Governance in the Qur'an and Sunnah
Of The Quarterly Journal
EISSN: 2981-1783
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 3 ● Summer 2024

The Ummah-Civilization Theory and the Role of the Imam

Mostafa Jamali[1] Alireza Jamali[2]

Received: 2023/11/08. Revised: 2023/12/24. Accepted: 2024/01/15. Published online: 2024/03/28

Abstract

The primary aim of this article is to examine and compare two significant theories within socio-civilizational structures: the nation-state theory and the ummah-civilization theory. The main question of this research is: what are the differences between these two theories in terms of social structure, and on which social theories are they founded? The research methodology is designed to be qualitative and analytical, enabling an in-depth exploration of the concepts and principles underlying each theory. To this end, data has been extracted from credible religious and historical sources, and various dimensions of these theories have been analyzed and explained. The key findings indicate that the nation-state theory is based on sovereignty, geographical boundaries, national identity, and citizenship rights. Its roots trace back to European history and the emergence of centralized states, with its foundation built on the social theory of the "market man." In contrast, the ummah-civilization theory is rooted in revelatory knowledge and the traditions of the prophets, focusing on the

1. Associate professor, Monir Research Center, Academy of Islamic Sciences, Qom, Iran. (corresponding author) mo.jamali110@gmail.com
2. PhD student, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. a.r.jamali07@gmail.com

* Jamali, M., Jamali, A. R. (2024). The Ummah-Civilization Theory and the Role of the Imam. *Journal of Governance in the Qur'an and Sunnah, 2*(3), pp. 55-77. https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70633.1013

©The author(s) ; **Type of article:** Research Article

relationship between the "ummah" (community) and "civilization" as a religious and cultural society. This theory is founded on a religious social framework emphasizing concepts such as brotherhood (*ukhuwwa*), intercession (*shafāʿa*), and self-sacrifice as key values for shaping Islamic societies and fostering social and cultural cohesion. Moreover, the role of the Imam, as a central pillar in shaping the ummah and Islamic civilization, diverges from modern notions of dominance and governance. Instead, the Imam acts as a compassionate and guiding figure, akin to a nurturing parent, providing leadership and fostering scientific and spiritual growth within the community. The final conclusion is that the ummah-civilization theory can serve as an effective model in the contemporary era, contributing to the creation of sustainable societies committed to humanistic and Islamic principles. This theory not only addresses the social and cultural challenges of the modern world but also offers a framework for realizing a new Islamic civilization and establishing a novel global order.

Keywords
nation-state, ummah-civilization, market society, brotherhood, self-sacrifice, Imam.

الحكمة في القرآن والسنة
مجلة فصلية علمية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٣ ● صيف ٢٠٢٤
EISSN: 2981-1783

نظرية الأمة – الحضارة ودور الإمام فيها

مصطفى جمالي [١] عليرضا جمالي [٢]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٣/١١/٠٨ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٣/١٢/٢٤ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠١/١٥ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٣/٢٨

الملخص

الهدف الأصلي من هذه المقالة بحث نظريتين مهمتين في النظم الاجتماعية – الحضارية، أي نظرية الدولة – الأمة ونظرية الأمة – الحضارة ومقارنتهما ببعضهما. سؤال البحث الأصلي؛ ما هي الفوراق بين هاتين النظريتين في الهيكل الاجتماعي وما هي النظرية الاجتماعية التي بُنيت على أساسها هاتين النظريتين؟ صُممت منهجية البحث بشكل كيفي وتحليلي، مما يتيح لنا التعمق في مفاهيم ومبادئ كل من هذه النظريات. وفي هذا السياق، استُخرجَت البيانات من مصادر دينية وتاريخية موثوقة، وحُلّلت وشرحت الأبعاد المختلفة لهذه النظريات. تشير النتائج المهمة للبحث إلى أن نظرية الدولة – الأمة تشكّلت على أسس السيادة والحدود الجغرافية والهوية الوطنية، وحقوق المواطنة، وتعود جذورها إلى تاريخ أوروبا ونشأة الدول المركزية، حيث بُنيت هذه النظرية على أساس النظرية الاجتماعية لإنسان السوق (الإنسان الاقتصادي). في المقابل، تشكلت نظرية الأمة – الحضارة على أساس المعارف الوحيانيّة وسيرة الأنبياء، حيث تتناول العلاقة بين "الأمة" و"الحضارة" باعتبارهما مجتمعاً دينياً وثقافياً. وتستند هذه النظرية إلى نظرية

١. استاذ مشارك في مركز بحوث منير (أكاديمية العلوم الإسلامية في قم)، قم، إيران (الكاتب المسئول). mo.jamali110@gmail.com

٢. طالب دكتوراه في جامعة باقر العلوم عليه السلام في قم. a.r.jamali07@gmail.com

* جمالي، مصطفى؛ جمالي، عليرضا. (٢٠٢٤). نظرية الأمة – الحضارة ودور الإمام فيها. مجلة الحوكمة في القرآن والسنة فصلية علمية، ٢ (٣)، صص ٥٥-٧٧.

https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70633.1013

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

اجتماعية دينية تُركِّز على مفاهيم مثل الأخوّة والشفاعة والإيثار بوصفها قيماً أساسية في تشكيل المجتمعات الإسلامية وتعزيز التماسك الاجتماعي والثقافي. كما أنَّ الإمام، بوصفه ركناً أساسياً في تشكيل الأمة والحضارة الإسلامية، يؤدي دوراً مختلفاً عن مفهوم الهيمنات والسيادات الحديثة، حيث يعمل كأبٍ رحيم يقوم برعاية الأمة وولايتها، ويصبح محوراً لهداية المجتمع ونموه العلمي. تشير النتيجة النهائية إلى أن نظرية الأمة – الحضارة يمكن أن تبرز كنموذج فعّال في العصر الحالي، حيث تُسهِم في خلق مجتمعات مستقرة ومتعهدة بالمبادئ الإنسانية والإسلامية. هذه النظرية لا تقتصر على كونها تعمل كجواب للتحديات الاجتماعية والثقافية للعالم المعاصر، بل يمكن أن تكون حلاً لتحقيق الحضارة الإسلامية الجديدة وإرساء نظام عالمي جديد.

الكلمات المفتاحية

الدولة، الأمة، الأمة– الحضارة، مجتمع السوق، الأخوّة، الإيثار، الإمام.

