

The Measure of Justice upon the Justice Scale; Justice Record in Government of Imam Ali(PBUH)

Ghorban-Ali Ghorbanzadeh Savar*

Masoud Fasih Ramandi**

Abstract

Imam Ali(PBUH) whose name is associated with justice, has been prominent not only in Islamic and Shiite worlds, but also in history of mankind as a thinker and politician who is the gold standard of justice. Therefore, Ali(PBUH) is not only Leader of eloquence and oratory in field of theoretical politics, but also as Imam of equality and justice in the field of practical politics, his character during his administration as a balance of justice can be used as a practical model of justice in different dimensions by political systems. Therefore, the purpose of present research was to outline justice in the practical course of his governance, and question of the present research was, what was position of justice during reign of Ali(PBUH)? The hypothesis of research in response to mentioned question is that justice plays a central role in the practical course of Imam's rule, just as the prominent aspect of Imam's theoretical course is justice. By examining above-mentioned hypothesis, findings of present research, using the library-documentary-descriptive-historical-analytical method, was that justice was the foundation of Alawite government during rule of his government, and he declared the philosophy of accepting leadership and government as the implementation of justice, and during his rule, he did not hesitate to make any effort to achieve justice in various political, social, economic and cultural fields. Therefore, it can be said that during his

* Associate Professor of Political Science, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran (Corresponding Author), ghorbanzadeh@soc.ikiu.ac.ir

** Master's graduate in Political Sciences, Imam Khomeini International University (IKIU), Qazvin, Iran, masoudvelayat14@gmail.com

Date received: 05/12/2024, Date of acceptance: 05/03/2025



reign, Ali(PBUH) presented scale of justice as a real and practical touchstone of the scale of justice to measure level of justice of governments of all ages and eras.

Keywords: Justice, Government, Imam Ali(PBUH), Practical Sire, Governance.

Introduction

The issue of justice, as the most central political-moral virtue in the Islamic tradition, and especially in Shiite sources, has always been considered one of the fundamental theoretical and practical issues in the study of politics and government. The present article has attempted to clarify the practical record of justice, relying on classical texts and historical reports related to the caliphate of Imam Ali(PBUH), and to show how justice in the Alawi perspective became a governmental program. The central question of the research is: “What pillars and examples did the concept and application of justice in the rule of Imam Ali(PBUH) have, and to what extent can the Alawi approach be a model for measuring the behavior of contemporary rulers?” The importance of this question is twofold: first, the study of the aforementioned tangible historical example can clarify the gap between theory and practice in the concept of justice; and second, the teachings and practical policies of a long-standing Islamic experience can help rethink the criteria for evaluating governmental justice in Muslim societies. The research is based on the premise that justice for Imam Ali(PBUH) is not an abstract slogan, but an institutional-moral foundation and level that is crystallized in decision-making, resource distribution, judicial interactions, and social relations.

Materials and Methods

This research is of a library-documentary and descriptive-analytical type, and its main tool is the textual analysis of primary documents (the Quran, Nahj-ul-Balagha, letters, rulings, and historical reports) and secondary interpretive and historical sources. The scope of the texts examined includes sermons, letters, and wisdoms transmitted from Imam Ali(PBUH) along with historians' reports and commentaries on Nahj-ul-Balagha; in addition, contemporary studies in the field of Islamic justice theory and jurisprudential-political analyses have been used to explain the conceptual framework.

The analysis method is based on “interpretive content analysis”: first, explicit and implicit statements related to justice (literal and idiomatic) were extracted from the text, then these statements were categorized into topics (social, economic, judicial, political, cultural). Each topic was also matched with concrete historical examples of the Imam's governmental behaviors and policies to clarify the relationship between theoretical

expression and practical implementation. In the second stage, the research used an interpretive comparative approach to examine the correspondence or discrepancy between Alawi's teachings and case behavior and later understandings of justice in jurisprudential and political texts. This combined analytical-comparative approach allows for the assessment of both the theoretical reasons for the choice of policies and their social consequences. Methodological considerations and limitations are explicitly mentioned in the article: historical sources sometimes have fragmented and late narratives, and it is difficult to separate the components of the narrative from the actual historical reflection; Therefore, the analysis has attempted to enhance the validity of the conclusions by emphasizing multi-source propositions and using reliable explanations. Also, the research is a historical case study, and therefore the ability to directly generalize all notes to contemporary societies will depend on a different contextual analysis.

Discussion and Results

The analysis of the concept of justice in the Alawi biography shows that justice for Imam Ali(PBUH) has various dimensions, and each dimension has both a theoretical nature and a method of administrative-governmental implementation that can be imagined as a coherent system.

In the dimension of social justice, Alawi justice meant ensuring equal dignity and citizenship rights for all; the Imam acted with explicit orders regarding the dignity of the people, prohibiting the humiliation of the deprived classes, and paying attention to equal access to public rights. This approach increased social solidarity and reduced institutional discrimination.

In terms of economic justice, Alawi policies included fair distribution of the treasury, recovery of illegitimate lands and properties, and the adoption of transparent quotas aimed at reducing the concentration of wealth and preventing exploitation. The practical result of these measures was to reduce the economic gap and ensure social protection for vulnerable groups.

In the field of political justice, Imam Ali(PBUH) emphasized the right to political participation, freedom of expression, and acceptance of criticism; he accepted structures that allowed for opposing views and provided provisions for civil immunity, provided that public order was not disrupted by armed violence. Thus, respecting rights and maintaining order were the cornerstones of the political security of the government.

Regarding judicial justice, the Imam's impartial judgment and personal supervision of the judges' performance, emphasis on equality of parties in lawsuits, and avoidance of selfishness in judgments; the application of judicial justice even to relatives and relatives has been cited as an example of the hallmark of the Alawi government.

Cultural and educational justice in the Alawi way of life meant providing conditions for awareness, access to education and training, and combating cultural corruption, which were other aspects of justice that the Imam considered to be among the duties of the ruler. Of course, this dimension of justice was part of the long-term goal of creating informed and participatory citizens.

In summary, the analysis of the aforementioned conceptual system shows that the implementation of practical justice strengthened the legitimacy of the government and reduced social tensions; on the other hand, the resistance of groups benefiting from the previous status quo and the implementation problems resulting from war conditions and structural instability were recognized as limiting factors for the full realization of justice. The findings of the present study indicate that the Alawi method is a reliable model for linking the theory and practice of justice in Islamic governments.

Conclusion

The conclusion of the article is that justice in the rule of Imam Ali(PBUH) was not a purely moral principle, but a practical governmental program and a set of policies and institutional rules that were applied at different levels of society. The historical and theoretical importance of this example is that it shows how a value principle can become executive norms and lead to reducing inequality and strengthening social cohesion. In light of the results of the present study, it can be recommended to contemporary political researchers and policymakers that the fundamental elements of the Alawi way of life - transparency in the distribution of resources, impartial judicial supervision, ensuring civil liberties along with the protection of public order, and investing in public awareness and education - should be given more attention as criteria for evaluating the justice of society's rulers in their research and policies, and that they strive to apply the Alawi justice level indicators in human society.

Bibliography

Quran. {In Arabic}

Nahj-ul-Balagha. {In Arabic}

299 Abstract

- Abdi, Nasser & et al. (2014) "Explanation of factors affecting the health of the administrative system based on the verses of the Quran and the theoretical and managerial character of Imam Ali(PBUH)", Quarterly Journal of Islamic Insight and Education, Year 11, Issue 31, pp. 141-113. {In Persian}
- Abdul-Maqsood, Abdul-Fattah (1975) "Imam Ali ibn Abi Talib; An Analytical History of the First Half Century of Islam; The System of Inequality", translated by Seyyed Muhammad Mahdi Jafari, Vol. 7, Issue 2, Tehran: Marvi Press. {In Persian}
- Abu Hanifa, Al-Nu'man bin Muhammad Al-Tamimi (1389 AH) "The Principles of Islam, the Mention of the Lawful and the Haram, the Cases and the Rulings", research by Asif bin Ali Asghar Faizi, vol. 2, Qom: Al-Bayt Institute. {In Arabic}
- Aghaei Toq, Muslim (1394) "Public Law in Nahj-ul-Balagha", Tehran: Khorsandi Publications. {In Persian}
- Alikhani, Ali Akbar (2001) "Characteristics of political elites from the perspective of Imam Ali(PBUH)", Quarterly Journal of Religious Thought, Volume 2, Issue 3, pp. 66-45. {In Persian}
- Amedi, Abdul Wahid (1380) "Ghorar-ul-Hikam and Durar-ul-Kalim", translated by Mohammad Ali Ansari, vol. 1, 2, Qom: Imam Asr(PBUH) Publishing Institute. {In Persian}
- Amini, Ali Akbar and Farzaneh Dashti (1391) "The Consequences and Achievements of the Government of Imam Ali(PBUH)", Alavi Research Journal, Year 3, Issue 1, pp. 45-23. {In Persian}
- Anvari, Hassan (1381) "The Great Dictionary of Speech", vol. 5, Tehran: Sokhan Publication. {In Persian}
- Basij, Ahmad Reza (1397) "The Relationship between the Islamic Government and Justice in the Eyes of Imam Ali(PBUH)", Research Journal of Culture and Religious Education, Vol. 2, pp. 96-80. {In Persian}
- Bazargan, Abdul Ali (1377) "Freedom in Nahj-ul-Balaghah", 2nd edition, Tehran: Rasa Cultural Services Institute. {In Persian}
- Darakhsh, Jalal (2007) "Justice from the Perspective of Imam Ali(PBUH)", Political Science, Vol. 5, pp. 37-5. {In Persian}
- Daraki, Alireza (2015) "Imam Ali's(PBUH) Governmental Style in Dealing with Opponents", Islamic Social Research, Vol. 21, No. 3, pp. 94-61. {In Persian}
- Dashti, Mohammad (2007) "Imam Ali(PBUH) and Legal Issues", Vol. 10, Issue 3, Qom: Publications Amir al-Mu'minin. {In Persian}
- Dinparvar, Seyyed Jamal al-Din (2008) "Commands of Imam Ali(PBUH) to Senior Managers", 2nd edition, Tehran: Nahj-ul-Balagha Foundation Publications. {In Persian}
- Ehsan Bakhsh, Sadeq (1369) "The Khawarij and the Causes of Their Origin", Rasht: Author's Publication. {In Persian}
- Faiz-ul-Islam, Seyyed Alinaghi (1972) "Translation and Explanation of Nahj-ul-Balaghah", Tehran: Bi-Ta Publishing House. {In Persian}
- Firouzabadi, Mohammad bin Yaqub (2007) "The Enclosed Dictionary", Beirut: Dar al-Marfa. {In Arabic}

- Golsanamloo, Zein-ul-Abedin and Abdullah Movahedi-Mohib (1991) "Government and Mutual Rights of the People and Rulers in Nahj-ul-Balaghah", Quarterly Journal of Interpretive Studies, Vol. 2, No. 7, pp. 152-127. {In Persian}
- Gurevich, George (1973) "An Introduction to the Sociology of Law", translated by Hassan Habibi, Tehran: University of Tehran. {In Persian}
- Hakim, Seyyed Munzir and Uday Gharibavi (2006) "Leaders of Guidance 2; Commander of the Faithful Ali Ibn Abi Talib(PBUH)", translated by Abbas Jalali, Qom: Ahlul Bayt World Assembly. {In Persian}
- Hakimi, Mohammad (1982) "Backgrounds and Obstacles to Realizing Economic Justice; A Collection of Imam's Perspectives Ali(PBUH)", Tehran: Cultural Institute of Contemporary Science and Thought. {In Persian}
- Hamidi, Habibollah (2001) "Imam Ali(PBUH) in the Statement of Hashemi Rafsanjani", Tehran: Farhangavaran Publications. {In Persian}
- Hamidi, Kambiz and Amirhossein Ramadan Shams (2019) "Management and Governance in Islam from the Perspective of Nahj-ul-Balagha", Quarterly Journal of New Research Approaches in Management Sciences, Vol. 2, No. 11, pp. 247-223. {In Persian}
- Hashemi, Seyyed Mohammad (2009) "Basic Rights of the Islamic Republic of Iran", 9th edition, Tehran: Mizan Publishing House. {In Persian}
- Hurr Ameli, Mohammad Ibn al-Hasan (1401 AH) "Wasa'il-o-Shi'ah", Vol. 19, Tehran: Islamic Publishing House. {In Arabic}
- Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid ibn Hibah Allah (1388) "Sharh Nahj-ul-Balagha", translated by Gholam Reza Laighi, vols. 1, 2, 7, Tehran: Kitab Nistan. {In Persian}
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram (1405 AH) "Lansan-ul-Arab", Qom: Adab al-Hawza Publishing House. {In Arabic}
- Ibn Maytham, Kamal al-Din Maytham Ibn Ali ibn Maytham Bahrani (1375) "Sharh Nahj-ul-Balagha", translated by Mohammad Sadiq Arif and others, vol. 5, Mashhad: Islamic Research Center. {In Persian}
- Ibn Shahr-Ashhub Mazandarani, Abu Jafar Muhammad ibn Ali (1392) "Manaqib of the Family of Prophethood and Imamate; Imamate and Amir-ul-Mu'minan", translated by Hossein Saberi, vol. 2, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. {In Persian}
- Jafari, Mohammad Taqi (1994) "Translation and Interpretation of Nahj-ul-Balaghah", Vol. 9, (2nd edition, Tehran: Islamic Culture Publishing House. {In Persian}
- Jahanbin, Farzad (1990) "Mutual Responsibilities of the Islamic Government and the People in Nahj-ul-Balaghah", 2nd edition, Tehran: Maktab Sadeq Publishing House. {In Persian}
- Javadi Amoli, Abdullah (1993) "Right and Duty in Islam", researched and edited by Mustafa Khalili, 6th edition, Qom: Israa Publishing House. {In Persian}
- Jordaq, George (1997) "Imam Ali; The Voice of Human Justice", translated by Seyyed Hadi Khosrowshahi, Vol. 1, Qom: Khorram Publications. {In Persian}

301 Abstract

- Kolayni, Mohammad Ibn Yaqoob (1987) "The Principles of Sufficient", translated by Mehdi Ayatollahi, Tehran: Jahan Ara Publishing House. {In Persian}
- Lisan-ol-Molk Sepehr, Mohammad Taqi (2007) "The Abolition of Chronicles; The Life of Imam Ali(PBUH)", Volume 4, Tehran: Asatir Publications. {In Persian}
- Maalouf, Louis (1997) "Al-Manjed fi al-Laghah wa al-Ilam", Qom: Nashr al-Balaghat. {In Arabic}
- Mahmoudian, Hamid, Ali Mohammad Sajidi and Tahereh Begum Faqihi (2015) "Monitoring and Control from the Management Perspective of Imam Ali(PBUH)", Quarterly New Approach to Educational Management, Year 6, No. 1, pp. 191-210. {In Persian}
- Majlisi, Mohammad Baqer (1994) "Bihar-ol-Anwar", Vol. 32, 34, 41, Tehran: Ketabchi Publications. {In Arabic}
- Makarem Shirazi, Naser (1979) "A Concise Commentary on Nahj-ul-Balagha", Qom: Al-Hafd Press Publications. {In Persian}
- Maleki, Hossein, Fakhr-al-Sadat Hashemian and Javad Agha Mohammadi (1995) "Cultural Development Strategies from the Perspective of Imam Ali(PBUH); Dimensions and Components", Quarterly Journal of Social and Cultural Development Studies, Volume 4, Issue 2, pp. 34-9. {In Persian}
- Mehrizi, Mehdi and Hadi Rabbani (1981) "Imam Ali(PBUH) from the Perspective of Scholars", Vol. 2, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. {In Persian}
- Moein, Mohammad (1998) "Moein Dictionary", Vol. 2, Tehran: Amir Kabir Publications. {In Persian}
- Mohammadi Rayshahri, Mohammad (2007) "Mizan al-Hikmah", Volume 9, Issue 7, Qom: Dar al-Hadith Publishing Organization. {In Persian}
- Mohammadi, Juma-Khan (2004) "Adjusting Social Inequalities in the Government of Imam Ali(PBUH)", Tehran: Amir Kabir Publications. {In Persian}
- Mohammed, Ali (2007) "The Appearance of the Religious Government in Nahj-ul-Balagha", Quarterly Journal of Islamic Revolution Studies, Year 4, No. 13, pp. 138-117. {In Persian}
- Motahari, Morteza (1975) "A Journey in Nahj-ul-Balagha", 2nd edition, Qom: Darul-Tabligh Islamic Press Center. {In Persian}
- Motahari, Morteza (1997) "Divine Justice", 48th edition, Tehran: Sadra Publications. {In Persian}
- Motahari, Morteza (1998) "Attraction and Repulsion of Ali(PBUH)", 26th edition, Tehran: Sadra Publications. {In Persian}
- Mousavi, Seyyed Mohammad Hossein, Mohsen Mursalpour and Hadi Zeini Malekabad (1998) "Principles of Imam Ali(PBUH)'s Governance Against Social Inequality", Bi-Quarterly Journal of the Study of the Life of the Ahl-al-Bayt(PBUH), Volume 5, Issue 9, pp. 44-29. {In Persian}
- Nazerzadeh Kermani, Farnaz (1996) "Farabi's Political Philosophy", Tehran: Al-Zahra University Press. {In Persian}
- Pourezat, Ali Asghar (1390) "Ahdnameh of the Amir(PBUH)", Tehran: Imam Sadeq University. {In Persian}

- Pourtahmasebi, Siavash and Azar Tajvar (1390) "Rights and Citizenship Education in Nahj-ul-Balaghah", Alavi Research Journal, Vol. 2, pp. 1-23. {In Persian}
- Qardran Qaramalki, Mohammad Hassan (1982) "Reciprocal Rights of the People and the Government; A Collection of the Perspective of Imam Ali(PBUH)", Tehran: Contemporary Cultural Institute of Knowledge and Thought. {In Persian}
- Qorashi, Seyyed Ali Akbar (1982) "Quran Dictionary", Vol. 1, Tehran: Heydari Printing House. {In Arabic & Persian}
- Raghib Isfahani, Hossein bin Mohammad (2004) "Al-Mufradat fi Gharib al-Quran", translated and researched by Gholamreza Khosravi Hosseini, Qom: Al-Muktabah al-Murtazawiiyyah for the Revival of Al-Jaafariyyah's Works. {In Persian}
- Rawls, John (2011) "Theory of Justice", translated by Mohammad Kamal Sarvian and Morteza Bahrani, 2nd edition, Tehran: Cultural and Social Studies Research Institute. {In Persian}
- Rostami, Mohammad Zaman (2005) "Justice from the Perspective of Islamic and Western Scholars", Quarterly Journal of Economics: Economic Essays, Year 2, No. 4, pp. 113-136. {In Persian}
- Saremi-Karvi, Sakineh and Hassan Majidi (2012) "The Position and Rights of Women in Nahj-ul-Balaghah", Women and Culture Quarterly, Year 4, Issue 13, pp. 42-31. {In Persian}
- Seyyed Razi, Mohammad Ibn-Hossein (1983) "Nahj-ul-Balaghah", translated by Mohammad Dashti, 22nd edition, Qom: Amir-al-Momenin(PBUH) Research Institute. {In Persian}
- Seyyed Razi, Mohammad Ibn-Hossein (1987) "Nahj-ul-Balaghah", translated by Hossein Ansarian, Tehran: Payam Publishing Freedom. {In Persian}
- Seyyed Razi, Mohammad Ibn-Hossein (1998) "Nahj-ul-Balaghah", translated by Abdol Mohammad Ayati, Tehran: Farzan. {In Persian}
- Seyyed Razi, Mohammad Ibn-Hossein (1999) "Nahj-ul-Balaghah", translated by Seyyed Jafar Shahidi, Tehran: Islamic Revolution Publications and Education Organization. {In Persian}
- Shahabadi, Abolfazl and Ameneh Jamehbozorgi (2013) "Theory of Good Governance from the Perspective of Nahj-ul-Balaghah", Nahj-ul-Balaghah Research Journal, Year 1, Issue 2, pp. 1-17. {In Persian}
- Sobhani-Nejad, Mehdi and Munireh Rezaei Fariman (2011) "Research on Islamic Education Issues", Quarterly Journal of Research in Islamic Education, Year 19, No. 13, pp. 33-9. {In Persian}
- Soltan-Mohammadi, Hossein and Fatemeh Soltan-Mohammadi (2012) "Explanation of the Components of Imam Ali's(PBUH) Moral Policy after He Achieved the Imamate and Government", Alavi Journal, Year 3, No. 1, pp. 116-91. {In Persian}
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1986) "History of the Messengers and the King", translated by Abul-Qasim Payandeh, Vol. 5, Issue 2, Tehran: Asatir Publications. {In Persian}
- Taha, Hossein (1975) "Ali and His Children", translated by Mohammad Ali Shirazi, Issue 4, Tehran: Ganjineh Publications. {In Persian}
- Thawqeb, Jahanbakhsh (2012) "Fundamentals and Characteristics of the Alawi Government", Alawi Research Journal, Year 3, No. 2, pp. 1-25. {In Persian}

تراز عدالت در ترازوی عدالت

کارنامه عدالت در حکومت امام علی^(ع)

قربانعلی قربانزاده سوار*

مسعود فصیح رامندی**

چکیده

امام علی^(ع) که نام او قرین عدالت است نه تنها در جهان اسلام و عالم تشیع بلکه در تاریخ بشریت به‌عنوان اندیشمند و سیاست‌مدار طلایه‌دار عدالت مطرح بوده است؛ بنابراین، علی^(ع) نه تنها به‌عنوان امیر فصاحت و بلاغت در میدان سیاست نظری، بلکه به‌عنوان امام مساوات و عدالت در میدان سیاست عملی، منش او در دوران زمامداری به‌عنوان تراز عدالت می‌تواند به‌عنوان الگوی کاربردی عدالت در ابعاد مختلف توسط نظام‌های سیاسی به کار بسته شود. از این‌رو، هدف پژوهش حاضر، ترسیم عدالت در سیره عملی دوران حکمرانی آن حضرت بود و پرسش پژوهش حاضر این بود که عدالت در دوران حکومت علی^(ع) چه جایگاهی داشت؟ فرضیه پژوهش در پاسخ به پرسش مزبور این است که عدالت در سیره عملی دوران حکمرانی امام، نقش محوری دارد همان‌طور که وجه نمایان سیره نظری امام، عدالت است. با بررسی فرضیه مزبور، یافته پژوهش حاضر با کاربرد روش کتابخانه‌ای - اسنادی - توصیفی - تاریخی - تحلیلی این شد که عدالت در دوران حکمرانی آن حضرت، بنیان حکومت علوی بود و آن حضرت، فلسفه قبول زمامداری و حکومت را اجرای عدالت اعلام نمود و در دوران حکمرانی خویش از هیچ کوششی برای تحقق عدالت در عرصه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی دریغ نورزید. از این‌رو می‌توان گفت: علی^(ع) در دوران حکمرانی خویش، تراز

* دانشیار علوم سیاسی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول)، ghorbanzadeh@soc.ikiu.ac.ir

** کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، masoudvelayat14@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵



عدالت را به مثابه سنگ محک واقعی و عملی ترازوی عدالت برای سنجش عیار عدالت حکومت‌های همه اعصار و امصار ارائه داده است.

کلیدواژه‌ها: عدالت، حکومت، امام علی^(ع)، سیره عملی، حکمرانی.

۱. مقدمه

اهمیت بی‌بدیل عدالت بر کسی پوشیده نیست. همه ادیان الهی با هدف تحقق این اصل از سوی خدای متعال نازل گشته‌اند. دین مبین اسلام هم به‌عنوان خاتم ادیان، تحقق عدالت را سرلوحه اهداف خود قرار داده است و آیات زیادی در قرآن بر اهمیت وافر اصل عدالت، دلالت دارد. اغلب مکاتب فکری و نظام‌های سیاسی هم سعی نموده‌اند این مفهوم را مورد مذاقه نظری و ملاحظه عملی قرار دهند. بنابراین، عدالت، یکی از اهداف تلاش‌های فکری و اجرایی بشریت در عرصه سیاست و حکومت بوده است.

مسئله عدالت از مهمترین دغدغه‌های بشر، پیام‌های ادیان الهی و مباحث اندیشمندان سیاسی بوده است. عدالت یک دغدغه اصلی فیلسوفان سیاسی است و به‌عنوان یک فضیلت عالی سیاسی ستوده شده است. اجرای عدالت در ابعاد مختلف به قدری اهمیت داشته و به سرنوشت ملت‌ها و دولت‌ها پیوند خورده است که هیچ مکتب و مرامی، هیچ اندیشمند سیاسی و اجتماعی و هیچ جامعه و ملتی، آن را نادیده نگرفته است. البته، عدالت در هر نظام سیاسی به فراخور منویات ایدئولوژیک آن، تعریف و تحلیل می‌شود.

امام علی^(ع) در میان حکمرانان تاریخ، بیشترین اهتمام را به عدالت داشته است. مطالعه حکومت علوی و سیاست‌های آن حضرت در مقاطع مختلف، بیانگر این واقعیت است که امیرالمؤمنین، هرگز با عدالت مماشات نکرد و سرانجام جان خویش را برای آن فدا کرد. تاریخ بشر، هیچ دوره‌ای را در حاکمیت عدالت مانند دوران حکمرانی علی^(ع) به خاطر ندارد. اگر یکی از اصول اخلاقی فرازمانی و فرامکانی حکمرانی، عدالت باشد و یک ملاک بنیادین برای سنجش دین‌داری حاکمان و حکومت‌ها نیز رعایت عدالت باشد، عدل حکومت علی^(ع) زبانزد عام و خاص است و عدالت، شاخص محوری در سیره حکومتی امام است و حکومت علوی، نماد عدالت در تاریخ محسوب می‌شود.

با عنایت به موارد مزبور، مسئله پژوهش حاضر این است که علی (ع) عدالت مدعای خود در سیاست نظری را در دوران حکمرانی خویش با چه ابعاد و گستره‌ای در سیاست عملی به بوته عمل نهاد که چنین نماد و الگویی ماندگار را برای بشریت به یادگار نهاده است.

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۰۵

در راستای تبیین مسأله فوق، رسالت این پژوهش بررسی عدالت در سیره عملی امام علی^(ع) با تمرکز بر دوران حکمرانی آن حضرت است و به مطالعه وجوه گوناگون عدالت یعنی عدالت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، قضایی و فرهنگی در سیره عملی امام علی^(ع) با روش کتابخانه‌ای - اسنادی - توصیفی - تاریخی - تحلیلی پرداخته می‌شود تا بازتاب عدالتخواهی سیره نظری امام در نحوه اجرای عدالت در سیره عملی امام آشکار شود و قرب ابعاد سیره نظری و عملی امام در مورد عدالت نمایانده شود.

۲. پیشینه و چارچوب مفهومی

۱.۲ پیشینه پژوهش

سیدعلوی (۱۳۷۹) در "عدل الهی و عدالت بشری در نهج‌البلاغه"، عدل الهی و عدالت بشری را از دیدگاه امیرالمؤمنین بررسی نموده و با بیان معنای عدالت از نگاه امام علی^(ع) به‌عنوان یکی از با فضیلت‌ترین مفاهیم، نتیجه می‌گیرد که عدل الهی و عدالت بشری با هم مرتبط هستند و جدای از هم نباید تحلیل شوند.

علیخانی و همکاران (۱۳۸۸) در "درآمدی بر نظریه سیاسی عدالت در اسلام"، با بیان نظریه سیاسی عدالت در اسلام و میراث فکری امام علی^(ع) می‌نویسد حوزه عدالت امام نه فقط در مقیاس فردی، بلکه اصلی‌ترین محور اندیشه آن حضرت در حوزه تعاملات اجتماعی است.

بلاغی (۱۳۴۵) در "عدالت و قضا در اسلام" به تحلیل مفهوم عدالت در اسلام پرداخته و دین اسلام را با استناد به آیات و روایات مختلف، عادل‌ترین شریعت جهان دانسته است.

پورعزت (۱۳۹۱) در "عدالت حق‌محور" به بررسی استدلال‌های قرآن و نهج‌البلاغه در ضرورت برپایی عدالت در جامعه می‌پردازد و عدالت حق‌محور را جزء اصول خدشه‌ناپذیر می‌داند و محوریت عدالت را با مصداق‌های نظری و عملی در زمان حکومت امام علی^(ع) اثبات می‌کند و بیان می‌کند با تحقق عدالت حق‌مدار است که جامعه، مستعد رشد و توسعه همه‌جانبه می‌شود.

حکیمی (۱۳۸۱) در "زمینه‌ها و موانع تحقق عدالت اقتصادی از چشم‌انداز امام علی^(ع)"، با تأیید این مطلب که علی^(ع) نمونه بارز اجرای عدالت به معنای واقعی کلمه است، می‌نویسد اصول و معیارهای فراوان در تعالیم علوی، وجود دارد که جامعه را به طور بنیادین به حق‌گرایی و دادگری سوق می‌دهد.

اخوان کاظمی (۱۳۷۷) در "جایگاه عدالت در اندیشه‌های سیاسی اسلام" با بیان این‌که عدالت یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم انسانی است و ادیان الهی نیز هدف رسالت خود را عدالت دانسته‌اند و دین اسلام به عنوان خاتم ادیان، عدالت را سرلوحه اهداف خود قرار داده است اما این واژه در مکاتب و نظام‌های مختلف، معنا و جایگاه متفاوت داشته است که باید جایگاه نظریه عدالت در اسلام مشخص شود.

مطهری در "سیری در نهج‌البلاغه"، "بیست گفتار"، "جاذبه و دافعه علی^(ع)" و آثار دیگر خود به مباحث مربوط به عدالت از دیدگاه آن امام و مصادیق اقامه عدالت از طرف آن امام پرداخته است.

افضلی (۱۳۹۳) در "معناشناسی واژه عدالت در نهج‌البلاغه"، عدالت مورد نظر امام را با عدالت افلاطونی و عدالت لیبرالی سکولار متفاوت می‌داند چون جامعه کاستی افلاطون با جامعه مساوات‌گرایانه اسلام مغایر است و غایت عدالت امام، حیات معنوی و رستگاری است که با عدالت سکولار متفاوت است.

صانع‌پور (۱۳۹۴) در "نقش مبنایی عدل در امامت علوی"، با بیان اصل عقل‌بنیان عدل در نهج‌البلاغه و نظریات شیعه می‌نویسد از فرمایشات امام استنتاج می‌شود که تشخیص حسن عدالت و قبح ظلم توسط انسان، امری فطری است.

علیخانی (۱۳۸۸) در "نسبت حق، عدالت و رضایت عمومی در اندیشه امام علی^(ع)"، این سه مفهوم را با هم مرتبط دانسته است چون عدالت با سازوکارهای خود باعث می‌شود حق به مردم برسد و وقتی مردم به حق خود رسیدند، از حکومت رضایت دارند.

جهانیان (۱۳۸۹) در "نظریه جامع عدالت"، تحقق عدالت جامع را از نظر روایات امکان‌پذیر می‌داند که نظریه جامع عدالت، لازمه جامعه عدالت‌پیشه است.

بسیج (۱۳۹۷) در "رابطه حکومت اسلامی و عدالت در نگاه امام علی^(ع)"، ضمن بیان معانی عدل، نسبت عدالت را با حکومت دینی از منظر امیرالمؤمنین^(ع) با تکیه بر نظرات حضرت بررسی نموده است.

درخشه (۱۳۸۶) در "عدالت از دیدگاه امام علی^(ع)" می‌نویسد: نگاه آن حضرت به عدالت، ریشه در جهان‌بینی الهی دارد و امام، عدالت را سامان‌بخش شهروندان، زیبایی حاکمان، نجات‌بخش دولت و عامل همبستگی دانسته است.

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۰۷

شاه‌آبادی و جامه‌بزرگی (۱۳۹۲) در "نظریه حکمرانی خوب از دیدگاه نهج‌البلاغه" به ملاک‌های شایسته‌سالاری در انتخاب کارگزاران امام علی^(ع) مانند حکمت و مدیریت، تدبیر و تدبیر، شجاعت و قاطعیت، تقوا و امانت، پرداخته است.

حمیدی و رمضان شمس (۱۳۹۸) در "مدیریت و حکمرانی در اسلام از منظر نهج‌البلاغه" به بررسی دیدگاه‌های موجود درباره مدیریت و حکمرانی از منظر نهج‌البلاغه می‌پردازد تا خصوصیات حکومت خوب را از نظر نهج‌البلاغه بیان نماید.

موسوی، مرسلپور و زینی ملک‌آباد (۱۳۹۸) در "اصول حکمرانی امام علی^(ع) در برابر نابرابری اجتماعی" با بررسی جایگاه عدالت در اقوال و افعال امیرالمؤمنین، دادگری را محور اندیشه و عمل امام در برابر نابرابری‌های اجتماعی می‌داند که الگوی مزبور در جنبه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی و اقتصادی قابل پیروی است.

در پرتو مرور ادبیات مزبور، پژوهش حاضر، نگرشی متفاوت به مبحث عدالت دارد و بر اقدامات عملی امام در برقراری عدالت در دوران زمامداری تمرکز نموده است تا پابندی به عدالت در حکمرانی علوی و سیره عملی امام بررسی و بیان شود.

۲.۲ مفهوم عدالت

عدل در لغت به معانی مختلف است: درست، عادل، یک اصل اعتقادی مذهب تشیع، برابری، توازن (فرهنگ بزرگ سخن، ج ۵، ۱۳۸۱: ۴۹۸۱)؛ دادگری، داد، راست، مثل، نظیر، کسی که شهادت او مقبول است (عمید، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۴۲۹)؛ داد کردن، نهادن هر چیزی به جای خود، حد متوسط میان افراط و تفریط در هر یک از قوا، دادگری، انصاف، مقابل ظلم، داد، اندازه وحد اعتدال، راست، شبیه، مرد شایسته شهادت (فرهنگ معین، ج ۲، ۱۳۷۷: ۲۲۷۹). واژه عدل و عدالت و معدلت را واژه‌شناسان این چنین معنا کرده‌اند: راستی و درستی، برابری و انصاف در داوری (لوئیس، ۱۳۷۶: ۴۹۱)؛ تقسیم مساوی امکانات (راغب اصفهانی ۱۳۸۳: ماده عدل)؛ آنچه در ذهن مردم، درست، مستقیم و راست باشد (ابن منظور، ج ۱۱، ۱۳۰۰: ق: ۴۳۰) و آنچه در برابر ظلم و ستم به ذهن آید (فیروزآبادی، ۲۰۰۷: م: ۸۴۷) و در قاموس قرآن، عدل به معنای برابری است (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۰۱).

۳.۲ اصطلاح عدالت

اندیشمندان مختلف بر مبنای جهان‌بینی خود از عدالت سخن گفته‌اند: عدالت، آشتی یا مصالحه آثار تمدنی است که از قبل در حال تعارض و کشاکش بوده‌اند. این مصالحه، در هر دوره عبارت از برقراری تعادلی تازه به نفع آن دسته از منافع است که پیش از همه باید مورد عنایت قرار بگیرد (گوریچ، ۱۳۵۶: ۷۶). عدل عبارت از اعطای حق به ذی‌حق است و ظلم عبارت از پایمال کردن حقوق دیگران است (مطهری، ۱۳۹۶: ۵۷-۵۶). فیلسوفانی مانند افلاطون و ارسطو در غرب باستان، و فارابی و ابن‌سینا در جهان اسلام، یک معیار برای سنجش درستی و استواری سیاست و اجتماع را عدالت دانسته‌اند. هرچند در معنای لغوی عدالت، کمابیش هم‌نوایی میان انسان‌ها وجود دارد ولی از حیث تعریف اصطلاحی عدالت، شاهد اختلاف بین صاحب‌نظران مکاتب گوناگون هستیم که به چند مورد از نظریات متفکران در مورد عدالت اشاره می‌شود.

راولز

عدالت، نخستین فضیلت نهادهای اجتماعی است و هر قانون یا نهادی، فارغ از آن‌که چقدر کارآمد و سامان‌یافته باشد، اگر ناعادلانه باشد باید اصلاح یا کنار گذاشته شود. عدالت مانند صدق، قابل معامله و مصالحه نیست و تنها چیزی که اجازه می‌دهد، بی‌عدالتی تحمل شود، پرهیز از بی‌عدالتی بزرگ‌تر است (راولز، ۱۳۸۷: ۳۲).

فارابی

عدالت در نظریه مدینه فاضله فارابی به مفهوم تقسیم مساوی خیرات مشترک است. خیزش چنین تفکر آزادی‌خواهانه و تساوی‌طلبانه در قرون وسطای غرب مسیحی و قرن‌ها قبل از انقلاب اومانیستی فرانسه، از غرایب سنت فلسفی است؛ زیرا فارابی برای نخستین بار در تاریخ فلسفه اسلامی، از تقسیم عادلانه منافع و خیرات عمومی در میان اهل مدینه سخن می‌گوید و وظیفه دولت را تصویب قوانین به منظور صیانت از این سهم می‌داند (ناظرزاده، ۱۳۷۵: ۳۱۵).

محمدباقر صدر

عدالت در دیدگاه محمدباقر صدر، شرط اولیه رشد ارزش‌های دیگر است که بر دو رکن تکافل عمومی و توازن اجتماعی استوار است. توازن اجتماعی بین افراد انسانی، برابری در سطح

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۰۹

معیشت است و تکافل به معنای اهتمام به مصالح جامعه و همفکری و همیاری در جهت تحقق عدالت اجتماعی، شکوفایی استعدادها و بهره‌وری است (رستمی، ۱۳۸۴: ۱۲۵).

۳. عدالت از دیدگاه امام علی^(ع)

عدالت در نگاه علی^(ع) چنان است که غایت خلقت را عدالت می‌داند و تمام همّت او اقامه عدل است. از دیدگاه امام، نادیده گرفتن عدالت، ثبات اجتماعی را متزلزل می‌کند و اجرای آن، مایه پایداری جامعه است: «عدالت، مایه قوام و پایداری مردم است و ستم و ظلم، موجب هلاک ملت است» (غررالحکم، ج ۱، ۱۳۸۸: ۱۴۱). انسجام اجتماعی و امنیت عمومی در گرو رفتار عادلانه می‌باشد و به عکس، تفرقه و تشنج اجتماعی، از بی‌عدالتی برمی‌خیزد. دادگری نه تنها باعث قوام و استمرار اجتماع انسانی است و جامعه سالم و پیشرفته را ایجاد می‌کند بلکه برترین عامل نگهدارنده حکومت‌ها و دولت‌ها است.

حکومت‌هایی که به عدالت رفتار نکنند، پایه حاکمیت آن‌ها سست و اقتدار آن‌ها موقت است؛ زیرا با ستمگری، نابودی خود را امضا کرده‌اند: «کسی که در دایره حکومتش ظلم و ستم کند، حکومتش از بین خواهد رفت» (غررالحکم، ج ۲، ۱۳۸۸: ۱۸۷)؛ «کسی که به عدالت، عمل کند، خداوند، قلمرو حکومتش را حفظ خواهد نمود» (غررالحکم، ج ۲، ۱۳۸۸: ۲۰۹). او در حفظ ثبات و پایداری دولت می‌فرماید: «ثبات و پایداری دولت‌ها، مشروط به برپایی قسط و عدل است» (غررالحکم، ج ۱، ۱۳۸۸: ۳۲۹)؛ «زینت پادشاهی و زیور حکومت‌داری، اجرای عدالت است» (غررالحکم، ج ۱، ۱۳۸۸: ۳۸۵). آن حضرت، عدل را قوام‌بخش نظام می‌داند: «اساس و بنیان هستی، عدل است» (غررالحکم، ج ۱، ۱۳۸۸: ۲۱۶).

حضرت در میانه نارضایتی مردم خطاب به عثمان فرمود:

بهترین مردم در نزد خداوند، پیشوای دادگری است که خود هدایت یافته باشد و مردم را هدایت نماید. سنت شناخته شده را برپا دارد و بدعت ناشناخته را بمیراند. سنت‌ها روشن است و نشانه‌هایش برپا است و بدعت‌ها آشکار است و نشانه‌هایش برپا است. بدترین مردم در نزد خداوند، پیشوایی ستمگر است که خودش گمراه است و سبب گمراهی دیگران شود. او سنتی را که مردم فراگرفته‌اند، بمیراند و بدعتی متروک را زنده کند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۴) (ترجمه آیتی).

امام ضمن توصیه به امر به معروف و نهی از منکر، جهاد و اعمال نیکو می‌فرماید: «از همه این‌ها برتر، سخن گفتن از عدل در مقابل حاکمی ستمکار است» (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۷۴).

بنابراین، بهترین عمل و بهترین مردم نزد خدا، عدالت و اقامه‌کنندگان عدل است. آن حضرت، عدل را از ارکان دین اسلام می‌شمارد: «ایمان بر چهار پایه «صبر»، «یقین»، «عدالت» و «جهاد» استوار است» (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۱).

آن حضرت، سختکوشانه به عدالت، پایبند است: «به خدا سوگند! اگر هفت اقلیم را با آن‌چه در زیر آسمان‌ها است به من دهند تا خدا را نافرمانی کنم و پوست جویی را از مورچه‌ای به ناروا بگیرم، چنین نخواهم کرد» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۴) (ترجمه دشتی). او بهترین چشم‌روشنی حاکم را برقراری حکومت عدل می‌داند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) و زشت‌ترین امر را ستم زمامداران می‌داند (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۴). به یک بیان می‌توان خط قرمز سیاست عملی امام را «عدالت» دانست.

۴. عدالت، سنگ‌بنای حکومت امام علی^(ع)

حضرت علی^(ع) پس از به دست گرفتن حکومت، اولین اصل سیاست خود را بیان داشت:

آگاه باشید! تمام زمین‌هایی که عثمان بخشیده و مال‌هایی که به ناحق داده است، به بیت‌المال برمی‌گردد؛ زیرا مرور زمان، حق را از میان نمی‌برد. اگر به آن مال‌ها دست یابم، حتی اگر به کابین زنان رفته باشد و در شهرها بند تجارت باشد، همه را باز می‌گردانم؛ زیرا عدل را گستره و آسایشی است و کسی که عدالت بر او تنگ آید و حق بر او گران آید، بی‌تردید فضای ستم بر او تنگ‌تر خواهد بود (ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ۱۳۸۸: ۲۶۹).

آن حضرت سپس با نگاه به راست و چپ خود، دومین اصل سیاست خویش را طرح کرد:

مبادا عده‌ای از شما که در باتلاق دنیا فرورفته‌اند و زمین‌ها را تصاحب کرده و نهرها را شکافته و بر اسب‌ها تاخته و کنیزکان زیباروی و باریک‌اندام برگزیده‌اند، آن‌گاه که از تصرفاتشان جلوگیری کردم و آنان را به پذیرش حقوق خودشان وادار کردم، فریاد برآورند که پسر ابی‌طالب ما را از حقوق‌مان محروم نمود. آگاه باشید هر یک از مهاجرین و انصار که احساس می‌کنند به دلیل مصاحبت با پیامبر، فضیلتی بر دیگران دارند، بدانند این یک فضیلت الهی است - و به معنای برخورداری بیشتر از بیت‌المال نیست - بنابراین همه شما بندگان خدا هستید و بیت‌المال نیز مال خدا است که در میان شما به صورت برابر تقسیم می‌شود و هیچ کس، فرقی با دیگری ندارد (بحارالانوار، ج ۳۲، ۱۳۷۳: ۲۷).

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۱۱

به دنبال این بیان افزود: «همین اکنون، مالی در پیش ما است که باید تقسیم شود. فردا همه بیایند؛ چه عرب و چه عجم، چه کسانی که تاکنون تقسیمی گرفته‌اند و چه آنان که محروم بوده‌اند» (ابن ابی‌الحدید، ج ۷، ۱۳۸۸: ۳۷).

فردای آن روز به عیدالله بن ابی‌رافع دستور داده شد به هر یک از مهاجرین و انصار و به همه مردم - سیاه و سرخ - سه دینار اعطا شود. البته تعدادی از خواص مانند طلحه و زبیر و ... حاضر به گرفتن آن نشدند. همچنین دستور داده شد هر آن‌چه از بیت‌المال در خانه عثمان بود به بیت‌المال منتقل شود. این حرکت، چنان آشوبی در زندگی ستمگران افکند که عمرو عاص طی نامه‌ای به معاویه نوشت: هر تصمیمی داری، اقدام کن وگرنه پسر ابی‌طالب، پوستت را چنان خواهد کند که پوست چوب دستی را (ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ۱۳۸۸: ۹۰). تأکید امام بر عدالت در مسند حکومت، اولین موضوعی بود که موجب کینه اشراف نسبت به آن حضرت شد؛ زیرا آنان نتوانستند برابر شمردن خود را با فقرا تحمل کنند.

آن حضرت در اوایل زمامداری، در شهر مدینه به موضع دادخواهانه خویش اشاره کرد: «سوگند به خدا، حق ستمدیده را از ستمگر می‌ستانم و مهار در بینی ستمگر کرده، چون شتر می‌کشانم تا او را به آبشخور حق برم، اگرچه، رفتن به آنجا را ناخوش دارد» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۶) (ترجمه آیتی).

جان بیان و بنان و نظر و عمل عدالت‌خواهی امام در این‌جا، تلاش برای تحقق عدالت، در معنای انصاف، دادستانی، گرفتن حق ستمدیده و رساندن آن حق به او است. حضرت به بیان موضع خود اکتفا نکرد و در نامه‌ای به کارگزاران خراج فرمود: «پس خود، داد مردم را بدهید و در معاشرت با آنان، انصاف را فرومگذارید» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۱) (ترجمه دشتی).

از این‌رو، کارگزاران امام باید در رفتار و مأموریت خویش، با عدالت، عمل کنند و هیچ حقی را زیر پا نگذارند و حقوق مردمان را به درستی پاس دارند. دادستاندن و حقوق دیگران را چون حقوق خود دانستن و پاس داشتن آن حقوق، از مصداق‌های برتر عمل به عدالت است. امیرمؤمنان به اسودبن قطبه، سردار سپاه حلوان فرمود: باید کار مردم در آنچه حق است، نزد تو یکسان باشد. ستم را با عدل، عوض ندهند. پس خود را از آنچه مانند آن را نمی‌پسندی دور ساز، و نفس خود را در کاری که خدا بر تو واجب فرموده، وادار ساز، در حالی که به پاداش آن امیدوار و از کیفرش ترسان هستی (نهج‌البلاغه، نامه ۵۹) (ترجمه شهیدی).

امیرالمؤمنین با تلقی حکومت به امانت، در نامه‌ای به «رفاعه»، قاضی خویش در اهواز نوشت:

بدان ای رفاعه؛ این حکمرانی، امانت است. هر که در آن خیانت ورزد تا روز رستاخیز از رحمت خدا دور باشد و هر کس، خیانتکاری را به کار گمارد، حقیقتاً محمد صلی الله علیه و آله در دنیا و آخرت از او بیزار است (دعائم الاسلام، ج ۲، ۱۳۸۹: ۵۳۱).

از نظر امام، عدالت در حقوق عمومی مردم، به معنای مساوات است و در صورت تفاوت‌گذاری، ستم بر آنان است. همچنین در بهره‌های عمومی، عدالت به معنای پاس‌داشت مساوات در بهره‌برداری برابر همگان است. علی^(ع) همین معنا را در نامه به مصقله، کارگزار خود در اردشیرخره (فیروزآباد) بیان فرمود (نهج البلاغه، نامه ۴۳). امیرمؤمنان، سرانه جامعه را به مساوات داد و بر آن پافشرد و در پاسخ پیشنهاد برخی از یاران مبنی بر دادن سهم بیشتر به اشراف عرب و قریش و آنان که بیم مخالفت آن‌ها می‌رفت و نگرانی از پیوستن آن‌ها به معاویه وجود داشت (ابن‌ابی‌الحدید، ج ۷، ۱۳۸۸: ۳۷)، فرمود:

مرا فرمان می‌دهید تا پیروزی را بجویم با ستم کردن درباره آن که والی او هستم. به خدا که نپذیرم تا جهان سرآید و ستاره‌ای در آسمان پی ستاره‌ای برآید. اگر مال از آن من بود، همگان را برابر می‌داشتم - که چنین تقسیمی سزا است - تا چه رسد که مال، مال خدا است (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶) (ترجمه شهیدی).

عدالت در این مفهوم، رعایت حق هر صاحب حقی است. هر چند صاحبان حق، مخالفانی چون خوارج باشند؛ امیر مؤمنان در پاس‌داشت حقوق آنان به آن‌ها فرمود: بدانید شما نزد ما سه حق دارید و تا هنگامی که همراه ما هستید، آن‌ها را از شما باز نمی‌گیریم:

شما را از مساجد خدا که نام او را در آن‌ها بر زبان می‌آورید، منع نمی‌کنیم؛ شما را از درآمد عمومی و غنائم تا زمانی که دستتان در جنگ، همراه ما است، محروم نمی‌سازیم و تا جنگ را با ما آغاز نکرده‌اید، با شما نمی‌جنگیم (طبری، ج ۵، ۱۳۶۵: ۷۳).

امیرمؤمنان به فرزندش امام حسن^(ع) فرمود:

هر کس میانه‌روی را ترک کند، از راه حق منحرف شود و ستم کند (نهج البلاغه، نامه ۳۱). این مفهوم از عدالت در نامه امام به یکی از کارگزاران او آمده است: اما بعد، دهقانان محدوده تو شکایت کرده‌اند که با آنان به خشونت و قساوت رفتار می‌کنی و خواریشان شمردی و بر آن‌ها ستم روا می‌داری. در کارشان اندیشه کردم آنان را سزاوار نزدیک کردن ندیدم چون مشرک هستند و شایسته دور شدن و جفا نیافتم چون با ما پیمان بسته‌اند. پس برای آنان جامعه‌ای از مدارا همراه با اندکی سختی بپوش و رفتاری مخلوط از نرمی و شدت

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۱۳

با آنان داشته باش؛ نه آنان را بسیار قریب و نزدیک آر و نه بسیار بعید و دور گردان
(نهج البلاغه، نامه ۱۹) (ترجمه انصاریان).

امیرمؤمنان کارگزاران خود را به رفتار دور از افراط و تفریط و رعایت عدالت، اعتدال و
میانه‌روی در رفتار فرا می‌خواند.

۵. ابعاد عدالت

۱.۵ عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی به حقوق فردی و اجتماعی افراد جامعه مربوط می‌شود که انسان‌ها به دلیل
انسانیت و عضویت در اجتماع، از آن برخوردارند. بر اساس این نوع عدالت، تمام افراد جامعه،
جدای از شخصیت حقوقی خویش، در حقوق اجتماعی، برابر هستند. از این‌رو، تساوی در
برابر قانون، شاخصه مهم عدالت اجتماعی است. عدالت اجتماعی از دید علی^(ع) همان «وضع
الشی فی موضعه» است که دربرگیرنده تمام ابعاد عدالت است و باعث تعادل در جامعه و
صنوف آن می‌شود:

ای مالک بدان، مردم از گروه‌های گوناگونی می‌باشند که اصلاح هر یک جز با دیگری
امکان ندارد و هیچ یک از گروه‌ها از گروه دیگر بی‌نیاز نیست. از آن قشرها، لشکریان خدا
و نویسندگان عمومی و خصوصی، قضات دادگستر، کارگزاران عدل و نظم اجتماعی،
جزیه‌دهندگان، پرداخت‌کنندگان مالیات، تجار و بازرگانان، صاحبان صنعت و پیشه‌وران و
نیز طبقه پایین جامعه، یعنی نیازمندان و مستمندان می‌باشند که برای هر یک، خداوند
سهمی مقرر داشته و مقدار واجب آن را در قرآن یا سنت پیامبر صلی‌الله علیه و آله و سلم
تعیین کرده که پیمانی از طرف خداست و نگهداری آن بر ما لازم است (نهج البلاغه،
نامه ۵۳) (ترجمه دشتی).

از نظر علی^(ع) آن اصلی که می‌تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگه دارد، به
پیکر اجتماع، سلامت و به روح اجتماع، آرامش بدهد، عدالت است؛ ظلم و جور و تبعیض
قادر نیست حتی روح ستمگر و روح کسی را که به نفع او ستمگری می‌شود، راضی و آرام نگه
دارد تا چه رسد به ستمدیدگان و پایمال‌شدگان. عدالت، بزرگرایی عمومی است که می‌تواند
همه را در خود بگنجاند و بدون مشکلی، آن‌ها را عبور دهد اما ظلم و جور، کوره راهی است
که حتی فرد ستمگر را به مقصد نمی‌رساند (مطهری، ۱۳۵۴: ۱۱۳).

۲.۵ شاخص‌های عدالت اجتماعی از نگاه علی^(ع)

در عدالت اجتماعی چند شاخص وجود دارد که علی^(ع) رعایت آن‌ها را از جانب عاملین حکومت خود واجب دانسته و خلاف آن را ظلم می‌داند: الف: آزادی همگانی؛ ب: برابری همگان؛ ج: آزادی عقیده همگانی؛ د: رعایت حقوق همگان.

الف) آزادی همگانی

حق حریت در حد حق حیات، اهمیت دارد؛ زیرا ظهور تسلط کامل بر افعال است. انسان، آزاد آفریده شده است و نباید برده و اسیر دیگران باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۹۰). در نگاه امیرمؤمنان، تحدید آزادی مردم و نقض حقوق آنان از آسیب‌های جدی حکومت است (سلطان‌محمدی، ۱۳۹۱: ۱۰۲). وقتی مردم یک شهر به علی^(ع) شکایت کردند که حاکم آن‌ها با نظر تحقیر به آن‌ها می‌نگرد، او به عامل خود به نام عمرو بن سلمه ارجحی نوشت: عده‌ای از اشخاص که با درشتی با آن‌ها رفتار می‌کنی و ایشان را تحقیر می‌نمایی، نزد من آمدند و پس از تحقیقات، صدق گفتارشان بر من ثابت گردید. از این‌رو، به تو می‌گویم شایسته نیست که دور از عهد و پیمان با آن‌ها رفتار شود و درباره آن‌ها ظلم و ستم روا گردد (طه‌حسین، ۱۳۵۴: ۱۷۱). پس حضرت، عامل خود را به عدالت در رفتار با رعیت سفارش کرد و تحقیر شخصیت آن‌ها را ستم دانست.

ب) برابری همگانی

از نظر امام، حق برابری از آن جهت برای انسان ثابت است که انسان‌ها در اصل آفرینش، تمایزی با یک‌دیگر ندارند: یا برادر دینی تو هستی یا همانند تو در آفرینش هستی (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). همانا من و شما، بندگان و مملوک پروردگاری هستیم که غیر از او پروردگاری نیست (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶). از دیدگاه امام، خلقت یکسان انسان‌ها ایجاب می‌کند همه ابنای بشر، منزلت برابر داشته باشند و تمایزاتی از قبیل وراثت، نژاد، زبان، رنگ، شرایط اقلیمی و زیستی، ثروت و جنسیت نباید خدشه‌ای بر این منزلت برابر، وارد سازد و این حق مسلم انسان را از او سلب نماید. زمینه‌های مختلف برابری انسان عبارت از برابری و الزام همگان در برابر قانون، مساوات همگانی و مصونیت همگان است.

- برابری و الزام همگان به قانون

قانون، ضابطه‌ای است که حکم همه افراد، با آن شناخته می‌شود (هاشمی، ۱۳۸۸: ۱۹۶). الزام به قانون برای تمام مردم حتی خواص جامعه، از ممیزات حکومت علی^(ع) است. هنگامی که «طلحه» و «زبیر» پس از بیعت، به امام اعتراض کردند چرا در امور با آنان مشورت نکرده است، امام فرمود: اعتراض شما در مورد این که چرا بین شما و سایر مسلمانان به تساوی رفتار کرده‌ام، این حکمی نبوده که من به رأی خود صادر کرده و بر طبق خواسته دلم انجام داده باشم، بلکه من و شما می‌دانیم که این همان دستورالعمل پیامبر است (نهج‌البلاغه، نامه ۲۰۵). همچنین در این زمینه آمده است: شما را بر ما حقی است و آن، عمل به کتاب خدای تعالی و سیرت رسول خدا است (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۹).

از این فرمایشات امام، دو مطلب درباره حقوق مردم استنتاج می‌شود:

۱. ملاک حکومت، قانون است و حاکم نباید با هوای نفس بر مردم حکومت کند.
 ۲. تساوی همگان در برابر قانون و الزام حاکم به رعایت آن، حق مسلم مردم است.
- حضرت از کارگزاران خویش می‌خواست تا عدالت، قانون و انصاف را درباره خود، نزدیکان و دوستان به اجرا گذارند. در غیر این صورت، ستم‌پیشه هستند (سبحانی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۲۶).

- مساوات همگانی

مهربانی، فروتنی، خوشرویی و همه را به یک چشم دیدن از وظایف مدیران است که فلسفه این دستورهای اخلاقی دو نکته است: نخست، گردنکشان در مدیران طمع نکنند؛ دوم، ناتوانان از عدالت مدیران ناامید نشوند (دین‌پور، ۱۳۸۷: ۳۹). پس حاکم جامعه باید نگاه یکسان به همه اقشار داشته باشد. در عهدنامه امام به محمدبن ابی‌بکر هنگام انتصاب او به حکومت مصر آمده است:

پر و بالت را برای مردم بگستران (و تواضع کن) و با چهره گشاده با آنان روبه‌رو شو و در برابر آنان نرم‌خو و ملایم باش و مساوات را در میان آن‌ها حتی در مشاهده و نگاه کردن با گوشه چشم و اشاره کردن و تحیت و تعارفات رعایت کن تا زورمندان در نقض عدالت به نفع خودشان طمع نورزند و ضعیفان از عدالت تو مأیوس نشوند (نهج‌البلاغه، نامه ۴۶) (ترجمه مکارم).

توصیه حضرت به رفتار مساوی و شایسته با مردم حتی در نگاه و اشاره، نشانگر نگاه او به حکومت و مردم است که حکومت را امانت در دست حاکم برای رسیدن مردم به حقوق خویش می‌داند نه این‌که مردم، ابزار نیل حاکمان به مقامات باشند.

- مصونیت همگان

نصوص قرآن در بیان وحدت هویت انسانی زن و مرد قابل خدشه نیست و تمایزی در حقیقت و ماهیت زن و مرد نیست (صارمی کروی و مجیدی، ۱۳۹۱: ۳۳-۳۴). امیرالمؤمنین که به تساوی زن و مرد در حقوق انسانی باور کامل دارد، هنگامی که گزارش رسید، لشکریان معاویه به سرزمین انبار حمله نموده‌اند، فرمود:

به من خبر رسیده که یکی از آنان به خانه زن مسلمان و زن غیرمسلمانی که در پناه اسلام، جان و مالش محفوظ بوده، وارد شده و خلخال و دست‌بند، گردن‌بند و گوشواره‌های آن‌ها را به غارت برده، در حالی که هیچ وسیله‌ای برای دفاع جز گریه و التماس نداشته‌اند. آن‌ها با غنیمت فراوان برگشته‌اند بدون این‌که حتی یک نفر از آن‌ها زخمی گردد یا قطره‌ای خون از آن‌ها ریخته شود. اگر به خاطر این حادثه، مسلمانی از روی تأسف بمیرد، ملامت نخواهد شد و از نظر من، سزاوار است (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۷) (ترجمه دشتی).

بنابراین، حادثه شهر انبار در نظر علی^(ع) فاجعه تلقی گردید و در این جا هیچ فرقی میان زن کافر که در پناه دولت اسلامی است با زن مسلمان وجود ندارد. امنیت و مصونیت از تعرض، از حقوق طبیعی هر انسانی اعم از زن و مرد مسلمان و غیرمسلمان است و حکومت باید خود را در مقابل آن پاسخگو بداند. داستان زیر گویای تساوی حقوق مرد و زن در نگاه حضرت است: دو زن فقیر - یکی عرب و دیگری عجم - از امام، تقاضای کمک کردند. امام به هر کدام بیست و پنج درهم و ظرفی از غذا داد. یکی از آن دو به جهت آن که عرب و آزاد و دیگری از بندگان است، درخواست پول بیشتری کرد. پاسخ امام به این درخواست چنین است: من در قرآن برای فرزندان اسماعیل نسبت به فرزندان اسحاق به اندازه بال پشه‌ای برتری نیافتم (دشتی، ۱۳۸۶: ۵۰).

ج) آزادی عقیده همگانی

آزادی اندیشه از نیازهای روحی - روانی انسان است و ابعاد مختلف آزادی عقیده عبارت است از: الف) آزادی عقیده و بیان آن، ب) آزادی از تفتیش عقیده، ج) آزادی از تحمیل عقیده. علی^(ع) نمی‌خواهد دین، مذهب یا عقیده خاصی را با زور بر مردم تحمیل نماید و میل ندارد در هر چیزی که با وجدان خالص و زندگی خصوصی انسان پیوند دارد، دخالت کند (جرdaq، ج ۱، ۱۳۷۶: ۲۴۴). آزادی عقیده در همه ابعاد آن در سیره علی^(ع) مورد احترام است و صاحبان افکار الحادی یا اقلیت‌های دینی هیچ‌گاه به دلیل عقیده خود، از حقی محروم یا بازخواست نشدند.

امیرالمؤمنین با خوارج در متتها درجه آزادی و دمکراسی رفتار کرد. آن‌ها در همه جا در اظهار عقیده، آزاد بودند و حضرت و اصحابش با عقیده آزاد با آنان روبه‌رو می‌شدند. تنها زمانی که آن‌ها دست به طغیان زدند، حضرت با آن‌ها رو در رو شد؛ زیرا دیگر مسأله اظهار عقیده نیست بلکه اخلال در امنیت اجتماعی و قیام مسلحانه علیه حکومت شرعی است (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۲۹-۱۳۳). در مورد بیعت نیز افرادی نظیر سعدابن ابی وقاص، عبدالله بن عمر، اسامه بن زید، مروان بن حکم، ولید بن عقبه و سعدابن عاص که از بیعت با امام خودداری کردند، از طرف آن حضرت وادار به بیعت نشدند (گل صنم‌لو، ۱۳۹۰: ۱۳۶).

یک روز که امیرالمؤمنین از فراز منبر، مردمان را مخاطب داشت، عبدالله بن کووا از خوارج از قفای آن حضرت به بانگی افروخته‌تر از بانگ امیرالمؤمنین این آیه را قرائت کرد: وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (زمر: ۶۵)؛ او از قرائت این آیه، کنایه با امیرالمؤمنین داشت که از زمانی که به حکمیت حکمین، رضایت دادی، مشرک شدی و حسنات تو زایل شد. چون ابن کووا شروع به قرائت آیه نمود، امیرالمؤمنین خاموش شد و چند بار تکرار کرد تا قرائت امام به این آیه رسید: فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يُسَخِّفَنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ (روم: ۶۰) (لسان‌الملک سپهر، ج ۴، ۱۳۸۶: ۱۳۵۷-۱۳۵۶).

کثیرابن بهز حضرمی گوید روزی علی^(ع) به سخن ایستاده بود که یکی از گوشه مسجد گفت: حکمیت، خاص خدا است. سپس تنی چند، پیایی گفتند: حکمیت، خاص خدا است. علی^(ع) گفت: سخن حقی است که منظور باطل از آن دارند اما سه چیز را درباره شما رعایت می‌کنم: مادام که جزء ما باشید به مسجدهای خدا راهتان می‌دهیم که در آن‌جا ذکر خدا کنید؛ مادام که با ما همدستی کنید، غنیمت را از شما باز نمی‌داریم و با شما جنگ نمی‌کنیم تا خودتان آغاز کنید (دره‌کی، ۱۳۹۴: ۹۱).

د) رعایت حقوق همگان

علی^(ع) احترام به شخصیت انسان را هیچ‌گاه از نظر دور نداشت و بدون توجه به ویژگی نژادی و طبقاتی به انسان‌ها نگریست. در قلمرو وسیع حکومت امام، اقلیت‌های دینی و غیرمسلمانان در کمال آسایش و امنیت زندگی می‌کردند. حضرت به فرمانداران و استانداران خود، رعایت حال همه مردم از جمله اهل کتاب را توصیه می‌کرد. امام در فرمان خود به مالک اشتر استدلال می‌کند که رحمت و محبت به مردم تحت فرمان تو به دلیل برادری دینی یا تشابه انسانی و هم‌نوع بودن آن‌ها است. این دیدگاه، در طول زندگانی آن حضرت تبلور عینی یافت که نمونه‌هایی از آن قابل مرور است: داستان مرد مسیحی و امام در دادگاه، اندوه او در برابر در آوردن خلخال از پای یک زن غیرمسلمان و تأمین مالی پیرمرد نصرانی.

۳.۵ عدالت فرهنگی

آموزش و پرورش یکی از حقوق انسان برای رشد و تعالی است و برقراری عدالت در این عرصه، یکی از وظایف حکومت است که زمینه را برای همه افراد جامعه مهیا سازد. امام در این زمینه به مردم می‌گوید: «حقّی که شما بر من دارید نصیحت کردن به شما است و رساندن غنیمت و حقوق به شما است به تمامی و یاد دادن به شما است تا نادان ننماید و تربیت نمودن شما است تا بیاموزید» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴) (ترجمه فیض‌الاسلام).

تعلیم افراد جامعه، تکلیف زمامدار است. تعلیم جامعه، حقّی است که زمامدار، ملزم به ایفای آن است. حضرت با صراحت بیان می‌دارد تعلیم جامعه، تکلیف قطعی و الزامی است. این تعلیم شامل همه موضوعات فراگرفتنی است که «حیات معقول» مردم را امکان‌پذیر می‌سازد. در این راستا دو نوع تربیت وجود دارد: اول، تربیتی که همه جوامع برای هدف‌های زندگی طبیعی خود انجام می‌دهند. دوم، تربیت برای زندگی در «حیات معقول» که پاسخگوی همه مسائل مادی و معنوی مردم است (جعفری، ج ۹، ۱۳۶۰: ۳۶-۳۵).

علی^(ع) فرمود: «برای فراگیری دانش بشتابید پیش از آنکه درختش خشک شود و قبل از آن‌که در بهره‌گیری علمی از معادن آن، گرفتار خودمشغولی شوید» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۵) (ترجمه انصاریان). بخش قابل توجه مباحث نامه ۵۳ امام، معطوف به وجوه فرهنگی و آموزشی اقدامات حکومت است. چون این امر برای توسعه و سلامت فرهنگی و مشارکت آگاهانه مردم در اداره جامعه ضرورت دارد (پورعزت، ۱۳۹۰: ۱۹۶). یک اهمیت بارز دانش، تزریق آرامش به جامعه و جلوگیری از بروز شکاف و اختلافات قومی، نژادی و غیره است که

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۱۹

این مهم از حکمت ۱۷۲ استنباط می‌شود: مردم، دشمن چیزهایی هستند که نمی‌دانند (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۷۲) (آقای طوق، ۱۳۹۴: ۱۲۹). دسترسی برابر به فرصت‌ها و امکانات آموزشی و فرهنگی برای پیشرفت جامعه بسیار با اهمیت است؛ بنابراین، امام می‌فرماید: از جمله حقوق شما این است که شما را آموزش دهم تا بی‌سواد نباشید و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید (ملکی، ۱۳۹۴: ۲۱).

۴.۵ عدالت سیاسی

برخورداری انسان از آزادی در حوزه سیاست و اجتماع، از شاخصه‌های عدالت سیاسی در حکومت علی^(ع) است. آن حضرت، آزادی و آزادگی را ذاتی انسان می‌داند چون خداوند، انسان را آزاد آفریده و انسان در زندگی خود آزاد است و نباید او را به چیزی مجبور کرد (ثواقب، ۱۳۹۱: ۱۶). شاخص‌های عدالت سیاسی از منظر امام عبارتند از: حق تعیین سرنوشت؛ آزادی بیان؛ آزادی اجتماعات؛ آزادی و احترام به مخالفان؛ حق نظارت عمومی.

الف) حق تعیین سرنوشت

یکی از حقوق اساسی مردم، حق گزینش نوع حکومت و انتخاب حاکم است؛ زیرا حکومت و حاکم، موجب تقیید بعضی حقوق فردی و اجتماعی شهروندان می‌شود و تصرف در امور دیگران، نیاز به دلیل دارد. اجازه به حکومت باید از سوی صاحبان حق یعنی مردم اعطا شود تا مقبولیت یابد (قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۲۴-۲۳). به گواهی تاریخ، علی^(ع) حق انتخاب زمامدار را برای مردم رعایت کرد.

پس از قتل عثمان، مردم تشنه عدالت، مصرانه از علی^(ع) خواستند ولایت بر آن‌ها را بپذیرد اما آن حضرت خواست رهایش کنند. وقتی مردم، پافشاری کردند، فرمود: عجله نکنید، مهلت دهید همه جمع شوند و با یکدیگر مشورت کنید. در این راستا در نامه خود به اهل کوفه هنگام خروج از مدینه برای مهار کوفیان فرمود: مردم نه با اکراه و اجبار، بلکه با طوع و رغبت و اختیار با من بیعت کردند (بازرگان، ۱۳۷۷: ۱۳۵-۱۳۱). هر چند حکومت اسلامی، مشروعیت خود را از خداوند می‌گیرد اما در کنار مشروعیت الهی، مقبولیت مردمی لازم است؛ بنابراین، از دیدگاه امام باید شرایط روانی، اعتقادی، فرهنگی و اخلاقی در جامعه فراهم شود تا افراد با انگیزه درونی خود، خواهان حکومت اسلامی باشند چون نمی‌توان با زور، افراد را مجبور به اطاعت کرد (پورطهماسبی، ۱۳۹۰: ۱۲). مقبولیت حکومت در سیره عملی امام، زمانی تحقق

می‌یابد که حاکم با رأی مردم گزینش شود و به گفته آن امام: «ای مردم، امر حکومت، امر شماسست و هیچ کس جز آن که شما او را امیر خود گردانید، حق حکومت بر شما ندارد» (امینی، ۱۳۹۱: ۳۰). انتخابات از منظر شرعی، تبلور مقبولیت عمومی است و نقش آن، ایجاد مقبولیت برای حکومت است اما سبب مشروعیت حکومت نیست؛ زیرا مشروعیت حاکم اسلامی چه امام و چه فقیه جامع‌الشرایط در زمان غیبت امام معصوم، از نصب خاص یا نصب عام سرچشمه می‌گیرد (محامد، ۱۳۸۷: ۵-۶).

ب) آزادی بیان

آزادی بیان از مقدمات درخواست حقوق مردم از نظام سیاسی است. آزادی بیان در سیره عملی علی^(ع) از جایگاه خاصی برخوردار است. امام، رسالت خود را باز کردن دهان‌هایی می‌داند که پیشتر به زور بسته شده‌اند. در خطبه «۴» فرمود: «امروز زبان‌های بسته را به سخن می‌آورم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۴). اختناق قبل از خلافت امام، بسیاری از زبان‌ها را بسته بود؛ بنابراین، اولین کار امام در مسند خلافت این است که زبان افراد را در پرتو حریت و عدالت در حکومت خود باز کند تا مشکلات و دردهای خویش را بدون ترس بیان کنند (آقای طوق، ۱۳۹۴: ۱۳۰). امام در خطبه‌ای در جنگ صفین فرمود:

با من آن‌چنان که با سرکشان سخن گویند، سخن مگویند و چونان که با تیزخویان کنند از من کناره مجویند و با ظاهرآرایی آمیزش مدارید و شنیدن حق را بر من سنگین مپندارید و نخواهم مرا بزرگ انگارید؛ چه آن کس که شنیدن سخن حق بر او گران افتد و نمودن عدالت بر او دشوار بود، کار به حق و عدالت کردن بر او دشوارتر است. پس، از گفتن حق، یا رأی زدن در عدالت باز مایستید (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶) (ترجمه شهیدی).

امام در نامه خود به مالک اشتر به عنوان حاکم مصر نوشت:

مجلس عمومی برای آن‌ها تشکیل ده و درهای آن را به روی هیچ کس نبند و به خاطر خداوندی که تو را آفریده، تواضع کن و لشکریان و محافظان و پاسبانان را از این مجلس دور ساز! تا هر کس با صراحت و بدون ترس و لکنت، سخنان خود را با تو بگوید (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) (ترجمه دشتی).

چند نکته ظریف در باب آزادی بیان در این فراز از نامه حضرت، قابل ذکر است: الف) معاشرت با مردم و کسب اطلاع از آن‌ها؛ ب) تأکید و تصریح بر حقوق متقابل مردم و

حکومت؛ ج) ترویج سنت عبرت از تاریخ و تأمل بر سرگذشت حکومت‌های خردگیز؛ د) جدیت در ارائه مستمر گزارش عملکرد خود به جامعه؛ ه) ایجاد شرایط اظهار نظر آزاد در باره عملکرد حکومت (پورعزت، ۱۳۹۰: ۱۸۹).

در سایه حکومت عادلانه، آزادی اندیشه و بیان به خوبی نمایان است؛ طرح مسائل ابن‌کوا با امیرالمؤمنین و مسائل ابن‌الزرق با ابن‌عباس از این نمونه است (گل‌صنم‌لو، ۱۳۹۰: ۱۳۶). البته، هر نوع آزادی از جمله آزادی بیان، مطلق نیست و تعرض به حیثیت و آبروی افراد، اشاعه فحشا و فساد، نشر اکاذیب، افشای اسرار امنیتی، ضدیت با ارزش‌های اسلامی و موازین دینی، تحریک و تشویق به اخلال در نظم عمومی از نظر عقلی، اخلاقی، شرعی و قانونی، ممنوع است.

ج) آزادی اجتماعات

از جمله مصادیق آزادی سیاسی، آزادی گروه‌ها و جریان‌های سیاسی است. در حکومت امام، گروه‌های مختلف از آزادی عمل برخوردار بودند. امام، افرادی را که با او بیعت نکردند وادار به بیعت نساخت و حقوق اجتماعی و شهروندی آنان را مراعات می‌کرد. عملکرد امام درباره خوارج، مصداق بارز آزادی عمل گروه‌ها به ویژه مخالفان، در دوران حکومت امام است. خوارج تا پیش از قیام مسلحانه علیه حکومت، آزادانه به ابراز رأی و انتقاد از علی^(ع) می‌پرداختند. آنان از حقوق کامل اجتماعی و شهروندی خویش بهره‌مند بودند و آزادانه با امام و اصحاب بحث می‌کردند. شاید این مقدار آزادی در دنیا بی‌سابقه باشد که حکومتی با مخالفین خود تا این درجه با دموکراسی رفتار کرده باشد (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۲۹).

د) آزادی و احترام به مخالفان

عنوان مخالفان سیاسی به احزاب و گروه‌های سیاسی اطلاق می‌شود که مخالف حکومت مستقر هستند که به نحوه برخورد حضرت در مسند حکومت با مخالفان اشاره می‌شود. احترام به مخالفان و آزادی سیاسی آنان، اگر چه باطل باشند، یکی از آموزه‌های اسلام است و نظام سیاسی علی^(ع) از برجسته‌ترین نظام‌ها در تضمین آزادی مخالفان است (علیخانی، ۱۳۸۰: ۵۵). پایبندی امام به آزادی مخالفان و حتی دشمنان آن حضرت بدون تمایز رعایت می‌شد. چند نفر از یاران امام که دارای بینش سیاسی قوی بودند، به امام تذکر دادند که طلحه و زبیر در صدد ایجاد فتنه هستند و لازم است از عزیمت آنان به مکه جلوگیری شود. حضرت فرمود: می‌دانم

ولی آن‌ها آزاد هستند و من کسی را به کاری مجبور نمی‌کنم. همین دو نفر با پیوستن به عایشه دست به قیام مسلحانه و جنگ با حضرت زدند (علی‌خانی ۱۳۸۰: ۲۱۴-۲۱۳). بارها اتفاق افتاد که خوارج، امام را دشنام دادند اما حضرت با روی خوش به آن‌ها گفت اگر مایل باشید، حاضرم با شما بحث کنم (احسان‌بخش، ۱۳۶۹: ۱۸۳).

ه) حق نظارت عمومی

علی^(ع) که حکومت را امانت الهی و مردمی می‌داند، در دوران خلافت خویش به نظارت عمومی بر کارگزاران تأکید ورزید و آن را از وظایف و حقوق اساسی مردم نسبت به حاکمیت دانست و رضایت افکار عمومی را به کارگزاران خود گوشزد نمود (محمودیان، ۱۳۹۴: ۲۰۵). امر به معروف و نهی از منکر مورد تأکید علی^(ع) است: «تمام کارهای نیکو و جهاد در راه خدا، برابر امر به معروف و نهی از منکر، چونان قطره‌ای بر دریای موج و پهنای است» (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۷۴). او امر به معروف را مایه پشت‌گرمی مؤمنان و نهی از منکر را عامل ذلت فاسقان می‌شمارد (غررالحکم، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۸۱) و به انسان‌ها می‌فرماید: «آمر به معروف و ناهی از منکر باش، همچنین عامل به خیر و تارک شرّ باش» (غررالحکم، ج ۱، ۱۳۸۰: ۵۳۱).

۵.۵ عدالت اقتصادی

الف) مساوات در توزیع بیت‌المال

حکومت از نظر علی^(ع)، دری نیست که حاکم بر بیت‌المال بگشاید تا به حد اشباع بردارد و بین خویشان، نزدیکان و یاران تقسیم نماید، بلکه دری است که می‌گشاید تا داد مردم را بدهد و مساوات را بر پا دارد (جرداق، ج ۱، ۱۳۷۶: ۱۹۰). آن حضرت یکی از دلایل پذیرش حکومت را برقراری عدالت اقتصادی می‌داند: اگر خداوند از علماء پیمان نگرفته بود که برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان، سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن می‌انداختم (نهج‌البلاغه، خطبه ۳). مبنای منطقی امام در توزیع بیت‌المال چنین است: همگی بنده خدا هستند و مال، متعلق به خدا است. به یکسان در میان شما تقسیم می‌شود و در این تقسیم، هیچ‌کس بر دیگری، برتری ندارد (عبدالمقصود، ج ۷، ۱۳۵۴: ۱۷۹).

امام به مردم کوفه فرمود: تا یک نخل خرما از مال خود در یثرب داشته باشم، از بیت‌المال، چیزی بر نمی‌دارم. می‌بینید امروز که وارد کوفه می‌شوم، یک شتر دارم و این بار و بنه من است.

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۲۳

روزی که می‌خواهم از این جا بروم نیز ببینید اگر بیش‌تر از این شتر و این بار از اینجا ببرم، به شما خیانت کرده‌ام (حمیدی، ۱۳۸۰: ۸۰).

اهمیت مساوات در بیت‌المال، در نامه امام به مصقلة/بن هبيرة شیبانی، فرماندار اردشیرخه از شهرهای فارس آمده است: «آگاه باش! حق مسلمانانی که نزد من یا پیش تو هستند، در تقسیم این اموال، مساوی است» (نهج‌البلاغه، نامه ۴۳). امام به عثمان بن حنیف انصاری، فرماندار بصره، پس از آن که یکی از ثروتمندان بصره او را به میهمانی دعوت کرد و او پذیرفت، نوشت:

ای پسر حنیف به من خبر رسیده که مردی از جوانان بصره تو را به سوری فراخوانده و تو نیز بدان‌جا شتافته‌ای. سفره‌ای رنگین برایت افکنده و کاسه‌ها پشت نهاده. هرگز نمی‌پنداشتم که تو دعوت مردمی را اجابت کنی که بینوایان را از در می‌رانند و توانگران را بر سفره می‌نشانند ... آیا من با شکم سیر بخوابم در حالی که در اطرافم شکم‌های گرسنه و کبدهای سوزان باشند (نهج‌البلاغه، نامه ۴۵) (ترجمه آیتی)؟

بکر بن عیسی از عاصم بن کلیب جرمی از پدرش، روایت کرد: در حضور علی^(ع) بودم در حالی که مالی از الجبل نزد او آمد. گفت: رؤسای هفت‌گانه - هفت قسمت کوفه - کجا هستند؟ هفت قسمت مساوی تقسیم شد. در این حال، به همراه آن متاع، قرص نانی یافتند. پس گفت: آن را به هفت قسمت بشکنید و هر قسم را به یکی از رؤسای هفت گروه داد (ابن ابی‌الحدید، ج ۲، ۱۳۸۸: ۱۹۰). علی بن محمد بن ابی سیف مدائنی از فضیل بن جعد روایت می‌کند: مال و ثروت، بهترین دلیل و سبب عدم حمایت عرب از امیرالمؤمنین گشت که او هیچ شریفی را بر مشروفی و هیچ عربی را بر عجمی برتری نمی‌داد (ابن ابی‌الحدید، ج ۲، ۱۳۸۸: ۱۸۷).

رعایت تساوی از نظر امام، ایجاب می‌کرد حتی زمین‌ها و املاکی که عثمان به اقطاع داده بود نیز مصادره شود (محمیدی، ۱۳۸۳: ۱۴۶): «به خدا قسم اگر آن املاک را بیابم به مسلمین بر می‌گردانم گر چه مهریه زنان شده باشد یا با آن، کنیزها خریده باشند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵) (ترجمه انصاریان).

عبدالله بن زمعه شیعی در زمان خلافت امام از او درخواست مال کرد و امام فرمود: این مال نه از آن من است و نه از آن تو؛ بلکه غنیمت مسلمانان از کارزار است. تو اگر در جنگ با ایشان شرکت داشتی، سهمی همچون آنان داری و گرنه، محصول تلاش دیگران به تو داده نمی‌شود (حکیمی، ۱۳۸۱: ۳۰).

علی^(ع) هیچ یک از نزدیکان و خویشان خود را بر دیگران برتری نداد و با هر گونه امتیازخواهی و سوءاستفاده آنان به شدت برخورد کرد. زمانی که پسرعمو و کارگزار آن حضرت، اموالی را به خود اختصاص داد، در نامه‌ای به او نوشت: پس از خدا بترس! و اموال آنان را بازگردان و اگر چنین نکنی و خدا مرا فرصت دهد تا بر تو دست یابم، تو را کیفر خواهم کرد که نزد خدا عذرخواه من باشد و با شمشیری تو را می‌زنم که به هر کس زدم، وارد دوزخ گردید. سوگند به خدا اگر حسن و حسین چنان می‌کردند که تو انجام دادی، از من، روی خوش نمی‌دیدند و به آرزو نمی‌رسیدند تا آن‌که حق را از آنان بازستانم و باطلی را که به ستم پدید آمده، نابود سازم (عبدی، ۱۳۹۳: ۱۲۳).

حسن ابن علی نمری به نقل از عمرو بن یحیی و او از پدرش نقل کرد: مشک‌های عسل و روغن به عنوان هدیه، تقدیم علی^(ع) شد. او وقتی دید از آن‌ها کاسته شده است، علت را پرسید: به او گفته شد، ام‌الکلتوم، فرستاده‌ای را با قدحی فرستاد و از آن گرفت. او را احضار کرد و این کارش را سرزنش نمود. آنگاه کمبود عسل را به ارزش پنج درهم ارزیابی کرد و مبلغ را از او ستاند و گفت: این متعلق به مسلمانان است (مهریزی و ربانی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۴۲۹-۴۳۰).

علی بن ابی‌رافع می‌گوید: مال امیرمؤمنان نزد من بود. یکی از دختران او از این مال، در عید قربان، گردن‌بند مرواریدی عاریه ستاند تا پس از سه روز بازگرداند. علی^(ع) آن گردن‌بند را در گردن او دید و به من فرمود: آیا به مسلمانان خیانت می‌کنی؟ داستان را با او در میان نهادم و گفتم: آن را از مال خود ضمانت کرده‌ام. فرمود: همین امروز آن را بازگردان و مبادا دوباره، چنین کنی و کیفرم به تو رسد. سپس افزود: اگر دخترم این گردن‌بند را در قالبی جز عاریه ضمانت‌شده، ستانده بود، نخستین زن از بنی‌هاشم بود که دست او به کیفر سرقت بریده می‌شد (شهر آشوب، ج ۲، ۱۳۹۲: ۱۰۲۳).

بانویی به نام سوده می‌گوید:

عامل علی^(ع) در دیار ما در اخذ مالیات، سخت‌گیری می‌کرد. به‌عنوان شکایت از او نزد علی^(ع) رفتم ... ماجرا را گفتم. اشک از چشمانش سرازیر شد. فرمود: خدایا تو شاهد هستی که من عامل‌های خود را برای ظلم به کسی به سوی مردم نفرستاده‌ام. سپس قطعه پوستی طلبید و در آن پس از ذکر آیه‌ای از قرآن نوشت: ای عامل من! وقتی نامه‌ام به تو رسید، آنچه را در دست داری، نگهدار تا مأموری بفرستم و آن‌ها را از تو تحویل بگیرد ... همین نامه، پیام عزل عامل بود. او عزل شد؛ چرا که از حریم عدالت خارج شده بود (بحارالانوار، ج ۴۱، ۱۳۷۳: ۱۲۰-۱۱۹).

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۲۵

با مردم چنان باش که در روز حساب که خدا را دیدار می‌کنی، عذرت پذیرفته آید که گروه ناتوانان و بینوایان به عدالت تو نیازمندتر از دیگران هستند و چنان باش که برای یکایک آنان در پیشگاه خداوند، در ادای حق ایشان، عذری توانی داشت. تیماردار یتیمان باش و غمخوار پیران از کارافتاده که بیچاره هستند و دست سؤال پیش کس دراز نکنند (نهج البلاغه، نامه ۵۳) (ترجمه دشتی).

برای زمامدار، خاصان و نزدیکانی است که خودخواه و برتری طلب هستند و در دادوستد با مردم، عدالت و انصاف را رعایت نمی‌کنند. ریشه ستمشان را با قطع وسائل آن برکن و هرگز به هیچ یک از اطرافیان و هواداران خود، زمینی از اراضی مسلمانان را وامگذار و نباید آن‌ها طمع کنند که قراردادی به سود آن‌ها منعقد سازی که موجب ضرر بر همجواران آن زمین باشد (نهج البلاغه، نامه ۵۳) (ترجمه مکارم).

با توجه به این که تجار، یکی از ارکان اقتصاد هستند، حضرت در رعایت عدالت اقتصادی به مالک اشتر درباره ویژگی تجار سفارش می‌کند:

بدان که میان بازرگانان بسیار کسان هستند که معاملتی بد دارند، بخیل هستند و در پی احتکار هستند. سود خود را می‌جویند و کالا را به هر بها که خواهند می‌فروشند و این سودجویی و گرانفروشی زبانی است برای همگان؛ و عیب است بر والیان. پس باید از احتکار منع نمود که رسول خدا از آن منع فرمود و باید خرید و فروش آسان صورت پذیرد و با میزان عدل انجام گیرد با نرخ‌های رایج بازار، نه به زیان فروشنده و نه خریدار. و آن که پس از منع تو، دست به احتکار زند او را کیفر ده و عبرت دیگران گردان؛ و در کیفر او اسراف مکن (نهج البلاغه: نامه ۵۳) (ترجمه شهیدی).

حضرت در رعایت عدالت برای گرفتن مالیات به مالک سفارش می‌کند:

هرگاه از سنگینی خراج یا آفت محصول یا بریدن آب یا نیامدن باران یا دگرگون شدن زمین، چون در آب فرو رفتن آن یا بی‌آبی، شکایت نزد تو آوردند، از هزینه و رنجشان بکاه، آن قدر که امید می‌داری که کارشان را سامان دهد و کاستن از خراج، بر تو گران نیاید؛ زیرا اندوخته‌ای شود برای آبادانی بلاد تو و زیور حکومت تو باشد که ستایش آن‌ها را به خود جلب کرده‌ای و سبب شادمانی دل تو گردد که عدالت را در میان‌شان گسترده‌ای و به افزودن ارزاق‌شان و به آنچه در نزد ایشان اندوخته‌ای از آسایش خاطرشان و اعتمادشان به دادگری خود و مدارا در حق ایشان، برای خود تکیه‌گاهی استوار ساخته‌ای (نهج البلاغه، نامه ۵۳) (ترجمه دشتی).

امام در نامه به زیاد ابن‌ابیّه، فرماندار فارس، نتیجه خیانت به اموال عمومی را هشدار می‌دهد: «اگر به من خبر رسد که در بیت‌المال مسلمانان در مالی اندک یا زیاد، خیانت ورزیده‌ای، چنان بر تو سخت‌گیری کنم که تو را تهیدست و سنگین‌بار و ذلیل و پست کند» (نهج‌البلاغه، نامه ۲۰) (ترجمه انصاریان).

ب) تأمین اجتماعی همگانی

تأمین اجتماعی و خدمات ویژه برای افراد مسن، معلول و بدون سرپرست که توان کار ندارند، از وظایف حکومت و از حقوق مردم است:

در طبقه پایین اجتماع، از آنان که راه چاره ندارند، و از کارافتادگان و نیازمندان و دچارشدگان به زیان و سختی و صاحبان امراضی که از پا درآمده‌اند، در میان اینان، کسانی هستند که روی سؤال و اظهار حاجت دارند و کسانی که عفت نفسشان مانع از سؤال است. بنابراین آنچه را خداوند در مورد آنان از حفظ حقوق از تو خواسته به حفظ آن پرداز. نصیبی از بیت‌المال که در اختیار تو است و سهمی از غلات خالصه‌جات اسلامی را در هر منطقه برای آنان قرار ده. ... سپس، قشر پایین نیازمندان و از کارافتادگان هستند که باید به آن‌ها مساعدت نمود و برای هر کدام به خاطر خدا سهمی مقرر داشت و هر یک به مقدار اصلاح کارشان بر والی حق دارند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) (ترجمه انصاریان).

مطابق این نامه، حکومت اسلامی باید به بیچارگان، مساکین، نیازمندان، بینوایان و زمین‌گیرشدگان، مستمری بدهد؛ زیرا عده‌ای، توان اداره زندگی خویش را ندارند و حکومت موظف است به تیمار این افراد بپردازد (جهانبین، ۱۳۸۹: ۱۵۲-۱۵۱). در روایتی آمده است:

پیرمرد فوت و نابینایی در حال گدایی، بر امیرمؤمنان گذشت. امام فرمود: این مرد کیست و چرا گدایی می‌کند؟ گفتند: نصرانی است. امام فرمود: تا آن زمان که قدرت کار داشت از او کار کشیدید و اینک که پیر شده و قدرت کار ندارد، از تأمین روزی او دریغ می‌ورزید؟ زندگی او را از بیت‌المال تأمین کنید (حرعاملی، ج ۱۹، ۱۴۰۱: ۴۹).

حضرت می‌فرماید: افراد سالخورده، مریض و ناتوان، در برابر جامعه، تکلیف ندارند ولی حق دارند و لازم است از آنان مانند شهروند جامعه مراقبت شود (پورطهماسبی، ۱۳۹۰: ۱۵-۱۴).

۶.۵ عدالت قضایی

یکی از حوزه‌هایی که اجرای عدالت در آن بسیار ضروری است، حوزه قضاوت است که اسلام به آن، اهتمام ویژه دارد: یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (ص: ۲۶). عدالت قضایی عبارت از رعایت تساوی بین طرفین دعوا توسط قاضی و صدور حکم به قصد ایجاد توازن بین حقوق فرد و اجتماع در چارچوب قانون است.

علی^(ع) می‌فرماید: «هر کس در مقام قضاوت قرار گیرد، باید در اشاره کردن‌ها، نگاه‌ها و جایگاه نشستن، میان مردمان، برابری را پاس دارد» (الکافی، ج ۷، ۱۴۰۷ق: ۴۱۳). بیانات آن حضرت در اصول قضاوت، قضاوت او در مراجعات مردم یا مراجعات او به قضات جهت استیفای حقوق خود و مردم با تأکید او بر اعطای حق به صاحب آن، همگی شواهد اهمیت عدالت قضایی در حکومت آن حضرت است. امام برای اطمینان از حسن جریان عدالت، شخصاً به امور شهری از قیمت‌ها تا سنگ ترازوها و ... رسیدگی می‌کرد، بر محاکم کوفه نظارت داشت و کار دادرسان را شخصاً بازرسی می‌کرد.

آن حضرت در طبقه‌بندی مشاغل، دادرسی را از مشاغل اساسی شمرد و صفات قاضی شایسته و وظایف او را بیان داشت؛ زیرا برقراری عدالت قضایی جز با قضات شایسته و توانمند و نظارت بر کار قضات میسر نمی‌شود: قاضی باید بهترین فرد باشد و این برتری با چند ویژگی مشخص می‌شود: ۱. کارها بر او سخت جلوه نکند. ۲. طرف‌های دعوا، نظر خود را بر او تحمیل نکنند. ۳. اگر اشتباهی از او سرزد، به اشتباه خود پافشاری نکند. ۴. به هنگام شناخت حق، از بازگشت به حق در نماند. ۵. هوای نفس او میل به حرص و آز نکند. ۶. به درک اندک از مسائل، بسنده نکند؛ زیرا زمینه خطا است. ۷. از همه کس، بیشتر در مسائل شبهه‌ناک تأمل کند. ۸. بیش از همه به سراغ دلیل و برهان برود. ۹. از همه کس، کمتر از مراجعه دادخواهان خسته شود؛ زیرا لازمه خستگی، تضییع حقوق است. ۱۰. از همه کس در کشف واقعیت‌ها با حوصله‌تر باشد. ۱۱. به هنگام کشف حقیقت، قاطع‌تر از همه باشد؛ زیرا تأخیر در اجرای حق، آفت‌ها دارد. ۱۲. ستایش زیاد دیگران، او را به سوی خودخواهی سوق ندهد. ۱۳. از روی ناآگاهی و فریب، از راه حق و اعتدال منحرف نشود (نهج البلاغه، نامه ۵۳) (ابن میثم، ج ۵، ۱۳۷۵: ۲۷۴-۲۷۳).

اقتضای عدالت، تأمین کامل مالی قضات است تا جای وسوسه و نفوذ در آنان نباشد و جایگاه قضاوت در جامعه و حکومت باید چنان باشد که هیچ‌کس بر آنان نفوذ نیابد و کسی

نتواند در آنان چشم‌داشتی داشته باشد و ویژگیان حکومت و سران دارای قدرت و نفوذ، بر قضات راهی نیابند تا احکام قضایی را به سوی منافع سیاسی یا مالی خود جهت دهند. حضرت در این باره می‌فرماید:

آنقدر به او ببخش و زندگی او را فراخ ساز که عذر او را از بین ببرد و نیازش به مردم با آن بخشش، کم باشد و نزد خویش، منزلت و بزرگی به او بده که نزدیکان تو در او طمع نکنند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) (ترجمه فیض‌الاسلام).

امام در نامه‌ای به اسودبن قطبه فرمانده سپاه حلوان نوشت: «اگر اندیشه زمامدار دچار دگرگونی شود، او را از اجرای عدالت بازمی‌دارد. پس باید کار مردم در آن‌چه حق است، نزد تو یکسان باشد» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۹). امام خطاب به فرماندهان خود می‌گوید: «حق شما بر من این است که در مورد حق، تمام شما را به یک چشم بنگرم» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۰). یکی از ابعاد اجرای عدالت قضایی این است که به هر کارگزار، مطابق میزان عمل او پاداش داده شود و فرقی نکند که این افراد از چه موقعیتی در جامعه برخوردارند:

اندازه رنج هر یک از کارگزاران را در نظر داشته باش و رنج یکی را به حساب دیگری مگذار و در پاداش او، به اندازه تلاشی که کرده و رنجی که دیده، کوتاهی مکن. مبادا بزرگی کسی موجب شود که رنج اندک او بزرگ جلوه کند و فرودی رتبه کسی سبب شود که کوشش سترگ او خوار و کم‌جلوه به حساب آید (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) (ترجمه دشتی).

آن حضرت، رعایت عدالت قضایی و برخورد با متخلفان را سرلوحه کار کارگزاران خود می‌داند:

هر گاه یکی از ایشان دست به خیانت گشود و اخبار جاسوسان در نزد تو به خیانت او گردد آمد و همه به آن گواهی دادند، همین خبرها تو را بس بود. باید به سبب خیانتی که کرده، تنش را به تنبیه بیازاری و از کاری که کرده است، بازخواست نمایی. سپس، خوار و ذلیلش سازی و مهر خیانت بر او زنی و ننگ تهمت را بر گردنش آویزی (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) (ترجمه آیتی).

علی^(ع) هنگام محاکمه، بین خود و مردم، تفاوتی قائل نمی‌شد (حکیم و عدی، ۱۳۸۵: ۴۷). عدالت قضایی تا حدی در حکومت امام اهمیت دارد که وقتی خود امام در مقام مدعی قرار می‌گیرد، حکم قاضی را - که در واقع، اشتباه ولی بر اساس دلیل بود - می‌پذیرد. داستان امام و مرد مسیحی در دادگاه شریع قاضی در این باره شنیدنی است: در زمان خلافت امام، زره آن

حضرت گم شد. پس از چندی نزد مرد مسیحی پیدا شد. علی^(ع) به او فرمود: این زره برای من است ولی آن مرد انکار کرد و گفت: زره در دست من است؛ شما که ادعا می‌کنید باید دلیل بیاورید. امام او را به محضر قاضی برد و اقامه دعوی کرد. شریح به آن مرد گفت: خلیفه، ادعای خود را اظهار کرد، تو چه می‌گویی؟ او گفت: این زره مال خود من است. قاضی رو به امام کرد و عرضه داشت: شما مدّعی هستید و این شخص، منکر است؛ به همین جهت، ارائه شاهد بر عهده شما است. علی^(ع) خندید و فرمود: قاضی، راست می‌گوید؛ اکنون باید شاهد بیاورم ولی من شاهی ندارم. قاضی روی این اصل که مدّعی، شاهد ندارد، به نفع آن مسیحی حکم کرد و او هم زره را برداشت و روانه شد. مرد مسیحی که می‌دانست زره برای چه کسی است، گفت: این طرز حکومت و رفتار از نوع رفتار بشر عادی نیست، از نوع حکومت انبیا است. سپس اسلام آورد و اقرار کرد زره برای علی^(ع) است (بحارالانوار، ج ۳۴، ۱۳۷۳: ۳۱۶).

علی^(ع) در پاسخ به ابوالاسود دوئلی که پرسید چرا او را با آن که مرتکب خیانت و جنایت نشده است، از منصب قضا برکنار کرد، فرمود: «دیدم که صدایت را از صدای خصم، بالاتر می‌بری» (میزانالحکمه، ج ۹، ۱۳۸۶: ۴۸۱)؛ یعنی نباید صدای قاضی بر صدای متهمین فائق شود و آن‌ها را در تنگنا یا تحت تأثیر قرار دهد.

حضرت برای برقراری عدالت قضایی در حکومت، مسند قضاوت را مختص افراد عالم به امور قضا می‌داند؛ زیرا در غیر این صورت، احکام صادره او عادلانه و بر حق نیست و به فرمایش امام:

به ناحق بر کرسی قضاوت میان مردم می‌نشیند تا بیان مسایلی را که بر دیگران مشتبه شده، به عهده گیرد چون با مسأله مبهمی روبرو شود، آراء بی‌فایده و بی‌پایه‌اش را به میدان آورده، قاطعانه حکم می‌کند. از این رو، در برابر شبهات به مانند مگسی در تارهای سست عنکبوت گرفتار است. این بی‌مایه نمی‌داند رأیش بر صواب است یا بر خطا. اگر حکمی به صواب راند، می‌ترسد بر خطا باشد و چون به خطا حکم کند، امیدوار است که راه صواب رفته باشد. در امواج جهالت‌هایش گم شده، با دیده کور در تاریکی‌های نادانی راه پوید، هیچ امر مشتبه‌ای را قاطعانه بر اساس دانش حل نمی‌کند. روایات را همچون کاهی بر باد می‌پراکند. به خدا قسم این بی‌خرد را نه در حل مسایلی که بر او وارد می‌شود، مایه‌ای از دانش و علم است و نه شایسته مسندی است که به او واگذار شده؛ در آنچه انکار کرده، علمی را که بر خلاف انکار او باشد، گمان نمی‌برد و رأیی بالاتر از رأی خود برای دیگری نمی‌بیند. اگر امری بر او تاریک گردد، بر آن سرپوش نهد؛ زیرا به نادانی خود واقف است. از داوری‌های

ظالمانه‌اش، خون‌هایی که به قضاوت او ریخته شده و میراث‌های به غارت رفته، فریادها دارند (نهج‌البلاغه، نامه ۱۷) (ترجمه انصاریان).

آن حضرت، در رعایت عدالت قضایی برای قاتل خود در وصیت به حسنین^(ع) فرمود: «نباید به قصاص خون من، جز قاتلم کشته شود. بنگرید اگر من از این ضربت که او زده است کشته شوم شما نیز یک ضربت بر او زنید» (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷) (ترجمه آیتی).

۶. نتیجه‌گیری

در این مقال، عدالت در سیره عملی امام علی^(ع) بررسی و مشخص شد که پیوند ناگسستنی میان علی^(ع) و عدالت است. نام علی^(ع) چنان با عدالت آمیخته است که علی^(ع)، عدالت را و عدالت، علی^(ع) را تداعی می‌کند. امام در سیاست عملی خویش، بیشترین اهتمام را به عدالت داشت و بر اجرای عدالت، اصرار ورزید؛ بنابراین، برقراری عدالت، سنگ‌بنای سیاست او است و او هرگز اجازه نداد مصلحت‌اندیشی بر اجرای عدالت سایه افکند. عدالت او چنان بود که در نهایت، شهید شاهراه عدالت خود شد و حکومت علوی به مثابه نماد عدالت در تاریخ شناخته شد. در یک کلام موجز می‌توان خط قرمز سیاست عملی امام را «عدالت» دانست، همان گونه که خط قرمز سیاست نظری او چیزی جز «حقیقت» نیست. در نتیجه، همان طور که در مقام گفتار اجازه نداد چهره حقیقت در زیر سایه مصلحت پوشیده شود، در مقام کردار نیز اجازه نداد چهره عدالت در زیر سایه مصلحت پوشیده بماند.

عدالت در نگاه علی^(ع) چنان است که تمام تلاش او بر اقامه عدل است و سخت به عدالت، پایبند است؛ زیرا از دیدگاه امام، نادیده گرفتن عدالت، ثبات اجتماعی را متزلزل می‌کند و اجرای آن، مایه پایداری جامعه است. کارگزاران امام نیز باید با عدالت، عمل کنند و حقوق مردمان را به درستی، پاس دارند و هیچ حقی را پایمال نکنند. در غیر این صورت، به سختی، مؤاخذه و مجازات می‌شوند. در پرتو حکومت تراز عدالت، واضح است که انسجام اجتماعی و امنیت عمومی در گرو رفتار عادلانه است و به عکس، تفرقه و تشنج اجتماعی، از بی‌عدالتی برمی‌خیزد. بنابراین، دادگری نه تنها باعث قوام و دوام اجتماع انسانی است و جامعه سالم و پیشرو را ایجاد می‌کند بلکه برترین عامل نگهدارنده حکومت‌ها و دولت‌ها است و ستم، کوره‌راهی بیش نیست که حتی ستمگر را به مقصد نمی‌رساند.

حاصل‌نهایی پژوهش حاضر از حیث کاربردی این است که جوامع و حکومت‌های مسلمان باید وضعیت حکمرانی خود را با تراز عدالت در ترازوی عدالت علی^(ع) بسنجند که

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۳۱

مظهر عدل و داد است و رفتار او معیار عدالت است تا با کمک آن، به امکانات و فرصت‌ها و همچنین آسیب‌ها و تهدیدهای فراروی خود واقف شوند و با هزینه کمتر برای حفظ ثبات، تضمین بقا، تحقق اهداف و پیشرفت به سمت مقصد متعالی خود بکوشند. صرف نظر از عامه مسلمانان که علی^(ع) را خلیفه مسلمین می‌دانند و شیعیان که او را یکی از ثقلین میراث پیامبر می‌دانند، کلیت بشریت نیز با تجربه نظام‌های سیاسی گوناگون، هنوز نیازمند الگوی حکمرانی عادلانه‌ای است که باید آن را در حکومت عدل علی^(ع) جستجو نماید که ویژگی بارز آن، مراعات عدالت میان انسان‌ها صرف نظر از دوست یا دشمن بود.

کتاب‌نامه

کتب

قرآن.

نهج البلاغه.

ابن شهر آشوب مازندرانی، ابوجعفر محمد بن علی (۱۳۹۲) "مناقب خاندان نبوت و امامت؛ امامت و امیرالمؤمنان"، ترجمه حسین صابری، ج ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق) "لسان العرب"، قم: نشر ادب الحوزه.

ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (۱۳۸۸) "شرح نهج البلاغه"، ترجمه غلامرضا لایقی، ج ۱، ۲، ۷، تهران: کتاب نیستان.

ابن میثم، کمال الدین میثم ابن علی بن میثم بحرانی (۱۳۷۵) "شرح نهج البلاغه"، ترجمه محمد صادق عارف و دیگران، ج ۵، مشهد: مرکز پژوهش‌های اسلامی.

ابوحنیفه، النعمان بن محمد التمیمی (۱۳۸۹ق) "دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا والاحکام"، تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، ج ۲، قم: مؤسسه آل‌البیت.

احسان بخش، صادق (۱۳۶۹) "خوارج و علل پیدایش آن‌ها"، رشت: نشر مؤلف.

انوری، حسن (۱۳۸۱) "فرهنگ بزرگ سخن"، ج ۵، تهران: نشر سخن.

آقای طوق، مسلم (۱۳۹۴) "حقوق عمومی در نهج البلاغه"، تهران: انتشارات خرسندی.

آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۰) "غُرُرُ الْحِکْم و دُرُرُ الْکَلِم"، ترجمه محمد علی انصاری، ج ۱، ۲، قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر (عج).

بازرگان، عبدالعلی (۱۳۷۷) "آزادی در نهج البلاغه"، چاپ ۲، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.

پورعزت، علی اصغر (۱۳۹۰) "عهدنامه امیر^(ع)"، تهران: دانشگاه امام صادق.

- جرداق، جرج (۱۳۷۶) "امام علی؛ صدای عدالت انسانی"، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، ج ۱، قم: نشر خرم.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۴) "ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه"، ج ۹، (چاپ ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲) "حق و تکلیف در اسلام"، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، چاپ ۶، قم: نشر اسراء.
- جهان‌بین، فرزاد (۱۳۸۹) "مسئولیت‌های متقابل حکومت اسلامی و مردم در نهج‌البلاغه"، چاپ ۲، تهران: انتشارات مکتب صادق.
- الحر العاملی، محمدابن‌الحسن (۱۴۰۱ق) "وسائل‌الشیعه"، ج ۱۹، تهران: انتشارات اسلامی.
- حکیم، سیدمنذر و عدی غریب‌اوی (۱۳۸۵) "پیشوایان هدایت ۲؛ امیرالمؤمنین علی‌ابن‌ابی‌طالب^(ع)"، ترجمه عباس جلالی، قم: مجمع جهانی اهل بیت.
- حکیمی، محمد (۱۳۸۱) "زمینه‌ها و موانع تحقق عدالت اقتصادی؛ مجموعه‌ای از چشم‌انداز امام علی^(ع)"، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- حمیدی، حبیب‌الله (۱۳۸۰) "امام علی^(ع) در بیان هاشمی رفسنجانی"، تهران: انتشارات فرهنگ‌آوران.
- دشتی، محمد (۱۳۸۶) "امام علی^(ع) و مسائل حقوقی"، ج ۱۰، چاپ ۳، قم: انتشارات امیرالمؤمنین.
- دین‌پور، سیدجمال‌الدین (۱۳۸۷) "فرمان‌های امام‌امیرالمؤمنین علی^(ع) به مدیران ارشد"، چاپ ۲، تهران: انتشارات بنیاد نهج‌البلاغه.
- راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۳۸۳) "المفردات فی غریب القرآن"، ترجمه و تحقیق غلامرضا خسروی حسینی، قم: المکتبه‌المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه.
- راولز، جان (۱۳۹۰) "نظریه عدالت"، ترجمه محمد کمال سرویان و مرتضی بحرانی، چاپ ۲، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سیدرضی، محمدابن‌حسین (۱۳۷۷) "نهج‌البلاغه"، ترجمه عبدالمحمدآیتی، تهران: فرزاد.
- سیدرضی، محمدابن‌حسین (۱۳۷۸) "نهج‌البلاغه"، ترجمه سیدجعفر شهیدی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- سیدرضی، محمدابن‌حسین (۱۳۸۳) "نهج‌البلاغه"، ترجمه محمد دشتی، چاپ ۲۲، قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین^(ع).
- سیدرضی، محمدابن‌حسین (۱۳۸۶) "نهج‌البلاغه"، ترجمه حسین انصاریان، تهران: نشر پیام آزادی.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۶۵) "تاریخ الرسل و الملوک (تاریخ طبری)"، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۵، چاپ ۲، تهران: انتشارات اساطیر.
- طه، حسین (۱۳۵۴) "علی و فرزندان‌ش"، ترجمه محمدعلی شیرازی، چاپ ۴، تهران: انتشارات گنجینه.

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۳۳

- عبدالمقصود، عبدالفتاح (۱۳۵۴) "امام علی ابن ابی طالب؛ تاریخ تحلیلی نیم قرن اول اسلام؛ نظام نابرابری"، ترجمه سید محمد مهدی جعفری، جلد ۷، چاپ ۲، تهران: چاپخانه مروی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۲۰۰۷ م) "معجم القاموس المحيط"، بیروت: دارالمعرفه.
- فیض الاسلام، سیدعلینقی (۱۳۵۱) "ترجمه و شرح نهج البلاغه"، تهران: نشر بی تا.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۱) "حقوق متقابل مردم و حکومت؛ مجموعه‌ای از چشم انداز امام علی^(ع)"، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۶۱) "قاموس قرآن"، ج ۱، تهران: چاپخانه حیدری.
- کلینی، محمدابن یعقوب (۱۳۸۷) "اصول کافی"، ترجمه مهدی آیت‌اللهی، تهران: نشر جهان آرا.
- گورویچ، ژورژ (۱۳۵۲) "درآمدی بر جامعه شناسی حقوق"، ترجمه حسن حبیبی تهران: دانشگاه تهران
- لسان‌الملک سپهر، محمدتقی (۱۳۸۶) "ناسخ‌التواریخ؛ زندگانی امام علی^(ع)"، جلد ۴، تهران: انتشارات اساطیر.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۷۳) "بحارالانوار"، ج ۳۲، ۳۴، ۴۱، تهران: انتشارات کتابچی.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۶) "میزان الحکمه"، ج ۹، چاپ ۷، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحديث.
- محمدی، جمعه‌خان (۱۳۸۳) "تعديل نابرابری‌های اجتماعی در دولت امام علی^(ع)"، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۴) "سیری در نهج البلاغه"، چاپ ۲، قم: مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷) "جاذبه و دافعه علی^(ع)"، چاپ ۲۶، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶) "عدل الهی"، چاپ ۴۸، تهران: انتشارات صدرا.
- معلوف، لوئیس (۱۳۷۶) "المنجد فی اللغة و الاعلام"، قم: نشر بلاغت.
- معین، محمد (۱۳۷۷) "فرهنگ معین"، ج ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۹) "شرح فشرده‌ای بر نهج البلاغه"، قم: انتشارات مطبوعاتی هدف.
- مهریزی، مهدی و هادی ربانی (۱۳۸۰) "امام علی^(ع) از دیدگاه دانشوران"، ج ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ناظرزاده کرمانی، فرناز (۱۳۷۵) "فلسفه سیاسی فارابی"، تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء^(ع).

هاشمی، سیدمحمد (۱۳۸۸) "حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران"، چاپ نهم، تهران: نشر میزان.

مقالات

امینی، علی اکبر و فرزانه دشتی (۱۳۹۱) "پیامدها و دستاوردهای حکومت امام علی^(ع)"، پژوهشنامه علوی، سال ۳، ش ۱، صص ۴۵-۲۳.

۳۳۴ پژوهش‌نامه علوی، سال ۱۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

- بسیج، احمدرضا (۱۳۹۷) "رابطه حکومت اسلامی و عدالت در نگاه امام علی^(ع)"، پژوهشنامه فرهنگ و معارف دینی، ش ۲، صص ۸۰-۹۶.
- پورطهماسبی، سیاوش و آذر تاجور (۱۳۹۰) "حقوق و تربیت شهروندی در نهج البلاغه"، پژوهشنامه علوی، سال ۲، ش ۲، صص ۱-۲۳.
- ثواب، جهان‌بخش (۱۳۹۱) "مبانی و شاخصه‌های حکومت علوی"، پژوهشنامه علوی، سال ۳، ش ۲، صص ۱-۲۵.
- حمیدی، کامبیز و امیرحسین رمضان شمس (۱۳۹۸) "مدیریت و حکمرانی در اسلام از منظر نهج البلاغه"، فصلنامه رویکردهای پژوهشی نو در علوم مدیریت، سال ۲، ش ۱۱، صص ۲۲۳-۲۴۷.
- درخشه، جلال (۱۳۸۶) "عدالت از دیدگاه امام علی^(ع)"، دانش سیاسی، ش ۵، صص ۳۷-۵.
- دره‌کی، علیرضا (۱۳۹۴) "سیره حکومتی امام علی^(ع) در برخورد با مخالفان"، پژوهش‌های اجتماعی/اسلامی، سال ۲۱، ش ۳، صص ۶۱-۹۴.
- رستمی، محمدزمان (۱۳۸۴) "عدالت از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و غربی"، فصلنامه اقتصاد: جستارهای اقتصادی، سال ۲، ش ۴، صص ۱۱۳-۱۳۶.
- سبحانی‌نژاد، مهدی و منیره رضایی فریمان (۱۳۹۰) "پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی"، فصلنامه پژوهش در تعلیم و تربیت اسلامی، سال ۱۹، ش ۱۳، صص ۹-۳۳.
- سلطان‌محمدی، حسین و فاطمه سلطان‌محمدی (۱۳۹۱) "تبیین مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی^(ع) پس از رسیدن به امامت و حکومت"، پژوهشنامه علوی، سال ۳، ش ۱، صص ۹۱-۱۱۶.
- شاه‌آبادی، ابوالفضل و آمنه جامه‌بزرگی (۱۳۹۲) "نظریه حکمرانی خوب از دیدگاه نهج البلاغه"، پژوهشنامه نهج البلاغه، سال ۱، ش ۲، صص ۱-۱۷.
- صارمی‌کروی، سکینه و حسن مجیدی (۱۳۹۱) "جایگاه و حقوق زن در نهج البلاغه"، فصلنامه زن و فرهنگ، سال ۴، ش ۱۳، صص ۳۱-۴۲.
- عبدی، ناصر و دیگران (۱۳۹۳) "تبیین عوامل مؤثر بر سلامت نظام اداری با تکیه بر آیات قرآن و سیره نظری و مدیریتی امام علی^(ع)"، فصلنامه بصیرت و تربیت اسلامی، سال ۱۱، ش ۳۱، صص ۱۴۱-۱۱۳.
- علیخانی، علی‌اکبر (۱۳۸۰) "ویژگی‌های نخبگان سیاسی از دیدگاه امام علی^(ع)"، فصلنامه اندیشه دینی، دوره ۲، ش ۳، صص ۴۵-۶۶.
- گل‌صنم‌لو، زین‌العابدین و عبدالله موحدی محب (۱۳۹۰) "حکومت و حقوق متقابل مردم و زمامداران در نهج البلاغه"، فصلنامه مطالعات تفسیری، سال ۲، ش ۷، صص ۱۵۲-۱۲۷.
- محماد، علی (۱۳۸۷) "سیمای حکومت دینی در نهج البلاغه"، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال ۴، ش ۱۳، صص ۱۱۷-۱۳۸.

تراز عدالت در ترازوی عدالت ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۳۳۵

محمودیان، حمید، علی محمد ساجدی و طاهره بیگم فقیهی (۱۳۹۴) "نظارت و کنترل از نگاه مدیریتی امام علی^(ع)"، فصلنامه رهیافتی نو در مدیریت آموزشی، سال ۶، ش ۱، صص ۱۹۱-۲۱۰.

ملکی، حسین، فخرالسادات هاشمیان و جواد آقامحمدی (۱۳۹۴) "راهبردهای توسعه‌ای فرهنگی از دیدگاه امام علی^(ع)؛ ابعاد و مؤلفه‌ها"، فصلنامه مطالعات توسعه اجتماعی - فرهنگی، دوره ۴، ش ۲، صص ۳۴-۹.

موسوی، سیدمحمدحسین، محسن مرسلپور و هادی زینی ملک آباد (۱۳۹۸) "اصول حکمرانی امام علی^(ع) در برابر نابرابری اجتماعی"، دوفصلنامه سیره پژوهی اهل بیت^(ع)، دوره ۵، ش ۹، صص ۴۴-۲۹.