

## رویکرد نهج‌البلاغه به ظلم و نفاق سیاسی به‌منزله دو ضد ارزش

حسن رضایی هفتادر\*

سمیه حسینی کاکلکی\*\*

### چکیده

اسلام آیینی ارزش‌آفرین است که با ارزش‌های ناهنجار و ناهم‌سو با کرامت انسانی مبارزه می‌کند و نظامی از ارزش‌های الهی و انسانی بنیان نهاده است. حضرت علی (ع) برترین مفسر دین و قرآن به‌شمار می‌آید که جانش آمیخته با معارف قرآن و زندگی‌اش هم‌راه با آن است. پژوهش حاضر با توجه به مطلب مذکور و تأکید بر این‌که معارف علوی گویاترین، استوارترین، و عینی‌ترین آموزه‌های مرتبط با ابعاد دین و زندگی است و نهج‌البلاغه مهم‌ترین سندی است که می‌تواند اندیشه علوی را گزارش کند، ضد ارزش‌ها را در حوزه مسائل سیاسی از منظر نهج‌البلاغه به بحث نهاده است.

این پژوهش در آغاز سیاست را در نگاه حضرت دنبال می‌کند، پس از آن دو ضد ارزش سیاسی ظلم و نفاق را برمی‌رسد که در نهج‌البلاغه نمود بیش‌تری داشته‌اند. البته ادعایی نیست که همه ضد ارزش‌های سیاسی ذکر شده در نهج‌البلاغه آورده شده است، اما در حد امکان مهم‌ترین مطالب مربوط به موضوع مذکور، که در بیانات امام علی (ع) گسترده شده، در قالب عناوینی اصلی آمده و سپس بقیه اشارات وی به‌صورت ریزموضوعی در بحث گنجانده شده است.

**کلیدواژه‌ها:** علی (ع)، نهج‌البلاغه، سیاست، ضد ارزش، ظلم، نفاق.

\* دانشیار دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، hrezaii@ut.ac.ir

\*\* کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، hosainy110@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲

## ۱. مقدمه

نابودی ارزش‌ها و گرایش به ضد ارزش‌ها از جمله آفات هر نظام سیاسی است. گرایش سیاست‌مداران و قدرت‌مندان حکومتی به خودکامگی و نفاق سیاسی سبب بروز هرگونه ظلم به ملت‌ها خواهد شد. حضرت علی (ع) در جایگاه مفسر بزرگ قرآن در میراث بزرگ خویش، که با دقت و ژرفایی سخن گفته است، بارها بر ارزش‌ها در همه حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، رفتاری، و ... تأکید فرموده، بر ضد ارزش‌ها خط بطلان کشیده، و در گذرگاه زمان دست‌مایه و آیین‌نامه‌ستریگی برای سامان‌دادن جامعه‌ای برین برای انسان‌ها و نهاده است.

این پژوهش بر آن است تا با استفاده از نهج‌البلاغه به پرسش‌های ذیل پاسخ دهد:

- حضرت علی (ع) چه نوع نگاهی به سیاست دارد؟

- ظلم در کلام حضرت امیر (ع) با چه واژه‌هایی مشابهت دارد، چه انواعی از این رفتار ضد ارزشی را در شخص سیاست‌مدار می‌توان دید، و در نهایت نظام ظالمانه چه آثاری به دنبال خواهد داشت؟

- از نگاه علی (ع) منافق سیاسی را چگونه می‌توان شناخت و حضرت چگونه برخوردی با منافقان سیاسی داشت؟

## ۲. سیاست از نگاه امام علی (ع)

بیش‌ترین جلوه‌های سیاست و کشورداری حضرت در گفتارهای وی در نهج‌البلاغه دیده می‌شود. از سخنان خصوصی و نامه‌ها به افراد گرفته تا هشدارهای عمومی همه از تلاش حضرت در اداره امور مملکت حکایت می‌کند.

رویکرد اصلی و غالب در اندیشه سیاسی علی (ع) «سیاست آن‌گونه که باید باشد» معرفی شده است. در حقیقت این‌گونه نگاه سیاسی اصلی‌ترین و مهم‌ترین نگرش برای آغاز حکومت‌داری الهی - انسانی است. حضرت که در تبیین اصول و احکام سیاسی اسلام تسلیم ضوابط و قواعد غالب در امر سیاست نیست، برای استقرار وضعیتی مطلوب مجاهدتی گسترده دارد. وی سیاست را آن‌گونه که باید باشد مطلوب می‌داند نه آن‌گونه که هست! آنجایی که حکومت‌های فاسد و باطل را با توجه به ظاهر اسلام‌گونه‌شان به نقد می‌کشد نشان‌دهنده این است که سیاست آنان آن‌گونه که باید نیست. ارزش‌هایی بوده که خرج حکمرانان و سیاسیان شده است، در صورتی که آنان باید خود و افکار خود را خرج

ارزش‌ها می‌کردند. بنابراین، با توجه به این دیدگاه حضرت، که رویکرد غالب اوست، می‌توان اولین معیارهای وی در سلوک سیاسی را مبتنی بر حق دانست که براساس موازین اسلام و قرآن متبلور شده است (غلامعلی، ۱۳۸۹: ۲۴۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۲: ۱۵-۱۶؛ استادی، ۱۳۷۹: ۱۴۴). آن‌جا که آغاز حکومت و رأس قدرت قرارگرفتنش را نمی‌خواهد با عملی ضد ارزشی شروع کند و حاضر نمی‌شود پیش‌نهاد عبدالرحمان بن عوف را بپذیرد و بگوید: «آری! من به اجتهاد شیخین عمل خواهم کرد»؛ یعنی سیاست را آن‌گونه که هست بپذیرد.

سیاست و قدرت در اندیشه حضرت علی (ع) ارزش ذاتی ندارد. او حکومت را برای رسیدن به قدرت نمی‌خواهد، بلکه برای احیای حق، تحقق ارزش‌های الهی، و بقای صداقت و پاکی می‌خواهد (صائب، ۱۳۸۳: ۸۴؛ موسوی، ۱۳۸۰: ۱۲۹). وی حاضر نیست حکومتش را بر پایه نیرنگ قرار دهد، زیرا موازین شرع حضرت را از این عمل باز داشته است؛ چنان‌که خود می‌فرماید: «اگر نیرنگ ناپسند نبود، من زیرک‌ترین افراد بودم» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۲۰۰).

از نظر حضرت علی (ع) سیاست و حکومت هدف نیست، بلکه وسیله است. حکومت به معنای مسند و منصب در نظر وی ارزشی ندارد، تا آن‌جا که از آب بینی بز (همان: خطبه ۳)، استخوان خوک در دست جذامی (همان: حکمت ۲۳۶)، برگ جویده‌ای که در دهان ملخی باشد (همان: خطبه ۲۲۴)، و کفش کهنه (همان: خطبه ۳۳) بی‌ارزش‌تر است. ارزش حکومت از دیدگاه علی (ع) به آن است که پلی برای خدمت به خدا و بندگان و برپاداشتن حق و دفع باطل باشد. مفهوم قدرت در نگاه حضرت به هیچ‌وجه به مفهوم سلطه، برتری جویی، خودمحموری، قدرت‌طلبی، و مکتب‌جویی نیست (حجازی، ۱۳۶۰: ۲۱۱).

نفس حکومت و نظام سیاسی برای جامعه از دیدگاه آن بزرگوار ضرورتی قطعی است. تا جایی که حاکمیت غیرعادلانه و زمامداری غیرحق را از هرج و مرج و فقدان حکومت برتر می‌داند (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۴۰). بنابراین تشکیل دولت، حکومت، و نظام قانونمند از ضروری‌ترین امور بشری به‌شمار می‌آید. برخورد امام با اندیشه ضد دولت و ضد قانون خوارج بهترین نمونه برای تبیین جایگاه دولت و حکومت قانونمند است. دولت در اندیشه سیاسی امام علی (ع) ماهیتی الهی و مردمی دارد. مشروعیت دولت اسلامی الهی و مقبولیت آن مردمی است. امام حق رویی به حق و رویی به خلق دارد. در دولت اسلامی میان پیشوای حق و مردم فاصله و جدایی نیست. دولت حق زمانی می‌تواند اعمال قدرت

کند و در اهداف و برنامه‌های خود توفیق یابد که پیوسته از مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی برخوردار باشد (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۸۳-۹۶؛ صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳: ۶۹).  
بررسی نهج‌البلاغه نشان می‌دهد در اندیشه سیاسی امام علی (ع) بر ضد ارزش‌های مهمی چون ظلم و نفاق خط بطلان کشیده شده است که در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود.