المقدمة

تعدّ الثورة الإسلامية بداية ظهور الإسلام الحضاري بجميع مستلزماته الحضارية في العصر الحالي. ومع انحسار الحضارات المادية المعاصرة مثل الحضارة الاشتراكية والحضارة الديمقراطية الليبرالية، يصبح من الضروري تقديم نموذج جديد من الحياة الاجتماعية الحضارية، خالٍ من مشكلات وتحديات المجتمعات المعاصرة، للبشرية المتعَبة واليائسة من الإيديولوجيات ومدارس تطوير عالم اليوم المادية. الخطوة الأولى لتحقيق الحضارة الإسلامية الحديثة هي الإيمان بإمكانية تحقيق حضارة إسلامية تتناسب مع تعقيدات بناء المجتمع في العصر الحالي. أما الخطوة الثانية في تحقيق الحضارة الإسلامية الحديثة فهي الهندسة الدقيقة لهذه الحضارة والتخطيط الشامل لتحقيقها، وهوأمر يعتمد بشكل أساسي على التفسير الدقيق لفكرة "الإمامة-الأمة"؛ وهي الفكرة التي تُعدّ، وفقاً للمعارف الوحيانية، الأساس لقيام الحضارة الإسلامية الحديثة. وخاصة في هذه الفكرة، فمن الضروري تقديم عناية خاصة لمكانة الإمام ودوره في بناء الأمة والحضارة الإسلامية.

تسعى هذا المقالة إلى تقديم تفسير دقيق لفكرة "الأمة – الحضارة" مقابل فكرة "الدولة – الأمة"، التي تشكل الأساس لنشوء الدول في العصر الحاضر والحضارة الحديثة. كما تتناول المقالة شرح الدور المحوري للإمام المعصوم في تشكيل الأمة والحضارة الإسلامية. وقد طُرح أسلوب البحث في هذه المقالة ليكون كيفياً وتحليلياً، ويهدف إلى دراسة ومقارنة نظريتين مهمتين في مجال بناء الحضارات. يتيح لنا هذا المنهج التعمق في مفاهيم وأصول كل من النظريتين.

١. نظرية الدولة ـ الأمة

بعد الانهيار التدريجي للأنظمة الإمبراطورية والإقطاعية والقبلية، وحتى نظام الخلافة العثمانية، وخاصةً نتيجة للظروف الثقافية والاجتماعية في غرب الأرض،

مثل تراجع سلطة الكنيسة في أوروبا الغربية وحروب الثلاثين عاماً الدينية (١٦١٨ م – ١٦٤٨ م)، تشكّلت أولى الدول القومية الأوروبية نتيجة توقيع صلح (سِلْم) وستفاليا عام ١٦٤٨ م. وبلغت ذروة تحقيق هذا المفهوم مع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ م وسقوط الحكم الملَكيّ، حيث ظهر لأول مرة مفهوم الدولة – الأمة ومبدأ المواطَنة في فرنسا. في هذه الفترة، طُرح مفهوم القومية (الناسيوناليزم) كقوة محركة في السياسة والمجتمع. عُرّفت القومية (الناسيوناليزم) بأنها الحب والولاء للأمة والدفاع عن مصالحها، وعملت كعامل توحيد في مواجهة التنوعات العرقية والثقافية. بلغ هذا المفهوم ذروته بشكل خاص خلال الثورتين الأمريكية والفرنسية، ما أدى تدريجياً إلى نشوء الدول القومية. على الرغم من أنَّ هذا المفهوم (الدولة – الأمة) تَشكَّل كنظرية سياسية واجتماعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، إلا أنه فيما بعد في القرنين التاسع عشر والعشرين أصبح نموذجاً سائداً لتنظيم المجتمعات. تقوم نظرية الدولة – الأمة على مبدأ أساسي يتمثل في أنَّ كل أمة يجب أن تمتلك دولة مستقلة وذات سيادة، وأنَّ كل دولة يجب أن تكون ممثلة لمصالح أمتها وحامية لها. بتعبير آخر، الدولة – الأمة، بصفتها مؤسسة سياسية، يجب أن تدعم هوية الأمة وثقافتها وقيمها المشتركة. من بين المؤسسين لهذه النظرية يمكن الإشارة إلى نيكولومكيافيلي (١٤٦٩م - ١٥٢٧م) في كتابه "الأمير". لكن ربما يمكن الإشارة إلى أنَّ أول مفكر طرح مفهوم "الدولة" بمعناها الحديث كان توماس هوبز في كتابه "اللفياثان"، حيث ناقش مفهوم العقد الاجتماعي وضرورة وجود سلطة مركزية للحفاظ على الأمن والنظام الاجتماعي. (هوبز، ١٣٨٧ ه.ش (٢٠٠٨ م)، صص. ١٩٨-١٩٢). أوكما أكّد جون لوك من خلال نظريته حول الحقوق الطبيعية ومفهوم المواطَنة. وأشار في كتابه "رسالتان في الحكم المدني" إلى حقوق الأفراد ومسؤوليات الدولة تجاه مواطنيها، حيث تُعتَبر نظرية لوك أساساً للدول الحديثة والديمقراطية (لوك، ١٣٩٢ش (٢٠١٣ م)، صص ١٩٧-١٩٣). هناك شخص آخر لعب دوراً بارزاً في ترسيخ هذه النظرية وهوجان جاك روسو، حيث تناول في

كتابه "العقد الاجتماعي" مفهوم الإرادة العامة ودور الأمة في تشكيل الدولة، وأكّد أن شرعية الدولة يجب أن تنبع من إرادة ورغبات الأمة، فساعدت هذه الفكرة على تعزيز مفهوم الأمة والهوية الوطنية كثيرًا (روسو، ١٣٨٠ ش (٢٠٠١ م)، صص ٣٩٠-٣٩٣).

أربع خصائص لنظرية الدولة - الأمة وهي السيادة والحدود والهوية الوطنية وحقوق المواطَنة:

"السيادة" تعني أن الدولة، بصفتها كيانًا سياسيًا، تمتلك السلطة القانونية لتطبيق القوانين والسياسات ويمكنها أن تمارس الحكم على أراضيها وعلى سكانها.

