نشریه علمی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی
دوره ۱۳، زمستان ۱۴۰۱، شماره ۴۹
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات ۲۶ ـ ۷

Scientific Journal
The History Of Islamic Culture and Civilization
Vol. 13, Witner 2022, No. 49
Scientific Research Article

اصول حاکم بر استخدام وسیله در سیره سیاسی امام علی‌ؑ

علیرضا برادران افتخاری*
سید علیرضا واسعی**
نعمت‌الله صفری فروشانی***
یدالله حاجی‌زاده****

چکیده

سخن از « هدف و وسیله » و کیفیت گزینش وسیله از بین وسایل و ابزارهای موثر در تحقق هدف، یکی از پر چالش‌ترین موضوعات در عرصه‌های مدیریتی و مخصوصاً سیاسی و حکومتی است و از دیرباز نظریات متعددی را به خود اختصاص داده است. این مسئله مخصوصاً در تزاحم‌ها، که وسایل نامشروع و غیر اخلاقی خودنمایی بیشتری دارد اهمیتی دو چندان پیدا می‌کند چرا که در ظاهر، کم‌هزینه‌ترین و سریع‌ترین وسایل رساننده به اهداف به شمار می‌آیند. بررسی سیره سیاسی امام علی‌ؑ در چرایی انتخاب برخی از وسایل، از میان دیگر وسایلِ در معرض انتخاب، و دریافت چراییِ عدمِ انتخاب دیگر وسایل، ما را به وجود اصول و معیارهایی خاص در «کیفیت استخدام وسیله» رهنمون می‌شود. در این پژوهش که با روش توصیفی ـ تحلیلی و با بررسی کتب تاریخی و حدیثی سامان یافته، چهار اصل از سیره سیاسی امام علی‌ؑ در کیفیت استخدام وسیله استخراج شده که عبارتند از: اصل اخلاق‌محوری، اصل شریعت‌مداری، اصل مصلحت‌سنجی و اصل اولویت‌دهی.

واژگان کلیدی

استخدام وسیله، اهداف حکومت اسلامی، سیره سیاسی امام علی‌ؑ، اصول حاکم بر استخدام وسیله.

---

*. دانشجوی دکترای مدرسی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول).
alieftekhari31@gmail.com
**. دانشیار گروه هنر و تمدن اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. vaseiali@yahoo.com
***. استاد مجتمع آموزش عالی تاریخ سیره و تمدن اسلامی، وابسته به جامعة المصطفی العالمیه.
nematalah_safarifroshani@miu.ac.ir
****. استادیار گروه فرهنگ و تمدن پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و مدرس دروس معارف اسلامی.
hajizadeh30@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۶

طرح مسئله

به تناسب تفاوت «اهدافِ» حکومت‌ها و تفاوت باورهای راهبران آنها، «ابزارها و وسایلِ» گزینش شده در وصول به آن اهداف می‌تواند متفاوت باشد. وسیله ـ که عبارتست از هر چیزی که بتواند در راه تحقق بخشیدن به هدف موثر باشد ـ گاه می‌تواند غیر مشروع، غیر اخلاقی یا حتی خارج از منطق و یا عرف باشد. این علاوه بر آن است که سریع ترین و کم‌هزینه ترین وسایل همیشه موردِتوجه و انتخاب سیاست‌مداران بوده است.

گاه فراوانی اهمیت هدف، یا تعجیل در رسیدن به آن، چشم‌پوشی از ضد ارزشی بودنِ وسیله گزینش شده را از سوی برخی سیاست‌مداران به‌دنبال داشته، و گاه همین دلایل، انتخاب وسیله خارج از اقتضائات زمانی و مکانی، و حتی وسیله غیر منطقی را ممکن است موجب گردد. در مقابلِ این نگاه که فقط به هدف چشم اندوخته و با هر وسیله‌ای تحقق آن را دنبال می‌کند، نگاه صرفاً آرمان‌گرا، بدون توجه به واقعیت‌های موجود، موقعیت‌های مختلف دستیابی به هدف را از دست می‌دهد و از ابزارهای قابل استفاده غافل می‌ماند.

به نظر می‌رسد گزینش وسیله در مسیر دستیابی به اهداف حکومت اسلامی باید بر اساس اصول و معیارهایی صحیح صورت گیرد. یکی از راه‌های دستیابی به چگونگی انتخاب وسایل و ابزارها در وصول به اهداف سیاسی، توجه به سیره امام علی‌علیه‌السلام به‌عنوان امام شیعیان، خلیفه مسلمین و صحابی برتر پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله است. به‌نظر می‌رسد با رصد ابزارهای گزینش شده از جانب امام در موقعیت‌های مختلف و تکرار این انتخاب‌ها در موارد مشابه و نیز لیست کردن و بررسی سایر وسایلی که به‌نظر می‌توانست در معرض انتخاب امام قرار گیرد، اما مورد استفاده ایشان نبوده، می‌توان اصولی خاص را در سیره امام در کیفیت استخدام وسیله استخراج کرد. بنابراین بررسی رفتارها، کنش‌ها، واکنش‌ها و حتی ترک فعل‌های امام و دستیابی به چرایی انتخاب یک وسیله از میان دیگر وسایل موجود، ما را به این اصول رهنمون می‌شود. استفاده از گفتار خود امام‌علیه‌السلام یا دیگران در چرایی گزینش یک وسیله و یا ترک وسایل دیگر؛ و یا تحلیل صحیح آن انتخاب باتوجه‌به قرائن و شواهد موجود، دستیابی به این اصول را آسان‌تر خواهد ساخت. بنابراین برای اصل‌یابی هم جنبه اثباتی وسیله گزینی امام موردِتوجه است (یعنی وسیله‌ای که نهایتاً منتخب امام بوده و آن را برای وصول به هدف سیاسی به‌کار گرفته و چرایی آن انتخاب) و هم جنبه سلبی (یعنی وسایلی که پیش‌روی ایشان بوده، اما مورد استفاده قرار نگرفته؛ و پرداختن به چرایی عدم انتخاب آنها) لذا فرضیه ما در این تحقیق آن است که استخدام وسیله از سوی امام در وصول به اهداف سیاسی‌اش، بر اساس چارچوبه‌ها و اصولی خاص بوده است.

دستیابی به این اصول، نحوه گزینش وسیله از سوی کارگزاران حکومت اسلامی خصوصاً در موقعیت تزاحم را نشان می‌دهد. علاوه بر اینکه در بُعد نظری، می‌تواند پاسخی در برابر شبهه عدم آشنایی امام با سیاست؛ اتهام عدم وحدت رویه سیاسی و نیز شائبه عدم واقع‌گرایی ایشان باشد.

دلیل تمرکز بر سیره سیاسی امام در این مجال، نمودِ بیشتر یافتن مدیریت سیاسی و نیز حکومتی ایشان در منابع است که اهمیتی بالاتر از سایر حوزه‌ها را از خود نشان می‌دهد و البته می‌تواند بیان‌گر همین اصول در دیگر حوزه‌های سیره‌ای امام‌علیه‌السلام باشد هر چند در بحث حاضر به جهت تناسب و ارتباط تنگاتنگِ امور نظامی با امور سیاسی، به مصادیق سیره نظامی هم توجه داده شده است.

پیشینه

مطالعات و آثار انجام یافته پیرامون موضوع مقاله را می توان در دو بخش جای داد. بخشی از آثار به معرفی برخی از اصول سیاسی و اخلاقی پیرامون سیره سیاسی و نظامی امام علی‌علیه‌السلام، پرداخته است. مانند کتاب‌های ***جمال دولت محمود*** و ***رخساره خورشید*** از مصطفی دلشاد تهرانی، ***موسوعه امام علی‌علیه‌السلام*** از محمد محمدی ری‌شهری که به ذکر سیاست‌های اداری، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی، امنیتی، نظامی و بین‌المللی امام‌علیه‌السلام پرداخته است. کتاب ***اندیشه سیاسی در گفتمان علوی‌علیه‌السلام*** تألیف جمعی از نویسندگان نیز مباحثی همچون اصول و مبانی سیاست، آزادی، مدارا و خشونت، مصلحت‌سنجی و ... را از دیدگاه امام‌علیه‌السلام مورد بررسی قرار داده است. کتاب‌های ***سیاست نظامی امام علی‌علیه‌السلام*** اثر اصغر قائدان، ***سیره نظامی امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام*** از یدالله حاجی‌زاده و ***سیره مدیریتی امام علی‌علیه‌السلام*** از محسن عباس‌زاده و همچنین مقالاتی ازجمله «اخلاق نظامی در مکتب علوی و اندیشه ماکیاولی» از یدالله حاجی‌زاده، «تبیین مؤلفه های سیاست اخلاقی امام علی‌علیه‌السلام پس از رسیدن به امامت و حکومت» از فاطمه سلطان محمدی و حسین سلطان محمدی و مقاله «اصول و مبانی اخلاقی در سیاست عملی امام علی‌علیه‌السلام» اثر علی‌اکبر علیخانی و «نظارت سیاسی بر قدرت در اندیشه علوی» از محمدجواد ارسطا و زهرا عامری در این بخش‌اند. این آثار علاوه بر عدم تحلیلی بودن؛ اولاً هیچ ورود مستقیمی به موضوع بحث یعنی «کیفیت استخدام وسیله» نداشته است؛ ثانیاً در برخی از این آثار از واژه «اصول» سخن گفته شده اما در واقع به «مبانی» پرداخته شده و به اشتباه مباحث نظری و اعتقادی بنیادین که در حوزه «هست‌ها و نیست‌ها» می‌گنجد را وارد بحث سیره‌ای که به «بایدها و نبایدها» می‌پردازد، کرده‌اند.