### ۳. ظلم سیاسی

ظلم از جمله رفتارهای ضد ارزشی است که حضرت علی (ع) کارگزاران حکومتش را به گونه‌های مختلف از آن بر حذر داشته است. به همین سبب، موارد زیادی از آن در نهج‌البلاغه به چشم می‌خورد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۶۰، خطبه ۹۷، خطبه ۱۳۶، نامه ۳۱، نامه ۴۷، نامه ۵۳، حکمت ۲۴۱، حکمت ۳۴۱).

برای «ظلم» دو معنا ذکر شده است:

الف) تجاوز از حق (عسکری، ۱۴۲۷: ۴۰۶): شرک به خدا که «ظلم عظیم» (لقمان: ۱۳) شمرده شده و تجاوز از مرز حق است (جمالی، ۱۳۷۸: ۸۴).

ب) قرارداد چیزی در غیر جایگاه خود (ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ج ۸، ۲۶۴): این مثل معروف از همین مورد ساخته شده است: «هر کس گرگ را به چوپانی گله بگمارد ستم کرده است» (شرتونی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۷۳۱).

حضرت علی (ع) می‌فرماید: «عاقل کسی است که هر چیزی را در جای خودش می‌گذارد» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: حکمت ۲۳۵). پس در نظام حکومتی اگر کارگزار جاهلی به کار گمارده شود، او یا طرحی باطل تدوین می‌کند و یا طرح درستی را به افراط و تفریط می‌کشاند؛ یعنی کار را از مسیر درست منحرف کرده است، در نتیجه حق را باطل و باطل را حق جلوه می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۶۷: ۱۸۹).

### ۱.۳ مقایسه ظلم با مفاهیم مشابه

در عرف واژه‌های «ظلم»، «جور»، «بغی»، و «خیف» همه به یک معنا به کار می‌رود و آن ستم و تجاوز به حقوق است؛ اما در قلم زبان‌شناسان و اندیشه‌وران علم لغت تفاوت‌هایی چند بین این لغات به ظاهر مترادف وجود دارد که اکنون به بررسی واژگانی آن‌ها و هم‌زمان زمینه‌های کاربرد آن‌ها در کلام امام علی (ع) پرداخته می‌شود:

### ۱.۱.۳ جور

«جور» به معنای انحراف از اعتدال و «جائر» شخصی است که از عدل منحرف شده است (قرشی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۲۳۰؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ج ۲، ۴۱۳). تجاوز به حقوق دیگران یکی از پیامدهای دورشدن از جایگاه اعتدال است. وقتی از حضرت علی (ع) می‌خواهند برای محکم‌شدن حکومت و به سبب مصلحت‌های دیگر سهمی بیش‌تر از دیگران از بیت‌المال به اشرف داده شود، حضرت در جوابی قاطع می‌فرماید: «آیا به من دستور می‌دهید برای پیروزی خود از جور و ستم درباره امت اسلامی استفاده کنم که بر آن‌ها ولایت دارم؟!» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۱۲۶). در جای دیگر می‌فرماید: «إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَ ضَلَّ بِهِ بِدْتَرِينَ مَرْدَمٍ بِبِشْوَايَ بِيَدَادِغَرٍ اسْتَكْرَهَ كَمَا كَرِهَ وَ دِيغَرَانِ نِيْزٍ بِهَوَاسِطُهُ أَوْ كَمَا كَرِهَ مِي شُونَد» (همان: خطبه ۱۶۴).

به هر حال، تفاوت اصلی دو واژه «ظلم» و «جور» بدین‌گونه بیان شده است: اصل ظلم ناقص گذاشتن حق و اصل جور بازگشت و دورشدن از حق است (عسکری، ۱۴۲۷: ۴۶۰).

### ۲.۱.۳ بغی

«بغی» به معنای تجاوز از حد است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ج ۱، ۱۴۲). «بغی» نوعی زیاده‌خواهی است که بر طبق موازین حق نیست (عسکری، ۱۴۲۷: ۴۰۸).

حضرت علی (ع) خطاب به حسنین (علیها السلام) می‌فرماید: «أَلَا تَبْغِيَا الدُّنْيَا وَإِنْ بَعْتَكُمَا: بِه دُنْيَا پَرَسْتِي رُوي نِيَاوَرِيْد گرچه به سراغ شما آید» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۴۷). در این جا «بغی» به معنای طلب و «باغی» به معنای طالب و متجاوز است (قرشی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۱۴۳).

هم‌چنین در نامه‌ای به معاویه می‌نویسد: «وَإِنَّ الْبُغْيَ وَالزُّورَ يَذِيْعَانِ بِالْمَرْءِ فِي دِينِهِ وَ دُنْيَاهُ...: هَمَانَا سَتَم‌گَرِي وَ دَرُوع‌پَرْدَازِي اِنْسَان رَا دَر دِيْن وَ دُنْيَا رَسُوَا مِي‌کِنْد» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۴۸).

حضرت در جایی دیگر «بغی» را آفت اقتدار می‌داند (قرزینی، ۱۳۷۱: ۱۲۷).

### ۳.۱.۳ حَيْف

«حَيْف» به معنای «جور» و «ظلم» است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ج ۳، ۴۲۰؛ قرشی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۳۰۲). امام در نامه‌ای به محمد بن ابی بکر فرمود: «وَ أَسْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظْرَةِ حَتَّى لَا يَطْمَعُ الْعُظْمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَ لَا يَأْسُ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ بِهِمْ: دَر نِگَا هَايْت وَ دَر نِيْم‌نِگَا ه وَ

خیره شدن به مردم به تساوی رفتار کن تا بزرگان در ستم کاری تو طمع نکنند و ناتوان‌ها از عدالت تو مأیوس نگردند» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۲۷ و ۴۶).

هم‌چنین در حکمتی می‌فرماید: «إِنْ كَانَتْ الرَّعَايَا قَبْلِي لَتَشْكُو حَيْفَ رُعَاتِهَا فَإِنِّي الْيَوْمَ لَأَشْكُو حَيْفَ رَعِيَّتِي: اگر رعایای پیش از من از ستم حاکمان می‌نالیدند، امروز من از رعیت خود می‌نالم» (همان: حکمت ۲۶۱).

امام علی (ع) در دستورالعملی مفصل کارگزاران فارس (زیاد بن ابیه) را از زورگویی و ستم در گرفتن مالیات بی‌موقع نهی می‌کند و می‌فرماید: «اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَ احْذَرِ الْعُسْفَ وَ الْحَيْفَ فَإِنَّ الْعُسْفَ يَعُودُ بِالْجَلَاءِ وَ الْحَيْفَ يَدْعُو إِلَى السَّيْفِ: عدالت را بگستران و از ستم‌کاری بپرهیز که ستم رعیت را به آوارگی کشاند و بیدادگری به مبارزه و شمشیر می‌انجامد» (همان: حکمت ۴۷۶).

### ۲.۳ انواع ظلم

ابعاد و گستره ظلم بسیار وسیع است و همواره با ظلم‌هایی مواجهیم که نشانه‌های پیدا و پنهانی دارند. ظلم سیاسی در نظام حکومتی فقط کشتن به ناحق مظلوم نیست. همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، ظلم به معنای قرار گرفتن چیزی در غیر جایگاه خود است. در هر نظام سیاسی هر آن‌چه به جای خود قرار داده نشود نام «ظلم» به خود می‌گیرد. از تصمیمی که به جا گرفته نشود یا تکروری در انتخاب رأی یا انتصاب نابه‌جا همه می‌تواند به نوعی ظلم سیاسی قلمداد شود.

انواع ظلم‌هایی که در نظام سیاسی از طرف شخص حاکم، کارگزاران، و دیگر منصب‌های سیاسی می‌تواند به وقوع بپیوندد و در گفتار و رفتار حضرت نیز با آن‌ها مبارزه شده است از این جمله‌اند:

### ۱.۲.۳ خشونت

در منطق حضرت علی (ع) گفتمان عاقلانه و منطقی راه حل مشکلات و اختلافات است. اگرچه امام در زمانی می‌زیست که جواب هر توهین و مخالفت شمشیر، زور، و خشونت بود و تصور این امر برای مردم سخت بود که کسی با منطق و رفتار مسالمت‌آمیز بتواند جلوی هر گونه خشونتی را بگیرد؛ زیرا فقط آن را در وجود پیامبرشان دیده بودند، اما علی (ع) تا آن‌جا که راه حل مسالمت‌آمیز وجود داشت به خشونت و جنگ دست نمی‌زد؛ چون می‌دانست سنگ‌دلی و خشونت مردم را از مسئولان دور می‌کند

(قربانی، ۱۳۶۰: ۱۴۷؛ سروش، ۱۳۷۳: ۲۶۸-۲۶۹؛ دین‌پرور، ۱۳۸۱: ۳۲-۳۳)؛ چنان‌که خداوند به پیامبر (ص) می‌فرماید: «اگر خشن و سنگ‌دل بودی از اطرافت پراکنده می‌شدند» (آل عمران: ۱۵۹).

حضرت علی (ع) مهربانی و خوش‌برخوردی با مردم را بسیار سفارش می‌کند که مبادا کارگزارش مثل حیوان درنده و تندخو با مردم برخورد کند. هنگامی که حضرت به عبدالله بن عباس فرمانداری بصره را محول می‌کند، اخلاق مدیریتی را به او یادآوری می‌کند و می‌فرماید: «با مردم به هنگام دیدار و در مجالس رسمی و در مقام داوری گشاده‌رو باش و از خشم بپرهیز» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۷۶). در نهایت، خشونت‌نکردن با مردم مایه جذب قلوب آن‌ها به حکومت می‌شود و ثبات حاکمیت را به ارمغان می‌آورد.

### ۲.۲.۳ خون‌ریزی به ناحق

هیچ ظلمی در اسلام به بزرگی ریختن خون بی‌گناه نیست. کسانی که گمان می‌کنند با ریختن خون بی‌گناهان، که یگانه جرمشان سردادن ندای مخالفت است، پایه‌های قدرتش را می‌توانند مستحکم کنند، سخت در اشتباه‌اند؛ زیرا هیچ‌چیز مانند ریختن خون بی‌گناه حکومت‌ها را به تباهی و سستی نمی‌کشاند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۲۲۱). به عقیده امام علی (ع)، حکومت حق ندارد به بهانه تحکیم پایه‌های قدرتش خون انسان‌ها را بر زمین بریزد و اگر هر یک از رهبران سیاسی موجب قتل رعیتی بی‌گناه شود باید قصاص گردد. امام به مالک اشتر نصیحت می‌کند:

از خون‌ریزی بپرهیز و از خون ناحق پروا کن که هیچ‌چیز همانند خون ناحق کیفر الهی را نزدیک و مجازات را بزرگ نمی‌کند و نابودی نعمت‌ها را سرعت نمی‌بخشد و زوال حکومت را نزدیک نمی‌گرداند و روز قیامت، خدای سبحان، قبل از رسیدگی اعمال بندگان، درباره خون‌های ناحق ریخته‌شده داوری خواهد کرد. پس با ریختن خونی ناحق حکومت خود را تقویت مکن؛ زیرا خون ناحق پایه‌های حکومت را سست می‌کند و بنیاد آن را برکنده، به دیگری منتقل می‌سازد و تو نه در نزد من و نه در پیشگاه خداوند، عذری در خون ناحق نخواهی داشت؛ زیرا کیفر آن قصاص است و از آن گریزی نیست. اگر به خطا خون کسی ریختی، مبادا غرور قدرت تو را از پرداخت خون‌بها به بازماندگان مقتول بازدارد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۵۳).

حضرت علی (ع) با وجود شجاعت و قدرت فوق‌العاده‌ای که داشت، به راحتی دست خویش را به شمشیر و خون آلوده نمی‌کرد. وقتی از بحث و گفت‌وگوهای عقلی و منطقی

با مخالفان راه به جایی نمی‌برد و جنگ را آخرین راه‌کار تشخیص می‌داد، باز هم در میدان نبرد به یارانش می‌فرمود: «شما شروع‌کننده جنگ نباشید، بگذارید دشمن شروع کند!» (همان: خطبه ۲۱۶).

### ۳.۲.۳ تبعیض

تبعیض در ساختار حکومتی و به تبع آن در جامعه، بیش از هر چیز بنیان‌های اعتقادی مردم به حکومت دینی را متزلزل می‌کند (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۷۶). امام علی (ع) وارث حکومتی بود که پدیده شوم تبعیض در آن به شدت رواج داشت و مردم برای رفع این تبعیض‌ها و ستم‌ها به او روی آوردند؛ از این رو، در موارد بسیاری مسلک و مرام خود را مبارزه با هرگونه تبعیض اعلام کرد (صدیق عربانی، ۱۳۸۲: ۲۲۸).

حضرت پس از رسیدن به حکومت دو اقدام اساسی انجام داد:

الف) تبعیض ناروای عمر در تقسیم بیت‌المال را از بین برد که نتیجه آن اعتراض خواصی بود که تا آن روز سهم‌شان از همه بیش‌تر بود؛

ب) تبعیض در خاندان اموی را از بین برد که با دردست‌داشتن قدرت سیاسی از امکانات بیش‌تری برخوردار بودند. حضرت همه آن‌ها را از مقام کارگزاری حکومت عزل فرمود و نتیجه آن مشکلات فراوانی بود که بر سر راه حکومت ایشان پدید آمد.

سردمداران دوران خلیفه سوم نزد امام علی (ع) آمدند و گفتند: «ما از نظر مالی خدماتی کرده‌ایم و اکنون باید شغل‌های کلیدی و امثال آن را در دست داشته باشیم و...!» حضرت علی (ع) با این مضامین به آنان پاسخ داد:

هر کار کرده‌اید و هرچه داده‌اید، اجر شما را خداوند در روز قیامت خواهد داد؛ اما اگر گمان می‌کنید به سبب شما طبقات محروم را نادیده گرفته، حق آنان را به حلقوم شما می‌ریزم و تبعیض و تفاوت و بی‌عدالتی راه می‌اندازم، اشتباه کرده‌اید. قرآن برای هیچ‌کس امتیازی قائل نشده و کسی را بر کسی ترجیح نداده است مگر به تقوا و تقوا کجا و امتیازخواهی کجا؟! (حکیمی، ۱۳۷۸: ۱۲۸).

امام علی (ع) مرد میدان این رزمگاه است. نه دوستی دوستان و نه دشمنی دشمنان، هیچ‌یک میزان عدل حضرت را متزلزل نمی‌کرد. نمونه آن وقتی است که عقیل، برادر بزرگ ایشان، سهم خاصی از بیت‌المال را درخواست کرد. پیری و نابینایی برادر، داشتن فرزندان تیره‌رنگ از گرسنگی، و اصرار و تکرار درخواست عقیل زمینه‌های مختلفی برای نرمش حضرت فراهم آورده بود؛ اما امام رثوفی که گریه طفل یتیم او را بی‌تاب می‌کند، در برابر



اجرای عدالت چون کوه استوار است و جواب برادر را با نزدیک کردن آهن گداخته به جسم او می‌دهد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۲۲۴).

حضرت وقتی می‌خواهد شدت بیزاری خود از تبعیض و بی‌عدالتی را با نهایت درد به مردم بفهماند و اعلام کند که همه این‌ها نوعی ظلم بر بندگان خداست، این چنین می‌فرماید: «سوگند به خدا! اگر تمام شب را بر روی خارهای سعدان به سر برم و یا با غل و زنجیر به این سو و آن سو کشیده شوم، خوش‌تر دارم تا خدا و پیامبرش را در روز قیامت در حالی ملاقات کنم که به بعضی از بندگان ستم و چیزی از اموال عمومی را غصب کرده باشم» (همان). فرزندان معصوم حضرت علی (ع) نیز تفاوتی با دیگران ندارند. آن حضرت در نامه‌ای که به بعضی از کارگزاران می‌نویسد، ضمن انتقاد شدید از استفاده بی‌حساب از بیت‌المال و تضييع حقوق بیچارگان، به خداوند سوگند می‌خورد که اگر حسن و حسین او نیز چنین می‌کردند با آنان نیز چنان می‌کرد که با دیگران باید کرد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۴۱).

#### ۴.۲.۳ نبود شایسته‌سالاری

قراردادن افراد از جانب مسئولان در جایگاهی که صلاحیت و اهلیت آن را ندارند، از جمله ظلم‌هایی است که در نظام سیاسی می‌توان نام برد. وقتی فرومایگان با تدبیر پست و تازه‌به‌دولت‌رسیدگان با طمع (برای دستیابی به ریاست و قدرت) منصبی از منصب‌های حکومتی را اشغال می‌کنند، بی‌تدبیری و بدتدبیری آنان باعث ضربه‌زدن به نظام و خواری و تباهی آن خواهد شد (جعفری، ۱۳۸۹: ۲۰۱).

حضرت علی (ع) می‌فرماید: «امور را به فرومایگان و دون‌همتان سپردن سبب زوال دولت‌هاست» (آمدی، ۱۳۷۷: ج ۱، ۵۲۵؛ دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۲۱۹). خلاصه در جامعه‌ای که جایگاه ارزش و ضدارزش، در حوزه مسائل سیاسی، جابه‌جا شده باشد، نتیجه آن نابودی دولت و حکومت خواهد بود. اگر ارزش‌ها در کشوری حتی در محدوده یک حوزه وارونه شود، اثری منفی در دیگر مسائل کشور خواهد گذاشت و نابودی آن دولت را سبب خواهد شد.

امام علی (ع) در اولین سخنرانی پس از رسیدن به حکومت ارزش شایسته‌سالاری را دوباره احیا می‌کند که در آن زمان به پرتگاه نابودی سقوط کرده بود و روند آن را برای مردم چنین توضیح می‌دهد: «سوگند به خدایی که پیامبر را به حق مبعوث کرد، سخت آزمایش می‌شوید؛ چون دانه‌ای که در غربال ریزند یا غذایی که در دیگ گذارند، زیر و رو خواهید شد تا آن‌که پایین به بالا و بالا به پایین رود. آنان که سابقه‌ای در اسلام داشتند و تاکنون

منزوی بودند، بر سر کار می‌آیند و آن‌ها که به ناحق پیشی گرفتند، عقب زده خواهند شد» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۱۶). حضرت علی (ع) در گفتاری دیگر از مسخ ارزش‌ها خبر می‌دهد که در آینده‌ای نزدیک به وقوع می‌پیوندد و نشان از نبود شایسته‌سالاری است:

روزگاری بر مردم خواهد آمد که محترم نشمارند جز سخن‌چین را و خوششان نیاید جز از بدکار هرزه و ناتوان نگردد جز عادل. در آن روزگار کمک به نیازمندان خسارت و پیوند با خویشاوندان منت‌گذاری است (همان: حکمت ۱۰۲).

### ۵.۲.۳ استبداد

استبداد می‌تواند به دو گونه باشد:

**۱.۵.۲.۳ استبداد در رأی و نظر:** اگر حاکم یا کارگزاری در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و حکومتی خویش خودمحمور عمل کند، فقط به این دلیل که او بزرگ و مهتر مردم است، ظلم و خیانت در حق آنان روا داشته است (ابن‌میثم بحرانی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۸۵)؛ زیرا به اعتقاد حضرت علی (ع) اگر مسئولان و به‌خصوص رهبر قومی بدون مشورت دست به کاری بزنند و مشورت‌نکردن سبب شود که فرصت‌ها از دست برود و کارها به‌خوبی انجام نپذیرد، این به‌نوعی ستم‌گری و خیانت در حق مردم جامعه محسوب می‌شود (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۵۳).

اشخاص مورد مشورت نیز فقط اعضای رسمی حکومت و سیاست‌مداران جامعه را شامل نمی‌شوند و گرنه دیگر نیازی به تذکر نبود؛ زیرا هر حکومتی مشاوران سیاسی مخصوص به خود دارد و دلیلی هم نداشت که حضرت این همه به رهبران سفارش کند که با مردم مشورت کنند و سخن تلخ حق آن‌ها را بشنوند (همان). هم‌چنین به مردم این همه سفارش فرماید که از سخن حق و مشورت به عدل با رهبران خودداری نکنند (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۲۱۶). از دیدگاه حضرت، وجود مشاوران در کنار نخبگان سیاسی برای تحکیم پایه‌های قدرت و جلب توجه مردم نیست؛ بلکه وجود آنان برای یافتن راه‌های درست اداره حکومت، پرهیز از اشتباهات، و پیش‌گیری از به‌هدررفتن فرصت‌ها و نیروهای کارآمد است (علیخانی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۱۳۶؛ ماندگار، ۱۳۸۱: ۱۸۴-۱۸۵).

**۲.۵.۲.۳ استبداد در انتخاب حاکم و سیاست‌مداران:** این نوع استبداد به این معناست که بیعت با رهبر و انتخاب مسئولان نظام حکومتی آزادانه و مردمی نیست و اکثریت مردم بر این کار اکراه و اجبار داشته باشند. این ظلمی است در حق مردم، زیرا حکومت از آن توده مردم است و کسی نباید آن را حق شخصی خود قلمداد کند و به این واسطه به

مردم ظلم کند. حضرت علی (ع) بیعت و انتخابی آزاد (نه با اکراه و اجبار) را از سوی مردم خواستار بود و اعتقاد داشت که بیعت عموم مردم با او نه از روی ترس قدرتی مسلط بود و نه برای به دست آوردن متاع دنیا (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۲۲۰، نامه ۵۴؛ علیخانی، ۱۳۷۹: ۱۴۸؛ جرداق، ۱۳۸۹: ۲۵۵-۲۵۶ و ۲۷۲).

### ۳.۳ عواقب و آثار نظام ظالمانه

ستم فرد در نظام سیاسی و یا حتی گروه کوچک تر عواقبی برای ستم گر در پی دارد. از سویی موجب عقوبت و کیفر شدید الهی در آخرت خواهد بود و از سوی دیگر آثار ویران گر دنیایی به همراه خواهد داشت. امام علی (ع) عاقبت ظلم سه گروه را بدین شرح بیان فرموده است: «آگاه باشید که ظلم بر سه قسم است: ظلمی که نابخشودنی است، ظلمی که بدون مجازات نمی ماند، و ظلمی که بخشودنی و جبران شدنی است. اما ظلمی که نابخشودنی است شرک به خدای سبحان است؛ ظلمی که بخشودنی است ستمی است که بنده با گناهان بر خویشتن روا داشته است؛ و ظلمی که بدون مجازات نیست ستم گری بعضی از بندگان بر بعضی دیگر است که قصاص در آن جا سخت است (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۱۷۶).

تفاوت میان گروه دوم و سوم این است که در گروه دوم ممکن است ستم گر آمرزیده شود بر خلاف گروه سوم که هر چند احتمال آمرزش دارد موقوف بر چند شرط است که یکی از آنها راضی کردن مظلوم است (قزوینی، ۱۳۷۱: ۱۱۲). راضی کردن مظلوم نیز زمانی صورت می پذیرد که حقوق از دست رفته اش به او بازگردانده شود و یا جبران مافات شود. حضرت علی (ع) وقتی به مالک سفارش می کند که انصاف و میانه روی را در حق مردم رعایت کند، در ادامه دلیلی بر گفتار خود ذکر می کند که شامل صغرا و کبرا و نتیجه است. وی می فرماید: «زیرا اگر چنین نکنی، ستم روا داشته ای و کسی که به بندگان خدا ستم روا دارد، خدا به جای بندگانش دشمن او خواهد بود و کسی را که خدا دشمنش شود، عذرش را نمی پذیرد و در مقام نبرد با خداست تا زمانی که از ستم دست بردارد و توبه کند» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۵۳). ممکن است در گناهان دیگر عذرهای غیرموجه به لطف و طریق غفاریت خدا پذیرفته شود، اما درباره ستم هیچ عذری پذیرفته نیست و یگانه راه نجات از خصومت پروردگار و عقوبت ستم کار این است که از ظلم دست بکشد، از گذشته توبه کند، و حقوق از دست رفته را به صاحبانش بازگرداند و جبران کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ج ۱۰، ۳۹۴).

البته مجازات کیفر ظالمان فقط به قیامت حواله نخواهد شد، بلکه قسمتی از آن در این دنیا به آنان خواهد رسید و خداوند در هلاکت آنان سرعت خواهد بخشید. حضرت علی (ع) در جنگ صفین، وقتی حق و حقوق والی و رعیت را بیان می‌کند، رهاورد ظلم دو طرف را این‌گونه برمی‌شمرد:

اگر مردم بر حکومت چیره شوند یا زمام‌دار بر رعیت ستم کند، وحدت کلمه از بین می‌رود؛ نشانه‌های ستم آشکار و نیرنگ‌بازی در دین فراوان می‌گردد؛ هواپرستی فراوان و احکام دین تعطیل می‌شود؛ مردم از این‌که حق بزرگی فراموش می‌گردد یا باطل خطرناکی در جامعه رواج می‌یابد، احساس نگرانی نمی‌کنند. پس در آن زمان، نیکان خوار و بدان قدرتمند می‌شوند و کیفر الهی بر بندگان بزرگ و دردناک خواهد بود (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۲۱۶).

حضرت علی (ع) پس از جنگ نهروان در خطبه‌ای که آینده حکومت بنی‌امیه را ترسیم می‌کند، آثار نظام ظالمانه در جامعه را به تصویر می‌کشد و می‌فرماید: «سوگند به خدا! بنی‌امیه چنان به ستم‌گری و حکومت ادامه دهند که حرامی باقی نماند جز آن‌که حلال شمارند و پیمانی نمی‌ماند جز آن‌که همه را بشکنند و هیچ خیمه و خانه‌ای وجود ندارد جز آن‌که ستم‌کاری آنان در آن‌جا راه یابد و ظلم و فسادشان مردم را از خانه‌ها کوچ دهد تا آن‌که در حکومتشان دو دسته بگریند: دسته‌ای برای دین خود که آن را از دست داده‌اند و گروهی برای دنیای خود که به آن نرسیده‌اند و یاری خواستن یکی از دیگری چون یاری خواستن برده از ارباب خویش است که در حضور ارباب اطاعت دارد و در غیبت او بدگویی می‌کند. در حکومت بنی‌امیه هر کس به خدا امیدوارتر باشد، بیش از همه رنج و مصیبت بیند. پس اگر خداوند عافیت و سلامت بخشید قدرشناس باشید و اگر به بلا و گرفتاری مبتلا گشتید شکبیا باشید» (همان: خطبه ۹۸). براساس این کلام و دیگر سخنان علی (ع) آثار نظام ظالمانه را می‌توان چنین برشمرد:

### ۱.۳.۳ حلال‌شمردن حرام خدا

حلال‌شمردن حرام خدا از ظلم‌های بزرگی است که نظام اسلامی می‌تواند در حق ملتش انجام دهد، زیرا با چنین کاری ارزش‌ها در عرصه اندیشه و عمل به ضد ارزش تبدیل می‌شود و پیامد آن گریبان‌گیر ملت و نظام خواهد شد. علت‌گرایش به چنین ظلمی می‌تواند از امیال و هوس‌های نفسانی ناشی باشد که شخص یا نظام حکومتی برای دست‌یابی به آن هرگونه حد و حدود شرعی را زیر پا می‌گذارد.

### ۲.۳.۳ گسسته شدن پیمان‌ها و تعهدات اجتماعی

آدمی از آن‌جا که انسان است و نیز از آن‌جا که موجودی اجتماعی و دارای پیوندهای اجتماعی است، در بند مجموعه‌ای از تعهدات انسانی و اجتماعی قرار دارد. با سست شدن پای‌بندی به تعهدات اصلی‌ترین اسباب بقای جوامع از دست می‌رود. وقتی پیمان‌ها و قراردادهای اجتماعی از هم گسسته شود، تفرقه اجتماعی رخ می‌دهد و در نتیجه به ناامنی منجر می‌شود. حضرت علی (ع) به مالک اشتر می‌فرماید: «اگر پیمانی میان تو و دشمنت بسته شد و یا تعهد پناه‌دادن را به او دادی، جامه وفا را بر عهد خویش بپوشان و تعهدات خود را محترم شمار و جان خود را سپر تعهدات خویش قرار ده و هرگز پیمان‌شکنی مکن...» (همان: نامه ۵۳).

### ۳.۳.۳ ویران شدن خانه‌ها و آوارگی مردم

ابن عباس، که بسیاری از علوم خود را از پیامبر و علی (ع) گرفته است، می‌گوید: «من از قرآن مجید به خوبی استفاده کردم که ظلم و ستم خانه‌ها را ویران می‌کند» و سپس به آیه ۴۲ سوره کهف اشاره می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ج ۱۰، ۳۹۷). زمانی که حضرت علی (ع) زیاد بن ابیه را به فرمان‌داری فارس منصوب کرد، دستورالعملی مفصل برای وی صادر کرد و فرمود: «... عدالت را بگستران و از ستم‌کاری بپرهیز که ستم رعیت را به آوارگی کشاند و بیدادگری به مبارزه و شمشیر انجامد».

### ۴.۳.۳ افسوس دین‌داران و دنیاخواهان

حضرت علی (ع) رهاورد ستم را در روح و روان مردم نیز مؤثر می‌داند که دین‌داران را افسرده‌خاطر و آنان را در پیش‌رفت دینشان مأیوس می‌کند و نه فقط دین‌داران افسوس می‌خورند، بلکه آنان که به دنبال دنیا می‌گردند نیز احساس رضایت و امنیت نمی‌کنند؛ زیرا ظلم امنیت و آرامش را از کل جامعه می‌گیرد و دنیاگرایان نیز احساس لذت نخواهند کرد. به بیان شهید مطهری:

آن اصلی که می‌تواند تعادل جامعه را حفظ کند و همه را راضی نگه دارد، عدالت است. ظلم و جور و تبعیض قادر نیست حتی روح خود ستم‌گر و کسی که به نفع او ستم‌گری می‌شود راضی و آرام نگه دارد؛ چه برسد به ستم‌دیدگان و پای‌مال‌شدگان! ... ظلم و جور کوره‌راهی است که حتی فرد ستم‌گر را به مقصد نمی‌رساند (مطهری، ۱۳۶۵: ۱۱۳).

### ۵.۳.۳ پدید آمدن رابطه برده و اربابی در حکومت

وقتی نظام سیاسی به نظامی ظالمانه تبدیل شود، رابطه مردم با حکومت رابطه برده و مولا خواهد شد. حکومت در نظر مردم دیگر بزرگ‌ترین پایگاه امنیتی و حافظ ارزش‌ها نخواهد بود و هنگامی که مردم خود را سرسپرده حکومتشان بدانند، به ذلت و خواری گردن می‌نهند. این بردگی مردم دو اثر مهم برای حکومت وقت به دنبال خواهد داشت:

الف) به بیان حضرت علی، اگر برده‌بودن مردم به سبب ترس از حکومت باشد، هر جا که حکومت را حاضر و ناظر ببینند بردگی می‌کنند و در غیر آن علم مخالفت برمی‌افراشند یا دست کم از حکومت بد می‌گویند. این‌ها به تعبیری آتش زیر خاکستر و منتظر جرقه‌ای‌اند تا فوران کنند. بنابراین برده‌بودن مردم به ضرر حکومت است، زیرا چنین حکومتی دیر یا زود به دست چنان برده‌نام‌هایی نابود خواهد شد؛

ب) اگر برده‌بودن و ماندن با گوشت و پوست و خون‌شان آمیخته شود، به گونه‌ای که زیر سلطه خود کامگان خم به ابرو نیاورند و از آن احساس نارضایتی هم نکنند، نتیجه‌ای که دربر خواهد داشت این است که تمام استعدادها و نبوغ فکری آنان محو می‌شود و دچار رخوت، یأس، و کم‌اندیشی خواهند شد. این گونه‌بودن مردم به ضرر حکومت است، زیرا هر حکومت موفق زمانی به پیروزی خواهد رسید که مردمی دارای قدرت فکر، نبوغ، و اندیشه داشته باشد تا زمینه رشد جامعه خود را فراهم کنند. اگرچه مردم کودن مدت زمان نظام ظالمانه را طولانی‌تر می‌کنند، ممکن است چنین حکومتی به دست حاکمان ظالم دیگر استثمار شود و اثری از آن باقی نماند.

### ۶.۳.۳ زایل شدن نعمت‌های الهی

امام علی (ع) تغییر نعمت‌ها را از جمله کیفرهای شدید الهی در دنیا برای ظالمان می‌داند و می‌فرماید: «هیچ چیزی مثل اقامه ظلم و ادارکننده و دعوت‌کننده‌تر به تغییر نعمت‌های خدا نیست» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۵۳). یعنی هیچ چیز زودتر از ظلم سبب تغییر نعمت خدا و تعجیل نعمت او نمی‌شود.

### ۷.۳.۳ عقب ماندگی

حضرت علی (ع) ظلم را مهم‌ترین عامل عقب‌ماندگی ملت‌ها می‌داند، زیرا با ظلم امور از مسیر اصلی خود خارج و شیرازه جامعه از هم پاشیده می‌شود. از یک جهت نیز جایی برای تفکر، تعلیم، و اندیشیدن به هدف رشد و توسعه نمی‌ماند. اگر نخبگان جامعه نیز ظالم و

گمراه باشند، جامعه را به دنبال خود می‌کشانند و در نتیجه اثر اعمال و افکار آنان در عقب‌ماندگی جامعه دوچندان خواهد شد (علیخانی، ۱۳۸۰: ۱۶-۱۸). از جهت دیگر، ظلم به ملت آنان را سرخورده می‌کند و در نتیجه این سرخوردگی دچار خودکم‌بینی، نداشتن اعتماد به نفس، و کم‌اندیشی می‌شوند که همه این‌ها سبب عقب‌ماندگی کشور خواهد شد. از جهت سوم، وقتی در جامعه ظلم رهبران سیاسی گسترش یابد، انسان‌های مایوس از عدالت به نیرنگ، سوءاستفاده، خلاف‌کاری، ضعف اخلاق عمومی، و ازهم‌پاشیدگی اجتماعی کشیده خواهند شد که نتیجه آن عقب‌ماندگی اخلاقی - روحی و سرانجام آن تزلزل در ثبات نظام سیاسی و دولت‌هاست (اخوان کاظمی، ۱۳۸۱: ۹۶).

#### ۴. نفاق سیاسی

ماده «ن ف ق» در لغت عرب برای چند معنا به کار رفته است. در یک معنا «نافقاء» در برابر واژه «قاصعاء» به معنای یکی از دو سوراخ لانه موش صحرائی به کار می‌رود. «انتفق الرجل: به راه تنگ درآمد» و «انتفق الیربوع: داخل سوراخ شد و خارج گردید» از جمله اصطلاحات عرب است (فراهیدی، ۱۴۲۵: ج ۳، ۱۸۲۵؛ راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ۵۰۲).

منافق را به موش صحرائی تشبیه کرده‌اند که داخل زمین برای خانه خود دو در می‌سازد: یک در ورودی و یک در خروجی که از راه خروجی در مواقع احساس خطر استفاده می‌کند. منافق نیز این‌گونه است که دو در برای خود می‌سازد: یک در ورودی که از آن به اسلام وارد می‌شود و یک در خروجی که پنهانی و برای مواقع خطر است. بنابراین نفاق یعنی کفر زیر پرده و منافق یعنی کافری که کفر خود را در پشت پرده مخفی نگاه داشته است. منافق کسی است که فکر و اندیشه‌اش یک چیز می‌گوید و زبان و عملش چیز دیگری را نشان می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۲۴).

بنابراین «نفاق» هرگونه دوگانگی ظاهر و باطن را دربر می‌گیرد و مصداق بارز آن نفاق عقیدتی است. اظهار دوستی دروغین، ریا در ادای فرایض دینی، ظاهرسازی اعتقادی، و امثال آن از مواردی است که انسان با انجام دادن آن‌ها به نفاق مبتلا می‌شود و اگر انجام دادن چنین اعمالی برای رسیدن به مقام ریاست و قدرت سیاسی باشد از آن به «نفاق سیاسی» تعبیر می‌شود.

#### ۱.۴ نشانه‌های نفاق سیاسی

با توجه به سخنان حضرت علی (ع) نشانه‌های نفاق سیاسی عبارت‌اند از:

#### ۱.۱.۴ تخلف از وعده

هرگاه تعهدی به کارگزار و سیاست‌مدار نظام اسلامی سپرده شود و او نیز بپذیرد، اما در موقع انجام دادن آن تخلف کند و آن را ناقص تحویل دهد و یا انجام دادن آن را جدی نگیرد، به نوعی دچار نفاق مخفی شده است. این نفاق رفته‌رفته به صورت نفاق آشکار ظهور خواهد کرد (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۸۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ۴۶۶-۴۶۷).

#### ۲.۱.۴ خیانت در امانت

کارگزار طبق عهدی که حاکم برای او قرار داده امانت‌دار حکومت است و هرگونه کوتاهی عمدی در وظایفش خیانت به‌شمار می‌آید. حضرت علی (ع) کسانی را خائن می‌شمرد که به بیت‌المال دست‌برد زده‌اند (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۲۰ و ۴۱). هم‌چنین حضرت خیانت به مردم را بزرگ‌ترین خیانت می‌داند (همان: نامه ۲۶).

آن زمان که انسان در ورطه دورویی می‌گلتد، به‌ناچار در درون حکومت خویش یاور واقعی نخواهد داشت. به همین دلیل، همواره در تلاش است تا آن طرف مرزهای حکومت دوستی برای خویش دست و پا کند تا در زمان رسیدن به بن‌بست به آنان پناه برد. بنابراین حاضر به خیانت و پیمان‌شکنی در جامعه خود می‌شود تا جایی در آن طرف مرزها برای خود باز کند. حضرت علی (ع) چنین حيله‌ای را افشا کرده است و می‌فرماید: «منافقان برای هر دری کلیدی و برای هر شبی چراغی تهیه کرده‌اند» (همان: خطبه ۱۹۴). هم‌چنین می‌فرماید: «خیانت اساس دورویی است» (آمدی، ۱۳۷۷: ح ۲۶۳۹). اگر کسی خیانت کند، باید ننگ آن را بر پیشانی او زد. در واقع غیر از تنبیه بدنی و پس‌گرفتن اموالی که خائن با خیانت جمع کرده، باید طوق بدنامی را به گردنش آویخت تا مردم به خیانت او پی ببرند (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: نامه ۵۳).

#### ۳.۱.۴ چاپلوسی

ابراز محبت و دوستی دروغین، که چاپلوسی خوانده می‌شود، از جمله نشانه‌های نفاق سیاسی است. این ابراز دوستی در جایی خود را نشان می‌دهد که صحبت از جاه و مقام سیاسی مطرح باشد، اما در پشت صحنه غیر از بدگویی و غیبت چیز دیگری نیست. چاپلوسان که راه نفوذ بر سیاست‌مداران را آموخته و نقطه‌ضعف آنان را یافته‌اند، با ستایش‌ها و تملق‌های نابه‌جا دامی پنهان می‌گسترند و شکار خود را صید می‌کنند. حضرت در این زمینه نیز منافق را می‌شناساند و می‌فرماید: «منافقان ترفندهای گوناگون



به کار می‌گیرند. برای شکستن شما از هر پناهگاهی استفاده می‌کنند و در هر کمینگاهی به شکار شما می‌نشینند ... مدح و ستایش را به دیگران قرض می‌دهند و انتظار پاداش می‌کشند» (همان: خطبه ۱۹۴). وقتی یکی از خوارج منافق در بین سخنرانی حضرت علی (ع) زبان به مدح و تملق افراطی حضرت گشود، امام (ع) سخن او را قطع کرد و فرمود: «من کم‌تر از آنم که بر زبان آوردی و برتر از آنم که در دل داری» (همان: حکمت ۸۳).

تملق ضربه پنهانی است که سیاستیان، از جمله «خواص»، می‌توانند بر پیکر حکومت وارد کنند. امام علی (ع) در سفارشی به مالک تأکید می‌کند که:

مقدم‌ترین خواص نزد تو کسی باشد که حقیقت تلخ را برای تو بهتر از دیگران می‌گوید ... و آنان را چنان بی‌رور که تو را فراوان نستانند و با ستودن کار بی‌هوده‌ای که نکرده‌ای، خاطر را شاد نمایند که ستودن فراوان خودپسندی آرد و به سرکشی وادارد (همان: نامه ۵۳).

#### ۴.۱.۴ پوشاندن عیوب دیگران

وقتی منافق خود را با چاپلوسی و دورویی به افراد نزدیک و با آنان ادعای دوستی می‌کند، طبیعتاً به رازها و عیوب آنان نیز واقف می‌شود. او که نه دوست‌دار است و نه عیب‌پوش، هر آنچه می‌بیند و می‌شنود برای روزی آماده می‌کند که بتواند از آن‌ها به نفع خویش بهره‌برداری کند. حضرت علی (ع) در این باره می‌فرماید: «کسی که نفاق و دورویی‌اش زیاد باشد، وفاق و همراهی‌اش با انسان معلوم نمی‌شود» (آمدی، ۱۳۷۷: ح ۹۹۸۶).

#### ۵.۱.۴ چندرنگی

منافق در زندگی خویش همواره مردد است. ثبات و استواری در فکر و عقیده و رفتار او یافت نمی‌شود، لذا نمی‌تواند به یک مکتب وابستگی پیدا کند. همه این‌ها بدین سبب است که او می‌خواهد از هر جوی به نفع خویش استفاده ببرد و در سایه تغییر رنگ دادن ناشناخته و مرموز باقی بماند. به فرموده حضرت علی (ع): «عادت منافقان دگرگونی خلق و خوی است» (همان: ح ۹۹۸۳). هم‌چنین در خطبه‌ای می‌فرماید: «منافقان به رنگ‌های گوناگون ظاهر می‌شوند» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۱۹۴).

«زبیر» درباره چندرنگی گوید: پس از آن‌که عمر زبیر را یک تن از شش نفر اعضای شورا قرار داد، به او رو کرد و گفت:

اما تو ای زبیر! انسانی بدخو و متلون الحال هستی. در حال رضا و خشنودی مؤمن و به هنگام غضب کافر؛ یک روز انسان و روز دیگر شیطانی. اگر تو خلیفه مسلمین باشی، پس آن روز که خوی شیطانی داشته و نیز آن گاه که در غضب باشی چه کسی امام و رهبر مسلمانان خواهد بود؟! (شوشتری، ۱۴۱۸: ج ۱۲، ۲۱۳).

#### ۶.۱.۴ ظاهرسازی

ظاهر را سالم و بدون عیب نشان دادن از نشانه‌های نفاق است. هم‌چنین گفتن و عمل نکردن نیز جزء ظاهرسازی به حساب می‌آید. در تعالیم اسلامی همواره سفارش شده است که: «چرا چیزی می‌گویید که آن را انجام نمی‌دهید؟!» (صف: ۲-۳). در نظام حکومتی ظاهرسازی برای نزدیک کردن خود به مرکز قدرت از جمله آسیب‌هایی محسوب می‌شود که متوجه آن حکومت است. ظاهرسازی خواص، توأم با سوءاستفاده از جهل عوام، سبب بروز مشکلات فراوان در نظام می‌شود؛ زیرا آنان با خودداری از بیان حقایق و وارونه جلوه دادن امور از بیان حقیقت طفره می‌روند و به گونه‌ای با ظاهری محافظه‌کارانه سعی در پنهان داشتن رأی و نظر خود دارند. هم‌چنین خواص برای حفظ موقعیت خویش می‌کوشند خود را با امیال و افکار زمام‌دار وفق دهند و برای رسیدن به سعادت به وی اظهار ارادت کنند. بدین ترتیب، به جای جلوگیری از اعمال نادرست او را به انجام دادن آن تشویق می‌کنند (میرموسوی، ۱۳۸۰: ج ۶، ۳۴۰). حضرت علی (ع) در این زمینه می‌فرماید:

منافقان قلب‌هایشان بیمار و ظاهرشان آراسته است؛ وصفشان دارو و گفتارشان درمان؛ اما کردارشان دردی است بی‌درمان. سخن می‌گویند اما به اشتباه و تردید می‌اندازند؛ وصف می‌کنند اما فریب می‌دهند. در آغاز، راه را آسان و سپس در تنگناها به بن‌بست می‌کشاند (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۱۹۴).

بعضی انسان‌ها ظاهری سخت و پرتکلف دارند؛ به گونه‌ای که از ظاهرشان نمی‌توان به درون و هدف آن‌ها پی برد. به بیان شهید مطهری، انسان مثل عبارت است، بعضی عبارت‌ها در عین زیبایی و بلاغت صریح‌اند و مقصود را به راحتی نشان می‌دهند، اما بعضی دیگر پیچیده و نامفهوم‌اند. ظواهر انسان‌ها با منویات آن‌ها حکم لفظ و معنا را دارند. نقطه مقابل نفاق صداقت و صراحت است. انسان منافق ظاهرش مثل جمله کنایی است، باید تفسیر شود. گاه دروغ در آن مستتر است، یعنی جوفروش است و گندم‌نمایی می‌کند (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۳۰-۱۳۱).

## ۲.۴ برخورد امام علی (ع) با منافقان

مسئله نفاق و منافقان در آغاز پیامبری رسول خدا (ص) مطرح نبود. مردم از لحاظ اعتقادی دو گروه بودند: یا کافر مشرک یا مسلمان مؤمن. بعد از هجرت به مدینه مسئله نفاق پدید آمد و سه گروه مؤمن، منافق، و مشرک شکل گرفتند. سوره منافقون و آیات مربوط به نفاق نیز در همین زمان نازل شده است.

با چنین روندی است که حضرت علی (ع) از دوران جوانی خود با مسئله نفاق و منافقان درگیر می‌شود. او برای حمایت از پیامبر (ص) همواره دشمنان و منافقان را زیر نظر دارد. در جنگ احد بار سنگین خیانت و عقب‌نشینی منافقان را با بدنی مجروح و خسته تحمل می‌کند (طبری، ۱۳۶۲: ج ۳، ۱۰۲۲، ۱۰۲۶-۱۰۲۸، ۱۰۳۰؛ یعقوبی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۴۰۷). در جنگ تبوک در چهره جانشینی باصلاحت برای رسول اکرم (ص) منافقان مدینه و پیرامون آن را ناامید و نقشه‌های آنان را ختنی می‌کند (همان: ۴۳۰؛ مسعودی، ۱۳۸۰: ج ۴، ۴۲۴) پس از رحلت رسول خدا (ص) نفاق شدت می‌گیرد، به‌ویژه نفاق سیاسی که باید آمیخته با اعتقادات دینی باشد؛ زیرا برای غضب حکومت اسلامی باید از چنین مسیری گذشت.

طی ۲۵ سال دورویی و ظاهرسازی جزئی از ذات سران حکومتی شده بود که بدین‌وسیله مردم زیر سلطه را فریب می‌دادند. امام علی (ع)، که از دوران جوانی با چنین شخصیت‌هایی آشنایی کافی داشت و باطن پلیدشان را می‌شناخت، پس از به‌دست‌گرفتن حکومت می‌بایست با آنان به مبارزه می‌پرداخت و مردم بی‌خبر را آگاه می‌کرد. اما نفاق دوران پیامبر (ص) با زمان حضرت علی (ع) متفاوت بود. زمان پیامبر (ص) کافران از ترس کشته‌شدن خود را مسلمان معرفی می‌کردند، یعنی نفاق اعتقادی و دینی داشتند. هم‌چنین نفاق تازه در حال شکل‌گیری بود. اما زمان حضرت علی (ع) نفاق اعتقادی با نفاق سیاسی آمیخته بود. هر کسی داعیه رسیدن به مقام حکومتی و کسب بهره‌بیش‌تر از مالیات داشت، با ظاهرسازی خود را شخصیت با ایمان در میان مردم جا می‌زد (مسعودی، ۱۳۷۰: ج ۱، ۷۱۴-۷۲۱، ۷۳۲-۷۳۵). دشواری کار امام علی (ع) این بود که باید برای تأویل می‌جنگید، اما پیامبر (ص) برای تنزیل جنگید، یعنی با دشمنانی روبه‌رو بود که به قرآن و نزول آن اعتقاد نداشتند. آیات نازل‌شده نیز برای جنگیدن با آنان حجت بود (مطهری، ۱۳۸۶: ۱۳۴).

برای حضرت علی (ع) رنجش‌آور بود که بخش عظیمی از مردم در گروهی جای داشتند که مثل پشه‌ها دست‌خوش باد و طوفان و همیشه سرگردان بودند. در پی هر سر

و صدایی می‌رفتند و با وزش هر بادی حرکت می‌کردند؛ نه از روشنایی دانش نور گرفته، نه به پناهگاه استواری پناه می‌بردند (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: حکمت ۱۴۷). بنابراین حضرت با توده‌ای عظیم روبه‌رو بود که نه اهل تشخیص بودند و نه در راه تحقیق (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۱۰۷).

امام علی (ع) در دوران خلافت با عالمان و سیاست‌مداران دورو مواجه بود و هر دو دسته را افشا کرد. از مردم نیز خواست که آنان را بشناسند و همان‌گونه که قرآن از مسلمانان خواسته با آنان دوستی نکنند (نساء: ۸۹)، آنان را دشمن قطعی خود بدانند (منافقون: ۴)، و همواره از آنان مانند شیء نجس و پلید اعراض و اجتناب کنند (توبه: ۹۵). امام با سخنرانی‌ها و موضع‌گیری‌ها خطاب قرآنی «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ» (توبه: ۷۳؛ تحریم: ۹) را پیش رو نهاد و با منافقان سیاسی و دینی برخوردی افشاگرانه کرد. حضرت علی (ع) به دو دلیل عامل رسوایی منافقان بود:

الف) افشاگری‌هایی که در سخنرانی‌های عمومی علیه منافقان انجام می‌داد و مقاصد آنان را برای مردم برملا می‌کرد؛

ب) به حدیث شریف پیامبر (ص) استناد می‌کرد که می‌فرمود: «ای علی، مؤمن تو را دشمن نمی‌گیرد و منافق تو را دوست نخواهد داشت». امام علی (ع) این کلام را قضای الهی معرفی کرد که بر زبان پیامبر اکرم (ص) جاری شده است؛ یعنی هرکس که با علی (ع) به دشمنی برخیزد و یا در زمینه‌های مختلف بدو تعرض و توهین کند، از جمله منافقانی خواهد بود که رسوا می‌شود. به عبارت بهتر، دوستی با امیر مؤمنان (ع) معیار ایمان و نفاق است (بابازاده، ۱۳۷۹: ۴۵۹-۴۶۰).

در زمینه نفاق سیاسی کارگزاران عهد امام علی (ع) به نمونه‌های تاریخی بسیاری می‌توان اشاره کرد. منافقانی که نفاقشان سریع‌تر از دیگران آشکار شد مانند معاویه، طلحه، زبیر، و حامیان آن‌ها و منافقانی که دورویی پنهان آنان را به راحتی رسوا نمی‌کرد مانند عبیدالله بن عباس، ابوبرده، عمرو بن عاص، شبت بن ربیع، اشعث بن قیس، و امثال آن‌ها (ذاکری، ۱۳۷۵: ج ۱، ۴۴۸).

ابن ابی الحدید می‌نویسد:

اشعث در زمان خلافت علی (ع) جزو منافقان بود و نقش او در میان اصحاب امیرالمؤمنین مانند نقش عبدالله بن ابی در میان اصحاب رسول خدا (ص) بود و هر یک از آن‌ها در زمان خود در رأس گروه منافقان بودند. در زمان خلافت علی (ع) هر توطئه و اضطراب و خیانتی که به وجود می‌آمد، منشأ آن اشعث بود (ابن ابی الحدید، بی تا: ج ۱، ۲۹۷).

وقتی اشعث در مسجد کوفه به آنچه نمی دانست اعتراض کرد، حضرت او را رسوا کرد که:

چه کسی تو را آگاهاند که چه چیزی به سود یا زیان من است! لعنت خدا و لعنت لعنت‌کنندگان بر تو باد ای متکبر متکبرزاده! منافق پسر کافر! سوگند به خدا! تو یک بار در زمان کفر و بار دیگر در حکومت اسلام اسیر شدی و مال و خویشاوندی تو هر دو بار نتوانست به فریادت برسد. آن کس که خویشان خود را به دم شمشیر سپارد و مرگ و نابودی را به سوی آن‌ها کشاند، سزاوار است که بستگان او بر وی خشم گیرند و بیگانگان به او اطمینان نداشته باشند (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷: خطبه ۱۹).

## ۵. نتیجه‌گیری

حضرت علی (ع) که در گفتارهای خویش همواره از تعالیم وحی و سنت پیامبر (ص) بهره می‌گرفت، در مسائل سیاسی مسیر را برای زمام‌داران، کارگزاران، و همه اربابان قدرت مشخص کرده و بایدها و نبایدها را به آنان گوش‌زد فرموده است. در نگاه حضرت، همه ارزش‌ها در حوزه مسائل سیاسی حکومتی، در جهت تحقق بخشیدن به اوامر الهی، خدمت به مردم، و تأمین نیازهای آنان است؛ به عبارت دیگر، سیاست در اندیشه علی (ع) ارزش ذاتی ندارد و هدف نیست، بلکه وسیله است. قدرت در نگاه حضرت به مفهوم سلطه، برتری‌جویی، خودمحموری، و مکتب‌جویی نیست.

بررسی نهج‌البلاغه نشان می‌دهد در اندیشه سیاسی امام علی (ع) بر ضد ارزش‌های شاخصی هم‌چون ظلم و نفاق، که ریشه اغلب ناراستی‌هاست، خط بطلان کشیده شده است. وقتی شخصی به مقام و قدرت خود شیفته شود، برای حفظ و یا دست‌یابی به آن به هر کاری روی می‌آورد، تا آن‌جا که مجبور می‌شود خود را پشت پرده نفاق پنهان کند و به انواع ستم‌ها متوسل شود. چنین فردی به بارزترین ظلم‌ها مانند کشتار و خون‌ریزی و یا ناپیداترین آن‌ها مانند یک انتصاب نابه‌جا و دورشدن از اعتدال روی می‌آورد. این چنین ظلم‌ها در یک نظام عواقب و آثاری به‌هم‌راه خواهد داشت. از عقوبت الهی گرفته تا اثرهای ویران‌گر دنیایی که هم برای شخص ظالم و هم برای نظام و مردم آن خواهد بود.

حضرت علی (ع) در دوران خلافتش با عالمان و سیاست‌مداران دورو مواجه بود که با سخنرانی‌ها و موضع‌گیری‌هایش هر دو دسته را افشا کرد. حضرت با بیان نشانه‌های منافقان سیاسی از مردم خواست که آنان را بشناسند و همان‌گونه که قرآن از مسلمانان خواسته با آنان دوستی نوزند.

## کتابنامه

قرآن کریم.

- نهج البلاغه (۱۳۸۷). ترجمه محمد دشتی، تهران: اسلام.
- ابن ابی الحدید، عزالدین (بی تا). شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالجمیل.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ ق). لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن میثم بحرانی، علی (۱۳۷۵). شرح نهج البلاغه، ترجمه: مترجمان، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۱). عدالت در نظام سیاسی اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- استادی، رضا (۱۳۷۹). بیست مجلس پیرامون عهدنامه مالک اشتر، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۷). غررالحکم و دررالکلم، ترجمه و تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بابازاده، علی اکبر (۱۳۷۹). سیمای حکومتی امام علی (ع)، قم: انصاریان.
- جردق، جرج (۱۳۸۹). امام علی صدای عدالت انسانی، ترجمه و توضیحات: سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹). حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران: مؤسسه تدوین آثار علامه جعفری.
- جمالی، نصرت‌الله (۱۳۷۸). عوامل سقوط حکومت‌ها در قرآن و نهج البلاغه، قم: نهاوندی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۷). اخلاق کارگزاران در حکومت اسلامی، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حجازی، فخرالدین (۱۳۶۰). «سیاست در نهج البلاغه»، در یادنامه دومین کنگره نهج البلاغه، بی جا: بنیاد نهج البلاغه.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۸). جامعه‌سازی قرآنی (مقالات)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۷۹). حکومت حکمت، تهران: دریا.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۰). دولت آفتاب، تهران: دریا.
- دین‌پور، محمد (۱۳۸۱). آزادی سیاسی در سیره امام علی (ع)، قم: بوستان دانش.
- ذاکری، علی اکبر (۱۳۷۵). سیمای کارگزاران علی بن ابی طالب (ع)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۲). المفردات الفاظ القرآن الکریم، تهران: مرتضوی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳). حکمت و معیشت، بی جا: مؤسسه فرهنگی صراط.
- شرتونی، سعید (۱۴۰۳ ق). اقرب الموارد، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شوشتری، محمدتقی (۱۴۱۸ ق). بهج الصباغه، تهران: امیرکبیر.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۳). ولایت فقیه حکومت صالحان، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- صائب، عبدالحمید (۱۳۸۳). بررسی تاریخی سنت پیامبر (ص)، ترجمه حسین ادیب، قم: دایرةالمعارف فقه اسلامی، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه.

صدیق عربانی، یوسف (۱۳۸۲). «سیره نظری و عملی امیرالمؤمنین علی (ع) در مورد عدالت اجتماعی»، مجموعه مقالات برگزیده همایش عدالت اجتماعی و امیرالمؤمنین، به اهتمام: محمدحسین رضایی، تهران: مؤسسه چاپ و دانشگاه امام حسین.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲). *تاریخ الرسل والملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بی‌جا: اساطیر. عسکری، ابوهلال عبدالله بن سهل (۱۴۲۷ ق). *فروق فی اللغة*، تحقیق: جمال عبدالغنی مدغمش، بیروت: مؤسسه الرساله.

علیخانی، علی اکبر (۱۳۷۹). «آزادی سیاسی در حکومت امام علی (ع)»، *عدالت و آزادی در نگاه امام علی (ع)*، به اهتمام: محمدرضا طالقانی، مشهد: امام محمدباقر.

علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۰). *توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)*، قم: سازمان تبلیغات اسلامی. علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۳). «مشارکت مردم در تصمیم‌گیری»، *حکومت‌نامه امام علی (ع)*، به کوشش کاظم قاضی‌زاده، تهران: دفتر نشر معارف.

غلامعلی، احمد (۱۳۸۹). *شناخت نامه نهج‌البلاغه*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین (سمت). فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۲). *آیین کشورداری از دیدگاه امام علی (ع)*، تنظیم و تدوین: حسین کریمی زنجانی، بی‌جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۲۵ ق). *کتاب العین*، تصحیح: اسعد الطیب، قم: اسوه. قربانی، زین‌العابدین (۱۳۶۰). «حقوق از دیدگاه نهج‌البلاغه»، در *یادنامه کنگره هزاره نهج‌البلاغه*، بی‌جا: بنیاد نهج‌البلاغه.

قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۸۲). *مفردات نهج‌البلاغه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی. قزوینی، عبدالکریم (۱۳۷۱). *تما و زوال دولت در کلمات سیاسی امیرالمؤمنان (ع)*، به کوشش: رسول جعفریان، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

ماندگار، محمدمهدی (۱۳۸۱). *خط‌مش‌های سیاسی نهج‌البلاغه*، قم: بوستان کتاب. محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۷۹). *سیاست‌نامه امام علی (ع)*، ترجمه مهدی مهریزی، قم: دارالحدیث. مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۰). «نفاق»، *دانش‌نامه امام علی (ع)*، زیر نظر علی‌اکبر رشاد، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۰). *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۵). *سیری در نهج‌البلاغه*، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *جاذبه و دافعه علی (ع)*، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). *پانزده گفتار*، تهران: صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱). *یکصد موضوع اخلاقی در قرآن و حدیث*، تدوین: سیدحسین حسینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۵). *پیام امام امیرالمؤمنین (شرح نهج‌البلاغه)*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

## ۸۲ رویکرد نهج البلاغه به ظلم و نفاق سیاسی به منزله دو ضد ارزش

موسوی، سیدرضا (۱۳۸۰). «علی تراز سیاست اسلامی»، در حکومت و سیاست از دیدگاه امام علی (ع)، دفتر نشر و پخش معارف.

میرموسوی، سیدعلی (۱۳۸۰). «عوام و خواص»، دانش نامه امام علی (ع)، زیر نظر علی اکبر رشاد، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

یعقوبی، احمد (۱۳۷۱). تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.