تمتاز الدول - الأمم بحدود جغرافيّة واضحة تُعرّف هويتها الوطنية والسياسية، وتساعد على التمييز بين الدول المختلفة، مما يُسهم في خلق شعور بالانتماء والهوية الوطنية بين أفراد الأمة. تنبع هذه الهوية من عوامل ثقافية وتاريخية ولغوية ومذهبية مشتركة تربط أفراد الأمة ببعضهم البعض. وتعمل "الهوية الوطنية" كعامل موحِّد في مواجهة التنوع الداخلي والخارجي. يحمل مفهوم "حقوق المواطَنة" في إطار هذه النظرية أهمية كبيرة، حيث تمنح الدول - الأمم، الأفراد حقوق ومسؤوليات تمكّنهم من المشاركة في العمليات السياسية والاجتماعية. وتشمل هذه الحقوق حق التصويت، وحرية التعبير، وحق التجمُّع.

٢. مجتمع السوق، النظرية الاجتماعية الحاكمة على نظرية الدولة - الأمة

نظرية مجتمع السوق والإنسان الاستغلالي (صاحب المنفعة) يمكن اعتبارها نظرية اجتماعية لعصر الحداثة، التي تركّز بشكل أساسي على تحليل وشرح الهياكل والعمليات والتغيرات الاجتماعية في المجتمعات الحديثة حول فكرة الدولة - الأمة. اهتم آدم سميث بدور الدولة في مجتمع السوق، رغم أنه يعتقد أن تدخل الدولة يجب أن يكون في الحد الأدنى. ويعترف بثلاث مهام رئيسية للدولة: حماية البلاد من خلال تأمين الأمن والدفاع عن الحدود الوطنية، والحفاظ على النظام

والقانون، وخلق القوانين والحفاظ عليها لمنع الغش والاستغلال في السوق، وتوفير السلع العامة وتقديم الخدمات التي لا يمكن للسوق توفيرها بمفرده، مثل البنى التحتية والتعليم.

وكون أنَّ التنمية الاقتصادية أساسًا في النظرية الاجتماعية للعصر الحديث، يتم تصميم جميع العلاقات الاجتماعية للبشر حول محور العلاقة المتبادلة. والمبدأ هوالسعي وراء المنفعة البشرية، سواء كانت منفعة فردية (في النسخة الليبرالية) أومنفعة جماعية (في النسخة الاشتراكية). تؤكد النظرية الاجتماعية التي تحكم السوق الحرة على الفردية. ووفقًا لهذا المنظور، يعمل الأفراد كلاعبين رئيسيين في السوق، حيث تسهم دوافعهم الشخصية، خصوصًا في ما يتعلق بمجال الربح، في خلق الظروف الاقتصادية وتحسينها. يسعى كل فرد لتحقيق منفعته الخاصة، وهذا السلوك الجماعي يؤدي تلقائيًا إلى تحسين الوضع العام للمجتمع (دادجر، ١٣٨٣ ش (٢٠٠٤ م)، صص ٢٤٠ – ٢٧٧). على الرغم من أن هذه النظرية، مثل نظرية الدولة – الأمة، تدعّي المساواة المطلقة بين البشر، إلا أنَّ ما يحرّك المجتمع هوتضارب المصالح في إطار المنافسة الحرة. وعلى الرغم من أنَّ مهمة الحكام والدول يجب أن تكون مراعاة المصالح الوطنية والرفاه العام، إلا أنَّ دور الدول في الواقع دور محدود، وينحصر في خدمة إنتاج الثروة داخل المجتمع، ومهمتها الأساسية تكون في إزالة العوائق أمام المنافسة الحرة (بوبيو، ١٣٧٦ش (١٩٩٧ م)، ص ٣٤).

بالإضافة إلى ذلك، يجب الإشارة إلى نقطة أساسية أخرى تتعلق بالنظرية الاجتماعية السائدة في نظرية الدولة – الأمة، وهي أن النظرية الاجتماعية تتجذَّر في رؤية أنثروبولوجيّة خاصة تناولها أمثال توماس هوبز في كتابه "اللفياثان" في إطار الحالة الطبيعية للإنسان. يرى هوبز أن الإنسان في حالته الطبيعية (بدون وجود دولة أوسلطة مركزية) يكون أنانيًا وتنافسيًا بطبيعته. ويعتقد أن غياب القوانين والنظام الاجتماعي يؤدي إلى أن يلحق البشر الأذى ببعضهم البعض، مما يجعل

الحياة بالنسبة لهم في الحالة الطبيعية عبارة عن "وحدةً وفقراً وخوفًا وعنفًا" (آربلاستر، ١٣٧٧ش (١٩٩٨م)، ص ٢٠٢). وعليه، المبدأ في المجتمع، هوغياب الثقة الاجتماعية والتركيز على المنفعة المادية المتبادلة بين البشر. ولتجنب الفوضى وحفظ الأمن، يجب أن تكون هناك سلطة مركزية وقوية قائمة على الإجبار في إقرار النظام والقانون. وقد ساهمت هذه الفكرة في تشكيل النظريات الاجتماعية والسياسية الحديثة، وخاصة النظريات المتعلّقة بالعقد الاجتماعي[1] (هوبز، ١٣٨٧ش (٢٠٠٨ م)، ص ١٧١).

على الرغم من أننا في هذه المقالة لسنا في صدد تفسير التحديات النظرية والعملية لنظرية مجتمع السوق ونظرية الدولة – الأمة المبنية عليها، لكن يمكن اختصاراً الإشارة إلى بعض التحديات المهمة مثل التفرقة والقومية (ناسيوناليزم) وأزمة الهوية والتباينات الاجتماعية، والاستغلال الجديد (الهيمنة الاقتصادية الحديثة)، والتي تُعدُّ من أبرز التحديات الاجتماعية والسياسية الحالية التي تواجهها الدول الحديثة.

