشان پیاده می‌آمدند و امام آن‌ها را نهی می‌کردند که این کار باعث گمراهی می‌شود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۱۴).

ظاهرینی و قشری گرایی	رفاه‌طلبی و دنیاگرایی	خاص گرایی
<p>مواجه شدن با آدم‌های جاهل و ظاهرین همچون خوارج که به ظواهر قرآن توجه داشتند و مغلوب حیلۀ عمر و عاص در جنگ صفین شدند (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۳۱؛ یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۹۰).</p>	<p>فرار یاران در پی انجام عدالت به طوری که امام می‌فرماید: «عدالت را شناختند و دیدند و شنیدند و آن را دریافتند و دانستند که مردم در نزد ما در حق برابند اما گریختند به سوی برتری‌جویی و امتیازطلبی. پس دور باشند از رحمت خدا» (دشتی، ۱۳۸۳، ص ۴۳۷).</p>	
<p>نافرمانی عمال ظاهرین و سطحی‌نگر در مسند همچون ابوموسی اشعری که حاکم کوفه بود و از فرمان امام در فرستادن مردم برای جنگ با اصحاب جمل جلوگیری کرد (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۷۶).</p>		
<p>عدم آگاهی مردم در اولویت‌شناسی. امام قائل بود، باید جامعه آرام شود و پس از آن قاتلان عثمان به سزای اعمال خود برسند (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۲۶). ولی مردم برای قتل عثمان چند دسته بودند؛ عده‌ای می‌گفتند که باید عاملان آن قصاص شوند و عده‌ای بر این باور بودند که علی (ع) نباید با آنها کاری داشته باشد (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۳۵).</p>		

از آنجاکه هرکدام از این سه مشکل به حوزه‌های کلان سیاست (خاص گرایی)، اقتصاد (رفاه‌طلبی و دنیازدگی) و دین (قشری گرایی و ظاهرینی) بازمی‌گردد و از طرفی تعریف از سیاست‌گذاری فرهنگی تعریف کلان آن^۳ است، حوزه‌های سیاست‌گذاری در این زمان به سه بخش سیاست‌گذاری در فرهنگ سیاسی، فرهنگ اقتصادی و فرهنگ دینی صورت‌بندی شد که در ادامه به‌طور مفصل به هرکدام از آنها پرداخته می‌شود.

۱. سیاست‌گذاری فرهنگ سیاسی

فرهنگ سیاسی حاکم بر یک کشور تأثیر به‌سزایی بر فرهنگ عامه جامعه دارد. نوع تعامل دولت و مردم، آزادی‌های اجتماعی، گفتمان‌های حاکم بر یک جامعه و دیگر مؤلفه‌های سیاسی آن، می‌تواند در شکل‌گیری فرهنگ و روابط اجتماعی نقش به‌سزایی داشته باشند. میان کشوری که مردم آن دارای آزادی‌های اجتماعی در جهت رسیدن به اهداف مطلوب خود هستند، با مردم جامعه‌ای که در تصمیم‌گیری‌ها و مشارکت‌های اجتماعی خود دارای محدودیت می‌باشند، بسیار تفاوت است. حال با توجه به مطالب گفته شده و اهمیت رابطه متقابل فرهنگ و سیاست، به بررسی تفاوت فرهنگ سیاسی شکل گرفته، قبل و بعد از استقرار حاکمیت علوی، پرداخته می‌شود تا با توجه به تغییر ایجاد شده، نوع خط‌مشی‌گذاری فرهنگی در این حوزه مشخص گردد.

۱-۲. مسئله عمومی فرهنگ سیاسی

با بررسی مشکلات سیاسی در دوران قبل از حکومت امیرالمؤمنین می‌توان گفت که مهم‌ترین مسئله و مشکل موجود فرهنگ سیاسی خاص‌گرایی حاکم بر آن زمان بود که تأثیرات بسزایی بر فرهنگ جامعه گذاشت و ریشه در عوامل مختلفی داشت. مهم‌ترین علل شکل‌گیری مشکل خاص‌گرایی در حوزه فرهنگ سیاسی، نظام اجتماعی قبیله‌ای عرب بود که باعث تغییر در نوع و معیار انتخاب قدرت سیاسی بر اساس شیخوخیت و تعصبات جاهلی شد (احمدآبادی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۵). از طرفی توزیع نابرابر قدرت در زمان پس از پیامبر و خروج مردم از تعیین سرنوشت خود با تشکیل شورا و نهادینه کردن اصل استخلاف (شهیدی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۷) باعث به وجود آمدن فرهنگ سیاسی تبعی‌گرایانه در دوران پس از پیامبر شد.

۱-۳. مردم‌داری به‌عنوان دستور کار

دولت علوی با درک مسئله گفته‌شده به سیاست‌گذاری در بخش فرهنگ سیاسی، به‌منظور اصلاح روند موجود پرداخت. امام(ع) با در پیش گرفتن سیاست کلان مردم‌داری، درصدد جان‌شین کردن فرهنگ سیاسی جدیدی برآمد. برای درک بهتر این سیاست به گفتمان و سیره علوی در این باب پرداخته می‌شود.

۱-۳-۱. مردم‌داری در گفتمان و سیره علوی

در گفتمان علوی ویژگی اصلی قدرت امانت بودن^۵ آن است. قدرت اصالتاً متعلق به شخص خاصی نیست و هیچ‌کس حق مالکیت نسبت به آن را ندارد. حاکم امین خدا روی زمین است^۶ و بین او و مردم نظام حقوقی برپاست و هرکدام باید بر اساس حقوق و تکالیفشان پابرجا باشند؛ نه مردم بر دولت برتری و نه دولت بر مردم دارند (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).^۷ از طرفی هیچ‌کس جز مردم نمی‌تواند امیر خود را انتخاب کند.^۸ در این دیدگاه منابع قدرت، مردم و حقوق الهی است و قدرت هیچ جایگاهی در جهت ایجاد رویه بر اساس مصالح و مبانی ایدئولوژیکی خود ندارد و باید جهت‌گیری‌ها و خط‌مشی‌های مبنایی آن، بر اساس این دو منبع باشد. از این رو آنچه که می‌توان نتیجه گرفت، آن است که نوع دیدگاه به حکومت از نوع دیدگاه مشارکتی^۹ است و مردم‌داری به‌عنوان یک اصل در این گفتمان پذیرفته شده است.

۱-۳-۲. اصل مردم‌داری در سیره عملی

اصل مردم‌داری را نیز می‌توان در عملکرد ایشان در شاخص‌هایی همچون توجه به انتخاب همگانی در امور مهم و تعیین سرنوشت مردم،^{۱۰} توجه به آزادی (آزادی فردی،^{۱۱} آزادی در انتخاب،^{۱۲} آزادی در انتقاد،^{۱۳} آزادی عقیده^{۱۴})، توجه به حقوق متقابل مردم و دولت،^{۱۵} عام‌گرایی به‌جای خاص‌گرایی،^{۱۶} در دسترس بودن حاکمان برای مردم (عدم احتجاج،^{۱۷} توجه به افکار عمومی و شفاف‌سازی آن،^{۱۸} حق دانستن مردم^{۱۹} و تشکیل صندوق شکایت^{۲۰})، نوع برخورد با اعتراضات اجتماعی (اصل سعه صدر،^{۲۱} استدلال و احتجاج،^{۲۲} رفق و مدارا،^{۲۳} اتمام حجت،^{۲۴} بخشش^{۲۵} و برخورد با خرابکاران و مجرمان^{۲۶}) مشاهده نمود.

۱-۴. مشروعیت بخشیدن

در زمان دولت علوی راه‌هایی که می‌توانست یک امر را به یک گفتمان تبدیل کنند، سخنرانی‌های عمومی و نامه‌هایی بود که امیرالمؤمنین علی(ع)، برای افراد و کارگزاران خویش می‌فرستادند. ایشان با سخنرانی‌های متعدد خود از این امر به‌عنوان الگوی رفتاری دولت خود نام بردند. در این زمینه می‌توان به سخنان حضرت اشاره کرد که از مردم می‌خواهند تا بر

دولت نظارت^{۲۷} داشته باشند. از طرفی علی(ع)، این سیاست را با نامه‌های خویش به دو نهاد خلافت^{۲۸} و بیت‌المال^{۲۹} ابلاغ نمودند.

۱-۵. اجرای خط‌مشی مردم‌داری

از آنجاکه مردم‌داری سیاستی است که جامعه هدف، آن مردم و دولت است، سیاست‌های اصلاحی حضرت علی(ع) را می‌توان ناظر به سیاست‌های دولت‌محور و مردم‌محور صورت‌بندی نمود.

۱-۵-۱. سیاست‌های دولت‌محور

ایشان در اولین گام با تغییر الگو در انتخاب کارگزاران، اصولی همچون پیش‌تاز بودن در ایمان و دیانت،^{۳۰} برخورداری از فضائل اخلاقی،^{۳۱} دور بودن از صفات ناپسند^{۳۲} و اطاعت صحیح و کامل از فرامین الهی^{۳۳} را مورد توجه قرار می‌دادند. از طرفی آن حضرت با خلع کامل دولتمردان عثمانی (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۷)، نظام اطلاعاتی (ری شهری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۳) به وجود آوردند تا بتوانند بر کارگزاران خویش نظارت کرده و افراد خاطی را بر اساس جرمشان مجازات کنند.^{۳۴} علی(ع) برای پیش‌گیری از انحراف دولتمردان و حفظ سلامت نظام اداری دولت خود به تأمین نیازهای اقتصادی دولتمردان خویش پرداختند.^{۳۵} از طرف دیگر، قضاوت عادلانه نیازمند یک سیستم یکپارچه برای قضاوت برای جلوگیری از تکثر آرا بود که برای این منظور، امیرالمؤمنین(ع) قواعدی را وضع کردند تا قضاوت بتواند بر اساس آن‌ها به دادگری پردازد. اقداماتی را که در این راستا انجام گرفت، به صورت اجمال می‌توان به شکل زیر صورت‌بندی کرد: (۱) ایجاد وحدت رویه در محاکم اسلامی: اختلاف در حکم موجب تباه‌سازی عدل و خطری برای دین و سبب جدایی است؛^{۳۶} بنابراین برای هنگامی که قضاوت به اختلافی در حکم برمی‌خوردند با در نظر گرفتن نظامی سعی می‌کردند، این مشکل به اختلاف رویه در احکام صادره تبدیل نشود. بر این اساس قضاتی را که در حکمی دچار اختلاف شده‌اند، ابتدا به حاکم و ولی امر ارجاع می‌دادند و وظیفه ولی امر را آن می‌دانستند که این اختلاف را حل کند و حتی اگر ایشان نتوانست مشکل را برطرف نماید، باید با دین‌شناسان عصر خود مشورت کند و حکم را صادر کند و هنگامی که حکم صادر

شد قضاتی که با هم در آن مسئله اختلاف نظر داشتند باید حکم مورد توافق را می پذیرفتند.^{۳۷} (۲) ایجاد آیین دادرسی اسلامی و سامان دهی به محکمه قضاوت اسلامی: دولت علوی، هنجارهایی برای امر قضاوت در بین قضات پایه گذاری کردند و همه را ملزم کردند تا با توجه به آن‌ها حکم صادر کنند؛ از جمله هنجارهایی که در این زمینه بنیان نهادند، می توان به موارد زیر اشاره کرد: احترام به طرف‌های دعوا،^{۳۸} برابری در رفتار،^{۳۹} عدم استفاده از شکنجه در دادرسی،^{۴۰} حضور طرفین دعوا،^{۴۱} علنی بودن جلسه دادگاه،^{۴۲} قضاوت بر اساس ظاهر و اقامه ادله در قضاوت،^{۴۳} استقلال در رأی،^{۴۴} با ایجاد شبهه حکم لغو می شود،^{۴۵} در نظر گرفتن عدالت قضایی در حکم،^{۴۶} عدم جواز صلح بین طرفین هنگامی که بر خلاف احکام الهی باشد،^{۴۷} عدم جواز گرفتن رشوه،^{۴۸} قضاوت بر اساس کتاب خدا،^{۴۹} دادن خسارت از بیت‌المال هنگامی که قضات اشتباه کردند.^{۵۰} و.... (۳) نظارت جدی کار قضاوت و محاکم قضایی: گزینش قضات از بین شایسته‌ترین افراد،^{۵۱} تأمین مالی قضات،^{۵۲} ایجاد پایگاه اجتماعی بالا برای قضات،^{۵۳} نظارت بر قضات،^{۵۴} عزل قضات متخلف،^{۵۵} تدوین علم فقه: این امر تأثیر به سزایی در حوزه قضاوت و ایجاد رویه یکسان در آن دارد.^{۵۶} نهادی که به این امر اختصاص داده شده، نهاد مسجد بود و اصل بر آن بود که محاکمات در آن برگزار شوند.^{۵۷}

۱-۵-۲. سیاست‌های مردم‌محور

در واقع سیاست‌های مردم‌محور، سیاست‌هایی هستند که هدف آن عامه مردم بوده و علی(ع) آن‌ها را برای اصلاح فرهنگ سیاسی جامعه، عملی و اجرا کرده است. اولین سیاستی که امام در مورد مردم در نظر داشتند ایجاد آرامش و ثبات فکری همراه با وحدت در جامعه اسلامی است که حتی اگر گاهی اجرای قوانین الهی مغایر اتحاد و امنیت روانی جامعه می‌شد، دستور به توقف آن قانون را می‌دادند.^{۵۸} در درجه دوم مردم را به حق‌گرایی دعوت می‌نمودند و آن‌ها را به معیارهای دینی ارجاع می‌دادند و با شخصیت‌گرایی رایج در نظام اجتماعی قبیله‌ای عرب آن زمان و حتی نزدیکی و صحابه پیامبر بودن که در زمان خلفا رایج بود مبارزه کردند.^{۵۹} از طرف دیگر ایشان در هدایت فکری اجتماع سعی در زنده نگه‌داشتن سنت‌های پسندیده اجتماع گام برداشته و حتی زمینه اصلی رشد اجتماعی را بر سنت‌های رایج جامعه می‌گذاشتند

و به کارگزاران خود می‌فرمودند: «مردم را بر پایه سنت و آیینشان بر پای دار و چنان کن که بی‌گناه از تو احساس امنیت کند و بدکاران از تو بترسند.» (واسطی، ۱۳۷۶، ص ۸۱). بنابراین تکثر فرهنگی رایج در جامعه برای ایشان پذیرفته بود و سعی می‌کردند تا از حقوق اقلیت‌های فرهنگی و دینی دفاع می‌کردند^{۶۰} و روش برخورد با این گونه‌های فرهنگی را جدال پسندیده می‌دانستند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۰). ایشان این امر را در برخورد با گروه‌های سیاسی و جریانات فکری همچون خوارج در جامعه نیز اجرا می‌نمودند (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۳۹). امام(ع) برای حفظ امنیت روانی جامعه، در مواجهه با مردم اصل برائت را تا زمانی که اثبات اتهام نمی‌شد، اجرا می‌کردند^{۶۱} و اصل را بر عدم وقوع ناهنجاری اجتماعی که اتفاق می‌افتاد قرار می‌دادند و حتی هنگامی که امری ثابت می‌شد راه را برای بازگشت افراد به مسیر توبه باز می‌گذاشتند. ایشان برای تحقق این امر دولت را از تجسس در امور مردم بازمی‌داشتند^{۶۲} و لوازم تعامل صحیح و مشارکت‌پذیری را نیکی به مردم می‌دانستند.^{۶۳}

۶-۱. ارزیابی

۱-۶-۱. خودارزیابی

خودارزیابی به ارزیابی‌هایی گفته می‌شود که منبع آن‌ها کلام علوی است و ارزیابی خود حضرت(ع) از سیاست‌های اجرایی‌اش می‌باشند. خودارزیابی‌های گفته‌شده، هم به ابعاد مثبت پرداخته‌اند و هم به عدم تأثیرپذیری آن‌ها اشاره دارند. ایشان در حوزه‌ای، سیاست خود را موفقیت‌آمیز می‌دانند و در سیاستی اذعان می‌دارند به هدف خود نرسیده‌اند. در مورد خودارزیابی در سیاست مردم‌داری می‌توان به موارد متعددی که امام(ع) از مردم شکوه می‌نمایند^{۶۴} اشاره کرد که نشان‌دهنده این مطلب است که مردم آن‌قدر در مسائل اجتماعی و سیاسی احساس آزادی - به‌عنوان یک نتیجه مثبت - می‌کنند که در مسائلی که رهبر جامعه از آن‌ها می‌خواهند شرکت کنند، - به‌عنوان یک نتیجه منفی - حضور نیابند.