بخش دوم، آثاری‌اند که توجه‌شان بر بحث «استخدام وسیله» یا همان «هدف و وسیله» است که البته تعدادشان انگشت‌شمار است. بعضی از این آثار از منظر فقهی بحث هدف و وسیله را پی گرفته‌اند.

حسن صادقیان با نگارش دو مقاله با عناوین «تحلیل رفتار واقع‌گرایانه در سیره علوی» و «تطبیق سیاست آرمانی امیرمؤمنان بر ضوابط فقهی» به توجیه برخی از رفتارهای امام، بر اساس قواعد فقهی پرداخته است. همو در مقاله «تزاحم هدف و وسیله در حکومت اسلامی» به شروط پنج‌گانه‌ای که حکومت اسلامی را مجاز به استفاده از وسیله حرام برای رسیدن به اهداف مقدس می‌نماید اشاره کرده است. با این حال رویکرد اصلی این مقالات، «اصل‌سازی در کیفیت استخدام وسیله» بر اساس سیره امام نبوده است.

دسته دوم با رویکرد تاریخی و با ذکر مصادیق رفتاری امام علی بر مشروع بودن یا نبودن برخی از ابزارها در دستیابی به اهداف حکومتی ایشان استناد جسته‌اند. کتاب ***پایبندی به کیفیت استخدام وسیله*** از مصطفی دلشاد تهرانی، و ***سیری در سیره نبوی*** از مرتضی مطهری و مقالاتی همچون «قداست در هدف و وسیله از مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه اسلامی» از علیرضا کرمی، «هدف و وسیله» از احمد مبلغی و «اهداف و آرمان‌های حکومت» اثر محمد سروش از این دسته‌اند. همچنین مقالاتی همچون «تأملی بر مسئله امنیت و ابزارهای ایجاد آن در عصر امام علی» از مریم معینی‌نیا و «انجام خدعه و ترک غدر در سیره نظامی امام علی» از یدالله حاجی‌زاده نیز به‌صورتِ مصداقی به این موضوع ورود داشته‌اند. اما هیچ‌کدام از این آثار به‌دنبال اصل‌سازی درباره کیفیت استخدام وسیله از سوی امام علی نبوده‌اند. در این تحقیق علاوه بر استخراج برخی از اصول در کیفیت استخدام وسیله آن هم بر اساس سیره امام، عوامل موثر بر گزینش وسیله‌ای خاص از سوی امام و دلیل عدم‌توجه به برخی از ابزارهای دیگر توضیح داده شده است.

تبیین مفاهیم کلیدی

۱. هدف

واژه «هدف» در معانی مختلفی از جمله؛ هر جایگاه بلندی از ساختمان یا تپه یا کوه، نشانه و سیبل تیراندازی، نهایت و مقصد و ... به‌کار رفته است.[۱] و در اصطلاح «هدف آن امری است که شخص قبل از عمل، آن را در نظر می‌گیرد و نیروی خویش و وسایل لازم را برای وصول به آن به‌کار می‌برد و غرضش دستیابی و رسیدن به آن است».[۲] هدف باید واضح و مشخص، واقع‌بینانه و دست‌یافتنی، قابلِ‌فهم و سودمند، قابل‌اجرا و اندازه‌گیری، همسو با ارزش‌ها و متناسب با منابع و امکانات باشد. اهداف اقسامی دارد از جمله

---

۱. زبیدی، ***تاج العروس***، ج ۱۲، ص ۵۳۶؛ فراهیدی، ***کتاب العین***، ج ۴، ص ۲۸؛ الفیومی، ***مصباح المنیر***، ج ۲، ص ۶۳۵؛ طریحی، ***مجمع البحرین***، ج ۵، ص ۱۳۲.

۲. مصباح، ***آموزش فلسفه***، ج ۲، ص ۴۳۰.

اهداف مادی و معنوی؛ اهداف حداقلی و حداکثری؛ اهداف فردی و گروهی؛ اهداف بلندمدت، میان‌مدت و کوتاه‌مدت؛ و ... . در اینجا به تناسب بحث به تعریف هدف نهایی و میانی می‌پردازیم: «گاه یک کار ممکن است چند هدف در طول یکدیگر داشته باشد و هدف نزدیک، وسیله‌ای برای هدف دوم باشد و همچنین تا برسد به هدف نهایی».[۱] بنابراین هدف نهایی همان هدفی است که خود دارای مطلوبیت ذاتی است و تحتِ هیچ شرایطی از آن عدول نمی‌شود در مقابل، اهداف میانی اهدافی‌اند که با وجود اهمیت‌شان، زمینه‌ساز و وسیله دستیابی به هدف نهایی‌اند که هر چند دارای اهمیت و مراتب هستند اما از مطلوبیتِ ذاتی برخوردار نیستند و چه‌بسا تابع ضرورت‌ها یا مصالحی به‌طورموقت کنار گذارده شوند.

۲. وسیله

واژه «وسیله» در معانی مختلفی همچون واسطه، روش، ابزار، درجه و رتبه، چاره‌جویی برای رسیدن به چیزی با میل و رغبت و هر چیزی که به سبب آن نزدیک شدن به دیگری ممکن باشد، به‌کار رفته است.[۲] بنابراین می‌توان این‌گونه آن را تعریف کرد که: وسیله عبارتست از هر چیزی که بتواند در راه تحقق بخشیدن به هدف موثر باشد و ازهمین‌جهت هم به آن رغبت و تمایل شده است. بنابراین رغبت به آن آلی و استخدامی است، برخلاف هدف که توجه و اشتیاق به آن استقلالی و به‌دلیل مطلوبیت ذاتی آن است.[۳]

وسیله مطلوب، کم‌هزینه‌ترین و سریع‌ترین وسیله به هدف است؛ همچنین گزینش آن بر اساس منطق و اقتضائات موجود است. علاوه بر آنکه از منظر دینی باید ارزشی و در چارچوبه باید و نبایدهای دین باشد. بر این اساس می‌توان گفت وسیله انواعی دارد از جمله مشروع و غیر مشروع، اخلاقی و غیر اخلاقی، منطقی و غیر منطقی و ... که تنها برخی از آنها در حکومت اسلامی قابلیت استفاده را دارد.

۳. اصل

واژه «اصل» جمعش أُصُول و به‌معنای «اسفل الشی» یعنی پایین‌ترین قسمت هر چیزی آمده است که در اثر کثرت استعمال به‌معنای پایه و بن هر چیز، منشایی که شیء از آن رشد یافته و ... به‌کارگیری شده است.[۴] «اصل» ماهیتی دستوری دارد و ناظر بر چگونگی وصول به اهداف است.[۵] در تحقیق حاضر

---

۱. همان، ص ۱۳۸.

۲. زبیدی، ***تاج العروس***، ج ۱۵، ص ۷۷۴؛ فیروزآبادی، ***القاموس المحیط***، ج ۳، ص ۶۳۴؛ ابن‌منظور، ***لسان العرب***، ج ۱۱، ص ۷۲۴؛ عسکری، ***فروق فی اللغه***، ص ۲۹۷.

۳. برگرفته از جعفری، ***ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه***، ج ۱، ص ۸۰.

۴. الفیومی، ***المصباح المنیر***، ج ۲، ص ۱۶؛ زبیدی، ***تاج العروس***، ج ۱۴، ص ۱۸؛ ابن‌منظور، ***لسان العرب***؛ فیروزآبادی، ***القاموس المحیط***، ج ۳، ص ۴۴۸؛ راغب اصفهانی، ***مفردات الفاظ قرآن***، ص ۷۸.

۵. ر. ک: واثقی، ***مدیریت اسلامی***، ص ۵۷ ـ ۵۳.

مراد از واژه «اصول»، همان قواعد و قوانین و پایه‌هایی است که همه روش‌ها، کنش‌ها، گویش‌ها، روابط، تصمیمات، و دیگر مناسبات در وصول به اهداف، باید بر اساس آن باشد. به‌همین‌جهت می‌گوییم ابزارها بر اساس اصول، انتخاب و تعیین می‌شوند.