٣. نظرية الأمة – الحضارة

مقابل نظرية الأمة – الدولة، هناك نظرية الأمة – الحضارة المستقاة من تعاليم الوحي ومسيرة الحراك النبوي عبر التاريخ. بدايةً يتوجب التذكير بأنّ كلمة الحضارة لم ترد في القرآن والروايات بهذا التعبير الخاص، لكن يمكن الوصول إلى معنى محدّد ضمن مدخل الحضارة في الأدبيات الدينية وذلك على ضوء معاني كلمات أخرى في القرآن مثل: المدينة، القرية، الحياة الطيبة، المُلك العظيم والمُلك الكبير. على سبيل المثال ورد في القرآن «هُوَأَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ واسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود، ٦١) فمن أهداف خلق الإنسان عمارة الأرض وإحيائها ويكون الأساس الإنساني

1. Social Contract

بطيبة البلد والمدينة «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» (الأعراف، ٥٨) أويجري الحديث عن الحياة الطيبة على سطح الأرض بتعبيرٍ بليغ «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوأُنثَىٰ وهُومُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً» (النحل، ٩٧) الحياة الطيبة تعني الحياة المنزّهة عن أشكال الأدناس، المظالم، الخيانات، العداوات والمخاصمات، الأسر والذّلات، الاضطرابات وكلّ ما يعكّر صفوحياة الإنسان. نتاج هذا التنزّه، تحقّق مجتمعٍ مقترنٍ بالراحة، الأمن، الرخاء، السلام، المحبة، الصداقة، التعاون والمفاهيم الإنسانية البنّاءة. المجتمع الآمن من الأزمات والآلام والمشقّات التي تتولد نتيجة الاستكبار، الظلم، الطغيان، عبادة الأصنام والاحتكار. كذلك بالتأمل بالآية نفسها والآيات القرآنية الأخرى يمكن استنتاج هذا الأصل الرئيسي بشكلٍ جيد وهوأن الأمة ركيزة مدينةٍ أوحضارةٍ ما، ولذلك يمكن أن تُعتبر نظرية الأمة – الحضارة نظريةً قرآنية. تقوم هذه النظرية بدراسة العلاقة بين مفهوم "الأمة" كمجتمعٍ ديني وثقافي و"الحضارة" كمجموعةٍ من الإنجازات الإنسانية على الأصعدة المختلفة (العلمية، الثقافية، الاقتصادية والاجتماعية). بعض أبعاد نظرية الأمة – الحضارة على النحوالتالي:

التشكّل على محور التوحيد: وفقاً للتعاليم القرآنية تتشكّل الأمة والحضارة على محور العقيدة لذلك حدودها ليست جغرافية بل إنّ الحدود بين "الأمم" حدودٌ أيديولوجية. كلّ أولئك الذين ركّزوا على محور التوحيد، النبوة والمعاد يشكّلون الأمة الإسلامية الواحدة «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ ومُنذِرِينَ وأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...» (البقرة، ٢١٣) على الأساس ذاته، بجعله المفهوم الرئيسي "الأمة" مفهوماً محورياً في الفكر الأيديولوجي والسياسي للمسلمين، يشير صامويل هنتنغتون إلى تقسيمٍ لافتٍ حول ارتباط المجتمع المسلم بالمجتمعات كافة؛ ففي كتابه الذي يحمل عنوان "صدام الحضارات وترميم النظام العالمي" يكتب في هذا المجال: «إنّ الدين الإسلامي أنشأ تقسيماً جديداً في المجتمعات البشرية بمشروع المجتمع الديني وتنظيم العلاقات الاجتماعية على أساس

القوانين السماوية ويصنّفها في قسمين رئيسيين "دار الإسلام" و"دار الحرب". لقد استقرّت أمة الإسلام في هذا التصنيف في قسم "دار الإسلام" – دون النظر إلى التقسيمات الجغرافية والعرقية – ووقع غير المسلمين في قسم " دار الحرب". لذلك إنّ المعيار الأساسي في هذا التصنيف هوالإيمان والاعتقاد بدين الإسلام أوعدم الإيمان والاعتقاد به» (هنتنغتون، ١٩٩٩م، ص ٢٢٤). طبعاً هذا التقسيم ليس صحيحاً من منظار التعاليم القرآنية، إذ إنّه يكون مقابل دار الإسلام، دار الكفر والإسلام هودين توحيدٍ لجميع الأديان الإلهية وإنّ أساس الإسلام ليس على الحرب بل مبنيٌ على أساس الدعوة بالجدال الأحسن، والجهاد هوالطريق الأخير لمواجهة الكفار المعاندين. بناءً على هذا، إنّ الأمة وفق التعاليم القرآنية تكون بمعنى مجتمعٍ ديني وثقافي قد تشكّل على أساس أصولٍ مشتركة، قيم وعقائد مشتركة مستمدّة جميعها من أصل التوحيد.

الوحدة والتضامن: من الأبعاد الأخرى لهذه النظرية تشكّل الأمة على محور نهج التوحيد. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ» (آل عمران، ٦٤) وجميع القيم الروحية، الفكرية والسلوكية للناس سواءً في الإطار الفردي أوفي الإطار الاجتماعي مستمدّةٌ من هذا الأصل الأساسي وهذه الأصول الدينية والثقافية المشتركة نفسها تصبح المبدأ لترابط الأمة وخلق الوئام ويمكن أن تُعزّز هذه الوحدة أمام التحدّيات والتهديدات الخارجية.

المسؤولية الاجتماعية: من التعاليم القرآنية الهامة الأخرى، المسؤولية الإجتماعية للمؤمنين تجاه بعضهم البعض «والْمُؤْمِنُونَ والْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ويُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ويُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ويُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبة، ٧١). إنّ لأفراد الأمة مسؤوليةٌ تجاه بعضهم البعض ويجب أن يعملوا بما فيه خير وصلاح بعضهم. لقد تم التعبير عن هذه المسؤولية الاجتماعية في التعاليم الدينية بشكلٍ واضح. على هذا الأساس، اِعتُبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن من الخصائص الأخرى لِـ "الأمة

الإسلامية" والذي يؤدي إلى فلاح الأمة الإسلامية؛ أي إذا يعمل أفراد الأمة الإسلامية بهاتين الوظيفتين الاجتماعيتين، فسوف تنتشر القيم والأعمال الحسنة في المجتمع ولن يكون للمنكرات وما يخالف القيم فرصةً للشيوع والانتشار. بالتالي سينتج مجتمعٌ سليم وبما أن المجتمع يؤثر على أفراده بنحوكبير سيفضي الأمر في النهاية إلى إصلاحهم وفلاحهم ويصل المجتمع بشكلٍ عام إلى الفلاح «وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران، ١٠٤).

الهوية الدينية: من الخصائص الأخرى لنظرية الأمة – الحضارة خلق هوية جديدة فوق الهوية القومية في المجتمعات الإسلامية، فالهوية الدينية تلعب دوراً أساسياً في بلورة الانسجام الاجتماعي، التضامن والتعاون بين أفراد المجتمع المسلم. هذه الهوية لا تتشكّل فقط على أساس الإيمان المشترك، بل على أساس القيم الأخلاقية، الآداب والرسوم، التاريخ المشترك والتأثيرات العالمية أيضاً. إنّ المحافظة على الهوية الدينية وتعزيزها في الحياة المعاصرة والعصر الحديث كعاملٍ هامٍ في مواجهة التحديات الاجتماعية والثقافية للمرحلة الجديدة أمرٌ ضروريٌ جداً. بإمكان هذه الهوية أن تساعد على إنشاء مجتمعٍ مستقرٍ وملتزمٍ بالقيم الإسلامية.

٤. مجتمع الأخوة والإيثار، النظرية الاجتماعية الحاكمة على نظرية الأمة-الحضارة

مقابل مجتمع السوق في نظرية الدولة – الأمة - حيث تتشكّل العلاقات الاجتماعية على ركيزة الأنانية والمنافسة – يكون تشكّل المجتمعات النبوية عبر تاريخ العالم الإلهي مبنياً على أساس المحبة، الرحمة والإيثار بين الناس. لقد أشار الخواجة نصير الدين الطوسي إلى هذه المسألة بشكلٍ جيدٍ «ولأنّ الناس محتاجين إلى بعضهم البعض وكمالُ كلٍّ منهم بالقرب من الأشخاص الآخرين من جنسه والضرورة تستدعي الاستعانة، فلا يستطيع أي شخصٍ أن يصل إلى الكمال بشكلٍ إنفرادي كما جاء شرحه، إذاً هناك حاجةٌ لتآلفٍ يجعل جميع الأفراد في التعاون بمثابة أعضاء

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

جسمٍ واحدٍ وهذا أمرٌ هامٌ وضروري، ولأنهم قد خُلقوا مفطورين على الشعور بالكمال فهم متلهفون في طبعهم لذلك التآلف، اللهفة لتآلف المحبة. وقد أشرنا سابقاً عدة مرات إلى تفضيل المحبة على العدالة والسبب في ذلك هوأن العدالة تقتضي إتحاداً صناعياً والمحبة تقتضي إتحاداً طبيعياً والصناعي بالنسبة للطبيعي كالجبري والصناعة مقتديةٌ بالطبيعة» (الطوسي، ١٤١٣ق، ص ٢١٧).

إنّ الأساس في المجتمع المؤمن هوأخوة المؤمنين «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (الحجرات، ١٠) وهذا الأمر كان جارياً وسارياً في سيرة النبي الأكرمﷺ وأهل البيتعليهم السلام منذ البداية. كان النبيﷺ برفقة سبعمئة وأربعين فرداً موجودين في منطقة "نخيلة" إذ نزل جبريل وقال: «لقد عقد الله الأُخوة بين الملائكة. حضرته عقد الأخوة بين أصحابه أيضاً وكان كلّ شخصٍ يصبح أخاً لمن يشاركه الفكر (المجلسي، ١٩٨٥م، ج٣٨، ص ٣٣٥). عقْد الأخوة هذا أعقبه إهداء المؤمنين حقوقاً وواجبات وقد تشكّلت النواة الأولى للمجتمع النبوي على محور الأخوة والإعانة على خلاف مفهوم المواطنة في العالم الحديث. بناءً على هذه الآية يتضح جيداً أن أخوين مقابل الغريب يكونان شخصاً واحداً وعضداً لبعضهما، صداقة الأخوين عميقة، صداقة الأخوين متبادلة، شفيرة الأخوة هي في الإيمان فقط ولا يمكن للمسائل الاقتصادية، السياسية، العرقية، الجغرافية، التاريخية و... أن تخلق روح الأخوة في الناس. الأخوة على أساس الإيمان ليست مشروطة بالزمان، السنّ، العمل والمكان. في ثقافة الأخوة لا يعتبر أحدهم نفسه أفضل من الآخرين، بل يعتبر نفسه مسؤول هداية الآخرين ورشادهم والآخذ بيدهم، قال رسول اللهﷺ: «أَلا كُلُّكُم راعٍ وكُلُّكُم مَسؤولٌ عَن رَعِيَّتِه ؛ فَالأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النّاسِ راعٍ وهُومَسؤولٌ عَن رَعِيَّتِه، وَالرَّجُلُ راعٍ عَلَى أَهلِ بَيتِه وهُومَسؤولٌ عَنهُم، والمرأةُ راعِيةٌ عَلَى بَيتِ بَعلِها وولَدِه وهِيَ مَسؤولَةٌ عَنهُم، والعَبدُ راعٍ عَلَى مالِ سَيِّدِه وهُومَسؤولٌ عَنه، أَلا فَكُلُّكُم راعٍ وكُلُّكُم مَسؤولٌ عَن رَعِيَّتِه» (الحلي، د.ت، ج١، ص ٦).

في ضوء هذه التعاليم يتجلى معنى الأخوة والشفاعة والإيثار «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (الحشر: ٩). «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (الإنسان، ٨)، «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (الإنسان، ٩) ومعنى الإيثار، هوالتنازل عن حقك للآخرين دون أي منّ أومطالبة. وفقط في ظل هذه الخصلة المحمودة يمكن للمجتمع أن يظل متماسكًا. وإلا، سيبقى الصراع والتناقض بين المصالح في مجتمع الإنسان - الذئب دائمًا، ولن يصل أبدًا إلى الاستقرار. عندما يضحي الأفراد لأجل بعضهم البعض يزداد عندهم شعور الانتماء والمسؤولية الاجتماعية بينهم. هذا التماسك يمكن أن يؤدي إلى إيجاد مجتمعات ثابتة ملتزمة بالمبادئ المشتركة. يمكن للإيثار أن يساعد في إيجاد شعور الأمل والحافز بين الأفراد. عندما يرى الأفراد أن غيرهم ضحى لأجلهم يشعرون بالأمل والثقة.

هذا الشعور يمكن أن يساعد في زيادة المشاركة الاجتماعية والرغبة بتحسين ظروف الحياة. بناء على هذا للأخوة والإيثار تأثير عميق في تشكيل الحضارات باعتبارهما قيمة إنسانية وأخلاقية وهي موطن التعاطف والانسجام الفكري والتعاون في الأمة والحضارة الإلهية. في النهاية المجتمعات التي تنطوي في ثقافتها وتفكيرها على قيمة الإيثار هي مجتمعات راسخة وناجحة.