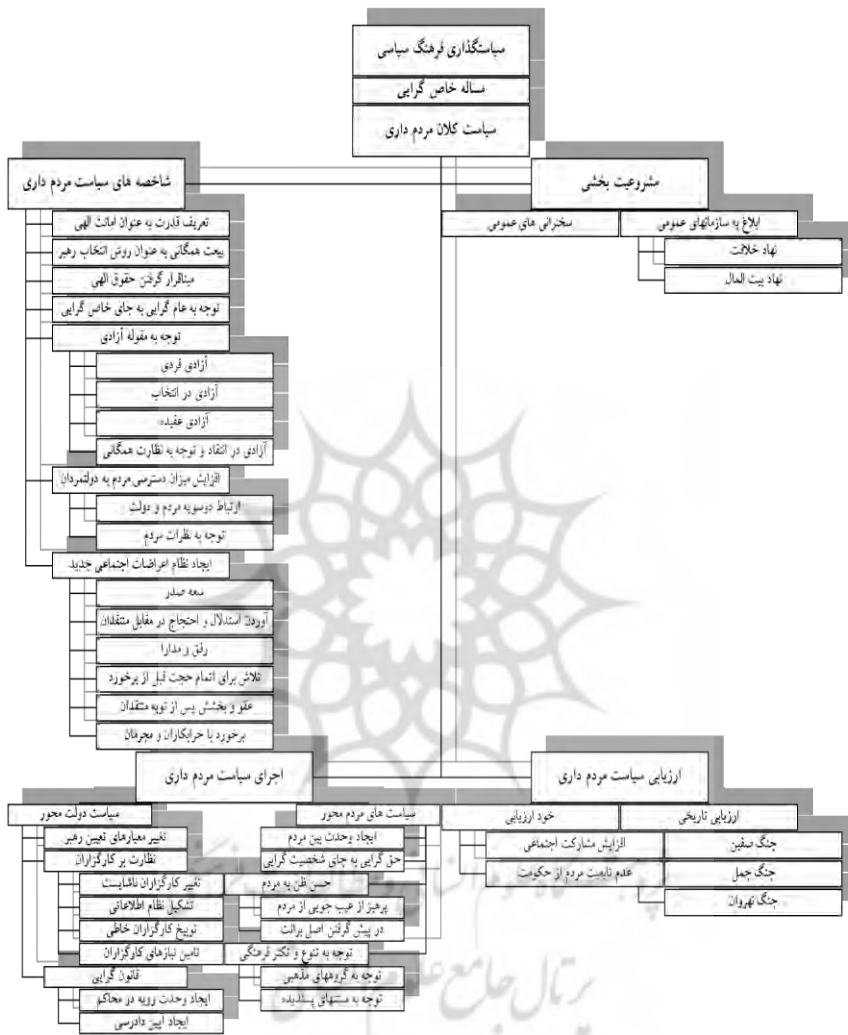
۲-۶-۱. ارزیابی تاریخی

ارزیابی تاریخی به وقوع حوادثی بازمی‌گردد که بر اثر اجرای این سیاست در تاریخ ثبت شده است.

جنگ جمل: شخصیت‌های جنگ جمل افرادی همچون طلحه، زبیر، عبدالله بن زبیر، مروان بن حکم و بسیاری از سردمداران و کارگزاران دوران عثمان بودند که در دوران وی به قدرت سیاسی و اقتصادی در جامعه اسلامی رسیدند.^{۶۵} این افراد در دوران حکومت علوی، بنا بر حق ساختگی که برایشان ایجاد شده بود، انتظار داشتند تا امام (ع) آن‌ها را به‌عنوان اصحاب پیامبر، نزدیکان خلفای قبلی و حتی بنا بر روابط خویشاوندی به قدرت برساند.^{۶۶} آن‌ها از رئیس دولت علوی انتظار داشتند تا در امور کشور با آن‌ها مشورت کنند.^{۶۷} طلحه و زبیر که پس از اجماع مسلمین^{۶۸} بر علی بن ابی طالب، مجبور شدند با ایشان بیعت کنند، هنگامی که حضرت بر اساس اصل شایسته‌سالاری در سیاست‌های دولت‌محور، آن دو را به قدرت راه ندادند، به بهانه عمره^{۶۹} به مکه رفته - و با کارگزاران عثمان که امام پس از رسیدن به قدرت آن‌ها را از قدرت خلع کرده بودند^{۷۰} - متحد شده، با همسر پیامبر به‌عنوان ام‌المؤمنین بیعت کردند و به بهانه قصاص قاتلین عثمان^{۷۱} علیه امام دست به قیام زدند.

جنگ نهروان: جنگ نهروان با افراد ساده‌اندیش و بی‌بصیرتی بود که در جنگ صفین حکمیت را به امام تحمیل کردند. نگاه مردم‌دارانه است که به آن‌ها اجازه می‌دهد در مسائل مشارکت داشته باشند و از طرفی این نوع گفتمان است که باعث می‌شود امام به دلیل آنکه اتحاد مردم از بین نرود به خواسته‌های آن‌ها تن دهند. ولی از آن طرف برای آنکه امنیت مردم از بین نرود در مقابل خرابکاری آن‌ها می‌ایستد و جنگ نهروان شکل می‌گیرد (مسعودی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۴۰۵).

جنگ صفین: این جنگ با افرادی مانند معاویه و عمرو عاص بود که با تکیه بر سنت‌های جاهلیت و نیز قدرت‌طلبی^{۷۲} به اغوای مردم^{۷۳} دست می‌زدند و در دوران حکومت علوی حاضر به کناره‌گیری از قدرت نبوده^{۷۴} و برای ماندن در حکومت به مقابله با حکومت امام علی (ع) پرداختند. این افراد با اتهام قتل عثمان به آن حضرت^{۷۵} و با خواندن مردم شام به جنگ با ایشان، درصدد تعرض به حکومت ایشان برآمدند. امیرالمؤمنین به دلیل سیاست مردم‌داری که به او اجازه نمی‌داد تا با کارگزاران ظالم کنار بیاید^{۷۶} و ایشان را ملزم می‌کرد تا در مقابله با اغواگری‌ها بایستند، برای مقابله با آن‌ها به قشون‌کشی پرداختند و واقعه جنگ صفین اتفاق افتاد. در نمودار ذیل مسائل و سیاست‌گذاری آن حضرت در حوزه فرهنگ سیاسی بر اساس مطالب بیان‌شده قابل مشاهده است.



نمودار ۲. سیاست‌گذاری فرهنگی سیاسی در دولت علوی

۲. سیاست‌گذاری فرهنگ اقتصادی

با در نظر گرفتن چرخه خط‌مشی‌گذاری، مشکل حوزه فرهنگ اقتصادی، موجود جامعه اسلامی در دوران دولت علوی مورد بررسی گرفت و با مهندسی این مشکل و تحلیل ابعاد، عوامل و تأثیرات آن بر فرهنگ عامه، سیاست‌های اصلاحی امام علی (ع)، در دو حوزهٔ بینش و کنش اقتصادی صورت‌بندی گردید.

۲-۱. مسئله عمومی فرهنگ اقتصادی

بر اساس شواهد تاریخی، مهم‌ترین مسئله که پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام (ص) در فرهنگ اقتصادی اتفاق افتاد **دنیاطلبی و رفاه‌زدگی** است. این مسئله دارای عوامل و تأثیرات متعددی است. عواملی که باعث شکل‌گیری این مشکل در جامعه پیش از دولت علوی شد فتوحات و تقسیم نامساوی بیت‌المال در دوران خلفا بود که باعث شد جامعهٔ عرب زمان پیش از اسلام که دچار محرومیت شدید اقتصادی بود به رفاه نسبی دست یابد (جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۱۹۲) و از طرفی تقسیم نامساوی بیت‌المال^{۷۷} باعث شکل‌گیری نظام طبقاتی در جامعه شد (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، صص ۴۱-۴۲). هنگامی که یک جامعه دچار نظام طبقاتی می‌شود عده‌ای فقیر می‌شوند و عده‌ای ثروتمند می‌گردند.^{۷۸} این امر علاوه بر آنکه در سطح اجتماعی باعث تغییر بینش شد، عامل شکل‌گیری هسته‌های قدرت اقتصادی تأثیرگذار در حوزه‌های سیاسی و فرهنگی در جامعه بود.^{۷۹} از طرف دیگر، در جامعه طبقاتی احساس فقر^{۸۰} تشدید می‌شود که باعث ایجاد رقابت مادی در جامعه می‌گردد و ارزش‌های معنوی را به ارزش مادی تبدیل می‌نماید (میرمعزی، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۴۴۷). از طرف دیگر، در گفتمان علوی فقر عامل تضعیف دین، کم شدن خرد، در سطح بینش، و نیز کم شدن حیا در سطح رفتار^{۸۱} و ازدیاد ثروت سببی است برای تباهی دین و سنگدل شدن قلب^{۸۲} در سطح بینش و عاملی برای گسترش گناه در سطح رفتاری جامعه است.^{۸۳}

۲-۲. عدالت به‌عنوان دستور کار

سامان‌یابی اجتماعی هنگامی اتفاق می‌افتد که مردم اطمینان داشته باشند در جامعه به حقوق خود می‌رسند و به حداقل نیازهای خود دست می‌یابند. برای این منظور باید شرایطی در

جامعه فراهم شود تا مردم بتوانند به حق خود برسند. بستری که می‌تواند در جامعه علوی این امر را محقق کند، عدالت است. مفهوم واژه عدالت در سخنان و سیره امیر مؤمنان با واژه حق‌گره خورده است. به نظر می‌رسد هر جا حقی از کسی ضایع شده، حضرت به دفاع برمی‌خیزد، یا با صراحت از واژه عدالت استفاده می‌کنند یا به‌نوعی به این مطلب نظر دارند. در گفتار حضرت عدالت در معانی وضع بایسته، رعایت شایستگی‌ها، رعایت حقوق، رفع تبعیض و بهره‌مندی به‌گونه مساوی به کار برده شده است. امام در همه این کاربردها به مفهوم واژه حق، و در حقیقت، رعایت حق و حقوق افراد بر اساس موازین الهی و اسلامی توجه نموده‌اند (یوسفی، ۱۳۸۶، ص ۲۹۸). منشأ حق در این دیدگاه، خداوند است که آن را در بین مردم تقسیم کرده است. حقوق شکل‌گرفته دوطرفه است: یعنی آن‌که بر عهده کسی حقی نمی‌آید، مگر آن‌که برای او هم حقی باشد^{۸۴}. همه مردم چون مخلوق خدا هستند، در زمین حق دارند و کسی نمی‌تواند مانع استیفای دیگری بشود و همه‌چیز را به خود اختصاص دهد (مطهری، ۱۳۵۸، صص ۱۸۷-۱۹۲).

یعنی اگر معیارها و قراردادهای اجتماعی هم بر امری توافق کرده باشند که با حقوق الهی انسان در تضاد باشد، در این دیدگاه پذیرفته نیست و باید اصلاح شود. آری اگر توافق انجام‌گرفته در منطقه‌الفراغ احکام الهی باشد و با موازین اسلامی و انسانی مخالف نباشد، می‌توان آن را پذیرفت؛ بنابراین عدالت روشی است که حقوق انسان‌ها را به آن‌ها می‌رساند. البته باید گفت که این حقوق در شرایط متفاوت، معانی مختلفی می‌گیرد.

سیاست عدالت

عدالت در دولت علوی ملاک سیاست‌گذاری^{۸۵} و عامل اصلاح امور شهروندان^{۸۶} است. محور قرار دادن عدالت در سیاست‌گذاری‌ها چنان مهم و اساسی است که در همه حرکت‌ها و برنامه‌ها باید آن را در نظر گرفت. در دیدگاه امام علی (ع) ارزش عدالت، محوری و فراگیر است و این ارزش محوری، برتر از هر خدمات اجتماعی دیگری است. در دولت اسلامی خدمات اجتماعی برای پر کردن شکاف‌های اجتماعی، هنگامی معنا پیدا می‌کند که عدالت مبنا و اساس آن باشد. در غیر این صورت خدمات اجتماعی تمام افراد را شامل نمی‌شود و باعث فلاکت بعضی از اقشار جامعه خواهد شد (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۷- الف، ص ۱۹۳).

