



()

()

«عدالت» از جمله مفاهیمی است که به خصلت‌ها و خلقیات کلامی و رفتاری انسان‌ها معطوف بوده، و در طول تاریخ خلقت، برای بشر یک مفهوم آرمانی محسوب می‌شده است. از این جهت مفهومی جهان‌شمول و نامحدود به زمان و مکان می‌باشد. اصولاً واژگانی چون عدالت و آزادی عنصر محرک و انگیزه تمام نهضت‌ها، قیام‌ها، مجاهدات و مبارزاتی است که انسان‌ها جهت رهایی از حاکمیت‌های ظالمانه ایجاد نموده‌اند، تا قوانینی عادلانه را وضع کنند، و حاکمانی را برگزینند که عدالت‌ورز باشند. زیرا عدالت به این معنا، بیش از نگره‌های اخلاقی و فلسفی، خاستگاه سیاسی - اجتماعی داشته و به همین دلیل عمدتاً دستخوش تحریف و یا مصادره به مطلوب واقع گردیده است.

افزون بر نکات فوق، مفهوم عدالت به تناسب زمان و مکان و محیط، و نیز به فراخور مشرب‌های فکری، فلسفی، علمی و اخلاقی مشتمل بر اقسام و صور مختلفی است که طرح برخی از تلقی‌های معطوف به آن، به شفافیت موضوع می‌انجامد و با گذر از آنها می‌توان ژرفای معنایی و مفهومی عدالت از منظر امام علی (ع) و ابعاد پیدا و پنهان آن را فهم نمود. در این میان فرهنگ علوم سیاسی آورده است عدالت:

- ۱- فضیلتی است که به موجب آن، باید هر کس آنچه را که حق اوست، داد.
- ۲- گذاشتن پایه احقاق بر مساوات در مقابل قانون و احترام به حقوق افراد.

۳- رعایت تعادل قانونی بین منافع موجود (آقا بخشی و افشاری راد، ۱۳۸۳: ۳۵۸)

ارسطو می گوید عدل هشت نوع است (همان):^۲

- ۱- عدل عام (یعنی مطلق درستکاری و راستی)؛
 - ۲- عدل خاص (یعنی هر کس در جامعه‌ای که از افراد برابر و آزاد فراهم می‌آید با هموعان خود از روی انصاف و یکسان‌بینی رفتار نماید)؛
 - ۳- عدل توزیعی (یعنی تقسیم مناصب، احترامات، پاداش‌ها و دیگر مزایای اجتماعی میان افراد بر مبنای شایستگی)؛
 - ۴- عدل اصلاحی (یعنی ترتیباتی که ناروایی‌ها و نادرستی‌هایی را که در روابط افراد پدید می‌آید اصلاح کند)؛
 - ۵- عدل مطلق (یعنی عدلی که وابسته به نوع خاصی از نظام سیاسی و اجتماعی نیست، بلکه رعایت آن برای سراسر جامعه بشری واجب است)؛
 - ۶- عدل نسبی (یعنی همان عدل سیاسی که رعایت آن فقط در یک نظام سیاسی خاص واجب است)؛
 - ۷- عدل طبیعی (یعنی آئینی که منشأ آن نظم طبیعی و فطری امور است)؛
 - ۸- عدل قانونی (یعنی آنکه قانون به وساطت عقل برقرار شود)؛
- ارسطو با توجه به اقسام مذکور از عدل، نتیجه می‌گیرد که دولتی می‌تواند پایدار بماند که عدالت را برقرار کرده و در رفتار خود، جانب انصاف را از دست ندهد.
- شهید آیت‌الله مطهری در مقام تدقیق و عملیاتی کردن مفهوم عدل و عدالت به چهار معنای انضمامی مستفاد از این واژه چنین می‌پردازد:
- الف- موزون بودن: یعنی رعایت تناسب میان اجزاء و ابعاض یک مجموعه هدفدار به گونه‌ای که آن مجموعه بتواند متعادل و پایدار بماند.
- ب- تساوی و رفع تبعیض: عدالت در این معنا رعایت مساوات است در زمینه استحقاق‌ها. و تبعیض به عنوان نقیض عدالت، فرق قائل شدن بین استحقاق‌های همسان است.
- ج- رعایت حقوق: عدالت در این معنا به عادلانه بودن قوانین بشری ناظر است و ظلم در اینجا به

عنوان نقیض عدل، عبارتست از پایمال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران.
 د- رعایت استحقاق‌ها: این معنی از عدل که عمدتاً مربوط به عدالت تکوینی و از خصوصیات ذات باری است، در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال دارد، نمود می‌یابد.

دکتر شریعتی هم در تعریف عدل می‌گوید: «عدل عبارتست از شکل قانونی روابط اجتماعی میان افراد و گروه‌های اجتماعی بر اساس حقوق شناخته شده فردی و گروهی و قسط هم عبارتست از سهم واقعی هر کس یا هر گروهی از مجموعه مواهب مادی و معنوی و امکانات اجتماعی در قبال نقشی که در جامعه برعهده دارد» (شریعتی، ۱۳۵۹: ۳۶).

هابز می‌گوید: «عدالت دقیقاً عبارت از وفای به عهد و پیمان است، در صورتی که دیگران هم به قول و قرار خود وفا کرده باشند» (تاک، ۱۳۷۶: ۱۰۱).

اخلاقیون می‌گویند: «عادل کسی است که قوای روحی و نقشی معتدل داشته باشد و یکی از غرائز و قوایش بر دیگری چیده نشود. اما جور به معنای ظلم و تجاوز از حد است» (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۱۲۵).

لغویین می‌گویند: «عدل و قسط و عدالت همه مصدر عربی هستند و در لغت به معانی متعددی چون داد، سهم، انصاف، اعتدال، تعادل، استحقاق، مساوات، راستی، حق، میانه‌روی، دادگری و غیره آمده است. به این معانی، عدل آن چیزی است که از نظر انسان‌ها دارای استقامت و راستی می‌باشد. در واقع به این معنا، عدل مفهوم مقابل جور است» (همان: ۱۲۱-۴۷).^۲

فلاسفه می‌گویند: «عدل به مثابه غایت کلی خلقت و مبنا و معیار امور است. همچنین عدل به مثابه خصلت یا ملکه رفتاری متوازن در فرد، جامعه، قانون و نهادهای اجتماعی است» (همان).