اصول استخراج شده از سیره سیاسی امام علی‌ؑ در استخدام وسیله

آنچه امام در تبیین اهداف خود چه در کلان و چه در حوزه‌های نیمه‌کلان مطرح ساخته گویای نظامی منسجم و یکپارچه و رو به هدفی واحد است؛ که هر نوع وسیله‌ای نمی‌تواند رساننده به آن اهداف باشد. علی‌ؑ اهداف مختلف خود از جمله اهداف حکومتی را در راستای دستیابی به اهداف رسالت مشخص نموده بود. امام‌ؑ علاوه‌بر توجه دادن به بنده خدا بودن (توحید و عبودیت)، انتظام اقتصادی جامعه، تأمین سعادت مادی و معنوی و توجه به رشد و بالندگی مردم و اصلاح و تربیت آنها، احیا و اقامه حق و دفع باطل، تحقق عدالت، تأمین امنیت، تحقق وحدت امت در پرتو حکومت رهبری الهی، تأمین رفاه عمومی، نفی خشونت و خودکامگی، حفظ کرامت انسانی و یاری مظلومان و محرومان را به‌عنوانِ اهداف حکومت اسلامی مطرح نموده است.[۱] هرچند برخی از این اهداف با اهداف نظریه‌پردازان در حکومت‌های دیگر یکسان به‌نظر می‌آید اما وجه تمایز حکومت علوی‌ؑ در آن است که تمامی این اهداف در ذیل تقرب الهی انسان به‌عنوانِ هدف نهایی، نظام یافته است. لذا برای وصول به این اهداف میانی هر وسیله‌ای نمی‌تواند استخدام شود.

دقت در چرایی انتخاب ابزارهای گزینش شده از سوی امام در عرصه سیاسی، و نیز پی بردن به‌دلیل تکرار این مدل از گزینش، و نیز وارسی دلیل ترک دیگر ابزارهای موجود، می‌تواند معیار خوبی در استخراج اصول از سیره امام علی‌ؑ باشد. گاه دلیل گزینشِ انجام شده در سخنان امام آمده؛ و گاه بر عدم انجام امری تأکید ویژه شده و یا نسبت به انجام آن توبیخ شدید شده است. بنابراین برای استخراج اصول باید کنش و یا واکنش‌های ایجابی یا سلبی امام هر دو مورد بررسی قرار گیرند، و با چینش و مقایسه بین آنها به برخی اصول دست یافت. علاوه بر آن دست یافتن به منطق چرایی رفتارهای به‌ظاهر متعارض از سوی امام‌ؑ نیز می‌تواند ما را در دستیابی به برخی دیگر از اصول یاری رساند. بر این مبنا در این تحقیق چهار اصل استخراج شده است:

۱. اصل اخلاق‌محوری در استخدام وسیله

منظور از اخلاق‌محوری در استخدام وسیله، چگونگی نسبت اخلاق با سیاست‌ورزی و نظامی‌گری است.

---

۱. *نهج‌البلاغه*، خ ۴۰ و ۱۳۱ و ن ۵۳.

یعنی آیا برای رسیدن به اهداف سیاسی و یا نظامی می‌توان از رفتارهای ضد اخلاقی بهره جست؟ در زمان تزاحم بین اهداف بلند سیاسی و نظامی و بین اصول اخلاقی، آیا وصول به هدف می‌تواند به‌دلیل مزایا و آثار مهمی که دارد با استفاده از وسیله ای غیر اخلاقی انجام شود؟ و ... . گزارشات سیره سیاسی امام علی‌علیه‌السلام به خوبی بیانگر آن است که از میان چهار نظریه مشهور درباره نسبت اخلاق با سیاست ـ یعنی نظریه جدایی اخلاق از سیاست؛ نظریه تبعیت اخلاق از سیاست؛ نظریه اخلاق دو سطحی و نظریه یگانگی اخلاق و سیاست[۱] ـ نظریه عینیت اخلاق و سیاست و اخلاقی بودن وسیله بر رفتار امام‌علیه‌السلام قابل تطبیق می‌باشد. همانگونه که امام درباره پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرمود: «حق را فقط با حق، اظهار و اعلام می‌داشته است».[۲] اصل اخلاق‌محوری را می‌توان با توجه به سیره ایجابی و سلبی امام در نمونه‌هایی مانند عناوین ذیل استخراج نمود:

یک. پایبندی به عهد و پیمان

علاوه بر اینکه امام کارگزارانش را از وعده و تعهدهایی که توان یا اطمینان انجامش را نداشتند برحذر می‌داشت،[۳] بر ملتزم بودن به پیمان ـ و لو به دشمن ـ تا سر حد سپر ساختن جان، تأکید می‌ورزید. چرا که خلف وعده را مایه خشم خدا و دشمنی مردمان می دانست.[۴] امام پس از بیعت با خلفاء ــ که نوعی تعهد سپردن بر عدم خیانت و پرهیز از کارشکنی بود ـ نه تنها هیچ اقدامی علیه خلافت آنان نداشت بلکه نسبت به پیشنهاد دیگر افراد در اقدام علیه آنان نیز بی توجه بود؛ مانند بی اعتنایی حضرت نسبت به پیشنهاد عمروعاص علیه عثمان بعد از عزل او از مصر.[۵] حتی امام در زمان رویگردانی اعضاء شورا از عثمان و شکستن پیمانشان با او و شرکتشان در حلقه محاصره‌کنندگان خانه او چنین نکرد. این در حالی بود که حضرت باتوجه‌به شرایط موجود می‌توانست از نیروی اعتراضات مردمی که در ابتدا به نزد ایشان آمده بودند استفاده کند[۶] و با عزل وی به مفاسد او پایان داده و کار حکومت را به دست گیرد.

امام در دوره حکومتش نیز پایبندی به تعهدات سیاسی را نیز بر خود و دیگران لازم می شمرد. و در

---

۱. اسلامی، «نسبت اخلاق و سیاست؛ بررسی چهار نظریه»، ***فصلنامه علوم سیاسی***، ش ۷، ص ۱۶۲ ـ ۱۴۱.

۲. ***نهج‌البلاغه***، خ ۷۲.

۳. خوانساری، ***شرح غرر الحکم***، ج ۲، ص ۱۷۲؛ لیثی واسطی، ***عیون الحکم و المواعظ***، ص ۵۱۹.

۴. ***نهج‌البلاغه***، نامه ۵۳.

۵. طبری، ***تاریخ الامم و الملوک***، ج ۳، ص ۳۹۲؛ ابن‌اثیر، ***الکامل***، ج ۳، ص ۱۶۳؛ ابن‌عساکر، ***تاریخ مدینه دمشق***، ج ۵۵، ص ۲۶؛ مجلسی، ***بحار الأنوار***، ج ۳۱، ص ۲۹۱؛ محمودی، ***نهج السعادة***، ج ۲، ص ۶۲؛ عاملی، ***الصحیح من سیرة الامام علی‌علیه‌السلام***، ج ۱۷، ص ۳۳۹ ـ ۳۳۸.

۶. ابن‌اعثم، ***الفتوح***، ص ۳۶۲ ـ ۳۵۸.

واکنش به یارانی که خروج از تعهدنامه تحمیلی حکمیت را خواستار بودند فرمود: «آیا بعد از آنکه آنرا نوشتیم نقض کنیم؟! چنین عملی حلال نیست».[۱] لذا پایبندی خود را تا زمان نقض پیمان از سوی معاویه حفظ نمود؛[۲]

دو. ترک خدعه و مکرورزی در عرصه غیر نظامی

بعد از رحلت پیامبرﷺ استخدام این وسیله در دنیای سیاست آن‌قدر رونق یافت که به‌عنوان نشانه سیاست‌دانی، مورد توقع مردم بود. به‌طوری‌که مردم، امام علی‌ؑ را در مقایسه با معاویه به ضعف در سیاست متهم می‌کردند. اما امامؑ با بیان آشنایی خود با انواع خدعه و نیرنگ، به وجود خط قرمزهای دینی و الهی در این موضوع اشاره می‌نمود، و پایندی خود به دین و مؤلفه‌های اخلاقی را دلیل عدم به‌کارگیری این ابزار معرفی می‌نمود.[۳] امامؑ در موقعیت‌های متعددی، می‌توانست با خدعه و نیرنگ، حکومت را از خلفاء بگیرد تا پس از آن به ترویج فرهنگ ناب اسلامی و در ادامه روند اصلاحی پیامبرﷺ به پرورش فکری و روحی مردم و خروج‌شان از جاهلیت بپردازد. قبول دروغین شرط عبدالرحمن بن عوف در شورای شش نفره، یا زدوبندهای سیاسی با او قبل از رای نهایی این شورا، توفیق دستیابی به حکومت را برای امامؑ فراهم می ساخت. همچنین مهار و کنترل برخی عناصر موثر و البته تشنه مقام و منصب برای جلوگیری از هجوم یکباره آنان به حکومت، یکی از ضروری‌ترین مسائل بود که می‌توانست با ابزارهایی همچون ترور، تطمیع یا مشغول‌سازی آنان به خود نهایتاً به حذف آرام ایشان ختم شود. لذا وقتی گروهی خواستار ابقاء موقت برخی کارگزاران عثمان و سپس عزل آنها شدند، فرمود: «نتیجه مکر و خدعه و پیمان شکنی آتش جهنم است».[۴] نیز در پاسخ به همین پیشنهاد از سوی مغیره این عمل را سازش‌کاری در دین خواند و قاطعانه خود را از کاربست چنین ابزاری دور می دانست.[۵] ابقاء موقت معاویه نیز که از نظر برخی سیاسیون مانند ابن عباس و مغیره می توانست به ثبات اولیه حکومت امام کمک کند و زمینه برکناری راحت تر وی را در آینده نزدیک فراهم سازد ـ علی‌رغم تعهد ابن عباس به عزل او[۶] ـ نیز

---

۱. منقری، ***وقعة الصفین***، ص ۲۴۶؛ دینوری، ***اخبار الطوال***، ص ۱۹۷؛ ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۲، ص ۲۳۹؛ مجلسی، ***بحار الأنوار***، ج ۳۲، ص ۵۴۵.