۲-۳. مشروعیت بخشی

یکی از عوامل مشروع شدن امری در دیدگاه مردم یک جامعه، ارزش‌ها، اعتقادات و منابع دینی آن‌هاست. رئیس دولت علوی، دلیل سیاست عدالت خود را در موارد مختلف به منابع دینی ارجاع می‌دهند.^{۸۷} از طرفی این اصل را بر نهادهای دارالخلافه و بیت‌المال نیز ابلاغ کردند^{۸۸} و با سخنرانی‌های خود بر آن تأکید می‌کردند. مواردی که امام در سخنرانی‌ها و بیانات خود در مورد سیاست عدالت فرمودند شامل موارد ذیل می‌باشند:

جدول ۲. سیاست عدالت در گفتمان علوی

تحلیل احادیث	ترجمه	حدیث
مهم‌ترین سیاست در حفظ حکومت.	هرگز در استحکام پایه‌های حکومت‌ها چیزی همچون عدالت نخواهد شد.	ما حصن الدول بمثل العدل (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۴۰).
۱- عدالت برتر از بخشش است. ۲- عدالت هر چیزی را در جای خود قرار می‌دهد. ۳- عدالت قانونی عام‌گراست ولی بخشش خاص‌گراست.	از حضرت (ع) سؤال شد: کدام یک بالاتر است؟ عدالت یا بخشش؟ فرمودند: عدالت کارها را در جایگاهش قرار می‌دهد و بخشش از جایگاهش خارج می‌کند و عدالت سیاست عام است و بخشش سیاست خاص، پس عدالت شریف‌تر و بالاتر است.	وسئل علیه السلام أيما أفضل: العدل، أو الجود؟ فقال: العدلُ يضع الأمور في مواضعها، والجودُ يخرجُها عن جُهتها، والعدلُ سائِسٌ عامٌّ، والجودُ عارضٌ خاصٌّ، فالعدلُ أشرفُهُما وأفضلُهُما ^{۸۹} (دشتی، ۱۳۸۳، ص ۵۲۷).
عدالت حاکم را از وابستگی به گروه‌ها و احزاب در اداره کشور بی‌نیاز می‌کند.	کسی که در سلطنتش عدل پیشه کند، از یاری یاریگران بی‌نیاز می‌گردد.	من عدل سلطانه استغنی عن اعوانه (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۴۰).
۱- سبب تحقق و اجرای اسلام.	خداوند، عدل را برای قوام و استواری مخلوقات قرار داد؛ با	وَقَالَ جَعَلَ اللَّهُ الْعَدْلَ قِوَامًا لِلْأَنَامِ وَتَنْزِيهَا مِنَ الْمَظَالِمِ وَالْأَنَامِ

تحلیل احادیث	ترجمه	حدیث
۲- باعث پاکی ستم‌ها. ۳- باعث پابندی مردم.	آن مظالم را از بین برد و سبب تحقق و اجرای اسلام قرار داد.	وَتَسْنِيَةٌ لِلْإِسْلَامِ (نوری)، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۳۲۰.
بهترین سیاست‌گذاری عدالت است.	عدالت بهترین سیاست‌هاست.	العدل افضل السياساتین (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۳۹).
سنجش سیاست‌ها باید بر اساس عدالت باشد.	ملاک سیاست، عدالت است.	ملاک السياسة العدل (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۳۱)
۱- عدالت باعث مطیع شدن مردم و همراه شدن آن‌ها با حاکم می‌شود. ۲- عدالت بنیان عالم است.	توده [مردم] هستند که عدالت آن‌ها را به بندگی می‌کشد و عدالت، شالوده‌ای است که قوام جهان به آن است.	الرَّعِيَّةُ سَوَادٌ يَسْتَعْبِدُهُمُ الْعَدْلُ وَالْعَدْلُ أَسَاسٌ بِهٖ قَوَامُ الْعَالَمِ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۸۳)
عدالت عامل آباد کردن شهرهاست.	هیچ چیز مانند عدل سرزمین‌ها را آباد نمی‌سازد.	ما عمرت البلدان بمثل العدل (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۴۰)
عدالت محوری در سیاست‌گذاری‌ها بهتر از سیاست‌هایی است که باعث ثروتمند شدن دولت می‌شود.	عدل‌پیشگی حاکم / حکومت، از فراوانی دوارن بهتر است.	عَدْلُ السُّلْطَانِ خَيْرٌ مِنْ خِصْبِ الزَّمَانِ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۱۱۰)
عدالت باعث چند برابر شدن نعمت‌ها می‌شود.	با عدل برکات چند برابر می‌شود.	بِالْعَدْلِ تَضَاعَفُ الْبَرَكَاتُ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۳۲۰)
عدالت باعث ستوده شدن آن دولت در تاریخ می‌شود.	هرکس عدلش زیاد باشد، روزگارش ستوده خواهد شد.	من کثر عدله حمدت ایامه (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۴۰)

تحلیل احادیث	ترجمه	حدیث
<p>۱- حاکم با انجام عدالت از بررسی سایر امور در حکمرانی بی‌نیاز می‌شود.</p> <p>۲- عدالت بین کسان دور و نزدیک باید یکسان باشد.</p> <p>۳- عدم دخالت معیارهای ظاهری و دنیوی مانند نژاد طبقه و... در انجام عدالت.</p>	<p>امیرالمؤمنین (ع) به عمر بن خطاب فرمود: «سه چیز است که اگر آن‌ها را پاس داری و بدان‌ها عمل کنی، از غیر آن‌ها بی‌نیازت کنند و اگر آن سه را رها کنی، سایر امور برایت سودمند نباشند».</p> <p>عمر گفت آن سه چیست ای ابوالحسن؟</p> <p>فرمود (ع): «جاری ساختن حدود بر نزدیک و دور؛ داوری بر اساس کتاب خداوند در خشنودی و خشم و تقسیم عادلانه میان سرخ و سیاه».</p>	<p>قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ثَلَاثٌ إِنْ حَفِظْتَهُنَّ وَعَمِلْتَ بِهِنَّ كَفَّتْكَ مَا سِوَاهُنَّ وَإِنْ تَرَكْتَهُنَّ لَمْ يَنْفَعَكَ شَيْءٌ سِوَاهُنَّ قَالَ وَ مَا هُنَّ يَا أَبَا الْحَسَنِ قَالَ إِقَامَةُ الْحُدُودِ عَلَى الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ وَالْحُكْمُ بِكِتَابِ اللَّهِ فِي الرِّضَا وَالسَّخَطِ وَالْقَسْمُ بِالْعَدْلِ بَيْنَ الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ لِعُمَرَ لَقَدْ أُوجِزَتْ وَأُبْلِغَتْ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۳۴۹)</p>
<p>۱- ترجیح عدالت بر مصلحت.</p> <p>۲- ترجیح عدالت بر امنیت.</p> <p>۳- ترجیح عدالت بر وجود دولت.</p>	<p>گروهی از شیعیان نزد علی (ع) آمدند و گفتند: ای امیرالمؤمنین (ع) کاش این اموال را میان اشراف و بزرگان تقسیم کنی و آنان را بر ما برتری دهی تا هنگامی که کارها سامان یابد. آنگاه به بهترین خصلت‌هایی که خداوند تو را بدان عادت داد، بازگردی؛ یعنی تقسیم برابر و عدالت در میان شهروندان.</p>	<p>أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ رَهْطٌ مِنَ الشَّيْعَةِ فَقَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَوْ أَخْرَجْتَ هَذِهِ الْأَمْوَالَ فَفَرَّقْتَهَا فِي هَؤُلَاءِ الرُّؤَسَاءِ وَالْأَشْرَافِ وَفَضَلْتَهُمْ عَلَيْنَا حَتَّى إِذَا اسْتَوْسَقَتِ الْأُمُورُ عُدْتِ إِلَى أَفْضَلِ مَا عَوَدَكَ اللَّهُ مِنْ الْقَسْمِ بِالسُّوِيَةِ وَالْعَدْلِ فِي الرَّعِيَةِ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) أ تَأْمُرُونِي وَيَحْكُمُ أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالظُّلْمِ وَالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّبْتُ عَلَيْهِ</p>

تحلیل احادیث	ترجمه	حدیث
	<p>امیر مؤمنان(ع) فرمود: «وای بر شما مرا مجبور می‌کنید که پیروزی را با ستم و جور بر مسلمانی که بر آن‌ها حکومت یافتم، طلب کنم؟! نه به خدا سوگند چنین نخواهد شد تا روزگار باقی است و تا زمانی که در آسمان، ستاره بینم، به خدا سوگند! اگر این‌ها ثروت‌های شخصی‌ام بود، به برابری میان آن‌ها رفتار می‌کردم؛ چه رسد که این‌ها اموال خودشان است.</p>	<p>مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ لَا وَاللَّهِ لَا يَكُونُ ذَلِكَ مَا سَمَرَ السَّمِيرُ وَمَا رَأَيْتُ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا وَاللَّهِ لَوْ كَانَتْ أَمْوَالُهُمْ مَالِي لَسَاوَيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَإِنَّمَا هِيَ أَمْوَالُهُمْ (کلینی، ۴۰۱، ج ۴، ص ۳۱).</p>
<p>۱- عدالت مقطعی نیست و معطوف به گذشته می‌شود. ۲- هیچ عاملی نمی‌تواند جلوی اجرای عدالت را بگیرد حتی اگر ازدواج و یا امور مسلم دیگر باشد. ۳- عدالت از ستم قابل تحمل‌تر است.</p>	<p>به خدا سوگند! آنچه از عطایای عثمان، و آنچه بیهوده از بیت‌المال مسلمین به این و آن بخشیده، اگر بیابم، به صاحبش باز می‌گردانم، گرچه زنانی را به آن اتاقتک بسته و یا کنیزانی را با آن خریده باشند؛ زیرا عدالت گشایش می‌آورد، و آن کس که عدالت بر او گران آید، تحمل ظلم و ستم بر او گران‌تر خواهد بود.</p>	<p>وَمِنْ كَلَامِهِ (ع) فِيمَا رَدَّهُ عَلَي الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَطَائِعِ عُمَانَ وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِنَّ النَّسَاءَ وَمَلِكٍ بِهِنَّ الْأِمَاءَ لَرَدَدْتُهُ عَلَي مُسْتَحِقِّهِ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ^{۹۰} (نوری، ۴۰۸، ج ۱۳، ص ۶۶).</p>
<p>عدلی می‌تواند کارا باشد که فراگیر باشد.</p>	<p>دوست‌داشتنی‌ترین چیزها در نزد تو در حق، میانه‌روترین و در عدل، فراگیرترین باشد.</p>	<p>وَلَيْكُنْ أَحَبُّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ^{۹۱} (دشتی، ۱۳۸۳، ص ۴۰۲).</p>

۲-۴. اجرای خط‌مشی

اجرای خط‌مشی را می‌توان به مفهوم برون‌دادها یا قلمروی از اهداف برنامه‌ریزی شده که مورد حمایت قرار می‌گیرند، تعریف کرد و آن، مرحله‌ای از فرایند خط‌مشی است که بلافاصله بعد از به تصویب رسیدن خط‌مشی و جنبه قانونی پیدا کردن آن، اتفاق می‌افتد. می‌توان اجرای سیاست فرهنگ اقتصاد علوی را در دو سطح بینش و کنش اقتصادی به شکل زیر صورت‌بندی نمود.

۲-۴-۱. تغییر رویکرد در سطح بینش اقتصادی

یکی از تغییرات امام در سطح بینش و گفتمان اقتصادی جامعه، بازتعریف رابطه مردم با دنیا است. این بازتعریف در گفتمان علوی دارای مؤلفه‌هایی همچون آزمایش بودن دنیا^{۹۲}، بالا بودن قیمت انسان از دنیا،^{۹۳} زهد،^{۹۴} قناعت،^{۹۵} عدم اسراف و تبذیر،^{۹۶} محدود نکردن تلاش به دنیا،^{۹۷} مشروع بودن راه کسب درآمد^{۹۸} و گذرا بودن دنیا و توجه به توشه اندوزی برای آخرت^{۹۹} است.

۲-۴-۲. تغییر رویکرد در سطح کنش اقتصادی

می‌توان سیاست فرهنگ اقتصادی امیرالمؤمنین علی (ع) را در سطح کنش بر اساس مدل لوی (۱۹۶۴) به سیاست‌های توزیعی (توزیع منابع جدید)، سیاست بازتوزیعی (تغییر توزیع منابع موجود) و سیاست تنظیمی (تنظیم و کنترل فعالیت‌ها) تقسیم کرد (پارسونز، ۱۳۸۵، ص ۲۰۲).

۲-۴-۲-۱. سیاست‌های بازتوزیعی

هدف سیاست بازتوزیعی، تغییر رویه توزیع و یا توزیع مجدد امکانات و منابع موجود در جامعه است (الوانی و شریف‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۰). سیاست‌ها بازتوزیعی که حضرت علی (ع) برای اصلاح فرهنگ اقتصادی جامعه اجرا کرده‌اند، شامل سیاست‌های تقسیم مساوی بیت‌المال،^{۱۰۰} استرداد اموال،^{۱۰۱} عدم ذخیره‌سازی بیت‌المال و تقسیم سریع^{۱۰۲} آن است.

۲-۴-۲. سیاست‌های کنترلی و نظارتی

سیاست‌های تنظیمی فعالیت‌ها و اعمال شهروندان را در سطح جامعه تنظیم می‌نماید. ضوابط انضباطی بازدارنده در زمینه‌های مختلف، برای رفع نیازها و مشکلات مردم مورد استفاده قرار می‌گیرد (الوانی و شریف‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۰). رئیس دولت علوی در این راستا، برای انجام این سیاست عدالت، سیاست‌های نظارت بر بازار،^{۱۰۳} احتیاط در هزینه کردن از بیت‌المال، مقابله با استثنائات (انحصارطلبی)^{۱۰۴} را در دستورکار خود قرار دادند.

۲-۴-۳. سیاست‌های توزیعی

سیاست‌های توزیعی نحوه استفاده از کالاها و خدمات را برای بخش‌های معینی از جامعه روشن می‌سازد. از مهم‌ترین زمینه‌های کاربرد سیاست توزیعی، بهداشت و رفاه عمومی است (الوانی و شریف‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۰). سیاست‌های توزیعی امام(ع) شامل سیاست‌های حمایت از طبقه‌های پایین،^{۱۰۵} بهبود زندگی و آبادانی شهر^{۱۰۶} و حمایت از تولید و تجارت^{۱۰۷} بود.

