Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2783-2015

Justice as a Generator of Participation: An Analysis of the Mechanisms of Alawi Governance in Activating the Social Sphere*

Ali Mohammadian[1] **Reza Mollazadeh Yamchi**[2]

1. Associate Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, University of Bozorgmehr Qaenat, Qaen, Iran (**Corresponding Author**).
mohammadian@buqaen.ac.ir

2. Postdoctoral Researcher in Qur'anic Sciences and Hadith, Researcher at the Astan Quds Razavi Research Foundation, Mashhad, Iran. reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

Abstract

Within the contemporary discourse of Islamic governance, a profound gap exists between normative ideals and structural realities regarding the promotion of public participation and the strengthening of social cohesion. One of the most fundamental challenges in this field is the predominance of a reductionist and exclusively ethical understanding of social justice. In many prevailing approaches, justice is viewed merely as an individual virtue for rulers or as an abstract political slogan lacking operational and institutional extension within the broader architecture of society. This conceptual reductionism has contributed to a crisis of effectiveness in religion-based systems of governance because the organic and structural relationship between

* Mohammadian, A.; Mollazadeh Yamchi, R. (2026). Justice as a Generator of Participation: An Analysis of the Mechanisms of Alawi Governance in Activating the Social Sphere. *Al-Fikr al-Siasi al-Islami*, *6*(1), pp. 380-410.
https://doi.org/10.22081/ipt.2026.75491.1082

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 2025/07/25 ● **Revised:** 2025/09/27 ● **Accepted:** 2025/11/25 ● **Available Online:** 2026/01/10

© 2026
authors retain the copyright and full publishing rights

the establishment of justice and the generation of popular participation has been largely overlooked. Against this background, the central concern of the present study is to move beyond these superficial interpretations through a critical and analytical examination of the theoretical and practical governance of Imam Ali (A.S.). It seeks to answer the following fundamental question: How does social justice, within the paradigm of Alawi governance, evolve from an abstract concept into the normative foundation and driving force behind cooperation, mutual trust, and active citizen participation in public affairs? More specifically, the study explains the causal mechanisms linking the equitable distribution of power and wealth with participatory and cooperative social behavior.

The central and innovative argument of this article is that, in Imam Ali's political and social doctrine, social justice and popular participation are neither parallel phenomena nor independent variables; rather, they are connected through a dialectical and causal relationship. Accordingly, social justice is not merely the ultimate objective of governance but also the generative cause, enabling foundation, and indispensable prerequisite for the emergence of sustainable public participation. The principal objective of this research is to conceptualize and theoretically formulate social justice as an independent variable that generates social cooperation. Moving beyond purely historical approaches, the study demonstrates how the implementation of distributive and procedural justice in Imam Ali's governance systematically reproduces social capital, repairs class divisions, enhances informed citizen participation across different spheres of society, and ultimately establishes a durable model of networked governance.

To achieve these objectives, the study adopts a qualitative descriptive-analytical approach, with particular emphasis on analytical interpretation. Data were collected through documentary research, including primary Islamic sources, hadith literature, historical evidence, and especially a discourse analysis of the *Nahj al-Balāghah*. Employing a hermeneutic and systemic perspective, the analysis

moves beyond the mere description of historical events to uncover the internal logic and causal relationships between governance principles centered on justice and patterns of participatory social behavior, thereby constructing a theoretical model with broader applicability.

The structural analysis of Imam Ali's thought and governance demonstrates that social justice constitutes the backbone of participatory governance. The findings identify five interconnected dimensions of Alawi justice, each functioning as a catalyst for public participation:

1. **Public oversight and governmental transparency (informational justice):** By reducing information asymmetry and ensuring transparency in decision-making processes, governance institutionalizes public oversight—the highest form of political participation. Transparency thus becomes a mechanism for rebuilding institutional trust.
2. **Compassion and public service (the normative mechanism of justice):** A compassionate style of governance reduces social alienation and the identity gap between the state and society while strengthening citizens' intrinsic and psychological motivation for civic cooperation.
3. **Direct engagement with the people (procedural and communicative justice):** By overcoming bureaucratic oligarchy and establishing direct channels of feedback, this strategy enhances citizens' sense of belonging to the political order and encourages their active involvement in public affairs.
4. **Equitable distribution of resources and opportunities (distributive justice versus monopolization):** Eliminating special privileges and network-based rent-seeking removes perceptions of structural discrimination and relative deprivation—two of the principal barriers to public participation—thereby creating equal opportunities for social actors to participate.
5. **Empowerment and restoration of the dignity of disadvantaged groups (restorative justice and the**

revival of agency): In Imam Ali's governance, justice is not reduced to passive welfare policies. Rather, its objective is to restore the political and economic agency of marginalized groups, transforming them from passive recipients of services into active, empowered participants capable of influencing social development.

The study ultimately demonstrates that, within Imam Ali's doctrine of governance, social justice constitutes the ontological foundation of social cohesion and cooperation. This model shows that equitable distribution of wealth and the preservation of human dignity are not only religious obligations but also essential strategies for generating social capital and ensuring the legitimacy and sustainability of the political system. The findings further indicate that, in the absence of just institutions, governmental calls for public participation remain merely symbolic and lack substantive legitimacy. In the context of contemporary governance, this conceptual model offers practical strategies for overcoming participation deficits by redefining state–society relations on the basis of comprehensive justice, reciprocal responsibility, and people-centered governance, thereby providing a solid foundation for sustainable social development.

Keywords
Social justice; Public participation; Alawi governance; Islamic governance; Social capital; Structural cohesion; Cooperation.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٢-٢٠١٥

العدالة مولِّدةً للمشاركة: تحليل آليّات الحوكمة العلويّة في تفعيل المجال الاجتماعيّ*

علي محمديان [١] رضا ملازاده يامجي [٢]

١. أستاذ مشارك، قسم الفقه والقانون الإسلاميّ، جامعة بزركمهر قائنات، قائن، إيران (**الكاتب المسؤول**).
mohammadian@buqaen.ac.ir

٢. باحث ما بعد الدكتوراه في علوم القرآن والحديث، وباحث في مؤسسة بحوث العتبة الرضويّة المقدّسة، مشهد، إيران.
reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

الملخّص

في الخطاب المعاصر للحوكمة الإسلاميّة، تبرز فجوة عميقة بين المثل العليا المعياريّة والوقائع البنيويّة في مجال استقطاب المشاركة العامّة وتعميق التضامن الاجتماعيّ. ومن أبرز التحدّيات الجوهريّة في هذا المجال هيمنة النظرة الاختزاليّة والأخلاقيّة المحضة إلى مفهوم «العدالة الاجتماعيّة». ففي العديد من المقاربات السائدة، يُنظر إلى العدالة بوصفها فضيلةً فرديّةً للحكّام أو شعارًا سياسيًا ومجرّدًا، يفتقر إلى امتداد عمليّ ومؤسّسيّ في البنية الكلّيّة للمجتمع. وقد أدّى هذا الاختزال المفاهيميّ إلى أزمةٍ في الكفاءة والفاعليّة في النظم القائمة على الدين؛ إذ جرى تجاهل الصلة العضويّة والبنيويّة بين «إرساء العدالة» و«إنتاج المشاركة الشعبيّة.« وفي ظلّ هذه الظروف، تتمثّل المسألة المحوريّة للبحث الحاضر في تجاوز هذه القراءات السطحيّة، وإجراء

* محمديان، علي؛ ملازاده يامجي، رضا. (٢٠٢٦). العدالة مولِّدةً للمشاركة: تحليل آليّات الحوكمة العلويّة في تفعيل المجال الاجتماعيّ. الفكر السياسي الإسلامي، ٦(١)، صص ٣٨٠-٤١٠.
https://doi.org/10.22081/ipt.2026.75491.1082

نوع المقاله: بحثية؛ **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٧/٢٥ ● **تاريخ المراجعة:** ٢٠٢٥/٠٩/٢٧ ● **تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/١١/٢٥ ● **تاريخ النشر:** ٢٠٢٦/٠١/١٠

© 2026
authors retain the copyright and full publishing rights

دراسة نقديّة تحليليّة للسيرة العمليّة والنظريّة للإمام عليّ عليه السلام. وتسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن السؤال الجوهريّ الآتي: كيف تتحوّل العدالة الاجتماعيّة، في نموذج الحوكمة العلويّة، من مفهوم مجرّد إلى بنية تحتيّة معياريّة ومحرّك دافع لتشكّل التعاون والثقة المتبادلة والمشاركة الفاعلة للمواطنين في إدارة شؤون المجتمع؟ وبعبارة أخرى، تتمثّل المسألة الرئيسة في بيان الآليّات السببيّة الرابطة بين البنية العادلة لتوزيع السلطة والثروة وبين السلوكيّات التشاركيّة والتآزريّة على مستوى الفاعلين الاجتماعيّين.

تقوم الفكرة المركزيّة والابتكاريّة لهذا البحث على القول بأنّ العدالة الاجتماعيّة والمشاركة الشعبيّة، في العقيدة السياسيّة والاجتماعيّة للإمام عليّ عليه السلام، ليستا ظاهرتين متكافئتين أو متغيّرين مستقلّين أحدهما عن الآخر، بل تربطهما علاقة جدليّة وسببيّة. وانطلاقًا من هذا الأساس، لا تُعدّ «العدالة الاجتماعيّة» مجرّد غايةٍ للحوكمة، بل تُعدّ «علّةً موجدةً»، وبيئةً مولّدةً، ومقدّمةً حتميّةً لتكوّن المشاركة المستدامة. ويتمثّل الهدف الرئيس لهذه الدراسة في تحليل العدالة الاجتماعيّة وصياغتها مفهوميًّا وبنيويًّا، بوصفها متغيّرًا مستقلًّا مولِّدًا لتحقيق التعاون الاجتماعيّ. ويسعى البحث الحاضر، من خلال تجاوز المقاربات التاريخيّة المحضة، إلى بيان الكيفيّة التي يؤدّي بها تطبيق مؤشّرات العدالة التوزيعيّة والإجرائيّة في السيرة العلويّة، بصورةٍ منهجيّةٍ، إلى إعادة إنتاج رأس المال الاجتماعيّ، وترميم الفجوات الطبقيّة، والارتقاء بمستوى المشاركة الواعية للمواطنين في مختلف مجالات المجتمع، وإيجاد نموذجٍ مستدامٍ من الحوكمة الشبكيّة.

ولتحقيق الأهداف المذكورة آنفًا، اعتمدت هذه الدراسة المقاربة الكيفيّة والمنهج «الوصفيّ ـ التحليليّ»، مع التركيز بدرجة قصوى على الجانب التحليليّ. وقد جرى جمع البيانات بالاعتماد على الدراسات الوثائقيّة، وتحليل المصادر الإسلاميّة الأصليّة، والنصوص الروائيّة، والشواهد التاريخيّة، ولا سيّما تحليل خطاب نصوص نهج البلاغة. وفي عمليّة التحليل، اعتمد الباحث منظورًا هرمنيوطيقيًّا ونُظميًّا، فتجاوز مستوى وصف الوقائع التاريخيّة إلى استخراج المنطق الداخليّ والعلاقات السببيّة بين مكوّنات الحوكمة، (كمحوريّة العدالة)، وأنماط السلوك الاجتماعيّ، المتمثّلة في (النزوع إلى المشاركة)، وذلك بهدف استخلاص نموذج نظريّ قابل للتعميم.

إنّ التحليل العميق والبنيوي للبيانات المستخرجة من فكر الإمام علي عليه السلام وسيرته يُظهر أنّ العدالة الاجتماعيّة تمثّل العمود الفقريّ لـ«الحوكمة التشاركيّة». وقد صاغت نتائج هذه الدراسة الأبعاد العمليّة للعدالة العلويّة في خمسة محاور أساسيّة ومترابطة، يؤدّي كلّ منها دور المحفّز في إنتاج المشاركة:

١. نظام الرقابة الشعبيّة والشفافيّة الحكوميّة (العدالة المعلوماتيّة): في النموذج العلويّ، تعمل السلطة على إزالة عدم تماثل المعلومات وإضفاء الشفافيّة على عمليّات صنع القرار، بما يتيح ترسيخ

الرقابة العامّة بوصفها أرقى مستويات المشاركة السياسيّة. وتُعدّ الشفافيّة، وفق هذا المنظور، أداةً لإعادة إنتاج الثقة المؤسّسيّة.

٢. العطف والخدمة الاجتماعيّة (الآليّة البرمجيّة للعدالة): إنّ النهج القائم على الرحمة والمحبّة في ممارسة السلطة يعمل على ترميم الاغتراب الاجتماعيّ والفجوة الهويّاتيّة بين الدولة والأمّة، ويوقظ الدافع الداخليّ والنفسيّ لدى المواطنين نحو التآزر المدنيّ.

٣. الحضور المباشر وغير الوسيط بين الناس (العدالة الإجرائيّة والاتصاليّة): تسهم هذه الاستراتيجيّة في تحطيم الأوليغارشيّة البيروقراطيّة، وإنشاء حلقات للتغذية الراجعة المباشرة، بما يعزّز شعور المواطنين بالانتماء إلى البنية السياسيّة، ويمهّد لحضورهم الميدانيّ ومشاركتهم الفعّالة.

٤. التوزيع العادل للموارد والفرص (العدالة التوزيعيّة في مواجهة الاحتكاريّة): من خلال رفض الامتيازات الخاصّة وشبكات المحاباة والريع، يتلاشى الشعور بالتمييز البنيويّ و«الحرمان النسبيّ»، وهما من أبرز عوائق المشاركة، بما يهيّئ مجالًا متكافئًا لمشاركة الفاعلين الاجتماعيّين.

٥. تمكين الطبقات المستضعفة ومنحها الكرامة (العدالة التعويضيّة وإحياء الفاعليّة): لا تنحصر العدالة في السيرة العلويّة في سياسات الدعم والإعانة السلبيّة، بل يتمثّل هدفها في إحياء الفاعليّة السياسيّة والاقتصاديّة للفئات المهمّشة، والارتقاء بها من موقع «الموضوع» ومتلقّي الخدمات إلى موقع «الذات» والفاعلين النشطين والمطالبين بحقوقهم في صميم التحوّلات الاجتماعيّة.

يثبت النهج النهائي لهذه الدراسة أنّ العدالة الاجتماعيّة، في عقيدة الحوكمة لدى الإمام علي عليه السلام، تمثّل الأساس الأنطولوجيّ الراسخ وغير القابل للمنازعة للتماسك والتعاون. ويُظهر هذا النموذج أنّ التأكيد على التوزيع العادل للثروة وصون الكرامة الإنسانيّة ليس مجرّد واجب شرعيّ، بل هو أيضًا استراتيجيّة حيويّة لإنتاج رأس المال الاجتماعيّ وضمان مشروعيّة النظام واستمراره. وتؤكّد النتائج أنّه من دون إرساء مؤسّساتٍ عادلة، فإنّ أيّ دعوةٍ تصدر عن السلطة إلى المشاركة الشعبيّة ستظلّ شكليّةً واستعراضيّةً وتفتقر إلى الأصالة. وفي سياق نظام الحوكمة المعاصر، يقدّم هذا النموذج المفاهيميّ حلولًا عمليّة تتيح، من خلال إعادة تعريف العلاقة بين الدولة والمجتمع على أساس العدالة الشاملة، والمسؤوليّة المتبادلة، وجعل الناس في مركز العمليّة، تجاوز أزمات المشاركة، وإرساء أرضيّةٍ راسخةٍ للتنمية الاجتماعيّة المستدامة.

الكلمات المفتاحيّة

العدالة الاجتماعيّة، المشاركة الشعبيّة، السيرة العلويّة، الحوكمة الإسلاميّة، رأس المال الاجتماعيّ، التماسك البنيويّ، التعاون.

المقدّمة

تُعدّ العدالة الاجتماعيّة أحد الأركان الأساسيّة للمجتمع السليم والحيويّ، وقد حظيت على الدوام باهتمام المفكّرين والمصلحين الاجتماعيّين والقادة الدينيّين. ومن بين النماذج التاريخيّة، تحظى سيرة الإمام علي عليه السلام بمكانة خاصّة، بوصفه شخصيّةً إلهيّةً ونموذجًا بارزًا في السعي إلى تحقيق العدالة الاجتماعيّة وتعزيز التعاون في المجتمع. غير أنّ السؤال الذي يطرح نفسه هو: كيف يمكن الإفادة من السيرة العلويّة بوصفها نموذجًا لإرساء العدالة الاجتماعيّة وتعزيز روح التعاون والمشاركة في المجتمعات المعاصرة؟ وتجدر الإشارة إلى أنّ التفاوتات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة قد أصبحت، في العالم المعاصر، من أبرز التحدّيات التي تواجه المجتمعات. فقد أدّى اتّساع الفجوة بين الفقراء والأغنياء، وأشكال التمييز البنيويّ، وضعف المشاركة الفاعلة للناس في اتّخاذ القرارات الاجتماعيّة، إلى انخفاض مستوى الثقة العامّة وإضعاف التضامن الاجتماعيّ. وفي ظلّ هذه الظروف، يمكن لإعادة قراءة السيرة العلويّة واستخراج مبادئ منها، من قبيل العدالة المحوريّة، والمسؤوليّة الاجتماعيّة، والمشاركة العامّة، أن تسهم في معالجة كثير من المشكلات الراهنة.

وفي هذا السياق، تثار مجموعة من التساؤلات، من قبيل: على أيّ مبادئ تقوم العدالة الاجتماعيّة في السيرة العلويّة؟ وبعبارة أخرى، كيف عمل الإمام علي عليه السلام على تعزيز مشاركة الناس في الشؤون الاجتماعيّة؟ وما الدروس التي يمكن استخلاصها من السيرة العلويّة لتحقيق العدالة الاجتماعيّة في المجتمعات المعاصرة؟ وتسعى هذه المقالة، من خلال دراسة هذه التساؤلات، إلى بيان أنّ السيرة العلويّة لا يمكن النظر إليها بوصفها نموذجًا تاريخيًّا فحسب، بل يمكن الإفادة منها أيضًا بوصفها إطارًا تطبيقيًّا لتحقيق العدالة الاجتماعيّة وتعزيز مشاركة الناس في العصر الحاضر.

من حيث الدراسات السابقة، تجدر الإشارة إلى أنّه على الرغم من إجراء دراسات حول العدالة الاجتماعيّة وسيرة الإمام علي عليه السلام، فإنّ هذه الدراسات ركّزت في الغالب على الجوانب الأخلاقيّة أو السياسيّة أو الاقتصاديّة للعدالة في عهده، في حين قلّما تناولت دراسةٌ بصورةٍ شاملة إرساء العدالة الاجتماعيّة بوصفها نموذجًا للتعاون ومشاركة الناس في الشأن الاجتماعيّ، كما قلّما جرى بحث المحاور والآليّات العمليّة لتحقّق هذه العدالة في السيرة العلويّة بصورة منهجيّة. ومن هذه الجهة، تتمثّل الإضافة الابتكاريّة الرئيسة لهذه المقالة في التبيين الدقيق والمنهجيّ لخمسة محاور أساسيّة في سيرة الإمام علي عليه السلام لإرساء العدالة الاجتماعيّة بوصفها أرضيّةً لتمكين الناس من المشاركة، وهي محاور لم تحظَ في كثير من الدراسات السابقة بالقدر الكافي من المعالجة الشاملة والتحليلية. ويركّز هذا البحث على التحليل العمليّ والتطبيقيّ للسيرة العلويّة، ويقدّم نموذجًا واضحًا وقابلًا للإفادة منه في المجتمعات المعاصرة لتعزيز العدالة والتماسك الاجتماعيّ، ومن ثمّ يُعدّ، من حيث الموضوع والمنهج، خطوةً جديدةً في دراسات العدالة الاجتماعيّة في إطار الفقه والتاريخ الإسلاميّ. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الدراسة، من حيث منهج البحث، تعتمد، شأنها في ذلك شأن كثير من الدراسات المنجزة في مجال العلوم الإنسانيّة، على المنهج الوصفيّ ـ التحليليّ. وفي هذا السياق، جُمعت البيانات اللازمة بالاستفادة من المصادر المكتبيّة، والنصوص الروائيّة، والمؤلّفات الفقهيّة، ثمّ جرى تحليلها ومقارنتها وتصنيفها، وصياغتها بصورةٍ متماسكة ومنظّمة.

١. مفهوم المصطلحات

١-١. العدالة الاجتماعيّة

تدلّ كلمة «العدالة» في اللغة على الاستقامة، والمساواة، والاعتدال (الراغب

الأصفهانيّ، ١٤١٢هـ، ص ٥٥١؛ الجوهريّ، ١٤١٠هـ، ج٥، ص ١٧٦٠؛ القرشيّ، ١٤١٢هـ، ج٤، ص ٣٠١). وفي الحكمة الإسلاميّة، واستنادًا إلى الكلمة العلويّة: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (نهج البلاغة، الحكمة ٤٣٧؛ الخطبة ١٥)، تعني العدالة صيانة الحقوق الذاتيّة والمتناسبة مع البنية التكوينيّة لكلّ ظاهرة (مطهرى، ١٣٧٦ش، ج٢١، ص ٢٠٨؛ الكلينيّ، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص ٥٠؛ الحرّ العامليّ، ١٤٠٩هـ، ج١٥، ص ٢٩٣).

وعلى المستوى الاصطلاحيّ والسوسيولوجيّ، تشير العدالة الاجتماعيّة إلى التوزيع العادل للموارد والفرص، وإتاحة الوصول المتكافئ إلى الحقوق الأساسيّة من دون تمييزاتٍ بنيويّة (سيدمن، ١٣٨٩ش، ص ٩٢؛ گيدنز، ١٣٩٠ش، ص ١١٧؛ رالز، ١٣٩٥ش، ص ٢٧). وفي المنظومة الفكريّة الإسلاميّة أيضًا، يُطرح هذا المفهوم بوصفه ركنًا أساسيًّا للمجتمع، ويرتبط ارتباطًا وثيقًا بالفكر السياسيّ الشيعيّ وبنهج الإمام الخمينيّ رحمه الله؛ بحيث عُدَّ إرساء نظام اجتماعيّ عادل وتحقيق القسط في ضوء الأحكام الإلهيّة الغايةَ الحقيقيّةَ لبعثة الأنبياء وفلسفةَ إقامة الحكومة الإسلاميّة (خمينى، ١٣٧٣ش، ص ٥٩؛ خمينى، ١٣٨٩ش، ج٨، ص ٨١؛ الحديد، ٢٥).

١-٢. الشأن الاجتماعيّ

يُقصد بالشأن الاجتماعيّ، بصورة بسيطة، المواقف والطاقات التي تتجلّى فيها روح المجتمع، أي التعاون والتواصل، وتفضي إلى إنتاج القوّة الاجتماعيّة (دوركيم، ١٣٨٥ش، ص ٢٤). وينبثق هذا الشأن من الإرادة الاجتماعيّة للناس، إلا أنّه يتأثّر أيضًا بالشأن السياسيّ؛ لأنّ السياسات والفضاء السائد في المجتمع يؤدّيان دورًا في تشكيل أهدافه وتوجّهاته. ويُعدّ وجود الشأن الاجتماعيّ مؤشّرًا على تمتّع المجتمع بقوّة داخليّة قادرة على تشكيل النُّظُم الاجتماعيّة وإضفاء الحيويّة عليها؛ ومن ثمّ، فإنّه يدخل في تفاعل أو تعارض مع الشأن السياسيّ، ولا يمكن تجاهله. وبناءً على ذلك، ينبغي للدول، مع الاعتراف بالشأن الاجتماعيّ،

أن تأخذ مطالب المجتمع في الحسبان عند وضع السياسات، وإن كانت تعمل، بطبيعة الحال، في الوقت نفسه على ترسيخ قيمها.

وفي التعاليم الإسلاميّة، يحتلّ الشأن الاجتماعيّ مكانةً أساسيّةً، ويؤكّد الإسلام، بوصفه دينًا جامعًا، على النزعة الاجتماعيّة والتضامن الاجتماعيّ (الطباطبائيّ، ١٤٠٣هـ، ج٤، ص ٩٤). كما يؤكّد القرآن الكريم على وحدة الأمّة ونبذ التفرّق؛ إذ توصي الآية ١٥٣ من سورة الأنعام باتّباع الصراط المستقيم واجتناب السبُل المثيرة للفرقة، كما تدعو الآية ١٠٣ من سورة آل عمران المسلمين إلى الاعتصام بحبل الله والحفاظ على وحدتهم. وتبيّن هذه الآيات أنّ التضامن الاجتماعيّ واجتناب الاختلاف من أركان الحياة الاجتماعيّة في الإسلام، وأنّ هذه التعاليم لا تزال قادرةً على أن تكون هادية لتشكيل مجتمعات متماسكة ومنسجمة.

١-٣. التعاون والمشاركة

إنّ التعاون، من الجذر «عَوْن»، بمعنى الإعانة والمؤازرة، ولفظ «الإعانة» يحمل المعنى نفسه (الزبيدي، ١٤١٤هـ، ج١٨، ص ٣٩٥؛ ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج١٣، ص ٢٩٨). وقد شكّل التعاون والتآزر، منذ نشأة الحياة الاجتماعيّة للإنسان، أساس العلاقات الإنسانيّة وعاملًا في نشوء الحضارة والثقافة. كما أنّ تعقّد القضايا السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة يبيّن أنّ معالجتها لا يمكن أن تتمّ من دون المشاركة والعمل الجماعيّ. وقد أقرّ القرآن الكريم المبدأ العقليّ للتعاون، مع توجيهه وضبطه، فقيّد التعاون بالبرّ والتقوى، فقال تعالى: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (المائدة، ٢). ويشير «البرّ» إلى كلّ عمل نافع للفرد والمجتمع، في حين تشير «التقوى» إلى الحالة التي تفضي إلى القرب الإلهيّ وسلامة العلاقات الاجتماعيّة. وبناءً على ذلك، فإنّ المشاركة في الأنشطة السياسيّة القائمة على البرّ

والتقوى تُعدّ من مصاديق التعاون المنشود، ويكون كلّ مسلم مكلّفًا بالتعاون في مثل هذه المجالات (عميد زنجانی، ۱۳۸۹ش، ج۲، ص ۱٤۰).

٤-١. السيرة العلويّة

تُطلق كلمة «السيرة» في اللغة على السير والطريق والمنهج والأسلوب. أمّا لفظ «العلويّة» فهو نسبة إلى الإمام عليّ عليه السلام، الإمام الأوّل للشيعة. وبناءً على ذلك، تعني السيرة العلويّة منهج الإمام عليّ عليه السلام وسلوكه وأسلوب حياته. ويُطلق مصطلح السيرة العلويّة في العلوم الإسلاميّة والتاريخ على مجموع سلوك الإمام عليّ عليه السلام وأقواله ومناهجه في حياته الشخصيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والحكوميّة. وتُطرح السيرة العلويّة بوصفها نموذجًا للحياة العادلة والأخلاقيّة والمسؤولة في الإسلام. ويشتمل هذا المفهوم على مبادئ من قبيل العدالة، والتقوى، والصدق، والمسؤوليّة، والمشاركة الفاعلة في الشؤون الاجتماعيّة (جعفری، ۱۳۸۵ش، ص ۹۲). ولا تحظى السيرة العلويّة بالاهتمام بوصفها نموذجًا تاريخيًّا فحسب، بل تُعدّ أيضًا إطارًا للحياة الفرديّة والاجتماعيّة في المجتمعات المعاصرة. وتستند هذه السيرة إلى أسس أخلاقيّة ودينيّة وإنسانيّة، وتُطرح بوصفها دليلًا لتحقيق العدالة الاجتماعيّة والمساواة والمشاركة الفاعلة في المجتمع (مطهّری، ۱۳۷۸ش، ص ١٦٤).

٢. نتائج البحث

قبل عرض نتائج البحث، تجدر الإشارة إلى أنّ تنفيذ العدالة وتطبيقها في سيرة الإمام عليّ عليه السلام، على الرغم من استناده إلى مبادئ إلهيّة وإنسانيّة، قد تمّ في سياق حافل بالتحدّيات السياسيّة والاجتماعيّة. فقد حالت حروب الجمل وصفّين والنهروان، فضلًا عن مقاومة بعض الخواصّ والأشراف لسياسة المساواة في تقسيم بيت المال، دون التحقّق الكامل للسياسات القائمة على العدالة التي انتهجها

ذلك الإمام، إذ كان أصحاب السلطة يرون في العدالة العلويّة تهديدًا لمصالحهم. ومن ثمّ، لم تكن العدالة في سيرة الإمام عليّ عليه السلام مجرّد مبدأ أخلاقيّ، بل كانت أيضًا مواجهةً للمصالح الاجتماعيّة والاقتصاديّة الراسخة. وفي العصر المعاصر أيضًا، يواجه تحقّق نموذج العدالة العلويّة عقبات من قبيل تعقّد البنى السياسيّة والاقتصاديّة، والتفاوتات الاجتماعيّة، والفساد، وتركيز السلطة، وضعف المشاركة العامّة؛ كما توجد في كثير من المجتمعات الإسلاميّة فجوةٌ كبيرةٌ بين التطلّعات القائمة على العدالة والواقع التنفيذيّ. ومع ذلك، يمكن لإعادة قراءة سيرة الإمام عليّ عليه السلام أن تقدّم نموذجًا ملهمًا لإصلاح البنى وتحقيق العدالة. ويبيّن هذا النموذج أنّ العدالة لا تتحقّق من دون مشاركة الناس، والرقابة العامّة، ومواجهة المصالح غير العادلة؛ ومن ثمّ، فإنّ تحقيق العدالة العلويّة في العالم المعاصر يستلزم تعزيز ثقافة المطالبة بالعدالة وإصلاح البُنى المؤسّسيّة بما يحقّق المشاركة العامّة وتكافؤ الفرص.

وبناءً على ذلك، يمكن تناول نتائج البحث ضمن عدّة محاور، نعرضها فيما يأتي.

٢-١. التشجيع على النقد والرقابة العامّة

عندما تولّى الإمام عليّ عليه السلام زمام الحكومة، كانت المدينة، عاصمة الخلافة، قد ابتعدت عن الرقابة الفعّالة والسيطرة المؤثّرة. واجه الخليفة الثالث ضعفًا شديدًا في نظام الرقابة والإعلام، ولم يدرك عمق السخط العام إلّا بعد أن بلغته الاحتجاجات الواسعة من مصر والكوفة واليمن والمدينة. وعندما أدرك حقيقة الأزمة، لم يعد بالإمكان السيطرة على الأوضاع. وقد قبل الإمام عليّ عليه السلام الخلافة على مضض، إلّا أنّه جعل، منذ بداية حكومته، العودة إلى القرآن وسنّة النبي صلى الله عليه وآله أساسًا لإدارة المجتمع، وصرّح بأنّ الحكومة وبيت المال أمانة إلهيّة في يد الحكّام، وليس لهم حقّ التصرّف فيه بوصفهم مالكين له. فبيت المال ملكٌ لجميع

المسلمين، وليس ملكًا للحكّام. وقد كان هذا التوجّه على النقيض من أداء الخليفة السابق، الذي كان يرى لنفسه صلاحيات واسعةً من خلال تقديم العطايا السخيّة وإسناد المناصب السياسيّة، وكان لا يبالي بالاعتراضات والنصائح. ويقول الإمام عليّ عليه السلام في الخطبة ٢١٦ من نهج البلاغة: «فَلَا تَكُفُّوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ، فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُخْطِئَ...». ثمّ يضيف داعيًا إلى عدم الامتناع عن إبداء الحقّ وتقديم المشورة العادلة؛ لأنّ أحدًا، حاكمًا كان أو غيره، ليس بمنأى عن الخطأ، إلّا أن يعصمه الله تعالى.

هذا المقطع يعبّر عن الرؤية المتواضعة للإمام عليّ عليه السلام إلى القيادة ومكانة الإنسان. فهو يدعو الناس إلى قول الحقّ، وإبداء النقد، وتقديم المشورة العادلة، ويرى نفسه محتاجًا إلى الاستماع إلى آرائهم وانتقاداتهم. ويقدّم هذا النهجُ المشاركةَ العامّة بوصفها شرطًا لازمًا للحوكمة الرشيدة، ويبيّن أنّ قبول النقد والمشورة يهيّئ الأرضيّة للإصلاح والتقدّم في المجتمع. كما أنّ تأكيد الإمام عليه السلام أنّ الله تعالى وحده هو الذي يعصم الإنسان من الخطأ، يعبّر عن عمق توكّله عليه، ونفي أيّ تصوّر للعصمة في إدارة الشؤون الدنيويّة؛ وهو تعليم يمكن أن يكون مصدر إلهام لجميع المديرين وأفراد المجتمع.

٢-٢. الرحمة والشفقة وخدمة الناس

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الأشتر بشأن مختلف فئات أهل مصر: «وَمِنْ عَهْدٍ لَهُ عليه السلام كَتَبَهُ لِلْأَشْتَرِ النَّخَعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمَّا وَلَّاهُ عَلَى مِصْرَ وَأَعْمَالِهَا: أَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ...» (نهج البلاغة، الرسالة ٥٣). وكان الإمام علي عليه السلام دائمًا نصيرًا للفقراء والأيتام. ولم نتوقّف روح العطاء والإعانة لديه قطّ، سواء في فترة ابتعاده عن

السلطة أم في فترة تولّيه الحكومة. فلم يكن يكتفي بتقديم المساعدة إلى المحتاجين من بيت المال، بل كان يقتصد حتى من نفقاته الشخصية، وينفق في سبيل الله. وكان يعمل بنفسه أحيانًا للآخرين، ثم يهب أجره للمحرومين. ويصفه ابن أبي الحديد قائلًا: «كان علي عليه السلام يصوم النهار ويعطي طعامه للآخرين، كان يسقي بيده لنخل قوم من يهود المدينة حتى مجلت يده و يتصدق بالأجرة و يشدّ على بطنه حجرًا» (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤هـ، ج١، ص ٢٢).

بلغ شأن الإمام عليّ عليه السلام ومقامه حدًّا نزلت فيه آية من القرآن الكريم، وذلك حين تصدّق بخاتمه على محتاج وهو في حال الركوع، قال تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (المائدة، ٥٥). ويروي أبوذرّ الغفاريّ: «إنّي صليت مع رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يوما من الأيّام صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده الى السماء و قال: اللّهم أشهد بأنّي سألت في مسجد رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم فلم يعطني أحد شيئا، و كان علي عليه السلام راكعًا فأومى إليه بخنصره اليمنى و كان يختتم فيها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره و ذلك بعين النّبي صلّى الله عليه و آله وسلّم فلمّا فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء و قال: «اللّهم موسى سألك فقال :رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي، اللّهم و أنا محمّد نبيّك و صفيك اللّهمّ فاشرح لي صدري و يسّر لي أمري و اجعل لي وزيرا عليّا أشدد به ظهري قال أبو ذر رحمه الله: فما استتم رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم كلامه حتى نزل جبرائيل من عند الله عزّ و جلّ فقال عليه السلام: يا محمّد اقرأ، قال: و ما اقرأ؟ قال: اقرأ :إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ (مكارم الشيرازي، ١٣٧٩ش، ج٤، ص ٤٦).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

من أبرز الأنشطة التي اضطلع بها الإمام عليّ عليه السلام في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وما بعده، الزراعة وغرس الأشجار؛ إذ كان يقدّم من خلالها العون لكثير من المحتاجين، كما كان يوقف مساحات واسعة من الأراضي. ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَضْرِبُ بِالْمَرِّ (المسحاة) وَ يَسْتَخْرِجُ الْأَرَضِينَ» (المجلسي، ١٤١٠هـ، ج٤١، ص ٥٨). يقول الإمام الباقر عليه السلام: «لَقِيَ رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه‌السلام وَ تَحْتَهُ وَسْقٌ مِنْ نَوًى فَقَالَ لَهُ مَا هَذَا يَا أَبَا الْحَسَنِ تَحْتَكَ فَقَالَ مِائَةُ أَلْفِ عَذْقٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَالَ فَغَرَسَهُ فَلَمْ يُغَادِرْ مِنْهُ نَوَاةً وَاحِدَةً» (المجلسي، ١٤١٠هـ، ج٤١، ص ٥٨).

وخلاصة ما تقدّم، أنّ الإمام عليّ عليه السلام قدّم في سيرته، على الدوام، نموذجًا فريدًا للعدالة الاجتماعيّة من خلال ما أبداه من عطف وشفقة وخدمة للناس، ولا سيّما الفقراء والمحرومين. فقد كان قلبه مفعمًا بالرحمة والمحبّة، وأوصى بالرفق بالناس والابتعاد عن ظلمهم، كما جسّد ذلك عمليًّا، فلم يدّخر شيئًا من بيت المال، ولا حتّى من ماله الخاصّ، في سبيل إعانة المحتاجين. وإنّ هذه الروح الخدميّة وهذا الدعم المستمرّ للطبقات الضعيفة لا يحفظ كرامتهم الإنسانيّة فحسب، بل يضمن أيضًا مشاركتهم الفاعلة في المجتمع، وبذلك تتجلّى العدالة الاجتماعيّة بوصفها أساسًا للتعاون والتضامن الاجتماعيّ في السيرة العلويّة.

٢-٣. الحضور المباشر بين الناس

كان التواصل المباشر مع الناس من المبادئ الأساسيّة في السيرة الحكوميّة والاجتماعيّة للإمام عليّ عليه السلام. فقد كان، بوصفه نموذجًا للعدالة ورعاية شؤون الناس، يحرص دائمًا على التواصل الوثيق معهم، ومعالجة مشكلاتهم بصورة مباشرة. ولم يكن هذا النهج تعبيرًا عن تواضعه وروحه الخدميّة لديه فحسب، بل كان يكشف أيضًا عن نظرته العميقة إلى مسؤوليّاته الحكوميّة. وفيما يأتي بيان

أبعاد هذا الموضوع بالاستناد إلى المصادر المعتبرة. كان الإمام علي‌عليه‌السلام في متناول الناس على الدوام، ولم يكن يعزل نفسه عنهم. فكان يحضر في الأسواق والمساجد والأزقّة، والأزقة، ويحادث عامّة الناس. ويدلّ هذا السلوك على أنّه كان يرى نفسه خادمًا للناس، لا حاكمًا بعيد المنال. كما أنّ قولهعليه‌السلام في الخطبة ٢١٦ من نهج البلاغة: «فَلَا تَكُفُّوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ...» يدلّ على تأكيده التواصل المباشر مع الناس، وقبوله آراءهم وانتقاداتهم.

وقد ورد في كتاب «الغارات» لإبراهيم بن محمّد الثقفي أنّ الإمام عليًّاعليه‌السلام كان يحضر الأسواق بصورة منتظمة؛ للاطّلاع على الأوضاع المعيشيّة للناس ومعرفة مشكلاتهم والعمل على حلّها (ابن هلال، ١٣٥٣هـ، ج١، ص٤٨٥). وكان الإمام عليّعليه‌السلام يتعامل مع الناس على نحو لا يشعر معه أحدٌ بوجود تمييز طبقيّ أو اجتماعيّ. فكان ينظر إلى الفقراء والأغنياء على حدٍّ سواء. وكان يتولّى بنفسه معالجة مشكلات الناس، ولا يوكلها إلى غيره. وكان يرى أنّ على الحاكم أن يكون بنفسه مطّلعًا على شؤون الناس وأوضاعهم. وقد قال الإمام عليّعليه‌السلام في الخطبة ٢٠٧ من نهج البلاغة: «أَلَا وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَلَّا أَحْتَجِزَ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَرْبٍ...». وتكشف هذه العبارة عن شفافيّته وتواصله المباشر مع الناس. وكان الإمام عليّعليه‌السلام ينظر إلى الحكومة لا بوصفه أداةً للسلطة، وإنّما بوصفه فرصةً لخدمة الناس. وقد قالعليه‌السلام لمالك الأشتر في نهج البلاغة، الرسالة ٥٣: «وَإِيَّاكَ وَالِاسْتِئْثَارَ بِمَا النَّاسُ فِيهِ أُسْوَةٌ...». وتكشف هذه الوصيّة عن نظرته الخدميّة إلى الحكومة.

وخلاصة القول، إنّ الحضور المباشر وغير الوسيط بين الناس يُعدّ في سيرة الإمام عليّعليه‌السلام أحد المبادئ الأساسيّة للحوكمة والعدالة الاجتماعيّة. فقد حافظعليه‌السلام على تواصل وثيق ومستمرّ مع مختلف فئات المجتمع، وكان، إلى جانب الاستماع إلى مشاكل الناس وهواجسهم، يضطلع بنفسه بدور في معالجة قضاياهم، وكان

لهذا التواصل الودّي والشفّاف أثرٌ في الحيلولة دون نشوء الفوارق الطبقيّة والاجتماعيّة. وكان الإمام عليّ عليه السلام يرى الحكومة لا فرصةً لاكتساب السلطة، وإنّما مسؤوليّةً لخدمة الناس، وقدّم، من خلال تأكيده الشفافيّة وقبول آراء الناس وانتقاداتهم العامّة، نموذجًا فريدًا لتعزيز المشاركة الاجتماعيّة والتعاون. ويشكّل هذا النهج العمليّ للإمام عليّ عليه السلام في إرساء العدالة الاجتماعيّة نموذجًا بارزًا في رعاية شؤون الناس ومساءلة الحاكم واستجابته لاحتياجات المجتمع، ويمكن أن يكون نموذجًا فاعلًا لتنظيم العلاقة بين الحكومة والناس في المجتمع المعاصر.

٢-٤. التوزيع المتساوي للموارد والفرص

يُعدّ التوزيع العادل للموارد والفرص في المجتمع أحد الأسس الرئيسة للعدالة الاجتماعيّة. ولا يضمن هذا المبدأ العدالة على المستويين الاقتصاديّ والاجتماعيّ فحسب، بل يهيّئ أيضًا الأرضيّة لتعزيز الثقة العامّة، ورضا الناس، ومشاركتهم الفاعلة في إدارة شؤون المجتمع. وتحتلّ قاعدة العدالة في توزيع بيت المال والموارد العامّة مكانةً أساسيّة في سيرة الإمام عليّ عليه السلام. فقد اتّسم منهجه الإداريّ في التعامل مع الثروة العامّة بالحرص على أن تنشأ المشاركة الاجتماعيّة لا بدافع الطمع والمنفعة الشخصيّة، وإنّما انطلاقًا من الثقة، والشعور بالمساواة، والانتماء إلى بنية عادلة للنظام الإسلاميّ. وفي هذا المحور، نتناول مختلف أبعاد هذه السيرة.

في رؤية الإمام عليّ عليه السلام، لم يكن بيت المال غنيمةً لأهل السلطة، بل كان أمانةً في يد الحاكم لردّه إلى أصحابه الحقيقيّين، أي عامّة الناس. ومن ذلك أنّه عليه السلام، في سياق حديثه عن استرداد أموال بيت المال التي كان أحد الولاة قد منحها لآخرين، يقول: «وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ وَمُلِكَ بِهِ الْإِمَاءُ

لَرَدَدْتُهُ، فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً، وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ» (نهج البلاغة، الخطبة ١٥).

إنّ كلام الإمام عليّ عليه السلام المتقدّم يكشف عن رؤية عميقة للعدالة الاجتماعيّة، كانت رائدةً في سياقها التاريخي، ولا تزال ملهمةً في العصر الحاضر. فحديث الإمام عليه السلام عن استرداد الأموال العامّة، حتّى إذا تحوّلت إلى مهور للنساء أو دخلت في معاملات شائعة، يكشف عن رؤية واقعيّة للعدالة التوزيعيّة، تقدّم حقوق المجتمع على المصالح الفرديّة. ويدلّ هذا الموقف على أنّ العدالة الحقيقيّة تقتضي إعادة النظر في البُنى المستقرّة، حتّى وإن بدت هذه البُنى، في ظاهرها، مشروعةً ومقبولةً. وقول الإمام عليه السلام: «فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً» يعني، في جوهره، أنّ العدالة ليست قيدًا يحدّ من حركة المجتمع، بل هي أساس لتحقيق التنمية والتوازن الاجتماعيّ. وفي هذا السياق، يرى أحد المفكّرين: «ومعنى قوله عليه السلام: «ومن ضاق عليه العدل» هو أنّ من عجز عن تدبير أمره بالعدل فهو عن تدبيره بالجور أشدّ عجزًا، فإنّ الجور مظنّة أن يصادم ويصدّ عنه» (السبحاني، ١٤٢٤هـ، ص٩٣٤). ومعنى كلام الإمام عليّ عليه السلام هو أنّ من عجز عن إدارة شؤونه بالعدل، كان أعجز عن إدارتها بالظلم؛ لأنّ الظلم يظلّ عرضةً للمواجهة والرفض، ولا يمكن أن يشكّل أساسًا مستقرًّا لإدارة شؤون المجتمع.

في الواقع، يبيّن الإمام عليّ عليه السلام في هذا المقطع أنّ العدالة ليست أكثر أخلاقيّةً فحسب، بل هي أكثر عمليّةً من الظلم أيضًا. فمن لا يستطيع أن يتعامل بالإنصاف، لا يستطيع، بالتأكيد، أن يبلغ نتيجة مستدامة من خلال الظلم؛ لأنّ ممارسة الظلم تواجه مقاومةً ورفضًا من جانب المظلومين. وبعبارة أخرى، فإنّ العدالة مستدامة، أمّا الظلم فمآله إلى الانهيار. ويكشف هذا المنظور أنّ المجتمع الذي تترسّخ فيه العدالة يكون أكثر مرونةً وقدرةً على مواجهة التحدّيات. وتحذير الإمام عليه السلام من أنّ «وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ» يدلّ، في حقيقته،

على أنّ مقاومة العدالة، وإن كانت قد تؤدّي على المدى القصير إلى الحفاظ على المواقع والامتيازات الخاصّة، فإنّها ستفضي على المدى البعيد إلى أزمات أعمق واضطرابات أوسع نطاقًا. ويمكن لهذه الخطبة للإمام عليّ عليه السلام أن تؤدّي دورًا محوريًّا في إيقاظ الضمير الجماعيّ وتعزيز روح التعاون الاجتماعيّ. فكلام الإمام عليه السلام، بما يتضمّنه من تأكيد على العدالة التوزيعيّة والمسؤوليّة العامّة تجاه الأموال العامّة، لا يمثّل موعظةً أخلاقيّةً فحسب، بل يُعدّ توصيةً مهمّةً لتعزيز المشاركة الفاعلة للمواطنين في الرقابة الاجتماعيّة. فعندما يؤكّد الإمام عليه السلام بإصرار ضرورة إعادة الأموال المغصوبة، فإنّه يدعو، في الواقع، أفراد المجتمع إلى إبداء الحساسيّة تجاه الثروة العامّة وصيانتها. ومن شأن هذا المنظور أن يعزّز الشعور بالانتماء الجماعيّ، وأن يحوّل الناس إلى فاعلين مسؤولين تجاه تحقيق العدالة الاجتماعيّة.

إنّ تأكيد الإمام عليه السلام على أنّ في العدل سعةً يعلّم الناس أنّ مصالحهم الفرديّة مرتبطةٌ بتحقّق العدالة الجماعيّة، وأنّ هذا الوعي يمكن أن يولّد دافعًا قويًّا لمشاركتهم الطوعيّة في الشأن الاجتماعيّ. وعندما يحذّر الإمام عليه السلام من أنّ مقاومة العدالة تفضي إلى أزمات أعمق، فإنّه يدعو، في الواقع، المواطنين العاديّين إلى التضامن الاجتماعيّ في مواجهة البُنى غير العادلة. وفي السياق المعاصر، يمكن أن تشكّل هذه الخطبة أساسًا لتعزيز ثقافة المسؤوليّة الاجتماعيّة، وتشكيل المؤسّسات الرقابيّة الشعبيّة، وإنشاء شبكات تتمحور حول العدالة. فالإمام عليه السلام لا يخاطب في هذا البيان الحكّام وحدهم، بل يخاطب جميع أفراد المجتمع، ويدعوهم إلى المشاركة الفاعلة في تحقيق العدالة؛ لأنّ العدالة الحقيقيّة ثمرةٌ لتفاعل جميع مكوّنات المجتمع وتعاونها.

كما أنّ الإمام عليًّا عليه السلام لم يكن يفرّق في تقسيم بيت المال بين العرب والعجم، ولا بين الأشراف والموالي، ولا بين القرشيّين وغير القرشيّين. وقد أسهمت هذه

المساواة الاقتصادية في تهيئة الأرضيّة للمشاركة الاجتماعيّة المتكافئة. وفي خطبة مشهورة، أجاب الإمام عليه السلام عن اعتراض بعض زعماء قبائل قريش على هذا النهج، إذ اعترضوا على تسويته بين الناس في تقسيم بيت المال وعدم مراعاته لسوابق الأشخاص ومكانتهم وشرفهم، فقال عليه السلام: «أَتَأْمُرُونِّي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيتُ عَلَيْهِ؟ وَاللَّهِ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَمَا أَمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا» (نهج البلاغة، الخطبة ١٢٦؛ وانظر أيضًا: الطوسي، ١٤١٤هـ، ص ١٩٤؛ الفيض الكاشاني، ١٤٠٦هـ، ج١٠، ص ٤٦٠).

يذكر ابن أبي الحديد في شرح هذا المقطع أنّه عندما تولّى عمر الخلافة، فضّل بعض الناس على بعض ففضّل السابقين على غيرهم و فضّل المهاجرين من قريش على غيرهم من المهاجرين و فضّل المهاجرين كافّة على الأنصار كافّة و فضّل العرب على العجم و فضّل الصريح على المولى و قد كان أشار على أبي بكر أيام خلافته بذلك فلم يقبل و قال إن لم يفضّل أحدا على أحد و لكنه قال «إِنَّمَا اَلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ اَلْمَسَاكِينِ» و لم يخصّ قومًا دون قوم فلمّا أفضت إليه الخلافة عمل بما كان أشار به أوّلًا و قد ذهب كثير من فقهاء المسلمين إلى قوله و المسألة محلّ اجتهاد و للإمام أن يعمل بما يؤدّيه إليه اجتهاده و إن كان أتباع علي عليه السلام عندنا أولى لا سيّما إذا عضده موافقة أبي بكر على المسألة و إن صحّ الخبر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سوّى فقد صارت المسألة منصوصًا عليها لأنّ فعله ع كقوله (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤هـ، ج٨، ص ١١١).

كما نُقل أنّ طلحة والزبير أتيا أمير المؤمنين عليا عليه السلام، فقالا: لَيْسَ كَذَلِكَ كَانَ يُعْطِينَا عُمَرُ قَالَ عليٌ عليه السلام فَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يُعْطِيكُمَا؟ فَسَكَتَا فَقَالَ عليه السلام أَ لَيْسَ كَانَ صلى الله عليه وآله يَقْسِمُ بِالسَّوِيَّةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ قَالا نَعَمْ قَالَ أَ فَسُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَوْلَى بِالاتِّبَاعِ عِنْدَكُمَا أَمْ سُنَّةُ عُمَرَ قَالا سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَ لَكِنْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَنَا سَابِقَةٌ وَ غَنَاءَ وَ قَرَابَةٌ فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ لَا تُسَوِّيَنَا بِالنَّاسِ فَافْعَلْ قَالَ عليه السلام

سَابِقَتُكُمَا أَسْبَقُ أَمْ سَابِقَتِي قَالا سَابِقَتُكَ قَالَ عليه السلام فَقَرَابَتُكُمَا أَقْرَبُ أَمْ قَرَابَتِي قَالا قَرَابَتُكَ قَالَ عليه السلام فَغَنَاؤُكُمَا أَعْظَمُ أَمْ غَنَائِي قَالا بَلْ أَنْتَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَعْظَمُ غَنَاءً فَأَوْمَى بِيَدِهِ إِلَى الْأَجِيرِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وقَالَ فَوَ اللَّهِ مَا أَنَا وَ أَجِيرِي هَذَا فِي هَذَا الْمَالِ إِلَّا بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ (راجع: الراوندي، ١٤٠٩هـ، ج١، ص ١٨٧؛ ابن حيّون، ١٣٨٥، ج١، ص ٣٨٤).

وعلى أيّ حال، فإنّ هذا الموقف الحازم من الإمام عليه السلام لا يكشف عن عدالة علويّة راسخة فحسب، بل يبيّن أيضا كيف تتحوّل العدالة في التوزيع إلى معيار اجتماعيّ راسخ، يُسهم في إيجاد شعور بالانتماء لدى مختلف شرائح المجتمع إلى بنية الحكم، ويدفعهم إلى المشاركة في الدفاع عن مثل هذا النظام ودعمه. ومن المسائل المهمّة أيضا أنّ من أبرز معوّقات تحقّق العدالة الاجتماعيّة تغلغل الاستئثار بالامتيازات الخاصّة والمحاباة في بنية الحكومة؛ وهو أمر واجهه الإمام علي عليه السلام بشدّة. وتشير تقارير متعدّدة إلى أنّه عليه السلام ألغى الامتيازات التي كان الخليفة السابق قد منحها لبعض الأشخاص، ومن بينهم طلحة والزبير، اللذان اتّخذا موقفًا معارضًا للإمام عليه السلام بعد تقليص امتيازاتهما (راجع: المفيد، ١٣٧٣، ص ١٦٤؛ المسعودي، ١٤٠٩هـ، ج٢، ص ٣٦٦). وقد واجه الإمام علي عليه السلام هذا الاستئثار، فلم يستسلم للضغوط السياسيّة، بل أصرّ على مبدأ العدالة في توزيع الموارد العامّة، حتّى لو أدّى ذلك إلى فقدان تأييد بعض ذوي النفوذ من خواصّه. وعلى الرغم من أنّ هذا الإجراء أدّى ظاهريًّا إلى تراجع مساندة بعض الخاصّة، فإنّه أسفر عمليًّا عن كسب ولاء الفئات المحرومة وعموم المجتمع، وتعزيز ثقتها بنظام الحكومة القائمة على العدل.

وفي خلاصة ما تقدّم، يمكن القول إنّ التوزيع العادل للموارد والفرص، بوصفه ركنًا أساسيًّا من أركان العدالة الاجتماعيّة، لا يفضي إلى تحقيق الرضا العام فحسب، بل يعزّز أيضًا المشاركة الفاعلة لأفراد المجتمع في إدارة شؤونه. وقد

نظر الإمام علي عليه السلام نظرة عميقة إلى بيت المال بوصفه أمانة عامّة، ورفض أيّ شكل من أشكال التمييز، حتّى لو استند إلى سابقة أو نسب، مؤكّدًا المساواة الكاملة في توزيع الثروة العامّة. وقد أسهم هذا النهج في تعزيز الشعور بالانتماء والثقة العامّة إلى حدّ جعل الناس يدافعون عن النظام العادل، لا بدافع تحقيق المنفعة الشخصيّة، بل انطلاقًا من شعورهم بالمساواة والإنصاف. ويقدّم هذا المنظور العدالة لا بوصفها قيدًا أو تحديدًا للمصالح، بل باعتبارها إطارًا ملائمًا للتنمية والتماسك الاجتماعيّ، بحيث لا تكون المشاركة الشعبيّة مجرّد استجابة لإنصاف الحكّام، وإنّما مسؤوليّة فاعلة في سبيل تحقيق مجتمع متوازن.

٢-٥. تمكين الطبقات المستضعفة

في فكر الإمام عليّ عليه السلام، لا تقتصر العدالة الاجتماعيّة على المساواة في توزيع الموارد والفرص، بل تعني أيضا إيجاد مقوّمات حقيقيّة لمشاركة جميع فئات المجتمع مشاركةً فاعلةً، ولا سيّما الطبقات المستضعفة والمحرومة، في عمليّات اتخاذ القرار والشؤون الاجتماعيّة. وكان عليه السلام، في نهج تقدّميّ بكلّ معنى الكلمة، لا يكتفي بدعم الفئات الهشّة في المجتمع، بل كان يعمل على تمكينها فكريًّا ومعيشيًّا واجتماعيًّا. وقد قدّم هذا المنظور القائم على العدالة إعادةَ تعريف للدور الاجتماعيّ للطبقات المستضعفة؛ إذ لم ينظر إليها بوصفها فئات تستحقّ الشفقة فحسب، بل عدّها من الركائز الأساسيّة للمجتمع العلويّ.

من وجهة نظر الإمام عليّ عليه السلام، تتمثّل الخطوة الأولى في مسار التمكين الاجتماعيّ في استعادة الكرامة الإنسانيّة للمحرومين. فقد أكّد عليه السلام مكانة الفقراء والمستضعفين وكرامتهم الإنسانيّة، وصرّح بمساواتهم الجوهريّة مع سائر فئات المجتمع. ومن كلماته عليه السلام في هذا المجال ما نقله عن رسول الله: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَفَعَ عَنْكُمْ عَنَاءَ الْجَاهِلِيَّةِ وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، فَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ عليه السلام، وَآدَمُ خُلِقَ

مِنْ تُرَابٍ» (الكوفي، بلاتا، ص ١٤٧). إنّ هذا التأكيد على التقوى بوصفها معيارًا للتفاضل يهدم، في الواقع، البُنى الطبقيّة التمييزيّة، ويمهّد الطريق أمام القبول الاجتماعيّ للطبقات المستضعفة وإتاحة المجال لمشاركتها الفاعلة في الحياة الاجتماعيّة.

كما أنّ المحرومين، في سيرة الإمام عليّ عليه السلام، لم يكونوا مهمّشين، خلافًا للتقاليد الجاهليّة، بل وكذلك لبعض سياسات الخلفاء السابقين، وإنّما كانوا يُنظر إليهم بوصفهم جزءًا فاعلًا من البنية الاجتماعيّة، ويحظون بالاحترام والمشورة. وقد أسند الإمام عليه السلام مرارًا إلى أصحابه الفقراء والمحتاجين مناصبَ اجتماعيّة، أو منحهم ثقته للمشاركة في مجالس اتّخاذ القرار. ومن ذلك ميثم التمّار، الذي كان من الطبقات الدنيا من الناحية الماليّة، وكان يبيع التمر والبطيخ لتأمين معيشته، ومع ذلك كان يحظى بمكانة خاصّة لدى الإمام عليه السلام (راجع: الكشّي، ١٤٠٩هـ، ج٢، ص ٢٩٨). ولا يدلّ هذا النهج على عدم حصر المشاركة في طبقة اجتماعيّة بعينها فحسب، بل يقدّم أيضًا نموذجًا عمليًّا للتمكين الاجتماعيّ من خلال إضفاء الاعتبار السياسيّ على الطبقات المستضعفة وتعزيز مكانتها في المجال العام. كما أنّ الإمام عليّ عليه السلام أشار مرارًا إلى الفقر بوصفه عاملًا يؤدّي إلى العزلة والإهانة والحرمان الاجتماعيّ، فقال عليه السلام: «الْفَقْرُ هُوَ الْمَوْتُ الْأَكْبَرُ» (الصدوق، ١٣٦٢، ج٢، ص ٦٢٠؛ الشعيري، بلا تا، ج١، ص ١١١).

ومن وجهة نظره عليه السلام، لا يُعدّ الفقر مجرّد مشكلة اقتصاديّة، بل يمثّل عائقًا أمام نموّ الشخصيّة، والمشاركة الاجتماعيّة، والاضطلاع بالدور المنوط بالفرد في بنية المجتمع. ولذلك، سعى الإمام عليه السلام، من خلال سياسات من قبيل تخصيص حصّة خاصّة من بيت المال للمحرومين، إلى مواجهة الفقر البنيويّ وتهيئة هذه الفئات للمشاركة الاجتماعيّة. ومن الجدير بالاهتمام أنّ من أبرز مظاهر السياسة الاجتماعيّة للإمام عليّ عليه السلام إيجاد نظام للضمان والحماية الاجتماعيّة للفئات

الضعيفة. فقد روى الشيخ الحرّ العامليّ في كتاب وسائل الشيعة، في باب بعنوان: «باب أنّ نفقة النصراني إذا كبر وعجز عن الكسب من بيت المال»، عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «مَرَّ شَيْخٌ مَكْفُوفٌ كَبِيرٌ يَسْأَلُ، فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: مَا هَذَا؟ قَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، نَصْرَانِيٌّ. فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: اسْتَعْمَلْتُمُوهُ، حَتَّى إِذَا كَبِرَ وَعَجَزَ مَنَعْتُمُوهُ؟ أَنْفِقُوا عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ» (الحرّ العامليّ، ١٤٠٩هـ، ج١٥، ص ٦٦؛ الطوسيّ، ١٤٠٧هـ، ج٦، ص٢٩٣).

ويكتب الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، استنادًا إلى مدلول هذا الحديث: «وقد أفتى بعض الفقهاء كالشيخ الحر : بأنّ ضمان الدولة لا يختصّ بالمسلم . فالذمي الذي يعيش في كنف الدولة الإسلامية إذا كبير وعجز عن الكسب ، كانت نفقته من بيت المال» (الصدر، ١٤١٧هـ، ص ٦٦٩). ويرى أحد الباحثين أيضًا، بعد نقله عددًا من الروايات في باب عدالة الإسلام، ومن بينها الرواية المتقدّمة، أنّه لا حاجة إلى مزيد من الشرح والتوضيح في هذه النصوص؛ لأنّ الفقهاء قد أفتوا بصحّة العمل بها ووجوبه، وهم متّفقون على ذلك. وإذا قارنّا هذه التعاليم بما تقوم به الدول الكبرى من تلويث الهواء عن طريق تفجير القنابل، وإلقائها على الأطفال والنساء والمعمّرين، وتدمير المنازل ومصادر العيش، لأدركنا على نحو أوضح إنسانيّة الإسلام وعدالته (مغنيّة، ١٤٢١هـ، ج٢، ص ٢٦٥).

ويرى مفكّر آخر أنّ على الحاكم الإسلاميّ والدولة الإسلاميّة أن يكونا منزّهين تمامًا عن حبّ الدنيا وتكديس الثروة؛ لأنّ احتكار المال من جانب الحاكم والحكومة يؤدّي إلى إفلاس الناس، ويجعلهم يعيشون في الفقر والجهل والمرض والموت، أمّا إذا كان المال في أيدي الناس، فإنّ ذلك يُعدّ علامةً على سلامة الحاكم والحكومة. ومن ثمّ، خُصّص بيت المال للتوزيع العادل بين الناس، ولذلك زال الفقر في حكومة أمير المؤمنين عليه السلام (الحسينيّ الشيرازيّ، ١٤٢٣هـ، ص ١٩٤).

وفي خلاصة ما تقدّم، يمكن القول إنّ إقامة العدالة الاجتماعيّة في سيرة الإمام عليّ عليه السلام لا تعني مجرّد التوزيع العادل للموارد، بل تمثّل أيضًا نموذجًا شاملًا لتمكين أفراد المجتمع وإشراكهم الفاعل في الشؤون الاجتماعيّة، ولا سيّما الطبقات المستضعفة. فقد أكّد عليه السلام كرامة الإنسان والمساواة الذاتيّة بين جميع الأفراد، وعمل على إزالة البُنى التمييزيّة، ووفّر بيئةً تمكّن المحرومين من الحضور بوصفهم أعضاءً فاعلين ومؤثّرين في المجتمع وفي عمليّات اتّخاذ القرار. وتُعدّ سياساته، ومنها تخصيص حصّة خاصّة من بيت المال للمحرومين، وإيجاد نظام للضمان الاجتماعيّ، نماذجَ عمليّةً لتحقّق العدالة الاجتماعيّة؛ إذ أسهمت، إلى جانب الحدّ من الفقر والحرمان، في ضمان مشاركة واسعة لأفراد المجتمع في إدارة شؤونه. ويقدّم هذا النهج القائم على العدالة في السيرة العلويّة نموذجًا قيّمًا للتعاون الاجتماعيّ وتعزيز تماسك المجتمع على أساس التضامن واحترام مكانة الإنسان وكرامته لدى جميع فئاته.

الخاتمة

وفقًا لنتائج البحث، تمثّل سيرة الإمام عليّ عليه السلام نموذجًا شاملًا لتحقيق العدالة الاجتماعيّة وتعزيز المشاركة الشعبيّة في الحوكمة. فالعدالة في الفكر العلويّ لا تعني مجرّد المساواة الشكليّة، بل تعني وضع كلّ شيء في موضعه اللائق، وصيانة حقوق الجميع، ونفي التمييز. وقد أسهم الإمام عليّ عليه السلام، من خلال التأكيد على الرقابة العامّة، وقبول المشورة، والمساءلة، والحضور المباشر بين الناس، وخدمة المحرومين، في تهيئة مقوّمات الثقة العامّة والمشاركة الاجتماعيّة. كما أنّ التوزيع العادل للموارد والفرص، والاهتمام الخاصّ بتمكين الفئات المستضعفة، يبيّنان أنّ العدالة الاجتماعيّة، من وجهة نظره عليه السلام، لا تتحقّق من دون دعم الفئات الهشّة واستعادة الكرامة الإنسانيّة. ومن ثمّ، يمكن أن تمثّل السيرة العلويّة إطارًا

فاعلًا للسياسات العامّة القائمة على العدالة في المجتمعات المعاصرة، وأن تسهم في الحدّ من أوجه عدم المساواة، وزيادة المشاركة الشعبيّة، وتعزيز التماسك الاجتماعيّ.

وبناءً على ذلك، تنطوي نتائج البحث على دلالات مهمّة للحُوكمة المعاصرة في إيران. ويتطلّب تحقيق العدالة العلويّة تعزيزَ منظومات الشفافيّة والمساءلة، وتوسيع نطاق الرقابة العامّة، وتفعيل دور المؤسّسات المدنيّة، فضلًا عن ترسيخ ثقافة الخدمة في الإدارة العامّة. كما أنّ التواصل المباشر بين المسؤولين والمواطنين، والاستفادة من الآليّات التشاوريّة، والإفادة من الملاحظات والآراء العامّة، يمكن أن تسهم في تقليص الفجوة بين الحاكميّة والمجتمع. وفي مجال العدالة الاقتصاديّة، تبرز ضرورة إعادة النظر في آليّات توزيع الموارد، وإصلاح السياسات الداعمة والضريبيّة، وإيلاء المناطق والفئات المحرومة مزيدًا من الاهتمام. وإضافةً إلى ذلك، فإنّ تمكين الفئات الأقلّ حظًّا من خلال التدريب على المهارات، وتوسيع فرص العمل، ودعم ريادة الأعمال، وتوسيع نطاق شبكات الحماية الاجتماعيّة، يهيّئ الأرضيّة لمشاركتها الفاعلة في عمليّة التنمية الاجتماعيّة. وبوجه عامّ، فإنّ تحقيق العدالة العلويّة في الحُوكمة المعاصرة يتطلّب إقامةَ صلة وثيقة بين الأخلاق والقانون والمشاركة العامّة؛ وهي صلة يمكنها، إلى جانب تعزيز الثقة العامّة، أن تنقل العدالة الاجتماعيّة من مستوى الشعار إلى مجال التطبيق العمليّ وصنع السياسات التنفيذيّة.

المصادر

* القرآن الكريم

** نهج‌البلاغه

ابن ابي الحديد، عبدالحميد. (١٤٠٤هـ). شرح نهج‌البلاغه (ج٨، ١). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

ابن حيون، نعمان بن محمد. (١٣٨٥هـ). دعائم الإسلام (ج١، الطبعة الثانية). قم: مؤسسه آل‌البيت عليهم‌السلام.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ). لسان العرب (ج١٣، الطبعة الثالثة). بيروت: دارالفكر.

ابن هلال الثقفي، أبوإسحاق إبراهيم بن محمد. (١٤١٠هـ). الغارات (ج١). قم: دار الكتاب الإسلامي.

جعفرى، محمدتقى. (١٣٨٥ش). ترجمه و تفسير نهج‌البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى.

الجوهرى، إسماعيل بن حماد. (١٤١٠هـ). الصحاح (ج٥). بيروت: دارالعلم للملايين.

الحر العاملى، محمد بن حسن. (١٤٠٩هـ). وسائل الشيعه (ج١٥). قم: مؤسسه آل‌البيت عليهم‌السلام.

الحسيني الشيرازي، السيد محمد. (١٤٢٣هـ). فقه العولمة. بيروت: مؤسسة الفكر الإسلامي.

خمينى، روح الله. (١٣٧٣ش). ولايت فقيه. تهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خمينى.

خمینی، روح الله. (۱۳۸۹ش). صحیفه امام (ج۸، الطبعة الرابعة). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
دورکیم، امیل. (۱۳۸۵ش). قواعد روش جامعه‌شناختی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
الراوندي، قطب الدين سعيد بن هبة الله. (١٤٠٩هـ). الخرائج والجرائح. قم: مؤسسة الإمام المهدى عج.
الراغب الأصفهانی، حسين بن محمد. (١٤١٢هـ). مفردات ألفاظ القرآن. لبنان: الدار الشامية.
رالز، جان. (۱۳۹۵ش). نظریه‌ای در باب عدالت (مترجم: مرتضی نوری). تهران: نشر مرکز.
الزبيدي، السيدمحمدمرتضى. (١٤١٤هـ). تاج العروس من جواهر القاموس (ج١٨). بيروت: دارالفكر.
السبحانی، جعفر. (١٤٢٤هـ). المواهب في تحرير أحكام المكاسب. قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
سیدمن، استیون. (۱۳۸۹ش). کشاکش آرا در جامعه‌شناسی (مترجم: هادی جلیلی). تهران: نشر نی.
الشعيرى، محمد بن محمد. (بلاتا). جامع الأخبار (ج١). النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية.
الصدر، السيدمحمدباقر. (١٤١٧هـ). اقتصادنا. قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
الطباطبائي، السيدمحمدحسين. (١٤٠٣هـ). الميزان في تفسير القرآن (ج٤). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
الطوسي، محمد بن حسن. (١٤٠٧هـ). تهذيب الأحكام (ج٦). طهران: دار الكتب الإسلامية.

الطوسي، محمد بن حسن. (١٤١٤هـ). الأمالي. قم: دار الثقافة.
عميد زنجانى، عباسعلى. (١٣٨٩ش). فقه سياسى (ج٢). تهران: انتشارات اميركبير.
الفيض الكاشاني، محمدمحسن ابن شاه مرتضى. (١٤٠٦هـ). الوافي (ج١٠). أصفهان: مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام.
القرشي، السيد علي أكبر. (١٤١٢هـ). قاموس القرآن (ج٤). طهران: دارالكتب الإسلامية.
الكوفي، محمد بن محمد أشعث. (بلاتا). الجعفريات-الأشعثيات. تهران: مكتبة نينوى الحديثة.
الكشي، محمد بن عمر. (١٤٠٩هـ). رجال الكشي- اختيار معرفة الرجال (ج٢). مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافى (ج٢، الطبعة الرابعة). طهران: دارالكتب الإسلامية.
گيدنز، آنتونى. (١٣٩٠ش). جامعه‌شناسى (مترجم: منوچهر صبورى). تهران: نشر نى.
المجلسي، محمدباقر بن محمدتقي. (١٤١٠هـ). بحارالأنوار (ج٤١). بيروت: مؤسسة الطبع والنشر.
المسعودي، على بن حسين. (١٤٠٩هـ). مروج الذهب ومعادن الجوهر (ج٢). قم: مؤسسة دار الهجرة.
مطهرى، مرتضى. (١٣٧٦ش). فقه وحقوق (ج٢١) قم: صدرا.
مطهرى، مرتضى. (١٣٧٨ش). سيرى در سيره نبوى. تهران: انتشارات صدرا.
مغنية، محمدجواد. (١٤٢١هـ). فقه الإمام الصادق عليه السلام (ج٢). قم: مؤسسه انصاريان.

المفيد، محمد بن محمد بن نعمان. (١٣٧٣ش). الجمل (المحقق: السيدعلي مير الشريفى). قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
مكارم الشيرازى، الشيخ ناصر. (١٣٧٩ش). الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل (ج٤). قم: مدرسة الإمام علي بن ابى طالب عليه السلام.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy