

اخلاق دشمنی در اندیشه سیاسی اسلام

دکتر علی اکبر علیخانی*

چکیده

تجربه‌های تاریخی، نقاط تلخ و تاریکی را در زندگی بشر نشان می‌دهد که حاکی از دشمنی، خشونت و خونریزی است. از جمله قواعدی که شاید بتواند این سببیت را تا اندازه‌ای کنترل کند و خشم موجود در آن را کاهش دهد، «اخلاق» و اصول اخلاقی است. ادیان به‌طور کلی و دین اسلام به‌ویژه، بانی اخلاق هستند و یکی از اهداف بعثت پیامبر اسلام(ص)، تکمیل مکارم اخلاقی بوده است. در این مقاله، دشمنی در دو گستره کلی از سیاست بحث شده است: نخست گستره درون‌کشوری یا سیاست داخلی و دوم گستره برون‌کشوری یا سیاست بین‌المللی. دشمنی در هر کدام از این دو گستره به دو دسته «دشمنی سرد» و «دشمنی خشن» تقسیم می‌شود. طبیعی است که «مخالفان» با «دشمنان» تفاوت دارند و نمی‌توان آنها را

* عضو هیئت علمی دانشگاه تهران (a.alikhani@ut.ac.ir)

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۹/۷

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۳/۳

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال پنجم، شماره چهارم، پاییز ۱۳۸۹، صص ۱۰۳-۶۹.

مثل هم دانست. محور این مقاله بحث اخلاق دشمنی است و هر بحثی که در مورد مخالفت و مخالفان نیز موضوعیت داشته، به این واژه‌ها تصریح شده تا با دشمنی خلط نشود.

واژه‌های کلیدی: اخلاق، سیاست، دشمنی، اخلاق حرفه‌ای، اندیشه سیاسی اسلام.

مقدمه

زندگی بشر بخش‌های تلخ و شیرین زیادی دارد و از جمله بخش‌های ناخوش و ناگوار زندگی انسان‌ها، «دشمنی» بین آنهاست. دشمنی در زندگی بشر، اگرچه اصالت ندارد اما واقعیت دارد، و از آنجاکه دین برای زندگی است و به امور واقع می‌پردازد، طبعاً موضوع دشمنی نیز می‌تواند مورد توجه دین قرار گیرد. اگر به موجب آموزه‌های اسلام، بشر را دارای دو بُعد مادی و معنوی، جسمانی و روحانی، و انسانی و حیوانی بدانیم احتمالاً دشمنی در بُعد مادی، جسمانی و حیوانی انسان ریشه دارد و سببیت انسانی در این عرصه مجال بروز و ظهور می‌یابد و چنانکه تجربه‌های تاریخی نشان می‌دهد، اندازه و نهایتی هم ندارد. از جمله قواعدی که شاید بتواند این سببیت را تا اندازه‌ای کنترل کند و خشم موجود در آن را کاهش دهد، «اخلاق» و اصول اخلاقی است. ادیان غیرالهی و الهی به‌طور کلی، و دین اسلام به‌ویژه، بانی و مروج اخلاق هستند و تصریح شده که یکی از اهداف بعثت پیامبر اسلام، تکمیل مکارم اخلاقی است.^(۱)

پرسش اصلی مقاله این است که در حوزه سیاست، دین اسلام چه قواعد و اصول اخلاقی را در شرایط دشمنی، برای طرف‌های مختلف و به‌طور مشخص مسلمانان تعیین کرده است؟ مقصود از اسلام؛ قرآن، سنت و سیره امام علی(ع) است که البته به دلیل مبتلا بودن ایشان به این مسئله، استنادها در این مقاله به سیره آن حضرت بیشتر است. منظور از حوزه سیاست، دو گستره کلی است: نخست گستره درون‌کشوری یا سیاست داخلی که بیشتر در حوزه حقوق بشر بحث می‌شود و دوم گستره برون‌کشوری یا سیاست بین‌المللی. در این مقاله مباحثی مطرح شده که بیشتر در حوزه حقوق بشردوستانه مورد بحث قرار می‌گیرد. مقصود از دشمنی در گستره

درون‌کشوری، دشمنی در یک کشور، بین احزاب و گروه‌ها، یا بین احزاب و گروه‌ها با دولتمردان و حاکمان، و بین خود دولتمردان و حاکمان در بخش‌های مختلف دستگاه حکومت، یا مجموعه تمام اینهاست. مهم‌ترین شاخص دشمنی درون‌کشوری این است که تمام طرف‌ها اتباع یک کشورند. مقصود از دشمنی در گسترهٔ برون‌کشوری، دشمنی بین واحدهای سیاسی مستقل، یا بین آنها و سازمان‌های بین‌المللی است. مهم‌ترین شاخص در این نوع دشمنی این است که طرف‌های آن بازیگران نظام بین‌الملل هستند.

دشمنی در هرکدام از دو گسترهٔ فوق به دو دسته «دشمنی سرد» و «دشمنی خشن» تقسیم می‌شود، در دشمنی سرد، برخوردها و مناقشه‌ها به مرحلهٔ خونین و درگیری‌های مسلحانه و خشونت‌آمیز فیزیکی نمی‌رسد ولی در دشمنی خشن به این مرحله رسیده است. در این مقاله، اخلاق دشمنی در دشمنی خشن، در بخش سیاست بین‌المللی مورد بحث قرار گرفته است چون معمولاً در داخل کشور جنگ روی نمی‌دهد، ولی اگر به هر صورت جنگ داخلی اتفاق بیفتد و لشکرهایی در مقابل هم صف‌آرایی کنند، اصول اخلاقی ذکرشده مختص جنگ در بخش بین‌الملل، در جنگ‌های داخلی نیز صادق خواهد بود. نکتهٔ مهم اینکه «مخالفان» با «دشمنان» تفاوت دارند و نمی‌توان آنها را مثل هم دانست؛ محور این مقاله بحث اخلاق دشمنی است، هرچا بحث به ضرورت به مخالفت و مخالفان پرداخته، به این واژه‌ها تصریح شده تا با دشمنی خلط نشود.

پیشینهٔ تحقیق

پیشینهٔ این تحقیق در سه حوزه قابل ردیابی است. نخست در حوزهٔ اندیشه و مطالعات سیاسی غرب که می‌توان آثار متعددی هم در مورد دشمنی و هم در مورد اخلاق خصومت و دشمنی مشاهده کرد، شاید بتوان گفت نتایج این مطالعات به کنوانسیون‌های ژنو در سال ۱۹۴۹ و الحاقیه ۱۹۷۹ منجر شده که حقوق بشردوستانه را در جنگ‌ها مورد توجه قرار می‌دهد. از آنجاکه حوزهٔ تحقیق حاضر مطالعات اسلامی است و هیچ اشاره‌ای به مباحث غربی نشده، آثار فوق نیز ارتباطی با این مقاله نداشته‌اند. حوزهٔ دوم مباحث اخلاقی قدما در حوزهٔ مطالعات

اسلامی است. در این گونه آثار چه در قالب منابع حدیث، چه منابع تاریخ صدر اسلام، و چه آثار اخلاقی عالمان مسلمان به صورت کلی و در قالب مباحث کلاسیک، به رعایت اخلاق و توجه به اصول اخلاقی توصیه شده که طبعاً برخی از آنها به دشمنان مربوط می‌شود. می‌توان گفت همین مباحث در قرآن، سنت و سیره امام علی(ع)، مواد اولیه و اصلی این مقاله را تشکیل می‌دهند. حوزه سوم مباحث مربوط به اخلاق حرفه‌ای در دوره معاصر است که بخشی از آن به رابطه اخلاق و سیاست یا جایگاه اخلاق در سیاست می‌پردازد. در مورد نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی اسلام تاکنون چند کتاب منتشر شده که اغلب مباحث آنها به این دو موضوع از منظر متفکران مسلمان پرداخته و نسبت کلی اخلاق و سیاست را روشن کرده‌اند.

نگارنده نیز پنج مقاله با عناوین زیر در نشریات مختلف منتشر کرده است: «اخلاق و سیاست در نگرش و روش امام علی(ع)» (فصلنامه علوم سیاسی، پاییز ۱۳۸۲، شماره ۲۳)، «اصول و مبانی اخلاقی در سیاست عملی امام علی(ع)» (فصلنامه فرهنگ، بهار و زمستان ۱۳۷۹، شماره ۳۶-۳۷)، «اخلاق و سیاست در اندیشه امام علی(ع)» (ماهنامه بصائر، شماره ۲۸، آذر ۱۳۷۸)، «مبانی و اصول اخلاقی اسلام در روابط بین‌الملل» (ارائه شده در همایش اخلاق در روابط بین‌الملل برگزار شده توسط «انجمن ایرانی روابط بین‌الملل») و «بنیادهای اخلاقی جمهوری اسلامی در برخورد با مخالفان» (فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق(ع)، شماره ۲۲، تابستان ۱۳۸۳). با وجود منابع فوق و طبق جست‌وجوهای انجام‌شده، مقاله حاضر نخستین مقاله‌ای است که به طور مشخص در موضوع اخلاق دشمنی در اندیشه سیاسی اسلام نگاشته می‌شود.

ماهیت و ریشه‌های دشمنی

۱. ماهیت دشمنی

پیش از پرداختن به بحث اخلاق دشمنی، به بحث کوتاهی در مورد چیستی دشمنی در عرصه سیاست می‌پردازیم. پرسش مهمی که مطرح می‌شود اینکه دشمنی چیست و چرا پدید می‌آید؟ آیا دشمنی در زندگی و هستی بشر اصالت

دارد؟ سطوح و ابعاد دشمنی چیست و عمق آن تا کجاست؟ و بالاخره آثار و پیامدهای آن برای جوامع بشری چیست؟ پرداختن به مبانی دشمنی شاید بتواند تا اندازه‌ای پاسخ پرسش‌های فوق را روشن سازد. نکته مهم این است که هرگونه دشمنی و از جمله دشمنی سیاسی اساساً امری عارضی بوده و فاقد اصالت است. بدین معنی که هیچ جایگاهی در نظام خلقت و وجود انسان برای آن تعریف نشده است. دشمنی به‌رغم اینکه خود پدیده‌ای است که با قوت و قدرت بسیار ظاهر می‌شود اما مبنای مستحکم و ریشه‌داری ندارد. یکی از ریشه‌های دشمنی اختلاف طبایع و سلايق انسان‌هاست که اختلاف تفکرها و نگرش‌ها را موجب می‌شود و این هر دو امری مطلوب و پسندیده‌اند؛ اما اگر در درون انسان و در حوزه سیاست، به‌درستی مدیریت نشوند و منفعت‌طلبی، زیاده‌خواهی و خودمحموری نیز به این مدیریت نادرست اضافه شود دشمنی پدید می‌آید. بنابراین دشمنی زاییده کژي‌ها و رذایل است و از یک مرحله به بعد پدید می‌آید و می‌تواند در آینده از بین برود و به همین دلیل فاقد اصالت است؛ اما در مدتی که حضور دارد به‌ویژه چون با قدرت در پیوند است بسیار قوی و تأثیرگذار عمل می‌کند. تأثیرگذاری دشمنی و همچنین پیامدهای آن به لحاظ کمی و کیفی و عمق و گستره، بسیار زیاد است، و چون ماهیت دشمنی منفی و از جنس تخریب و نابودی است، تمام این تأثیرگذاری در راستای تخریب خواهد بود.

۲. علل و ریشه‌های دشمنی

اختلاف طبایع انسان‌ها: نخستین بارقه‌های اختلاف‌های انسانی، از اختلاف طبایع و سلايق انسان‌ها آغاز می‌شود. خداوند تعالی به عنوان خالق انسان، طبایع و سلايق انسان‌ها را گوناگون خلق کرد؛ آنان را به صورت قبیله‌ها و گروه‌های مختلف قرار داد^۱ و در پی آن آداب و رسوم و عادات آنها متفاوت شد. قابل تصور نیست اگر طبایع و سلايق انسان‌ها یکسان می‌بود چه فاجعه‌ای رخ می‌داد. حتی اگر طبایع و سلايق انسان‌ها نزدیک به هم بود، باز هم این همه شاهد تنوع و تکثر پیشرفت‌ها و مشاغل و شاخه‌های علوم نبودیم؛ بنابراین اختلاف طبع و سلیقه جزئی از خلقت و

۱. یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا. قرآن کریم، حجرات (۴۹): ۱۳.