۲-۵. ارزیابی سیاست عدالت

۲-۵-۱. خودارزیابی

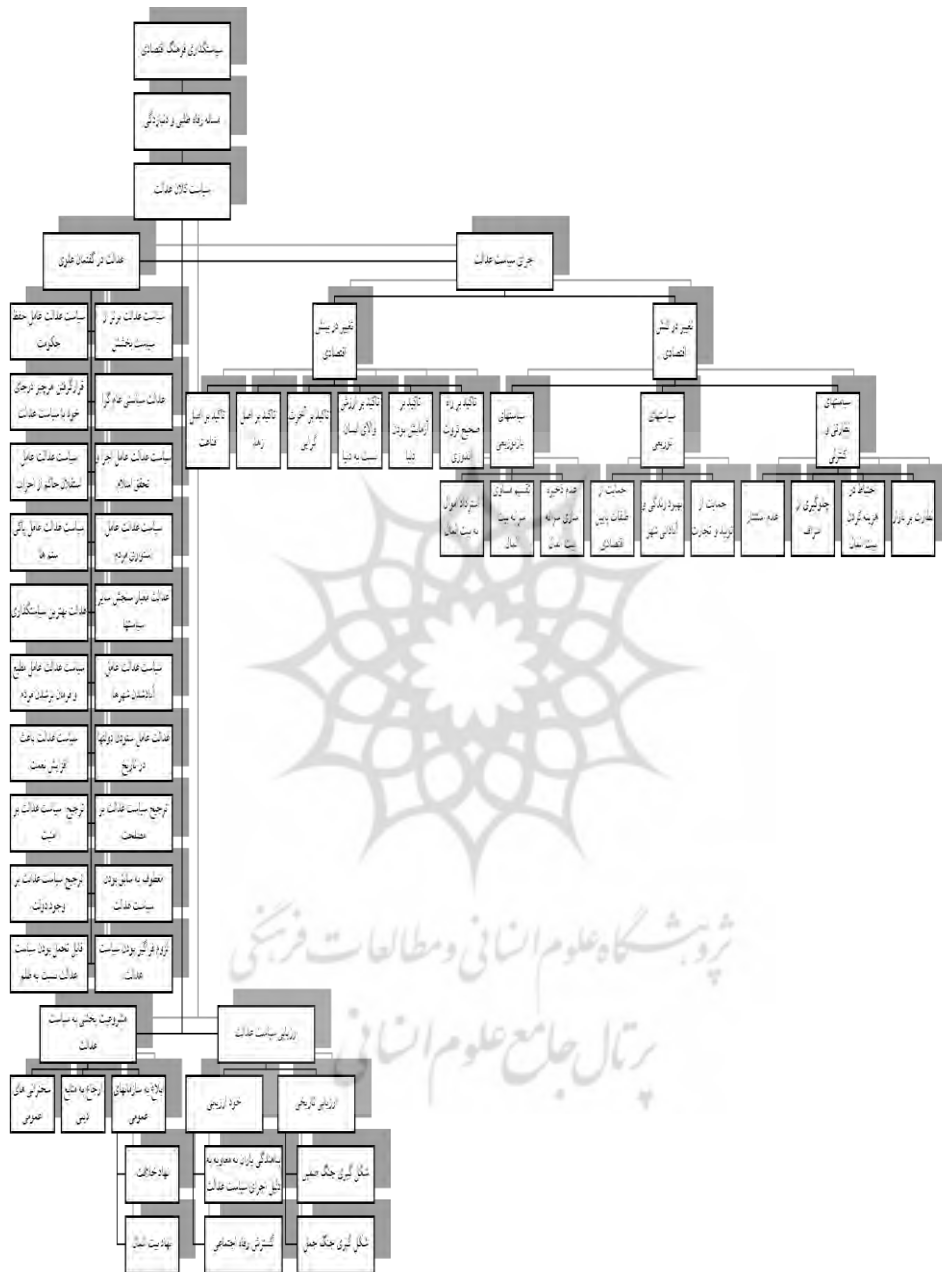
خودارزیابی حضرت را در خصوص تأثیر سیاست عدالت، در هر دو حوزه تأثیرات مثبت و منفی می‌توان مشاهده کرد. از جنبه مثبت، ارزیابی امام علی(ع) آن است که در حیطه حکومت خود حداقل نیاز معیشتی همگان را تأمین کرد و در راه فقرزدایی و تأمین نیاز مردم گام‌های جدی برداشت، چنانکه می‌فرمایند: «کسی در کوفه نیست که در رفاه به سر نبرد، حتی پایین‌ترین افراد نان گندم می‌خورند و سرپناه دارند و از آب فرات می‌آشامند.» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۸، ص ۵۸). از طرفی این سیاست باعث فرار یاران امام و پیوستن ایشان به یاران معاویه شد.^{۱۰۸}

۲-۵-۲. ارزیابی تاریخی

خشم از برابری در تقسیم، پس از تصمیم امام، هرگز از جان اکثریت قریب به اتفاق طرفداران نظام عمری بیرون نرفت. پس از گذشت ماه‌های طولانی از بیانیه تعدیل امام، اگرچه گمان می‌رفت موجب تغییر اوضاع باشد، اما نتوانست مردم را دگرگون سازد. مردم، سال‌هایی را

که در سایه نظام قبل گذراندند و حدود دوسوم یک نسل بود، به آن عادت کرده بودند. در اذهان اکثریت چنین وارد شد که ویران کردن نظام حاکم بر دوران ماقبل حکومت علوی، به ناچار باعث بر هم خوردن توازن زندگی می‌گردد. اگرچه با سنت نبوی و منطق سالم و عدالت پایدار مخالف است، لیکن دست کشیدن از آن عادت بسیار سخت است؛ زیرا عادت‌ها بسیار کم دلیل و برهان پذیرند. حتی فاجعه جمل و صفین که در ضمن آن بسیاری از رهبران امتیازطلبان را از بین برد، و همبستگی مبلغان نظام سستی زمان ماقبل علوی در بخشش‌ها و بهره‌ها را از هم گسست، نتوانست نظریه طبقاتی را به راه درست برگرداند. در واقع امام علی (ع) به رغم از بین بردن یک نیروی سیاسی مخالف، نتوانست امتیاز گذاشتن را به عنوان فکری که در ذهن برتری جویان خودپرست لانه کرده بود، از میان ببرد (عبدالمقصود، ۱۳۶۰، ج ۷، صص ۲۰۲-۲۰۳).





نمودار ۲. سیاست‌گذاری فرهنگی اقتصادی در دولت علوی

۳. سیاست‌گذاری فرهنگ دینی

اگر بخواهیم به صریح‌ترین نظر در رابطه فرهنگ و دین اشاره کنیم، به نظریه متعلق به آیزنشتاد مواجه می‌شویم. وی با بیان اینکه نقطه آغازین نظام‌های فرهنگی جهان، پیدایش مذاهب و تفکیک بین لاهوت و ناسوت است، معتقد است، رابطه بین لاهوت و ناسوت در ادیان مختلف، متفاوت است و همین امر باعث پیدایش تفاوت‌های نظام‌های فرهنگی شده است. او مذاهب را به سه دسته تقسیم می‌کند:

- مذاهبی که رفتار دینی را از رفتار دنیوی جدا کرده‌اند و رفتار دنیوی را متکی بر عقل انسانی می‌دانند و دین در این عرصه وارد نمی‌شود. دین کنفوسیوس از این دسته مذاهب است.
- مذاهبی که آسمان را ناظر مطلق بر زمین تلقی می‌کند و عالمان دینی را نماینده آسمان در زمین می‌دانند که با نظارتی آمرانه، امور دنیوی را کنترل می‌کند. وی هندوئیسم را از این نوع ادیان می‌داند.
- مذاهبی که الگوی تعالی را از آسمان دریافت می‌کنند و همیشه سعی می‌کنند آن را مورد توجه قرار دهند و به سمت آن حرکت می‌کنند. دین اسلام از این نوع ادیان است (طالقانی، ۱۳۸۴، ص ۴۱).

بنا بر آنچه در دسته‌بندی مشهود است، می‌توان گفت، دین در جوامع اسلامی با توجه به تعریفی که در بالا از آن شد، با مشخص کردن آرمان‌ها و نیز روش تعالی انسان تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری ارزش‌ها، آداب و رسوم، نمادها، و سایر عناصر فرهنگی دارد. از دید نگارنده، دین اسلام دارای جایگاهی فراتر از مواردی است که ذکر گردید. برای اثبات این مدعا تلاش می‌شود به جایگاه دین در گفتمان اسلامی اشاره نمود.

با توجه به دال‌های خدامحوری^{۱۰۹} و معادگرایی^{۱۱۰} در گفتمان اسلامی، آفرینش انسان،^{۱۱۱} آسمان‌ها و زمین را^{۱۱۲} برای هدف خاص است.^{۱۱۳} انسان در این نگاه خلیفه خداوند در زمین است،^{۱۱۴} همه اسمای الهی را آموخته،^{۱۱۵} از روح الهی در او دمیده شده^{۱۱۶} و همه امکانات دنیا به تسخیر او درآمده است^{۱۱۷} تا تکلیفی که برای او قائل شده است - یعنی عبادت خداوند^{۱۱۸} - را به سرانجام رساند.^{۱۱۹} هر انسانی در این دیدگاه، دارای قوه اختیار است و بین قوه انسانی و حیوانی مخیر است. اگر به قوه انسانی خود عمل کند به سعادت می‌رسد^{۱۲۰} و اگر به قوه حیوانی خود عمل کند به درجه پایین‌تر از حیوانات نائل می‌گردد.^{۱۲۱} در این دیدگاه

انسان‌ها برای رسیدن به سعادت از جانب خداوند در این دنیا آزمایش می‌شوند تا بر اساس آن میزان پایبندی آن‌ها سنجیده شوند^{۱۲۲} و به سمت خداوند بازگردند.^{۱۲۳} اما پیش شرط آزمایش آن است که خداوند خود وظیفه هدایت را انجام دهد^{۱۲۴} تا اتمام حجت نماید^{۱۲۵} و افراد بر اساس آنچه عمل می‌کنند پاداش و جزا ببینند.^{۱۲۶} از این رو خداوند برای انسان‌ها، دینی نازل کرده است که بر مبنای فطرت مشترک آن‌هاست^{۱۲۷} و عمل کردن بر اساس آن را موجب هدایت می‌داند. این دین توسط پیامبران برای انسان آورده شده است.^{۱۲۸} خداوند در این گفتمان برای جایگاه پیامبران، مقام رهبری جامعه اسلامی را قائل است^{۱۲۹} و وظایفی برای آن‌ها مشخص کرده است تا بر اساس آن‌ها، افراد به سعادت دنیوی و اخروی خود برسند.^{۱۳۰} بنابراین در این دیدگاه، دین دارای جایگاهی فراتر از فرهنگ اجتماعی دارد و با شکل‌دهی به تمام رویه‌های اعتقادی، بینشی و رفتاری تلاش دارد انسان را به هدفی فراتر از سعادت دنیوی هدایت نماید. می‌توان نتیجه گرفت، دین در گفتمان اسلامی دارای جایگاهی مرکزی در شکل‌دهی فرهنگ است. از این رو تغییر در دین در جامعه اسلامی باعث تحول فرهنگ اجتماعی می‌شود. حال با توجه به مطالبی که اشاره شد، تلاش می‌شود به تحولات در جایگاه و نوع استفاده از دین در زمان پیش از حکومت علوی اشاره شود تا علاوه بر احصای تأثیرات آن بر جامعه نوع سیاست اصلاحی امام در این زمینه را مورد بررسی قرار داده شود.

۳-۱. مسئله عمومی فرهنگ دینی

مسئله محوری این حوزه را می‌توان «ظاهرینی و قشری‌گرایی» دانست. ظاهرینی و قشری‌گرایی را به‌عنوان یک مسئله عمومی در فرهنگ این گونه می‌توان صورت‌بندی کرد که «بسیاری از مردم آگاهی درستی از دین نداشتند و اقدامی جهت ارائه آگاهی‌های مذهبی به آنان صورت نگرفته بود.» (جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۲۴۵). مهم‌ترین عاملی که باعث شکل‌گیری این امر شد اجتهاد به رأی و مصلحت‌گرایی بود که توسط خلفای بعد از پیامبر تا زمان علی (ع) شکل گرفت. ایشان خود را در رأی، در زمینه دین مختار می‌دیدند. این دیدگاه سبب می‌شد تا خلفا احکام الهی را یک‌بعدی دیده و بر اساس سلیقه خود و مصلحت امور در احکام الهی تغییر ایجاد کرده و باعث شکل‌گیری بدعت در دین شوند و یا آن را بر اساس مقتضیات زمان خویش حذف کنند (شرف‌الدین، ۱۳۷۵، ص ۷۱). از طرف دیگر خلفا از بیان حدیث نبوی

در این زمان جلوگیری کرده و با باز گذاشتن و ترویج اندیشه‌های گوناگون از دیگر ادیان و جریان‌ها، به‌خصوص اسرائیلیات از دین یهود و بستن راه امر اجتهاد در دین توسط افراد شایسته سبب شدن تا یک نوع افکار سطحی و به دور از ارزش‌های اصیل دینی در جامعه شکل بگیرد و برداشت سطحی از دین در افکار اجتماعی رواج پیدا کند (جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۹۸).

با توجه به مطالب بالا و نیز اشاره به این مسئله که تربیت و آموزش صحیح مردم، در دستور کار خلفای قبل قرار نداشت، این امر باعث شد تا مردم از تربیت صحیح به دور مانندند و ظاهربینی و قشری‌گرایی نهادینه شود.

۲-۳. تربیت محوری به‌عنوان دستور کار

آنچه مشهود است آن است که در جوامع مختلف رویه‌ها و اهداف تربیت در جهت رسیدن به تعالی انسان‌ها متفاوت است. این تغییر دیدگاه‌ها از تفاوت نگاه‌ها به هستی^{۱۳۱} و انسان^{۱۳۲} به‌عنوان هدف تربیت نشئت می‌گیرد.^{۱۳۳} برای بررسی دیدگاه یک مکتب در مسئله تربیت باید دید آن را نسبت به این دو امر مطالعه کرد. در ادامه بحث به بررسی این دو مسئله در مکتب تربیتی امام علی(ع) می‌پردازیم تا هدف و اصول نظام تربیتی علوی را بازشناسیم. در مورد هستی‌شناسی در دیدگاه امام باید گفت که ایشان خالق هستی را خداوند می‌داند و غایت وجودی آن را نیز رسیدن به اهداف الهی می‌داند.^{۱۳۴} ایشان در مورد انسان‌شناسی قائل به دو جهت‌گیری هستند. در قسمتی از انسان‌شناسی خود در مورد ذات انسان، آن را طیفی معرفی می‌کند که با داشتن فطرت، اختیار و غرایز و شهوات، یک طرف آن به یک سمت آن انسانی است الهی که از فرشتگان بالاتر قرار می‌گیرد و سمت دیگر آن انسانی است که پست‌تر از حیوانات می‌شود (کاشف الغطاء، بی تا، ص ۱۷۲).

در قسمت دیگر انسان‌شناسی ایشان، تعریفی اجتماعی از انسان مشاهده می‌شود. از آن جمله می‌توان به موضوع نیاز متقابل انسان‌های به یکدیگر اشاره کرد.^{۱۳۵} امام این نیاز متقابل را ناشی از تفاوت در خلقت انسان‌ها و استعدادهای متفاوت آن‌ها می‌داند.^{۱۳۶} حضرت، انسان‌ها را همچون اعضای بدن متصل به یکدیگر می‌داند: «مردم مثل اتصال و پیوستگی اعضای بدن بعضی با بعضی اتصال داشته و مرتبط هستند پس آیا هنگامی فرامی‌رسد که

انسان از دست و پایش بی‌نیاز گردد».^{۱۳۷} علی (ع) در بیانات مختلف خود به عوامل اجتماعی مؤثر بر انسان همچون مسائل قبل از تولد،^{۱۳۸} خانواده،^{۱۳۹} گروه‌های نخستین،^{۱۴۰} محیط طبیعی و^{۱۴۱} محیط اجتماعی^{۱۴۲} اشاره می‌نمایند؛ بنابراین در دیدگاه ایشان علاوه بر تأثیر عوامل فردی بر تربیت، تأثیر عوامل اجتماعی نیز بر انسان پذیرفته شده است.

فرهنگ عمومی و آداب اجتماعی می‌توانند نقش مانع یا مقتضی تربیت فطری را بازی کنند. در جامعه‌ای که فرهنگ منحط و مناسبات و روابط اجتماعی پست حاکم است، انتظار تربیت صحیح به صورت گسترده، انتظاری دور از واقع است (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۸، صص ۷۲-۷۳)؛ بنابراین در سیاست‌های ایشان هر دو جنبه تربیتی دیده می‌شود که بعضی از آن‌ها در بخش‌های قبل آمده است و اموری که ارتباط صریح‌تری با امر تربیت دارد در این قسمت مورد بررسی قرار می‌گیرد. به دلیل آنکه هدف اسلام رساندن انسان به رشد و تعالی انسان است، می‌توان نتیجه گرفت که تربیت‌محوری را در رأس خط‌مشی‌های فرهنگی حضرت دانست زیرا در نگاه حضرت همه تباهی‌ها از فقدان تربیت صحیح برمی‌خیزد (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۶).

۳-۳. روش مشروعیت بخشیدن

امام این وظیفه را در خطبه‌های خود و نیز نامه‌هایش به کارگزارانش^{۱۴۳} مشروعیت بخشید و آن را یکی از برنامه‌های دولت خود قرار داد.^{۱۴۴}

۳-۴. اجرای خط‌مشی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

وجه تمایز امر تربیت در دو بخش عملکرد و اصول حاکم بر آن است؛ بنابراین در بررسی این امر باید به دو موضوع اصول حاکم بر نظام تربیت و نیز فعالیت‌های امام توجه کرد. اصول حاکم بر نظام تربیتی ایشان شامل اصول اعتدال^{۱۴۵} (عدم افراط و تفریط)، اصل تفکر (تأکید بر تفکر کردن^{۱۴۶} و نیز عدم تقلید^{۱۴۷})، اصل تدرج^{۱۴۸} (رشد انسان‌ها بر اساس توانایی‌ها و اقتضائات زمان)، اصل تعقل^{۱۴۹} (مجرای تربیتی در این دیدگاه عقل است)، اصل تدبیر^{۱۵۰} (تفقه در دین و عدم سطحی‌بینی) و اصل آخرت‌گرایی^{۱۵۱} (با هدف دیدن دنیا و امور) هستند.

در حوزه اجرایی این سیاست، ایشان دستور دادند تا به تدوین احادیث نبوی پرداخته شوند و از قصه‌خوانی و اشاعه اسرائیلیات جلوگیری شود (جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۲۵۴). ترجیح آموزش همگانی بر آموزش فردی^{۱۵۲} و توجه به دین‌شناسی مردم،^{۱۵۳} تربیت یاران خاص برای اشاعه صحیح معارف،^{۱۵۴} ترویج و تشویق علم‌آموزی،^{۱۵۵} توجه و تشویق مردم در یادگیری قرآن،^{۱۵۶} تفسیر قرآن و یاددادن علم تأویل و جلوگیری از تفاسیر به رأی،^{۱۵۷} علم نحو برای یادگیری درست قرآن^{۱۵۸} و احیای سنت و احکام الهی^{۱۵۹} از دیگر برنامه‌های ایشان بود.

۳-۵. ارزیابی سیاست تربیت

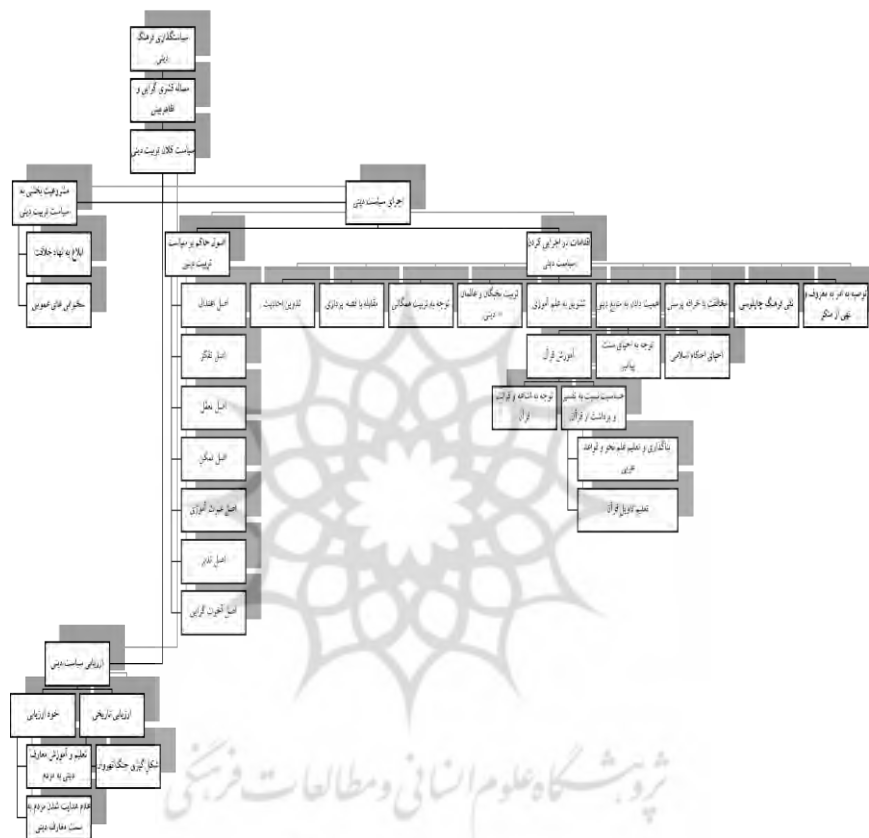
۳-۵-۱. خودارزیابی

امام در ارزیابی خود از اقدامات تربیتی و آموزشی چنان بیان می‌دارند که ایشان به وظیفه خود در این جهت عمل کرده‌اند ولی در مواقعی این سیاست‌ها به اهداف تربیتی خود دست نیافته است. ایشان در ارزیابی مثبت خود از اجرای این سیاست می‌فرمایند: «کتاب خدا را به شما آموختم و راه و رسم استدلال را به شما آموزش دادم و آنچه را که نمی‌شناختید به شما شناساندم و آنچه را که به کامتان ناگوار بود جرعه‌جرعه به شما نوشاندم».^{۱۶۰} از طرفی در توجه مردم به مسائل تربیتی از آن‌ها شکایت خود را این‌گونه ابراز می‌دارند: «ای مردم! من پند و اندرزهایی را که پیامبران در میان امت‌های خود داشتند در میان شما نشر دادم و وظایفی را که جانشینان پیامبر گذشته در میان مردم خود به انجام رساندند، تحقیق بخشیدم. با تازیانه شما را ادب کردم، نپذیرفتید و به راه راست نرفتید و با هشدارهای فراوان شما را خواندم ولی جمع نشدید».^{۱۶۱}

۳-۵-۲. ارزیابی تاریخی

علی(ع) در خلافت ۴ سال و چند ماه حکومت خود اگرچه نتوانست اوضاع درهم‌ریخته جامعه اسلامی را کاملاً به دوران پیامبر برگرداند، ولی از جهت تربیت افراد خاص که مصادر اولیه علم فقه، کلام، تفسیر، قرائت و غیر بودند، اشاعه سنت و حدیث نبوی و ایجاد مکتبی در برداشت و تفسیر از منابع دینی موفقیت‌هایی کسب کردند ولی ایشان در تربیت افراد جامعه

در مواردی همچون خوارج ناکام ماندند که باعث شکل‌گیری جنگ نهروان شد. در نمودار زیر می‌توان سیاست‌ها و مسائل کلی در حوزه فرهنگ دینی را به‌طور واضح مشاهده نمود:



نمودار ۲. سیاست‌گذاری فرهنگی در دولت علوی

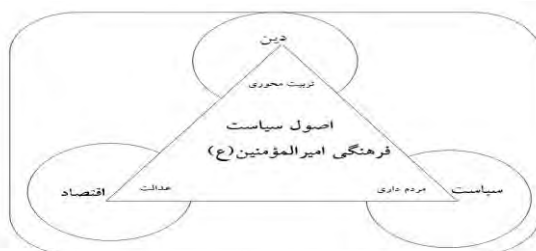
۴. جمع‌بندی و تحلیل داده‌ها

مطالبی که در ارزیابی سیاست‌های گفته‌شده آمده است، نتایج و آثار کوتاه‌مدت است اما مهم‌تر از این تأثیرات بلندمدت این دولت علوی است. مهم‌ترین اثرات بلندمدت حکومت امام عبارت‌اند از:

۱. گسترش مکتب شیعه: شیعه گروهی هستند که علی(ع) را به‌عنوان خلیفهٔ بلافصل پیامبر(ص) قبول داشتند و ترجمان ایشان را از دین و سنت پیامبر خدا می‌پذیرند. این گروه پس از وفات پیامبر و تغییر جریان رهبری از مسیر اصلی خود، در اقلیت قرار گرفتند؛ اما با خلافت علی(ع) از لحاظ کیفی و کمی این مکتب گسترش یافت. پیش از آن فقط تنی چند از صحابه چنین گرایشی را از خود نشان می‌دادند (جعفریان، ۱۳۷۳، ص ۱۶۲).

۲. الگویی تاریخی برای حکومت‌داری: در مورد دوران حکومت علی(ع) و الگو شدن آن به همین یک جمله جرج جرداق اکتفا می‌کنیم که می‌گوید: «از چیزهایی که در بررسی دوران علی(ع) و دوران پس از وی، به آن توجه و آگاهی خواهیم داد، سهم بزرگی است از مقاومت در برابر ستم و ستمگر، یاری مظلوم، نبرد و پیکار با برده‌گیری و استثمار، که با کار و کوشش خستگی‌ناپذیری عوامل و علل این دو را از میان برداشته و با فداکاری و جانبازی در راه عزت و شرافت انسانیت و با وضع قوانین و برنامه‌هایی - در چارچوبی که امکانات زمان و مکان به آن اجازه می‌داد- انجام شده است و از همین جاست که ما بیشتر از پیش می‌بینیم که همهٔ تاریخ ما، ظلمت و تاریکی و ستم نیست» (جرداق، ۱۳۷۵، ص ۲۷).

در مجموع، اگر فرهنگ جامعه را به سه عرصه بنیادین اقتصادی، سیاسی و دینی تقسیم کنیم، سیاست‌هایی که از دیدگاه امام علی(ع) در این سه حوزه جامعه را به سمت فرهنگ مطلوب موردنظر ایشان می‌برد سه سیاست کلان تربیت محوری، عدالت و مردم‌داری است. باید گفت که هر کدام از این سیاست‌ها در حوزه‌های دیگر نیز تأثیرگذارند اما آنچه مشخص است، هر کدام از این اصول در یکی از این سه عرصه بنیادین تأثیر بیشتری دارد. با توجه به این مطلب که خط‌مشی‌گذاری فرهنگی با مهندسی مسئله آغاز می‌شود، با بررسی دوران امام علی(ع) به این نتیجه رسیدیم که امام در حوزه‌های فرهنگ سیاسی، فرهنگ اقتصادی و فرهنگ دینی با سه مشکل اساسی خاص‌گرایی، دنیاطلبی و رفاه‌زدگی و قشری‌گرایی و بی‌بصیرتی مواجه بودند. امام در هر یک از حوزه‌های مربوطه سیاست کلانی در نظر گرفت که شامل: اصل مردم‌داری در اصل عدالت و تربیت در هر یک از حوزه‌های مذکور بود. به‌طور خلاصه می‌توان سیاست‌های کلان امام را به شکل نمودار زیر نشان داد که در هر قسمت به‌صورت مبسوط این سیاست‌ها توضیح داده شد.



فرهنگ به عنوان یک کلیت در بافتار فضا و زمان

نمودار ۵. ساختار کلان سیاست‌گذاری امام علی (ع) در زمان خلافت

یادداشت‌ها

۱. و علی‌الامام ان یعلم اهل ولایتہ حدود الاسلام و الایمان (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۱۸).
۲. وَتَعْلِمُكُمْ کَيْلًا تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ کَيْمًا تَعْلَمُوا (نهج البلاغه، خطبه ۳۴).
۳. بر اساس چنین دیدگاهی، فرهنگ عملاً کل جامعه اعم از افراد، گروه‌های گوناگون اجتماعی و نیز بخش‌های متناظر با این گروه‌ها یعنی کار، رفتار اجتماعی و ارتباط متقابل افراد و گروه‌ها، بهداشت، مصرف، تغذیه و بسیاری امور از این قبیل را در برمی‌گیرد. حیطة موضوعی و انسانی فرهنگ چنان گسترده می‌شود که سیاست‌گذاری فرهنگی را مستلزم بهره‌گیری از تخصص‌های گوناگون و نهادهای عمومی متنوع می‌کند. در چنین شرایطی فرهنگ ماهیتی چندگانه پیدا می‌کند و سیاست‌گذاری آن مستلزم اتخاذ روشی میان‌رشته‌ای و کاربست سیاست‌ها در گروه‌های هماهنگی و اجرای بین‌سازمانی می‌شود (اشتریان، ۱۳۸۹، ص ۱۹).
۴. فرهنگ سیاسی تبعی: افراد در جوامع دارای این فرهنگ از برونداد و روند تصمیم‌گیری نظام سیاسی اطلاعی ندارند. در این نوع فرهنگ سیاسی ممکن است افراد از وجود نظام سیاسی و داده‌های آن آگاهی داشته و به آن علاقه‌مند یا از آن متنفر باشند، ولی به علت نبود نهادهای بیان و تجمع خواسته‌ها و تقاضاها و یا ضعف ساختارهای نهادی، این افراد نمی‌توانند از کارایی سیاسی چندانی برخوردار باشند. در این جوامع، نخبگان سخنگوی خواست‌های مردم هستند. بدین ترتیب در فرهنگ سیاسی تبعی مردم خود را شرکت‌کنندگان فعال در فرآیندها نمی‌پندارند و عملاً اتباع حکومت تلقی می‌شوند (محمدی، ۱۳۷۷، ص ۳۳۶).
۵. امام این مفهوم را در نامه به اشعث بن قیس این‌گونه بیان می‌دارند: «همانا کاری (حکومت) که بر عهده توست طعمه‌ای نیست برایت، بلکه امانتی است بر گردنت» (نهج البلاغه، نامه ۵).