٥. دور الإمام في نظرية الأمة - الحضارة

بعد شرح نظرية الأمة - الحضارة المبنية على النظرية الاجتماعية الإلهية يجب الاهتمام بشكل كامل بركن أساسي في تشكيل الحضارة الإلهية وهودور الإمام وإرادته الإلهية في تعيين الأمة والحضارة الإلهيتين. في البداية يجب الاهتمام بعنصر الإرادة في تشكل الحضارة عند التطرق لماهية الأمة والحضارة. ضمن قاعدة كلية يمكن القول أن الأمم والحضارات هي مظاهر نظام الإرادات الاجتماعية التي تتشكل عن إرادة من يبني الحضارات. لذلك هذه الإرادات تشكل الحضارات

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

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » (الرعد، ١١) وفي الأصل كل الأوجه الحضارية هي ظهور وتجليات وبروز لأبعاد مختلفة لنظام الإرادات الحضارية. من هذا المنطلق عالم الحداثة والحضارة المادية اليوم هونتاج لتركيب وضغط الإرادات الذي يريد أن يحدد مسار التاريخ. في الحقيقة عالم الحداثة هونتيجة الإرادات الظاهرة والباطنة الذي يستطيع بتنسيق نسبي أن يسحب إرادة باقي الأمم والحضارات في مسيرة التنمية المادية والعلمنة ويسخرها، وينشر أساس حضارته في كل المكونات الاجتماعية الحضارية على معيار عالمي وتكون كل تلك المكونات الحضارية هي المحدد لإرادته المحورية البشرية وقوته الإبداعية.

في المجتمع الإلهي يسري نفس المبدأ، فقط مع هذا الاختلاف أن الإرادة الإلهية هي من تشكل محور الجبهة التاريخية للمؤمنين وللأمة الإسلامية على مرّ التاريخ عن طريق إرادات الأولياء الروحانيين.

بناء على المعارف الإسلامية العالم هومخلوق إلهي والله تعالى تعهد من باب اللطف، بالمحافظة على الناس وهدايتهم دائماً للوصول إلى الكمال ومقام التوحيد الذي هوذاته مقام التقرب إلى الله وهدف الخلق. مقام التوحيد هوالتولي التام للولاية الإلهية وهي كل شؤون حياة الإنسان هي تجسيد لنظام ولاية الحق أي الله وتشكل كل أحوال الانسان وكثرة مظاهره بناء لمحور إرادة الله ويصبح الانسان تجلي للأوصاف الإلهية «حَتّى تَكُونَ أعمالي وأورادي كُلُّها وِرْداً واحِداً وحالي في خِدْمَتِكَ سَرْمَداً» (مفاتيح الجنان، دعاء كميل). التوحيد هولحن حاكم على كل أفعال الانسان ويصل الانسان للولاية الإلهية بحدها الأعلى. يتجلى نظام الولاية الإلهية في العالم في ثلاثة أشكال (التكويني والتاريخي والاجتماعي) ووفقاً للمعارف الإسلامية الخالصة والمعارف الشيعية الحقة أن طريق نظام الولاية الإلهية في جميع درجات الولاية وطريق التولي للولاية الإلهية من سنن الإلهية الحتمية ولا يمكن أن يتحقق إلا من خلال ولاية الأئمة المعصومين، والتولي لهذه الأنوار الطاهرة أي أن الأمام هوطريق التوحيد (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) [المائدة: ٥٥] وجاء

هذا المعنى في كلام الإمام رضا في رواية علي بن إبراهيم «هُولَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيُّ اللَّهِ إِلَى هَاهُنَا التَّوْحِيدُ» حيث أشار إلى نفسه أنه «إِلَى هَاهُنَا التَّوْحِيدُ» أي يعني «الى هاهنا لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله» (قمي، ١٣٦٣ش (١٩٨٤م)، ج.٢، ص ١٥٥) أوفي حديث سلسلة الذهب اعتبر الدخول إلى لا إله إلا الله (التوحيد) هوتولي للإمام (ابن بابويه، ١٣٨٩ق (١٩٦٩م)، ص ٢٥) بناء على هذا لدى الإمام ولاية تكوينية وكذلك ولاية تاريخية - تشريعية وولاية اجتماعية.

يجب مناقشة الولاية التكوينية والولاية التاريخية للإمام، في مكانها الصحيح، وخاصة الولاية التاريخية للإمام المعصوم، التي تُوصِل العالم إلى الهدف المنشود في سياق الصراع بين الحق والباطل بناءً عليها. وبعبارة أخرى، في الصراع التاريخي بين النور والظلام، وبين الحق والباطل، وكون الإمام محور العالم كله وإمام جبهة الحق، فإنَّه يغلب جبهة الباطل دائمًا، وتذوب الإرادات السلبية في نهاية المطاف داخل الإرادات الإيجابية. وتنتهي تحركاتهم السلبية ذاتها باشتداد قرب العالم من النهاية وعلى هذا الأساس، ليس فقط نهاية التاريخ، بل الحركة الكلّية للتاريخ، تتجه دائمًا نحوالتكامل، لأن أساس خلق العوالم يقوم على تحقيق التكامل. بالطبع، قد يبدوفي بعض مراحل التاريخ أن جبهة الباطل هي الغالبة، ويظن بآليته الحسابية الباطلة أنه قادر على تغيير مجرى التاريخ. ولكن حتى فيما يخص هذه المرحلة، يبقى الإمام هوالمنتصر الدائم في التاريخ. ففي اللحظة التي توهم فيها يزيد ونظام بني أمية باطلًا أنهم يستطيعون أن يزيلوا مظاهر العبادة من العالم، كانت سجدة سيد الشهداء عليه السلام في حفرة المقتل هي التي أوجدت أفقًا عظيمًا في التاريخ البشري، وألقت بسفينة نجاة البشرية في بحر التاريخ المضطرب، لتوصل البشرية كلها في مختلف أدوار التاريخ إلى شاطئ النجاة (مير باقري، ١٤٠١ش (٢٠٢٢م)، ص ٢٤٥).