در مقام نقد و ارزیابی تعاریف و رهیافت‌های فوق‌الذکر از عدالت باید متذکر شد که از فجر تاریخ تفکر بشری به این سو، عدالت موضوع تأمل، نظوروری و نظریه‌پردازی دانشمندان و متفکران نحله‌های مختلف فکری بوده است. بر این اساس عدالت را فیلسوفان در درون موضوعات و مسائل علم‌الوجود جستجو می‌کردند. حتی ارسطو، افلاطون و پیروان آنها در باب عدالت می‌کوشیدند تا حقیقت آن را مکتشف و گوهر آن را تعریف کنند. آنها برآنند که اگر نتوان تعریف مشخصی از عدالت به دست داد، می‌توان گفت که یکی از لوازم اصلی عدالت،

عدم تبعیض و رعایت مساوات است. آن هم نه مساوات میان همگان، بلکه مساوات میان کسانی که از استحقاق مساوی برخوردارند.

علمای اخلاق نیز موضوع عدالت را به عنوان یک ملکه نفسانی و یک فضیلت اخلاقی بررسی می‌کنند. در حالیکه نباید فراموش کرد که بحث عدالت با موضوع بایدها و نبایدها که در علم‌الاخلاق مطرح است، به کلی تفاوت دارد. و اصولاً با توجه به کیفی بودن پدیده‌های اجتماعی و به تبع آن علوم انسانی، بحث عدالت، بحث بهترین‌های موجود و ممکن در هر زمان خاص است.

نگرش هابز به عدالت هم خالی از اشکال نیست، زیرا در نگاه هابز، عدالت ضابطه‌ای مستقل از اراده بشری ندارد، بلکه امری توافقی است و آنچه بیش از همه مورد توجه توماس هابز قرار دارد، امنیت شهروندان است و نه تأمین عدالت و حال آنکه موضوع عدالت در بطن نگرش عقلی بشر و در قلب فطرت عدالتخواهی، غریزه نوعدوستی و دیگرخواهی و نظم‌طلبی و حتی غریزه حب ذات که از احساس نابرابری یا ستم نسبت به خود و دیگران برمی‌خیزد، قرار دارد.

()

شاید معروف‌ترین تعریف و تلقی حضرت از عدالت در همان سؤال زیر‌کانه‌ای نهفته باشد که از آن بزرگوار راجع به تقدم عدل بر جود و ملاک اولویت آن به عمل آمده بود، که العدل افضل أم الجود؟ و ایشان فرموده بود: عدل بر جود مقدم است، زیرا: «العدل یضع الامور مواضعها و الجود یخرجها من جبهتها و العدل سائس عام و الجود عارض خاص» فالعدل اشرفهما و افضلهما» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷).

مورد سؤال دو خصیصه انسانی است. بشر همواره از ستم، گریزان بوده و احسان دیگری را که بدون چشم‌داشت پاداش انجام می‌داد، مورد تحسین قرار داده است. پاسخ پرسش فوق ظاهراً خیلی آسان به نظر می‌رسد: جود و بخشش از عدالت بالاتر است، زیرا عدالت رعایت حقوق دیگران و تجاوز نکردن به حدود و حقوق آنهاست، اما جود این است که آدمی بایست خود، حقوق مسلم خویش را نثار غیر کند. و حال آنکه، کسی که عدالت می‌ورزد، به حقوق دیگران تجاوز نمی‌کند و یا حافظ حقوق دیگران در برابر متجاوزان است. ولی آنکه جود می‌کند، فداکاری می‌نماید و حق مسلم خود را به دیگری تفویض می‌کند. پس جود بالاتر است واقعاً هم اگر فقط با ملاک‌ها و معیارهای اخلاقی و فردی بسنجیم، مطلب از این قرار است. یعنی جود

بیش از عدالت معرّف و نشانه کمال نفس و روح انسان است. اما حضرت علی (ع) به دو دلیل می‌فرماید که عدل از جود بالاتر است:

۱- عدل، جریان‌ها را در مجرای طبیعی خود قرار می‌دهد ولی جود جریان‌ها را از مجرای طبیعی خود خارج می‌سازد. زیرا مفهوم عدالت این است که استحقاق‌های طبیعی و واقعی در نظر گرفته شود و به هر کس مطابق آنچه به حسب کار و استعداد لیاقت دارد، داده می‌شود. اجتماع حکم ماشینی را پیدا می‌کند که هر جزء آن در جای خودش قرار گرفته است. و اما جود، درست است که از نظر شخصی جودکننده که مایملک مشروع خویش را به دیگری می‌بخشد، فوق‌العاده باارزش است، اما باید توجه داشت که یک جریان غیرطبیعی است مانند بدنی که عضوی از آن بدن بیمار است و سایر اعضا موقتاً برای اینکه آن عضو را نجات دهند، فعالیت خویش را متوجه اصلاح وضع او می‌کنند. از نظر اجتماعی چه بهتر که اجتماع چنین اعضای بیماری را نداشته باشد، تا توجه اعضای اجتماع به جای اینکه به طرف اصلاح و کمک به یک عضو خاص معطوف شود، به سوی تکامل عمومی اجتماع معطوف گردد.

۲- عدالت قانونی است عام و مدیر و مدبری است کلی و شامل، که همه اجتماع را در بر می‌گردد و بزرگراهی است که همه باید از آن بگذرند، اما جود و بخشش یک حالت استثنایی و غیرکلی است که نمی‌توان روی آن حساب باز کرد. به طور کلی، جود اگر جنبه قانونی و عمومی پیدا کند و کلیت یابد، دیگر جود نیست (تجلیل، ۱۳۷۶: ۱۳).^۴

چنانکه پیداست، این گونه تفکر درباره انسان و مسائل انسانی نوعی خاص و ویژه از تفکر و اندیشه است، مطابق یک تحلیل دقیق، ریشه این گونه نگرش به اهمیت و اصالت اجتماع راجع است و دلیل آن این است که اصول و مبادی اجتماعی بر اصول و مبادی اخلاقی تقدم دارد. آن یکی اصل و این یکی فرع می‌باشد. آن یکی تنه و این یکی شاخه. آن یکی رکن است و این یکی زیور.

استاد عبدالزهرها در تبیین جمله حضرت چه زیبا می‌گوید که: «این جمله جامع‌ترین و مانع‌ترین کلامی است از امیرمؤمنان علی (ع) که با وصف کوتاه بودنش و کمی حروف و واژه‌ها، اصل همه آن چیزی است که مسلمانان و اهل توحید در آن باره گفته و نوشته‌اند» (علوی، ۱۳۷۹: ۱۶).

یا صاحب الطراز درباره آن می‌نویسد: «این جمله، جامع تمام دانش‌های توحیدی و علوم حکمت با وجود فراوانی و گستردگی دامنه آنهاست، آنها هم با لطیف‌ترین عبارت و موجزترین بیان» (جمشیدی: ۱۷۶).

از منظر دیگر، علی (ع) عدل را نقطه مقابل ظلم و ستم مردانه و هر جا که دعوت به عدالت می‌ورزد، از ظلم و اجحاف پرهیز می‌دهد. خاصه که این وصایا در بینش سیاسی و حکومتی امام جایگاه ویژه‌ای داشته و هر کس یک دور نهج‌البلاغه را مرور کرده باشد، درمی‌یابد که امام درباره حکومت و عدالت یا سیاست و عدالت و تعامل میان این دو، حساسیت فوق‌العاده‌ای نشان داده است. هر چند که تأکید آن حضرت بر مقوله عدالت فراتر از یک بینش و یا نگره سیاسی، مستلزم توجه وی به آثار و عوارض عملی عدالت در قوام و انتظام اجتماع، تحذیر مخاطرات، تجلی محبت و نافذ شدن حکم نیز می‌باشد، منوط بر آنکه هر چیزی در جای خود قرار گیرد. به تعبیر مولوی:

گفت شه نیکوست خیر و موقعش	لیک چون خیری کنی در موضعش
موضع رخ شه نهی ویرانیست	موضع شه اسب هم نادانیست
عدل چه بود وضع اندر موضعش	ظلم چه بود وضع در ناموضعش
عدل چه بود آب ده اشجار را	ظلم چه بود آب دادن خار را

از نظر امام، آن اصلی که می‌تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگهدارد، به پیکر اجتماع سلامت و به روح اجتماع آرامش دهد، عدالت است. ظلم و جور و تبعیض قادر نیست حتی روح خود ستمگر را راضی و آرام نگهدارد، چه رسد به ستمدیدگان و پایمال‌شدگان. عدالت بزرگراهی است عمومی که همه را می‌تواند در خود بگنجانند و بدون مشکلی عبور دهد، اما ظلم و جور کوره راهی است که حتی فرد ستمگر را به مقصد نمی‌رساند. در حقیقت این مهم یکی از ارکان فلسفه سیاسی امام است که فرمودند: «ان فی العدل سعه و من ضاق علیه العدل، فالجور علیه اضیق»

یعنی عدل فراخنایی دارد. اما اگر کسی آن را تنگ می‌یابد، بداند که بی‌عدالتی از آن هم تنگ‌تر است، چرا که عدل یعنی مضبوط به ضوابط بودن و لذا اجازه هر کاری را به هر کسی نمی‌دهد. اما گریختن از عدل و بیرون رفتن از دایره آن، تنگنای بیشتری خواهد آفرید.

آیت‌الله مطهری در تبیین عبارت فوق بر آنست که: عدالت چیزی است که می‌توان به آن به عنوان یک مرز ایمان داشت و به حدود آن راضی و قانع بود. اما اگر این مرز شکسته شده و این ایمان گرفته شود، و پای بشر به آن طرف مرز برسد، دیگر حدی برای خود نمی‌شناسد. به هر حدی که برسد، به مقتضای طبیعت و شهوت سیری ناپذیر خود تشنه حد دیگری می‌گردد و بیشتر احساس نارضایی می‌کند (مطهری، ۱۳۵۸: ۱۱۴).

همچنین از منظر امام، عدالت صرفاً امری اخلاقی شمرده نمی‌شود، بلکه عدالت نزد وی فلسفه حکومتی‌اش محسوب می‌گردد. از این حیث، نکاتی را حضرت در خصوص ابعاد و شعب عدالت، ملاک حکمرانی، قوام زندگانی، آثار و تبعات تقید به عدل در بقاء قدرت و چشم‌انداز عدالت در تداوم حیات بشری بیان داشته‌اند، که تأمل در آنها ژرفای نگره آن بزرگوار را نسبت به مقوله عدالت مبرهن می‌سازد.

بر این اساس حضرت در خطبه ۳۱ نهج‌البلاغه در پاسخ سؤالی که از تعریف ایمان پرسیده بود، می‌فرماید: ایمان بر چهار پایه استوار است: «صبر»، «یقین»، «جهاد» و «عدل». آنگاه می‌فرماید: عدل نیز بر چهار ستون قائم است: «غور در دانش»، «فهم عمیق از امور»، «نیکو داوری کردن» و «در بردباری استوار بودن» (شهیدی، ۱۳۷۱: ۳۶۵) چنانکه پیداست دو ستون اول عدل مورد نظر امام به ابعاد نظری و درونی انسان اشارت دارد، و دو مورد دیگر ناظر بر ابعاد عملی و بیرونی آدمی است. در ادامه امام عدل را «رستگاری و کرامت»، «برترین فضائل»، «بهترین خصائل» و «بالاترین موهبت الهی» می‌داند (قزوینی، ۱۳۷۱: ۱۱۲). در نهایت علی (ع) جوهره اصلی را عدالت دانسته و معتقد است که تمام نیکویی‌ها از آن سرچشمه می‌گیرد، چرا که فرمود: «العدل رأس الایمان و جماع الاحسان».

در باور حضرت و از منظر حکومت، «ملاک حکمرانی عدل است»، «عدالت محکمترین بنیان»، «مأنوس خلائق» و رعایت آن «موجب افزایش برکات» می‌باشد (علیخانی، ۱۳۷۷: ۷).

از نظر امام علی (ع)، خداوند تعالی عدالت را سبب قوام امور زندگانی مردم قرار داده، تا از ظلم، نابسامانی و گناه در امان بمانند. (جعل الله سبحانه العدل قوام للانام و تنزیهاً من المظالم و الاثام و تسنیه للاسلام) و احکام و قوانین به وسیله عدالت احیاء و اجرا شوند (العدل حیاة الاحکام).

حضرت بهترین نوع سیاست و حکومت را نوع مبتنی بر عدالت دانسته (خیر السياسات العدل) و انتظام امور سیستم سیاسی و مردم را به عدالت منوط نموده است؛ العدل نظام الامر (قزوینی: ۱۲۵).

امام دورنمای عدالت در یک جامعه را اینگونه بیان می‌کند: «مردم را حاکمی باید نیکو کردار یا تبه‌کار، تا در حکومت او مرد با ایمان کار خویش کند و کافر بهره خود برد، تا آنگاه که وعده حق فرا رسد. در سایه حکومت او مال دیوانی فراهم آورند و با دشمنان پیکار کنند و راه‌ها را ایمن سازند. و به نیروی او حق ناتوان را از توانا بستانند تا نیکوکار روز به آسودگی به شب رساند و از گزند تبه‌کاران در امان ماند» (نهج البلاغه، خطبه ۴۰).

منظور امام این است که یک جامعه در درجه اول باید دارای یک نظام و سیستم سیاسی باشد، تا ابتدایی‌ترین و ضروری‌ترین امور زندگی مردم به چرخش درآمده و عملی شود. اما در گام بعدی عدالت، هر یک از اجزای نظام سیاسی از رهبر، والیان و کارگزاران گرفته، تا اصناف، مجموعه‌ها و نهادهای مختلف اجتماعی باید دارای عدالت خاص خود باشند، چون هر یک کار ویژه خود را دارند.

حضرت علی (ع) در خصوص تأثیرات عدالت بر حفظ قدرت و بقاء حکومت معتقدند که: «هیچ چیز مانند عدالت، دولت‌ها را محافظت نمی‌کند (لَنْ تُحْصَنَ الدُّوَلُ بِمَثَلِ اسْتِعْمَالِ الْعَدْلِ فِيهَا) و عدل چنان سپر محکمی است که رعایت آن موجب تداوم قدرت و اقتدار نظام سیاسی می‌گردد. (مَنْ عَمِلَ بِالْعَدْلِ حَصَّنَ اللَّهُ مَلِكَهُ). در عین حال فراگیرترین اثر عدالت در سازندگی و اصلاح جامعه تبلوری یابد، چرا که عدل باعث انتظام امور جامعه می‌شود. (العدل قوام البریه) (قزوینی: ۱۲۶).

به همین دلیل حضرت خطاب به یکی از والیان خود می‌فرماید: «استعمل العدل واحذر العسف والحيف. فان العسف يعود بالجلاء والحيف يدعوا الى السيف: یعنی کار به عدالت کن و از ستم و بیداد پرهیز که ستم، رعیت را به آوارگی وادارد و بیدادگری شمشیر در میان آرد» (شهیدی: ۴۴۵).

گفته زیبای شاعر نیز مشعر به همان معنایی است که مولای متقیان انذار داده است؛

ساقی به جام عدل بده باده تا گدا غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند

مع الوصف به سبب ملاحظه ایجاز و پرهیز از تطویل بحث، به مختصر اشارات حضرت درباره عدل که بیانگر بیشنی ژرف و الثفات همه‌جانبه وی به مقوله عدالت است، بسنده گردیده، و این مبحث با جملاتی از جُرج جُرداق مسیحی که شیفته مکتب امیرالمؤمنین بوده و در توصیف شأن

عدالت‌طلبی امام ابراز داشته است، فرجام می‌پذیرد، تا در سرفصل بعدی، منش عملی و سیره رفتاری علی (ع) در عمل به عدالت تبیین و ترسیم شود.

جرج جرداق می‌نویسد: «آیا در مهد عدالت، بزرگی را می‌شناسی که همیشه بر حق و حقیقت بوده باشد؟ ولو آنکه همه مردم روی زمین بر ضد او متحد می‌شدند...، زیرا که عدالت در او یک مذهب و یک امر اکتسابی نیست - گو اینکه بعداً خود روش و مکتبی شد - و برنامه‌ای نیست که سیاست دولت آن را تشریح کرده و به وجود آورده باشد - ولو اینکه این نقطه هم مدنظر وی بود - و راهی نیست که به طور عمد آن را ببیند تا در نزد مردم به مقام صدارت برسد، ولو اینکه او این راه را رفت و در دل‌های پاکان برای همیشه جای گرفت. بلکه عدالت در بنیاد و مبادی اخلاقی و ادبی او، اصلی است که با اصول دیگری پیوند دارد. و طبیعی است که امکان ندارد او خود را بر ضد آن وادارد. تا آنجا که گویی این عدالت، ماده‌ای است که در ارکان جسمی و بنیان بدنی او، مانند موارد دیگر به کار رفته و وجود او را تشکیل داده‌اند، و در واقع عدالت خونی باشد در خونس و روحی باشد در روحش» (دلشاده‌تهرانی، ۱۳۸۲: ۱۱۷).

()

چه بسا افرادی که عدالت را زیبا تنوریزه کرده و آن را لازمه اجتماع بشری می‌دانند، یا از منظر فلسفی، عدالت را از ارکان خلقت شمرده و کائنات را بر پایه آن تفسیر می‌کنند، اما گاه عمل از آن زاویه می‌گیرند. و چه بسیارند اهل سیاست که قبل از قدرت به نقد نشسته و بهشت عدالت را وعده می‌دهند، اما گاه قدرت به ابزار بیداد بدل می‌شوند. راز ماندگاری امام در گستره بلند تاریخ در این است که از جنسی متفاوت بوده. قبل و بعد از قدرت عدالت برایش یک معنا داشت و قدرت هرگز او را نفریفت. در وسوسه قدرت هر وسیله‌ای را تجویز نمی‌کرد. پس از کسب قدرت اسباب اجرای تبعیض نگریدید. سیاست را به ابزار برد و باخت و دستیابی به هدف ترجمه نکرد. از مال دنیا نیندوخت. مدهانه در امر دین روا نمی‌داشت. از مجامله و معامله در امر حکومت اکیداً پرهیز داشت. بیت‌المال را وجه‌المصالحه قرار نمی‌داد. حرمت افراد را نگه می‌داشت و هیچ فرصتی را برای خدمت فروگذار نمی‌کرد. عدالت را در سیرت و صورت ممزوج ساخت و علم و عمل را درهم آمیخت. اگر شنیده شد برای آن حضرت حلوا می‌آوردند و او از سر همراهی با فقیرترین فرد تحت زعامتش لب نمی‌زند و می‌گوید رنگ و بوی خوبی دارد، اما علی از مزه آن خبر ندارد. اگر می‌بینید قاضی منصوب او بین وی به عنوان متشاککی و شخصی کلیمی به عنوان شاککی تفاوت می‌گذارد، برمی‌آشوبد و قاضی را از در پیش گرفتن این رویه نهی می‌کند. اگر به

برادرش عقیل جهت پیشنهاد تعرض به بیت‌المال، سرب داغ نشان می‌دهد. اگر ابن ملجم مرادی را علیرغم آگاهی از نیت شوم او آزاد می‌گذارد، تا قصاص قبل از جنایت نکند، جملگی برای این است که در منظر و مرئای او عدل و عدالت از جنسی دیگر است. و این همان فرضیه مقاله است که عدالت علی همه‌جانبه از نوع بینش و نگرش و تمام عیار از نوع روش و منش بوده است. یکی از ارکان فلسفه سیاسی امام آن است که هر کسی که حقی دارد، در قبال آن تکلیفی هم خواهد داشت (لا یجری لاحد الا جری علیه). به این معنا عدالت نه یک تکلیف، بلکه یک ناموس الهی است. و علی (ع) هرگز روا نمی‌دارد که یک مسلمان آگاه به تعلیمات اسلامی، تماشاچی صحنه‌های تبعیض و بی‌عدالتی باشد. بر همین اساسی علیرغم میل باطنی و اطلاع از تبعات تصمیم خویش، حکومت نابخردان را که مایه ظهور انواع بی‌عدالتی‌هاست، باعث بیشترین نگرانی خود بر امت اسلامی معرفی نموده و مسند خلافت را برای زدودن چنین مناسبات ناسالمی و جهت برپا نمودن عدالت همه‌جانبه پذیرفته و می‌فرماید: «به حق آنکه دانه را شکافت و جهان را آفرید، اگر حضور حاضران و اتمام حجت با وجود ناصران نبود، و اگر خداوند از عالمان پیمانی سخت نگرفته بود که در برابر شکمپارگی ستمگر و گرسنگی ستم‌دیده هیچ آرام و قرار نگیرند، بی‌تأمل رشته حکومت را از دست می‌گذاشتم و پایانش را چون آغازش می‌انگاشتم و چون گذشته خود را کنار می‌کشیدم»

فلذا بعد از قبول خلافت، بر مبنای منطقی مورد نظر خویش از عدالت، یعنی وضع در موضع بر این عقیده بود که نظام سیاسی - اجتماعی موجود، برپایه عدالت تنظیم نشده و هر چیزی در جای خود قرار نگرفته است. از این رو تصمیم گرفت سیستم موجود را درهم ریخته و سیستم جدیدی مبتنی بر عدالت تنظیم نماید. و فرمود: «به خدایی که او (محمد ص) را به راستی مبعوث فرمود، به هم درخواهید آمیخت و چون دانه که در غربال ریزند، یا ریگ‌افزار که در دیگ ریزند، روی هم خواهید ریخت، تا آنکه در زیر است، زبر شود و آنکه بر زبر است، به زیر در شود و آنان که واپس مانده‌اند پیش برانند و آنانکه پیش افتاده‌اند، واپس مانند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶).

حضرت در تمام دوران حکومت خویش بر سر سخن فوق ایستادگی نمود و هرگز در سیاست خود ذره‌ای از عدالت عدول ننمود. زیرا او عدالت را میزان حکومت قرار داد، نه حکومت را میزان عدالت (ملاک السياسة العدل). به همین دلیل، وقتی سراخ امام آمدند و تقاضا کردند که به خاطر مصلحت مهمتر، انعطافی در سیاست خود پدید آورد، و پیشنهاد دادند که خویشان را از

دردسر این هوچی‌ها راحت کند که «دهن سگ به لقمه دوخته به».... پس چه مانعی دارد که به خاطر مصلحت، در حال حاضر موضوع مساوات و برابری را مسکوت‌عنه بگذاری؟ پاسخ داد: «شما از من می‌خواهید که پیروزی را به قیمت تبعیض و ستمگری به دست آورم؟! از من می‌خواهید که عدالت را به پای سیاست و سیادت قربانی کنم؟! خیر، سوگند به خدا تا دنیا دنیاست، چنین کاری نخواهم کرد، و به گرد چنین کاری نخواهم گشت، من و تبعیض؟ من و پایمال کردن عدالت؟» (تجلیل: ۱۵)

و آنجا که به حضرت گفتند به گذشته کاری نداشته باشد و عطف به ماسبق نکند، فرمودند: «الحق القديم لایبطله شیء: حق کهن به هیچ چیز باطل نمی‌شود. به خدا قسم اگر با آن اموال برای خود زن گرفته باشند و یا کنیزکان خریده باشند، باز هم آن را به بیت‌المال برمی‌گردانم» (همان: ۱۴).

و در پاسداشت عدالت و دادگری قاطعانه بر آن بود که: «به خدا سوگند، اگر هفت اقلیم را با آن چه زیر آسمان‌هاست، به من دهند تا خدا را نافرمانی کنم و پوست جوی را از مورچه‌ای به ناروا برابیم، هرگز چنین نخواهم کرد» (نهج‌البلاغه، کلام ۲۲۴).

در قاموس علی، عدالت هدیه‌ای نیست که حکومت بخواهد برای مردم به ارمغان آورد، بلکه گفتمانی است که بر تمامی تعاملات یک جامعه باید حاکم باشد. از جمله میان شهروندان و حاکمان. از این رو از مردم می‌خواهد که کلام عدل و حق را بر وی عرضه بدارند، تا بتوانند حقوقی را که برعهده‌اش نهاده شده، ایفا نموده و عدالت را مستقر سازد:

«از من ثناگویی نکنید، زیرا موجب می‌شود، مسئولیت‌هایی را که در قبال خدای سبحان و شما دارم زمین بماند. حقوقی که هنوز از انجامش فارغ نگشته‌ام و واجباتی که باید به پایانش برسانم. پس با من آنگونه که با ستمگران سخن گفته می‌شود، سخن مگویید، و آنگونه که در برابر «اهل اقدام و واکنش تند» محافظه‌کاری می‌کنید، با من نکنید. و با زبان بازی و ظاهرسازی با من آمیزش نداشته باشید. و گمان مبرید که برای من شنیدن حق سنگین است و یا اینکه در پی بزرگ کردن خود هستم، زیرا اگر کسی شنیدن حق یا عرضه داشتن عدل برایش سنگین باشد، عمل به آن دو حتماً برایش سنگین‌تر است. بنابراین از ارائه گفتار به حق و مشورت به عدل خودداری نکنید، زیرا من خودم را برتر از آن که اشتباه کنم، نمی‌دانم و در عمل هم خود را از خطا در امان نمی‌بینم».

بنابراین امام در سیره عملی خویش معتقد است که حاکم باید نخست با نفس خود مبارزه نماید تا

شنیدن کلام حق برایش آسان، و رابطه‌اش با مردمان بر مبنای عوام‌فریبی نباشد، چنین حاکمی می‌تواند برقرارکننده عدالت باشد. از این زاویه عدالت از منظر علی «ادای تمام حقوق» برای «تمامی مردم» به طور یکسان و برابر می‌باشد. زیرا عدالت علی نه مرز جغرافیایی می‌شناخت، نه قومیت، نه دارا و ندار، نه رئیس و مرئوس، نه بالا و پائین و نه خویش و بیگانه. او مطلقاً مخالف امتیازطلبی، تمایزجویی و تبعیض بود و عدالت را بی‌هیچ ملاحظه‌ای برپای داشت. آن هنگام که بردارش عقیل با او بر اساس منطق زیاده‌خواهان و امتیازجویان سخن می‌گفت و از حضرت به دلیل تسلط بر بیت‌المال، خواست که از اموال مردم به او بدهد. فرمود: «ما أنا و انت فیه الاً بمنزلة رجل من المسلمین: من و تو در استفاده از آن (بیت‌المال) مانند یکی دیگر از مسلمانیم و امتیازی بر دیگران نداریم» (دلشادتهرانی: ۸۷).

ابن هیثم نخعی بعد از شهادت حضرت علی (ع) در تبیین رویکرد عدالت‌جویانه امام که میان خاص و عام تمایزی قائل نمی‌شد، چه زیبا می‌گوید (همان: ۱۲۱):

یقیم الحق لایرتاب فیه و یعدل فی الاعداء و الأقربینا

یعنی: حق را بدون کوچکترین تردیدی برپای داشت و بین دشمنان و نزدیکان به عدالت رفتار می‌کرد. از منظر امام، اجرای عدالت و اعمال حکومت مستلزم ظرافت‌ها و ملاحظت‌های رفتاری و انسانی ویژه‌ای است که صرف مقاصد عدالت‌خواهانه نمی‌تواند توجه‌گر تعدی، خشونت و سخت‌گیری در مسیر تحقق آن باشد، فلذا حضرت خطاب به مأمور گرفتن زکات می‌فرماید: «برو با ترس از خدا، که بیگانه است و بی‌همتا، مسلمانی را مترسان، و اگر او را خوش نیاید، بر سر وی مران! و بیش از حق خدا از مال او مستان! چون به قبیله رسی، بر سر آب آنان فرود آی و به خانه‌هایشان درمی‌آی! پس آهسته و آرام سوی ایشان رو تا به میان آنان رسی و سلامشان کن و در درود گفتن کوتاهی مکن! سپس بگو: بندگان خدا، آیا خدا را در مال‌های شما حقی است تا آنان را به ولی او بپردازید؟ اگر کسی گفت: نه، معترض او مشو؛ و اگر کسی گفت: آری، با او برو، بی‌آنکه او را بترسانی یا بیمش دهی، یا بر او سخت‌گیری، یا کار را بر او سخت‌گردانی!» (نهج‌البلاغه، نامه ۲۵).

حقوق شهروندی و برابر دانستن آحاد مختلف مردم یکی دیگر از جدی‌ترین و عمیق‌ترین معیارهای تحقق عدالت و رسالت اصلی حکومت از منظر امام علی است. در این خصوص به

مالک اشتر نخعی می‌فرماید: «یا مالک! مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای هم‌عقیده و بردار دینی تو هستند و برخی انسانند که در آفرینش با تو یکسان و برابرند. و همه مردمی هستند که به تو همانند والیان پیش از تو می‌نگرند. لغزش‌هایی از ایشان سر می‌زند یا کژتابی‌هایی عارضشان می‌شود و کارهایی به عمد یا خطا انجام می‌دهند (در این موارد) از بخشش و گذشت خود به آنها عطا کن. به همان اندازه‌ای که دوست داری خداوند از بخشش و گذشت خود تو را عطا کند».

حضرت با تأکید و ابرام از مالک می‌خواهد که خشنودی مردم را بر خواهش‌های خواص ترجیح دهد و بداند که هم هزینه‌های به دست آوردن رضای مردم کمتر از خواص است و هم حمایت و یاری مردم از حکومت بیشتر از خواص است، زیرا خواص از انصاف به مردم کراهت دارند و به اصرار می‌طلبند، و وقتی هم که به آنها داده شود، شاکر نیستند و در سختی‌های روزگار هم بسیار بی‌طاقت و کم‌صبرند.

اینگونه است که جرج جرداق مسیحی با اشاره به شدت و حدت تأکید و تقید امام به اجرای عدالت و تجلی منش و مرام والای او در پاسداشت حقوق و کرامت انسان‌ها، خاضعانه در کتاب علی بن ابیطالب صدای عدالت انسانی اذعان کند که: «امام علی همان کسی است که شریفی را از مردم بر غیرشریف برتر نمی‌شمارد، و همان کسی است که چیزی به برادر خود نمی‌دهد که آن را به بیگانه‌ای نداده باشد و همان کسی است که مانع بهره‌کشی عربی از عربی یا انسانی دیگر می‌شود و همان کسی است که تلاش می‌کند تا مردمان را آزاد و برابر سازد و همان کسی است که به اندازه‌ای که زمان و مکان به او اجازه می‌دهند، می‌کوشد تا فقر و نیازمندی را از همه مردم بزداید، تا خوشبخت و آسوده خاطر زندگی کنند. و همان کسی است که از جنگ و کشتار و دشمنی بیزار است. و به امنیت و صلح و برادری در سایه عدالت اجتماعی راستین فرامی‌خواند. و چنان می‌خواهد که مردمان نسبت به هم آکل و مأکول نباشند. و همان کسی است که از انسان چنان می‌خواهد که حتی با چارپایان به عدالت کند، تا از موری جوی گرفته نشود و به پرنده‌ای ستمی نرود، و سرانجام، او همان کسی است که زندگی خود را تا دم مرگ وقف خدمت کردن به این اصول و ارزش‌ها می‌کند...» (دلشاد تهرانی: ۱۱۲).

مع‌الوصف به رغم مباحثی که گذشت و مطالبی که مجال طرح نیافت، دو نکته دیگر در خصوص منش عدالت‌محور علی و مرام منحصر بفرد آن بزرگ، نباید مغفول بماند: نکته اول آنکه، آنچه که حضرت به مثابه تعریف از عدالت بیان داشت، با آنچه که آن یگانه تاریخ در

دوران کوتاه زعامتش بر مسلمین به آن پای‌بندی نشان داد، هرگز به مذاق قدرت‌طلبان، زراندوزان، دنیا‌باوران و غارتگران بیت‌المال خوش نیامد. به همین جهت حتی نزدیکان آن امام همام از وی گریخته، و به سوی مراکز تجمع ثروت و قدرت بویژه سراپرده معاویه بن ابی‌سفیان هجوم می‌برند، گو اینکه این سنت تاریخ است که بیشتر مردمان فروشنده حق و خریدار باطل‌اند. بر این اساس حضرت خود در اشاره‌ای صریح به شرائط فوق‌خطاب به سهل بن حنیف انصاری در نامه ۷۲ می‌نویسد: «آنان که در پی کسب مال دنیا هستند و از عدالت تو گریخته، رو به سوی ثروت معاویه آورده و به نزد او رفته‌اند، تو را اندوهگین نسازد، بدان که اینان از عدالت و حق به سوی کوری و جهل گریخته‌اند».

نکته دوم آنکه، علیرغم مصائب و سختی‌های طاقت‌فرسا و بی‌حد و حصری که امام عملاً در مسیر اجرای عدالت متحمل شد، مسرور و مشکور بود که حکومت خود را در خدمت برپا داشتن عدالت سپری ساخته است، چنانکه در خطبه ۸۶ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «... و وقفتمک علی حدود الحلال و الحرام، و البستکم العافیه من عدلی و فرشتکم المعروف من قولی و علی و اریتمک کرائم الاخلاق من نفسی: یعنی شما را بر حدود و مراتب حلال و حرام واقف ساختم، و از عدل و دادگری خود لباس عافیت را بر شما پوشانیدم و با گفتار و کردار خویش، معروف را گسترانیدم. و اخلاق پسندیده خود را بر شما آشکار نمودم».

و در بخش دیگر از کلام مبارک فرموده است: «... و محوت دواوین العطايا، و اعطیت کما کان رسول‌الله، یعطی بالسویه و لم اجعلها دولهً بین الاغنیاء: یعنی تقسیم بیت‌المال براساس (امتیازات واهی ثبت شده) در دیوان‌ها را محو نمودم، و چنانکه رسول خدا (ص) یکسان تقسیم می‌کرد، من نیز چنین کردم، و نگذاشتم اموال در دست اغنیاء به گردش درآید (و دیگران بی‌نصیب بمانند)» (همان).

این مقاله در سه بخش تحریر شد. آغازین بخش آن مختص معنایابی عدالت و تئوری‌های معطوف به آن بود که از منظر اخلاق، ادب، فلسفه، عرفان و علم‌الاجتماع معانی متفاوت یافت. در این میان، برخی در مساوات، برخی در انصاف، برخی در حقوق، برخی در میزان، برخی در اعتدال و برخی در ملکات نفسانی و فضائل اخلاقی معنای آن را طلب می‌کردند، اما تعریف امام از عدالت «وضع در موضع» بود که در تقابل با ظلم و ستم یعنی «وضع در ناموضع» معنا می‌یافت.

تعریف امام از مقوله عدالت هم ناظر به ثروت بود و هم به قدرت و جملگان را از درافتادن به این دو وادی بس خطیر برحذر می‌دارد. در بخش دوم، تقدم عدل بر جود تبیین شد و امام از باب اینکه عدل جریان را در مجرا قرار داده، ولی جود آن را از مجرا خارج می‌سازد، عدالت را بر آن مقدم ساخت، از این رو امام دانش و بینش خود را از عدالت در امر سیاست و حکومت روشن ساخته و ابعاد ریز و درشت آن را مبرهن می‌نماید. در بخش سوم نیز گفته شد که علی، علم و عمل را در اجرای عدالت درهم آمیخت و اندکی از شدت توجه به آن نکاست. عدالت را سرلوحه حکومت خویش ساخت و بر صراط عدالت تا بلندای تاریخ ماندگار ماند. به گونه‌ای که حیرت عدلش حسرت دل‌ها شده و اهل معنا برای رفع سلطه ستم بر سرزمین، خاضعانه او را در متن حال و آینده طلب می‌کنند. در اشاره به این ویژگی است که شاعر مشهور مسیحی لبنان یعنی فؤاد جرداق می‌سراید:

و هو للمظلوم فينا معتصم	و هو للظالم رعد قاصف
خلق فذ و سيف، و قلم	و هو للعدل حمى قد صاته
و لارض فوقها الفقر حثم	من لاوطان بها العسف طعى
يرفع الحيف اذا الحيف حكم	غير نهج عادل فى حكمه
(حکیمی، ۱۳۷۷: ۲۵۳ - ۲۵۲)	

یعنی: علی در برابر ستمگران تُندری است غرنده، و برای ستم‌دیدگان پناهگاهی است استوار. علی حریم مقدس عدالت است که همواره انسانیتی والا، و شمشیری و قلمی آن حریم را پاس می‌دارند. سرزمین‌هایی را که ستم بر آنها غلبه یافته، و جاهایی را که کابوس فقر بر آنها چیره گشته، چه کسی می‌تواند نجات دهد؟ جز روشی عدالت‌گستر در حاکمیت، حاکمیتی که بنیاد ستم را در هر جا و هر گاه از ریشه برمی‌آورد.

در هر حال، بهترین معیار برای دریافت توفیق یک حکومت، میزان وجود عدالت در آن حکومت است. به این معنا که حکومت چگونه استحقاق‌ها را در تمامی امور مدعی می‌دارد، و تبعیض را از پیکره جامعه می‌زداید. آنجا که باید مساوات را پاس داشته، اکیداً پاسداری نماید. و آنجا که صلاحیت‌ها و استحقاق‌ها موجبات تمیز و امتیاز می‌شود، حقوق متناسب هر ذیصلاح و ذیحقی را رعایت کند. برای همگان بستر رشد و شکوفایی مادی و معنوی را فراهم سازد، تا هر کس

هم‌سنگ ظرفیت و ظرافت تلاش و کوشش خود برداشت نماید. هر کس و هر چیز در جایگاه خود قرار گرفته و ظلم و ستم و تبعیض به عنوان عناصر برهم زننده تعادل رخت بریندد.

عدالت در منظر علی (ع) یعنی همین مفهوم عمیق و همه‌جانبه هر چیزی در جای خود. یعنی رعایت استحقاق و رساندن ذی‌حق به حقش. در باور امام، جامعه به این منظور، حاجت مبرم به عدالت دارد، زیرا بدون آن، تنظیم روابط انسانی و اجتماعی شدیداً مشکل خواهد شد. از این رو امام حکومت را ابزاری برای استقرار عدالت می‌دانست، و نه هدف که همه چیز را به پای آن قربانی کند. علی حکومت را کعبه آمال نمی‌دید که همگان به گرد آن طواف کنند. همچنین امام حکومت را ابزار دستیابی به قدرت و مکنت نمی‌پنداشت که وسیله‌ای برای خودکامگی و ثروت‌اندوزی شود. به همین دلیل در هشدار جدی، تبعیض و بی‌عدالتی را منشأ فروپاشی حکومت‌ها، سرچشمه طغیان و عصیان توده‌های تحت ستم و مآلا اسباب قهر و غضب الهی دانسته و زمامداران را از در پیش گرفتن اجحاف و ناعدالتی برحذر داشته است. فلذا می‌فرمایند:

«احذر الحیف و الجور، فان الحیف یدعوا الی السیف و الجور یعود بالجلاء و یعجل العقوبه و الانتقام». یعنی: «از ستم و بیداد بپرهیز، که بی‌گمان ستم مردم را به شورش کشد، و شمشیر را در میان آرد. بیداد مردم را به فرار و آوارگی واداشته، و کیفر و انتقام الهی را شتاب می‌بخشد» (دلشاد تهرانی: ۹۸).

حکیم سنایی غزنوی آشکارا مفاد وصایای فوق‌الذکر حضرت به والیان و حاکمان را مستند ابیات خویش قرار داده و سروده است:

هر کجا عدل روی بنمودست	نعمت اندر جهان بیفزودست
هر کجا ظلم رخت افکنده است	مملکت را ز بیخ برکنده است
عدل بازوی شه قوی دارد	قامت ملک مستوی دارد
عدل شمعی بود جهان‌افروز	ظلم شه آتشی ممالک‌سوز
رخنه در ملک شاهی آرد ظلم	در ممالک تباهی آرد ظلم
شه چو ظالم بود نباید دیر	زود گردد برو مخالف چیر

(سنایی، ۱۳۴۸: ۱۳۶ - ۱۳۵)

حاصل آنکه، عدل همان مرز تعادل و خط اعتدالی است که آدمی در سایه حق و میزان به آن

می‌رسد. و وقتی عدالت حاکمیت یافت، ارزش‌های الهی و انسانی در درون و بیرون نهاده‌ی شده. و برای همیشه در شعاع تعادل، قوای نفس بارور می‌گردد. و آخدی از عوامل و عناصر داخلی و خارجی مانع تحقق آن نمی‌شود. به واقع اگر فضائل اخلاقی در انسان مستجمع شده، و ملکه عدالت در مطابقت با نیازهای اصیل انسانی قرار گیرد، حاکمیت عدالت قطعی می‌نماید. و این همان امری است که در امام علی بن ابیطالب (ع) تجلی یافت، به گونه‌ای که: اولاً، در بستر تاریخ، کسی به زیبایی حضرتش عدالت را معنا ننمود. عدل یعنی عطا به استحقاق، عدل یعنی هر چیز در جای خود، عدل یعنی اجرا در مجرای طبیعی، عدل یعنی تفوق عام بر خاص. و این یعنی عدالت همه‌جانبه.

ثانیاً، در ادوار حکومت تاریخ، هیچ حکومتی در قامت حکومت کوتاه علی، به دلیل تأکید تام و تمام بر عدالت با چالش مواجه نشد. در جبهه برابر او، مثلث شوم زر و زور و تزویر یعنی ثروت و قدرت و تحجّر در قالب فئه باغیه ناکثین و قاسطین و مارقین با تمام قوا میدان‌دار شد و این یعنی ظلم مضاعف و تقابل همه‌گیر.

ثالثاً، امام در مسیر اجرای حق و عدالت به آنچه ایمان و اعتقاد داشت عمل نمود و هیچ مصلحت دنیوی و غیرخدایی را بر اجرای عدالت رجحان نبخشید. با هیچ کس به معامله نشست و از هیچ تهدیدی نهراسید، تا آنجا که کشته راه عدالت و حقیقت شد. و این یعنی درآمیختن دانش و بینش با کنش و ارزش.

- آقا بخشی، علی و مینو افشاری راد (۱۳۸۳)، تهران: چاپار.
- تاک، ریچارد (۱۳۷۶)، ترجمه حسین بشریه، تهران: طرح نو.
- تجلیل، جلیل و... (۱۳۶۶)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۰)، تهران: پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی.
- حکیمی، محمدرضا، محمود و علی حکیمی (۱۳۵۵)، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۲)، چاپ اول، تهران: دریا.
- سنایی، ابوالمجد مجدود ابن آدم (۱۳۴۸)، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- شریعتی، علی (۱۳۵۹)، مجموعه آثار، تهران: تشیع.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۱)، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.
- علوی، سیدابراهیم (۱۳۷۹)، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- علیخانی، علی اکبر (۱۳۷۷)، ()، تهران: سازمان تبلیغات.
- قزوینی، عبدالکریم بن محمد یحیی (۱۳۷۱)، به کوشش رسول جعفریان، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی