

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۴۵ - ۱۲۵

## اصول اخلاقی و نحوه مواجهه اخلاقی با دشمن در پرتو آموزه‌های نهج البلاغه

۱ فاطمه شاکرین

۲ مجید ابوالقاسم‌زاده

۳ احمد غلامعلی

۴ حمیدرضا شاکرین

### چکیده

رویارویی با دشمن به قصد چیره شدن بر اوست ولی مسئله اصلی در این نوشتار چگونگی رفتار اخلاقی در عین دشمنی است که بر پایه کتاب شریف نهج البلاغه بررسی می‌شود. در این کتاب سخنان امیرمومنان در برابر دشمنان متعدد ایشان در فتنه‌ها و جنگ‌ها گزارش شده است و منبع خوبی برای ارائه تصویری دقیق و حکیمانه از مواجهه اخلاقی با دشمن است؛ تصویری که از سویی متکی بر عدالت، کرامت انسانی و تقوای الهی است و از سوی دیگر، مرزهای اخلاقی را حتی در میانه نبرد و خصومت حفظ می‌کند. پژوهش حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس تحلیل محتوای آموزه‌های نهج‌البلاغه، در پی شناسایی و تبیین مفاهیم و رویکردهای بنیادین اخلاقی در مواجهه با دشمن است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اصولی همچون پرهیز از ظلم، وفای به عهد، رعایت انصاف حتی نسبت به دشمن، کنترل خشم و رعایت حقوق انسانی، در مرکز منظومه اخلاقی امام علی(ع) در تقابل با دشمنان قرار دارد. این الگو، در عین پایبندی به اصول مقاومت و دفاع مشروع، از سقوط به ورطه انتقام‌جویی، تحقیر و خسونت غیرضروری جلوگیری می‌کند و الگویی متعالی از اخلاق حاکم بر نبرد و دشمنی ارائه می‌دهد. این مقاله می‌کوشد نشان دهد که آموزه‌های نهج‌البلاغه، ظرفیت آن را دارند که به عنوان مبنای نظری و راهبردی برای بازاندیشی در اخلاق جنگ و مقاومت در فضای معاصر جهان اسلام به کار گرفته شوند.

### واژگان کلیدی

نهج‌البلاغه، دشمن، عدالت، جنگ، مواجهه اخلاقی، امام علی(ع).

۱. دانشجوی دکتری، رشته مدرسی معارف، گرایش اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

Email: ff.shakerin@gmail.com

۲. استادیار و عضو هیئت علمی گروه اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: maz@maaref.ac.ir

۳. استادیار دانشگاه قرآن و حدیث.

Email: a.gholamali110@gmail.com

۴. استاد تمام گروه منطق فهم دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

Email: shakerinh@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۹/۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۲

## طرح مسأله

اگرچه جنگ در نگاه نخست، پدیده‌ای بسیار شوم و نامطلوب است و اثر آن، ویرانی شهرها و نابودی گروهی از انسان‌ها و ناقص‌العضو شدن گروهی دیگر و فقر و بدبختی و عقب ماندگی است، ولی همین پدیده شوم، گاه به صورت داروی حیات بخش جامعه در می‌آید و این در صورتی است که دشمنان خونخواری برای غصب حقوق مظلومان آتش فساد و ظلم را بر افروزند. در چنین شرایطی، جز به وسیله جنگ و یا دفاع در مقابل تجاوز دشمن، نمی‌توان آرامش، عدالت، صلح و صفا را به جوامع انسانی باز گرداند. البته ممکن است در تاریخ بشر، جنگ‌های فراوانی - اعم از جنگ‌های منطقه‌ای یا جهانی - به وقوع پیوسته باشد. مقصود بیشتر این جنگ‌ها برتری‌جویی، فزون‌طلبی و گاه انتقام‌گیری و ماجراجویی بوده است؛ به همین دلیل به هنگام پیروزی یک طرف، جنایات هولناکی به وقوع پیوسته است؛ چرا که هدف مقدّسی در کار نبوده است.

در این میان مواجهه با دشمن، از مهم‌ترین عرصه‌های آزمون اخلاق فردی و جمعی در تاریخ جوامع انسانی است. این مواجهه، صرف‌نظر از بسترهای سیاسی، نظامی یا فرهنگی آن، همواره با پرسش‌هایی بنیادین درباره حدود، اصول و غایات رفتار اخلاقی همراه بوده است. از این‌رو، اخلاق در مواجهه با دشمن، به‌ویژه در گفتمان دینی، جایگاهی ممتاز و سرنوشت‌ساز یافته است؛ جایگاهی که در آن، مرز میان حق و باطل، نیز عدالت و تجاوز، نه تنها در میدان جنگ که در ساحت نیت، گفتار و رفتار نیز تعیین می‌شود.

جنگ‌های پیامبران و اولیای الهی در راستای خاموش کردن آتش فتنه (بقره، آیه ۱۹۳) و نیز برای دفاع در مقابل مهاجم (بقره، آیه ۱۹۱) می‌باشد. به همین دلیل هم در اثنای جنگ و هم بعد از پایان آن، اصول انسانی را رعایت می‌کردند. در میان متون دینی و اخلاقی مسلمانان، «نهج‌البلاغه» به‌مثابه یکی از منابع ناب حکمت و عدالت اسلامی، تصویری ژرف و جامع از اخلاق در شرایط تقابل و دشمنی ارائه می‌دهد. آموزه‌های امیرالمومنین علی(ع)، ضمن تأکید بر دفاع از حق، کرامت انسان، و عدالت اجتماعی، بر پرهیز از ستم، انتقام‌جویی کور - حتی در میدان نبرد - تأکید دارند. در نگاه علوی، اخلاق، حتی در سخت‌ترین شرایط، نباید قربانی هیجانات یا غلبه‌های مقطعی شود، بلکه باید راهبر رفتارها و تنظیم‌کننده مناسبات قدرت باشد. این مقاله، با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با تمرکز بر آموزه‌های نهج‌البلاغه، در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که: الگوی اخلاقی مواجهه با دشمن در نهج‌البلاغه بر چه مفاهیم و رویکردهایی استوار است؟ در این مسیر، تلاش می‌شود ضمن تبیین مفاهیم کلیدی، ساختار مفهومی و منظومه روشی این الگو نیز ترسیم گردد؛ الگویی که می‌تواند در بازاندیشی اخلاق جنگ و مقاومت در

گفتمان اسلامی معاصر، نقشی راهبردی ایفا کند. در این مقاله پس از دشمن‌شناسی، اصول اخلاقی مواجهه بادشمن خواهد آمد و در ادامه نیز نحوه مواجهه در مواضع مختلف تشریح خواهد شد.

در این خصوص مقالاتی نیز نگارش شده است. از جمله پهلوان و احمدی آشتیانی (۱۳۹۵) اخلاق در جهاد از دیدگاه امیرالمومنین را بررسی کرده است، رفعت (۱۴۰۰) نیز رهبری اخلاق مدارانه امام‌علی(ع) در جنگ جمل را تحلیل کرده است. اما در هیچ یک از این مقالات به اصول مواجهه اخلاقی توجهی نداشته است.

### الف) اصول اخلاقی مواجهه با دشمن

در نگرش‌های اخلاقی باید در هر موقعیتی با رجوع به اصول و قواعد اخلاقی عام تصمیم بگیرد که چه کنشی اخلاقاً نیک و کدامیک زشت است. بر این اساس می‌توان اصولی را تنسیق و یا کشف نمود که کنش‌های جزیی و یا صفات اختیاری آدمی را تحت پوشش قرار داده و حکم اخلاقی این کنش‌ها را تعیین کند نظام اخلاقی نهج‌البلاغه نیز دارای اصولی که واجد ارزشی ذاتی هستند، به طوری که فقدان هریک از این اصول، سعادت آدمی دچار نقص می‌شود. البته این اصول در یک مرتبه و سطح نیستند، بلکه مراتب مختلفی دارند. در این میان عدالت رکن رکین این اصول است.

#### ۱. عدالت

از نظر امیرالمومنین عدالت در کنار صبر، یقین و جهاد یکی از ستون‌های چهارگانه ایمان است (حکمت ۳۱). از نگاه اخلاق اجتماعی نهج‌البلاغه، ایمان بدون عدالت ساختار پایدار ندارد؛ زیرا:

- **صبر** پایداری فردی را تضمین می‌کند؛
- **یقین** مبنای معرفتی و انگیزشی است؛
- **جهاد** توان کنش اجتماعی و مقاومت در برابر فساد است؛
- **اما عدالت** روح مشترک همه این‌هاست که کنش فردی و اجتماعی را در چارچوب صحیح قرار می‌دهد.

در این میان عدالت نقشی بی‌بدیل دارد. عدالت شریفتر و برتر از جود و بخشش است (حکمت ۴۳۷)؛ چراکه جود در سطح فردی و احسان است، اما عدالت سامان‌دهنده ساخت اجتماعی و «حیات عمومی» است.

چهار مولفه عدل عبارتند از: فکری ژرف اندیش؛ رسیدن به دانشی ژرف و به حقیقت رسیده؛ داوری نیکو؛ و استواری در بردباری (حکمت ۳۱). این عناصر نشان می‌دهند که عدالت، یک کنش

صرف نیست؛ یک فرایند چندلایه اجتماعی - معرفتی است: عدالت با تفکر عمیق آغاز می‌شود - یعنی سطحی‌نگری سرچشمه ظلم است؛ سپس به دانش حقیقی نیاز دارد، دانشی که فراتر از اطلاعات، فهم موقعیت و درک حقوق دیگران را شامل می‌شود. پس از آن داوری نیکو قرار دارد که ناظر به سازوکارهای تصمیم‌گیری اجتماعی (قانون‌گذاری، قضاوت، حکم‌رانی) است. و در نهایت، بردباری شرط اجرای عدالت در میدان عمل است؛ زیرا اجرای عدالت معمولاً با مقاومت صاحبان منافع همراه است. در اخلاق اجتماعی، این چهار عنصر نقشه‌ راه تحقق عدالت در یک جامعه به شمار می‌آید.

رعایت اصل عدالت در اینجا به معنای رفتار منصفانه در مواجهه با دشمن است. امام در آستانه نبرد صفین خداوند را این‌چنین نیایش می‌کند: «ای پروردگار اگر بر دشمن پیروزمان ساختی، ما را از تجاوز بر کنار دار، و بر راه حق استوار فرما» (خطبه ۱۷۱). این دعا، به‌روشنی اخلاق اجتماعی امام علی را نشان می‌دهد: قدرت، خودبه‌خود مشروعیت نمی‌آفریند؛ مشروعیت از عدالت می‌آید، نه از پیروزی.

به تعبیر علامه جعفری، این دعا برای آن است که مبدا انسان «تعادل اخلاقی» را از دست بدهد و دچار خودبزرگ‌بینی یا خشم شود و دست به ظلم - حتی نسبت به دشمن - بی‌آید. (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۲۷، صص ۶۱ و ۶۳).

برخی آثار اجتماعی عدالت عبارتند از:

**الف) عدالت، عامل انسجام اجتماعی:** طبق حکمت ۲۲۴، عدالت و انصاف پیوند میان انسان‌ها را افزایش می‌دهد؛ زیرا عدالت اعتماد تولید می‌کند؛ اعتماد، سرمایه اجتماعی می‌آفریند؛ سرمایه اجتماعی، دوام حکومت و جامعه را تضمین می‌کند. برعکس، ظلم پیوندها را از بین می‌برد.

**ب) شکست دشمن با عدالت:** در حکمت ۲۲۴، عدالت نه فقط یک فضیلت اخلاقی، بلکه یک راهبرد سیاسی - اجتماعی دانسته می‌شود. امام علی (ع) می‌فرماید: «روش عادلانه موجب در هم شکستن مخالفان می‌شود»؛ زیرا دشمن در صورت مشاهده عدالت، از مشروعیت تهی می‌شود و نمی‌تواند بر ظلم ادعای برتری کند. بنابراین عدالت، سلاحی اخلاقی و اجتماعی برای خلع سلاح دشمن است.

**ج) ظالم در تنگنای بزرگ‌تر:** در خطبه ۱۵، امام فرمود: «هر کس عدل را بر خود تنگ ببیند، ظلم بر او تنگ‌تر خواهد بود.» این امر بدان معناست که اگر کسی حق مردم را به عدالت ندهد، مردم همان حق را «به زور» بازمی‌ستانند، و این وضع برای حاکم یا فردِ ظالم، خفت‌بارتر و دشوارتر است (آملی، بی‌تا، ص ۲۸۶). بر این اساس هرچند عدل هزینه دارد؛ اما هزینه ظلم بسیار بیشتر است و در نهایت به شورش مردم می‌انجامد.

## ۲. صلح‌ورزی

صلح عبارت است از همزیستی مسالمت‌آمیز و شرفتمندانه با دشمن که براساس آن طرفین درگیری با پذیرش موجودیت یکدیگر متعهد به رعایت حقوق متقابل و انجام تعهدات فی‌مابین می‌شوند. در این نگاه، صلح یک قرارداد سیاسی صرف نیست؛ یک رویکرد اخلاقی برای تنظیم روابط اجتماعی-حتی با دشمن-بر مبنای کرامت انسان است. در اخلاق اجتماعی نهج البلاغه، صلح سه کارکرد دارد:

تنظیم رفتار متقابل بر مبنای حق (نه زور)

تضمین امنیت جمعی و جلوگیری از هرج‌ومرج

ایجاد امکان برای انجام وظایف اخلاقی و دینی؛ زیرا جنگ می‌تواند اخلاق عمومی را

فرسوده کند)

پس صلح نه ضعف است، نه عقب‌نشینی؛ بلکه صورت اجتماعی عقلانیت اخلاقی است.

در اخلاق اجتماعی نهج البلاغه، جنگ تنها زمانی مشروع است که

- برای دفع ظلم باشد، نه توسعه‌طلبی
- برای دفاع از استقلال جامعه و صیانت از مظلومان باشد
- بر اساس اصول انسانی، مانند عدم کشتار بی‌گناهان، رعایت حقوق اسیر، و پرهیز از تخریب غیرضروری انجام شود.

این مفهوم دقیقاً با تعریف «جهاد» منطبق است: در اینجا جهاد عبارت است از جنگ چندبُعدی برای پاسبانی از جامعه. در اینجا جنگ برای فتوحات، منافع شخصی یا گسترش قلمرو محلی از اعراب نداشته و چه بسا مصداق ظلم است. به همین دلیل در نهج البلاغه، جهاد یک **تکلیف اخلاقی - اجتماعی** معرفی می‌شود، نه یک کنش نظامی صرف.

در اخلاق اجتماعی امیرالمؤمنین(ع)، اصل اول **صلح** است، نه **جنگ**. اما این صلح سه ضابطه

اساسی دارد:

(۱) صلح نباید به قیمت ذلت باشد؛ زیرا ذلت، کرامت انسان و جامعه را از بین می‌برد و خلاف

اصل عدالت و عزت مؤمن است.

(۲) صلح نباید مستلزم چشم‌پوشی از حق باشد. در نگاه امام، صلحی که بر ظلم بنا شود، خود

خسوفی پنهان است.

(۳) صلح نباید موجب سلطه باطل گردد؛ یعنی صلح نباید ابزار نفوذ دشمن برای تخریب

عدالت، وحدت یا امنیت جامعه شود.

پذیرش این اصول نشان می‌دهد که امام علی(ع) به دنبال آرامش اجتماعی بود؛ اما نه آرامشی

مبتنی بر ظلم، بلکه آرامشی مبتنی بر حق.

در اخلاق اجتماعی نهج‌البلاغه، جنگ «آخرین راه» است، نه اولین گزینه. سیره امام علی(ع) نشان می‌دهد که «پیشگیری از جنگ» جزء مهم اخلاق اجتماعی اوست: نصیحت، مذاکره، اقامه حجت، فرصت دادن به اصلاح، ارسال نامه‌های هشدار و ناصحانه. از اینرو در هیچ یک از جنگ‌های دوران خلافت، امام آغازگر نبود و تا آخرین مرحله به مصالحه و گفت‌وگو پایبند بود. فقط وقتی جنگ را پذیرفت که ادامه جنگ‌گریزی مساوی با نابودی عدالت و افزایش فتنه بود.

### ۳. حفظ کرامت انسانی دشمن

امیرالمؤمنین(ع) کرامت انسان را یک حقیقت ذاتی، الهی و غیرقابل سلب می‌داند. این نگاه برخلاف نگرش‌هایی است که ارزش انسان را تابع عقیده، نسب، قدرت، طبقه یا موقعیت سیاسی او می‌دانند. در نامه ۵۳ می‌فرماید: «مردم دو دسته‌اند: برادر دینی تو یا در آفرینش همانند تو هستند.» این گزاره، شالوده نظریه کرامت در نهج‌البلاغه است. یعنی هر انسان -حتی دشمن- در پایه انسانی شریک است؛ بنابراین هیچ وضعیتی، حتی دشمنی و مخالفت، مجوز سلب کرامت نیست. از نظر اخلاق اجتماعی، این نگاه موجب چند اصل مهم می‌شود:

اصل ۱: کرامت انسان مقدم بر موضع‌گیری سیاسی: دشمنی سیاسی یا نظامی، موجب خروج فرد از حریم انسانیت نمی‌شود. بنابراین نباید دشمن را تحقیر کرد، نباید او را از حقوق انسانی محروم ساخت و حتی در هنگام جنگ هم باید حرمت انسان رعایت گردد.

۲. تفکیک میان «نفس انسانی» و «اندیشه باطل»: یکی از نکات مهم در رفتار علوی آن است که امام علی(ع) با اندیشه باطل می‌ستیزد، اما حرمت صاحب آن اندیشه را نقض نمی‌کند. مثلاً اجازه نمی‌دهد کشته دشمن مُثله شود، اجازه نمی‌دهد آب بر دشمن بسته شود، سپاهیان را از دشنام دادن به دشمن نهی می‌کند (خطبه ۲۰۶) و وقتی دشمن فرار می‌کند، تعقیب و قتل را ممنوع می‌کند. این الگو نشان می‌دهد که جنگ با باطل هرگز نباید به تخریب کرامت انسانی تبدیل شود.

بر همین اساس:

۱) پرهیز خشونت اضافی و رفتار تحقیرآمیز: امام علی(ع) با اینکه قدرت نظامی و مشروعیت دینی دارد، اجازه «انتقام»، «تحقیر»، «تجاوز»، «مجروح‌کشی» یا «بی‌رحمی» را نمی‌دهد.

۲) محدود کردن جنگ به ضرورت دفاع از حق:

۳) دعوت مکرر به گفتگو، نصیحت و استدلال: مواجهه امام با ناکثین، قاسطین و مارقین قبل

از جنگ، همواره به انحاء مختلف دعوت به اصلاح است.

۴. پیوند کرامت انسان با عدالت اجتماعی: عدالت بدون حفظ حرمت انسان، عدالت نیست و حفظ کرامت بدون اجرای عدالت، صوری و بی‌محتواست. درباره دشمن نیز همین منطق

اجرا می‌شود.

پیامدهای اجتماعی حفظ کرامت دشمن عبارتند از: جلوگیری از چرخه نفرت و انتقام، ایجاد الگوی، تبدیل دشمن بالقوه به شهروند آینده

#### ۴. نهی از خیانت، فریب و نقض عهد

نهی از خیانت، فریب، و نقض عهد از مهم‌ترین آموزه‌های اخلاقی-سیاسی نهج‌البلاغه ایشان است. این آموزه‌ها، نه تنها در چارچوب روابط فردی و اخلاقی، بلکه در میدان سیاست، جنگ، و روابط بین‌الملل نیز جایگاه بنیادین دارند. امام علی (ع) این اعمال را نه صرفاً ناپسند اخلاقی، بلکه ناسازگار با توحید عملی، عدالت، و کرامت انسانی می‌داند.

شدت پرهیز از خیانت در امام تا بدانجاست که پس از مشخص شدن خیانت یکی از کارگزاران حکومتی، امام صریحاً می‌گوید: «هیچ کس -حتی فرزندان امام- در برابر تخلف از حق و عدالت مصونیت ندارد: به خدا قسم اگر حسن و حسینم آنچه را تو انجام دادی انجام می‌دادند، از من نرمشی نمی‌دیدند، و به مرادی نمی‌رسیدند، تا اینکه حق را از آنان باز ستانم، و باطلی را که از ستمشان به وجود آمده نابود سازم» (نامه ۴۱).

در نظر امام، هیچ یک از فریاض الهی همچون بزرگداشت «وفای به عهد و پیمان» نیست و مردم با وجود اختلافات و تشمت آرا- نسبت به آن اتفاق نظر دارند (نامه ۵۳). همه مردم جهان در طول تاریخ در مقام نظر، وفای به پیمان‌ها که میان کشورها و قبائل بسته می‌شود را لازم می‌شمرند و مخالفت با آن را ننگ می‌دانند -هرچند نمونه‌هایی از پیمان‌شکنی در گذشته و حال نیز وجود داشته است. در این میان حتی پیمان‌شکنان هم اصرار داشته‌اند کار خود را به‌نوعی توجیه کنند که رنگ پیمان‌شکنی به خود نگیرد تا مورد نکوهش همگان واقع نشوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ص ۱۱۲).

پیمان‌شکنی یک‌نوع گستاخی در برابر حق تعالی است که تنها از شخص جاهل و شقی بر می‌آید (نامه ۵۳). بر این اساس پیمان‌شکنی و فریب دادن دشمن از این طریق نوعی دشمنی با خداست و مخالفت با آن یا از سر جهل است و یا از روی شقاوت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ص ۱۱۳). خلاف وعده عمل کردن، خشم خدا و مردم را بر می‌انگیزاند (نامه ۵۳).

هنگامی که انسان چیزی را به ذمه می‌گیرد و ضمانتی را می‌پذیرد، در حقیقت ذمه خود را بر او پوشانیده است و طرف این ذمه و ضمانت را همواره به همراه دارد: «أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً: یا ضمانتی از خود برای او پوشانیدی» (نامه ۵۳); مانند اینکه جزئی از موجودیت ضامن به او چسبیده است تا به آن ذمه و ضمانت وفا کند. افزون بر این تعهدی که بسته می‌شود باید با وفاء به آن احاطه شود و اینطور نیست که این تعهد صرفاً گفتاری بوده که بوجود آمده و از بین می‌رود، بلکه

به مجرد ایجاد تعهدی باید تصمیم جدی و فاء به همه اجزاء آن تعهد را احاطه نماید. شخصیت تعهد کننده مانند سپر نگهدارنده موضوع تعهد است، در حقیقت مانند این است که شخصیت تعهدکننده در گرو تعهدی است که به وجود آورده است. بنابراین خیانت به تعهد، خیانت به شخصیت محسوب شده و ایفای آن احترام به شخصیت می‌باشد (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۱۹۰). اساسا عهد و پیمانی را که با نام خدا منعقد می‌شود، مایه آسایش بندگان و پناهگاه امنی برای پناه‌آوردندگان است، تا همگان به حریم امن آن روی بیاورند. هیچ گونه فساد، خیانت، فریب در چنین عهد و پیمانی راه ندارد (نامه ۵۳). با عنایت به عبارت «بَيْنَ الْعِيَادِ بِرَحْمَتِهِ»، وفای به عهد صرفا مربوط به حقوق مؤمنان و برادران مسلمان نیست، بلکه جزء حقوق بشر بوده و صرف نظر از هر گونه مذهب و عقیده باید اجرا شود و در سایه آن مردم جهان با تمام اختلافاتی که در آن دارند بتوانند در کنار هم در آرامش زندگی کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، صفحه: ۱۱۳).

بنابراین احترام و وفا به تعهد دو انگیزه دارد:

انگیزه یکم. بر حسب ضرورت امن و اطمینان در زندگی اجتماعی، خداوند وفای به عهد را همچون یک قانون طبیعی در جوامع حکمفرما ساخته است.

انگیزه دوم. وفای به عهد به مثابه یک عامل الهی است که احترام و ایفای تعهد را اطاعت خداوندی، تخلف از آن را معصیت معرفی شده است (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۱۹۲)

ممکن است گاهی عمل به عهدنامه‌ای واقعا مشکل آفرین باشد و مسلمانان را در تنگناها قرار دهد؛ ولی شکیبایی در برابر این مشکلات بر شکستن پیمان ترجیح دارد؛ زیرا شکیبایی در مشکلات پیمان‌ها که امید پیروزی در آینده را به همراه دارد، بهتر از پیمان شکنی است که ترس از کیفر را به همراه دارد و همچنین در دنیا و آخرت نمی‌توان پاسخ‌گوی پیمان شکنی بود (نامه ۵۳). بر این اساس پیمان شکنی نه تنها مجازات الهی را در پی دارد، بلکه در دنیا نیز موجب سرشکستگی است.

حکومت علوی نیز در برابر دشمن به عهد خویش پایبند بودند. مامور مالیات اجازه نداشت بر اموال اهل ذمه (یعنی غیرمسلمانی که در پناه اسلام بوده با حکومت اسلامی پیمان بسته‌اند) دست اندازی کند، جز اسب یا اسلحه‌ای که برای تجاوز به مسلمان‌ها به کار گرفته می‌شود که موجب قوت و طغیان آنها می‌شود (نامه ۵۱).

ماجرای صفین با مکر عمروعاص به قضیه حکمیت منتهی شد و در حکمیت نیز ابوموسی اسیر دسیسه عمروعاص شده و معاویه را در جلوت صاحب حق معرفی کرد. در ادامه همان کسانی که جنگ را به حکمیت فروخته بودند و اکنون نیز فریب خورده بودند، نزد امام آمده و خواستار نقض پیمان شدند. با وجودی که امام از ابتدا با حکمیت و همچنین نمایندگی ابوموسی اشعری در حکمیت موافق نبودند، اما حاضر به نقض پیمان نشدند و ضمن استناد به آیه ۹۳ سوره

نحل، چنین فرمود: «میان خودمان و آنها مکتوبی نوشته‌ایم و شروطی نهاده و قراردادی منعقد کرده‌ایم.» (طبری، ۱۹۸۸م، ج ۴، ص ۵۴) در این میان برخی از سر نادانی رفتار اخلاقی امام را با بی‌اخلاقی‌های معاویه قیاس کرده و در مقام تعریض، معاویه را در سیاست و حکمرانی باهوش‌تر و باکیاست‌تر از امام دانستند. امام در پاسخ به این افراد چنین می‌فرمود: «اگر نیرنگ ناپسند نبود من زیرک‌ترین افراد بودم، ولی هر نیرنگی گناه و هر گناهی نوعی کفر و انکار است. روز رستاخیز در دست هر حيله‌گری پرچمی است که با آن شناخته می‌شود. به خدا سوگند، من با فریب‌کاری غافلگیر نمی‌شوم، و با سخت‌گیری ناتوان نخواهم شد» (خطبه ۲۰۰).

بر این اساس سیاست بر دو گونه است:

**اول. سیاست شیطانی:** سیاست بی‌قید و شرط و آمیخته با انواع گناه است که هیچ حدّ و مرز اخلاقی و دینی و انسانی و وجدانی را به رسمیت نمی‌شناسد و هر اصل و قانون و ضابطه و فضیلتی مزاحم آن شود، بی‌رحمانه آن را از سر راه بر می‌دارد. ماکیاولی به عنوان پدر سیاست جدید می‌گوید: «تا فرصت می‌یابی در پی فریب و نیرنگ باش، دشمنان را از میان بردار و در صورت لزوم به دوستان هم رحم مکن، در رفتار با مردم زورگویی را بر نرمش برتری ده. در باب هیچ چیز، غیر از جنگ میاندیش (ماکیاولی، ۱۳۹۹، ص ۱۰۷). در سیاست شیطانی، اخلاق تابع سیاست است.

**دوم. سیاست علوی:** سیاست و تدبیر آمیخته با تقوا و پرهیزکاری است که در چهارچوب ارزش‌های الهی و وجدانی و انسانی قرار دارد؛ هرگز متوسّل به گناه و ظلم و ستم، مخصوصاً بر افراد بی‌گناه و بی‌دفاع، نمی‌شود؛ عذر و خیانت و فجور و پیمان‌شکنی را مجاز نمی‌داند، زیاده‌خواهی و زیاده‌طلبی را نمی‌پسندد و خطوط قرمزی برای خود قائل است که از آن فراتر نمی‌رود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۷۵۴). در اینجا سیاست تابع اخلاق است (خطبه ۲۳۴). در این میان حتی اصلاح جامعه به بهای فاسد کردن روح حاکم نیز جایز نیست (خطبه ۶۹).

البته در این میان نباید به دشمن خوش‌بین بود و غفلت کرد؛ زیرا گاهی نزدیکی دشمن جهت غافلگیری است. از اینرو باید دور اندیش بود (نامه ۵۳) و مخصوصاً در پیمان میان اقوام و ملت‌ها و دولت‌ها، تمام بندهای پیمان باید شفاف و روشن باشد و تعبیرات دو پهلو که امکان سوء استفاده در آن راه یابد وجود نداشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ص ۱۱۳). در این میان وفاداری با خیانتکاران خیانت است و خیانت به خیانتکاران نزد خدا وفاداری است (حکمت ۲۵۹).

بر این اساس خیانت و پیمان‌شکنی تضعیف بنیاد اعتماد اجتماعی و سیاسی است و در هر سطحی - اعم از فردی، اجتماعی و حکومتی - نه تنها بی‌اخلاقی، بلکه نقض حریم الهی و گناهی نابخشودنی محسوب می‌شود و همچنین موجب بی‌اعتباری حکومت است.

## ۵. مدارا

یکی از اصول اخلاقی مهم در اندیشه امام علی علیه‌السلام، لزوم مدارا با دشمن در مواضع غیرجنگی است که در نهج‌البلاغه نیز بازتابی روشن دارد. در منطق امام علی(ع)، مدارا نه نشانه ضعف است، نه نوعی امتیازدهی سیاسی، بلکه راهی برای حفظ انسجام اجتماعی، پرهیز از خشونت غیرضروری و جلوگیری از تبدیل اختلاف فکری به بحران امنیتی است. به همین دلیل، امام حتی با دشمن فکری-تا زمانی که به جنگ مسلحانه نرسیده-برخوردی صبورانه و اخلاقی در پیش می‌گیرد. این نگاه برخاسته از جهان‌بینی توحیدی است: انسان حتی در خطا نیز دارای کرامت است، و حاکم حق ندارد پیش از اقدام به ظلم آشکار، او را سرکوب یا تحقیر کند.

امیرالمؤمنین(ع) در نامه ۶۹ سه فضیلت اخلاقی را اساس «مدارای اجتماعی و سیاسی» می‌داند:

۱. فروبردن خشم (کظم الغیظ): این فضیلت موجب می‌شود که واکنش حاکم، مبتنی بر هیجان‌های لحظه‌ای نباشد. در سیاست علوی، حاکم باید بر نفس خویش غلبه کند تا جامعه قربانی خشم او نشود.
  ۲. گذشت هنگام قدرت و پرهیز از انتقام: در آموزه‌های امام، کسی که در اوج قدرت می‌گذرد، نه تنها اخلاقی‌تر رفتار کرده، بلکه قدرت پایدارتر و مردمی‌تری ایجاد کرده است. انتقام‌جویی، سرآغاز چرخه‌ای از خشونت اجتماعی است.
  ۳. بردباری (حلم): بردباری امام علی(ع) یک بردباری انفعالی نیست؛ بلکه رفتاری هدفمند است که به «آینده خوب» و حفظ مصالح جامعه می‌انجامد.
- امیرالمؤمنین (ع) در سیاست اجتماعی خویش، تا زمانی که دشمن در مرحله نظر، اعتراض یا حتی مخالفت علنی است، اجازه برخورد نظامی نمی‌دهد. این نقطه دقیقاً محل تمایز رفتار او از بسیاری از خلفا و حاکمان بعدی است که کوچک‌ترین مخالفت را شورش تلقی می‌کردند. مثلاً پس از آنکه جریان خوارج در حکمیت فریب خوردند، با شعار «الحکم الا لله» امام را گناهکار می‌دانستند. تا پیش از آنکه در مقابل امام دست به شمشیر ببرند، امام ضمن پرداخت سهمیه‌شان از بیت‌المال، آنها را از ورود به مسجد منع نکرد (طبری، ۱۹۸۸م، ج ۴، ص ۵۴). این در حالی بود که امام از توطئه و خوی خشونت‌طلبانه آنان خبر داشت. همچنین امام از قصد و نیت اصلی سران فتنه جمل و پیمان‌شکنی آنان آگاهی داشت: «و الله ما تریدان العمره و إنما تریدان الغدره» اما نه تنها آنان را دستگیر نکرد، بلکه حتی اجازه خروج آنها از کوفه را هم دادند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۹۲).

## ب) مواجهه اخلاقی با دشمن

نهج البلاغه نقطه عطفی در اخلاق جنگ و مواجهه با دشمن - حتی دشمن مسلمان‌نما - به شمار می‌آید. پیش از امام علی(ع)، فقه اسلامی تجربه‌ای روشن و منسجم درباره چگونگی مواجهه با «اهل قبله» که دست به مخالفت مسلحانه یا فتنه‌انگیزی می‌زدند نداشت؛ زیرا وضعیت‌های پیچیده‌ای مانند جنگ جمل، صفین و نهروان سابقه‌ای در صدر اسلام نداشت. امیرالمؤمنین(ع) در این شرایط، اصولی کاملاً نو و دارای نگرشی انسانی و اخلاقی را پایه‌گذاری کرد: از جمله منع کشتن زخمی یا فراری، حفظ اموال عمومی و شخصی دشمن، احترام به خانواده‌ها، عدم تعقیب گریختگان، تقسیم نکردن مال مغلوبان، و رفتار کریمانه با اسیران. بر همین اساس، ابن ابی‌الحدید می‌نویسد مسلمانان پیش از جنگ جمل احکام جنگ با اهل قبله را نمی‌دانستند و این امام علی بود که این قواعد را به آنان آموخت. حتی امام شافعی اعتراف می‌کند: «اگر علی نبود، احکام اهل بغی شناخته نمی‌شد.» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۳۳۱). این اعتراف‌ها نشان می‌دهد که اخلاق جنگ در اسلام نه به معنای خشونت مقدس، بلکه به مثابه نظامی حقوقی و اخلاقی بر پایه عدالت، کرامت انسان و محدودیت اخلاقی قدرت شکل گرفته است. اصول اخلاقی امام علی(ع) در مواجهه با دشمن شاکله فقه و اخلاق جنگ را در تمدن اسلامی بنیان‌گذاری کرد. امام حتی با دشمنی که او را تکفیر کرده و علیه او شمشیر کشیده بود، با حفظ حقوق انسانی رفتار کرد و اجازه نداد خشم، انتقام یا قوم‌گرایی تعیین‌کننده سیاست جنگ باشد. او مبارزه را تنها در دایره ضرورت و دفاع تعریف کرد و هرگز آغازگر جنگ نبود. امام برای جلوگیری از خشونت بی‌ضابطه، مرزهای روشنی میان «مخالفت»، «فتنه»، و «بغی» ترسیم کرد و نشان داد که حتی در اوج نبرد نیز بازگشت دشمن به حقیقت، پذیرش عذر و باز کردن راه صلح بر جنگ مقدم است. بنابراین، مواجهه اخلاقی امام علی با دشمن نه صرفاً نمونه‌ای تاریخی، بلکه الگویی تمدنی است که در آن قدرت سیاسی و مشروعیت دینی در چارچوب اخلاق مهار می‌شود و «کرامت انسانی» - حتی در دشمن - هیچ‌گاه از بین نمی‌رود.

### ۱. پرهیز از آغازگری جنگ

راهبرد امام علی علیه‌السلام در مواجهه با دشمنان، الگویی از مرحله‌بندی عقلانی و اخلاقی است که همواره هدف آن حفظ کرامت انسانی، امنیت جامعه و هدایت دیگران بوده است. این مراحل شامل گفت‌وگو، ارائه حجت، تذکر، مدارا، گذشت و نهایتاً اقدام قاطع در شرایط ناگزیر بود. امام با اتمام حجت، مسیر بازگشت و اصلاح رفتار متجاوزان را باز می‌گذاشتند و این روش مانع از آن می‌شد که خود ایشان به خشونت و جنگ‌طلبی محکوم شوند. این اقدامات گاهی از طریق نامه، پیام شفاهی یا مناظره انجام می‌شد و تنها در شرایط اضطراری به برخورد قاطع ختم می‌شد.

مدارا با دشمن تا زمانی ادامه می‌یافت که امنیت جامعه و دین در خطر قرار نگیرد. نمونه‌هایی از مواجهه اخلاقی امام با دشمنان نشان می‌دهد که ایشان همواره عدالت، شفافیت و حقیقت‌جویی را پیش روی خویش قرار می‌دادند. طلحه و زبیر که ابتدا به امید منافع دنیوی با امام بیعت کردند، پس از مشاهده عدالت و اخلاق‌گرایی حکومت علوی، از بی‌عدالتی دوران عثمان انتقاد کردند و مطالباتی مطرح نمودند. امام با روش مدبرانه و اخلاقی، مسیر گفتگو را باز گذاشت و خواست که اگر حقی از آنان ضایع شده یا شکایتی دارند، صریح و روشن بیان کنند. اما این دو فرد، جزئیات مشخصی ارائه نکردند و اعتراض‌های خود را به کلی گویی محدود نمودند (ر.ک: خطبه ۱۳۷ و نامه ۵۴ / ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، صفحه ۲۳۰ و ۲۳۱ / ج ۷، ص ۴۲ / ج ۹، ص ۳۶ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۸۱). امام با این روش، از خرده‌گیری‌های بی‌پایه و جنجال‌های بی‌مورد جلوگیری کرد و تلاش داشت تا همه اختلافات بر اساس انصاف و عدالت بررسی شود.

در مواجهه با تحریکات معاویه و راه‌اندازی جنگ جمل، امام علی علیه‌السلام بر هدایت افراد و جلوگیری از خونریزی تمرکز داشتند (ر.ک: ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، صفحه ۲۳۱). امام از عواطف برای هدایت آنها نیز بهره برد. زبیر پسر عمه علی علیه‌السلام محسوب می‌شود. پیش از آغاز فتنه جنگ جمل، امام از طریق ابن عباس این چنین به زبیر پیغام داد: «پسر دایات می‌گوید که در حجاز مرا شناختی، و در عراق مرا نمی‌شناسی؟! چه شد که از پیمان خود باز گشتی؟!» (خطبه ۳۱)

در نهایت امام به مسلم بن عبدالله مجاشعی مأموریت داد تا نسخه‌ای از قرآن را در بین دو لشکر بلند نموده و همه را به آنچه در قرآن است و به پرهیز از تفرقه دعوت کند. اما وی پس از اجرای دستور امام توسط اصحاب جمل به شهادت رسید و با وجود اهتمام امام برای جنگ‌افروزی، همین امر موجب آغاز جنگ جمل شد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۶-۳۷). بدین سان امام پیش از آغاز جنگ، از روش گفتگو، تذکر و هشدار استفاده کرد و تنها در مواردی که مقابله نظامی ناگزیر بود، به جنگ اقدام نمود.

در مواجهه با قاسطین، نخست امام معاویه را نصیحت می‌کند. در این مرحله چندین مرتبه میان امام و معاویه نامه‌نگاری انجام شد. هرچند معاویه نسبت‌های ناروایی را به کار می‌برد، اما در طرف مقابل امام بدون ناسزاگویی بطور مستدل پاسخ می‌دهد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۰ق، ج ۱۶، ص ۱۳۶) امام با یادآوری خدا و مرگ‌آگاهی در صدد هدایت معاویه بود (نامه ۳۲). با مشاهده اصرار معاویه بر جنگ، اهتمام امام مصروف جلوگیری از جنگ عمومی است: از اینرو خطاب به معاویه چنین می‌فرماید: «معاویه! مرا به جنگ خوانده‌ای، اگر راست می‌گویی مردم را بگذار و به جنگ من بیا، و دو لشکر را از کشتار باز دار» (نامه ۱۰). امام به خوبی می‌داند معاویه با جمع کردن

گروهی از گمراهان، حقیقت را از آنان پوشانده است تا کورکورانه گلوهای‌شان را آماج تیر و شمشیر کنند (خطبه ۵۱).

امام همچنین اصول اخلاقی جنگ را به پیروان خود گوشزد کردند: آغازگر جنگ نباشید، اما اگر دشمن حمله کرد، از خود دفاع کنید و در دفاع نیز حق دیگران را رعایت نمایید. ایشان بر این نکته تأکید داشتند که جنگ به خودی خود مطلوب نیست، بلکه هدف آن هدایت انسان‌ها، حفاظت از عدالت و جلوگیری از فساد در جامعه است. پاسداشت کرامت انسانی و کاهش خسارت جانی همواره اولویت ایشان بود و هر اقدام نظامی تنها زمانی مجاز بود که راهی جز مقابله باقی نمانده باشد.

در مواجهه با خوارج نیز امام رویکردی اخلاقی اتخاذ کردند: مادامی که آنان علیه حکومت توطئه و اقدام نظامی نکردند، امام حقوق آنان را محترم شمرد، حضورشان در اماکن عمومی محدود نشد و حتی از روش مناظره و گفتگو با آن‌ها حمایت کردند. پیش از جنگ، پرچم سفید امان برافراشته شد و ده‌ها هزار نفر از خوارج که تمایل به بازگشت داشتند، در امنیت کامل اجازه بازگشت یافتند.

به طور کلی، تجربه امام علی علیه‌السلام نشان می‌دهد که در عرصه اخلاق اجتماعی، مدارا، گفت‌وگو، هدایت انسانی و اتمام حجت، مقدم بر جنگ و خشونت است. تنها در شرایطی که تهدید دشمن آشکار و اجتناب‌ناپذیر باشد، اقدامات دفاعی و نظامی با رعایت اصول انسانی مجاز است. این رفتار نه تنها تضمین‌کننده عدالت و صلح اجتماعی است، بلکه احترام به کرامت انسان‌ها، حتی دشمنان، و حفظ ارزش‌های اخلاقی را نیز برقرار می‌کند.

امام پیش از صفین جریر بن عبد الله جهت اتمام حجت به سوی شام فرستادند. با وجودی که احتمال پیروزی جریر در این مأموریت بسیار ناچیز بود یاران امام پیشنهاد اعلام آماده باش جنگی کردند. اما امام سپاهیان را به صبر و مدارا دعوت کردند (خطبه ۴۳). مشخص است که امام نه روی عقیده معاویه، بلکه به افکار عمومی مردم شام می‌اندیشد و جنگ را به عنوان یک راه‌حل قابل قبول برای حل اختلافات نمی‌پذیرد، بلکه راه صلح را به روی مخالفین باز می‌گذارد و بر آنها اتمام حجت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۲، صفحه: ۴۷۷) در مرحله سوم، امام پس از مشاهده تهدید مکرر معاویه، شجاعت رزمی خویش را به رخ دشمن کشید: «مَتَى أَلْفَيْتَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَنِ الْأَعْدَاءِ نَاكِلِينَ وَ بِالسَّيْفِ مُخَوِّفِينَ» (نامه ۲۸).

پس از استقرار رزمندگان اسلام و همچنین بازپس‌گیری و باز کردن فرات بر سپاه معاویه، حدود سه ماه طول کشید که جنگ آغاز گردد. امام دلیل تاخیر جنگ را اینطور بیان می‌کند: «بخدا سوگند! هر روزی که جنگ را به تأخیر می‌اندازم برای آن است که آرزو دارم عده‌ای از آنها به ما ملحق شوند و هدایت گردند و در لابلای تاریکی‌ها، نور مرا نگریسته به سوی من بشتابند.»

(خطبه ۵۵). در این میان به برکت تاخیر امام در آغاز جنگ، برخی به امام پیوستند (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۷۲) اهتمام حضرت بیش از آنکه جنگ و کشتار باشد، هدایت افراد است نهایتاً امام در آستانه جنگ و پیش از مواجهه با لشکر معاویه، به رزمندگان گوشزد می‌کند که مبدا آغازگر جنگ باشند و تنها در صورت وقوع جنگ، ضمن رعایت اصول انسانی از خود دفاع کنند (نامه ۱۴). اینکه امام به پیروان خویش دستور می‌دهد که دشمنان را واگذارند تا آغاز جنگ از جانب آنها باشد، این حجت از دو جهت قابل توجیه است:

۱) هنگامی که دشمنان شروع به جنگ کردند مصداق دخول در جنگ با خدا و رسول می‌باشند؛ چراکه پیامبر اعظم فرمود: «حربک یا علی حربی: جنگ با تو، جنگ با من است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۳۶۴) اینکه اینها با کشتن انسانهایی که خداوند قتلشان را بدون تقصیر حرام کرده، سعی در ایجاد فساد، در روی زمین می‌کنند واقعیت می‌یابد و هر که این امر، در باره‌اش تحقق یابد، مشمول این آیه قرآن می‌شود: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (مانده: ۳۳)

۲) آغازگر جنگ، تجاوزگر محسوب می‌شود و هر کس چنین باشد، تجاوز علیه او واجب است؛ همچنان که خداوند می‌فرماید: «فَمَنْ إِعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ» (بقره: ۹۴) و چون اینها آغاز به جنگ کرده‌اند مصداق متجاوز می‌باشند، پس باید آنها را دفع کرد (ابن میثم، ۱۴۰۴ق، جلد: ۴، صفحه: ۳۸۳)

امام حتی پس از جنگ نیز دست از هدایت‌گری بر نمی‌دارد و از یک سو معاویه را توصیه به پارسایی می‌کند و از سوی دیگر از سلطه شیطان، برحذر می‌دارد و همچنین او را متوجه سرنوشت نهایی می‌سازد (نامه ۶۶).

در خصوص خوارج مادامی که آنها علیه حکومت امام توطئه و مبارزه عملی نکردند، امام کاری به آنها نداشت. حتی حقوق آنان از بیت‌المال قطع نشد و از حضور آنها در مکان‌های عمومی مانند مسجد جلوگیری نشد. هنگام فتنه خوارج نیز امام پس از روشنگری‌های متعدد، پیش از جنگ، پرچم سفیدی به نام پرچم امان بر افراشتند و اعلام کردند که هر که از اردوگاه آنان خارج و به کوفه برگردد، در امان است، مگر جنایتی کرده باشد. حدود ده هزار نفر از آنان جدا شدند. بازهم امام اجازه حمله ندادند تا زمانی که آنان به سپاه امام حمله‌ور شدند و اکثر کشته شدند.

به طور کلی، تجربه امام علی علیه‌السلام نشان می‌دهد که در عرصه اخلاق اجتماعی، مدارا، گفت‌وگو، هدایت انسانی و اتمام حجت، مقدم بر جنگ و خشونت است. تنها در شرایطی که تهدید دشمن آشکار و اجتناب‌ناپذیر باشد، اقدامات دفاعی و نظامی با رعایت اصول انسانی مجاز است. این رفتار نه تنها تضمین‌کننده عدالت و صلح اجتماعی است، بلکه احترام به کرامت

انسان‌ها، حتی دشمنان، و حفظ ارزش‌های اخلاقی را نیز برقرار می‌کند.

## ۲. پرهیز از ناسزاگویی

در جنگ صفین برخی از لشکریان به لشکر دشمن ناسزا می‌گفتند. امام به آنها فرمود: «من خوش ندارم که شما دشنام دهنده باشید.» (خطبه ۲۰۶). ناسزاگویی ناشی از فقدان منطق و استدلال است و همچنین موجب عکس‌العمل طرف مقابل است (انعام/ آیه ۱۰۸). میان امیرمؤمنان و معاویه چندین بار مکاتبه و نامه‌نگاری انجام شد و در هر نامه معاویه جرأت و جسارت بیشتری می‌کرد. شگفت آنکه معاویه همچون یکی از اولیای الهی مخلص و مرتبط با پروردگار سخن می‌گفت و گذشته و حال خود را فراموش می‌کرد. از عجایب روزگار این است که کار علی علیه‌السلام به جایی برسد که معاویه هم‌تراز او شود و پیوسته به او نامه‌نگاری کند و هر سخنی امام علیه‌السلام به او می‌گوید، معاویه تعبیرات بسیار زشتی را در نامه‌هایش به کار می‌برد. اما در طرف مقابل امام بدون ناسزاگویی بطور مستدل پاسخ می‌دهد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، جلد: ۱۶، صفحه: ۱۳۶)

باوجود نهی از استهزاگویی، دو امر توصیه می‌شود:

یکم. سنجش عملکرد دشمن ضرورت دارد: اگر کردارشان [دشمن] را تعریف، و حالات آنان را باز گو می‌کردید به سخن راست نزدیک‌تر، و عذر پذیرتر بود (خطبه ۲۰۶). بدین‌سان اخلاق‌مداری متضمن آن است که درباره دشمن طوری سخن گفته شود که اولاً صحیح باشد و ثانیاً قابل دفاع باشد؛ درباره دشمن نباید کوچک‌نمایی صورت گیرد و از سوی دیگر نباید بزرگ‌نمایی شود.

دوم. خیرخواهی و دعا برای دشمن از دیگر آدابی است که در جامعه اخلاقی ضرورت دارد (خطبه ۲۰۶). این خیرخواهی از سویی بسترسازی برای هدایت آنهاست تا در مسیر حق گام بردارند؛ از سوی دیگر با هدایت آنها، زمینه جلوگیری از دشمنی، جنگ و خون‌ریزی نیز مهیا می‌شود.

بنابراین در اخلاق اجتماعی نهج‌البلاغه، نهی امام علی علیه‌السلام از ناسزاگویی در میدان جنگ، بیانگر اصول عمیق‌تری از مدیریت تعارض و اخلاق تقابل است. امام با اینکه در برابر لشکری ایستاده که سال‌ها فتنه آفریده و با نامه‌های توهین‌آمیز معاویه تحقیر می‌شود، باز هم اجازه نمی‌دهد فضای جنگ به ساحت بی‌اخلاقی، تحقیر و کینه‌توزی سقوط کند. در نگاه او، ناسزا نشانه ضعف استدلال، سقوط عقلانیت و عامل تشدید خشونت متقابل است؛ همان‌گونه که قرآن نیز از رفتارهایی که موجب «سبّ مقابل» و واکنش خشونت‌آمیز می‌شود نهی کرده است. در مقابل، امام دو اصل کلیدی را برای مواجهه اخلاقی با دشمن توصیه می‌کند: نخست، سخن

گفتن دقیق و عادلانه درباره دشمن؛ یعنی نه تحقیر و کوچک‌نمایی، و نه بزرگ‌نمایی و اسطوره‌سازی، بلکه شناخت درست کارنامه و واقعیت‌های دشمن برای اتخاذ تصمیم‌های حکیمانه و استراتژیک - حتی بدون افشای اسرار جنگی. دوم، خیرخواهی برای دشمن و دعا برای هدایت او؛ امری که نه نشانه ضعف، بلکه نشانه اوج بلوغ اخلاقی و اجتماعی است. امام به جای برانگیختن کینه، دعا برای اصلاح، حفظ جان‌ها و بازگشت به حق را توصیه می‌کند تا راه خشونت بسته شود و فضای بازگشت و هدایت گشوده بماند. در این چارچوب، اخلاق اجتماعی نهج‌البلاغه نشان می‌دهد که حتی در اوج خصومت، باید کرامت انسان محفوظ بماند، عقلانیت سیاسی مقدم باشد، و هدف نهایی کاهش دشمنی، حفظ جان‌ها و بازگرداندن جامعه به صلح و عدالت باشد.

### ۳. رفتار انسانی در حین جنگ

ممکن است اتخاذ روشی غیراخلاقی جهت شکست هیمنه دشمن، از نظر عقل محاسبه‌گر امر مطلوبی باشد. پیش از آنکه سپاه کوفه به صحرای صَفِّین برسد، معاویه رودخانه فرات را به سوی لشکر حق بست و مانع رسیدن آب به سوی آنان شد. به فرمان امام خط شکنان سپاه به فرماندهی امام حسن علیه السلام حمله کردند، آب را در اختیار گرفته و سپاه معاویه را کنار زدند. امام علی علیه السلام نه تنها مقابله به مثل نکرد، بلکه دستور داد که آب برای هر دو لشکر آزاد باشد. این عمل جوانمردانه امام، باعث بیداری بسیاری از شامیان شد تا جایی که برخی از آنان به سپاه امام پیوستند. (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۵۷۱-۵۷۲). بدین‌سان در تنگنا قرار دادن دشمن با ابزاری غیر انسانی، امری غیر اخلاقی بوده و نباید استفاده شود. البته مقابله به مثل با دشمن تحت شرایطی مجاز است (بقره: ۱۹۴)، اما توصیه به صبر نسبت به عدم مقابله و بکار نبردن ابزاری غیرانسانی - در عین حفظ اقتدار - تقدم دارد (نحل: ۱۲۶).

براساس دستور مولا علی، اگر دشمن به اذن خدا شکست خورده و گریختند، آن کس را که پشت کرده نکشید، و آن را که قدرت دفاع ندارد آسیب نرسانید، و مجروحان را به قتل نرسانید (نامه ۱۴). این امر بدان دلیل است که میدان جنگ، میدان عقده‌گشایی نیست. اساساً ارج نهادن به مخالف موجب تالیف قلوب می‌شود.

از جمله مسائل مهم انسانی و اخلاقی در صحنه نبرد، محدودیت سپاهیان در استفاده و گزینش سلاح جنگی است؛ چراکه برخی سلاح‌ها نه تنها موجب خارج کردن رزمنده از صحنه نبرد می‌شود، بلکه باعث مرگ همراه درد و رنج شدید نیز می‌شود. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يُلْقَى السَّمُّ فِي بِلَادِ الْمُشْرِكِينَ (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹، ص ۴۰۹) نمونه بارز این سلاح در زمانه معاصر، تسلیحات کشتار جمعی همچون مواد شیمیایی و

بیولوژیک است. افزون بر این چه بسا استفاده از تسلیحات شیمیایی جان حیوانات را نیز به خطر بیاندازد. برای همین در جنگ بر مسئولیت آدمی در قبال حیوانات نیز سفارش شده است: «فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْأَبْهَائِمِ» (خطبه ۱۶۷) البته با ناگزیر شدن جنگ و خشونت، باید تلاش نمود تا تبعات دردناک و همچنین خسارت‌های جانی و مالی به حداقل برسد. امام در مواجهه با خوارج ضمن پرهیز از دشنام لشگریان به خوارج چنین دعایی را آموزش داد: «خدایا! خون ما و آنها را حفظ کن، بین ما و آنان اصلاح فرما، و آنان را از گمراهی به راه راست هدایت کن، تا آنان که جاهلند، حق را بشناسند، و آنان که با حق می‌ستیزند پشیمان شده به حق باز گردند.» (خطبه ۲۰۶) پاسداشت کرامت انسانی این اقتضاء را دارد که خسارت جانی هر دو طرف برای حضرت گران می‌آمد.

به معقل بن قیس ریاحی، که با سه هزار سرباز به عنوان پیشاهنگان سپاه امام به سوی شام حرکت کردند: «مبادا کینه آنان پیش از آن که آنان را به راه هدایت فرا خوانید، و درهای عذر را بر آنان ببندید شما را به جنگ وا دارد.» (نامه ۱۲)

در اخلاق اجتماعی نهج البلاغه، رفتار امام علی(ع) در جنگ تصویری جامع از «مرزگذاری میان ضرورت دفاع» و «پایبندی به حرمت انسان» ارائه می‌کند. در الگوی علوی، مشروعیت جنگ هرگز مجوز استفاده از روش‌های غیرانسانی نیست؛ چنان‌که امام پس از آزادسازی آب در صفین، برخلاف عقلائیّت صرفاً محاسبه‌گر، مانع تشنگی دشمن نشد و بدین‌گونه نشان داد که پیروزی آمیخته با بی‌رحمی، از منظر اخلاق اجتماعی مردود است. این نگاه در آموزه‌های دیگر نیز دیده می‌شود: منع کشتن فراریان، آسیب نرساندن به بی‌دفاعان و مجروحان، ممنوعیت به‌کارگیری سلاح‌هایی که رنج غیرضروری ایجاد می‌کنند، و حتی توصیه به رعایت حقوق حیوانات و محیط‌زیست در میدان نبرد. امام علی(ع) جنگ را عرصه فروپاشی اخلاق نمی‌داند، بلکه صحنه‌ای برای التزام شدیدتر به اخلاق می‌شمارد؛ از این‌رو سربازان را به دعوت نخستین دشمن به هدایت، پرهیز از دشنام، دعا برای حفظ جان دو طرف و کاهش خسارت‌ها توصیه می‌کند. نتیجه این رویکرد آن است که در اخلاق اجتماعی نهج البلاغه، کرامت انسان - حتی در مقام دشمن - حدّ یقف رفتار جنگی است، و هر تصمیم نظامی باید با میزان حرمت نفس انسانی سنجیده شود، نه صرفاً محاسبات قدرت؛ زیرا صیانت از اخلاق، مهم‌تر از غلبه نظامی است.

#### ۴. رفتار اخلاقی با بازماندگان جنگ و غیرنظامی‌ها

یکی از مسایل مهم در مکتب علوی آن است که عملیات نظامی صرفاً علیه نیروهای مسلح و اهداف راهبردی دشمن مجاز است. لازم است میان نظامیان و غیرنظامیان - اعم از کودکان، زنان و سالخوردهگان - و همچنین مصنویت بخشی به اقشار تحت حکایت خاص - اعم از کادر پزشکی، امداد و خبرنگاران - و نیز نظامیانی که از صحنه نبرد کنار رفته‌اند - اعم از اسیران،

مجروحان و فرایان و همچنین عدم تعرض به اماکن غیرنظامی - همچون مساجد و بیمارستان - تفکیک شود.

در مکتب اخلاقی امیرمومنان، هیچ زنی حتی اگر گستاخی از او سر زند، نباید مورد تعرض جسمی قرار گیرد. باتوجه به غلبه عواطف ایشان بر دیگر قوا، اساساً تعرض جسمی زنان، خلاف اخلاق جنگی است: زنان را با آزار دادن تحریک نکنید هر چند آبروی شما را بریزند، یا امیران شما را دشنام دهند، که آنان در نیروی بدنی و روانی و اندیشه کم توانند. در روزگاری که زنان مشرک بودند مأمور بودیم دست از آزارشان برداریم، و در جاهلیت اگر مردی با سنگ یا چوب دستی، به زنی حمله می‌کرد، او و فرزندان‌ش را سرزنش می‌کردند (نامه ۱۴). پس از بر زمین افتادن شتر عایشه که به مثابه محور سپاه جمل بود، امام فرمود هرکسی شمشیر خود را بر زمین گذارد، در امان است؛ هر کسی به خانه خود رود در امان است. مجدداً امام سفارش کرد که زخمیان کشته نشوند و فراریان تعقیب نشوند، زنان آزار نبینند. در این میان حتی عایشه نیز با احترام به همراه برادرش باز گردانده شد (طبری، ۱۹۸۸، ج ۳، ص ۲۵۱).

افزون بر این، نباید زنان به جرم پدران و شوهران خویش محکوم و مجازات شوند. این متجاوزان پیش از تجاوز در حکم سایر مسلمانان بودند و با زانی ازدواج کردند و فرزندان داشتند که زنان و فرزندان آنان تجاوز نکرده‌اند و از اسلام خارج نشده‌اند. پس نباید اسیر شده و اموال آنان به غنیمت گرفته شود. آنچه از اموال متجاوزان که با خود به جنگ آورده‌اند تا زمانی که در حال بغی و تجاوز باشند، از غنایم است. اگر تسلیم شده و یا فرار نموده و از تجاوز دست برداشتند، جان و مال آنها محترم است (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۰ ق، ج ۱، ص ۸۳).

همچنین امام به یاران خود سفارش کرده است پس از آغاز جنگ، اگر شخصی از لشگر دشمن از ترس فرار کرد، در صدد قتلش برنیایید؛ و ناتوان و درمانده‌ای را که پس از شکست دشمن، فرو افتاده و فرصت برای کشتنش باقی است، زخمی و مجروح نکنند. صید معور - یعنی کسی در جنگنده بودنش تردید است - کشته نشود: «وَلَا تُصِيبُوا مُعْوَرًا» (نامه ۱۴ و ر.ک: ابن‌میثم، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۸۴). در اینجا سؤالی مطرح می‌شود. بر اساس برخی روایات امام چنین دستوری را در جنگ جمل داد و در جنگ صفین عکس آن را امر فرمود و اجازه داد فراریان و مجروحان را بکشند. سر تفاوت این امر در آن است که رعایت اصول انسانی و اخلاقی مربوط به جایی است که لشکر دشمن متلاشی شده و احتمال بازگشت و حمله مجدد در کار نیست؛ در جنگ جمل، لشکر دشمن به‌طور کامل متلاشی شد. از این‌رو طرفداران عدالت، حق ندارند فراری‌ها را به قتل برسانند و... اما در جنگ صفین، هنوز گروهی در حال ادامه جنگ هستند و از سوی آنها احساس خطر می‌شود (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، ص ۵۱۶).

در مورد مجرمان، محکومان و منحرفان به‌طور کلی به دو اصل مهم اشاره شده است: اجرای

عدالت به همراه لطف و محبت و دوم عفو در صورت وجود مصلحت (نامه ۲۳ و ۲۹). نمونه تاریخی عفو اسیران جنگی، عفو مروان در جنگ جمل است. امام نه تنها او را مجبور به بیعت نکردند، بلکه به دلیل خوی پیمان شکنی اش حتی بیعت او را نیز نپذیرفتند (خطبه ۷۳). اساسا امام هیچ کس را مجبور به بیعت نکرد. از این رو افرادی همچون سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن عمر با امام بیعت نکردند و آنها در سابه حکومت علوی بدون هیچ مشکلی زندگی می‌کردند.

مثله کردن دشمن - حتی اگر قاتل امام باشد - (نامه ۴۷) نارواست. امام عدالت را درباره قاتل خودش حتی در کیفیت قصاص توصیه می‌کند تا مبادا ناراحتی‌های شدید شیعیانش سبب شود او را به طرز غیر عادلانه‌ای قصاص کنند.

در مکتب علوی عفو بر انتقام ترجیح دارد: «اگر بر دشمن دست یافتی، بخشیدن او را شکرانه پیروزی قرار ده.» (حکمت ۱۱). توصیه امیرالمؤمنین درباره قاتلش نشانی از گذشت کریمانه آن حضرت است. امام درباره قاتلش چنین می‌فرماید: «اگر زنده بمانم صاحب خون خویشم، و اگر بمیرم مرگ وعده‌گاه من است، و اگر ببخشم بخشیدن برای من موجب قرب، و برای شما حسنه است، پس ببخشید. آیا دوست نداری خداوند شما را ببخشد.» (نامه ۲۳). از این عبارت استشمام می‌شود که امام حتی مایل بود قاتلش عفو شود؛ ولی به یقین شرایط آن محیط هرگز آماده پذیرش این عفو نبود و لذا امام در اینجا به حداقل امر قصاص توصیه می‌فرماید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، صفحه: ۲۸۹).

برآیند این مجموعه تعالیم در اخلاق اجتماعی نهج‌البلاغه آن است که مکتب علوی، جنگ را نیز در چارچوب کرامت انسانی و عدالت اخلاقی سامان می‌دهد و هرگز اجازه نمی‌دهد ضرورت‌های نظامی بهانه‌ای برای فروپاشی ارزش‌های انسانی باشد. از منظر امام علی (ع)، میدان نبرد نیز باید تابع اصول انسانی باشد؛ تفکیک دقیق میان رزمنده و غیررزمنده، مصونیت زنان، کودکان، سالخورده‌گان و صاحبان حرفه‌های امدادی، حفظ حرمت اسیران، منع تعرض به فراریان و مجروحان و ممنوعیت استفاده از ابزارهای غیرانسانی نشان می‌دهد که اخلاق در نگاه علوی حتی در اوج خشونت نیز تعطیل‌بردار نیست. رفتار امام در جمل و صفین، با وجود تفاوت شرایط، روشن می‌سازد که معیار اصلی، دفع خطر واقعی است نه انتقام‌جویی. بر همین مبنا، مثله کردن، کشتار کور، مجازات زنان به جرم مردان، و تعرض به اموال یا اماکن غیرنظامی به شدت نکوهیده است. افزون بر این، در سیاست جنایی و مواجهه با مجرمین نیز امام بر دو اصل پای می‌فشارد: برقراری عدالت همراه با مهر، و ترجیح عفو بر انتقام - مگر آنجا که عفو، امنیت اجتماعی را تهدید کند. مجموعه این آموزه‌ها نشان می‌دهد که اخلاق اجتماعی نهج‌البلاغه، با تبدیل جنگ از صحنه خشم و انتقام به میدان رعایت کرامت و مدیریت عادلانه قدرت، الگویی پایدار برای کنترل خشونت، جلوگیری از چرخه‌های انتقام و تحکیم صلح اجتماعی ارائه می‌کند.

## نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تحلیل آموزه‌های نهج‌البلاغه نشان داد که مواجهه با دشمن در مکتب علوی، ذیل منظومه‌ای هماهنگ از اصول اخلاقی، الهی و انسانی صورت می‌گیرد. سیره و سخنان امام علی(ع) آشکارا بیانگر این حقیقت است که حتی در شدیدترین شرایط نزاع و میدان نبرد، اخلاق، عدالت و کرامت انسانی نباید قربانی شوند. در اندیشه امام، عدالت زیربنای همه روابط - حتی با دشمن - به شمار می‌رود و هیچ وضعیت استثنایی، حتی جنگ، مجوز عدول از آن نیست. بر همین اساس، امام نه تنها از هرگونه ظلم، انتقام‌جویی و خشونت غیرضروری پرهیز می‌کنند، بلکه یاران خود را نیز از آن بازمی‌دارند.

مکتب علوی در برابر منطق رایج قدرت‌محور و مصلحت‌گرای سیاست و جنگ در دوران جاهلی و نیز رویکرد مکارانه و غایت‌محور امویان، الگوی متفاوتی عرضه می‌کند؛ الگویی که در آن «هدف»، هرگز وسیله غیراخلاقی را توجیه نمی‌کند. در مقابل، امام علی(ع) همه قواعد مشروعیت جنگ - شامل دفاع از حق، پاسداشت حقوق غیرنظامیان، حفظ حرمت زنان، منع مثله کردن و رعایت حقوق اسیران - را در چهارچوب اخلاق الهی و انسانی معنا می‌کنند. رفتار امام با دشمنان در جنگ‌های جمل و صفین، نمونه‌های برجسته‌ای از این اخلاق حاکم بر نبرد است؛ اخلاقی که در آن حتی فراریان، مجروحان و زنان از تعرض مصون‌اند و عفو و گذشت بر انتقام ترجیح دارد، مگر آن که گذشت موجب بازتولید ظلم و تهدید امنیت عمومی گردد.

از سوی دیگر، پایبندی امام به عهد و پرهیز از هرگونه فریب و نیرنگ - حتی در شرایطی که دشمن از این روش‌ها استفاده می‌کرد - نشان می‌دهد که وفای به عهد، نه صرفاً تاکتیکی سیاسی، بلکه اصل ریشه‌دار اخلاقی در مکتب علوی است. همچنین، هدف نهایی حکومت و جنگ در نگاه ایشان نه گسترش قدرت، بلکه احیای حق، اقامه عدالت، اصلاح جامعه و تأمین امنیت مظلومان است.

در مجموع، یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد که آموزه‌های نهج‌البلاغه، الگویی منسجم از اخلاق جنگ و مواجهه با دشمن ارائه می‌کنند که بر ترکیب متعادل «صلابت در دفاع از حق» و «رحمت در رفتار با انسان» استوار است. این رویکرد می‌تواند مبنایی نظری و کاربردی برای بازاندیشی در اخلاق جنگ، مقاومت و حکمرانی عادلانه در جهان معاصر باشد؛ رویکردی که خشونت را مهار می‌کند، کرامت انسان را پاس می‌دارد و مشروعیت قدرت را در پرتو اخلاق الهی معنا می‌سازد.

## فهرست منابع

- قرآن کریم  
 نهج البلاغه، صبحی صالح
۷. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، محقق ابراهیم، محمد ابوالفضل، ۲۰ ج، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی (ره).
  ۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، (۱۳۷۹ ق) مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)، ۴ جلد، علامه - قم، چاپ: اول.
  ۹. ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، (۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۶ م) البداية والنهاية، دار الفكر.
  ۱۰. ابن میثم، میثم بن علی (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر کتاب.
  ۱۱. آملی، عزالدین بن جعفر (بی تا)، ترجمه و شرح نهج البلاغه، مشهد: آستان قدس رضوی
  ۱۲. بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۴۱۷ق) جمل من أنساب الأشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، با اشراف مکتب البحوث والدراسات، بیروت، دار الفكر.
  ۱۳. ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال، (۱۳۹۵ ق) الغارات (ط - الحدیثه)، مصحح: محدث، جلال الدین، تهران: انجمن آثار ملی.
  ۱۴. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۶)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
  ۱۵. خویی، حبیب الله بن محمد (۱۴۰۰ق)، منهاج البراعة، مصحح: میانجی، ابراهیم، شارح: حسن زاده آملی، حسن و کمره‌ای، محمدباقر، ۲۱ جلد، تهران: مکتبه الاسلامیه.
  ۱۶. رفعت، محسن، «رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (ع) در جنگ جمل مبتنی بر آموزه‌های نهج البلاغه»، پژوهش‌نامه علوی، بهار و تابستان ۱۴۰۰، سال دوازدهم، صص ۱۰۹ تا ۱۴۱.
  ۱۷. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۰۷ق)، نهج البلاغه (صبحی الصالح)، قم: مؤسسه دار الهجرة
  ۱۸. شوشتری، محمد تقی، (۱۳۷۶) بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، تهران: امیرکبیر.
  ۱۹. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷) تاریخ الطبری، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث.
  ۲۰. الطبری، محمد بن جریر، (۱۹۸۸) تاریخ الامم والملوک للامام، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
  ۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۲۹ق)، کافی (ط - دارالحدیث)، قم: دار الحدیث.
  ۲۲. ماکیاولی، نیکولو (۱۳۹۹)، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه.
  ۲۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی
  ۲۴. مفردات راغب،
  ۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۵) پیام امام امیر المؤمنین، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
  ۲۶. پهلوان، منصور و احمدی آشتیانی، فرهاد، (مرداد ۱۳۹۵) «اخلاق در جهاد از دیدگاه امام علی علیه السلام»، پژوهش‌های نهج البلاغه، ش ۴۹.