أما فيما يخص بناء الأمة وصناعة الحضارة والولاية الاجتماعية للإمام، فإن ولاية الإمام هي المحور الذي يتشكل حوله الأمة والحضارة والنظام الاجتماعي

للإرادات يتحدد حول إرادة الإمام بشكل حضاري. ولهذا، ورد كثيرًا في معارفنا أن الإمام هوركن البلاد والمدينة: « .... سَاسَةَ العِبَادِ وأَرْكَانَ البِلَادِ وأَبْوَابَ الإِيمَانِ وأُمَنَاءَ الرَّحْمَنِ» (قمي، ١٣٨٩ش (٢٠١٠ م)، ص ٥٤٤).

بالطبع، مع إرفاق النظرية الاجتماعية للإسلام بمسألة الإمامة، يتضح تماماً أن علاقة الإمام بالأمة ليست من نوع العلاقة الاستبدادية، كما كان عند أمم الفراعنة وملوك الإمبراطوريات السائدة عبر التاريخ، ولا من نوع علاقة الدول ورؤساء الجمهوريات في العصر الحديث مع شعوبهم، الذين يسعون إلى السيطرة على الأمة واستغلال طاقاتها إلى أقصى حد في سبيل التنمية المادية. بل إنَّ الإمام، كالصديق المخلص، والأب الحنون، والأخ الوفي، يسعى إلى مساندة الأمة وتطويرها، ويكرّس نفسه لخدمة الأمة. « الإمام الأنيسُ الرّفيق، والوالِدُ الشّفيق، والأخُ الشّقيق.» (كليني، ٢٠٠٢ م، ج. ١، ص ٢٠٠) بمعنى آخر، مثلما أنَّ العلاقة الأخوية قائمة بين الناس، والإمام جزء من هؤلاء الناس (علاقة عرضية)، فإن علاقة الأبوة قائمة أيضاً بين الإمام والأمة، علاقة مبنية على المحبة والعناية من الإمام بالأمة (علاقة طولية)، وبناءً على هذه العلاقة يبذل الإمام كل جهده لهداية الأمة حتى تصل إلى النجاة والخلاص وتجنب الضلال والهلاك. «وبَذَلَ مُهْجَتَهُ فِيكَ لِيَسْتَنْقِذَ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ، وحَيْرَةِ الضَّلالَةِ» (قمي، ٢٠١٠م، ص ٤٦٨) . بالطبع، هذا التفاني بالنفس من قِبَل الإمام يؤدي أيضًا إلى تفاني الأمة وثبات خطواتها في تشكيل الأمة. «وثَبِّتْ لِي قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَكَ مَعَ الْحُسَيْنِ وأَصْحابِ الْحُسَيْنِ الَّذِينَ بَذَلُوا مُهَجَهُمْ دُونَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السلام» (زيارة عاشوراء).

بعبارة أخرى، فالإمام له مقام الشفاعة والمساند للأمة كما في قوله تعالى: «عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا» (الإسراء، ٧٩)، والمقام المحمود هومقام شفاعة الإمام ومساندته للأمة. وكذلك الأمة فيما بينها لهم مقام محمود وشفاعة كما في قوله: «واَسئلهُ اَن يُبلغَنيَ المَقامَ المَحمودَ لَكُمُ عِنْدَ اللهِ» (قمي، ٢٠١٠م، ص ٤٥٨). بالتأكيد تسعى العلوم الحديثة إلى تحليل هذه النظرية إما من خلال سياق الحياة القبلية الشرقية التي تمثل

فيها أقوى أنواع المحبة والرحمة (أي القرابة الدموية) (كأمثال فوكو الذي أظهر نظام الإسلام في العالم العربي كنظام قبلي - رعوي) أوتصنيف هذا النوع من المؤسسات الاجتماعية في العصر الحديث على أنها مؤسسة لاسلطوية (الأناركية) (مثل كروبوتكين الروسي، الذي يُعتبر رائد الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) أوقراءته الإيرانية عبر مرتضى فرهادي) ولكن هذه النظرية تتجاوز بكثير هذه الأنماط المحدودة والناقصة، بل إنّ علاقة الولي بالأمّة تُضمر مفهومًا عميقًا من العشق والمحبّة والصداقة في إطار المفهوم الكلامي للولاية. الفكرة السياسية والاجتماعية «حُكم ولاية الفقيه» تقوم في الواقع على هذا المفهوم من الولاية، وتُنبئ برعاية الفقهاء لحياة المسلمين الاجتماعية. وقد صوّر المرحوم عارف كامل شاه آبادي أساس المجتمع الإسلامي بشكل جيد، معتمدًا على ركيزتين هما الولاية والأخوة، بوصفهما خيطين وحبل طولي وعرضي يترابطان لتشكيل المجتمع الإلهي (شاه آبادي، ٢٠٠١م، ص ٥).

بناءً على هذا الأساس، فإن محور الأمة هوالإمام الذي يشكل الأمة بتوجيهها في مختلف المجالات الحضارية. وأهم عمل للإمام والأنبياء الإلهيين هوإثارة العقول «وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغة، خطبة ١) والإمام إنسان معصوم وبدون أخطاء، وعلمه شامل ولدنيّ (باطني)، يسيطر على جميع العلاقات في العالم، ويمكنه بسهولة تمييز علاقات العدل والظلم في الكون، وبناءً على ذلك، يصدر الأحكام التي تساعد على نموالإنسان والمجتمع الإنساني، ويتولى بنفسه رعاية المجتمع الإسلامي.

خلاصة البحث والنتائج

من خلال دراسة ومقارنة نظريتين مهمتين في البُنى السياسية والاجتماعية، ألا وهما نظريةُ الدولةِ -الأمّة ونظريةُ الأمةِ - الحضارةِ، تبيّنَ أن هاتين النظريتين مختلفتانِ جوهريًا، وأن كلًا منهما قد تَشكَّل بناءً على مبادئ وقيمٍ خاصةٍ بها. تأسست نظريةُ الدولةِ – الأمّة على السيادةِ والحدود الجغرافيةِ والهوية الوطنيةِ

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

وحقوق المواطنةِ. تعود جذورها إلى تاريخ أوروبا وتشكلِ الدول المركزيةِ، وبلغت ذروتها بظهور القوميةِ (ناسيوناليزم) في القرنينِ السابع عشر والثامن عشر الميلاديين. في هذه النظرية، تعمل الدولةُ كممثلٍ وحامي لمصالح الأمةِ، وتؤكد على الفرديةِ والمنافسةِ في مجتمعِ السوق ومبدأ عدم الثقة. في المقابل، فقد تشكلت نظرية الأمة - الحضارة بناءً على معارف الوحي وسيرة الأنبياء. وتتناول هذه النظرية دراسة العلاقة بين "الأمة" و"الحضارة" استنادًا إلى المعارف الدينية. وفي هذا السياق، يتم التأكيد على مفاهيم الأخوة والإيثار كقيم أساسية في تشكيل الأمة والحضارة الإسلامية. والإمام هوأحد الركائز الأساسية لنظرية الأمة والحضارة، وهومحور وأساس تشكيل الأمة والحضارة الإسلامية. وتتكون الحضارة والأمة من قيام الإرادات العرضية (الشعب) والإرادات الطولية (الأئمة) وبناءً على الهداية والمساندة (الولاية) والشفاعة للإمام والأمة. ويمكن لهذه النظرية أن تُطرح كنموذج فعال في العصر الحالي، وأن تساهم في بناء مجتمعات مستقرة وملتزمة بالمبادئ الإنسانية الإسلامية، وبناءً عليها يمكن أن تشكل عصرًا جديدًا ونظامًا جديدًا في العالم الحالي.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

** نهج البلاغه.

آربلاستر، آنتونی. (۱۳۷۷). ظهور وسقوط لیبرال غرب (المترجم: عباس مخبر). طهران: دار مرکز للنشر.

ابن‌بابویه (صدوق)، محمد بن علی. (۱۳۸۹ق). التوحید (المحقق: هاشم حسینی). قم: الناشر: جامعة المدرسین

بوبیو، نور بوتو. (۱۳۷٦). لیبرالیسم ودموکراسی (المترجم: بابك کلستان). تهران: نشر چشمه.

الحلّی، وَرّام بن ابی‌فراس. (بی‌تا). مجموعة ورّام (ج۱). بیروت: مکتبة الفقیه.

دادگر، ید الله. (۱۳۸۳). تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی. قم: نشر جامعة مفید.

رسو، جان جاك. (۱۳۸۰). قرارداد اجتماعی (المترجم: مرتضی کلانتریان، الطبعة الثانیة). طهران: مؤسسة آگاه للنشر.

شاه‌آبادی، محمدعلی. (۱۳۸۰). شذرات المعارف. طهران: ستاد بزرگداشت مقام عرفان وشهادت (مقر تکریم العرفان والشهادة).

الطوسی، خواجه نصیرالدین. (۱٤۱۳ق). اخلاق ناصری. طهران: دار اسلامیة للنشر.

القمی، شیخ عباس. (۱۳۸۹). مفاتیح الجنان. قم: مؤسسة أسوة للنشر.

القمی، علی بن ابراهیم. (۱۳٦۳). تفسیر القمی (ج۲). قم: نشر دارالکتاب.

الکلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۱). اصول الکافی (ج۱). طهران: دار اسلامیة للنشر.

لاك، جان. (۱۳۹۲). دورساله در باب حکومت (المترجم: فرشاد شریعت). طهران:

نگاه معاصر.
المجلسي، محمد باقر. (١٣٦٤). بحار الانوار (ج٣٨). طهران: دارالكتاب اسلاميه.
ميرباقرى، سيدمهدى. (١٤٠١). حكمت تاريخ. قم: انتشارات تمدن نوين (نشر الحضارة الحديثة).
هابز، تامس. (١٣٨٧). لوياتان (المترجم: حسين بشيريه، الطبعة الخامسة). طهران: نشر نى.
هانتينغتون، ساموئل. (١٣٧٨). برخورد تمدن‌ها وبازسازى نظم جهانى (المترجم: محمد على حميد رفيعى). طهران: دفتر پژوهش‌هاى فرهنگى (مكتب البحوث الثقافية).

References

* The Holy Quran.

** Nahj al-Balagha.

Arblaster, A. (1998). *Ẓuhūr va suqūṭ-i lībirāl-i gharb*. (A. Mokhber, trans.). Tehran: Markaz. [In Persian]

Bobbio, N. (1997). *Lībirālīsm va dimukrāsī*. (B. Golestan, trans.). Tehran: Cheshmeh. [In Persian]

Dadgar, Y. (2004). *Tārīkh-i taḥavvulāt-i andīshi-yi iqtiṣādī*. Qom: Mofid University Press. [In Persian]

Ḥillī, W. (n.d.). *Majmūʿi-yi Warrām*. (Vol. 1). Beirut: Maktabat al-Faqīh. [In Arabic]

Hobbes, T. (2008). *Leviathan*. (H. Bashiriyeh, trans., 5th ed.). Tehran: Ney. [In Persian]

Huntington, S. (1999). *Barkhurd-i tamaddun-hā va bāzsāzī-yi naẓm-i jahānī*. (M. A. Hamid-Rafiee, trans.). Tehran: Cultural Research Office. [In Persian]

Ibn Bābawayh, M. (1969). *Al-Tawḥīd*. (H. Hosseini, ed.). Qom: Society of Seminary Teachers. [In Arabic]

Kulaynī, M. (2002). *Uṣūl-i kāfī*. (Vol. 1). Tehran: Islāmiyya. [In Arabic]

Locke, J. (2013). *Du risālih dar bāb-i ḥukūmat*. (F. Shariat, trans.). Tehran: Negah-e Moaser. [In Persian]

Majlisī, M. B. (1995). *Biḥār al-anwār*. (Vol. 38). Tehran: Dār al-Kitāb Islāmiyya. [In Arabic]

Mirbagheri, S. M. (2022). *Ḥikmat-i tārīkh*. Qom: Tamaddun-i Nuvīn. [In Persian]

Qummī, ʿA. (1984). *Tafsīr al-Qummī*. (Vol. 2). Qom: Dār al-Kitāb. [In Arabic]

Qummī, A. (2010). *Mafātīḥ al-jinān*. Qom: Osveh. [In Arabic and Persian]

http://jgq.isca.ac.ir

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

Rousseau, J. J. (2001). *Qarārdād-i ijtimāʿī*. (M. Kalantarian, trans., 2nd ed.). Tehran: Agah. [In Persian]

Shahabadi, M. A. (2001). *Shadharāt al-maʿārif*. Tehran: Center for Honoring the Position of Mysticism and Martyrdom. [In Persian]

Ṭūsī, N. (1992). *Akhlāq-i Nāṣirī*. Tehran: Elmiyeh Eslamieh. [In Persian]