۶. «همانا زمامدار، امین خدا در زمین و برپادارنده عدالت در جامعه، و عامل جلوگیری از فساد و گناه در میان مردم است» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۱).
۷. (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).
۸. «ای مردم در برابر همگان و با دستور خودتان آشکارا می‌گویم که این امر (حکومت) از شماست. هیچ‌کس جز آنکه شما او را امیر خود گردانید حق حکومت بر شما را ندارد» (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۲۳).
۹. فرهنگ سیاسی مشارکتی: مردم در جوامع پیشرفته، که دارای این فرهنگ هستند، نقش فعالی در سیاست ایفا می‌کنند و از درونداد و برونداد نظام سیاسی آگاهی دارند و در یک جمله از حقوق و وظایف خود مطلع هستند. مردم به‌طور نسبی در نهادهای (طرح خواست‌ها و تقاضاها) و نیز ستادهای (راهبردها، قوانین و طبقه‌بندی اولویت‌ها) نقش دارند و نسبت به رفتار نخبگان سیاسی حساسیت خاصی دارند. در کشورهای برخوردار از این فرهنگ سیاسی، شهروندان از لحاظ روانی بر این باورند که می‌توانند به نظام سیاسی کمک و مساعدت کنند و بر تصمیمات آن تأثیرگذار باشند (محمدی، ۱۳۷۷، ص ۳۳۶).
۱۰. در تاریخ طبری از محمد بن حنفیه نقل شده است که هنگام کشته شدن عثمان با پدرم بودم. وی برخواست و به منزل رفت. یاران پیامبر خدا نزد او آمدند و گفتند که این مرد کشته شده و مردم را چاره‌ای از داشتن پیشوا نیست. ما امروز کسی را سزاوارتر از تو بر این امر نمی‌دانیم که سابقه‌دارتر از تو در اسلام و نزدیک‌تر از تو به پیامبر باشد. پدرم فرمودند: چنین مکنید! من وزیر باشم، بهتر است که امیر باشم (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۴۲۷).
۱۱. ولا تکن عبد غیرک وقد جعلک الله حرا (نهج البلاغه، نامه ۳۱).
۱۲. برای نمونه می‌توان به آزادی انتخاب در بیعت با ایشان اشاره کرد که افرادی که از این کار ممانعت کردند در امان بوده و حتی امام خود آن‌ها را ضمانت می‌کردند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۲۰).
۱۳. وَأَجْعَلْ لِدَوَى الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْمًا تُفَرِّغْ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ وَتَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا فَتَوَاضِعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ وَتُقْعِدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَشُرَطِكَ حَتَّى يَكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَمَتِّعٍ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۱۴. شهید مطهری می‌فرماید: «امیرالمؤمنین با خوارج در منتهای آزادی و دموکراسی رفتار کرد. زندانشان نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آنان را از بیت‌المال قطع نکرد. آن‌ها همه‌جا در اظهار عقیده آزاد بودند و حضرت خود و اصحابش با عقیده آزاد با آنان روبه‌رو می‌شدند و این نوع برخورد با مخالفین در سایر حکومت‌ها بی‌سابقه است» (مطهری، ۱۳۳۸، ص ۱۳۹).
۱۵. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

۱۶. وَلَيْكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعْمَقُهَا فِي الْعَدْلِ وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَةِ. فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يَجْحِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ وَإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يَغْتَفِرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِي مَوْنَةً فِي الرِّخَاءِ وَأَقْلَ مَوْنَةً لَهُ فِي الْبَلَاءِ وَأَكْرَهُ لِلْإِنصَافِ وَأَسْأَلَ بِاللِّحَافِ وَأَقْلَ شُكْرًا عِنْدَ الْإِعْطَاءِ وَأَبْطَأُ عَذْرًا عِنْدَ الْمَنعِ وَأَضْعَفُ صَبْرًا عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ وَإِنَّمَا عِمَادُ الدِّينِ وَجِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَالْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ فَلْيَكُنْ صَفُوكَ لَهُمْ وَمِيلُكَ مَعَهُمْ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۱۷. اَمَا بَعْدُ، فَلَا تَطُولَنَّ إِحْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۱۸. وَإِنَّ ظَنَنْتَ الرَّعِيَةَ بِكَ حَيَفًا فَأَ صَحْرٌ لَهُمْ بَعْدُوكَ وَأَعْدَلٌ عِنْدَكَ ظُنُونُهُمْ بِإِحْصَارِكَ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ وَرِفْقًا بِرَعِيَّتِكَ وَإِعْذَارًا تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَكَ مِنْ تَقْوِيهِمْ عَلَى الْحَقِّ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۱۹. أَلَا وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَلَّا أَحْتِجَزَ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَرْبٍ (نهج البلاغه، نامه ۵۰).
۲۰. در کتاب صبح‌الاعشی آمده است که نخستین کسی که مکانی را بنیان نهاد که در آن شیوه دادخواهان افکنده شود، امیر مؤمنان علی بن ابیطالب بود (القلقشندی، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۲).
۲۱. آتَةَ الرِّيَاسَةِ سَعَةَ الصَّدْرِ (نهج البلاغه، حکمت ۱۷۶).
۲۲. اصل بر آن بود که سخن طرف مقابل شنیده شود و در مقابل آن، به مباحثه با او پرداخته، تا با استدلال و منطق، طرف مقابل توجیه شود (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۹۴).
۲۳. امام در برخورد با مخالفان خود آن قدر مدارا می کرد تا براساس دو اصل استصلاح الاعداء و استصلاح الاضداد، آنها اصلاح و جذب شوند (ری شهری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۴).
۲۴. جنذب ازدی می گوید هرگاه همراه علی با دشمن روبه می شدیم به ما فرمان می داد: « با آنان نبرد نکنید تا آنان آغاز کنند چرا که شما بحمدالله برهان دارید و رها کردن آنان تا نبرد را آغاز کنند، برهانی دیگر است برای شما» (المنقري، ۱۴۰۲ق، صص ۲۰۳-۲۰۴).
۲۵. پس از جنگ سعی می کردند تا از مخالفان خود اقرار به توبه گرفته و آنها را آزاد کنند، یا آنکه اعلام عفو عمومی کرده و از مخالفان بیعت می گرفتند (ری شهری، ۱۳۸۹، ج ۵، صص ۲۳۳-۲۴۰).
۲۶. امام، زمانی که خرابکاران قصد بر هم زدن امنیت حکومت و شهروندان را داشتند، یا آنها را تبعید می کردند و یا با آنها برخورد می کردند (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۴، ص ۷۷).
۲۷. پس، از گفتن حق، یا رای زدن در عدالت باز مایستید، که من نه برتر از آنم که خطا کنم، و نه در کار خویش از خطا ایمنم، مگر که خدا مرا در کار نفس کفایت کند که از من بر آن توانا تر است. جز این نیست که ما و شما بندگان و مملوک پروردگاریم و جز او پروردگاری نیست. او مالک ماست و ما را بر نفس خود اختیاری نیست (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).
۲۸. با مردم فروتن باش، نرمخو و مهربان باش، گشاده رو و خندان باش. در نگاه‌هایت، و در نیم نگاه و خیره شدن به مردم، به تساوی رفتار کن، تا بزرگان در ستمکاری تو طمع نکنند، و

- ناتوان‌ها در عدالت تو مایوس نگردند، زیرا خداوند از شما بندگان در باره اعمال کوچک و بزرگ، آشکار و پنهان خواهد پرسید، اگر کیفر دهد شما استحقاق بیش از آن را دارید، و اگر ببخشد از بزرگواری اوست (نهج البلاغه، نامه ۲۷).
۲۹. برای نمونه می‌توان به نامه امام به برخی از مأموران مالیات که در سال ۳۶ هجری فرستاده شد اشاره کرد. آن حضرت در این نامه، از مالیات گیران می‌خواهند، با مردم تند خو نباشند، و به آن‌ها دروغ نگویند، و با مردم به جهت اینکه بر آن‌ها حکومت دارد بی‌اعتنائی نکنند، چه اینکه مردم برادران دینی، و یاری دهندگان در استخراج حقوق الهی می‌باشند (نهج البلاغه، نامه ۲۶).
۳۰. مَتَى كُنْتُمْ يَا معاويةُ ساسَةَ الرَّعيَةِ و ولاء امر الامه؟ بغير قدم سابق و لاشرف باسق (نهج البلاغه، نامه ۱۰).
۳۱. وتوخ منهم اهل التجربه والحياء من اهل البيوتات الصالحه، والقدم فى الاسلام المتقدمه، فانهم اكرم اخلاقا، واضح اعراضا، و اقل فى المطامع اشراقا، و ابلغ فى عواقب الامور نظرا (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۳۲. وقد علمتم انه لا ينبغي ان يكون الوالى على الفروج والدماء والمغانم والاحكام وامامه المسلمين البخيل فتكون فى اموالهم نهمه ولا جاهل... (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲).
۳۳. أَسْخَفَ حَالَاتِ الْوَلَاةِ عِنْدَ صَالِحِ النَّاسِ - أَنْ يَطْنَ بِهَمُ حُبِّ الْفَخْرِ - وَيَوْضَعُ أَمْرَهُمْ عَلَى الْكِبَرِ (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).
۳۴. برای نمونه می‌توان به نامه‌های ۲۰، ۴۵ و ۴۰ نهج البلاغه اشاره کرد.
۳۵. (نهج البلاغه نامه ۵۳)
۳۶. الاختلاف فى الحكم اضاعه للعدل وغره فى الدين وسبب من الفرقة (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۷، ص ۲۵۱).
۳۷. فَإِنَّمَا اخْتَلَفَ الْقَضَاءُ فِي دُخُولِ الْبَغِيِّ بَيْنَهُمْ وَانْتِفَاءُ كُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ بِرَأْيِهِ دُونَ مَنْ فَرَضَ اللَّهُ وَلَا يَتَّبِعُهُ وَلَا يَسْتَصْلِحُ الدِّينَ وَلَا أَهْلَ الدِّينِ عَلَى ذَلِكَ وَلَكِنْ عَلَى الْحَاكِمِ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا عِنْدَهُ مِنَ الْأَثَرِ وَالسُّنَّةِ فَإِذَا أَعْيَاهُ ذَلِكَ رَدَّ الْحُكْمَ إِلَى أَهْلِهِ فَإِنْ غَابَ أَهْلُهُ عَنْهُ نَاطَرَ غَيْرَهُ مِنْ فُقَهَاءِ الْمُسْلِمِينَ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۲۵۴).
۳۸. لا تنبز الخصوم (تمیمی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۵۳۵).
۳۹. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) مَنْ ابْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ فَلْيُوَاسِ بَيْنَهُمْ فِي الْإِشَارَةِ وَفِي النَّظَرِ وَفِي الْمَجْلِسِ (كلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۳).
۴۰. من أقر بحد على تخويف أو حبس أو ضرب لم يجز ذلك عليه ولا يحد (تمیمی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۴۶۶).
۴۱. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ الْأَوْدِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ أَكْبِيلِ النُّمَيْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلَانِ فَلَا تَقْضِ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخِرِ فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ تَبَيَّنَ لَكَ الْقَضَاءُ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۲۱۶) و همچنین ر.ک. به طبقات کبری، ج ۲، ص ۳۲۳.

۴۲. عن علی (ع) أنه بلغه أن شريحا يقضى في بيته فقال يا شريح اجلس في المسجد فإنه أعدل بين الناس وإنه وهن بالقاضي أن يجلس في بيته (تميمي، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۵۳۴).
۴۳. اقض بالظاهر وفوض إلى العالم الباطن. (تميمي، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۵۲۷) و مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) النَّبِيَّةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا (عاملي، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۲۳۴).
۴۴. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) لِشُرَيْحٍ لَا تُشَاوِرْ أَحَدًا فِي مَجْلِسِكَ (عاملي، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۲۱۳).
۴۵. واقبل الغدر وادء الحدود بالشبهات، وتغاب عن كل ما لا يضح لك (حراني، ۱۴۰۴ق، ص ۱۳۴).
۴۶. الْحُكْمُ بَكِتَابِ اللَّهِ فِي الرِّضَا وَالسَّخَطِ وَالْقَسَمِ بِالْعَدْلِ بَيْنَ الْأَخْمَرِ وَالْأَسْوَدِ (نوري، ۱۴۰۸، ج ۱۸، ص ۸).
۴۷. الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا (عاملي، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۲۱۲).
۴۸. عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَأَمَّا الرِّشَاءُ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ (عاملي، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۲۲۳).
۴۹. الْحُكْمُ بَكِتَابِ اللَّهِ فِي الرِّضَا وَالسَّخَطِ وَالْقَسَمِ بِالْعَدْلِ بَيْنَ الْأَخْمَرِ وَالْأَسْوَدِ (نوري، ۱۴۰۸ق، ج ۱۸، ص ۸).
۵۰. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّ مَا أَخْطَأَتِ الْقَضَاةُ فِي دَمٍ أَوْ قَطْعٍ فَهُوَ عَلَى بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ (عاملي، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۲۲۶).
۵۱. ثُمَّ اخْتَرْتُ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيْقُ بِهِ الْأُمُورُ وَلَا تَمَحْكُهُ الْخُصُومُ وَلَا يَتِمَادَى فِي الزَّلَّةِ، وَلَا يَحْضُرُ مِنَ الْفِيءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ، وَلَا تُشْرَفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ وَلَا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فِهِمْ دُونَ أَقْصَاهُ، وَأَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ، وَأَخَذَهُمْ بِالْحَجَجِ، وَأَقْلَهُمْ تَبْرُمًا بِمِرْآجَةِ الْخُصْمِ، وَأَصْبِرَهُمْ عَلَى تَكْشُفِ الْأُمُورِ، وَأَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّصَاحِ الْحُكْمِ، مِمَّنْ لَا يَزْدَهِيهِ إِطْرَاءٌ، وَلَا يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءٌ، وَأُولَئِكَ قَلِيلٌ. (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۵۲. أفسح له في البذل ما يزيل عنته، وتقل معه حاجته إلى الناس (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۵۳. واعطه من المنزلة لذيك ما لا يطمع فيه غيره من خا صتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، فانظر في ذلك نظراً بليغاً، فإن هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار، يعمل فيه بالهوى، وتطلب به الدنيا (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۵۴. ثُمَّ أَكْثَرَ تَعَاهُدَ قَضَائِهِ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۵۵. عَوَالِي اللَّأَلِي، رُوي: أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَوَلَّى أَبَا الْأَسْوَدِ الدُّوَلِيَّ الْقَضَاءَ ثُمَّ عَزَلَهُ فَقَالَ لَهُ لِمَ عَزَلْتَنِي وَمَا خُنْتُ وَلَا جَنَيْتُ فَقَالَ (ع) إِنِّي رَأَيْتُ كَلَامَكَ يَعْلُو كَلَامَ خَصْمِكَ (نوري، ۱۴۰۸ق، ج ۱۷، ص ۳۵۹).
۵۶. برای این منظور امام اقدام به تاسیس و تدوین علم فقه زندقه تا مردم به مفاهیم و معانی کلام و نیز هدف اعمال پیامبر دست یابند (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۱۷).

۵۷. عن علی ع أنه بلغه أن شریحا یقضی فی بینه فقال یا شریح اجلس فی المسجد فإنه أعدل بین الناس و إنه وهن بالقاضی أن یجلس فی بینه (تمیمی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۵۳۴).
۵۸. سوگند به خداوند که به مردم دستور دادم که در ماه مبارک رمضان، جز نمازهای واجب را به جماعت نخوانند، و آنان را آگاه کردم که جماعت در نمازهای مستحبی بدعت است. ناگهان گروهی از لشکر که به همراه من در نبرد بودند، فریاد برآوردند: اهل اسلام! سنت عمر دگرگون شد. ما از خواندن نماز مستحبی در ماه مبارک رمضان باز می‌دارد» با مشاهده تفرقه و جدایی و پیروی از پیشوایان گمراهی و تبعیت از داعیان آتش در این امت بیمناک شدم. اگر دستور را لغو نکنم بخشی از سپاهم شورش کنند (کلینی، ۱۴۰۱ه، ج ۸، ص ۵۸).
۵۹. امام در جواب حارث در دفاع از زبیر، طلحه و عاصیه به علت نزدیکی به پیامبر، فرمودند: ای حارث! کار بر تو مشتبه شده است. به درستی که حقیقت، بامردان شناخته نگردد. پس حق را بشناس تا پیروانش را بشناسی (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۳۳).
۶۰. جایگاه ویژه این امر را می‌توان از برخورد امام در جریان بی‌حرمتی به زن غیرمسلمان و کوتاهی مسلمین در یاری رسانی، متوجه شد. امام (ع) بیان می‌دارند که اگر فردی از این اندوه بمیرد، نباید ملامتش کرد (نهج البلاغه، خطبه ۲۷).
۶۱. «همانا من کسی را برای تهمت بازداشت نمی‌کنم و برای گمانی مورد عتاب قرار نمی‌دهم. کسی را برای مخالفت با من و آشکار کردن مخالفتش مجازات نمی‌کنم» (تقی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۳۷۱).
۶۲. دورترین شهروندان به تو و بدترین آنها نزد تو، کسی باشد که بیشتر در جستجوی عیب‌های مردم است، که زمامدار به پوشیدن آنها سزاوارتر است. پس آنچه را از آن عیب‌ها که از تو پنهان است، بر ملا مساز. همانا بر توست که تطهیر کنی آنچه را برایت آشکار شد و خداوند بر آنچه از تو پنهان ماند، حکم راند. امور شرم‌آور را تا آنجا که می‌توانی بیوشان. خداوند نیز می‌پوشاند از تو آنچه را دوست می‌داری که از شهروندان پوشیده ماند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۶۳. من حَسَنَ ظَنُّهُ بِالنَّاسِ حَازَ مِنْهُمْ الْمَحَبَّةَ (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۶۶).
۶۴. ای مردنمایان نامرد، ای کودک‌صفتان بی‌خرد که عقل شما به عروسان پرده‌نشین شباهت دارد! چقدر دوست داشتم که شما را هرگز نمی‌دیدم و هرگز نمی‌شناختم! سوگند به خدا که شناسایی شما جز پشیمانی حاصلی نداشت، و اندوهی غم‌بار سرانجام آن شد. خدا شما را بکشد که دل من از دست شما پر خون و سینه‌ام از خشم شما ملامال است! کاسه‌های غم و اندوه را جرعه‌جرعه به من نوشاندید و با نافرمانی و ذلت‌پذیری، رأی و تدبیر مرا تباہ کردید. تا آنجا که فریض می‌گوید پسر ابوطالب دلیر است اما علم جنگ نمی‌داند (نهج البلاغه، خطبه ۲۷).

۶۵. برای مطالعه بیشتر رک. ری شهری ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۵۷۰.
۶۶. برخی روایت کرده‌اند، امام(ع) فرمانداری یمن را به طلحه و از یمامه و بحرین را به زبیر دادند لیکن چون حکم ایشان را بایشان داد بدو گفتند: از این صله رحم جزای خیرینی. گفت: و انما وصلتکما بولایة امور المسلمین، «زمامداری بر مسلمانان را با صله رحم چه کار!» و حکم را از آن دو پس گرفت پس از این کار برآشفتند (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۷).
۶۷. نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵.
۶۸. فقال مروان بن الحكم: أيها الشيخان، ما يمنعكما أن تدعوا الناس إلى بيعة مثل بيعة علي، فإن أجابوا كما عار ضتماه بيعة كبيعته، وإن لم يجيبوكما عرفتما ما لكما في أنفس الناس. فقال طلحة: يمنعنا أن الناس بايعوا عليا بيعة عامة، فهم نقضها؟ وقال الزبير: ويمنعنا أيضا من ذلك تناقلنا عن نصره عثمان (دينوري، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۱۰).
۶۹. طلحه و زبیر آمدند و گفتند: ما قصد عمره داریم، ما را اذن ده بیرون رویم. و به روایت بعضی علی به آن دو یا بکسی از اصحاب خود گفت: و الله ما اراد العمرة و لكنهما ارادا الغدرة، بخدا قسم قصد عمره نداشتند لیکن قصد بیعت شکنی داشتند (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۸).
۷۰. علی(ع) پس از بیعت با مردم در اولین اقدام خود در حوزه فرهنگ سیاسی، کارگزاران عثمان را -که با ارزشهای حاکم بر دولت علوی سازگار نبودند- از شهرها برکنار کرد، به جز ابو موسی اشعری که مالک اشتر درباره او با امام صحبت کرد و وی در سمت خود ابقا شد (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۷).
۷۱. قال: وذكروا أن عائشة لما أتتها أنه بويع لعلی. وكانت خارجة عن المدينة، فقيل لها: قتل عثمان. وباع الناس عليا. فقالت: ما كنت أبالي أن تقع السماء على الأرض، قتل والله مظلوما، وأنا طالبة بدمه، «وقتی که خبر بیعت مردم با علی به عایشه رسید وی خارج مدینه بود. به عایشه گفتند: عثمان کشته شد و مردم با علی بیعت کردند. عایشه در پاسخ گفت: از این که آسمان بر زمین افتد سرزنشی بر آسمان نیست. به خدا سوگند، عثمان مظلومانه کشته شد. من خواهان خون او هستم» (دینوری، ۱۴۱۰، ص ۷۸).
۷۲. معاویه حاضر به کناره‌گیری از قدرت نبود، و معاویه نیز قول مصر و ولایت آن رابه عمروعاص داد. در کتاب پیکار صفین آمده است «و چون معاویه سخنان عتبه را بشنید به دنبال عمرو فرستاد و حکومت مصر را به او بخشید. راوی گوید: عمرو بدو گفت: «آیا خداوند مرا بر تو بدین امر گواه باشد؟» معاویه گفت: آری، خلدایت بر من بدین گواه باشد که اگر خداوند کوفه را برای ما گشود (مصر از آن تو باشد)، عمرو گفت: «والله علی ما نقول وکیل - و خدا بر آنچه می‌گوییم وکیل است» راوی گوید: عمرو از نزد معاویه بیرون آمد و پسرانش بدو گفتند: چه کردی؟ گفت: مصر

را طعمه من کرد. گفتند: مصر را در برابر تمامی کشور عرب چه بهایی باشد؟ گفت: اگر مصر شکمهای شما را سیر نمی‌کند، خدا هرگز سیریتان ندهد. راوی گوید: (معاویه) مصر را بدو بخشید و بر این تفویض نامه‌ای نگاشت و در نامه خود آورد: «بر این اساس که شرط، ناقض فرمانبرداری نباشد» و عمرو نوشت: «بر این اساس که فرمانبرداری، ناقض شرط نباشد» (منقری، ۱۳۷۰، ص ۶۴).

۷۳. چون گزارش جای گرفتن علی در نخیله و استقرار لشکرگاه وی در آنجا به معاویه که در دمشق بود رسید، پیراهن خونین عثمان را بر منبر (مسجد) دمشق گسترانید و پیرامون منبر هفتاد پیر مرد را گماشت که [اطرافش] بر عثمان زار زار می‌گریستند و اشکشان دمی خشک نمی‌شد (در این میان و با این تمهید) معاویه برای مردم شام چنین سخن راند و گفت: ای مردم شام، شما مرا درباره علی دروغ‌زن می‌شمردید ولی اینک امر او بر شما روشن شده است، به خدا سوگند که خلیفه شما را کسی جز او نکشته است و هموست که فرمان قتلش را داده و مردم را بر ضدش برانگیخته و سپس قاتلانش را پناه داده و اینک همانان، سربازان و یاران و یاوران اویند، با آنها به راه افتاده و آهنگ شهرها [و خانه‌ها] ی شما را کرده است تا شما را متواری کند. ای مردم شام، خدا را، خدا را در حق عثمان، من ولی دم و اختیاردار (قصاص) خون عثمانم و شاید ستم‌ترین کسی هستم که انتقام خون او را بخواهم و خداوند برای ولی مظلوم اختیار و تسلطی قرار داده است. پس به خلیفه (مظلوم) خود یاری دهید. در تاریخ است که تا مدت‌ها این پیراهن بر سر دروازه شهر شام بود و مردم تا مدت‌ها دور آن جمع می‌شدند و گریه می‌کردند (منقری، ۱۳۷۰، ص ۱۷۸).

۷۴. هنگام که امام (ع) امارت شام را به سهل بن حنیف واگذار کرد، سهل سوی شام روانه شد تا به تبوک رسید. سواران (معاویه) باو احاطه کرده پرسیدند: تو کیستی؟ گفت: من امیر هستم. پرسیدند: امیر کجا هستی؟ گفت: شام. گفتند: اگر عثمان ترا فرستاده که مرحبا و اگر دیگری به تو امارت داده برگرد (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۹: ۳۳۴).

۷۵. معاویه در مورد علی (ع) با عمرو عاص مشورت کرد. عمرو عاص بدو گفت: نظری نیکو دارم، (می‌بینی) بهترین فرد عراق از سوی بهترین مرد جهان به بیعت طلبی نزد تو آمده است، اگر تو مردم شام را مستقیماً به رد این بیعت فراخوانی کاری سخت مخاطره‌آمیز است، اما شرحبیل بن سمط کندی سرور و بزرگ مردم شام است و او را با جریر که اینک به سفیری نزد تو آمده دشمنیهاست، پس کس به دنبال او بفرست و معتمدان خود را نزدش بگمار تا در میان مردم پراکنده کنند که علی عثمان را کشته است (منقری، ۱۳۷۰، ص ۷۰).

۷۶. ابن عباس در مورد پیشنهادی که مغیره در قبال با مسئله معاویه داد، امام به ابن عباس او به من گفت: «اگر رأی مرا نمی‌پذیری، هر که را خواهی بردار و معاویه را بگذار که مردی جسور است و مردم شام مطیع اویند برای نگهداشتن وی دلیل داری که عمر بن خطاب همه شام را به او داده بود.» گفتم: «نه بخدا معاویه را دو روز هم به کار نمی‌گذارم» (طبری، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۳۴۴).

۷۷. طبقاتی که خلیفه دوم در تقسیم بیت‌المال تشکیل داد، عبارت‌اند از: نسبت همسری با پیامبر، پذیرش اسلام تا جنگ بدر، مسلمان بودن میان جنگ بدر، تا صلح حدیبیه، مسلمان بودن از صلح حدیبیه تا جریان رده، مسلمان بودن از جریان رده تا قادسیه، مسلمان بودن از قادسیه به بعد و زنان غیرعرب و بردگان آزاد شده (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، صص ۴۱-۴۲).

۷۸. چشم به هر سو که خواهی به مردم بیفکن. آیا جز مستمندی بینی با فقر دست به گریبان، یا دولتمندی با نعمت خدا در کفران، یا آن‌که دست بخشش ندارد، و ندادن حق خدا را افزونی مال به حساب آرد، یا سرکشی که از سخن حق روگردان است، گویی گوش او از شنیدن موعظت‌ها گران است (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۹).

۷۹. وای بر تو در این شهر این‌ها دارای نفوذ هستند و اموال دارند و چون بر گردن مردم مسلط شوند، سفیهان را به طمع مال به سوی خویش جلب می‌کنند و حقوق ضعفا را پایمال می‌نمایند و به زورمندان قدرت و تسلط می‌دهند (دینوری، ۱۳۸۰، ص ۷۷).

۸۰. این نوع فقر در کلام امام به عنوان فقر نفس آمده است و آن را بدتر از فقر مطلق می‌داند. ایشان می‌فرمایند: «اکبر البلاء فقر النفس» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۹۲).

۸۱. نهج البلاغه، حکمت ۳۱۹.

۸۲. اعلم ان کثره المال مفسده للدين ومقساه القلوب (محمودی، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۱۰).

۸۳. کثرة المال یفسد القلوب ویشیء الذنوب (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۵۶۲).

۸۴. نهج البلاغه خطبه ۲۱۶.

۸۵. ملاک السیاسه العدل (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۵۷).

۸۶. الرعیه لا یصلحها الا العدل (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۵۴).

۸۷. می‌فرمایند: «...اما درباره تقسیم مساوی، به درستی که این چیزی نیست که ابتدائاً در آن حکم رانده باشیم؛ بلکه من و شما دیدیم که پیامبر خدا چنین می‌کرد و کتاب خداوند-که باطل، از پیش به آن راه نمی‌یابد و فرستاده شده از سوی دانای ستوده است- بدان گویاست» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵).

۸۸. نهج البلاغه، نامه ۴۳.

۸۹. نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷.
۹۰. نهج البلاغه، خطبه ۱۵.
۹۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳.
۹۲. خداوند سبحان دنیا را برای آخرت قرار داده، و مردم را در دنیا به آزمایش گذاشت، تا روشن شود کدام یک نیکوکارتر است (نهج البلاغه، نامه ۵۵).
۹۳. وَلَيْسَ الْمَتَجِرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمْنًا - وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللَّهِ عَوْضًا (نهج البلاغه، خطبه ۳۲).
۹۴. زهد در دو جمله قرآن خلاصه شده است برای اینکه متأسف نشوید بر آنچه از مادیات از شما فوت می شود و شاد نشوید بر آنچه خدا به شما می دهد، هر کس بر گذشته اندوه نخورد و برای آینده شادمان نشود، بر هر دو جانب زهد دست یافته است (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۹).
۹۵. وَسُئِلَ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً فَقَالَ هِيَ الْقَنَاعَةُ (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۹، ص ۵۵).
۹۶. أَلَا إِنَّ إِعْطَاءَ هَذَا الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَإِسْرَافٌ (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۶۱).
۹۷. وَلَيْسَ الْمَتَجِرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمْنًا - وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللَّهِ عَوْضًا (نهج البلاغه، خطبه ۳۲).
۹۸. إِنَّ أَعْظَمَ الْحَسْرَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - حَسْرَةُ رَجُلٍ كَسَبَ مَالًا فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۲۰، ص ۷۴).
۹۹. تَجَهَّرُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ فَقَدْ نُودِيَ فِيكُمْ بِالرَّحِيلِ - وَأَقْبِلُوا الْعُرْجَةَ عَلَى الدُّنْيَا... فَتَقَطَّعُوا عِلَاقِقَ الدُّنْيَا وَاسْتَظْهَرُوا بِرَادِ التَّقْوَى (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۱، ص ۵).
۱۰۰. سیاست مالی امام در تقسیم بیت‌المال بر طبق سنت پیامبر بود و در اولین اقدام سیاست مالی به جا مانده از زمان خلفای پیشین را بر هم زده، بیت‌المال را به صورت مساوی تقسیم کردند. ایشان بین هیچ کس برتری قائل نشدند و طبقات خود ساخته اقتصادی و اجتماعی در نگاه ایشان وجود نداشت (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۸۲).
۱۰۱. وَاللَّهُ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِنَّ النَّسَاءُ وَمَلَكَ بِهِنَّ الْأِمَاءُ لَرَدَدْتُهُنَّ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ (نهج البلاغه، خطبه ۱۵).
۱۰۲. در کتاب الغارات آمده است که در زمان امام، هر جمعه بیت‌المال تقسیم می شده است (ثقفی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۶۹).
۱۰۳. امام صبحگاهان از دارالحکومه بیرون می رفت و در بازار کوفه یکی یکی می گشت و تازیانه ای با او بود. در برابر اهالی بازار می ایستاد و فریاد می کرد ای بازرگانان! از خداوند پروا کنید. و به همه اصناف بازاریان رسیدگی می کرد و به آنها تذکرات مربوط به آن صنف را یادآور می شد (ری شهری، ۱۳۸۹، ج ۴، صص ۹۳-۹۴).