ماهیت انسان است، و گذشته از ضرورت و فواید، به عنوان یک واقعیت مطلوب وجود دارد، و چون اراده خالق و طبیعت مخلوق است باید به دیده تکریم آن را نگریم و آن را به رسمیت شناخت.

اختلاف تفکر و نگرش: در مرحله‌ای پس از اختلاف طبایع و سلیق که امری مطلوب و پسندیده است اختلاف در تفکرها و نگرش‌ها پدید می‌آید. اختلاف طبایع انسانی، بنا به ضرورت اختلاف تفکر و نگرش انسان‌ها را به دنبال دارد. این گوناگونی تفکر و نگرش، نه امر ارادی است و نه قابلیت محدود کردن و از بین بردن دارد. تغییر آن نیز تابع فرایند و سازوکارهای خاص خود است ولی به هر حال چیزی از گوناگونی و تنوع آن نمی‌کاهد؛ بنابراین شاید اساساً درست نباشد که کسی توقع داشته باشد دیگری مثل او بیندیشد و نگرشی مشابه او داشته باشد. به عبارت دیگر اینجا نیز باید تنوع و گوناگونی تفکرات و نگرش‌ها را به رسمیت شناخت؛ چون در مرحله پیش اختلاف طبایع را به رسمیت شناخته‌ایم و آن را به عنوان جزئی از وجود و ماهیت انسان، به عنوان یک واقعیت پذیرفته‌ایم و به رسمیت شناخته‌ایم. اختلاف تفکر و نگرش وقتی وارد عرصه سیاست و قدرت می‌شود، اندک‌اندک زمینه‌های بدبینی و در پی آن دشمنی را فراهم می‌آورد.

منفعت طلبی: سومین علت دشمنی، منفعت‌طلبی انسان‌ها و اقدام برای تأمین منافع فردی و گروهی از هر راهی است. دشمنی به دلیل منفعت‌طلبی، در حوزه قدرت و سیاست شدیدتر و عمیق‌تر از سایر حوزه‌هاست. اینکه افراد دارای منافعی باشند و به دنبال تأمین آن برآیند، امری طبیعی است. ریشه‌های اولیه دشمنی از آنجا آغاز می‌شود که برخی افراد درصدد تأمین منافع و خواسته‌های خود از هر راهی از جمله راه‌های غیراخلاقی و ناعادلانه برمی‌آیند، یا می‌خواهند حقوق و منافع دیگران را از آن خود کنند و طبیعی است که طرف‌های مقابل نیز واکنش نشان می‌دهند و به تدریج دشمنی آغاز می‌شود و ریشه می‌دواند.

رذایل اخلاقی: می‌توان برخی رذایل اخلاقی مثل حسد، کینه، خودخواهی، برتری‌طلبی و غیره را نیز جزء عواملی دانست که به دشمنی دامن می‌زنند، اما عامل اصلی دشمنی در حوزه‌های سیاسی اجتماعی همان منفعت‌طلبی و تلاش برای حذف رقیب است و اینها به عنوان عوامل مقوم، به دشمنی ابعاد جدیدی می‌بخشند

و بر شدت و پیچیدگی آن می‌افزایند. نکته مهم اینکه این نوع دشمنی که در ردایل اخلاقی ریشه دارد در قالب‌های مشروع خود را نشان می‌دهد و بر اساس موارد قانونی و ظاهراً انسانی و خیرخواهانه به مخالفت و دشمنی برمی‌خیزد، ولی انگیزه‌های درونی - آگاه یا ناخودآگاه - آن ردایل اخلاقی به‌ویژه حسد است.

اخلاق دشمنی در سیاست داخلی

۱. تأمین امنیت مخالفان و دشمنان

به موجب اصول اخلاقی در یک نظام اسلامی، مخالفان و دشمنان حکومت باید از جانب حکومت احساس امنیت کنند و هیچ دغدغه‌ای مبنی بر به خطر افتادن امنیت آنان از سوی حکومت وجود نداشته باشد. این بحث شامل مخالفان و دشمنانی می‌شود که دست به سلاح نبرده و علیه حکومت به خشونت فیزیکی اقدام نکرده‌اند. تضمین امنیت مشرکان در فتح مکه توسط پیامبر اکرم (ص) از نمونه‌های بارز اقدام اخلاقی در این زمینه است.^(۳)

از جمله مخالفان و دشمنان حضرت علی (ع)، مروان بن حکم، سعید بن عاص و ولید بن عقبه بودند. وقتی این سه را به حضور حضرت آوردند آنان با امام علی (ع) به بحث نشستند و کینه‌های خود را مطرح کردند و علل مخالفت و دشمنی خود را بیان نمودند و در نهایت ابراز کردند که در حکومت ایشان احساس ناامنی می‌کنند، امام علی به عنوان حاکم جامعه، پس از تبیین بی‌مورد بودن کینه‌های آنان، ابتدا امنیت آنها را تضمین کرد و آنان را مطمئن ساخت که هیچ خطری متوجه‌شان نیست. آنان با حضرت بیعت کردند و رفتند ولی بعدها به امام علی (ع) خبر رسید که ایشان از مال و جان خود احساس ناامنی می‌کنند، آنان را فراخواند و گفت اگر احساس ناامنی می‌کنید و می‌خواهید به شام - نزد معاویه - یا هر جای دیگر بروید از نظر من اشکالی ندارد. گفتند در مدینه می‌مانیم زیرا امنیت ما تضمین شده و از جانب شما هم هیچ ترسی نداریم. پس از مدتی مروان طی اشعاری حضرت علی (ع) را مورد توهین قرار داد و شعر در جامعه آن روز عرب تأثیر و نفوذ بسزایی داشت. او را نزد امام آوردند و عده‌ای قصد کشتنش را کردند ولی امام علی (ع) مانع شد.^(۳)

امام علی(ع) ابتدا به عنوان یک اصل اخلاقی که حاکم باید به آن پایبند باشد امنیت آنها را تضمین کرده و بعدها که احساس کرد اینان ترس و اضطراب دارند به آنان توصیه کرد هر جایی دوست دارند بروند حتی اگر به دستگاه حکومت معاویه در شام باشد که دشمن علی(ع) است.

به هر حال ایجاد ترس و خوف بین مخالفان و دشمنان داخلی، نوعی ظلم و بی عدالتی محسوب می شود که کاری غیر اخلاقی است، و نخستین کارویژه حکومت، ایجاد امنیت در جامعه و رفع دغدغه های ناامنی^(۴) است. امام(ع) به مخالف و دشمنش یعنی مروان نیز اطمینان داد که در امنیت کامل خواهد بود. پس از جنگ جمل که حضرت علی(ع) عبدالله بن عباس را والی بصره کرد و به کوفه بازگشت، عبدالله طی نامه ای به امام نوشت که برخی از مردم - و احتمالاً مخالفان - هنوز از تو و حکومت تو هراس و خوف دارند. حضرت در پاسخ او نوشت؛ با عدل و انصاف، گره ترس و خوف آنان را بگشا؛^(۵) زیرا ترس و احساس ناامنی انسان های یک جامعه - که اسم مخالف دارند ولی قدرت و توان آنها با قدرت حکومت برابر نیست - ظلم و بی عدالتی و در نتیجه غیر اخلاقی است.

۲. تأمین آزادی مخالفان و دشمنان

تأمین و بلکه تضمین آزادی های سیاسی اجتماعی مخالفان و دشمنان غیر خشونت ورز، از جمله ضرورت های اخلاقی در اندیشه سیاسی اسلام به شمار می رود. به دلایل گوناگون، هر نظام سیاسی و حاکمی دارای مخالفان و دشمنانی با اغراض و انگیزه های مختلف است. در طول تاریخ بشر، نظام های سیاسی و حاکمان واکنش های متفاوت و متنوعی با مخالفان خود داشته اند ولی آنچه تقریباً در تمام اینها مشترک بوده، خشونت ورزی علیه مخالفان و محدود کردن یا تحت کنترل داشتن آنهاست. سیره سیاسی پیامبر اسلام و حضرت علی(ع) نشان می دهد آنان آزادی مخالفان و دشمنان خود را - تا زمانی که دست به سلاح نبرده^(۶) و خشونت فیزیکی مرتکب نمی شدند - تأمین می کردند. امام علی(ع) از همان روز اول آزادی های سیاسی مخالفان را محدود نکرد و به مثابه یک حق، آن را برایشان به رسمیت شناخت.

روزی که مردم حضرت علی(ع) را به حکومت برگزیدند و با او بیعت کردند^(۸) تنی چند از بزرگان جامعه که تعداد آنها شاید به ده نفر می‌رسید، از بیعت با امام خودداری کردند. مردم هرکدام از آنها را به طور جداگانه نزد امام آوردند، امام به سخن آنها گوش فراداد و دلایل بیعت نکردن آنان را شنید، طبق عرف آن روز، مردم درصدد مجبور کردن آنان به بیعت با امام برآمدند ولی حضرت مانع شد و فرمود: آنان را آزاد بگذارید. حتی حضرت به یکی از آنان گفت: بیعت نمی‌کنی اشکالی ندارد، دست‌کم ضمانت کن که اغتشاش نخواهی کرد. گفت: ضامنی ندارم، اطرافیان خواستند او را بکشند ولی امام او را رها کرد و خود ضمانت او را به گردن گرفت.^(۸)

مخالفان بعدی حضرت علی(ع)، طلحه و زبیر بودند که از بزرگان جامعه آن روز محسوب می‌شدند^(۹) و پس از حضرت علی(ع) برای رهبری جامعه مطرح بودند.^(۱۰) این دو ابتدا از تقسیم بیت‌المال به طور مساوی توسط امام علی(ع) ناراضی بودند و سهمی افزون بر سایر مسلمانان طلب می‌کردند. ولی حضرت نپذیرفت^(۱۱) و همگان را برابر دانست.^(۱۲) همچنین، طلحه خواهان حکومت بصره و زبیر خواهان حکومت کوفه بود ولی حضرت به دلیل پایبندی به اصل شایسته‌سالاری از دادن حکومت دو ایالت به این دو نفر خودداری کرد.^(۱۳)

طلحه و زبیر به تدریج به مخالف امام(ع) تبدیل شدند. آنان پس از مدتی نزد امام علی(ع) آمدند و اجازه خواستند که برای انجام حج عمره به مکه بروند. حضرت فرمود: من دوست دارم همین جا بمانید و از سفر مکه منصرف شوید، ولی آنان بر رفتن اصرار ورزیدند. امام به آنها فرمود: سوگند یاد کنید که در امور مسلمانان فساد نخواهید کرد، بیعت خویش را با من نخواهید شکست و در فتنه و آشوب تلاش نخواهید کرد. طلحه و زبیر سوگند یاد کردند و قول دادند که نقض بیعت، و فتنه و اغتشاش نخواهند کرد. پس از آن حضرت به ابن‌عباس فرمود: ای ابن‌عباس، آنان جز قصد فتنه و جنگ با من ندارند. ابن‌عباس گفت: اگر موضوع تا این اندازه برای شما روشن است چرا آنان را زندانی و مجازات نمی‌کنی. حضرت در پاسخ فرمود: ای ابن‌عباس، آیا به من امر می‌کنی که آغاز به ظلم کنم و پیش از نیکی، بدی مرتکب شوم و بر اساس ظن و تهمت عقوبت کنم؟ هرگز! به خدا

سوگند با عدالت رفتار می‌کنم که خداوند به حکمرانی بر عدل از من عهد و پیمان گرفته است.^(۱۴) به عبارت دیگر، امام علی(ع) در اینجا تصریح می‌کند که این‌گونه عملکرد او و تا این اندازه به رسمیت شناختن آزادی سیاسی مخالفان، بر اساس اخلاق و عدالت است و او به خاطر قدرت و حکومت که متاعی چندروزه و زوال‌پذیر است عهد و پیمانش با خدا را مبنی بر حکمرانی بر اساس عدل، زیر پا نخواهد گذاشت.

حضرت علی(ع) مخالفان خود را آزاد گذاشت. آنان به مکه رفته و با همراه کردن عایشه، عازم بصره شدند و جنگ جمل را در مقابل حکومت امام علی(ع) ایجاد کردند که در تضعیف این حکومت نوپا و هدر رفتن منابع و نیروها تأثیر بسزایی داشت. شاید مهم‌ترین دلیل اینکه امام مخالفان خود را آزاد گذاشت این بود که چنانکه خود فرمود: آزادی آنان را مطابق با اصول عدالت و اخلاق می‌دانست. برخی دیگر از افراد مثل مروان بن حکم و ولید بن عقبه و عموماً بنی‌امیه، از ابتدا با امام علی(ع) دشمن بودند، ولی حضرت آزادی اینان را نیز محدود نکرد چون دست به اقدام عملی نزده بودند. نکته بسیار مهم این است که پس از اینکه اینها دست به اقدام عملی علیه حکومت و امنیت جامعه زدند و با حضرت علی(ع) جنگیدند حضرت با اینها چه کرد؟ در جنگ جمل که طلحه و زبیر مسبب آن بودند برخی از بنی‌امیه و به‌ویژه مروان، ولید، سعید بن عاص و غیره از سران و فرماندهان لشکر بودند و تا آخرین توان در مقابل امام(ع) جنگیدند. وقتی جنگ به نفع امام علی(ع) خاتمه یافت اینها اسیر سپاه امام شدند و آنان را نزد حضرت آوردند. کشتن دشمنانی که تا چند لحظه قبل علیه حاکم و نظام سیاسی می‌جنگیدند و با تهدید امنیت ملی، موجب بروز اغتشاش و ناامنی در جامعه شده بودند، امری طبیعی بود ولی حضرت علی(ع) تمام آنها را آزاد کرد، درحالی‌که می‌دانست دست از دشمنی برنخواهند داشت و در فرصت مناسب باز هم علیه امام و حکومت او دست به جنگ و خشونت خواهند زد.^(۱۵)

یکی دیگر از مخالفان امام(ع) - که بعداً به دشمن تبدیل شد - حریت بن راشد بود که مخالفت او علنی و آشکار بود و آن را ابزار می‌کرد. یکی از یاران امام(ع) به او گفت: چرا هم‌اکنون او را دستگیر و زندانی نکنیم. حضرت پاسخ داد: اگر قرار

باشد هرکسی را به صرف اتهام دستگیر و زندانی کنیم زندان‌ها پُر از مردم می‌شود. من نمی‌توانم مخالفان را پیش از اینکه دست به اقدام خشونت‌آمیز و خلاف زده باشند دستگیر و زندانی یا عقوبت کنم.^(۱۶) طبیعی است که در اینجا نیز حضرت علی(ع) برخورد با مخالفان سیاسی پیش از ارتکاب جرم یا محدود کردن آزادی آنان را برخلاف اصول عدالت و اخلاق می‌دانست. از این‌گونه مخالفان، در نظام سیاسی حضرت علی(ع) کم نبودند و همگی آنها نیز فعال بوده و ابراز مخالفت می‌کردند و از آزادی کامل نیز برخوردار بودند.

در برخی مناطق نیز عامه مردم مخالف امام بودند و آزادانه این مخالفت خود را نشان می‌دادند. هنگام عزیمت حضرت علی(ع) برای جنگ صفین، اهالی شهر «رقه» برای اینکه به او کمک نکنند در خانه‌های خود را به روی امام و لشکریانش بستند، سپس کشتی‌های خود را از کنار رودخانه دور کردند تا به سپاه امام کمک نکنند و این سپاه نتواند از روی آب بگذرد. حضرت از آنان درخواست کرد که کمک کنند تا پلی برای عبور سپاهیان روی رودخانه بسته شود ولی این درخواست حضرت را نیز رد کردند.^(۱۷)

والیان مختلف امام علی(ع) در نقاط مختلف کشور نیز با همین منطق و بر همین اساس با مردم رفتار می‌کردند. قیس بن سعد از سوی امام علی(ع) حاکم مصر بود، قیس نه تنها مخالفان و دشمنان حضرت علی(ع) را مجبور به بیعت نکرد، بلکه حقوق سیاسی اجتماعی آنان را به رسمیت شناخت و آنان در کمال آزادی به امور خود مشغول بودند درحالی‌که با حاکم جامعه بیعت نکرده بودند و دل در گرو دشمن او یعنی معاویه داشتند. مدارای قیس با این مخالفان و دشمنان و ادای حقوق و آزادی‌های سیاسی - اجتماعی آنان، به اندازه‌ای بود که معاویه با نیرنگ به سوءاستفاده از این نوع رفتار قیس پرداخت و حيله او نیز کارگر افتاد.^(۱۸)

گروه بعدی از دشمنان جدی امام علی(ع) خوارج بودند. خوارج یک گروه مذهبی بسیار متعصب بودند که تا پای جان در راه عقاید خود ایستادگی می‌کردند. عقاید و افکار خوارج، از این جهت که خود بدان رسیده بودند و بدان اعتقاد داشتند مورد احترام حضرت علی(ع) بود و هیچ‌گاه امام(ع) آنان را طرد نکرد. البته سعی می‌کرد آنان را متوجه راه و عقاید اشتباهشان بکند ولی به‌هر حال برای آنان و

عقایدشان به عنوان یک انسان حرمت و احترام قائل بود. در مجموع خوارج از همان ابتدا دشمن امام(ع) شدند، و به طور علنی به ابراز مخالفت و دشمنی پرداختند از جمله اقدامات خوارج عبارت بود از: ۱) به طور آشکار به رهبر و حاکم جامعه توهین و اهانت می کردند؛ ۲) در نماز جماعت حضرت علی(ع) ایجاد اخلال می کردند؛ ۳) با ایجاد اغتشاش و آلوده کردن فضا، سخنرانی های رهبر و حاکم جامعه را به هم می زدند؛ ۴) با حقد و کینه، حضرت علی(ع) را با معاویه مقایسه می کردند؛ ۵) دیدگاه ها و نظرات نادرست خود را تبلیغ می کردند؛ ۶) نگرش ها، اعتقادات، تصمیم گیری ها و سیاست گذاری های امام علی(ع) را زیر سؤال می بردند و ضد آنها تبلیغ می کردند؛ ۷) در نهایت نیز در کشور به ایجاد ناامنی و قتل و کشتار مردم بی گناه پرداختند.

خوارج تمام این اقدامات - به جز مورد آخر - را در کمال آزادی مرتکب می شدند و حضرت علی(ع) هیچ گونه مانعی بر سر راه آنان ایجاد نمی کرد و اینان همانند سایر شهروندان از تمام حقوق سیاسی اجتماعی برخوردار بودند. تنها واکنش امام علی(ع) در مقابل خوارج این بود که آنان را به بحث و استدلال فرامی خواند و همیشه سعی می کرد از طریق گفت و گو و استناد به دلایل عقلی و قرآن و سنت، بطلان عقاید آنان را برای خودشان و برای مردم روشن سازد.^(۱۹) امام علی(ع) قدرت مبارزه با آنها را داشت اما حضرت شیوه برخورد خشونت آمیز را قبول نداشت و برای خوارج به عنوان شهروند احترام و حرمت قائل بود.

۳. ادای حقوق سیاسی اجتماعی مخالفان و دشمنان

از جمله اقدامات اخلاقی حضرت علی(ع) ادای حقوق سیاسی اجتماعی مخالفان و دشمنانش بود، حتی آن حضرت - تا اندازه ای که از چهارچوب مسلم شرع و عدالت خارج نشود - به خواسته های طرف مقابل تن می داد و گفت و گو می کرد تا بتواند تنش ها را کاهش دهد یا دست کم در همان سطح نگه دارد. حضرت علی(ع) وقتی به حکومت رسید آزادی های سیاسی مخالفان خود را محدود نساخت و بزرگانی را که از بیعت با آن او خودداری کردند مجبور به بیعت نکرد.^(۲۰) در مورد سایر مخالفان و دشمنان مانند مروان بن حکم و برخی از افراد صاحب نفوذ بنی امیه

که احتمال جنگ و درگیری از سوی آنان می‌رفت امام علی(ع)، هم شیوه گفت‌وگو و استدلال را در پیش گرفت تا بتواند با روش اقناعی آنها را متقاعد سازد، و هم حقوق و خواسته‌های آنان مثل امنیت را ادا کرد و توهمات ناامنی آنان را از بین برد^(۳۱) تا آنان احساس ظلم و ناامنی نکنند و دست به جنگ و خشونت نزنند.

یک حاکم باید حقوق سیاسی اجتماعی مخالفان و دشمنان را ادا کند تا زمینه‌ای برای بروز جنگ و خشونت نشود، چنانکه امام علی(ع) حقوق سیاسی اجتماعی خوارج را ادا کرد و در مورد آنها فرمود: خوارج سه حق بر گردن ما دارند: نخست، مساجد ما به روی آنها باز است تا در آنجا فریض خود را به جای آورند؛ دوم، تا هنگامی که همراه ما در جنگ شرکت کنند از غنائم جنگی به آنان خواهیم پرداخت؛ سوم، تا علیه ما برنخاستند و عملاً دست به خشونت نزدند با آنان نخواهیم جنگید.^(۳۲) این‌گونه اقدامات امام علی(ع) را می‌توان تلاش‌هایی در راستای ادای حقوق سیاسی اجتماعی مخالفان و دشمنان ارزیابی کرد.

۴. چشم‌پوشی از خطاهای سیاسی مخالفان و دشمنان

سومین ضرورت اخلاقی در یک فضای دشمنی، چشم‌پوشی از خطاهای سیاسی مخالفان و دشمنان و برخورد بزرگ‌منشانه و بزرگوارانه با آنان است. خداوند در قرآن کریم به پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید بسیاری از اهل کتاب از روی حسد در صدد بودند شما را از دینتان برگردانند ولی شما عفو کنید و درگذرید.^۱ همچنین برخی از آنان پیمان‌شکنی و خیانت می‌کنند ولی از آنان درگذر و خطاهایشان را ببخش.^۲ پس از پیمان‌شکنی اقوام مختلف یهود در مدینه و ایجاد مشکل برای مسلمانان، رفتار پیامبر اکرم(ص) با آنان ابتدا مبتنی بر عفو و بخشش و نادیده گرفتن خطاهای آنان، و در مراحل بعد بسیار مسامحه‌آمیزتر از آن چیزی بود که باید انجام می‌شد.^(۳۳) بخشش و گذشت پیامبر اکرم(ص) در کشته شدن یک سرباز مسلمان در

۱. وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. قرآن کریم، بقره (۲): ۱۰۹.

۲. فَمَا نَفْضِهِمْ مِّثْقَالَهُمْ لِعَنَاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا أَقْلِيًّا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. قرآن کریم، مائده (۵): ۱۳.

نخلستان‌های خیبر پس از امضای توافقنامه،^(۲۴) بخشش یک زن یهودی که با مسموم کردن گوسفند قصد قتل آن حضرت را داشت و سعه صدر و گذشت پیامبر نسبت به یهودیانی که یکی یکی پس از ورود به جای السلام علیکم، «السلام علیکم» یعنی مرگ بر شما می‌گفتند؛^(۲۵) از دیگر نمونه‌های چشم‌پوشی از خطاهای مخالفان و دشمنان است.

امام علی(ع) به والی خود در مصر توصیه می‌کند که از خطاها و اقدامات احتمالی ناشایست مردم چشم‌پوشی کند و آنها را ببخشد، چراکه مردم یا برادر دینی او هستند و یا در آفرینش با او همانند.^(۲۶) طبیعی است که مقصود امام از خطا، نادیده گرفتن احکام یا حدود الهی نیست چون بخشش آن در اختیار حاکم نیست؛ همچنین مقصود نادیده گرفتن ظلم افراد به دیگران و تضییع حقوق آنها نیست چون دارای شاکی خصوصی خواهند بود و باز هم بخشش آن در حیطه اختیارات حاکم قرار ندارد؛ بلکه مقصود خطاهای سیاسی است. در این‌گونه خطاها، رفتار خود امام علی(ع) نیز همان‌گونه بود که به حاکم مصر توصیه کرد.

