

فصلنامه تاریخ اسلام

سال هشتم، تابستان ۱۳۸۶، شماره مسلسل ۳۰، ص ۵ - ۳۶

حوزه‌ی عمومی و حوزه خصوصی در اندیشه و عمل امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام

محسن عزیزی*

محمد کائیدی نژاد**

حوزه عمومی پیش نیاز عمل سیاسی است. این حوزه به عنوان جهان مشترک انسان‌ها هم زمان آنها را به هم پیوند می‌زند و از هم جدا می‌کند و فضایی است که در آن عمل سیاسی رخ می‌دهد. وحدت انسان‌ها تنها با سهیم شدن در فضایی عمومی و مجموعه‌ای از نهادهای سیاسی به وجود می‌آید. عضویت در حوزه عمومی بر مبنای ویژگی‌های قومی مذهبی و یا نژادی نیست، بلکه همان‌طور که دیدگاه اسلام و عملکرد امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در حوزه عمومی نشان می‌دهد تنها بر اساس معیارهای انسانی است. ارزیابی جهت‌گیری‌های سیاسی و اندیشه‌ای امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در چارچوب نظریه حوزه عمومی و حوزه خصوصی رهیافتی به عمق تفکر والای آن حضرت می‌باشد. و برکنار از مفاهیم و تعاریف مطلق این نظریه، پویایی اندیشه

* کارشناس ارشد تاریخ اسلام دانشگاه تهران

** کارشناس ارشد تاریخ اسلام دانشگاه تهران

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام و تفکر ناب اسلامی را نسبت به انسان و سوگیری-
های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در جامعه آن دوره را نشان می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: حوزه عمومی، حوزه خصوصی، سیاست، امیرالمؤمنین علی علیه-

السلام.

مقدمه

بررسی و مطالعه اندیشه و زندگی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به ویژه دوره پنج‌ساله حکومت ایشان، بر اساس رویکردهای جدید مطالعاتی مورد توجه پژوهشگران بسیاری قرار گرفته است. زندگی و اندیشه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام و جهت‌گیری‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ایشان در چارچوب نظریه حوزه عمومی و حوزه خصوصی مورد بررسی و ارزیابی قرار داده شده است.

بحث نظری حوزه عمومی و حوزه خصوصی بر اساس تعریف و برداشت تئوریک و اندیشه سیاسی هانا آرننت انجام گرفته است. هانا آرننت معتقد است حوزه عمومی تنها متعلق به دوره خاصی از تاریخ یونان باستان است، بنابراین مفاهیم و تعاریف مطلق حوزه عمومی و حوزه خصوصی مد نظر وی کمتر قابل نمونه‌یابی در جامعه سیاسی اجتماعی عصر حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام است. همان‌طور که نگاه یورگن هابرماس نیز به حوزه عمومی و خصوصی برداشتی غیر از برداشت آرننت می‌باشد. منظور این که نظریه همچون سایر نظریه‌های رایج در علوم انسانی با خوانش‌های مختلفی روبه‌رو می‌باشد. در این مقاله تلاش شده با استخراج و استنباط از مفاهیم و مفروض‌های کلی حوزه عمومی و حوزه خصوصی از دیدگاه آرننت، مطالعه‌ای تطبیقی توصیفی تحلیلی صورت پذیرد.

شایان ذکر است که اندیشه و رفتار اجتماعی سیاسی و شأن والای امیرالمؤمنین علی-
علیه‌السلام هرگز در قالب یک نظریه فلسفی سیاسی اجتماعی محدود نمی‌گنجد، اما می-
توان گفت که اصول و ویژگی‌های کلی زیر در تعریف و برداشت هانا آرننت از حوزه

عمومی و خصوصی و نیز اندیشه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در مورد این امور مشترک هستند:

۱. اصل برابری سیاسی میان شهروندان؛
 ۲. عدم توجه به هویت قومی، مذهبی و نژادی در حقوق انسانی اعضای جامعه سیاسی؛
 ۳. تأکید بر آزادی و برابری و عدالت و فضیلت به عنوان اصول ذاتی حیات سیاسی؛
 ۴. منع تعرض به منافع عمومی توسط افراد برای نفع فردی؛
 ۵. فعالیت سیاسی به معنای نابودی حوزه خصوصی و خانه و خانواده نیست.
- البته برداشت آرنت از حوزه عمومی و خصوصی با دیدگاه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در مورد این امور در اصول و ویژگی‌های زیر اختلاف دارد:
۱. آرنت حوزه عمومی را مغایر با تشکیل گروه‌ها و جوامع، بر مبنای همدلی و محبت و دوستی می‌داند، در حالی که در اندیشه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به عنوان خلیفه مسلمانان همدلی و محبت و دوستی یک اصل محسوب می‌شود؛
 ۲. در نگرش آرنت به حوزه عمومی دنیاداری محض، اصل سیاست تشخیص داده می‌شود، اما در اندیشه و رفتار امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام با وجود تأکید بر سیاست و حکومت‌داری و نظم سیاسی، نگاه ابزارری به امور دنیوی یک اصل است؛
 ۳. آرنت اجتماع سیاسی را محصول یک نظام ارزشی نمی‌داند، در حالی که حکومت علوی بر اساس اسلام اداره می‌شود و اصولاً نظام اسلامی یک نظام ارزشی است؛
 ۴. از نظر آرنت فرد در زندگی خصوصی هرگز قادر به کشف واقعیات جهان و هستی نیست، اما در دیدگاه امام این امر یک مورد مطلق نیست و ایشان در ضمن تأکید بر جنبه اجتماعی انسان، به معنویت فردی و تکامل ایمان فردی اذعان دارد و خودشناسی را در رأس برنامه منجر به سعادت بشر قرار می‌دهد.

مفهوم حوزه عمومی

۱. سیاست

سیاست را می‌توان در پیوند با مفهوم قدرت، محصول گردآمدن انسان‌ها در حوزه عمومی برای تعمیم‌سازی درباره منافع و چشم‌داشت‌های عمومی ارزیابی نمود؛ منافع و چشم‌داشت‌هایی که در نهایت به دو مقوله آزادی و لذت عمل ختم می‌شوند^۱ تولد انسان‌ها می‌تواند امری سیاسی باشد، زیرا هر انسانی که متولد می‌شود قابلیت و توانایی کنش، که عبارت است از گفتمان در حوزه عمومی درباره امور سیاسی را داراست.^۲ اگر امور انسانی را در سه دسته، تلاش برای معاش، کار و عمل سیاسی بخش‌بندی کنیم، مشاهده می‌شود که در بخش اول و دوم، فعالیت‌های بشری ناظر بر انجام اموری در چارچوب زیست-شناختی و رفع نیازهای اولیه و تولید کالاهای مصرفی است.^۳ حالت سوم فعالیت‌های انسانی عمل سیاسی می‌باشد که تنها با حضور دیگران انجام پذیر است. فرق اساسی انسان و حیوان نیز همین اقدام انسان‌ها به عمل سیاسی است که در ویژگی بنیادین آزادی و کثرت را شامل می‌شود.^۴ سیاست به تأسیس فضایی عمومی برای عمل مبادرت می‌نماید. مفهوم واقعی سیاست تنها در حوزه عمومی عینیت می‌یابد.^۵

۲. حوزه عمومی

هانا آرننت حوزه عمومی را به دو معنای «فضای نمود» و «جهان مشترک» به کار می‌برد. اگر واقعیت را تنها همان چیزی به حساب بیاوریم که قابل دیدن و شنیدن است، حوزه عمومی جایی خواهد بود که عمل انسان‌ها به دست سایر انسان‌ها دیده و شنیده می‌شود و چون امر دیدن و شنیدن رابطه‌ای بین انسان‌هاست، بنابراین حوزه عمومی مستلزم حضور دایمی دیگران است.^۶ حوزه عمومی محل نمودها است و آنچه دیده یا شنیده نمی‌شود به حوزه خصوصی تعلق خواهد داشت.^۷ حوزه عمومی جهان مشترک انسان‌هاست و اصولاً بر خود جهان دلالت دارد. جهان به معنای طبیعت نیست بلکه بر مفهوم دست ساخته‌های بشری دلالت دارد.^۸

ویژگی های حوزه ی عمومی

حوزه عمومی دارای سه ویژگی متمایز کننده است که آن را به فرهنگ نیز نزدیک می‌سازد: ۱. ساختگی بودن سیاست و حوزه عمومی؛ ۲. مکان‌مندی؛ ۳- تمایز بین علایق خصوصی و عمومی.^۹

۱. ساختگی بودن سیاست و حوزه عمومی: فعالیت‌های سیاسی و زندگی عمومی دست ساخته بشری و فرآورده و دستاورد فرهنگی افرادی است که از ضروریات زندگی و نیازهای زیستی فراتر می‌روند؛ بنابراین برابری سیاسی و حقوقی فردی تنها با عضویت در جامعه سیاسی حفظ و تأمین می‌شود و هویت قومی، مذهبی و نژادی هرگز پایه این حقوق قرار نمی‌گیرند. این مقوله‌های هویتی به طور اساسی با هویت فرد به عنوان یک شهروند در تقابل و تعارض قرار می‌گیرند.^{۱۰}

۲. مکان‌مندی حوزه عمومی: فعالیت‌های سیاسی در حوزه عمومی شکل می‌گیرند؛ یعنی در مکانی که افراد می‌توانند با هم ملاقات نمایند، تبادل افکار داشته باشند و درباره اختلاف‌هایشان بحث کنند و راه حل جمعی برای مشکلات خویش بیابند.^{۱۱} عقاید سیاسی هرگز در حوزه خصوصی و در خلوت شکل نمی‌گیرند.^{۱۲} جنبه دیگر ویژگی مکانی حوزه عمومی ایجاد اجتماع سیاسی واحد از افراد متمایز است. وحدت یک اجتماع سیاسی فرآورده خویشاوندی و قرابت قومی و مذهبی یا محصول یک نظام ارزشی مشترک نیست بلکه این وحدت تنها با سهیم‌شدن در فضای عمومی و مجموعه‌ای از نهادهای سیاسی و درگیرشدن در اعمال و فعالیت‌هایی که مشخصه آن فضا و آن نهادهاست، به وجود می‌آید.

۳. علایق و منافع عمومی و خصوصی: درگیرشدن در فعالیت سیاسی صرفاً رسیدن به رفاه نیست، بلکه تحقق اصول ذاتی حیات سیاسی یعنی آزادی، برابری، عدالت، شجاعت و فضیلت است. انسان در طول عمرش به طور مداوم بین دو گونه متفاوت از زیستن و هستی در حرکت است. نخست درون حوزه‌ای که متعلق به خودش است و دوم درون

حوزه‌ای که بین او و انسان‌های دیگر مشترک است؛ به عبارت دیگر زندگی فردی و زندگی شهروندی. به نظر می‌رسد علایق عمومی هرگز حاصل جمع منافع خصوصی و نیز مبنای مشترک آنها نیست. منافع و علایق عمومی منافع حوزه عمومی هستند که افراد به عنوان شهروند به طور مشترک از آن برخوردارند و تنها با فراتر رفتن از منافع خصوصی می‌توان آنها را به دست آورد.^{۱۳}

۴. حوزه خصوصی

هانا آرنت معتقد است در عصر باستان دو حوزه مجزا از هم وجود داشت: حوزه عمومی و حوزه خصوصی. انسان در حوزه خصوصی قادر به رسیدن به چیزی ماندگارتر از خود زندگی نیست و نمی‌تواند واقعیات جهان هستی را کشف کند. حوزه خصوصی، حوزه تلاش معاش^{۱۴} و محل پنهان ماندن برخی علایق مثل عشق و به طور کلی رشد و نمو فعالیت‌های غیر سیاسی بشر است.^{۱۵} البته ورود به عرصه عمومی و پرداختن به فعالیت‌های سیاسی به معنای بطلان کامل حوزه خصوصی، خانه و خانواده نیست؛ بلکه حوزه خصوصی مقدمه‌ای برای حوزه عمومی است.

کارکردهای سیاسی حوزه عمومی در حکومت علوی

۱. مسئله خلافت

ژرف‌نگری در اندیشه و عمل امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام آشکار می‌سازد که ایشان در عرصه سیاست، نماد مدارا و مردم‌سالاری است. اگر مفهوم مردم‌گرایی و حقوق بشر را که پایه و بنیاد تفکر سیاسی جدید است همان اقدام به عمل سیاسی به حساب آوریم که در نظر آرنت مهم‌ترین خصیصه حوزه عمومی است مشاهده می‌شود که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام مبنای رفتار سیاسی‌اش همین امر بوده است.

در پی قتل عثمان در ذی‌حجه سال ۱۳۵^۱ و نبود جانشین خلیفه، مدینه مرکز دنیای اسلام با چالش مدیریتی و رهبری سیاسی، عقیدتی رو به رو شد. معترضان به خلیفه سوم

که مهم ترین دلایلشان اعتراض به شیوه حکومت‌داری او و گماشتگان وی بود؛^{۱۷} در کنار سایر مردم مدینه، در نگاه نخست، اعضای شورای شش نفره، عمر را جهت سپردن منصب خلافت طرف دعوت قرار دادند^{۱۸} و همین افراد هم در طول سال‌های حکومت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به دلیل پایگاه‌های جدید اجتماعی‌شان نقش آفرین اصلی و محرک جریان‌های سیاسی عمومی شدند.^{۱۹} گزینش و انتخاب حضرت امیرالمؤمنین علی - علیه‌السلام نوعی دگرگونی و تحول عمیق در سطح تفکر سیاسی مسلمانان محسوب می‌شود.^{۲۰} طلحه و زبیر آفرینندگان جریان جمل از نظر سیاسی با تکیه بر خویشاوندی و قرابت با عایشه حامل تئوری عدم اعتقاد و پذیرش گرایش مسلمانان به حفظ خلافت در بنی‌هاشم بودند.^{۲۱} روند انتخاب امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به خلافت گویای وجود الگوی حکومت و تفکر سیاسی مبتنی بر مردم‌گرایی بود. تقاضای جمعی جهت خلافت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، ثبوت این دیدگاه بود که در این مقطع زمانی عقیده و رأی قریش یا رأی بنی‌هاشم در انتخاب خلیفه دخالتی نداشت بلکه موضوع رأی عمومی بود.^{۲۲}

در چنین گزینشی عموم مردم به یک نقطه و یک فرد معین متوجه شدند و توان انحراف مردم توسط گروه، شخص یا قبیله خاصی وجود نداشت و کسی که با این کیفیت انتخاب می‌شد نمی‌توانست خود را از نظریه عمومی کنار بکشد و به طور قطع، مجبور به پذیرش سمت خلافت بود.^{۲۳} بررسی رویکرد امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در برکنارماندن از خلافت و رهبری سیاسی جامعه از زمان رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در سال یازده تا ۳۵- هجری گویای این مسئله است که در دیدگاه حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام مردم اصلی‌ترین نقش را در تعیین حکومت دارند و مهم‌ترین و اساسی‌ترین وظیفه حکومت اسلامی نیز ایفای حقوق مردم و پاسداری از خواسته‌های آنان می‌باشد.^{۲۴}

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام مردم را ستون دین و پاسداران جامعه می‌داند و بر حاکم لازم می‌داند که حقوق آنها را حفظ نماید.^{۲۵} مردم‌گرایی در اندیشه امام هیچ‌گونه تناقض و تنافی با خدا محوری ندارد بلکه عدم رعایت حقوق مردم و به حساب نیآوردن

آنها دشمنی با خداوند است.^{۲۶} بر این اساس وی جهت بیعت با مردم ضمن تأخیری چند روزه، مکان بیعت را فضای عمومی نشست مسلمانان یعنی مسجد قرار می‌دهد.^{۲۷} گویی مسجد برای مسلمانان در حکم همان میدان آگوارای یونانیان را داشت که مباحث اجتماعی و سیاسی خویش را در آن مورد مذاقه قرار می‌دادند. انتخاب عمومی توأم با بیعت عمومی ویژگی خاصی به خلافت حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌داد، زیرا این یک انتخاب و اقدام سیاسی از سوی آحاد مردم بود.^{۲۸} خلافت این زمان بر اساس مفاهیم پایه‌ایی حوزه عمومی پدیده‌ای دربینی^{۲۹} محسوب می‌شد که پیوند دهنده اقشار مختلف جامعه با دیدگاه‌ها و افکارها متضاد بود.

مهم‌ترین انگیزه حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام جهت پذیرش خلافت، ترمیم حکومت و امت و جلوگیری از فروپاشی آن پس از غائله قتل عثمان بود؛^{۳۰} امری که در مسجد در روز بیعت بدان اشاره نمود و تنها خواست و اجازه مردم و اتفاق مردم مدینه یعنی مهاجران و انصار، مردم کوفه، بصره و مصر را مشروعیت بخش و ضامن خلافت خویش دانست.^{۳۱} توجه به یکپارچگی امت در اندیشه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام چنان قوت داشت که سبب اصلی سرکوبی جریان جمل را ممانعت از گسستن نظام مسلمانان قلمداد کردند.^{۳۲} امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در مقام خلافت تنها یک فراخوان مذهبی نبود، بلکه نظریه‌پردازی بود که به بنا و ساخت جامعه اسلامی دل بسته بود و قصد داشت از یک مساحت کوچک به سوی فضایی گسترده‌تر در جامعه به حرکت درآید.^{۳۳} ایشان بیان می‌کند که در سقیفه و نصب و انتخاب‌های بعدی خلیفه فداکارانه از حق خلافتش بر جامعه گذشت تا وحدت مسلمانان حفظ شود.^{۳۴} شاید از این رو باشد که برخی روند بیعت با امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام را مدت‌دار توصیف می‌کنند.^{۳۵}

۲. سیاست ورزی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در حوزه عمومی

مبنای اندیشه‌ورزی امام جهت برپایی حکومتی همسان با حکومت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر اصول دینی، ورع، زهد، تقوا و عدالت استوار بود. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در خطبه‌های ۸۳ و ۸۷ نهج البلاغه ضمن معرفی و شناخت و اعلام آگاهی‌شان به ابزارهای عملی

قابل اجرا در سیاست (دنیا محل فرصت و رقابت و مطیع نمودن مردم با شمشیر و تازیانه است) علت اصلی پرهیز از این ابزار را اجرای حکم قرآن در جامعه می‌داند؛^{۳۶} از این رو ما حوزه عمومی جداگانه‌ای را به عنوان حوزه عمومی اسلامی قابل تعریف می‌دانیم. حوزه عمومی اسلامی در طول ۲۵ سال پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله بر اساس مرزبندی‌های سیاسی جدید بین افراد و قبایل، ساختار جدیدی به خود گرفته بود و تلاش حکومت علوی صرف بهسازی و احیای این حوزه عمومی گردید. در جریان جمل، امام علیه‌السلام بارها هدف از حرکت به سمت بصره را صلح و اصلاح جهت ادامه جریان امت‌سازی پیامبر بیان نمود^{۳۷} و از لشکریان خواست تا پیش از اتمام حجت بر اهل جمل با آنها وارد نبرد نشوند و آغازگر جنگ نباشند.^{۳۸} موضع امام در صفین و علیه معاویه نیز چنین بود و به طلحه سپاهش دستور می‌دهد که پیش از دعوت شامیان و شنیدن سخنان آنها مبادرت به نبرد نکنند. و دشمنی با معاویه و اطرافیانش سبب نشود که کار دعوت آنها به صلح و خیر همگانی ناتمام بماند.^{۳۹} رویکرد حکومت علوی گسترش حوزه عمومی بر پایه عدالت بود، یعنی شمول سیاسی آن در برگیری کل شهروندان جامعه اسلامی بود.^{۴۰}

به نظر می‌رسد لوازم حقوقی برپایی چنین حوزه عمومی اسلامی یعنی قرآن و دین اسلام و خلافت فراهم بودند اما لوازم حقیقی و عینی آن که عبارت است از شناسایی جایگاه هویت فردی در جامعه اسلامی هرگز وجود نداشته و به وجود نیامد. مناسبات نژادی و قبیله‌ای و مذهبی اعراب در رأس قوای محرکه جامعه اسلامی قرار داشت. سیاست علوی که خواستار حفظ ثبات دینی بود مشمولیت و عمومیت نیافت زیرا ابزار لازم عینیت چنین سیاستی در حوزه عمومی وجود نداشت. در مقابل، سیاست گروه‌مادی‌گرا که کاملاً حالت اجرایی داشت در حوزه عمومی سیادت یافته و پیاده شده بود.^{۴۱} به نظر می‌رسد طلحه و زبیر در عرصه رقابت درونی حوزه خلافت جهت کسب قدرت به عنوان راهکار و راهبرد مطلق اداره حوزه عمومی وارد جریان قتال با عثمان و سپس امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام شدند.^{۴۲} منازعه‌ای که بعد دیگرش در شام در حال شکل‌گیری بود. می‌توان چنین پنداشت که عثمان و امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام قربانی هیجان عمومی

جامعه در اثر تحریک سهم‌خواهان گردیدند.^{۴۳} گرچه هدف اساسی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام یکپارچگی و ادامه روند امت‌سازی پیامبر بود، اما تقسیم‌بندی حوزه عمومی و اختلاف و تفرقه در امت مانع تحقق این هدف گردید؛ تقسیم‌بندی که گرایش‌های سیاسی - اجتماعی مهمی از گروه‌های انفعال طلب سیاسی تا گروه‌های متعصب خارجی را در بر می‌گرفت.^{۴۴}

۳. مصالح و منافع عمومی در حکومت علوی

عهدنامه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به عنوان قانون اساسی حکومت علوی، مبانی اصلی حکومت اسلامی را به طور واضح عنوان می‌کند.^{۴۵} این عهدنامه که محک اصلی مردمی بودن حکومت است، در واقع بیانیه خواسته‌ها و مطالبات امت و محرومان می‌باشد که حاکم جامعه آن را اظهار می‌کند؛ بیانیه‌ای که در جای جای آن سخن از مردم، عموم طبقات و اقشار امت بدون در نظر گرفتن عقیده و مرام آنهاست.^{۴۶} امام در این عهدنامه تأکید می‌کند که حفظ کارگزاران عثمان نظیر عبدالله بن عامر و معاویه در ساماندهی و تحکیم حکومت، عامل تعیین کننده و کار ساز است اما انجام تکلیف شرعی و سیاسی باعث بر کنار کردن این کارگزاران به دست امام می‌شود و آنها را تهدید می‌کند که در صورت عصیان با شمشیر و نیروی نظامی سرکوب خواهند شد.^{۴۷} امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در نامه‌ای به معاویه، بیعت او را با خود لازم و غیر قابل سرپیچی می‌داند و آن را روش مسلمانان می‌داند.^{۴۸}

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بر تمام کشته شدگان نبرد جمل، از کوفی و بصری تا قریشی و از موافق و مخالف، از مردم مدینه و مکه نماز گزارد و آنها را به خاک سپرد. سپس همه اسباب و تجهیزات جنگ را گردآورد و به مسجد بصره انتقال داد و دستور داد که هر کس اگر چیزی از اموالش را می‌شناسد بردارد، مگر سلاحی که از خزانه و یا دارای نشان حکومت باشد. وی تأکید کرد تنها آنچه از امکانات و مال خداوند بر ضد لشکرش به کار برده‌اند به عنوان غنیمت برداشته شود.^{۴۹} روش امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در برخورد با خوارج نیز چنین بود.^{۵۰} اخلاق عمومی از سوی وی برای حفظ حرمت

انسان‌ها در بالاترین سطح رعایت می‌شد.

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در پایان نبرد جمل ضمن نامه‌ای به کارگزار خویش در کوفه در توضیح جریان جمل آن را پیاده‌کردن روش مسلمانان و اجرای حکم خداوند می‌داند و هرگز شرایط و خواست شخصی خود را در آن دخیل نمی‌داند.^۱ در جریان صفین نیز روایات حاکی از توافق و حرکت عموم مردم همراه با امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام جهت نبرد با معاویه است؛ آزمونی دیگر جهت ورود مردم به عرصه حوزه عمومی و تصمیم‌سازی سیاسی و اتخاذ تدابیر مشترک راهبردی در پرتو یک مشارکت جمعی بود. این تصمیم عمومی با مشورت گروهی اخذ شد و در نطق‌های عمومی سفرای امام در اماکن مختلف جهت نبرد با معاویه مردم آمادگی خویش را اعلام می‌داشتند.^۲ گویی هر تصمیم‌سازی مهم در حکومت علوی یک همه‌پرسی بود.

آزادی عمل مردم در مشارکت جهت اتخاذ یک تصمیم سیاسی و در اجرای آن زمانی بیشتر نمایان می‌شود که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام افرادی را که حاضر به نبرد نبودند مختار می‌کند تا در صحنه‌های دیگر اجتماع حضور یابند، مثلاً افرادی را که در جهاد با معاویه و شام دچار شبهه بودند به مرزبانی ری و قزوین فرستاد^۳ و یا عبدالله بن عمر را که حاضر به مشارکت در نبرد جمل نبود، آزاد گذاشت.^۴ می‌توان گفت در عالی‌ترین دفاع و تعریف از حقوق بشر و حفظ حریم شخصی افراد، حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام حجرین عدی و عمر بن حمق را که آشکارا معاویه را لعنت می‌کردند و به مردم شام دشنام می‌دادند، بر حذر داشت و به آنها توصیه نمود که نیتشان اصلاح و سازش و هدایت طرفین باشد.^۵

در نبرد صفین لشکر معاویه یک شبانه روز آب بر لشکر امام بسته بود، امام پس از دست یافتن بر آبگاه دستور داد آب را از مردم شام دریغ نکنند.^۶ امام در قبال عدم بیعت سعد بن ابی وقاص، محمد بن مسلمه و ... چون از درگیری کناره گرفتند آنها را رها نمود.^۷ امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بارها در برابر کسانی که بهانه خونخواهی عثمان را وسیله شورش علیه حکومت کرده بودند اظهار داشت که قاتلان عثمان عموم مردم می‌باشند.

هرگز در این باره کسی را تحریک نکرده و از کار عثمان کناره گرفته است. مردم خود بر عثمان خشم گرفتند و او را به قتل رساندند.^{۵۸}

تأمل نظر در فحوای کلام آن حضرت در طول نبرد صفین گویای فراخوانی مردم به اصلاح اجتماعی دینی در پرتو اصل اسلامی امر به معروف و نهی از منکر است.^{۵۹} تلاش امام جهت تغییر وضعیت اجتماعی و رهنمون ساختن جامعه به سمت اسلام حقیقی یک جریان پیوسته بود که آن را پی‌گیری می‌نمود؛ اما بازگشایی و حرکت به سمت معیارهای بدوی و قبیله‌ای که از سال‌های عصر خلفای پیشین آغاز شده بود، تنها در محدوده عقل و عمل سیاسی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام توقف کوتاه یافت. قبضه قدرت و مناصب سیاسی و نظامی توسط بنی‌امیه،^{۶۰} خلافت اسلامی را به بن‌بست کشانید و حوزه عمومی شکل گرفته عصر پیامبر را دچار تغییرات ساختاری نمود و با تسامح می‌توان گفت حوزه عمومی قریشی یا حوزه عمومی اموی شکل گرفت، که دامنه آن تا جریان‌های فکری، عقیدتی و مسلکی مرجئه، شعوبیه، خوارج و... کشیده می‌شود. در واقع حوزه عمومی در برداشت قشری‌های آن عصر معطوف به ثروت و خوش‌گذرانی و رفاه در پرتو غنایم و بخشودگی‌های مالی معاویه (امویان) گردید و این عینیت زندگی در دنیا و اصل سیاست و شهروندی در حوزه عمومی اموی بر شمشیرزدن و کشته شدن در کنار امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام و امیدواری به آخرت که نوعی حوزه خصوصی را تداعی می‌نمود، ترجیح داده شد.

پیام‌ها و رفتارهای سیاسی اجتماعی و تربیتی امام با تأکید بر نوعی کنش ارزشی انجام می‌گرفت که سرانجام، حیات اجتماعی را از تمرکز بر نفع شخصی بیرون می‌آورد و محصول نهایی چنین کنش ارزشی همان مشارکت همگانی است که پایه سیاست و حوزه عمومی اسلامی است.

۴. توسعه اجتماعی در حوزه عمومی از دیدگاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام

الف) طبقات و گروه ها

بازشناسی عناصر حیات اجتماعی، شناسایی ساخت جامعه اسلامی از طریق نهادهای آن و تنظیم و قشربندی اجتماعی در ارتباط با سازمان سیاسی و حاکمیت، ابزار راهبردی توسعه اجتماعی محسوب می‌شوند که با رجوع به رفتار و گفتار سیاسی اجتماعی امیرالمؤمنین علی علیه السلام و تعیین و شناخت آنها می‌توان به تعریف کامل‌تر و روشن‌تر از حوزه عمومی اسلامی در چارچوب دیدگاه‌های امیرالمؤمنین علی علیه السلام دست یافت. امیرالمؤمنین علی علیه السلام در منشور حکومتش (عهدنامه مالک اشتر) یکی از حقوق اساسی مردم بر حاکمیت را آموزش و پرورش می‌داند. رویکرد آموزشی آن، علمی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی است و رشد فرهنگ عمومی، تقویت وفاق اجتماعی و ریشه‌یابی آسیب‌های اجتماعی چون، ظاهرنگری، سطحی‌نگری و قشری‌گرایی و ساده-لوحی اجتماعی از جمله چنین آموزش‌هایی محسوب می‌شوند.

در جامعه اسلامی زندگی عمومی افراد بر درآمد حاصل از خراج و غنیمت استوار بود. توزیع نابرابر این درآمدها که به امر خلیفه دوم، عمر به ترتیب قبایل و بر حسب نزدیکی و خویشی با پیامبر و سبقت در اسلام تعیین می‌شد،^{۶۱} فاصله طبقاتی عمیق و گسترده‌ای پدید آورد و این فاصله طبقاتی زمینه‌ساز شورش‌ها و جنبش‌های سیاسی مذهبی آتی گردید که قتل عثمان را باید اولین پیامد این تبعیض و بی‌عدالتی برشمرد.^{۶۲}

فتوحات اسلامی، حجاز را از ثقل نیروی انسانی و اقتصادی تهی کرده بود؛ بنابراین کانون‌های مهم درگیری بیرون از حجاز بودند، زیرا گروه‌های ذی‌نقوذ، با حضور در استان تابعه نیروهای مالی و انسانی را جذب کرده بودند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این زمینه اشاره می‌کند که گروه‌های ثروتمندان و توانگران به طور عمومی بر مردم احساس برتری جویی دارند.^{۶۳} شاید به همین سبب بود که در برابر اصرار برخی مشاوران مبنی بر واگذاشتن شام به معاویه، فرمود: حاضر نیستم هیچ ولایتی را به او واگذار کنم.^{۶۴} امام شورش گروه‌های اجتماعی را موجب زیان جامعه می‌داند و معتقد است با این شورش‌ها

آرامش عمومی سلب می‌شود و هیچ پیشه‌ور، بنا، بافنده و نانوايي نمی‌تواند به پیشه خود، ساخت و ساز، بافندگی و نانوايي و در یک کلام به عمران و آبادانی و خدمت عمومی بپردازد.^{۶۵} بر همین اساس وی در برابر گروه‌های جنایتکار اجتماعی که موجب شر و فساد عمومی در جامعه می‌شدند برخوردهای قاطعانه‌ای داشته است.^{۶۶} از جمله گروه خریت‌بن راشد پس از جریان حکمیت بر امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام شورید و به قتل عام عمومی و ناامن کردن راه‌ها و سلب امنیت و آرامش اجتماعی پرداخت.^{۶۷} امام به معقل بن قیس امر فرمود که او را تحت هر شرایطی سرکوب کند، زیرا موجب شورش عمومی در نواحی اهواز و بن‌ناجیه و ارتداد گروه‌های نصرانی مسلمان شده گردیده است.^{۶۸}

گروه خوارج که حوزه وسیعی از حکومت اسلامی را خصوصاً در عراق دچار هرج و مرج و نا امنی و قتل و غارت کرده بودند با واکنش عملی تند امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام رو به رو شدند.^{۶۹} امام تا زمانی که خوارج به حریم حقوقی اجتماعی و حقوق عمومی مردم تعرض نکرده بودند با آنها کاری نداشت. ایشان ضمن اشاره به فرقه‌ها، گروه‌ها و عقاید مذهبی آنها و نیز گروه‌هایی که بر رأی و تفسیر خود از مسائل مختلف می‌پرداختند، تنها به نکوهش و راهنمایی آنها اکتفا می‌نماید.^{۷۰} مگر آن که این گروه‌ها با توسل به اقدامی، در کار حکومت یا نظم عمومی اختلال ایجاد می‌کردند.

بنابراین تلاش امام صرف آشکار کردن مواضع فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرایند همگانی و عمومی شدن منافع جامعه در اثر کنش طبقات و گروه‌ها با هم و با حاکمیت گردید. مسیری که می‌توانست شرایط نرم‌افزاری و زیرساخت‌های فرهنگی حوزه عمومی جهت ارتقای سطح کلان زندگی عموم مسلمانان و حتی غیرمسلمانان را در چارچوب نظام خلافت اسلامی فراهم آورد. البته حوزه عمومی عصر علوی شرایط عینی و سخت‌افزاری رشد و تحول و توسعه اجتماعی را در قالب گروه‌ها و طبقات اجتماعی نداشت و تلاش ایشان جهت بنیان‌های عقلانی جامعه و مدنیت توسعه‌مند اسلامی تنها در بخش تربیت نیروی انسانی ثمربخش بود که می‌توان به برخی از پیروان ایشان و دو فرزند برومندش امام حسن و حسین (علیهماالسلام) اشاره کرد که خود نیز بر این امر تأکید

می‌نماید.^{۷۱}

ب) حقوق اجتماعی

بازخوانی حقوق اجتماعی افراد از دیدگاه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام ساختار اجتماعی حوزه عمومی در جامعه علوی را از نظر حقوقی می‌تواند توضیح دهد. نگاهی به زندگی خصوصی ایشان مجموعه‌ای از روابط جاری در این حوزه را به دست می‌دهد که علاوه بر نمایاندن صلاحیت‌های فردی ایشان، الگویی جهت مفهوم‌سازی حقوق اجتماعی افراد ارائه می‌کند.

از نظر ویژگی‌های فردی، امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام را می‌توان کامل‌ترین فرد پس از پیامبر دانست. ایشان با آن همه سابقه درخشان در اسلام و فداکاری‌ها و نزدیکی به پیامبر^{۷۲} صلوات‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و داشتن رهبری مسلمانان، همواره مانند یکی از افراد عادی زندگی می‌نمود با پیراهن و پوشش‌های ساده.^{۷۳} پس از نبرد جمل امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام جهت حفظ شوونات اسلامی و اخلاق عمومی دستورهایی داد، از جمله فرمود: نشنوم کسی متعرض زنی شده که او را مانند بدترین مردم عقوبت می‌کنم. سپس دو تن از یارانش را که با عایشه درشت‌گویی کرده بودند توبیخ نمود و یکصد ضربه تازیانه زد.^{۷۴} امام در تبیین برخی ضرورت‌ها و الزام‌های اخلاقی اجتماعی چنین بیان می‌فرماید: زکات و مالیات‌های اسلامی برای گسترش عدالت اجتماعی وضع شده‌اند. امر به معروف ضرورتی است برای اصلاح و خیر همگانی. نهی از منکر موجب بازداشت مفسدان و خیانت‌کاران می‌شود. پیوند با خویشان و نزدیکان حلقه‌های روابط اجتماعی را محکم تر می‌نماید. پدیده قصاص و خونخواهی ضمانتی است که جان و خون انسان‌ها را از پایمال شدن حفظ می‌نماید. حدود و مقررات اجتماعی امنیت و نظم عمومی را حاکم می‌کند و منع دزدی و مبارزه با سارقان امنیت مالکیت و سلامت اجتماعی را به دنبال دارد. ترک زنا و کارهای منافی اخلاق، ضمن حفظ عفت عمومی موجب حفظ نسب و اصالت انسانی می‌گردد. ترک لواط موجب افزایش زاد و ولد و بقای نسل بشر می‌شود. و گواهی و شهادت در دادگاه‌ها همانا استیفای حقوق ضایع و انکارشده افراد ستم‌دیده جامعه می‌باشد. امانت و امانت‌داری

موجب حفظ ساختار و نظام امت می‌گردد. و فرمانبرداری زیردستان و مردم علاوه بر شأن اجتماعی عمومی بزرگداشت و حفظ جایگاه رهبری جامعه است.^{۷۵}

ایشان صدقه و بخشش را به عنوان یکی از ضرورت‌های اجتماعی، گشایش در امور اجتماعی محرومان و نیازمندان می‌داند.^{۷۶} احترام به بازمندگان و یتیمان افراد جامعه و حفظ حقوق و رعایت حال آنها را لازم می‌داند.^{۷۷} همچنین تاکید می‌نماید که هرگاه دختران به مرحله بلوغ رسیدند از تمام حقوق اجتماعی و شهروندی برخوردارند و می‌توانند در انتخاب شوهر و تصرف در حقوق خویش آزادانه عمل کنند.^{۷۸} تجاوز خوارچ به حقوق اجتماعی مسلمانان و کشتار آنها و سلب امنیت اجتماعی و نیز اجحاف آنها در مورد زنان از دلایل عمده سرکوبی آنها به دست امام بود.^{۷۹} ایشان با تأکید بر نیروی عقل بشری برای درک امور و تجزیه و تحلیل مسائل،^{۸۰} به امکان تغییر خوی و سرشت، رفتار و اخلاق و آداب انسان‌ها اشاره می‌کند و این که انسان موجودی اجتماعی است که در اثر تمرین و ممارست و ارتباط و در اثر کنش‌های اجتماعی می‌تواند خلق و خوی شهری به خود گیرد؛ همان‌گونه که اعراب صحرائشین با ورود به شهرهای بزرگ و دهکده‌های آباد در اثر آمیزش و اختلاط وارد مرحله مدنیت و شهرنشین شدند.^{۸۱} بنابراین حرکت به سمت مدنیت را از حقوق اجتماعی انسان‌ها می‌داند که نیل بدان تنها با حضور در حوزه عمومی میسر می‌شود. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام تعلیم و تربیت و تجربه‌اندوزی و رایزنی را از حقوق اجتماعی مسلم افراد میدانند^{۸۲} و با تأکید بر دادگری و دادخواهی، استیفای حقوق ایشان را بر اساس شواهد و قراین^{۸۳} در محکمه‌ها قرار می‌دهد تا حقی از کسی ضایع نشود. وی هرگز مردم را به ترک دنیا و گوشه‌نشینی تشویق نمی‌کند بلکه معتقد است چون مردم فرزندان دنیا هستند در چارچوب آن باید به فعالیت‌های سازنده بپردازند که این با اصل زیربنایی حوزه عمومی کاملاً سازگار است.^{۸۴}

اصل مشورت و شورا را نیز امام از حقوق پایه‌ای اجتماعی امت به شمار می‌آورد و خود نیز از ابن عباس می‌خواهد که همواره درباره امور و کارهایش از مشاوره و اظهار نظر دریغ نرزد.^{۸۵} حضور افراد در حوزه عمومی و عرصه مشارکت همگانی و اجتماعی را

امیرالمؤمنین علی علیه السلام یک حق اجتماعی مهم برای مردم بر می‌شمارد به طوری که معتقد است هرگز امور خانواده و زن و فرزند نباید موجب شود که افراد از فعالیت‌های اجتماعی باز بمانند.^{۸۶}

از حقوق بسیار مهم اجتماعی دیگر که امام برای امت بر می‌شمرد حق اعتراض و قیام است، به طوری که در حوزه عمومی فعال، هر شهروند محق است در صورت دیدن ظلم و اجحاف از سوی حکومت یا هر گروه یا شخصی، در برابر آن عمل ظالمانه موضع بگیرد و با دل، زبان یا عمل به رد و انکار و مقابله با آن بپردازد.^{۸۷} این یک تکلیف سیاسی اجتماعی است اصولاً امر به معروف و نهی از منکر و دادخواهی از حاکم ستمگر بالاترین ارزش اجتماعی است؛^{۸۸} برای مثال در حمله معاویه به شهر انبار و کشتار مردم و غارت آن‌جا و ورود به خانه‌های مردم، امام ضمن فراخوانی آنها به قیام و مقابله، مردن یک مرد مسلمان در اثر غصه ناشی از چنین وضعی را عملی سزاوار می‌داند.^{۸۹}

حق آزادی بیان و عقیده از حقوق اجتماعی دیگر بود که امیرالمؤمنین علی علیه السلام به آن اعتقاد کامل داشت و در دوره ایشان مردم از چنین حقی برخوردار بودند به طوری که خوارج در مسجد کوفه سخن ایشان را قطع نموده و امام را تهدید به قتل می‌کردند و ایشان پس از پاسخی منطقی سخنش را از سر می‌گرفت.^{۹۰} گفت‌وگوهای بسیار ایشان با خوارج بر سر مسئله حکمیت^{۹۱} نیز گویای اعتقاد ایشان به این حق اجتماعی افراد است.

رسیدگی حکومت به امور و زندگی مردم و پی‌جویی از احوال و شرایط و چگونگی گذران زندگی آنها نیز از حقوق اجتماعی دیگر است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام به دنبال احیا آن در حوزه عمومی اسلامی است. بدین سبب ایشان در بازگشت از صفین از مناطق مختلف سر راهش، بازدید می‌نمود و اوضاع و احوال مردم را جویا می‌شد.^{۹۲}

حق پذیرش دعوت حاکم برای حضور مردم در عرصه عمومی و مشارکت در صحنه - های اجتماعی^{۹۳} و حق انتخاب حاکم^{۹۴} نیز از حقوق اجتماعی مردم در حوزه عمومی است که امام به آنها اشاره کرده است.

انتقاد صریح و بی‌پروا در چارچوب گفت‌وگو انتقادی توأم با تواضع و فروتنی و پذیرش

حاکمیت و انتقادپذیری حکومت از ویژگی‌های اساسی حوزه عمومی حکومت علوی است. آزادی اجتماعی و تجمع از حقوق اجتماعی مهم حکومت علوی به شمار می‌رود و تا زمانی که این اجتماع و تجمع به فساد منجر نشود آزاد می‌باشند (مسئله خوارج و اهل جمل). امنیت و مصونیت اجتماعی مسلمانان از عیب‌جویی و آزار هموعان محترم شمرده می‌شود و عدول از آن را امام جایز نمی‌داند.^{۹۵}

می‌توان گفت که مجموعه رفتار و اعمال و فرمان‌ها و کلام امام درباره حقوق اجتماعی مردم در حوزه عمومی بر هم‌زیستی و عدم تراحم و نیز تصحیح روابط و مناسبات بین افراد و مراقبت از حسن این ارتباطها تأکید دارند. اخلاق اجتماعی در قالب هنجارها، ارزش‌ها، قوانین، سنت‌ها و الزامات دینی در حوزه عمومی ظاهر می‌شود. مجموعه این حقوق اجتماعی در کنار خصیصه‌های زیستی و روانی موجب می‌شود که افراد صلاح و نفع و سعادت خویش را در زندگانی با دیگران و مشارکت در حوزه عمومی ببینند و گروه‌های مختلف قومی و قبیله‌ای از ذهنیت فردی به سمت حضور در اجتماع و شهروندی گام بردارند که مورد تأکید امام نیز است.^{۹۶}

۵. دیدگاه‌های اقتصادی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در حوزه عمومی و حوزه خصوصی

به نظر می‌رسد مضامین اقتصادی حکومت علوی از انحصار اقتصادی و سرمایه‌داری انحصارگر جلوگیری می‌کند؛ البته این مضامین هرگز مخالف مالکیت خصوصی نیست، بلکه باعث می‌شود تا نظام مالکیت همگانی در اختیار دولت قرار نگیرد. دولت علوی از تمرکز سیاسی خویش برای انحصار اقتصادی بهره نمی‌برد، بلکه به انتشار سرمایه می‌پردازد. رویه‌ای که عثمان عکس آن را در پیش گرفت. در عصر خلافت عمر، هنگام فتوحات سواد، عمر قصد داشت که زمین‌های تصرفی را همراه با بزرگان بین مسلمانان تقسیم نماید، به طوری که به هر شخص سه برده می‌رسید؛ اما به پیشنهاد امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام آنها را رها کرد تا مسلمانان از بابت کار و کوشش آنها روی زمین‌ها منبع سودی به دست‌آورند و موجب انباشت سرمایه در دست یک عده نگردد؛ بنابراین عمر بر

آنها جزیه بست.^{۹۷} علت مهم دیگر مخالفت امام با تقسیم سواد بین مسلمانان در دوره عمر ترس ایشان از نزاع بین مسلمانان بود که می‌توانست مانع پیشرفت و گسترش فتوح و اسلام گردد.^{۹۸} تلاش جهت افزایش درآمد عموم مردم و زمینه‌سازی جهت کاهش فقر عمومی مهم‌ترین سیاست اعتباری و مالی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بود.^{۹۹} سیاست توازن اقتصادی می‌توانست لایه‌های همگن و هم‌وزن و هم‌تراز اقتصادی را در حوزه عمومی در بین طبقات، گروه‌ها و افراد مختلف جامعه ایجاد کند.

سیاست‌ورزی‌های اقتصادی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام که از دوره پیش از خلافت آغاز می‌شد همراه با نوع خاصی از به‌کار بستن شیوه‌های مالیاتی برای افزایش سطح تولید و توزیع مناسب در بیت‌المال بین مسلمانان از یک سو و حفظ جایگاه دهقانان و بزرگان غیر مسلمان و عدم ایجاد بار اضافی اقتصادی بر دوش دولت اسلامی از سوی دیگر بود. ایشان بر زمین‌ها و اراضی که از فرات آبیاری می‌شدند مالیات‌های این‌چنینی بست: بر هر جریب گندم‌زار پرمحصول یک درهم و نیم، هر جریب گندم‌زار متوسط از نظر برداشت محصول یک درهم، هر جریب زمین کم‌محصول گندم $\frac{2}{3}$ درهم و بر محصول جو در هر یک از این زمین‌ها با چنین شرایطی نیمی از مقدار خراج گندم.^{۱۰۰}

این نوع مالیات‌گیری از زمین‌های زراعی و زارعان بسیار مناسب می‌نماید، زیرا برحسب نوع محصول و زحمت و کار و تلاش و نتیجه کار در نظر گرفته می‌شود و می‌توانست رونق و آبادانی بیشتر را در پی داشته باشد.

از مستندات برمی‌آید که امام بر خلاف سایر بزرگان اسلام، زمین‌های دریافتی خویش را به اقطاع نمی‌گذاشتند و تنها بر آنها خراج تعیین می‌نمودند؛ مثلاً بر زمینی در برس چهارهزار درهم خراج نهاد و شرایط و چگونگی آن را برای اهل آن نواحی در ذیل نامه‌ای شرح داد.^{۱۰۱}

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام جهت مبارزه با تجمع ثروت نزد اشخاص حقیقی و حقوقی و حتی تمرکز ثروت در دست دولت اسلامی و در راستای انتشار ثروت و سرمایه

به هنگام تدوین دیوان‌ها در عصر خلافت عمر به وی پیشنهاد داد که در هر سال درآمدهای عمومی، غنایم و خراج‌ها و مالیات‌های به دست آمده دیگر را تقسیم نماید و چیزی را نزد خویش نگه ندارد؛^{۱۰۲} زیرا اعتقاد داشت که انحصار طلبی اقتصادی و مالی حتی از سوی دولت اسلامی نیز می‌تواند عامل اصلی پدید آمدن اختلافات معیشتی و تعدی اقتصادی گردد کما این که روند خلافت عثمان ثبوت این دیدگاه را به خوبی نشان می‌دهد.

بر اساس همین نظریه بود که امام در دوره خلافت خویش تمام اموال دریافتی از سرزمین‌های اسلامی را پخش و پراکنده می‌کرد.^{۱۰۳} زندگی خصوصی ایشان نیز مانند پایین‌ترین سطح اقشار جامعه بود. خوراک و پوشش ایشان از همه خشک‌تر و خشن‌تر بود. جامه‌های وصله‌دار می‌پوشید و کفش‌هایش از لیف خرما بود. بهترین خوراکش شیر شتر بود و به مقدار بسیار کم از گوشت استفاده می‌نمود.^{۱۰۴} پس از نبرد جمل، بیت‌المال ششصد هزار درهمی را بین یارانش تقسیم نمود.^{۱۰۵} تا انباشت سرمایه‌ای باقی نماند و از طرفی انگیزه‌های نیروهای نظامی خویش را بالا ببرد. امام سرپرستی موقوفات خویش را به حسن (علیه السلام) واگذار نمود و تنها به او اجازه داد که به عنوان کارگزار موقوفات به میزان نیاز و مصرفش از آنها استفاده نماید که این مطابق اصل قرآنی ذکر شده در آیه ۵۹ سوره توبه است که طبق آن کارگزاران زکات و خمس از منافع این مالیات سهمی به عنوان مقرری دریافت می‌دارند.^{۱۰۶} امام بر سرپرست اموال و موقوفات خویش شرط کرده بود که حق قطع درختان و فروش چوب آنها را ندارد بلکه تنها باید از محل درآمد میوه‌های آن مخارج را تهیه نماید.^{۱۰۷} این گامی است برای ایجاد تولید و سرمایه پایدار که در نهایت نفع همگانی را به دنبال دارد.

مرکزیت صحیح بیت‌المال و به جریان انداختن سرمایه‌های عمومی در مسیر درست که منجر به نفع همگانی می‌شود راهبرد اصولی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در اداره امور اقتصادی حوزه عمومی بود.

امام رانت‌خواری و ویژه‌خواری و استفاده از موقعیت اداری سیاسی حاکم و کارگزاران را

برای کسب سود و منافع اقتصادی خود و اطرافیان بسیار زشت می‌شمارد. ایشان از مالک اشتر می‌خواهد که هرگز به اطرافیان و خویشان زمین‌های اقطاعی واگذار نکند که به مردم زیان و ضرر می‌زند.^{۱۰۸} رانت خواری موجب هدایت سرمایه‌ها به سود گروه‌ها و افراد مرتبط با قدرت می‌شود و فقر و محرومیت عمومی را در پی خواهد داشت. تداوم‌یابی چنین فرایند اقتصادی موجب نابودی و از هم گسیختگی نظام اقتصادی و فرو پاشی ارکان اقتصادی حوزه عمومی می‌گردد.

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به اموال عمومی بیت المال و درآمدهای عمومی مسلمانان بسیار حساس و سخت‌گیر بود. ایشان وقتی ابن عباس را به امارت بصره برگزید جهت مشاوره اقتصادی و مسائل تخصصی مربوط به خراج و بیت‌المال زیادبن ابیه را در کنار ابن عباس بر کار این حوزه پردرآمد گماشت و از ابن عباس خواست تا از زیاد مشورت بخواهد.^{۱۰۹} امام کارگزارش عمر بن سلمه را به سبب شکایت دهقانان حوزه مأموریتش بازخواست می‌نماید و می‌خواهد که با آنها مدارا نماید و خراج نصارا و یهودیان منطقه تحت امرش را درست تأدیه نماید.^{۱۱۰} در ادامه همین سیاست‌های اقتصادی در حوزه عمومی بود که پیشنهاد مغیره بن شعبه و ابن عباس را برای گماردن طلحه و زبیر بر کوفه و بصره و معاویه بر شام را رد نمود تا انباشت سرمایه‌های عمومی بیش از این در محل‌های خاص صورت نپذیرد.^{۱۱۱}

ایشان برقراری مساوات و تقسیم برابر بیت‌المال را به همگان اعلام و حذف تبعیض‌ها و امتیازات را اجرایی کرد^{۱۱۲} و در پاسخ برخی مخالفت‌ها، آن را اجرای حکم خداوند و روش پیامبر دانست نه تصمیم شخصی.^{۱۱۳}

امام کارگزارانش را در موارد متعدد به سبب دست بردن در بیت‌المال توبیخ کرد و به آنها تذکراتی شدید می‌داد. ایشان زیادبن ابیه را نیز به دلیل همین مسئله توبیخ می‌کند و از او می‌خواهد که خوراک‌های گوناگون تناول نکند و بخشی از خوراکش را صدقه بدهد و به افراد بینوا، همسایه، ناتوان و فقیر، یتیم و بیوه زن کمک نماید.^{۱۱۴} این فرمان‌های

اخلاقی و نوع دوستانه شیوه‌هایی برای توزیع همگانی ثروت و بهره‌برداری بهتر از نعمت‌ها و سرمایه‌های اجتماعی است.

ایشان کارگزارانش را به این مسئله توجه می‌دهند که هرگز برای اخذ خراج و مالیات وسایل لازم و ضروری خراج دهندگان را ضبط نکنند؛ مانند مرکب و گاوی که برای شخم زدن و کار زراعت به کار می‌آید یا برده‌هایی که عهده‌دار خدمت‌گزاری می‌باشند. همچنین خراج دهنده را جهت تأدیه خراج کتک نزنند.^{۱۱۰} امام در کنار تأکید بر گرفتن مالیات‌های اسلامی و حق عمومی دولت اسلامی هرگز نمی‌خواهد که ابزار تولید را از مولد و تولید کننده بگیرد و در کار تولید خلل ایجاد کند.

نتیجه گیری

حوزه عمومی به عنوان جهان مشترک انسان‌ها و فضایی که در آن عمل سیاسی رخ می‌دهد معرفی می‌شود؛ یعنی حوزه عمومی بر مبنای نامیرایی زمینی انسان‌ها و در پاسخ به میل جاودانگی تأسیس می‌شود. حوزه عمومی مورد نظر امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام فضایی بود که در آن همه افراد جامعه بر اساس اصل برابری انسان‌ها می‌توانستند در آن حضور یابند. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام پادشاه نبود تا سیاست سلطنت را تعقیب کند، ایشان خلیفه مسلمانان بود و تا پایان نیز خلیفه باقی ماند. آنگاه که بقا بر وضع دوره حکومت نبوی و اکتفا به همان شیوه و طرز عمل در زمان خلافت امام محال می‌نمود، اساس و مبانی حکومت علوی در عرصه حوزه عمومی و جامعه با تمام درستی‌اش ذهنی می‌نمود. در چنین فضایی سیاست دنیوی اموی جنبه عینی سیاست تلقی شد و امام مسلمانان در میان مسلمانان تنها و بی‌پاسخ ماند.

سیاست عملی امام و عقل و حکومت ایشان برای اصلاح مسلمانان به طور یقین بر اساس دستورها و وظایف ویژه اسلام بود که در حوزه عمومی تغییر یافته، دیگر جایی برای آن باقی نماند. سیاست کلی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در جهت رهایی از قبیله‌گرایی و عدم وابستگی به قریش و گروه‌های خاص مسلمانان استوار شده بود. وی خواستار حضور تمامی مسلمانان و افراد جامعه اسلامی و گسترش حوزه عمومی بود و این امر نیازمند اخلاص و اطاعت دینی بود که از معیارهای شخصی و خصوصی هستند؛ در حالی که معاویه با زور شمشیر و قدرت و تقسیم ثروت به عنوان ابزار اصلی اجرای سیاست پشتیبانی مردم را به دست آورد و حوزه نفوذش را گسترش داد. به نظر می‌رسد بخش زیادی از مردم ثروت اندوزی و خوش‌گذرانی در حوزه عمومی اموی و سعادت دنیوی را به شمشیرزدن و کشته‌شدن در رکاب حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام و امیدواری به سعادت آخرت ترجیح دادند. بنابراین تضاد بین ماهیت اسلامی حکومت‌داری امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام با ماهیت دنیایی حکومت‌خواهی معاویه، حکومت علوی را در نهایت با چالش رو به رو ساخت.

پی‌نوشت

۱. منصور انصاری، هانا آرنت و نقد فلسفه‌ی سیاسی (تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹) ص ۲.
۲. همان، ص ۱۸.
۳. همان، ص ۲۲، ۲۳.
۴. همان، ص ۲۵، ۲۹.
۵. همان، ص ۵۳.
۶. همان، ص ۶۰.
۷. همان، ص ۶۱.
۸. همان، ص ۶۳.
۹. همان، ص ۶۶.
۱۰. همان، ص ۶۸.
۱۱. همان، ص ۶۹.
۱۲. همان، ص ۷۰.
۱۳. همان، ص ۷۳.
۱۴. همان، ص ۷۶.
۱۵. همان، ص ۷۷.
۱۶. محمدابن سعد واقدی، طبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ج ۳ (تهران، انتشارات فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۴) ص ۲۳۱ و نیز ر.ک: ابوالحسن علی‌بن حسین مسعودی،

- مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴) ص ۸۸.
۱۷. مسعودی، پیشین، ص ۶۹۵، و نیز ر.ک: مطهرین طاهر، المقدسی، البدء والتاریخ (بیروت، دار صادر، بی تا) ج ۶، ص ۱۹۹.
۱۸. محمدبن جریر طبری، تاریخ رسل و الملوك، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران، فرهنگ ایران، ۱۳۵۲) ج ۶، ص ۲۳۳۳، ۲۳۳۴.
۱۹. ابوعلی مسکویه رازی، تجارب الامم، ترجمه ابوالقاسم امامی (تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۹) ص ۴۲۳، ۴۲۴.
۲۰. ابن سعد واقدی، پیشین، ص ۲۳.
۲۱. طبری، پیشین، ص ۲۳۶۰.
۲۲. همان، ص ۲۳۲۷، ۲۳۲۸.
۲۳. کاظم، قاضی زاده، حکومت نامه امیرالمؤمنین علی علیه السلام (تهران، نشر معارف، ۱۳۸۳) دفتر اول، ص ۲۷ و ۲۶.
۲۴. حسین، سلیمی، سیاست از منظر امیرالمؤمنین علی علیه السلام (تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۱) ص ۷.
۲۵. محمدبن حسین، شریف رضی، (گردآوری)، نهج البلاغه، ترجمه و شرح علی نقی فیض الاسلام (تهران، انتشارات فقیه، ۱۳۷۷) نامه ۵۳، ص ۹۹۲، ۹۹۳.
۲۶. همان.
۲۷. طبری، پیشین، ص ۳۲۲۸، ۳۲۳۰.
۲۸. ابن سعد واقدی، پیشین، ص ۲۳.
۲۹. انصاری، پیشین، ص ۶۴.
۳۰. ابراهیم بیضون، رفتارشناسی امیرالمؤمنین علی علیه السلام در آینه تاریخ، ترجمه

- علی اصغر سیجانی (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹) ص ۶۷.
۳۱. طبری، پیشین، ص ۲۳۳۶.
۳۲. همان، ص ۲۳۵۱، ۲۳۶۳.
۳۳. بیضون، پیشین، ص ۱۳۲.
۳۴. طبری، پیشین، ص ۲۳۶۶ و نیز ر. ک: ابن قتیبه دینوری، امامت و سیاست، ترجمه ناصر طباطبایی (تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۰) ص ۱۸۰ و ۲۹ و ۲۸ و ۲۷.
۳۵. ابوالحسن علی بن حسین، مسعودی، التنبیه والاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹) ص ۲۷۲.
۳۶. شریف‌رضی، نهج البلاغه، خطبه ۸۷ و ۸۳.
۳۷. طبری، پیشین، ص ۲۳۹۴ و ۲۳۹۵ و ۲۳۹۷.
۳۸. ابن قتیبه دینوری، پیشین، ص ۹۹ و نیز ر. ک: مسعودی، مروج الذهب، ص ۷۱۹ و ۷۱۸ و نیز ر. ک. ابوحنیفه احمد بن داود دینوری، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران، نشرنی، ۱۳۶۴) ص ۱۸۳.
۳۹. طبری، پیشین، ص ۲۵۰۵.
۴۰. احمد بن محمد علی، ابن اعثم کوفی، الفتوح، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی؛ تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد (تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۴) ص ۳۹۴ و ۳۹۳ و ۳۸۹.
۴۱. قاضی‌زاده، پیشین، ص ۲۸.
۴۲. طبری، پیشین، ص ۲۳۶۰.
۴۳. مقدسی، البدء و التاريخ، ص ۲۰۹ و ۲۰۸ و ۱۹۹.
۴۴. ابوحنیفه احمد بن داود دینوری، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران،

نشرنی، ۱۳۶۴) ص ۱۷۹.

۴۵. علی، انصاریان، قانون اساسی حکومت اسلامی امیرالمؤمنین علی علیه السلام (تهران،

بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۵۹) ص ۲.

۴۶. همان، ص ۳ و نیز ر. ک: شریف رضی، پیشین، نامه ۵۳.

۴۷. طبری، پیشین، ص ۲۳۴۲.

۴۸. ابوحنیفه، پیشین، ص ۱۹۴.

۴۹. طبری، پیشین، ص ۲۴۷۱.

۵۰. ابوحنیفه، پیشین، ص ۲۵۷.

۵۱. طبری، پیشین، ص ۲۴۷۵.

۵۲. همان، ص ۲۵۰۲ و نیز ر. ک: ابوحنیفه، پیشین، ص ۲۰۵، ۲۰۶.

۵۳. ابوحنیفه، پیشین، ص ۲۰۵.

۵۴. طبری، پیشین، ص ۲۳۵۲.

۵۵. ابوحنیفه، پیشین، ص ۲۰۵.

۵۶. همان، ص ۲۵۰۲ و نیز ر. ک: ابن سعد، پیشین، ص ۱۹.

۵۷. ابن قتیبه، امامت و سیاست، ص ۱۰۳.

۵۸. ابوحنیفه، پیشین، ص ۲۰۲ و ۲۰۳ و نیز ر. ک: طبری، پیشین، ص ۲۵۲۰.

۵۹. همان، ص ۲۳۱ و نیز ر. ک: طبری، پیشین، ص ۲۵۱۷.

۶۰. مسعودی، مروج الذهب، ص ۷۰۴ و ۶۹۱ و نیز ر. ک: طبری، پیشین، ص ۲۱۴۱ و

۲۱۴۰ و ۲۲۹۰.

۶۱. طبری، پیشین، ج ۵، ص ۲۰۴۶ و ۲۰۴۸ و ۱۷۹۴ و ۱۷۹۵.

۶۲. همان، ج ۶، ص ۲۱۸۹ و ۲۲۹۰ و ۲۲۹۱.

۶۳. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید ابن هبة الله، جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران، نشرنی، ۱۳۷۹)، ج سوم، ج ۸، ص ۱۹.
۶۴. ابن اعثم کوفی، پیشین، ص ۴۱۰.
۶۵. ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۸، ص ۸.
۶۶. همان.
۶۷. طبری، پیشین، ص ۲۶۵۱ و ۲۶۴۹.
۶۸. همان، ص ۲۶۵۷ و ۲۶۶۲ و ۲۶۵۹.
۶۹. همان، ص ۲۶۰۵ و ۲۶۰۶ و ۲۶۰۷ و ۲۶۱۰ و نیز رک: ابوحنیفه، پیشین، ص ۲۵۲.
۷۰. سیدرضی، پیشین، خطبه ۸۸.
۷۱. طبری، پیشین، ص ۲۵۷۸ و ۲۵۷۹.
۷۲. برای توضیح درباره شخصیت و سابقه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، رک: ابن سعد، طبقات، ص ۱۴ - ۱۷ و مسعودی، تنبیه و الاشراف، ص ۱۱۲، ۲۰۱، ۲۴۹ و ۲۵۰.
۷۳. ابن سعد، پیشین، ص ۱۹ و ۲۰.
۷۴. طبری، پیشین، ص ۲۴۷۳.
۷۵. ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۸، حکمت ۲۴۹، ص ۴۳.
۷۶. همان، حکمت ۲۵۴، ص ۵۰.
۷۷. همان، حکمت ۲۷۰، ص ۶۴.
۷۸. همان، حکمت ۲۶۱، ص ۵۵.
۷۹. ابوحنیفه، پیشین، ص ۲۵۲ و نیز رک: طبری، پیشین، ص ۲۶۰۶ و ۲۶۱۰.
۸۰. ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۸، ص ۱۲، و نیز حکمت ۲۰۱.
۸۱. همان، حکمت ۲۰۱، ص ۱۴.

۸۲. همان، حکمت ۲۰۷، ص ۱۶.
۸۳. همان، حکمت ۲۱۶، ص ۴۰.
۸۴. همان، حکمت ۳۰۹، ص ۱۸۹.
۸۵. همان، حکمت ۳۲۷، ص ۹۹.
۸۶. همان، حکمت ۳۵۸، ص ۱۱۴.
۸۷. همان، حکمت ۳۷۹، ص ۱۲۹.
۸۸. همان، حکمت ۱۸۰، ص ۱۳۰.
۸۹. ابوحنیفه، پیشین، ص ۲۵۸ و نیز ر.ک: ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۸، ص ۶۲.
۹۰. ابن مسکویه، تجارب الامم، ج ۱، ص ۵۲۷.
۹۱. ابوحنیفه، پیشین، ص ۲۵۴.
۹۲. طبری، پیشین، ص ۲۵۷۹ و ۲۵۷۸ و ۲۵۸۱ و ۲۵۸۰.
۹۳. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۶، ص ۴.
۹۴. ابوحنیفه، پیشین، ص ۱۷۶.
۹۵. سیدرضی، پیشین، خطبه ۱۶۷ و نیز ر.ک: ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۸، حکمت ۳۵۵، ص ۱۱۳.
۹۶. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۸، ح ۲۰۱، ص ۱۴.
۹۷. احمد بن یحیی البلاذری، الفتوح البلدان، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تصحیح محمد فرزاد (تهران، چاپ دوم، سروش ۱۳۶۴) ص ۲۸.
۹۸. همان، ص ۲۹.
۹۹. سیدرضی، پیشین، نامه ۵۳.
۱۰۰. بلاذری، پیشین، ص ۳۲.

۱۰۱. همان، ص ۳۵.
۱۰۲. همان، ص ۲۰۴.
۱۰۳. ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۸، ص ۲۲.
۱۰۴. همان، و نیز ر.ک: ابن سعد، پیشین، ص ۲۱ و ۲۰ و ۱۹.
۱۰۵. طبری، پیشین، ص ۲۴۷۴.
۱۰۶. ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۶، ص ۳۴۱.
۱۰۷. همان، ص ۳۴۲.
۱۰۸. سیدرضی، نامه ۵۳، ص ۹۸۸.
۱۰۹. طبری، پیشین، ص ۲۴۷۷.
۱۱۰. احمدبن وهب بن واضح، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی (تهران، بنگاه نشر و ترجمه کتاب، چاپ دوم، ۱۳۵۷) ج ۲، ص ۱۱۷.
۱۱۱. ابن قتیبه، امامت و سیاست، ص ۷۸ و ۷۴ و ۷۳ و نیز ر.ک: مسعودی، مروج‌الذهب، ص ۷۱۲.
۱۱۲. سید رضی، پیشین، خطبه ۱۲۶، ص ۳۹۰، ۳۹۱.
۱۱۳. همان، خطبه ۲۰۵، ص ۶۷۷.
۱۱۴. همان، نامه ۴۴ و نیز ر.ک: ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۷، ص ۸۴.
۱۱۵. سید رضی، پیشین، نامه ۵۱ و نیز ر.ک: ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۷، ص ۱۱۷.

منابع

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، **جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه**، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران، نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۷۹).
- ابن اعثم کوفی، ابو محمد احمد، **الفتوح**، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد (تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۴).
- ابن سعد واقدی، ابو عبدالله محمد، **طبقات**، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران، انتشارات فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۴).
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، **امامت و سیاست**، ترجمه ناصر طباطبایی (تهران، ققنوس، ۱۳۸۰).
- ابوحنیفه دینوری، احمد بن داود، **اخبار الطوال**، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران، نشر نی، ۱۳۶۴).
- ابوعلی مسکویه رازی، **تجارب الامم**، ترجمه ابوالقاسم امامی (تهران، سروش، ۱۳۶۹).
- انصاری، مسعود، **هانا آرنٹ و نقد فلسفه سیاسی** (تهران، مرکز، ۱۳۷۹).
- انصاریان، علی، **قانون اساسی حکومت اسلامی امیرالمؤمنین علی علیه السلام** (تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۵۹).
- بلاذری، احمد بن یحیی، **فتوح البلدان**، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تصحیح محمد فرزاد (تهران، سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۴).
- بیضون، ابراهیم، **رفتارشناسی امیرالمؤمنین علی علیه السلام در آئینه تاریخ**، علی اصغر سیجانی (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹).

- سلیمی، حسین، سیاست از نظر امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام (تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۱).
- شریف‌رضی، محمدبن حسین (گردآوری)، نهج البلاغه، ترجمه و شرح علی نقی فیض‌الاسلام (تهران، انتشارات فقیه، ۱۳۷۷).
- طبری، محمدبن جریر، تاریخ رسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲).
- قاضی‌زاده، کاظم، حکومت نامه‌ی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام (تهران، نشر معارف، ۱۳۸۳).
- مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۴).
- _____، التنبيه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹).
- المقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ (بیروت، دار صادر، بی تا).
- هابرماس، یورگن، دگرگونی ساختاری حوزه‌ی عمومی، ترجمه جمال محمدی (تهران، نشر افکار، ۱۳۸۴).
- یعقوبی، احمدبن ابی‌یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی (تهران، بنگاه نشر و ترجمه، چاپ سوم، ۱۳۵۷).