۱۰۴. وایاک والاستثنار بما الناس فیه اسوه (نهج البلاغه نامه ۵۳).
۱۰۵. «خدا را! خدا را! در طبقه پایین دست از مردم، آنان که چاره‌ای ندارند، از تنگ‌دستان و نیازمندان و بینوایان و زمین‌گیران که در میان آنان هم افراد قانع هست و هم نیازمندی که روی سؤال ندارند... و بخشی از بیت‌المال را به آنان اختصاص ده و بخشی از غله زمین‌های غنیمی و خالص در هر شهر را به آنان ببخش» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۱۰۶. مقصد ما آن است که اصلاح را در شهرهای تو [ای خدا] آشکار نماییم (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۱۰۷. ثُمَّ اسْتَوْصُ بِالْبُحَّارِ وَذَوِي الصَّنَاعَاتِ وَأَوْصِ بِهِمْ خَيْرًا: الْمُقِيمِ مِنْهُمْ وَالْمُضْطَرِّبِ بِمَالِهِ وَالْمُتَرَفِّقِ بِيَدَيْهِ، فَأِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ، وَأَسْبَابُ الْمَرَافِقِ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).
۱۰۸. عدالت را شناختند و دیدند و شنیدند و به خاطر سپردند، و دانستند که همه مردم در نزد ما، در حق یکسانند، پس به سوی انحصارطلبی گریختند، دور باشند از رحمت حق، و لعنت بر آنان باد. سوگند به خدا آنان از ستم نگریختند، و به عدالت نپیوستند، همانا آرزومندیم تا در این جریان، خدا سختی‌ها را بر ما آسان، و مشکلات را هموار فرماید. ان‌شاءالله، با درود (نهج البلاغه، نامه ۷۰).
۱۰۹. هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (حدید: ۳).
۱۱۰. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (نساء: ۸۷).
۱۱۱. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (علق: ۲).
۱۱۲. إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ (اعراف: ۵۴).
۱۱۳. وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (ص: ۲۷).
۱۱۴. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (بقره: ۳۰).
۱۱۵. وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (تقره: ۳۱).
۱۱۶. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (ص: ۷۲).
۱۱۷. وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ (جاثیه: ۱۳).
۱۱۸. وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (ذاریات: ۵۶).
۱۱۹. إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (احزاب: ۷۲).
۱۲۰. كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ (مطففين: ۱۸).
۱۲۱. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (تین: ۵).

۱۲۲. الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَتُّبُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (ملک: ۲).
۱۲۳. قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (جاثیه: ۲۶).
۱۲۴. قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (طه: ۵۰).
۱۲۵. رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (نسا: ۱۶۵).
۱۲۶. فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (زلزال: ۷-۸).
۱۲۷. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم: ۳۰).
۱۲۸. يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (مائده: ۶۷).
۱۲۹. إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (نور: ۵۱).
۱۳۰. وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (نساء: ۱۱۵).
۱۳۱. هستی شناسی (ontology) شاخه ای از فلسفه است که موضوع آن در مورد بیان چیهستی واقعیت وجود (ماهیت و غایت آن) اشاره دارد.
۱۳۲. انسان شناسی فلسفی چگونگی و موقعیت انسان را نشان می دهد. این شاخه قسمتی از هستی شناسی است.
۱۳۳. اگر چه شاخه های مبانی تربیت شامل موارد متعدد دیگری همچون معرفت شناسی، ارزش شناسی و دین شناسی تقسیم کرد اما با توجه به آن که موضوع پایان نامه سیاست گذاری است و نگاه کلان نگر است، مواردی باید در نظر گرفته شود که شامل این دید با شد؛ بنابراین سایر موارد از حوزه بررسی این پایان نامه خارج می شود (شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۸۷، ص ۱۸).
۱۳۴. (نهج البلاغه، خطبه ۱).
۱۳۵. أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا يَسْتَعْنِي الرَّجُلُ - وَإِنْ كَانَ ذَا مَالٍ عَن - عِتْرَتِهِ وَدِفَاعِهِمْ عَنْهُ بِأَيْدِيهِمْ وَالسِّنِّيْتِهِمْ - وَهُمْ أَكْثَرُ النَّاسِ حَيْطَةً مِنْ وِرَائِهِ وَالْمُهْمُ لِشِعْبَتِهِ. ای مردم انسان هر مقدار که ثروت مند باشد، باز از خویشاوندان خود بی نیاز نیست که از او با زبان و دست دفاع کنند (نهج البلاغه خطبه ۲۳).
۱۳۶. ما يزال الناس بخير ما تفاوتوا فاذا استوتوا هلکوا (حسینی خطیب، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۱۷۵).
۱۳۷. لاتدع الله يغيبك عن الناس فان حاجات الناس بعضهم الى بعض متصله كالاتصال العضا فمتي يستغنى المرء عن يده او رجله (ابن ابی الحديد، ۱۳۳۷، ج ۲۰، ص ۳۲۲).
۱۳۸. جميل القصد يدل على طهاره المولد (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۷۱).

۱۳۹. انظر من یرضع اولادکم فان الولد یشب علیه (کاشف الغطاء، بی تا، ص ۱۶۹).
۱۴۰. از جمله گروه‌های نخستین که امام به آن اشاره می‌کند دوستان است که امام می‌فرماید: «احذر مجالسه قرین السوء فانه یهلک مقارنه ویردی مصاحبه» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۴۲).
۱۴۱. برای مثال امام در مورد آب شهر، عوامل زیستی همچون نوع غذا اشاره دارد که می‌توانید برای این مورد به مستدرک نهج البلاغه ص ۱۶۸ مراجعه نمایید.
۱۴۲. اذا تغیر السلطان تغیر الزمان (نهج البلاغه، نامه ۳۱).
۱۴۳. أَمَّا بَعْدُ فَأَقِمْ لِلنَّاسِ الْحَجَّ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ وَ اجْلِسْ لَهُمُ الْعَصْرَيْنِ فَأَقْتِ الْمُسْتَفْتَى وَعَلِّمِ الْجَاهِلَ وَ ذَاكِرِ الْعَالِمَ (نهج البلاغه، نامه ۶۷).
۱۴۴. برای اثبات این مدعا می‌توان به این کلام امام اشاره کرد: «بر پیشواست که به مردمان تحت حکومتش حدود اسلام و ایمان را بیاموزد» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۱۸).
۱۴۵. مَنْ أَخَذَ الْقَصْدَ حَمِدُوا إِلَيْهِ طَرِيقَهُ، وَبَشَرُوهُ بِالنَّجَاةِ، وَمَنْ أَخَذَ يَمِينًا وَ شِمَالًا دُمُوا إِلَيْهِ الطَّرِيقَ، وَ حَذَرُوهُ مِنَ الْهَلَاكَةِ (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۲).
۱۴۶. علیک بالفکر فإنه رشد من الضلال و مصلح الأعمال (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۵۷).
۱۴۷. النَّاسُ ثَلَاثَةٌ فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَ هَمَجٌ رِعَاغٌ أَتْبَاعٌ كُلٌّ نَاعِقٌ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَ لَمْ يَلْجُئُوا (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷).
۱۴۸. إِنَّمَا فَرَّقَ بَيْنَهُمْ مَبَادِيءَ طِينِهِمْ (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴)؛ در این مورد برای نمونه می‌توان به توصیه امام به ابن عباس در مورد مباحثه با خوارج اشاره کرد که فرمودند با خوارج با قرآن بحث نکن زیرا که آنان تاب و تحمل معانی گوناگون قرآن را ندارند بلکه با احادیث پیامبر با آنان بحث کن (شهیدی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۷).
۱۴۹. أَمَّا بَعْدُ فَأَقِمْ لِلنَّاسِ الْحَجَّ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ وَ اجْلِسْ لَهُمُ الْعَصْرَيْنِ فَأَقْتِ الْمُسْتَفْتَى وَعَلِّمِ الْجَاهِلَ وَ ذَاكِرِ الْعَالِمَ (نهج البلاغه، نامه ۶۷).
۱۵۰. المتعبد علی غیر فقه کحمار الرحی یدور و لا یرح (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۲۰، ص ۳۰۴).
۱۵۱. اعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنْكَ إِنَّمَا خُلِقْتَ لِلْآخِرَةِ لَا لِلدُّنْيَا (نهج البلاغه، نامه ۳۱).
۱۵۲. (نهج البلاغه، حکمت ۲۶۶).
۱۵۳. در کتاب ارشاد القلوب گزارش شده که هرگاه علی (ع) از نبرد فراغت پیدا می‌کرد به آموزش مردم و داوری در میان آنان می‌پرداخت. امام باقر فرمودند هنگامی که علی نماز صبح را به جای می‌آورد در حال تعقیب نماز بود تا خورشید طلوع کند هنگام طلوع خورشید تھی دستان و مستمندان و دیگر قشرهای مردم نزد او جمع می‌شدند و او به آنان دین‌شناسی و قرآن

- می‌آموخت و در ساعتی خاص از این جلسه بر می‌خواست (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۴، ص ۱۰۹).
۱۵۴. یکی از اقدامات اساسی حضرت، تربیت یاران و خواصی بود که معارف و اندیشه‌های ناب اسلامی را در خود درونی کرده بودند. «ابن‌ان دانشورانی بودند که دانش و بینش خویش را از راه نقل حدیث و ایراد خطابه و برپایی حلقه‌های درس، در میان مردم منتشر می‌کردند.» (شمس‌الدین، ۱۹۸۵، ص ۵۰).
۱۵۵. ای کمیل! دانش به از مال است، که دانش تو را پاسبان است و تو مال را نگهداری (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷).
۱۵۶. در کتاب الغارات به نقل از سالم بن ابی جعد آمده است که علی (ع) برای کسانی که قرآن قرائت می‌کردند دو هزار، دو هزار مقرر تعیین کرد و پدرم از قاریان قرآن بود (تقفی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۱۳۱).
۱۵۷. امام در مورد تاویل قرآن می‌فرمایند که سوگند به خدا آیه‌ای نازل نشد مگر که من می‌دانم در شب یا روز یا در شب و یادر صحرا و یا کوه نازل شده است، بنابراین از من پرسید. من شان نزول جای نزول و هدف نزول را می‌دانم و نا سخ و منسوخ، محکم متشابه و خاص و عام را می‌دانم و از روی منبر از مردم می‌خواست که در مورد قرآن از وی بپرسند تا برایشان توضیح دهند (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۲۰۵).
۱۵۸. از جمله دانشهایی که ایشان ابداع کردند دانش نحو و قواعد عربی است که به ابوالاسود دوئلی املا کردند. ابن ابی الحدید تقسیم بندی ایشان را در این علم مانند اسم حرف و فعل و اسم نکره و معرفه خارج از توان بشر می‌داند. این علم ساختمان جملات و کلمات قرآن را برای خواننده قرآن روشن می‌کند و به او اجازه می‌دهد تا با شناخت اجزای قرآن برداشت صحیحی از آن داشته باشند (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۱۴).
۱۵۹. فهرستی از اصلاحات ایشان در جلد هشتم کافی صفحه ۵۸۵ بیان شده است.
۱۶۰. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۰.
۱۶۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.

کتابنامه

- آشنا، حسام‌الدین (۱۳۷۰)، *از سیاست تا فرهنگ*، تهران: سروش.
- ابن ابی الحدید، عبدالمجید بن هبة‌الله (۱۳۳۷)، *شرح نهج البلاغه*، به تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

- ابن‌الاثیر، عزالدین أبو الحسن علی بن ابی‌الکرم (المعروف باین الأثیر) (۱۳۸۵ق)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر- دار بیروت.
- ابن قتیبة الدینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم (۱۴۱۰ق)، *الإمامة والسیاسة؛ المعروف بتاریخ الخلفاء*، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالأضواء.
- ابن محمد تقفی کوفی، ابوالاسحاق ابراهیم (۱۳۵۳)، *الفارات*، به تحقیق جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: انجمن آثار ملی.
- احمدآبادی، حیدر (۱۳۷۵)، «مفهوم قدرت از دیدگاه امام علی (ع)»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق (ع)، رشته معارف اسلامی و علوم سیاسی.
- اشتریان، کیومرث (۱۳۸۹)، *مقدمه‌ای بر روش سیاست‌گذاری فرهنگی*، تهران: سازمان فرهنگی هنری شهرداری تهران.
- الوانی، سید مهدی و شریف‌زاده، فتاح (۱۳۸۸)، *فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی*، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- اندیشه سیاسی در *گفت‌مان علوی* (۱۳۸۶)، قم: بوستان کتاب قم.
- پارسونز، واین (۱۳۸۵)، *مبانی سیاست‌گذاری عمومی و تحلیل سیاست‌ها*، ج ۱ و ۲، ترجمه حمیدرضا ملک‌محمدی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶)، *غرر الحکم ودرر الکلم*، خوانساری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- جرdaq، جرج (۱۳۷۵)، *امام علی (ع)؛ صدای عدالت انسانی*، ترجمه سید هادی خسروشاهی، قم: خرم.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۷)، *تاریخ سیاسی اسلام*، ج ۲، قم: نشر الهادی.
- حسینی خطیب، سید عبدالزهر (۱۳۶۷)، *مصادر نهج‌البلاغه و اسانیده*، بیروت: دارالزهر.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۷۷- الف)، *دولت آفتاب*، تهران: انتشارات دریا.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۷۷- ب)، *ماه مهرپرور (تربیت در نهج‌البلاغه)*، تهران: انتشارات دریا.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۷۹)، *حکومت حکمت*، تهران: انتشارات دریا.
- شرف‌الدین، سید حسین (۱۳۷۵)، *اجتهاد در مقابل نص*، ترجمه علی دوانی، قم: دفتر نشر اسلامی.
- شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۹۸۵)، *حرکت التاریخ عند الامام علی (ع)*، بیروت: المؤسسة الجامعية للدراسات.
- شهیدی، جعفر (۱۳۶۹)، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران: نشر دانشگاهی.
- شوشتری، محمد تقی (۱۳۷۶)، *بهج الصباغة فی نهج‌البلاغه*، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

الطبری، أبو جعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، تاریخ الأمم و الملوك، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.

القلقشندی، احمد بن عبدالله (بی تا)، صبح الاعشی فی صناعة الانشاء، مصر: وزارت الثقافة و الارشاد القومي.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۸)، گامی به سوی عدالت، تهران: دانشکده حقوق و علوم سیاسی.

کاشف الغطا، هادی (بی تا)، مستدرک نهج البلاغه، بیروت: مکتبه الاندلس.

الکلبینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق)، الکافی، تحقیق: علی اکبر الغفاری، بیروت دار صعب و دار التعارف.

محمودی ری شهری، محمد (۱۳۸۹)، دانشنامه امیرالمؤمنین (ع)، تهران: مؤسسه دارالحديث.

محمودی، محمدباقر (۱۳۷۶)، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی.

المسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین بن علی (۴۰۹ق)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر،

قم: دار الهجرة.

مطهری، مرتضی (۱۳۳۸)، جاذبه و دافعه علی (ع)، تهران: صدرا.

همو (۱۳۷۲)، عدل الهی، تهران: صدرا.

الواسطی، علی بن محمد اللیثی (۱۳۷۶)، عیون الحكم و المواعظ، تحقیق حسین الحسنی البیرجندی، قم:

دارالحديث.

الیعقوبی، احمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح الکاتب العباسی (المعروف بالیعقوبی بی تا)، تاریخ

الیعقوبی، بیروت: دار صادر.

یوسفی، احمدعلی (۱۳۸۶)، نظام اقتصاد علوی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.