روزی یکی از خوارج را نزد امام علی(ع) که رهبر جامعه و در رأس قدرت بود آوردند و گفتند: این شخص به شما توهین کرده و ناسزا گفته است. حضرت فرمود: شما هم به او ناسزا بگویید یا - بهتر است - او را ببخشید. گفتند این شخص شما را به مرگ و ترور تهدید کرده است. حضرت فرمود: هنوز اقدامی صورت نگرفته تا او را مجازات کنم.^(۲۷) این‌گونه برخوردهای حضرت علی با دشمنانش، در چهارچوب همان تفکر امام ارزیابی می‌شود که عمل کردن بر اساس ظن و پیش از ارتکاب جرم، برخلاف اصل عدالت و اخلاق است و خداوند از او پیمان گرفته که بر اساس عدالت حکمرانی کند.

نکته دیگر اینکه توهین‌کنندگان به حضرت نیز در آن جامعه آزاد بودند و حضرت با بی‌اعتنایی برخورد کرده و کریمانه می‌گذشت و به آنان متعرض نمی‌شد. گاهی همراهان امام خشمگین می‌شدند و درصدد تنبیه یا قتل توهین‌کننده برمی‌آمدند، ولی حضرت مانع شده و می‌فرمود: او فقط یک توهین کرده و پاسخ او توهین است و البته بخشش او شایسته‌تر است.^(۲۸) بارها مخالفان امام(ع) او را مورد توهین و دشنام قرار می‌دادند؛ ولی حضرت با روی خوش به آنان می‌گفت: اگر

مایل باشید حاضرم با شما بحث کنم؛ و گاهی نیز با آنان به بحث و استدلال می‌پرداخت.^(۳۹) روزی حضرت در میان عده‌ای از مردم مطلبی فرمود؛ یکی از خوارج که آنجا بود، گفت: خدا بکشد این مرد را چقدر فقه می‌داند. اطرافیان شمشیر کشیدند تا او را که به حاکم جامعه چنین توهینی کرده بود، بکشند. حضرت مانع شدند و فرمودند: آرام باشید. او دشنامی داده و پاسخش فقط یک دشنام است و البته بخشودن گناه او شایسته‌تر است و او را بخشید.^(۴۰) گاهی نیز خوارج به طور دسته‌جمعی در انظار عمومی به حضرت اهانت و توهین می‌کردند؛ ولی حضرت در پاسخ، آنان را نصیحت می‌کرد و مؤکداً به بحث و گفت‌وگو فرامی‌خواند تا ابهام‌ها روشن شود.^(۴۱) پس از جنگ جمل، صفیه (مادر طلحه) چند بار به امام اهانت کرد. یکی از همراهان امام (ع) خشمگین شد و به حضرت گفت: ای امیرمؤمنان! چرا پاسخش را نمی‌دهی؟ حضرت فرمود: مگر خداوند به ما امر نکرده که به زن‌ها تعرض نکنیم؛ اگرچه کافر باشند. پس چگونه می‌شود به زن‌های مسلمان تعرض کرد؟^(۴۲)

۵. توهین و تحقیر نکردن مخالفان و دشمنان

از دیگر ضرورت‌های اخلاق دشمنی در اندیشه سیاسی اسلام، توهین و تحقیر نکردن مخالفان و دشمنان است. اساساً توهین و تحقیر یک عمل غیراخلاقی محسوب می‌شود. دشنام و توهین از جمله مواردی است که باب تفکر و تعقل را مسدود می‌کند و کسی که به دشنام و توهین متوسل می‌شود، از ضعف استدلال و منطق خود پرده برمی‌دارد. در جنگ صفین، حضرت علی (ع) شنید که گروهی از یارانش به معاویه و شامیان دشنام می‌گویند و توهین می‌کنند. حضرت آنان را از این کار منع کرده و فرمود خوش ندارد یارانش دشنام‌گو باشند و بهتر است اعمال و رفتار دشمنان را مورد بحث قرار دهند یا به جای دشنام بگویند خدایا ما و ایشان را از کشته شدن برهان و میان ما و ایشان صلح و سازش برقرار گردان و از گمراهی‌شان به راه راست برسان، تا آن که حق را نمی‌داند بشناسد و آن که برای دشمنی می‌رود باز ایستد.^(۴۳)

این فرمایش امام علی (ع) در یک جنگ مهم نخست، اهمیت اخلاق و

منش‌های اخلاقی را حتی در مقابل دشمنان نشان می‌دهد؛ دوم، در هر جنگی فرمانده و رهبر آن از هر راهی سعی می‌کند حقد و کینه طرف مقابل را در دل سربازان خود ایجاد کند و آنان را علیه دشمن برانگیزد در حالی که امام این گونه عمل نکرد؛ سوم، معاویه و اطرافیانش به نحو آشکار فاسق، فاجر و ظالم بودند و توهین و دشنام به آنان بد تلقی نمی‌شد، اما چون اصل توهین و دشنام غیر اخلاقی بود امام مانع شد؛ چهارم، بر فرض که به آنان دشنام نگوید، چرا در حق آنان دعا می‌کند که خدا آنان را از کشته شدن حفظ کند؟ مگر نه این است که هر لشکری مرگ طرف مقابل را می‌خواهد و برای کشتن او آمده است؛ این رفتار فقط از یک نگرش اخلاقی در عرصه دشمنی ناشی می‌شود؛ پنجم، دعا برای برقراری صلح و سازش و هدایت دشمن به راه درست، در بحبوحه جنگی سرنوشت‌ساز، باز هم ریشه در مبانی اخلاقی دارد. اگر تمام حکومت‌ها را از زمان امام علی (ع) تا به امروز مورد بررسی قرار دهیم شاید نتوانیم حاکم و حکومتی پیدا کنیم که با دشمن در حال جنگ خود چنین رفتاری داشته باشد و شاید - به ظاهر - معقول هم به نظر نرسد؛ اما با نظام اخلاقی حضرت علی (ع) سازگاری دارد. هدف حضرت آگاه ساختن مردم و احیای ارزش‌های اخلاقی و انسانی در جامعه بود و جنگ امام با معاویه نیز که به ضرورت و از سوی معاویه به آن دامن زده شده بود، برای همین مسئله بود. از نظر امام (ع)، هنر حکومت خون‌ریزی و کشتن افراد نیست، اگر چه دشمن باشند؛ بلکه تکریم انسان، هدایت انسان و زمینه‌سازی برای تکامل و تعالی، هدف اصلی حکومت است. در عرصه سیاست و تعامل اجتماعی، معمولاً افراد و گروه‌هایی به توهین، تهمت و هتک حرمت متوسل می‌شوند که هم از منطق و استدلال قوی برخوردار نباشند، و هم از نظر سجایای اخلاقی و علو روحی در مرتبه پایینی قرار داشته باشند. حضرت علی (ع) بر حق بود و در مقابل معاویه و تمام دشمنانش، از استدلال قوی برخوردار بود و نیازی به تمسک به شیوه‌های غیر اخلاقی و ناپسند نداشت. از سوی دیگر، تلاش حضرت این بود که در میان مردم کرامت‌های اخلاقی و ارزش‌های انسانی را زنده کند و طبیعی بود که آنان را حتی از دشنام به دشمنانش بازدارد و انسان فرصت‌طلبی هم نبود که از هر امکان و فرصتی - ولو غیر اخلاقی - به نفع خود و به ضرر دشمنش استفاده کند.^(۳۴)

جامعه بشری و به‌ویژه عرصه سیاست دارای قواعدی است که یکی از مهم‌ترین آنها گفت‌وگوست. مهم‌تر اینکه در این میان افراد و گروه‌هایی هستند از تعقل و تفکر عمیق و استدلال قوی برخوردار نیستند و معمولاً با خشم و عصبانیت به شیوه‌های دیگری متوسل می‌شوند که دشنام، توهین و هتک حرمت از جمله آنهاست. این اقدامات اگر از سوی توده مردم و افراد عامی صورت گیرد به وسیله الفاظ و جملات زشت خواهد بود؛ اگر از سوی مطبوعات، روزنامه‌نگاران و احزاب سیاسی انجام گیرد در قالب الفاظ و جملات ژورنالیستی و با ادبیات خاص آن حوزه بوده؛ و اگر توسط قشر محقق، فرهیخته و دانشمند صورت پذیرد در قالب جملات و کلمات ادبی صورت می‌پذیرد؛ ولی جوهره، هدف و نتیجه تمام آنها یکی است و آن توهین و تهمت به دیگران و هتک حرمت آنهاست که نسبت به هر انسانی که باشد یک عمل غیراخلاقی به حساب می‌آید.

۶. منع خشونت یا ترور مخالفان و دشمنان

از جمله ضرورت‌های اخلاقی اسلام در عرصه دشمنی، ممنوعیت اقدامات خشونت‌آمیز علیه مخالفان و دشمنان است که یکی از آنها می‌تواند در قالب ترور باشد. معادل ترور به معنی غافل‌کشی در متون اسلامی «فتک» و «اغتيال»^(۳۵) است. ترور در اندیشه سیاسی اسلام به هر صورت و تحت هر شرایطی ممنوع و حرام است.^(۳۶) به پنج دلیل عمده، خشونت و به‌طور مشخص ترور در اندیشه سیاسی اسلام مطرود است و عملی به‌شدت ضداخلاقی به شمار می‌رود:

نخست، به سبب عهد و پیمان مکتوب یا نامکتوبی که فرد بر اساس آن زندگی در اجتماع را پذیرفته و آن جامعه برای او حق زندگی قائل شده است. در این صورت، افراد با تکیه و اعتماد به آن عهد و پیمان، در جامعه احساس امنیت می‌کنند و به دلیل امنیت تضمین‌شده خود، به زندگی در آن جامعه رضایت داده‌اند. بر مبنای اندیشه سیاسی اسلام، حتی اگر یک نفر دشمن کافر، با قول و پیمان شفاهی یک فرد عامی مسلمان مبنی بر تضمین سلامت، وارد جامعه اسلامی شود هیچ‌کس حق تعرض به او را ندارد و حتی حاکم جامعه موظف است به قول و وعده آن فرد مسلمان پایبند باشد زیرا به او امان داده شده و او با اعتماد به قول و پیمان و تضمین

سلامت خود، در حریم دشمنش وارد شده^(۳۷) و نقض پیمان، عملی زشت و غیراخلاقی است.

دوم، به این دلیل که ترور نوعی حيله و نیرنگ است، زیرا شخص نمی‌داند قصد جان او را کرده‌اند، چه بسا او را فریب دهند یا ابتدا تظاهر به دوستی نمایند یا به دروغ چنین وانمود کنند که قصد کار دیگری دارند. در تمام اینها حيله و نیرنگ نهفته و دین اسلام از اساس حيله و نیرنگ را غیراخلاقی می‌داند و رد می‌کند و آن را به‌ویژه در عرصه‌های سیاسی اجتماعی امری مذموم و ناپسند می‌شمارد.

سوم، ترور ذاتاً عملی خشونت‌آمیز است و در اندیشه سیاسی اسلام از اساس خشونت طرد و رد شده است.^(۳۸) اصول و مبانی اسلام در ذات و ماهیت خود با خشونت سر سازگاری ندارد. اسلام تحت هیچ شرایطی و برای هیچ هدفی مَهر تأیید بر خشونت نزده زیرا اهداف اسلام اهدافی نیستند که از طریق خشونت امکان تحقق داشته باشند.^(۳۹)

چهارمین دلیل که می‌توان بر نفی ترور اقامه کرد ضرورت وجود یک نظام سیاسی و اجتماعی است. به اعتقاد حضرت علی(ع) ضرورتاً باید جامعه دارای یک حاکم و نظام سیاسی - نیکوکار یا ظالم و بدکردار - باشد تا شیرازه امور قوام گیرد و امنیت در جامعه حاکم شود و در سایه این امنیت و نظام اجتماعی منسجم، مؤمن کار خویش کند و کافر بهره خود ببرد.^(۴۰) نکته مهم در اندیشه امام علی(ع) این است که در یک حکومت اسلامی، کافر باید امنیت داشته باشد و به کار خویش مشغول باشد و در یک حکومت کفر، مؤمن باید امنیت داشته باشد و بتواند آن‌گونه که می‌خواهد امور خود را سر و سامان دهد. نکته مهم‌تر در اندیشه امام(ع) اینکه امنیت یک امر فراملی و فرامذهبی است و یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر برای بشر است. به همین دلیل حکومت چه ظالم و بدکار باشد و چه نیکوکار، باید امنیت را در جامعه ایجاد کند، و مردم چه مؤمن و مسلمان باشند و چه غیرمسلمان و کافر، باید از موهبت امنیت برخوردار شده و امنیت‌شان تضمین شود و بدون تردید ترور و خشونت، ناقض امنیت است.

پنجم، سنت نبوی و سیره ائمه شیعه در مخالف با پدیده ترور است.^(۴۱)

از آنجا که ترور یک پدیده ضداخلاقی و ضدانسانی است هیچ‌گاه در مقابله با دشمنان

مورد تأیید قرار نگرفت، ولی دشمنان اسلام همواره از این حربه استفاده کردند و امامان شیعه معمولاً قربانی این پدیده شوم شدند. در متون و روایت‌های اسلامی، همواره از ترور به عنوان یک عمل زشت و مذموم یاد شده است. برای نخستین بار در تاریخ اسلام، قریش یک نفر را برای ترور حضرت رسول اکرم (ص) در مکه مأمور کردند.^(۴۲) دومین جریان ترور در تاریخ اسلام که از آن به زشتی یاد شده مربوط به یهودیان بنی‌نضیر است. رسول گرامی اسلام برای مذاکره و گفت‌وگو با آنان در مورد مسئله‌ای، بر ایشان وارد شد درحالی‌که آنان نقشه ترور پیامبر اسلام را در سر داشتند.^(۴۳) حضرت علی (ع) با برشمردن ویژگی‌های حاکمان پس از پیامبر (ص)، از یکی از آنها به عنوان ترورکننده مخالفان یاد می‌کند و آن را عملی زشت برمی‌شمارد.^(۴۴)

پس از وفات رسول گرامی اسلام (ص)، عده‌ای برای گرفتن بیعت نزد حضرت علی (ع) و ابن عباس آمدند. ضمن طرح مباحثی، ابن عباس با ناراحتی گفت اگر اسلام ترور و کشتن را ممنوع نکرده بود اوضاع را دگرگون می‌کردم تا جایگاه واقعی حضرت علی (ع) به دست آید و او به حکومت برسد و حضرت علی (ع) او را به صبر، تقوا، برهان و استدلال، راه راست و تأمل، و تفکر و تدبیر در آن شرایط بحرانی دعوت کرد.^(۴۵)

پیش از واقعه کربلا که مسلم بن عقیل به عنوان نماینده امام حسین (ع) وارد کوفه شده بود در خانه هانی اقامت داشت. عبیدالله بن زیاد که به عنوان حاکم کوفه از سوی یزید به این شهر اعزام شده بود به خانه هانی رفت. از قبل قرار بین مسلم و هانی - و به قولی شریک بن اعمور - این بود که مسلم پشت پرده پنهان شود و هنگامی که شرایط مساعد شد و هانی آب خواست مسلم از پرده بیرون آید و عبیدالله بن زیاد را بکشد. بالاخره عبیدالله وارد خانه شد و پس از مساعد شدن شرایط هانی چند بار آب خواست ولی مسلم برون نیامد، عبیدالله مشکوک شد و به سرعت آنجا را ترک کرد. مسلم از پرده برون آمد درحالی‌که شمشیر در دستش بود، هانی پرسید پس چرا او را نکشتی، مهم‌ترین پاسخی که مسلم داد این بود: رسول خدا (ص) فرموده است: ایمان مانع ترور و غافل‌کشی است و مؤمن دست به ترور نمی‌زند. هانی به او گفت به خدا اگر می‌کشتی یک فاسق و فاجر را کشته

بودی.^(۴۶) اگر عبیدالله بن زیاد کشته می‌شد جان مسلم و یاران امام حسین(ع) حفظ می‌شد و امام حسین(ع) در کوفه حکومت را به دست می‌گرفت و مسیر تاریخ به کلی عوض می‌شد. چرا مسلم در ترور شخص ظالم و فاسقی که مرگ او این همه پیامد مثبت به دنبال داشت تأمل و تعلل کرد؟ و چرا هیچ‌کدام از ائمه معصومین(ع) و بزرگان دین او را به خاطر این تعلل سرزنش نکرده‌اند؟

به‌رحال ترور در تاریخ اسلام و مسلمانان همواره از سوی گروه‌ها و حکومت‌های ظالم مثل بنی‌امیه و بنی‌عباس مورد استفاده قرار می‌گرفت و مسلمانان بی‌تقوایی دست به این کار می‌زدند که قدرت و حکومت برایشان مهم‌تر از حق و عدالت بود، چنانکه کثیر بن عبدالله شعبی پیش از حماسه کربلا به عمر سعد گفت اگر بخواهی من حسین(ع) را ترور می‌کنم و قضیه فیصله می‌یابد.^(۴۷) یا در تاریخ اسلام از ولید بن عتبه به عنوان تروریست یاد شده است.^(۴۸) ولی این شیوه همواره از سوی امامان شیعه رد شده است. ابوصباح کنانی به امام صادق(ع) گفت: در همسایگی ما مردی است به نام جعد بن عبدالله که امیرمؤمنان علی(ع) را سب و لعن می‌کند، آیا اجازه می‌دهی او را ترور کنم و بکشم؟ حضرت امام صادق(ع) فرمود: «اسلام ترور را ممنوع کرده است» او را رها کن^(۴۹) و این در حالی است که رسول اکرم(ص) فرموده بود: «هرکس علی را سب کند مرا سب کرده و هرکس مرا سب کند خدا را سب کرده است».^(۵۰)

اخلاق دشمنی در سیاست بین‌الملل

۱. اقدام در جهت کاهش زمینه‌های دشمنی

یکی از ضرورت‌های اخلاق دشمنی از دیدگاه اسلام در عرصه بین‌الملل، کاهش خود دشمنی و از بین بردن زمینه‌های آن است. مهم‌ترین اقدامات اخلاقی مورد نظر اسلام در شرایط دشمنی یا جنگ سرد، تلاش برای زمینه‌های کینه و دشمنی است. وقتی شرایط به سوی تنش پیش می‌رود و با عمیق‌تر شدن اختلاف‌ها و تنش‌ها احتمال بروز خشونت و وقوع جنگ پیش می‌آید، مهم‌ترین وظیفه افراد و سازمان‌های صاحب نفوذ و از جمله بازیگران سیاسی این است که با توسل به هر شیوه‌ای، از رسیدن طرف‌ها به این نتیجه که راهی جز برخوردهای خشن و جنگ

نیست جلوگیری کنند. خداوند تعالی در قرآن به مسلمانان دستور می‌دهد که چنانچه دشمن شما به صلح راغب بود شما نیز صلح را بپذیرید،^۱ و اگر در اثنای جنگ، دشمنان شما از شما دوری کردند و دیگر با شما پیکار نکردند و به شما پیشنهاد صلح دادند، در این صورت خداوند به شما اجازه جنگ و مبارزه نمی‌دهد.^۲ پیامبر اسلام پیش از تمام جنگ‌هایی که مشرکان با او داشتند و همچنین در تمام برخوردها و تعاملات خود با یهودیان مدینه، به طور جدی کوشش می‌کرد که جنگ و برخورد فیزیکی و خشونت‌آمیز صورت نگیرد و اختلاف‌ها به نحو مطلوب حل شود یا دست‌کم تشدید نشود.^(۵۱)

۲. تلاش در راستای عدم بروز درگیری مسلحانه

از دیدگاه اسلام، مهم‌ترین وظیفه همه افراد و سازمان‌های صاحب نفوذ و از جمله بازیگران سیاسی این است که با توسل به هر شیوه‌ای، از جنگ جلوگیری کنند. خداوند تعالی در قرآن به مسلمانان دستور می‌دهد در صورت تمایل دشمن، صلح را بپذیرند^۳ و اگر در اثنای جنگ، دشمنان پیشنهاد صلح دادند، در این صورت خداوند به مسلمانان اجازه ادامه جنگ و مبارزه نمی‌دهد.^۴ مهم‌ترین راه‌هایی که امام علی(ع) برای پیشگیری از جنگ به کار بست هم شیوه گفت‌وگو و استدلال بود تا بتواند با روش اقناعی آنها را متقاعد سازد، و هم حقوق و خواسته‌های آنان مثل امنیت را ادا کرد و توهّمات ناامنی آنان را از بین برد^(۵۲) تا آنان احساس ظلم و ناامنی نکنند و دست به جنگ و خشونت نزنند. همچنین حقوق سیاسی اجتماعی مخالفان و دشمنانش را ادا کرد.^(۵۳)

همچنین آن حضرت پس از آنکه تلاش‌های مراحل اولیه برای پیشگیری از جنگ نتیجه نمی‌داد و دو لشکر در مقابل هم صف‌آرایی کرده آماده جنگ می‌شدند، افراد بانفوذ و سفیرانی می‌فرستاد تا برای انصراف از جنگ مذاکره کنند؛ و این

۱. و إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ. قرآن کریم، انفال (۸): ۶۱.
 ۲. ... فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يَفَاتِلُوكُمْ وَ أَلْفُوا إِلَيْكُمْ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا. قرآن کریم، نساء (۴): ۹۰.
 ۳. و إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ. قرآن کریم، انفال (۸): ۶۱.
 ۴. ... فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يَفَاتِلُوكُمْ وَ أَلْفُوا إِلَيْكُمْ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا. قرآن کریم، نساء (۴): ۹۰.

مذاکرات را نه از منظر نگرش و منافع خود بلکه از منظر نقاط اشتراک دو طرف پی می‌گرفت و بر مسائلی تأکید می‌کرد که مورد قبول هر دو طرف بود. در این تلاش‌ها، امام علی(ع) به یک بار و دو بار یا یک سفیر بسنده نمی‌کرد، و افراد مختلفی را به عنوان میانجی بارها برای مذاکره می‌فرستاد^(۵۴) و این در حالی بود که خودش یکی از طرف‌های درگیر بود. پس از آغاز جنگ، امام علی(ع) با فرستادن سفیران و میانجیگران در طول جنگ، همیشه در پی راه‌هایی بود تا بتواند به درگیری‌ها پایان دهد.^(۵۵)

۳. آغاز نکردن به جنگ تحت هر شرایط

جنگ و خشونت - بجز دفاع - به هر صورت و به هر دلیل که باشد یک عمل غیراخلاقی است، به همین دلیل در اسلام تحت هیچ شرایطی اجازه آغاز به جنگ به مسلمانان داده نشده است.^(۵۶) علاوه بر آیات قرآن که بحث آن گذشت، سیره پیامبر اکرم(ص) نیز بر این امر دلالت دارد که آن حضرت آغازگر هیچ جنگی نبوده است.^(۵۷) به روشنی سیره امام علی(ع) این بود که هیچ‌گاه آغازکننده جنگ و خشونت نباشد. امام علی(ع)، پس از آنکه رفت‌وآمدها و مذاکرات پیش از آغاز جنگ نتیجه نمی‌داد و طرف مقابل تحت هیچ شرایطی حاضر نبود دست از نبرد بردارد، به لشکریان خود می‌فرمود شما بنشینید و جنگ را آغاز نکنید.^(۵۸) این بدان معنی است که اگر طرف مقابل جنگ را آغاز نمی‌کرد هیچ‌گاه جنگی اتفاق نمی‌افتاد. همچنین به فرزندش امام حسن فرمود: هرگز کسی را برای مبارزه دعوت نکن چون دعوت‌کننده به مبارزه، ظالم است.^(۵۹)

۴. منع نکردن دشمن از نیازهای اولیه انسانی در جنگ

در صورتی که اقدامات پیشین به نتیجه نرسد و جنگ آغاز شود در حین جنگ نیز پایبندی به اصول اخلاقی ضروری است. یکی از آنها مانع نشدن از دستیابی دشمن به نیازهای اولیه انسانی است. هیچ طرفی حق ندارد طرف‌های دیگر را از دستیابی به آب، غذا، دارو و نیازهای مشابه باز دارد، یا اینها را مسموم و غیر قابل استفاده سازد اگرچه از آن مشرکان باشد.^(۶۰) همچنین پیامبر اکرم(ص) نهی فرمود از اینکه در شهرهای مشرکان سم پراکنده کنند.^(۶۱)

در جنگ صفین، ابتدا معاویه و لشکریانش بر سر آب رسیدند و افرادی گماردند تا مانع استفاده لشکریان امام از آب شوند، امام قاصدی نزد معاویه فرستاد و به او اعلام کرد که آب جزء مواهب الهی برای بندگان و چارپایان است و کسی حق ندارد مانع استفاده سایرین از آب شود. ولی معاویه قبول نکرد، لشکر امام با حمله نظامی و به‌سختی آب را آزاد کردند، امام به آنها دستور داد که آب مورد نیاز خود را بردارند، و آن را برای استفاده لشکر معاویه آزاد بگذارند. دوباره لشکر معاویه بر آب مسلط شد و مانع استفاده یاران امام گردید. برای بار دوم با حمله نظامی و مشقت یاران امام، آب آزاد شد، ولی باز امام علی(ع) دستور داد که آب را آزاد بگذارند، و این اتفاق برای بار سوم هم تکرار شد و یاران و لشکریان امام علی(ع) به شدت اعتراض کردند که چرا او هم رفتاری همانند معاویه ندارد، ولی امام با غیراخلاقی تلقی کردن این عمل آن را نپذیرفت.^(۶۲) همچنین وقتی امام توسط ابن ملجم ضربت خورد در مورد قاتل خود سفارش کرد که مبادا او گرسنه و تشنه بماند.^(۶۳)

۵. به حداقل رساندن تلفات خود و دشمن

اگر به هر دلیل قرار شد انسان‌هایی یکدیگر را بکشند از نظر اسلام باید تلاش کرد تا کشته‌های هر دو طرف به حداقل ممکن برسد و جنگ در حد ضرورت و کمترین سطح خود باشد. اینکه هر طرف سعی کند خسارت‌های جانی خود را به حداقل برساند امر پذیرفته شده‌ای است و همیشه مورد توجه بوده، اما اینکه یک طرف تلاش کند کشته‌های دشمنش نیز به حداقل برسد متناقض می‌نماید، چون هدف از جنگ و حاضر شدن در میدان نبرد کشتن طرف مقابل است، پس تلاش برای کمتر شدن کشته‌های دشمن چه معنی می‌تواند داشته باشد؟ این امر بر اصول اخلاقی اسلام مبتنی است و با منطق اسلام و امام علی(ع) سازگاری دارد. از آنجاکه اصل جنگ به ناچار و از روی اکراه واقع شده و تمام تلاش‌ها برای رخ ندادن آن به نتیجه نرسیده، در خلال جنگ هم کماکان آن اکراه و ناچاری وجود دارد. تلاش برای رخ ندادن جنگ به دلیل خسارت‌های جانی ناشی از آن بود، حال که به ضرورت و به ناچار اتفاق می‌افتد، خسارت‌های جانی و کشتن انسان‌ها مشروعیت

پیدا نمی‌کند و کراهت اولیه به اشتیاق تبدیل نمی‌شود، بلکه همچنان باید در طول جنگ تلاش کرد انسان‌ها در حد ضرورت کشته شوند و حتی کشته‌های دشمن به حداقل برسد.

این امر همچنین ممنوعیت استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی را نشان می‌دهد و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی را که تعداد بیشتری از انسان‌ها را به کام مرگ می‌فرستد، ضداخلاقی و غیرمجاز می‌داند. قرآن کریم به مسلمانان دستور می‌دهد با آنان که با شما به جنگ و ستیز برمی‌خیزند بجنگید اما از حدود و موازین معین تجاوز نکنید.^۱ یعنی در جنگ با دشمنی که او آغازکننده است نباید زیاده‌روی کرد. همچنین پیامبر اسلام تصریح کرده قومی که غالب شود و از پیروزی خود سوءاستفاده کند برای همیشه مورد خشم خداوند واقع خواهد شد.^(۶۴) امام علی(ع) در جنگ صفین به لشکریان خود سفارش کرد که دعا کنند خداوند آنها و دشمن را از کشته شدن برهاند و جانشان را حفظ کند و میان آنها صلح و سازش برقرار سازد.^(۶۵)

۶. عدم تعرض به مجروحان، اسرا، فراریان و اجساد

این موضوع به عنوان یک اصل اخلاقی از نگاه اسلام و تفکر سیاسی امام علی(ع) مسلم است که در هرگونه جنگ و درگیری نباید به مجروحان تعرض کرد، اسیران را نباید کشت و فراریان دشمن را نباید تعقیب کرد و تمام اینها در راستای کاستن خشونت و ادای حقوق انسانی در شرایط تلخی است که به ناچار پدید آمده است. در هر جنگی امام علی(ع) می‌فرمود منادی ندا دهد و به گوش همگان برساند که علاوه بر موارد فوق هیچ کشته‌ای را مثله نکنید، و چون به محل سکونت و اردوی دشمن رسیدید هیچ پرده‌ای را پاره نکنید و بدون اجازه وارد هیچ خانه‌ای نشوید، و چیزی از اموال خانه‌ها را نگیرید.^(۶۶)

همچنین کشتن اسیران یک امر ضداخلاقی تلقی می‌شود. در جنگ جمل تعدادی از سران دشمن و دشمنان باسابقه و کینه‌توز امام علی(ع) مثل مروان و ولید را اسیر کرده نزد امام آوردند. اینان تا لحظاتی قبل می‌جنگیدند و برای همگان

۱. و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین. قرآن کریم، بقره (۲): ۱۹۰.

به آسانی قابل پیش‌بینی بود که دست از دشمنی بر نمی‌دارند و در آینده و هر زمان که فرصت بیابند دوباره با امام خواهند جنگید، ولی امام علی(ع) آنها را آزاد کرد.^(۶۷) همچنین اجساد دشمن نباید مورد تعرض و بی‌احترامی قرار گیرد زیرا به سبب کرامت انسانی، حتی جسد بی‌جان انسان نیز از نظر اسلام دارای حرمت و احترام است و تشییع و دفن آن تابع مناسک و احکام خاص خود است. به همین دلیل به هیچ وجه جایز نیست اجساد دشمن مورد بی‌احترامی قرار گیرد یا مثله شود.^(۶۸)

۷. عدم تعرض به زنان، کودکان و سالخوردهگان

یکی دیگر از مهم‌ترین اصول اخلاق دشمنی این است که افراد بی‌گناه و به‌ویژه زنان و کودکان و سالخوردهگان مصون باشند. سیره پیامبر اسلام در جنگ‌ها این بود که در امانت خیانت نکنید و زنان و کودکان را نکشید.^(۶۹) همچنین از دستورات اکید امام علی(ع) در جنگ‌ها این بود که تحت هیچ شرایطی به زنان تعرض نکنید حتی اگر به شما و فرماندهان و بزرگان دشمن دهند.^(۷۰) خود امام علی(ع) نیز در مواجهه با موارد مشابه، هیچ‌گونه تعرضی به زنان روانی داشت. پس از جنگ جمل، صفیه مادر طلحه امام را به شدت و به طور مکرر مورد دشنام و توهین قرار داد ولی امام اعتنا نکرد و از واکنش تند اطرافیانش نیز جلوگیری کرد.^(۷۱) در یکی از وقایع، چند کودک کشته شد، حضرت رسول اکرم به خشم آمد و فرمود چرا عده‌ای آن قدر ستیزه‌جو شده‌اند که به قتل کودکان دست می‌زنند.^(۷۲) موارد متعددی در سیره پیامبر اسلام وجود دارد که از کشتن زنان و کودکان نهی فرمودند.^(۷۳) بسیاری از مفسران نیز کشتن زنان و کودکان را ظلم می‌دانند و معتقدند منظور از عدم تجاوز از حد در آیه قرآن که می‌فرماید در جنگ با دشمن تعدی نکنید^۱ کشتن زنان و کودکان بوده است.^(۷۴) اگرچه برخی از فقها معتقدند اگر زنان و کودکان در جنگ علیه مسلمانان شرکت کنند کشتنشان جایز است ولی بیشتر فقهای شیعه، کشتن زنان و کودکان را مطلقاً ممنوع می‌دانند حتی اگر در جنگ شرکت کنند.^(۷۵) همچنین کشتن سالخوردهگان در صورتی که در جنگ شرکت نکرده باشند، ممنوع است.^(۷۶)

استاد محقق داماد، بر مبنای حقوق اسلامی و با قائل شدن به سه اصل

۱. و لا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدین. قرآن کریم: بقره (۲): ۱۹۰.

محدودیت کاربرد سلاح، پایبندی به اصول اخلاقی در حین نبرد، و رفتارهای اخلاقی و انسانی با اسرای جنگی در مناسبات بین‌المللی، معتقد است طبقات خاصی مثل (۱) زنان و کودکان، (۲) سالخوردگان، (۳) تجار و کشاورزان، (۴) عابران غیرنظامی، و (۵) روحانیون و مروجان ادیان و مذاهب مختلف، مطلقاً از مصونیت و حمایت برخوردارند، و انجام اقدامات زیر از نظر اسلام مطلقاً - طرف منازعه از هر دین و مذهبی که باشد - ممنوع است: (۳۷) (۱) کشتار دسته‌جمعی دشمن، (۲) سلب حق تسلیم، (۳) کشتن اسیران، (۴) انجام اعمال انتقام‌جویانه، (۵) تعرض و بی‌احترامی به مجروحان، (۶) محروم ساختن دشمن از آب و غذا، (۷) انهدام تأسیسات و ساختمان‌ها، (۸) انهدام درختان و محیط زیست.

۸. به کار نگرفتن خدعه و خیانت

پیامبر اسلام هرگونه خیانت را طی جنگ‌ها غیرمجاز می‌شمرد و به جنگجویان خود می‌فرمود بجنگید ولی فریب ندهید، نقض امانت نکنید و نسبت به هیچ‌کس خیانت روا ندارید. (۳۸) گفتنی است خدعه جنگی که مجاز شمرده شده، با خیانت و فریبکاری تفاوت اساسی دارد و خیانت با دشمن در اثنای جنگ جایز نیست. (۳۹)

نتیجه‌گیری

وجود دشمنی بین ابنای بشر از نقاط تاریک و زشت زندگی اوست. شاید نتوان در طول تاریخ بشر، واقعیتی زمخت‌تر، ملموس‌تر و خشن‌تر از پدیده دشمنی یافت. دشمنی سطوح مختلف و متفاوتی دارد و در هر سطحی از آن، ابعاد، زوایا، ریشه‌ها، علل و عوامل و آثار و پیامدهای آن از منظرهای انسان‌شناسی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و سیاسی اجتماعی به شدت قابل بحث و بررسی علمی است. اگرچه موضوع دشمنی از جمله مواردی است که بیشتر به آن عمل شده و کمتر مورد کنکاش علمی قرار گرفته است. فارغ از شناخت ماهیت و ابعاد مختلف پدیده دشمنی، مسئله مهم و فوری در آن، کاستن از عمق و گستردگی کینه و دشمنی و به حداقل رساندن آثار و نتایج مخرب آن است و این امر از طریق تعریف قواعد و چهارچوب‌هایی برای آن میسر می‌شود. این قواعد و چهارچوب‌ها می‌توانند حقوقی و قانونی باشند مثل آنچه در قوانین بین‌المللی و کنوانسیون‌های حقوق بشر دوستانه

تعریف شده، و هم می‌توانند اخلاقی باشند و با اعتقادات مذهبی یا وجدان درونی افراد پیوند بخورند؛ ولی هر دو دسته ریشه در اخلاق دارند. طبیعی است هر دو راه ضروری است و البته اگر راه اخلاقی در پیش گرفته شود و انسان‌ها به اخلاق پایبند شوند، تأثیرات و نتایج آنها به مراتب عمیق‌تر خواهد بود.

اخلاق یک پای در آسمان‌ها و یک پای در زمین دارد. از این جهت آسمانی است که در پی علو و تعالی انسان است، خصلت‌های مَلک‌گونه را برای انسان می‌خواهد و در ادیان الهی ریشه و حیانی دارد؛ و از این جهت زمینی است که با واقعیت‌های عمدتاً تلخ زندگی بشر سروکار دارد و به طور مستقیم کردارهای ناشایست انسان را هدف قرار می‌دهد، و مهم‌تر از آن، عملی و کاربردی است. نکته مهم دیگر در اخلاق به‌طور کلی و اخلاق دشمنی به‌ویژه، آثار و نتایج وضعی و بیرونی آن است؛ اگرچه نیت و انگیزه هم در جای خود می‌تواند مهم باشد. طبیعی است که اگر رفتارهای اخلاقی با نیت پاک و انگیزه‌های انسانی انجام شوند از ارزش بسیار بالاتری برخوردارند و اجر اخروی فراوانی بر آنها مترتب است، ولی اگر در انجام آنها هیچ‌گونه نیت و انگیزه والا و پاکی مد نظر نباشد، باز هم مهم انجام آنهاست، چون اثرات بیرونی خود را بر جای می‌گذارند؛ و این همان هدفی است که در اخلاق دشمنی دنبال می‌شود.

در اخلاق دشمنی که سعی شد قواعد و چهارچوب‌هایی از منظر اخلاقی برای دشمنی تعریف و تعیین شود پرسش‌هایی مطرح می‌شود که تأمل در مورد آنها، خودبه‌خود ابعاد جدیدی به پدیده دشمنی می‌بخشد و شدت آن را کاهش می‌دهد، برخی از این پرسش‌ها عبارتند از:

۱. هدف از دشمنی چیست؟
۲. حد و حدود و عمق و گستره دشمنی تا کجاست؟
۳. تا چه زمانی دشمنی باید ادامه یابد؟
۴. در فرایند دشمنی، چه اقداماتی باید انجام شود؟
۵. چه دستاوردها و نتایجی را باید از بروز و وجود دشمنی انتظار داشت؟
۶. چه زمانی باید دشمنی متوقف یا تمام شود؟
۷. آنچه هرکس در مورد دشمن خود روا می‌دارد، آیا می‌پذیرد که دیگران - یا

دشمن - نیز همان تصور و رفتار را با او داشته باشد؟

۸. آثار و نتایج دشمنی‌ها در طول تاریخ به کجا منجر شده است؟

پرسش‌های بسیاری از این دست در عرصه دشمنی می‌توان مطرح کرد. تأمل در این پرسش‌ها، موجب می‌شود پدیده دشمنی یک بُعد معرفت‌شناختی نیز پیدا کند و از بخش مربوط به بُعد روحانی و معنوی و فطرت خدایی انسان، اصول و قواعد اخلاقی برای عرصه دشمنی پدید آید، و ادیان الهی و وحیانی نیز در تقویت این بُعد معنوی و فطرت خدایی قدم بردارند و چگونگی و چیستی آن را روشن‌تر سازند. آنچه در اخلاق دشمنی در حوزه اندیشه سیاسی اسلام بحث می‌شود اول، از بین بردن بسترها و زمینه‌های دشمنی است؛ دوم، انجام اقداماتی که به‌رغم وجود بسترها و زمینه‌ها، پدیده دشمنی ظهور و بروز پیدا نکند؛ سوم، تلطیف دشمنی و تلاش در راستای کاهش سوءتفاهم‌ها تا دشمنی تشدید نشود؛ چهارم، نگه داشتن دشمنی در سطح دشمنی سرد و جلوگیری از برخوردهای خشونت‌آمیز به هر نحو ممکن؛ پنجم، تلاش برای محدود کردن عمق و گستره تلفات و خسارت‌ها در صورت بروز دشمنی خشن در حداقل ضرورت؛ ششم، کنترل رفتارها و قاعده‌مند کردن کنش و واکنش‌های افراد در تمام مراحل دشمنی. ❁

پی‌نوشت‌ها

۱. قال رسول الله: انما بعثت لَأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ احادیث مشابه: محمدباقر المجلسی، بحار الانوار، (بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۹م)، ج ۱۶، صص ۲۱۰ و ۲۸۷، ج ۱۸، ص ۲۶۹، ج ۲۱، ص ۹۸، ج ۲۲، صص ۵۶ و ۳۵۶، ج ۲۴، ص ۲۹۲، ج ۵۱، ص ۲۴۹، ج ۶۹، صص ۳۷۰، ۳۷۵، ۳۸۶، ۳۹۴، ۳۹۷ و ۴۰۵، ج ۷۰، صص ۳۷۱ و ۳۷۴، ج ۷۱، صص ۳۷۳، ۳۸۲، ۳۹۱ و ۴۲۰، ج ۷۴، ص ۲۸۶، ج ۷۷، ص ۱۵۸، ج ۷۸، ص ۲۴۵؛ المحدث النوری، مستدرک الوسائل، (تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۴۰)، ج ۱۱، ص ۱۸۷.
۲. ابن هشام، سیرة ابن هشام، تهذیب: عبدالسلام هارون، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا)، ص ۲۹۳.
۳. احمد بن اعثم الکوفی، الفتوح، (بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۱ق / ۱۹۹۱م) الجزء الثاني، صص ۴۴۴-۴۴۲. در مورد بیعت مروان، ولید و سعید، ابن اعثم چنین آورده که حضرت پس از تضمین امنیت آنان، در پاسخ مروان که پرسید، اگر بیعت نکنیم با ما چه می‌کنی، فرمود: شما را حبس می‌کنم. نقل این سخن از امام علی(ع) به دلایل متعدد نمی‌تواند درست باشد. از جمله اینکه با دیگر سخنان ابن اعثم در صفحات قبل و بعد و حتی جمله پیش از آن در تناقض است. مگر ممکن است حضرت ابتدا امنیت آنها را تضمین کند، سپس آنها را به حبس تهدید کند. خود ابن اعثم در موارد متعدد، پیش و پس از این بحث، به طور مکرر نمونه آورده که همه با رضا و رغبت با امام علی(ع) نیز بیعت کردند و حضرت هیچ‌کس را مجبور به بیعت نکرد. این ادعا حتی با سخن خود حضرت علی(ع) نیز در تناقض است، زیرا حضرت بعدها فرمود: هرکس با رغبت با من بیعت کرد از او پذیرفتم و هرکس بیعت نکرد او را به بیعت مجبور نساختم. ر.ک.: ابواسحاق ابراهیم بن محمد تقی کوفی اصفهانی، الغارات، (تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵)، ج ۱، ص ۳۱۰؛ ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۵ق / ۱۹۸۶م)، ج ۶، ص ۹۷؛ محمدباقر المجلسی، بحار الانوار، تحقیق و تعلیق: شیخ محمدباقر المحمودی، (طهران: وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۰۸ق)، ج ۳۳، ص ۵۷۰.
۴. نهج‌البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، (تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۱ش)، خطبه ۴۰،

- ص ۳۹.
۵. احمد بن یحیی بن جابر البلاذری، *انساب الاشراف*، (بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۶م)، ج ۲، ص ۳۸۷.
۶. ر.ک.: علی بن حسین مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ش)، ج ۱، ص ۷۶۲.
۷. محمد بن جریر الطبری، *تاریخ الطبری*، (بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۹م)، ج ۳، ص ۴۵۱؛ عزالدین علی بن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، (بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ق / ۱۹۶۵م)، ج ۳، ص ۱۹۱؛ محمد بن محمد بن نعمان الشیخ المفید، *الارشاد*، (بیروت: دار المفید، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۲م)، صص ۲۴۵-۲۴۳؛ محمد بن نعمان الشیخ المفید، *الجمل*، (بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م)، صص ۹۲-۸۹.
۸. عزالدین علی بن اثیر، پیشین، ج ۳، ص ۳۲۰؛ شیخ مفید، *الجمل*، پیشین، صص ۹۴ و ۱۱۴-۱۱۱.
۹. ابن حجر العسقلانی، *الاصابه فی تمییز الصحابه*، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۲۸ق)، ج ۱، ص ۵۴۵، ج ۲، ص ۷۷۸.
۱۰. محمد بن جریر طبری، پیشین، صص ۵۶-۵۴؛ شیخ مفید، *الجمل*، پیشین، ص ۲۲۶.
۱۱. احمد بن محمد مقدس اردبیلی، *حدیقه الشیعه*، (تهران: انتشارات علمیه اسلامی، بی تا)، ص ۳۲۴؛ عزالدین علی بن اثیر، پیشین، ص ۱۹۶؛ محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۳، ص ۴۵۹.
۱۲. محمد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، (بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۹م)، پیشین، ج ۴۱، صص ۱۱۷-۱۱۶.
۱۳. احمد بن محمد مقدس اردبیلی، پیشین، ص ۳۲۴؛ عزالدین علی بن اثیر، پیشین، ص ۱۹۶؛ محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۳، ص ۴۵۹.
۱۴. شیخ مفید، *الجمل*، پیشین، صص ۱۶۷-۱۶۶.
۱۵. نهج البلاغه، پیشین، خطبه ۷۳، ص ۵۵؛ شیخ مفید، *الجمل*، پیشین، ص ۳۳۹؛ عباس محمود العقاد، *عبقریة الامام علی (ع)*، (بیروت: المكتبة العصریه، ۱۲۸۶ق / ۱۹۶۷م)، ص ۲۰۰.
۱۶. ابن تقی کوفی اصفهانی، پیشین، صص ۳۳۵ و ۳۷۲؛ شیخ مفید، *الجمل*، پیشین، صص ۱۶۷-۱۶۶.
۱۷. شهاب الدین احمد نویری، *نهاية الارب فی فنون الادب*، محمود مهدوی دامغانی، (تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴ش)، ج ۵، ص ۱۶۹؛ نصر بن مزاحم المنقری، *پیکار صفین*، ترجمه پرویز اتابکی، (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ش)، صص ۲۰۵ و ۲۰۹؛ محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۳، ص ۵۶۳.
۱۸. ر.ک.: محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۳، ص ۵۵۳؛ ابن تقی کوفی اصفهانی، پیشین، ج ۱،

- ص ۲۱۲.
۱۹. شهاب‌الدین احمد نویری، پیشین، صص ۲۱۳-۲۱۱.
۲۰. در عرف سیاسی جامعه زمان امام علی(ع) این‌گونه بود، که اگر اغلب مردم مدینه و بزرگان قبایل با حاکم بیعت می‌کردند، تعداد انگشت‌شمار بزرگان باقی‌مانده را مجبور به بیعت می‌ساختند تا امنیت جامعه تضمین شود.
۲۱. البلاذری، پیشین، ج ۲، ص ۳۸۷.
۲۲. ابوعبید قاسم بن سلّام، *الاموال*، (بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۸ق)، ص ۲۹۶؛ شهاب‌الدین احمد نویری، پیشین، ج ۵، ص ۲۱۳؛ ابوالفداء الحافظ ابن‌کثیر دمشقی، *البدایة و النهایة*، (بیروت: دار الكتاب العلمیه، ۱۴۱۵ق)، ج ۷، صص ۲۹۵-۳۰۰.
۲۳. ر.ک.: علی‌اکبر علیخانی، «تعامل دولت نبوی با یهود» در: علی‌اکبر علیخانی و همکاران، *سیاست نبوی*، (تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، ۱۳۸۶ش)، صص ۲۹۲-۲۶۹؛ حسن ابراهیم حسن، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، (تهران: انتشارات جاویدان، ۱۳۷۳ش)، صص ۱۴۹-۱۴۸.
۲۴. محمد حمیدالله، *نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد(ص)*، ترجمه سید محمد حسینی، (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۴ش)، صص ۱۴۰-۱۳۹.
۲۵. محمد بن الحسن الحرّ العاملی، *وسائل الشیعه*، تحقیق: عبدالرحیم الربانی الشیرازی، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ق / ۱۹۸۳م)، ج ۲، ص ۲۱۲.
۲۶. *نهج‌البلاغه*، پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۲۶.
۲۷. ابوعبید قاسم بن سلّام، *الاموال*، (قاهره: دار الشروق، ۱۴۰۹ق / ۱۹۸۹م)، ص ۳۲۱؛ شهاب‌الدین احمد نویری، پیشین، ص ۲۱۳.
۲۸. ر.ک.: *نهج‌البلاغه*، پیشین، قصار ۴۲۰، ص ۴۳۷؛ ابوعبید قاسم بن سلّام، پیشین (چاپ قاهره)، ص ۳۲۱ / ابن‌اعثم کوفی، پیشین، ج ۲، ص ۴۴۴؛ عباس محمود عقاد، پیشین، ص ۲۱.
۲۹. ابوالحسن علی بن عیسی بن ابی‌الفتح اربلی، *کشف الغمّه فی معرفه الائمه(ع)*، (بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق / ۱۹۸۵م)، صص ۱۳۴-۱۳۳؛ علی بن حسین مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۴۰۵.
۳۰. *نهج‌البلاغه*، پیشین، کلمات قصار ۴۲۰، ص ۴۳۷.
۳۱. ر.ک.: محمود صلواتی، *خارجی‌گری*، (تهران: نشر دانش، ۱۳۶۵ش)، صص ۱۵۰-۱۱۴.
۳۲. محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۳، ص ۵۴۴؛ عباس محمود عقاد، پیشین، ص ۲۱.
۳۳. *نهج‌البلاغه*، پیشین، خطبه ۲۰۶، ص ۲۴۰.
۳۴. همان، خطبه ۲۰۶، ص ۲۴۰.
۳۵. ر.ک.: ابن‌الثیر الجزری، *النهایة*، (القاهره: المكتبة الاسلامیة، ۱۳۸۳ق / ۱۹۶۳م)، ج ۳، ص ۴۰۹.

۳۶. همچنین ر.ک.: فتحیه النراوی، محمدنصر مهنا، *تطور الفكر السياسي في الاسلام*، (قاہرہ: دار المعارف، ۱۹۶۴م)، ج ۲، صص ۱۳۹-۱۳۸؛ مصطفی حسینی طباطبایی، «ترور از دیدگاه اسلام» روزنامه عصر آزادگان، ۷ فروردین ۱۳۷۹.
۳۷. ابن حرّ عاملی، پیشین، ج ۱، صص ۵۰-۴۹؛ عباسعلی عمید زنجانی، *حقوق تعهدات بین‌المللی و دیپلماسی در اسلام*، (تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۹ش)، صص ۵۰-۴۷.
۳۸. ر.ک.: علی‌اکبر علیخانی، «کرامت انسانی و خشونت در اسلام»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، شماره ۳، ۱۳۸۵، صص ۹۹-۱۱۶.
۳۹. همان.
۴۰. *نهج‌البلاغه*، پیشین، خطبہ ۴۰، ص ۳۹.
۴۱. ابن‌الاثیر الجزری، پیشین، ج ۳، ص ۴۰۹.
۴۲. محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۱۸، ص ۴۶.
۴۳. ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی، *مجمع‌البیان*، (قم: منشورات مکتبہ آیة‌الله العظمی المرعشی، ۱۴۰۳ق)، الجزء الثالث، ج ۲، ص ۱۶۹؛ محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۳۶، ص ۱۳۷.
۴۴. محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۴، ص ۳۲۲.
۴۵. همان، ج ۲۸، ص ۳۲۸؛ ابن‌ابی‌الحدید، پیشین، ص ۲۱۹.
۴۶. ابن‌شهر آشوب، *مناقب آل‌ابی‌طالب*، (قم: مؤسسه انتشارات علامه، بی‌تا)، الجزء الرابع، صص ۹۲-۹۱؛ ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل‌الطالبین*، (قم: منشورات شریف‌الرضی، ۱۴۰۵ق)، ص ۶۵؛ عزالدین علی بن اثیر، پیشین، ج ۴، صص ۲۶-۲۷؛ محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۴۴، صص ۳۴۳-۳۴۴ و ج ۴۵، ص ۹۷؛ محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۴۴، ص ۲۷۱؛ همچنین ر.ک.: سید جعفر شهیدی، *قیام حسین(ع)*، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶ش)، صص ۱۳۰-۱۲۹.
۴۷. محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۴۴، ص ۳۸۴.
۴۸. همان، ج ۱۹، ص ۲۷۷؛ شیخ مفید، *الارشاد*، پیشین، ج ۱، ص ۷۰.
۴۹. محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۴۷، ص ۱۳۷؛ ابن‌شهر آشوب، پیشین، ج ۳، ص ۳۶۴.
۵۰. احمد بن علی تبریزی، *الاحتجاج الی اهل‌الججاج*، (مشهد: انتشارات مرتضی، ۱۴۰۳ق)، صص ۱۴۲ و ۲۸۲.
۵۱. ر.ک.: علی‌اکبر علیخانی، «تحلیلی بر جنگ‌های پیامبر(ع) با کفار»، «تعامل دولت نبوی با یهود» در: علی‌اکبر علیخانی و همکاران، *سیاست نبوی*، (تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی

- وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، ۱۳۸۶ش)، صص ۵۰۶-۴۸۷ و ۲۹۳-۲۶۹.
۵۲. البلاذری، پیشین، ج ۲، ص ۳۸۷.
۵۳. ابوعبید قاسم بن سلّام، پیشین (چاپ قاهره)، ص ۲۹۶؛ شهاب‌الدین احمد نویری، پیشین، ج ۵، ص ۲۱۳؛ ابن کثیر الدمشقی، پیشین، ج ۷، صص ۳۰۰-۲۹۵.
۵۴. سبط ابن الجوزی، *تذکره الخواص*، (طهران: مکتبه نینوی الحدیثه، بی تا)، ص ۶۹؛ *نهج البلاغه*، پیشین، خطبه ۱۲۲، ص ۱۲۰.
۵۵. علی اکبر حسنی، *تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام*، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳ش)، ص ۱۶؛ رسول جعفریان، *تاریخ خلفا*، (قم: نشر الهادی، ۱۳۷۷ش)، ص ۲۶۷.
۵۶. ر.ک.: علی اکبر علیخانی، «کرامت انسانی و خشونت در اسلام»، پیشین، صص ۱۱۶-۹۹.
۵۷. ر.ک.: علی اکبر علیخانی و همکاران، *سیاست نبوی*، پیشین، صص ۵۰۷-۴۱۹.
۵۸. علی بن حسین مسعودی، پیشین، ج ۱، صص ۷۱۸ و ۷۶۴؛ احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ الیعقوبی*، (بیروت: دار صادر، بی تا)، ج ۲، صص ۹۴ و ۱۸۲؛ نصر بن مزاحم المنقری، پیشین، صص ۷۵، ۲۵۵، ۲۷۰، ۴۳۲، ۵۳۰؛ شیخ مفید، *الجمال*، پیشین، ص ۳۹۹؛ محمد بن جریر طبری، پیشین، صص ۵۲۰-۵۱۷؛ ابی حنیفه احمد بن داود الدینوری، *الاخبار الطوال*، تحقیق: عبدالمنعم عامر، (قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۶۰م)، ص ۱۴۷؛ ابو جعفر محمد بن عبدالله اسکافی معتزلی، *المعیار و الموازنه*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴ش)، ص ۱۴۰؛ محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۳۲، ص ۲۱۳.
۵۹. محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۱۰۰، ص ۳۹؛ عباس محمود عقاد، پیشین، ص ۱۸.
۶۰. قال علی (علی): نهی رسول الله (ص) أن یلقى السّم فی بلاد المشرکین، ابی جعفر محمد بن یعقوب الكلینی، *فروع کافی*، (تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ش)، ج ۵، ص ۲۸.
۶۱. ابی جعفر محمد بن یعقوب الكلینی، پیشین، ج ۵، ص ۲۸.
۶۲. نصر بن مزاحم المنقری، پیشین، صص ۲۲۲-۲۱۹ و ۲۵۳؛ سبط ابن الجوزی، پیشین، صص ۸۸-۸۹.
۶۳. عزالدین علی بن اثیر، پیشین، ج ۲، صص ۱۹۸-۱۹۷؛ محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۴۲، ص ۲۸۸.
۶۴. محمد بن الحسن الشیبانی، *کتاب السیر الکبیر*، املاء: محمد بن احمد السرخسی، (قاهره: ۱۹۵۸م)، ج ۲، ص ۸۵.
۶۵. *نهج البلاغه*، پیشین، خطبه ۲۰۶، ص ۲۴۰.
۶۶. شهاب‌الدین احمد نویری، پیشین، صص ۱۵۲، ۱۵۵-۱۵۴ و ۱۷۸؛ ابی حنیفه احمد بن داود

- دینوری، پیشین، ص ۱۵۱؛ محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۳، ص ۵۱۸؛ نهج البلاغه، پیشین، نامه ۱۴، ص ۲۸۰؛ محمدباقر المجلسی، بحار الانوار، پیشین (چاپ بیروت)، ج ۳۲، ص ۲۱۳؛ علی بن حسین مسعودی، پیشین، ج ۱، ص ۷۱۹.
۶۷. شیخ مفید، الجمل، پیشین، ص ۳۳۹؛ نهج البلاغه، پیشین، خطبة ۷۳، ص ۵۵؛ عباس محمود عقاد، پیشین، ص ۲۰۰.
۶۸. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۴۷، ص ۳۲۱ و نامه ۱۴، ص ۲۸۰.
۶۹. ابن هشام، پیشین، ص ۹۹۲؛ قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم، کتاب الخراج، (بیروت: دار المعرفة، ۱۳۹۹ق / ۱۹۷۹م).
۷۰. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۱۴، ص ۲۸۰.
۷۱. محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۳، ص ۵۴۴.
۷۲. احمد بن محمد بن حنبل، المسند، تحقیق: احمد محمد شاکر، (قاهره: مکتبة التراث الاسلامی، ۱۴۱۴ق)، ج ۸، ص ۴۱.
۷۳. ابن ماجه، ابی عبدالله محمد بن یزید قزوینی، سنن، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۵ق)، ج ۲، ص ۹۴۷، ج ۲، ص ۱۰۱؛ الامام ابی داود سلیمان بن الأشعث السجستانی الازدی، سنن ابی داود، (بیروت: دار الاحیاء السنة النبویة، بی تا)، ج ۳، ص ۵۲.
۷۴. محمدحسین طباطبایی، پیشین، ج ۲، ص ۶۱؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، (بیروت: دار الشروق، ۱۴۰۲ق)، ج ۱، ص ۱۸۸؛ ابن حسن طبرسی، پیشین، ج ۱، ص ۲۸۵.
۷۵. محقق حلی، شرایع الاسلام، (نجف: مطبعة الاراب فی النجف الاشرف، ۱۳۸۹ق)، ج ۱، ص ۳۱۲؛ محمدحسن النجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م)، ج ۲۱، ص ۷۰.
۷۶. ابن حرّ عاملی، پیشین، ج ۱۱، ص ۴۳؛ محمدحسن النجفی، پیشین، ج ۲۱، ص ۷۵.
۷۷. سید مصطفی محقق داماد، حقوق بشر دوستانه بین المللی، (تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۳ش)، صص ۵۷-۵۵.
۷۸. ابن هشام، پیشین، ص ۹۹۲.
۷۹. در مورد تفاوت خدعه جنگی و خیانت و نمونه های آن در صدر اسلام ر.ک.: سید مصطفی محقق داماد، پیشین، صص ۹۷-۹۴.