۲. طبری، ***تاریخ الامم والرسل و الملوک***، ج ۵، ص ۷۲؛ ابن‌جوزی، ***المنتظم***، ج ۵، ص ۱۲۹؛ ابن‌اثیر، ***الکامل***، ج ۳، ص ۳۳۴؛ نویری، ***نهایه الارب***، ج ۲۰، ص ۱۶۴؛ ابن‌کثیر، ***البدایة و النهایة***، ج ۷، ص ۳۱۵.

۳. حر عاملی، ***وسائل الشیعه***، ج ۱۲، ص ۲۴۲؛ مجلسی، ***بحار الأنوار***، ج ۴۱، ص ۱۰۹.

۴. منسوب به مفید، ***الاختصاص***، ص ۱۵۰.

۵. طبری، ***تاریخ الامم و الرسل و الملوک***، ج ۵، ص ۱۶۰.

۶. مسعودی، ***مروج الذهب***، ج ۲، ص ۳۵۶؛ طبری، ***تاریخ الامم و الرسل و الملوک***، ج ۴، ص ۴۴۱.

مورد استفاده امامﷺ قرار نگرفت.[۱] همچنین مشغول ساختن طلحه و زبیر در بهره‌گیری از ثروت کوفه و بصره می‌توانست از خطر احتمالی ایشان برای حکومت امام، جلوگیری کند. علاوه بر اینکه امام می‌توانست پس از سپردن امارت به آنان،[۲] آن دو را به پیکار با معاویه بفرستد تا در صورت پیروزی و یا شکست، یکی از دو رقیب کنار زده شوند.[۳] همه اینها خدعه‌هایی بود که می‌توانست به‌عنوان وسیله مورد استفاده امام قرار گیرد اما به‌دلیل غیر اخلاقی بودن مورد گزینش ایشان نبود.

در عرصه نظامی نیز با وجود فرصت برای ادامه روند فتوحات،[۴] امامﷺ حاضر نشد از طریق ادامه فتوحات و مشغول ساختن مردم به جمع‌آوری غنیمت، بحران‌ها و فسادهای داخلی را ساکت کند. یا حداقل از پیوستن آنان به سران مخالفین حکومتش جلوگیری نماید. چرا که برخی از همین مردم به‌دلیل نداشتن دستاوردهای معیشتی جنگ‌های داخلی، از همراهی با ایشان خودداری می‌کردند.[۵]

بنابراین امام از استخدام وسایل غیراخلاقی پرهیز داشت چرا که ابزارهای غیراخلاقی نمی‌توانست هدف نهایی امام را قابل دستیابی نماید هر چند هدف میانی یعنی دستیابی به قدرت یا برقراری امنیت و ... را مهیا می‌ساخت.

۲. شریعت‌مداری در استخدام وسیله

منظور از شریعت‌مداری در استخدام وسیله، اهتمام‌ورزی به فقه و تمامی احکام مرتبط با آن اعم از احکام تکلیفی، احکام وضعی و ... برای وصول به اهداف است. به این معنا که ابزار به‌کار گرفته شده برای وصول به هدف نباید حرام شرعی باشد و یا نباید ترک واجب را موجب شود. باتوجه‌به آنکه احکام تابع مصالح و مفاسدند؛[۶] بی‌اعتنایی به آنها یعنی فاصله گرفتن از اهداف میانی و نهایی حوزه‌های مختلف دین. لذا وصول به اهداف صرفاً باید بر اساس ابزارهای توصیه شده از سوی شارع دنبال شود؛ و تقدس اهداف نمی‌تواند استفاده از وسایل نامشروع را توجیه نماید. چرا که خودِ وسایل به‌دلیل مصلحت و یا مفسده‌ای که در درون خود دارند

---

۱. ابن‌اثیر، ***الکامل***، ج ۳، ص ۱۹۸، «لا کان هذا و الله».

۲. ***نهج‌البلاغه***، حکمت ۲۰۲.

۳. البته خدعه در عرصه نظامی به‌عنوان تاکتیکی معقول و مشروع برای جلوگیری از هزینه‌های بیشتر جانی و مالی و ... مورد استفاده امام بوده است که غیر اخلاقی نیست. توضیح بیشتر در ادامه بحث.

۴. ر. ک: خضری و سیدی، «ایستایی فتوح به دوران خلافت امام علی‌ﷺ؛ چرا و چگونه؟»، ***مطالعات تاریخ اسلام***، ش ۲۵، ص ۵۰ ـ ۳۳. نویسنده در این مقاله بیان می‌دارد راهبرد امام بر ادامه فتوحات نبوده و گرنه فرصت آن را داشته است.

۵. مانند مصقلهة بن هبیره شیبانی. دربارهٔ علت گریز وی نک: طبری، ***تاریخ الامم و الملوک***، ج ۵، ص ۱۳۰ ـ ۱۲۶؛ نیز: یعقوبی، ***تاریخ یعقوبی***، ج ۲، ص ۲۰۲ ـ ۲۰۱.

۶. اصفهانی، ***هدایه المسترشدین***، ص ۲۱۱؛ انصاری، ***فرائدالاصول***، ص ۲۷۳؛ خراسانی، ***کفایه الاصول***، ج ۲، ص ۲۳۲.

هدف را قابل دسترس می‌کنند یا آن را از دسترس دور می‌سازند.[۱] لذا مبنای عمل امام‌علیه‌السلام هم همین بود. به‌عنوان مثال امام برخلاف خلفاء قبل، چه در جمع‌آوری اموال مربوط به بیت‌المال و چه در تقسیم و توزیع آن از دایره شرع و سنت نبوی خارج نشد. علی‌علیه‌السلام می‌توانست با خشونت تمام همچون خلیفه اول به تجمیع زکات بپردازد و بدین‌گونه خزانه بیت‌المال را برای تأمین مصارف حکومتی خود مانند جنگ‌ها، عمران و آبادی و برای سایر اهداف مقدس دینی پر کند. اما امام در توصیه به مسئولان جمع‌آوری زکات، مسائلی همچون کسب اجازه در هنگام ورود، وارد نشدن در محدوده اموال، به اندازه گرفتن (نصاب مشخص) و مواردی از این قبیل را سفارش می‌نمود.[۲] نیز حضرت بر بازپس‌گیری اموال غارت شده بیت‌المال تأکید ویژه نمود[۳] و درحالی‌که می‌توانست سیاست‌های مالی خود و اقدام بر اساس سنت پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله را در مورد مسائل مربوط به گذشته دنبال نکند و صرفاً از ادامه روند آن جلوگیری به عمل آورد تا دشمنی برخی مخالفان را برنیانگیزاند، اما چنین نکرد. در همین راستا بنا به اذعان مسعودی، علی‌علیه‌السلام زمین‌هایی را که عثمان در صدر اسلام به دیگران بخشوده بود از آنان بازستاند[۴] و در پاسخ به افرادی مانند مروان بن حکم، سعید بن عاص و ولید بن عقبه که قبلاً اموالی از بیت‌المال را به یغما برده بودند ـ و هنگام بیعت با ایشان، شرط کردند که آنچه از اموال و املاک در دست دارند، به آنان ببخشد ـ فرمود: «بر من روا نیست که از حق الله تعالی درگذرم؛ ... هر آنچه که برای خدا و مسلمانان باشد، عدالت فراگیرتان خواهد بود».[۵] لذا با وجود آنکه می‌توانست از توجیهاتی شرعی مانند «مولفة قلوبهم» در جهت آرام کردن آنها استفاده کند؛ می‌فرمود: «به خدا اگر باقی بمانم حتماً آنان را بر برهان روشن و مسیر آشکار قرار خواهم داد».[۶] حتی امام در واکنش نسبت به پیشنهاد تبعیض در پرداخت به برخی افراد برای حفظ حکومتش می‌فرمود: «مرا فرمان می‌دهید تا پیروزی را به ستم کردن درباره آنکه والی اویم بجویم؟ ...»[۷] به‌همین‌جهت فضیل بن جعد، مهم‌ترین عامل عدم حمایت اعراب از علی‌علیه‌السلام را در دوری ایشان از تبیعض غیر مشروع می‌داند.[۸]

در عرصه قضایی نیز با وجود آنکه امام می‌توانست مخصوصاً در دوره حکومتی‌اش به‌عنوان خلیفه و

---

۱. برگرفته از علیدوست، ***فقه و مصلحت***، ص ۲۴۶ ـ ۲۳۴.
۲. ***نهج‌البلاغه***، ن ۵۳.
۳. همان، خ ۱۵.
۴. مسعودی، ***مروج الذهب***، ج ۲، ص ۳۶۲.
۵. یعقوبی، ***تاریخ یعقوبی***، ج ۲، ص ۱۷۹ ـ ۱۷۸.
۶. همان، ص ۳۸؛ مجلسی، ***بحار الأنوار***، ج ۳۲، ص ۱۸.
۷. ***نهج‌البلاغه***، خ ۱۲۶.
۸. ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۱، ص ۱۷۹.

قاضی‌القضات علیه مخالفین، قضاوت نابجایی داشته باشد و یا علیه آنان اجتهادات از سنخ اجتهادات خلفاء قبل ابراز بدارد، و به این صورت برخی از اهداف حکومتی‌اش را با سرعت بیشتری به پیش ببرد و یا افراد و گروه‌هایی که در مسیر دستیابی به اهدافش مانع‌تراشی می‌کردند را از سر راه بردارد ـ مانند آنچه خلیفه اول در توسعه معنای ارتداد برای مخالفین خود انجام داد ـ اما چنین نکرد و در این موارد خود را ملتزم به احکام و قوانین قضایی شریعت می‌دانست. امام بر اجرای حدود الهی حتی در مورد دوستانش اصرار فراوان داشت و اعتراض طارق بن عبدالله نهدی در اجرای حد شراب بر نجاشی حارثی را نپذیرفت.[۱]

در عرصه جهاد نیز حضرت از استخدام وسایل ظالمانه پرهیز داشت. لذا به فرماندهان خود در مسیر صفین سفارش کرد نباید هیچگونه تعدی و تعرضی به جان و مال مردم صورت گیرد. نیز در هنگامه اعزام جاریه بن قدامه برای تقابل با غارتگری‌های بسر بن ابی‌ارطاه، او را از غصب چهارپایان و دست‌اندازی به آب‌های مردم بر حذر داشت و فرمود: «... هیچ شتر و چهارپایی را غصب مکن اگر چه برهنه‌پا و پیاده حرکت کنی، آب‌های مردم را متعلق به خود مکن و جز با رضایت خاطر آنها از آب منوش».[۲] امام استفاده لشکریان از زراعت مردم را جز با رضایت آنان مجاز نمی‌دانست، مگر در حال اضطرار آن هم به اندازه رفع نیاز. حضرت این نوع رفتارها را خلاف رضایت الهی و مانع استجابت دعا می‌دانست.[۳] نیز به خراج‌گیران و فرمانداران شهرهایی که سپاه اسلام از آنها می‌گذشت سفارش اکید فرمود تا به‌طور دقیق بر رفتار سپاهیانش با مردم ساکن در مسیر جنگ نظارت داشته باشند تا حتی نسبت به اهل ذمه آن مناطق نیز ظلم و تعدی نشود.[۴] همچنین علی‌رغم نیاز حکومت امامﷺ به غنایم جنگی و پشتوانه‌های مالی، و نیز توقع یارانش در بهره‌گیری از غنایم، از آن جهت که معارضین، طائفه‌ای از مسلمانان باغی بودند، اجازه نداد جز در مورد سلاح‌ها و ابزارهای جنگی چیز دیگری را به‌عنوان غنیمت ببرند.[۵] در پیکار تحمیلی نهروان نیز، امام هرگونه غنیمت دانستن اموال وکنیزان نهروانیان را ممنوع دانست و فرمود تنها شمشیر ایشان را برگیرند تا مبادا دوباره فساد کنند.[۶] در صفین نیز فرمود: «... هنگامی که به سراپرده این گروه رسیدید پرده دری نکنید، به خانه‌ها وارد نشوید و چیزی از اموالشان مستانید مگر آنچه در لشکرگاه یافتید ...».[۷]

---

۱. ثقفی کوفی، ***الغارات***، ج ۲، ص ۵۳۳؛ صنعانی، ***المصنف***، ج ۷، ص ۳۸۲؛ ابن‌حجر عسقلانی، ***الاصابه***، ج ۶، ص ۳۸۷.
۲. ثقفی، ***الغارات***، ج ۲، ص ۶۲۸.
۳. منقری، ***وقعة الصفین***، ص ۱۷۶ ـ ۱۷۵.
۴. ابن‌اثیر، ***الکامل***، ج ۱۰، ص ۱۴۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۶، ص ۱۴۳.
۵. مفید، ***الجمل***، ص ۴۰۵.
۶. مسعودی، ***مروج الذهب***، ج ۲، ص ۴۰۷.
۷. کلینی، ***الکافی***، ج ۵، ص ۳۹؛ منقری، ***وقعة الصفین***، ص ۲۰۴؛ ***نهج‌البلاغه***، ن۱۴؛ مجلسی، ***بحار الأنوار***، ج ۳۲، ص ۵۳۶.

۳. اصل مصلحت‌سنجی در استخدام وسیله

توجه به شرایط و اقتضائات زمانی یا همان مصلحت‌سنجی نیز به‌عنوان یکی دیگر از شاخص‌های ضروری ابزارگزینی است. چه‌بسا وسیله‌ای که بر مدار شرع و اخلاق باشد اما چون برخلاف مقتضای مصلحت زمان و مکان و شرایط موجود بوده، اهداف را دست‌نایافتنی و یا دور از دسترس قرار دهد. البته استفاده از عنصر مصلحت به معنای عافیت‌طلبی و استفاده از مقدمات غیر مشروع و ناروا نیست. بلکه مصلحت در گستره شریعت و به غرض تامین اهداف شریعت و اولویت‌گذاری در مقام تزاحم احتمالی در اجتماع دو مقوله شرعی، جعل شده است.[۱] که با تقدم اهم بر مهم به سرانجام می‌رسد. لذا شناخت اولویت‌بندی میان اهداف میانی برای وصول به هدف نهایی بسیار ضروری است. به عبارت دیگر پس از چینش سلسله اهداف میانی و مشخص شدن وجه اهمیت هر کدام نسبت به دیگری است که می‌توان در بزنگاه‌های تزاحم اهداف، به انتخاب درست وسیله پرداخت.

به‌عنوان مثال امام برای اصلاح برخی از بدعت‌های به وجود آمده توسط خلفاء اقدام ضربتی را به صلاح نمی‌دانست و معتقد بر اصلاح، بر فرض وجود شرایط لازم بود.[۲] در واقع امام در میان تزاحم بین «حفظ نظام اسلامی و وحدت اسلامی» با «تأخیر در اصلاح بدعت‌ها» قرار داشت. و چون رفع ضربتی بدعت‌ها شورش در لشگر و تفرقه و فروپاشی حکومت و نظام اسلامی را موجب می‌شد[۳] تا فراهم شدن زمینه‌های لازم، تغییرات اساسی را در موردشان به تاخیر انداخت. لذا تحمل موقتی آن بدعت‌ها، برای حفظ نظام، از باب تزاحم و اهم و مهم، مجاز و معقول بود.[۴] لذا می‌فرمود: «اگر از این فتنه‌ها و لغزشگاه‌ها با قدرت بگذرم، دگرگونی‌های بسیار پدید می‌آورم».[۵] و نیز می‌فرمود: «اگر محنت آزمایش از ما و این مردم برداشته شود آنان را به راهی می‌برم که سراسر حق است».[۶] البته امام با شمارش بدعت‌های خلفاء، علاوه بر اعلام موضع خود، در پی زمینه‌سازی‌های لازم برای آمادگی افکار مردم بود تا در زمان مناسب با آرام شدن اوضاع، به اصلاح آنها نیز بپردازد. در هر صورت وحدت سپاهیان مایه اقتدار و غلبه سریع‌تر و قاطع‌تر بر دشمن بود.

همچنین ابقاء تعدادی از قضات زمان عثمان که برخی‌شان پیش از این در دوره شیخین نیز امر قضاوت را برعهده داشتند با هدف حفظ وحدت در جامعه انجام شد؛ چرا که عزل آنان موجب جبهه‌گیری

---

۱. ر. ک: ایزدهی، ***مصلحت در فقه سیاسی شیعه***، ص ۱۷۳ ـ ۱۷۰؛ علیدوست، ***فقه و مصلحت***، ص ۷۳ ـ ۶۵.

۲. البته امام برخی دیگر از بدعت‌ها را با شدت تمام اصلاح فرمود.

۳. کلینی، ***الکافی***، ج ۸، ص ۵۸.

۴. با استفاده از مقاله «تحلیل رفتار واقع‌گرایانه در سیره علوی علیه‌السلام»، حسن صادقیان.

۵. ***نهج‌البلاغه***، ح ۲۷۲.

۶. همان، خ ۱۶۲.

مردم در مقابل امامﷺ می شد. لذا حضرت به عبیدة سلمانی قاضی فرمود: «همانگونه که تا به حال قضاوت می‌کردید، قضاوت کنید که من از تفرقه اکراه دارم».[۱] نیز امام با توجه به اینکه انتصاب شریح کندی، موجب همبستگی جمع فراوان قبیله کنده و حلفای آنها می شد[۲] با اصرار مردم[۳] وی را انتصاب فرمود. و در تزاحم بین «شایسته‌سالاری» و «حفظ انسجام» حکومت نوپای اسلامی همانطور که شیخ مفید بیان کرده[۴] انسجام را اهم دانست.

توجه به این نکته لازم است که اینان با کارگزاران عثمان و از جمله معاویه که از منظر امام گمراه‌کننده بودند و قدرت بر گمراه کردن دیگران را داشتند متفاوت بودند[۵] علاوه بر این، امام بر قضاوت قاضیان نظارت داشت و با شریح شرط کرد تا داوری هایش را تنها با اطلاع ایشان به اجراء در آورد.[۶] لذا اجازه امام بر قضاوت آنان صرفاً پیرامون اصل منصب قضاوت بود و نه کیفیت قضاوت کردن.[۷]

۴. اصل اولویت‌دهی و مرحله‌بندی در استخدام وسیله

دستیابی به هر هدفی بدون پرداخت هزینه آن ممکن نخواهد بود. هر هدفی باتوجه‌به اهمیت آن یک هزینه مجاز دارد به این معنا که وصول به آن با محاسبات و برنامه های انجام شده از یک میزان خاصی نباید بیشتر باشد. با این وجود به‌نظر می‌رسد هدف‌گذار می‌تواند با توجه به توانایی‌های خود و با تغییر برخی شرایط و با مدیریت صحیح، هزینه را به کمترین مقدار ممکن برساند. بی‌شک عقل حکم می‌کند که از بین سایر گزینه‌های موجود در راهیابی به مقصد، از آن ابزاری که کمترین هزینه را در پی دارد استفاده شود. مراد از هزینه بنا بر مقصد موردِنظر می‌تواند شامل هزینه‌های جانی، مالی، عرضی، دینی و ... باشد. این هزینه ها ممکن است به صورت مستقیم یا غیر مستقیم متوجه اهداف شود. گاهی وسایل

---

۱. ثقفی کوفی، ***الغارات***، ج ۱، ص ۱۲۳؛ بخاری، ***صحیح البخاری***، ج ۴، ص ۲۰۸؛ خطیب بغدادی، ***تاریخ بغداد***، ج ۸، ص ۴۲؛ ابن‌وکیع، ***اخبار القضاة***، ج ۲، ص ۳۹۹؛ مفید، ***الفصول المختاره***، ص ۲۲۱؛ طوسی، ***تهذیب الاحکام***، ج ۹، ص ۲۵۹؛ اربلی، ***کشف الغمه***، ج ۱، ص ۱۳۶.

۲. کحاله، ***معجم قبایل عرب***، ج ۳، ص ۹۹۸.

۳. مجلسی، ***تذکرة الائمه***، ص ۵۸.

۴. مفید، ***الفصول المختاره***، ص ۷۸. در واقع امام با استناد به آیه «وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا؛ (کهف / ۵۱) گمراه کنندگان را به کمک نمی‌گیریم» کارگزاران را به دو دسته گمراه کننده و گمراه شده تقسیم می‌فرمود و استفاده از دسته اول را به‌دلیل قدرت بر گمراه کردن جایز نمی‌دانست. برخلاف دسته دوم که امکان هدایت‌شدن‌شان وجود داشت.

۵. ابن‌اثیر، ***الکامل***، ج ۳، ص ۱۹۷ ـ ۱۹۸؛ یعقوبی، ***تاریخ یعقوبی***، ج ۲، ص ۱۲۶.

۶. کلینی، ***الکافی***، ج ۷، ص ۴۰۷ و ۴۱۲؛ صدوق، ***من لا یحضره الفقیه***، ج ۳، ص ۱۶؛ طوسی، ***تهذیب الاحکام***، ج ۶، ص ۲۱۷ و ۲۲۶؛ حر عاملی، ***وسائل الشیعه***، ج ۱۸، ص ۶.

۷. مفید، ***الفصول المختاره***، ص ۲۲۱؛ مبلغی، «هدف و وسیله»، ***دانشنامه امام علی‌ﷺ***، ج ۶، ص ۴۰۳.

انتخاب شده ممکن است هزینه‌هایی را تحمیل کنند که آثار و تبعات آن تا مدت‌ها باقی بماند و چه‌بسا آثار آن، دیگر اهداف همخوان را نیز تحت‌تأثیر قرار دهد. گاهی ممکن است در بدو به‌کارگیری وسیله یا وسایلی، این آثار به چشم نیاید یا آنچنان که هست با اهمیت جلوه نکند و در درازمدت تبعات خود را نشان دهد. به خصوص درصورتی‌که این اهداف، جزء اهداف جمعی و گروهی باشند، عدم دقت در وسیله‌یابی، هزینه بیشتری را برجای خواهد گذاشت. در مقابل نیز ممکن است آثار مثبت غیر مستقیم در انتخاب وسیله‌ای خاص نیز آنچنان که برای هدف‌گذار روشن است برای دیگران مشهود نباشد و به وسیله‌یابی او خرده بگیرند، که در این موارد روشنگری و قانع‌سازی دیگران نیز جزء هزینه‌ها خواهد بود. بنابر قاعده «برتری هدف بر وسیله» که در تمام مراحل و اطوار حیات انسانی ثابت و استثناء ناپذیر است، هدف حتماً باید بتواند جبران‌کننده وسیله‌ای باشد که از دست رفته، به اضافه امتیازی که بتواند قیمت تکاپو و اقدام در جهت رسیدن به آن را جبران نماید. در واقع باید دست‌یافته‌ها، نسبت به ازدست‌داده‌ها بیشتر باشد؛ بنابراین گزینش و استخدام وسایل کم‌هزینه‌تر باید در اولویت باشد.

در سیره سیاسی و نظامی امام علی‌علیه‌السلام اولویت‌بندی و مرحله‌بندی بین وسایل به‌وضوح وجود داشت. به‌عنوان نمونه حضرت در مورد شهروندانی که به قوانین پایبندی نداشتند خشونت مرحله‌ای را نسبت به شهروند مجرم توصیه می‌کرد و می‌فرمود: «اگر کرامت‌ورزی فایده نداشت اهانت محکم‌تر است. و اگر شلاق به نتیجه نرساند شمشیر شکننده تر است».[1] ازهمین‌رو به کارگزارانش رفتار شدید با ظالم و فاجر را دستور می‌داد.[2] این جملات امام بیانگر آن است که روش امام برای اجرای قوانین دینی و حکومتی روشی بر مبنای طی مراحل از سبک به سخت بوده است. روش کرامت‌ورزی با شهروندان، در اولویت انتخاب امام از بین دیگر وسایل برای دستیابی به اهداف مختلف حکومت است. که هر چند زمان‌بر است اما ماندگاری آن عمیق‌تر و فایده‌ای که از این روش می‌توان داشت بسیار بیشتر خواهد بود. علاوه بر آنکه یکی از اهداف مهم دین نیز تربیت انسان و رشد اوست.

امام در برابر مخالفانش نیز معتقد بود تا آنجا که ممکن است نباید دست به شمشیر شد و نباید خون‌ریزی کرد. لذا می‌فرمود: «آخرین راه درمان، داغ کردن است».[3] لذا مرحله به مرحله ابزارهای متناسب را پیش می‌گرفت و در صورت عدم دستیابی به هدف، سراغ ابزار دیگر می‌رفت. به‌همین‌جهت در مواجهه جمل، ابتدا با نگارش نامه به طلحه و زبیر و در مرحله بعد با اعزام پیک‌هایی جهت جلوگیری از

---

۱. آمدی، ***غرر الحکم***، ص ۲۹۴، ش۱۹۲.
۲. ***نهج‌البلاغه***، ن ۴۱ و ۴۷، خ ۱۳۶؛ طبری، ***تاریخ الامم***، ج ۵۳، ص ۶۷.
۳. همان، خ ۱۶۸.

جنگ، تلاش نمود. همچنین با سخن رودرو با ایشان قبل از شروع جنگ تلاش کرد تا از ریخته شدن خون مردم و نیز از فتنه‌ای که می‌توانست تبعات فراوان دیگری داشته باشد جلوگیری کند. چرا که این جنگ علاوه بر آنکه می‌توانست مورد سوءاستفاده معاویه قرار گیرد و تبلیغات منفی او را علیه امام افزایش دهد و امام را به‌عنوان قاتل اصحاب پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله معرفی نماید و تهمت از صحنه خارج کردن رقبای شورایی امام را تقویت کند، موجب ضعف سپاه امام و عدم آمادگی کامل آنان برای تمرکز بر رویارویی با معاویه می‌شد. علاوه بر آنکه می‌توانست تفکر عدم مشروعیت حکومت امام را توسعه بخشد.

همچنین نامه‌نگاری با معاویه و تلاش در بیعت گرفتن از وی و مجاب کردنش برای کناره گیری، اولین مرحله و وسیله‌ای بود که امام برای عزل او به‌کار بست.[۱] در مرحله بعد اعزام جریر بن عبدالله[۲] و در نهایت تهدید او به جنگ.[۳] در میدان جنگ نیز پس از امتناع معاویه از رویارویی مستقیم با ایشان،[۴] جنگ با همان تاکتیک قبل ادامه یافت. نکته قابلِ‌توجه آنکه امام برای نتیجه گرفتن گفتگوی جریر با معاویه و جلوگیری از جنگ و خون‌ریزی، حدود ۱۲۰ روز منتظر ماند هر چند در این مدت معاویه به تجهیز سپاهش پرداخت، اما در مقایسه با هزینه کشتار، این صبر ضروری می‌نمود و ابزاری بود که در اولویت بالاتر بود. به عبارت دیگر در اینجا امام در دَوران بین «از دست دادن زمان و احتمال بهره بردن معاویه از زمان مذاکره به نفع خود»، و بین «مراقبت از زمان و شروع حرکتی ضربتی همراه با کشتار»، ترجیح را بر گزینه اول می‌بیند، چون هزینه جنگ و کشتار زیاد بود و کناره‌گیری معاویه با حضور فردی مانند جریر نیز محتمل بود و طبعاً هزینه‌ای بسیار پایین داشت.

در عرصه نظامی نیز امام عملیات فریب ـ که به‌عنوان تاکتیکی پذیرفته شده از سوی همه نظامیان برای پیروزی سریع‌تر بر جبهه مخالف با کمترین هزینه می‌باشد ـ را به‌کار گرفت. مسعودی جمله معروف «الْحَرْبُ خُدْعَةٌ»[۵] که از پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و در سخنان امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام نیز بارها تکرار شده را چنین توضیح می‌دهد: «از کلام بسیار کوتاه و گویای رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله مشخص است که قتال با شمشیر در مراحل آخر جنگ است و در مراحل ابتدایی باید از خدعه بهره برد ...».[۶] به خطا انداختن دشمن با تغییر چینش سپاه،

---

۱. همان، ن ۷۵؛ بلاذری، ***انساب الاشراف***، ج ۳، ص ۱۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۱، ص ۲۳۰؛ مجلسی، ***بحار الأنوار***، ج ۳۲، ص ۵.

۲. منقری، ***وقعة الصفین***، ص ۲۷؛ مسعودی، ***مروج الذهب***، ج ۲، ص ۳۲۷.

۳. ابن‌عساکر، ***تاریخ مدینه دمشق***، ج ۶۲، ص ۸۲ و ۹۲.

۴. ***نهج‌البلاغه***، ن ۱۰.

۵. نیشابوری، ***صحیح مسلم***، ج ۵، ص ۱۴۳؛ ابی‌داوود سجستانی، ***مسند ابی‌داوود***، ص ۲۳۶؛ خطیب بغدادی، ***تاریخ بغداد***، ج ۲، ص ۳۱۵؛ ابن‌عساکر، ***الامام علی بن ابی‌طالب***، ج ۲۸، ص ۲۶؛ ابن‌کثیر، ***البدایة و النهایة***، ج ۴، ص ۱۱۳.

۶. مسعودی، ***مروج الذهب***، ج ۲، ص ۲۹۳.

تغییر ظاهری دادن، استفاده از توریه و ... بعضی از مصادیق عملیات فریب است که در سیره نظامی امام علی‌ﷺ دیده شده است. امام می‌فرمود: «در نبرد بر حیله‌ات بیشتر از نیرو و توانت اعتماد کن و به پرهیز و احتیاط خود شادمان‌تر باش تا به کارزار و دلیری‌ات».[۱] به‌عنوانِ مثال منقری در جریان صفین نقل می‌کند: «در یکی از روزها چنین وانمود کردند که فردا صبحگاهان به سوی معاویه خواهند رفت و پیکار را شروع خواهند کرد این خبر به معاویه و لشکریانش رسید و دچار وحشت شدند و شکسته شده و به هم ریختند».[۲] نیز عدی بن حاتم می‌گوید: در جنگ صفین حضرت علی‌ﷺ با صدای بلند فریاد می‌زد: «به خدا سوگند که معاویه و یارانش را می‌کشم». سپس آهسته می‌گفت: «ان‌شاءالله». من نزدیک او بودم عرض کردم: یا امیرالمؤمنین‌ﷺ! شما قسم خوردید. سپس از آن استثناء کردید. مقصودتان چه بود؟ فرمود: «جنگ خدعه است. من دروغگو نیستم خواستم اصحابم را بر علیه آنها تحریک و تحریض کنم تا سست نشوند و خواستار حمله به آنها باشند. اما درعین‌حال «ان‌شاءالله» گفتم تا دروغ هم نگفته باشم».

بر این اساس امام در برابر دشمن و برهم‌زنندگان امنیت جامعه، استفاده از شمشیر را به‌عنوان آخرین مرحله روا می‌دانست. اما برای هدایت مردم و شهروندان استخدام شمشیر را برنمی‌تابید و آن را مایه فساد خود می‌دانست.[۳] همانگونه که برای حضور مردم در سپاهش به شمشیر متوسل نشد.

نتیجه

۱. چون وصول به اهداف نهایی از طریق اهداف میانی است اولاً این‌گونه اهداف باید با یکدیگر همخوان و در یک راستا باشند، لذا تعارض و تخالف بین آنها به معنای نرسیدن به هدف نهایی است. ثانیاً استفاده از وسیله‌ای که در تحقق هدف میانی موثر باشد اما با هدف نهایی در تعارض باشد نیز ممنوع است. بر این اساس ابزارهای غیر اخلاقی و غیر شرعی هر چند دستیابی به اهداف میانی را فراهم می‌ساخت ــ و لو برای مدتی کوتاه ـ در سیره سیاسی امام علی‌ﷺ به استخدام در نیامد. لذا می‌توان گفت اخلاقی بودن و مشروع بودن دو اصل در استخدام وسیله است.

---

۱. ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۲۰، ص ۳۱۲؛ هیثمی، ***مجمع الزوائد***، ج ۶، ص ۲۳۷؛ عسقلانی، ***فتح الباری فی شرح صحیح بخاری***، ج ۸، ص ۴۵۱؛ ابن‌المثنی، ***مسند أبی‌یعلی الموصلی***، ج ۱، ص ۳۶۴؛ ابن‌کثیر، ***البدایة و النهایة***، ج ۷، ص ۳۰۲.

۲. منقری، ***وقعة الصفین***، ص ۴۶۸.

۳. طبرسی، ***احتجاج***، ج ۱، ص ۱۷۵. «وَ لَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الَّذِي يُصْلِحُكُمْ هُوَ السَّيْفُ وَ مَا كُنْتُ مُتَحَرِّياً صَلَاحَكُمْ بِفَسَادِ نَفْسِي: من می‌دانم آنچه شما را اصلاح می‌کند شمشیر است اما اصلاح شما را با فاسد کردن خود انجام نمی‌دهم». در ***نهج‌البلاغه*** خطبه ۶۸ شبیه این جمله را چنین فرمود: «إِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ وَ يُقِيمُ أَوَدَكُمْ وَ لَكِنِّي لَا أَرَي إِصْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِي: و من می‌دانم که چگونه باید شما را اصلاح و کجی‌های شما را راست کرد اما اصلاح شما را با فاسد کردن روح خویش جایز نمی‌دانم».

۲. مصلحت‌سنجی به معنای استفاده از راهکارهای خود شرع برای وصول به هدف نهایی است و به معنای فدا کردن یا توقف موقت برخی اهداف غیر مهم به پای اهداف مهم است. سیره امام آن بود تا با اهم و مهم نمودن بین موارد و یا با انتخاب اخف الضررین و یا با دفع افسد به فاسد راهیابی به هدف نهایی را ممکن سازد. لذا امام، هدف‌های مشروعی را که مانع دستیابی به هدف‌های اهم می‌شدند را حتی با انجام وسیله‌های مشروع پی نمی‌گرفت. و گاه برای نیل به اهداف حساس و بسیار مهم به ترک موقت امور واجب مبادرت می‌ورزید. بنابراین اصل مصلحت‌سنجی در استخدام وسیله مورد توجه امامﷺ بوده است.

۳. در مدیریت وصول به اهداف، وسیله‌ای مورد انتخاب اولیه امام بود که کمترین هزینه و بیشترین فایده را برای جامعه و حکومت اسلامی داشته باشد. لذا حضرت به مرحله‌بندی و اولویت‌بندی بین وسایل می‌پرداخت و کم‌هزینه‌ترین را به استخدام می‌گرفت.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین ابوحامد، ***شرح نهج‌البلاغه***، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۳۷.

۲. ابن‌ابی‌شیبه، عبدالله بن محمد، ***المصنف فی الاحادیث و الآثار***، بیروت، دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع، ۲۰۱٤ م.

۳. ابن‌الاثیر، عزالدین، ***الکامل فی التاریخ***، بیروت، دار الإحیاء التراث العربی، بی‌تا.

٤. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ***من لایحضره الفقیه***، ترجمه علی‌اکبر غفاری، قم، دار الکتب الاسلامیه ۱۳۹٦ ش.

۵. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ***من لایحضره الفقیه***، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ ۷، ۱۳۷٦ ش.

٦. ابن‌جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، ***المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک***، تحقیق محمد عبدالقادر، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱٤۱۲ ق.

۷. ابن‌حجرعسقلانی، شهاب‌الدین احمد بن علی، ***الاصابه فی تمییز الصحابه***، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۵ م / ۱٤۱۵ ق.

۸. ابن‌حجرعسقلانی، شهاب‌الدین احمد بن علی، ***فتح الباری فی شرح صحیح بخاری***، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا.

۹. ابن‌عساکر، علی بن حسن، ***تاریخ مدینه الدمشق***، بیروت، دار الفکر، ۲۰۰۱ م.

۱۰. ابن‌کثیر، عمادالدین اسماعیل، ***البدایة و النهایه***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۹۹۸ م.

۱۱. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ***لسان العرب***، بیروت، دار احیاء التراث العرب، ۱٤۰۸ ق.

۱۲. ابن‌وکیع، ابوبکر محمد بن خلف، ***اخبار القضاه***، تحقیق عبدالعزیز مصطفی المراغی، بیروت، المکتبة التجاریة الکبری، الطبعة الأولی، ١٣٦٦ ش / ١٩٤٧م.

۱۳. ابی‌داوود سجستانی، سلیمان بن اشعث، ***مسند ابی‌داوود***، قاهره، دار الحدیث، ۱۳۹۸ م

١٤. اربلی، علی بن عیسی، ***کشف الغمه***، بیروت دار الأضواء، چ ۲، ۱۹۸۵ ق / ١٤٠٥ م.

۱۵. اسلامی، سید حسن، «نسبت اخلاق و سیاست؛ بررسی چهار نظریه»، ***فصلنامه علوم سیاسی***، ش ۷، تابستان ۸۳، ص ١٦٢ ـ ١٤١.

١٦. اصفهانی، محمدتقی الرازی النجفی، ***هدایة المسترشدین فی شرح اصول معالم الدین***، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ ق / ۱۳۷۸ ش.

۱۷. انصاری، مرتضی، ***فرائدالاصول***، تحقیق مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسین، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ ق / ۱۳۷۸ ش.

۱۸. ایزدهی، سید سجاد، ***مصلحت در فقه سیاسی شیعه***، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳ ش.

۱۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، ***صحیح البخاری***، بیروت، دار الفکر، ١٤٠١ ق.

۲۰. بلاذری، احمد بن یحیی، ***انساب الاشراف***، تحقیق سهیل زکار، بیروت، دار الفکر، ١٤١٧ ق.

۲۱. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ***غرر الحکم و درر الکلم***، تحقیق مصطفی درایتی، قم، مکتب الإعلام الإسلامی، ١٤٠٥ ق.

۲۲. ثقفی کوفی اصفهانی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، ***الغارات***، میرجلال‌الدین حسینی ارموی (مقدمه و حواشی)، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، بی‌تا.

۲۳. حر عاملی، محمد بن حسن، ***وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعة***، قم، آل‌البیت، ١٤١٠ ق.

٢٤. خراسانی، محمدکاظم، ***کفایة الاصول***، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۳۸۷ ش.

۲۵. خضری، سید احمدرضا، سید محسن سیدی، «ایستایی فتوح به دوران خلافت امام علی‌علیه‌السلام؛ چرا و چگونه؟»، ***مطالعات تاریخ اسلام***، تابستان ١٣٩٤، ش ۲۵، ص ۵۰ ـ ۳۳.

٢٦. الخطیب البغدادی، احمد بن علی، ***تاریخ بغداد***، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، ١٤١٧ق.

۲۷. دینوری، ابن‌قتیبه ، ***اخبار الطوال***، قم، شریف رضی، ١٣٦٣.

۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ***مفردات ألفاظ القرآن***، الطبع الاول، المیمنیة، مصر، ١٣٢٤ ق.

۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ***مفردات ألفاظ القرآن***، بیروت، دار الشامیة، ١٤١٢ ق.

۳۰. رشاد، علی‌اکبر، ***دانشنامه امام علی***ﷺ، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰ ش، مقاله «هدف و وسیله»، احمد مبلغی.

۳۱. زبیدی واسطی، سید مرتضی، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، بیروت، دار الفکر، ١٤١٤ ق / ١٩٩٤ م.

۳۲. سید رضی، محمد بن حسین، ***نهج‌البلاغه***، ترجمه محمد دشتی، تهران، ابرار، چ ۱، ١٣٨٤ ش.

۳۳. صاحب بن عباد، ***المحیط فی اللغة***، الصاحب اسماعیل بن عباد، قم، عالم الکتاب، ١٤١٢ ق.

۳٤. صنعانی، ابوبکرعبدالرزاق بن همام، ***المصنف***، تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی، بی‌جا، بی‌تا.

۳۵. طبرسی، محمدبن علی، ***الإحتجاج***، مشهد، مرتضی، ١٤٠٣ ق.

۳٦. طبری، محمد بن جریر، ***تاریخ الرسل والامم و الملوک***، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، چ ۳، ١٣٦٢.

۳۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، ***مجمع البحرین***، تحقیق احمد الحسینی، تهران، مرتضوی، ١٣٦٢ ش.

۳۸. طوسی (شیخ)، محمد بن الحسن، ***تهذیب الاحکام***، تحقیق السید حسن الخرسان، بی‌جا، دار الکتب الاسلامیه، چ ٤، ١٣٦٥ ش.

۳۹. عاملی، سید جعفر مرتضی، ***الصحیح من سیرة الامام علی***ﷺ، بیروت، دار الهادی و دار السیرة، ج ٤، ١٤١٥ ق.

٤٠. العسقلانی، أبوالفضل أحمد بن علی حجر، ***الإصابة فی تمییز الصحابة***، عادل أحمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولی، ١٤١٥ ق.

٤١. عسکری، ابوهلال أبوهلال الحسن بن عبدالله، ***فروق فی اللغة***، محقق الشیخ بیت‌الله بیات، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤١٢ ق.

٤٢. علی‌دوست، ابوالقاسم، ***فقه و مصلحت***، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۱، ١٣٨٨ ش.

٤٣. فراهیدی، الخلیل بن أحمد، ***کتاب العین***، قم، مؤسسة دار الهجره، ١٣٧٨ ق.

٤٤. فیروزآبادی، مجدالدین، ***القاموس المحیط***، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ١٤١٥ ق / ١٩٩٥ م.

٤٥. الفیومی، أبوالعباس، ***المصباح المنیر***، بیروت، المکتبة الشاملة الحدیثة، ١٩٩٦ م.

٤٦. کحاله، عمر رضا، ***معجم قبائل العرب القدیمة والحدیثة***، قم، ایده گستر، ١٣٩١ ش.

٤٧. کلینی (شیخ)، ابوجعفر محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چ ۲، ١٣٤٨ ش.

۴۸. کوفی ثقفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، ***الغارات***، تحقیق جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳ ش.

۴۹. کوفی، ابن‌اعثم، ***الفتوح***، ترجمه، محمد بن احمد مستوفی هروی، تهران، علمی و فرهنگی، چ ۲، ۱۳۷٤ ش.

۵۰. لک‌زایی، نجف، حسن صادقیان، «تحلیل رفتار واقع گرایانه در سیره علوی علیه السلام»، ***حکومت اسلامی***، زمستان ۱۳۹۳، ش ۷٤، ص ٤۹ ـ ۲۸.

۵۱. لیثی واسطی، علی بن محمد، ***عیون الحکم و المواعظ***، تحقیق حسین حسنی بیرجندی، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۷۳ ش.

۵۲. مجلسی، محمدباقر، ***بحار الأنوار***، بیروت، مؤسسة الوفاء، چ ۲، ۱۹۸۳ م / ۱٤۰۳ ق.

۵۳. مجلسی، محمدباقر، ***تذکره الائمه***، قم، نشر محمدمهدی ابن محمد صالح صحاف تبریزی، ۱۲٦۰ ق.

۵٤. محمودی، محمدباقر، ***نهج‌السعادة فی المستدرک نهج‌البلاغة***، نجف، مؤسسه النعمان، ۱۹٦۸ م.

۵۵. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، ***مروج الذهب ومعادن الجوهر***، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت، دار المعرفة، م. ۱۹٤۸ م / ۱۳٦۸ ق.

۵٦. مصباح، محمدتقی، ***آموزش فلسفه***، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره، ۱۳۹۱ ش.

۵۷. مفید، محمد بن محمد، ***الفصول المختاره***، تحقیق علی میرشریفی، قم، انتشارات کنگره شیخ مفید، ۱۳۱٤ ق.

۵۸. مفید، محمد بن نعمان، ***الاختصاص***، بیروت، دار المفید، ۱۹۹۸ م.

۵۹. مفید، محمدبن محمد بن نعمان، ***الجمل***، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱٤۱۳ ق.

٦۰. منقری، نصر بن مزاحم، ***وقعة الصفین***، به تحقیق عبدالسلام محمد هارون، مکتبة آیة العظمی مرعشی نجفی، قم، مؤسسة العربیة الحدیثیة، ۱۳۸۲ ق.

٦۱. نویری، احمد، ***نهایة الأرب فی فنون الأدب***، بیروت، دار الکتب و الوثائق القومیة، ۱۳۹۸ ق.

٦۲. نیشابوری، مسلم بن حجاج، ***صحیح مسلم***، بیروت، دار الطباعه العامره، ۱۳۳۴ ـ ۱۳۲۹ ق.

٦۳. واثقی، قاسم، ***مدیریت اسلامی***، قم، زمزم هدایت، وابسته به پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۹ ش.

٦٤. یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب ابن‌واضح، ***تاریخ یعقوبی***، ترجمه ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷٤.